

# Il contributo di Mircea Eliade alla scienza integrale delle religioni

di *Silvana Jellici Formilan*

This paper investigates Mircea Eliade's actuality. Following in the footsteps of his Italian teacher Raffaele Petazzoni, the well-known Rumanian historian of religion developed the history of religions as the foundation for an integral science of religions. His historical phenomenological approach, which places symbolism at the center of attention beginning with the dialectic of the sacred and the profane, is open to further developments for understanding and dialogue among the different religious traditions of humanity, which must – above all on today's ever shrinking planet – live together in a close and interdependent relationship.

## 1. *Il ritorno di Eliade*

Negli ultimi anni si assiste in Italia a un'attenzione crescente nei confronti dell'opera di Mircea Eliade, uno dei più conosciuti storici delle religioni a livello internazionale, per molto tempo trascurato o ignorato dagli studiosi italiani. Oltre all'autorevole citazione di Giovanni Paolo II:

«Perciò per il pensiero contemporaneo è così importante la filosofia della religione: per esempio quella di Mircea Eliade e per noi in Polonia quella dell'arcivescovo Mirian Jaworski e della scuola di Lublino. Siamo testimoni di un sintomatico ritorno alla metafisica (filosofia dell'essere) attraverso l'antropologia integrale»,<sup>1</sup>

e il riferimento a Eliade del cardinale Paul Poupard, Presidente del Pontificio Consiglio della cultura,<sup>2</sup> mi riferisco in particolare ai recenti studi di Arcella, Pisi e Scagno e ai lavori di Ries e Spineto, che si aggiungono al volume edito nel 1987 da Mincu e Scagno.<sup>3</sup> Questi studi riconsiderano la figura e l'opera di Mircea Eliade, analizzandola da diversi punti di vista, colmando così una lacuna nel panorama delle scuole di Storia delle religioni in Italia.

---

<sup>1</sup> GIOVANNI PAOLO II, *Varcare le soglie della speranza*, Milano 1994, p. 37.

<sup>2</sup> P. POUPARD, *Le religioni nel mondo*, Casale Monferrato (Torino) 1990.

<sup>3</sup> L. ARCELLA - P. PISI - R. SCAGNO (edd), *Confronto con Mircea Eliade*, Milano 1998; J. RIES - N. SPINETO (edd), *Esploratori del pensiero umano*, Milano 2000; M. MINCU - R. SCAGNO (edd), *Mircea Eliade e l'Italia*, Milano 1987. Da ricordare anche il recente saggio di C. HORIA CICORTAS, *Le insidie della storia. Alcune considerazioni sugli scritti interbellici di Mircea Eliade*, in «Annali di studi religiosi», 5 (2004), pp. 419-439.

Una ri-considerazione in ambito italiano che spettava allo studioso rumeno, considerando il forte legame che egli instaurò fin dalla sua giovinezza con il nostro paese e la sua cultura, che avrebbe orientato in modo decisivo la sua ricerca intellettuale successiva. La cultura italiana potrebbe anche vantarsi di essere all'origine di un pensatore così creativo, che si è dichiarato più volte discepolo di Raffaele Pettazzoni e cultore del Rinascimento italiano. Scrive a proposito Marin Mincu:

«Senza l'incontro con l'Italia, Eliade non sarebbe stato ciò che divenne. I suoi colloqui con Papini, Pettazzoni, Tucci, ed anche l'aria e il paesaggio italiani gli furono di buon augurio per la costruzione della sua opera, che rappresenta una proposta di sintesi tra la creatività orientale e quella occidentale».<sup>4</sup>

Fin dagli anni del liceo e poi dell'università, Eliade era infatti particolarmente attratto dalla cultura e dalla filosofia italiana, soprattutto dal Rinascimento, al punto da scegliere per la sua tesi di laurea la filosofia del Rinascimento italiano, e più precisamente quella di Giordano Bruno, Campanella, Pico della Mirandola e Marsilio Ficino. Per questo, farà diversi viaggi in Italia nel 1927 e nel 1928, per conoscere di persona alcuni studiosi: Giovanni Papini, Giuseppe Tucci, Alfredo Panzini, Giovanni Gentile, Vittorio Macchioro, Raffaele Pettazzoni, con i quali era in contatto per corrispondenza.

Da questa passione per il Rinascimento italiano prende le mosse successivamente anche l'amore per l'India e le religioni orientali: Rinascimento e India sono dunque i suoi due grandi riferimenti formativi. È infatti l'Italia che gli fa scoprire la sua vocazione indiana e che lo inizia più specificatamente a questi studi. L'occasione gli viene da un soggiorno romano nel 1927.

Un pomeriggio di maggio, nella biblioteca dove il prof. Tucci teneva il suo seminario, Eliade scopre alcuni volumi della *Storia della filosofia indiana* di Surendranath Dasgupta. Nella prefazione, Dasgupta ringrazia il Maharaja Chandra Nandy di Kassimbazar per l'aiuto datogli durante gli studi a Cambridge. Sulle ali di un'immediata intuizione, Eliade scrive a Dasgupta esprimendo la sua intenzione di apprendere la filosofia indiana e lo Yoga per studiare filosofia comparata. Riceve presto la risposta positiva del grande studioso di Patanjali e specialista dello yoga classico: Dasgupta lo invita in India con una borsa di studio per cinque anni, offertagli dallo stesso Maharaja di Kassimbazar.

Eliade descrive nel suo *Giornale* la scoperta dei fili segreti fra il suo amore per il Rinascimento e la sua vocazione di orientalista:

«In un certo modo potrei perfino affermare che per il giovane che ero l'orientalismo costituiva in fondo una nuova versione del Rinascimento, la scoperta di nuove fonti e il ritorno a *fonti abbandonate e dimenticate*. Forse, senza saperlo, ero in cerca di un nuovo umanesimo, più vasto, più audace dell'umanesimo del Rinascimento troppo dipendente dai modelli del classicismo mediterraneo. Forse anche avevo compreso,

<sup>4</sup> M. MINCU, *Linee di interrelazione tra le culture italiana e romena*, in M. MINCU - R. SCAGNO (edd), *Mircea Eliade e l'Italia*, p. 107.

senza rendermene conto chiaramente, la vera lezione del Rinascimento: l'ampliamento dell'orizzonte culturale, e la situazione dell'uomo riconsiderata in una più vasta prospettiva. A prima vista, che cosa c'è di più lontano della Firenze di Marsilio Ficino che Calcutta, Benares e Rishikesh? Eppure, io mi trovavo laggiù perché, proprio come gli umanisti del Rinascimento, non mi accontentavo di un'immagine provinciale dell'uomo e in fondo sognavo di ritrovare il modello di un *uomo universale*».<sup>5</sup>

Ma è soprattutto Raffaele Pettazzoni, da lui più volte ricordato come suo apprezzatissimo maestro, che contribuirà a instradarlo verso la storia delle religioni, e da cui prenderà i fondamenti di un metodo storico comparativo che svilupperà in seguito con la fenomenologia, in maniera originale e produttiva. Scrive ancora nel suo *Giornale*:

«Un pomeriggio del 1924 (era il mio ultimo anno di liceo) scoprii per caso questo titolo in una rivista italiana: *I misteri. Saggio di una teoria storico-religiosa* di Raffaele Pettazzoni. Era l'anno in cui avevo appena scoperto Frazer. Ordinai immediatamente il libro di R.P., lo lessi, turbato, esaltato, durante la notte, nella mia mansarda. In seguito gli scrissi ... Pettazzoni mi rispose e mi offrì, oltre a certi estratti ed opuscoli, la sua opera sulla religione in Sardegna e il primo volume del suo 'Dio'. Dovevo incontrarlo per la prima volta a Parigi, nella primavera del 1949. Ma in seguito lo vedevo quasi tutti gli anni, sia a Roma, sia in qualche convegno».<sup>6</sup>

Eliade resterà sempre legato da amicizia e stima a Pettazzoni. In occasione della pubblicazione del *Trattato di storia delle religioni*, così scrive:

«Mio caro maestro, indovinate la gioia con cui ho ricevuto la vostra lettera? ... Proveniente da voi anche il minimo riconoscimento equivale ad una stupenda ricompensa. Fin dall'inizio dei miei studi storico-religiosi, vi ho considerato il mio solo Maestro ... e se il mio Trattato non vi è troppo dispiaciuto, sono soddisfatto».<sup>7</sup>

Eliade ospiterà i lavori dello storico italiano fin dal primo numero della rivista «Zalmoxis. Revue des études religieuses», da lui stesso fondata nel 1938, e nei *Comptes Rendus* recensisce i suoi libri.<sup>8</sup>

Il riferimento a Pettazzoni, ai suoi studi e al suo orientamento ritorna spesso nel pensiero di Eliade. L'interesse fondamentale dei due studiosi converge infatti nella stessa passione per la verità e l'irriducibilità del fatto religioso, per la Storia delle religioni e il suo possibile sviluppo, nella vasta prospettiva di una «Scienza integrale delle religioni»:

«Pettazzoni fu uno dei rarissimi storici delle religioni a cogliere esattamente le dimensioni della sua disciplina, cercò di acquisire la competenza nell'intero campo dell'*Allgemeine Religionswissenschaft*. Considerava se stesso come uno storico, indicando con ciò che il suo approccio e il suo metodo non erano quelli del sociologo e dello psicologo della religione. Ma desiderava essere uno storico delle *religioni* e non uno specialista in un singolo campo, e questa è una distinzione molto importante».<sup>9</sup>

<sup>5</sup> M. ELIADE, *Giornale*, trad. it., Torino 1976, p. 185.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 239.

<sup>7</sup> N. SPINETO, *Mircea Eliade, Raffaele Pettazzoni. L'histoire des religions a-t-elle un sens? Correspondances 1926-1959*, Paris 1994, p. 58.

<sup>8</sup> Cfr. M. MINCU - R. SCAGNO (edd), *Mircea Eliade e l'Italia*, p. 169.

<sup>9</sup> M. ELIADE, *La nostalgia delle origini. Storia e significato nella religione*, trad. it., Brescia 1972, pp. 41-42.

Pettazzoni, insisteva più sulla storicità di ogni creazione religiosa, pur paventando il rischio che la Scienza delle religioni avrebbe potuto limitarsi a essere solo un insieme di lavori storiografici, e verso la fine della sua carriera propugnò una complementarità tra storia e fenomenologia, secondo le suggestioni di Eliade. Riferendosi ad uno degli ultimi scritti di Pettazzoni, *The supreme being: Phenomenological Structure and historical Development*, presente nella raccolta *The History of religions: essays in Methodology*, pubblicata a Chicago nel 1959, Eliade valuta positivamente il tentativo dell'autore di superare la contrapposizione tra fenomenologia religiosa e metodologia storico-comparativa in una «Scienza integrale della religione», nella quale fenomenologia e storia acquisirebbero una loro complementarità:

«La fenomenologia e la storia si completano l'un l'altra – scrive Pettazzoni –. La fenomenologia non può esistere senza l'etnologia, la filosofia ed altre discipline storiche. La fenomenologia, d'altra parte, conferisce alle discipline storiche quel senso del religioso che esse non saprebbero afferrare. Così concepita, la fenomenologia religiosa è la comprensione (*Verständnis*) religiosa della storia; è la storia nella sua dimensione religiosa. La fenomenologia religiosa e la storia non sono due scienze, ma due aspetti complementari della scienza integrale della religione, e la scienza della religione in quanto tale ha un carattere ben definito conferitole dal suo oggetto unico ed appropriato».<sup>10</sup>

Tutto questo non per cercare forzatamente punti di convergenza tra Eliade e Pettazzoni,<sup>11</sup> ma per evidenziare quanto amicizia e riconoscimento reciproco si fossero mantenuti nel tempo tra maestro e discepolo, in un rapporto di stimolo e confronto. Pettazzoni infatti, da parte sua, manifesterà sempre la simpatia e la stima per il suo «caro amico e collega», invitandolo spesso in Italia per tenere delle conferenze, e la cui partecipazione considera «preziosa».<sup>12</sup>

La riconsiderazione di Mircea Eliade in ambito italiano dunque, oltre che ricambiare «l'affetto» dello studioso rumeno per l'Italia, era necessaria anche per la sua importanza internazionale e interdisciplinare, faro per i molti studiosi che lo hanno letto e studiato e che da lui hanno attinto proposte e intuizioni.<sup>13</sup> Importante anche per aver dato con il suo metodo storico-fenomenologico un impulso nuovo alla Storia delle religioni, aperta allo sviluppo di una più completa Scienza delle religioni, sulle tracce di una tensione e un dibattito non concluso che ha percorso gran parte degli studiosi del secolo scorso da Pettazzoni a Wach.<sup>14</sup>

Eliade è uno studioso che si è imposto nell'orizzonte della storia delle religioni e l'ha attraversata senza lasciare indifferenti. Accolto positivamente o negativamente, egli ha lasciato un contributo ai suoi sostenitori e anche ai suoi detrattori, lanciando la sfida di una ulteriore riflessione, discussione e

<sup>10</sup> M. ELIADE - J. KITAGAWA (edd), *The History of Religions: essays in Methodology*, Chicago (IL) 1959, p. 66.

<sup>11</sup> Per l'analisi del rapporto tra i due studiosi si veda anche: G. MIHELICIC, *Una religione di libertà. Raffaele Pettazzoni e la scuola romana di storia delle religioni*, Roma 2003.

<sup>12</sup> M. MINCU - R. SCAGNO (edd), *Mircea Eliade e l'Italia*, p. 245.

<sup>13</sup> «Cahier de l'Herne», 13 (1978).

<sup>14</sup> Cfr. M. ELIADE, *La nostalgia delle origini*, p. 31.

interesse. E anche se il mondo scientifico è stato per un certo tempo diviso su Eliade, e sulla sua metodologia, pro o contro, oggi egli è considerato tra i più importanti studiosi di Storia delle religioni, senz'altro il più conosciuto a livello internazionale, avendo già esercitato una grande influenza in vari ambiti della cultura e dell'arte.

Oggi torna alla ribalta ovunque e anche in Italia, sotto la spinta degli eventi della storia e l'affermarsi di una disciplina come la Storia delle religioni che vede crescere la sua importanza nel panorama culturale contemporaneo e che si è affermata all'attenzione di un vasto pubblico e non solo agli specialisti grazie proprio all'opera ermeneutica e divulgativa di Mircea Eliade:

«La nostra preoccupazione più che comunicare agli specialisti una serie di commenti in margine ai loro problemi, era di attirare prima di tutto l'attenzione del filosofo, e dell'uomo colto in generale, su alcune posizioni spirituali, che anche se superate in numerose parti del mondo, sono essenziali per la conoscenza e la storia stessa dell'uomo».<sup>15</sup>

Il discorso eliadiano attira per molteplici aspetti e per le suggestioni quasi profetiche sia nei confronti della post-modernità che della ricerca religiosa contemporanea. Egli stesso lo esprimeva annotando nel *Giornale*, in una giornata di agosto:

«Mi dicono: bisogna essere solidali col proprio momento storico. Oggi siamo dominati dal problema sociale, più precisamente dal problema sociale quale è stato posto dai marxisti. Dunque *bisogna*, con la propria opera, rispondere in un modo o nell'altro al momento storico nel quale viviamo. D'accordo, io però tenterò di rispondervi come Buddha e Socrate, che superarono i loro momenti storici e ne crearono o preparano altri».<sup>16</sup>

Eliade si presenta indubbiamente quale studioso originale e non facilmente imitabile. La sua non facile vita, la sua fecondità intellettuale, l'enorme erudizione perseguita nel corso del tempo, la sua sensibilità religiosa e artistica, che lo hanno spinto a cercare forme e significati anche «dal di dentro», fanno di lui un *unicum*, difficilmente ripetibile.

Il suo pensiero e approccio appare tuttavia quanto mai interessante per lo studio della Storia delle religioni, e per il futuro di una Scienza integrale delle religioni, in cui si cerca l'oggettività ineluttabile del fenomeno religioso, la sua pregnanza, il suo valore e il suo senso, i suoi sviluppi e i suoi risvolti sociali e individuali, nelle dinamiche più profonde degli individui e delle comunità.

Per questo oggi, la Scienza delle religioni non può prescindere dallo studio e dalla conoscenza dell'opera di Mircea Eliade che più di ogni altro nel secolo appena concluso ha contribuito al suo sviluppo e ad aprire nuove strade, per un fecondo e rinnovato studio delle religioni e un approfondimento e rinnovamento delle Scienze religiose.

<sup>15</sup> M. ELIADE, *Il mito dell'eterno ritorno*, trad. it., Roma 1968, p. 11.

<sup>16</sup> M. ELIADE, *Giornale*, p. 54.

## 2. *L'approccio storico-fenomenologico di Mircea Eliade*

Dal *Trattato di storia delle religioni* scritto a Parigi nel 1948, che sancì la sua fama internazionale, alla *Storia delle credenze e delle idee religiose* del 1975, e al grande lavoro dell'*Enciclopedia*, pubblicato postumo, si snoda tutta la vasta opera di Mircea Eliade alla ricerca dell'*Homo religiosus*.

Studio e scrittore, capace di una straordinaria sintesi pluridisciplinare che vede convergere e integrare nella sua ricerca approcci diversi, dall'antropologia alla psicologia, dalla sociologia alla filosofia, Eliade si presenta come un ricercatore «totale», ricco e suggestivo, aperto alle diverse discipline suscettibili di illuminare il fatto religioso, attraverso un metodo storico-fenomenologico – in prospettiva interdisciplinare – particolarmente stimolante per la costruzione di una Scienza integrale delle religioni, e per le prospettive di un fecondo dialogo interreligioso e ulteriormente «intra-religioso».

Per comprendere il metodo storico-fenomenologico e l'atteggiamento ermeneutico di Mircea Eliade si deve tener conto di molti fattori, a cominciare dalla sua non comune erudizione, la sua passione per la conoscenza e la sua sensibilità profondamente religiosa che lo porta a cercare nel vasto panorama del fenomeno religioso da Oriente a Occidente l'essenza della vita religiosa. Il suo metodo e la sua ricerca sono indubbiamente legati al suo spessore intellettuale, ai suoi vasti studi negli ambiti più disparati, all'esperienza stessa della sua vita, che ha mirato sempre a una totalità e a una sintesi tra scienza e intuizione.

Proprio nella sua poliedricità, nell'essere contemporaneamente storico, filosofo, fenomenologo, critico, ermeneuta, per gli aspetti molteplici del suo percorso intellettuale che egli unisce in modo originale muovendosi contemporaneamente su diversi piani che sembrano sfuggire a un lavoro sistematico, sta una delle difficoltà di ricezione da parte di certi ambienti accademici, che per un certo tempo lo hanno tenuto a distanza, pur non potendo ignorarlo.

Eliade è consapevole di prendersi una certa libertà, rispetto al clima scientifico e culturale del suo tempo, che lo porta ad affrontare la Storia delle religioni da un punto di vista nuovo rispetto alle scuole e agli indirizzi di pensiero che lo hanno preceduto, e guardare ai problemi da un'angolazione diversa dal solito, applicando alla sua ricerca quello che egli scrive a proposito della conoscenza «gordiana»:

«Il nodo gordiano non è solo una bella leggenda sull'iniziativa umana, ma anche un tipo di conoscenza speciale che ha avuto un ruolo considerevole nella storia dello spirito. Riassume tutte le vittorie dei ricercatori che si sono dedicati ad un problema secondo un angolo completamente nuovo rispetto a quello dei suoi contemporanei. Trascurare o ignorare assolutamente tutti gli altri tentativi di soluzione di un problema e cercare di risolverlo dall'esterno, considerando altri dati, impiegando altri strumenti di investigazione, che suppongono un'altra visione globale del mondo, ecco ciò che significa la

conoscenza *gordiana*. Questo tipo di conoscenza lo incontreremo nella storia soprattutto nelle epoche di passaggio da una fase culturale ad un'altra, da uno stile ad un altro. La conoscenza di tipo gordiano dominerà certamente nella nostra epoca».<sup>17</sup>

Questa libertà che egli si prende lo porterà a sviluppare una creatività che se gli sarà contestata in taluni ambiti scientifici, in altri sarà particolarmente apprezzata, tanto da considerarlo uno dei più importanti storici della religione del nostro tempo, comunque il più letto e citato, anche da studiosi di discipline diverse. Scrive Henri Corbin nel *Cahier de l'Herne* a lui dedicato:

«Gli dobbiamo un completo rinnovamento della concezione della scienza delle religioni, un nuovo modo di comprendere ed interpretare l'*Homo religiosus*, non come se fossimo di fronte a dei concetti su cui discutere, ma lasciando emergere dal fondo di noi stessi il senso permanente delle cose che sono il suo modo di esistenza, che esprimono il suo modo di essere».<sup>18</sup>

Da questo sguardo nuovo che Eliade posa sulle religioni del mondo consegue innanzitutto l'affermazione dell'irriducibilità del fenomeno religioso che egli considera a partire dai due cardini fondamentali del suo pensiero: la dialettica del sacro e il profano e la centralità del simbolo religioso.

Eliade prende dunque le distanze da una storia arida, una storiografia «oggettiva» e si discosta dal positivismo, dall'empirismo e dal relativismo di alcune scuole sociologiche e storiche del suo tempo, e da ogni riduzionismo che vorrebbe delimitare il fenomeno religioso, o rifarsi a modelli presi dalle scienze naturali. Si può dire che Eliade rappresenti una reazione a un approccio alla religione di tipo scienziato, storicista e riduzionista, in auge nella prima metà del Novecento, prendendo le distanze da chi considera la religione solo come un fatto culturale, o psicologico o sociale o temporaneo, e rivalutandola invece come dimensione inalienabile dell'essere.

Pur appoggiandosi su basi scientifiche, su una enorme massa di documentazione storica a disposizione, e raccolta dai contributi degli specialisti, degli etnologi e degli antropologi, la sua intenzione è andare oltre, e aggiungere all'analisi dei documenti storici la tensione verso una sintesi interpretativa per comprendere quali importanti verità essi rivelino circa l'uomo e il suo rapporto con il sacro.

E dunque, collocandosi nel solco tracciato da R. Otto, G. Van der Leeuw e J. Wach rivendica innanzitutto una decisa autonomia della Storia delle religioni, che deve essere affrontata su un proprio piano di riferimento, perché «un fenomeno religioso risulterà tale soltanto a condizione di essere inteso nel proprio modo di essere, vale a dire studiato su scala religiosa».<sup>19</sup>

Eliade riprende l'esempio che Henri Poincaré adduceva per sostenere il principio secondo cui la scala crea il fenomeno: il naturalista che avesse studiato l'elefante al microscopio, avrebbe rilevato le strutture cellulari,

<sup>17</sup> «Cahier de l'Herne», 13 (1978), p. 76.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 270.

<sup>19</sup> M. ELIADE, *Trattato di storia delle religioni*, trad. it., Torino 1976, Prefazione.

la loro somiglianza con altri organismi pluricellulari, ma avrebbe perso di vista l'elefante nella sua completezza. Così anche il fenomeno religioso, pur potendolo avvicinare da diversi punti di vista, per mezzo della fisiologia, della psicologia, della sociologia, dell'economia, della linguistica, dell'arte, si deve tuttavia considerare in tutta la sua specificità, in ciò che ha di irriducibile e originale, che è il suo carattere sacro.

Ed è proprio la dimensione del sacro e della sua dialettica con il profano che costituisce il primo pilastro sul quale Eliade imposta il suo metodo storico-fenomenologico, proseguendo nel solco tracciato da R. Otto e G. van der Leeuw, e sviluppando la loro ricerca entro i confini della Storia delle religioni.

Da R. Otto, autore del famoso volume *Das Heilige* del 1917, Eliade riprende il concetto di sacro, come *ganz andere*, radicalmente altro, e la sua struttura ambivalente di *mysterium fascinans et tremendum*. Tuttavia, a differenza di Otto, egli intende fare un passo ulteriore presentando il fenomeno del sacro in tutta la sua complessità e totalità e non soltanto in ciò che esso comporta di irrazionale. Da G. van der Leeuw riprenderà invece le linee fondamentali di una impostazione fenomenologica.

Ciò che interessa soprattutto Eliade è l'*Homo religiosus* e il suo comportamento nell'esistenza. Per meglio comprenderlo si rivolge in particolare alle religioni orientali e alle culture primitive, arcaiche, sulla base dei suoi studi personali delle religioni dell'India e del folklore dell'Europa centro-orientale e raccogliendo la vasta documentazione degli orientalisti, gli antropologi, gli etnografi, gli storici tra Ottocento e Novecento – testi, monumenti, iscrizioni, tradizioni orali, costumi, arte – per presentare con accurata precisione una morfologia del sacro, in un insieme di tratti comuni, che permettono di organizzare un sistema coerente di modalità del sacro.

È soprattutto Allen Douglas, uno dei suoi primi interpreti, che ha dimostrato con grande abilità il rigore scientifico entro cui Eliade struttura la rete delle ierofanie, delle associazioni simboliche, dei temi e delle idee guida, descrivendole e comparandole, per arrivare a una coerente presentazione d'insieme.<sup>20</sup> Già fin dal *Trattato di storia delle religioni*, Eliade presenta la prima grande sintesi dei fatti sacri, fondamento di ogni fenomeno religioso, documentati da riti, miti, forme divine, oggetti, simboli, persone consacrate, animali, piante, luoghi sacri, costruendo una vasta morfologia del sacro. Documenti storici che egli chiama «ierofanie», espressioni di modalità del sacro, che si manifesta in un contesto e in un momento preciso della storia, e che egli riprenderà in molte sue opere sviluppando significati, convergenze e analogie atte a spiegare la natura «ontologica» dei fenomeni religiosi, ponendo la dimensione del sacro al cuore dell'esperienza religiosa. Eliade affronta così la religione come esperienza del sacro, che, in contrapposizione ad Auguste Comte, egli considera un elemento strutturale della coscienza e non uno stadio della sua storia.

---

<sup>20</sup> A. DOUGLAS, *Mircea Eliade et le phénomène religieux*, Paris 1982.



Il secondo pilastro della ricerca storica di Eliade è l'importanza del simbolismo religioso e del simbolo come struttura fondamentale del linguaggio religioso.

La via attraverso cui l'uomo arcaico entra in relazione col sacro è la dimensione simbolica e le forme nelle quali essa si esprime, miti, riti, simboli, ierofanie, a cui Eliade dedica la maggior parte della sua opera e che sono il fondamento della sua ermeneutica.<sup>21</sup> I simboli costituiscono infatti il linguaggio privilegiato dell'esperienza religiosa, un elemento fondamentale per comprendere il comportamento dell'uomo religioso, in essi si esprime una conoscenza essenziale, di origine trascendente, la cui decifrazione porta al cuore stesso del fenomeno e del comportamento religioso. I simboli per Eliade, danno all'uomo l'apertura a una dimensione trans-storica, e lo mettono a contatto con il trascendente. Eliade mette in rilievo come il Novecento è stato il secolo della riscoperta del simbolismo, grazie alla psicanalisi e alle avanguardie letterarie:

«Lo stupefacente successo della psicoanalisi ha posto in auge un certo numero di parole-chiave: termini quali immagine, simbolo, simbolismo sono ormai entrati nell'uso comune. D'altro lato le ricerche sistematiche svolte intorno al meccanismo della *mentalità primitiva* hanno rivelato l'importanza del simbolismo per il pensiero arcaico e al tempo stesso il suo ruolo fondamentale nella vita di qualsiasi società tradizionale. Il superamento dello scientismo in filosofia, la rinascita dell'interesse religioso dopo la prima guerra mondiale, le molteplici esperienze poetiche e soprattutto le ricerche del surrealismo (con la riscoperta dell'occultismo, dei romanzi neri, dell'assurdo, ecc.) hanno attirato l'attenzione del grande pubblico, su piano diverso e con risultati ineguali, sul simbolo inteso come *modalità autonoma di conoscenza*».<sup>22</sup>

Attraverso l'antropologia, la psicanalisi, l'arte, Eliade rileva come il simbolo e i miti appartengano alla sostanza della vita spirituale, e non è possibile rimuoverli, perché appartengono alla struttura stessa della psiche, sono un suo linguaggio particolare.

Mircea Eliade mostra come il simbolo non solo prolunga una ierofania o vi si sostituisce, ma spesso continua il processo di ierofanizzazione, diventando esso stesso una ierofania, rivelando una realtà sacra o cosmologica; esso rivela qualcosa di più profondo e fondamentale della realtà oggettiva, e dunque in un certo senso la trascende.<sup>23</sup> Per la dimensione simbolica, il fenomeno religioso si evidenzia in Eliade come un fatto storico e metastorico, si inserisce, deriva e dipende dal momento storico, e tuttavia si impone come trans-storico, per la sua permanenza in innumerevoli forme, simili o cangianti, decadute o trasformate, nascoste o evidenti, in una varietà di espressioni che sollecitano il lavoro dello storico e quello del fenomenologo.

<sup>21</sup> Per un approfondimento, si vedano i seguenti lavori di M. ELIADE: *Mito e realtà*, trad. it., Torino 1966; *La nostalgia delle origini*; *La nascita mistica*, trad. it., Brescia 1958; *La creatività dello Spirito*, trad. it., Milano 1979.

<sup>22</sup> M. ELIADE, *Immagini e simboli. Saggi sul simbolismo magico religioso*, trad. it., Milano 1980, p. 13.

<sup>23</sup> Cfr. M. ELIADE, *Mefistofele e l'androgine*, trad. it., Roma 1971, p. 189.

Perché quando si tratta della conoscenza dell'uomo, si deve ammettere che esiste uno spazio che non è solo materia e storia, ma appartiene alle creazioni dello Spirito, come l'arte, la filosofia, la religione appunto, in grado di attraversare il tempo, di venire dal passato e di consegnarsi al futuro. Uno spazio che ha senso e significato attraverso il tempo e la storia, che può decadere, rianimarsi, mutare forma ed espressione, un'essenza che si manifesta nell'esistenza, e che solo attraverso il suo divenire l'uomo è in grado di comprendere e di decifrare. In questo consiste la proiezione oltre la storia e l'apparente anti-storicismo e l'atemporalità eliadiani.

Eliade riconosce l'importanza della storia e il condizionamento che essa esercita sull'uomo, condizionamento storico universale, per cui l'uomo appartiene a questo mondo ed è frutto della storia, di quella passata e di quella presente. Eliade sottolinea più volte che ogni fenomeno religioso è innanzitutto un fenomeno storico, si situa in un contesto culturale sociale, psicologico, storico ben definito da cui viene influenzato e in-formato: la Storia delle religioni allora deve essere innanzitutto storia, poiché ogni ierofania si presenta in un determinato periodo e contesto, con caratteristiche temporali peculiari, ed è per questo un evento della storia umana.

Tuttavia Eliade si rifiuta di pensare che l'orizzonte storico sia l'unico entro cui comprendere il fatto religioso, e apre la porta a ciò che sembra essere oltre la storia, la dimensione del sentimento, dell'intuizione, del simbolo, di ciò che appare come irrazionale:

«Ammettere la storicità delle esperienze religiose non implica che esse siano riducibili a forme di comportamento non religioso. L'enunciare che un dato religioso è sempre un dato storico non significa che esso sia riducibile ad una storia non religiosa – per esempio una storia economica, sociale o politica».<sup>24</sup>

Comprendere l'essenza e la struttura dei fenomeni religiosi, capire ciò che ogni ierofania vuole rivelare, cioè il suo contenuto religioso, diventa il lavoro del fenomenologo che completa quello dello storico:

«Ciò che distingue lo storico delle religioni da uno storico puro e semplice è il fatto che egli si trova davanti dati che, per quanto storici, rivelano un comportamento che va ben al di là dei comportamenti storici dell'essere umano. Se è ben vero che l'uomo si trova sempre *in situazione* ciò non vuol dire che questa situazione sia sempre storica, cioè condizionata esclusivamente dal momento storico a lei contemporaneo. Oltre alla sua condizione storica l'uomo integrale conosce altre situazioni, conosce ad esempio lo stato di sogno, o di sogno ad occhi aperti, oppure di malinconia e di distacco, o di beatitudine estetica, o di evasione ecc. e tutti questi stati non sono *storici* sebbene essi siano altrettanto autentici e importanti per l'esistenza umana quanto lo è la sua situazione storica. L'uomo conosce d'altronde svariati ritmi temporali e non soltanto il tempo storico, cioè il tempo che gli è proprio, la contemporaneità storica. Basta che ascolti della buona musica, o che si innamori o che preghi, ed esce dal presente storico per ritrovare il presente eterno dell'amore e della religione. Basta addirittura che apra un romanzo o assista ad una rappresentazione teatrale per ritrovare un ritmo temporale diverso, quel che si potrebbe dire il tempo contratto, che non è in ogni caso

<sup>24</sup> M. ELIADE, *La nostalgia delle origini*, p. 19.

quello del tempo storico. Troppo spesso si è giunti alla conclusione che l'autenticità di un'esistenza dipende esclusivamente dalla coscienza della propria storicità. Tale coscienza storica svolge un ruolo assai modesto nella coscienza umana, per non parlare delle zone dell'inconscio appartenenti anch'esse all'essere umano integrale. Più una coscienza è desta, più essa supera la sua storicità: ci basti ricordare i mistici e i saggi di ogni tempo, in primo luogo quelli dell'Oriente». <sup>25</sup>

Eliade è ben consapevole dell'aspetto storico e contingente di ogni dato religioso, che nella storia assume dimensioni diverse, ma ciò che egli cerca è il cuore del fenomeno, ciò per cui esso si ripete nel tempo, e si trova, in modo più o meno analogo, in latitudini e culture lontane e diverse.

Il sacro si manifesta sempre nella storia, e muta, trasforma la coscienza dell'uomo all'interno dell'avvenimento storico, nelle circostanze uniche di quel determinato tempo. Tuttavia rimane sempre qualcosa che trascende la storia, un «centro» che Eliade difende, e che propone all'attenzione degli studiosi, non per confutare altri approcci, ma per affiancarsi ad altri, espandendo così il campo dell'indagine.

Per questo, se il primo compito da storico è quello di riunire i documenti religiosi, e i diversi dati che riflettono l'esperienza religiosa dell'umanità, in senso sincronico e diacronico, il secondo compito è quello fenomenologico che si concentra sull'interpretazione dei fenomeni religiosi che costituiscono il vissuto dell'*Homo religiosus*. Proprio per la dialettica del sacro e del profano e la centralità del simbolo, al momento storico di raccolta di materiali e documenti inseriti nell'evoluzione e nelle trasformazioni della storia, Eliade affianca l'approccio fenomenologico, la conoscenza dei fatti religiosi e la loro comparazione, per giungere ad una interpretazione, la comprensione dell'essenza dei fenomeni religiosi, del senso di ogni ierofania: per lo storico la fenomenologia, più che una disciplina filosofica, diventa allora una sistematizzazione dei fatti storici per meglio comprenderne il significato religioso.

Storia e fenomenologia nella sintesi di Eliade vanno di pari passo, e se la fenomenologia tende a una generalizzazione è in vista di una sistematizzazione: la Storia delle religioni fornisce l'analisi storica, l'evoluzione del fenomeno religioso, la Fenomenologia propone una sintesi, incaricandosi di studiare quello che i fatti religiosi pur nella loro diversità, hanno in comune, confrontandoli tra loro. Accanto all'inevitabile lavoro di specializzazione degli storici di una determinata religione, Eliade dunque avvicina il metodo fenomenologico che proponendosi di scoprire le strutture universali, tende alla generalizzazione e fornisce analisi sistematiche e comparative, «a condizione – ricorda tuttavia – di presentare l'essenziale alla scala su cui lavoriamo e di essere coerenti». <sup>26</sup> Specializzazione e generalizzazione costituiscono allora il binomio che accomuna Storia e Fenomenologia.

Nell'insistere sulla dialettica del sacro e del profano e sulla dimensione simbolica, Eliade dimostra ampiamente come l'*Homo religiosus* sia una

<sup>25</sup> M. ELIADE, *Immagini e simboli*, p. 34.

<sup>26</sup> M. ELIADE, *Giornale*, p. 331.

dimensione inalienabile dell'essere umano. Di conseguenza acquista particolare importanza il risalire alle origini, o meglio all'essenza del fenomeno religioso, ripercorrendo l'evoluzione delle idee e delle istituzioni religiose per comprendere meglio gli avvenimenti della storia e le costruzioni sociali, tentare una spiegazione e una interpretazione di sintesi, che prende forma nell'ermeneutica creativa.

La Fenomenologia della religione e la Storia delle religioni contribuiscono alla costruzione di una Scienza delle religioni, che ha come fondamento l'ermeneutica e il dialogo delle interpretazioni per giungere a una conoscenza più approfondita del fenomeno religioso, e ridargli tutta la sua centralità nell'indagine conoscitiva e nell'esperienza individuale e sociale dell'uomo. Egli stesso d'altronde afferma di voler fornire

«un aiuto orientativo in un campo che è in costante sviluppo e di stimolare lo scambio di opinioni tra gli specialisti che, normalmente non seguono il progresso in altre discipline nel tentativo di migliorare ed approfondire la comprensione dei fatti religiosi».<sup>27</sup>

### 3. *L'ermeneutica creativa*

Storia e Fenomenologia devono convergere per Eliade in una Ermeneutica creativa, con un lavoro comparativo e di sintesi, di solito trascurato e a cui Eliade assegna un posto preponderante nella Storia delle religioni, quale disciplina *super partes*, che a giusto titolo rivendica una autonomia e una indipendenza interpretativa.

È questo il terzo momento del percorso eliadiano, quello che unisce Storia e Fenomenologia, quello che racchiude la storia comparata in senso diacronico e sincronico, in una sintesi ermeneutica che gli permette di cogliere più in profondità i significati. Proprio attraverso il lavoro ermeneutico la Storia delle religioni è suscettibile di dare un contributo decisivo alla costruzione di un nuovo umanesimo, al dialogo interreligioso e allo sviluppo di una Scienza integrale delle religioni. L'approccio ermeneutico che Eliade intraprende è «la ricerca del senso, del significato o dei significati, che una data idea o un dato fenomeno religioso hanno rivestito nel corso del tempo».<sup>28</sup>

Secondo Eliade, lo storico delle religioni non può dunque limitarsi alla registrazione dei vari comportamenti religiosi, ma deve penetrarne in profondità i significati e le articolazioni: non può che essere un ermeneuta:

«È perché cerca dei significati che lo storico delle religioni deve diventare, in una certa misura, un fenomenologo delle religioni ... Senza ermeneutica, la storia delle religioni non è che una storia tra le più banali, con l'allineamento dei fatti accuratamente ordinati. Poiché il significato è al cuore stesso dell'ermeneutica, ogni manifestazione del sacro – miti, simboli, riti – diventa portatrice di un messaggio effettivo, che trova tutto il suo senso per la cultura, la tribù, o la religione in cui questa manifestazione è stata

<sup>27</sup> M. ELIADE, *La nostalgia delle origini*, p. 13.

<sup>28</sup> M. ELIADE, *La prova del labirinto*, trad. it., Milano 1980, p. 119.

osservata. A partire dal momento in cui lo storico si impegna a trovare dei significati, egli è in grado, conformemente al principio fenomenologico della sospensione del giudizio, di analizzare le strutture della sincronicità, e quindi, come ho già detto, di confrontare i molteplici significati che si sviluppano in culture ed epoche diverse. I fatti religiosi, infatti, per la loro particolare natura storica e transtorica, non si presentano infatti solo come materiale da analizzare, spiegare e catalogare, ma anche da meditare in modo creativo».<sup>29</sup>

Eliade si spinge oltre. Paragona l'ermeneutica ad una scoperta scientifica o tecnologica, che non solo rivela nuovi significati che prima non si afferravano, ma che modifica l'uomo, cambia la sua coscienza:

«l'ermeneutica è più che una istruzione, è anche una tecnica spirituale suscettibile di modificare la qualità della nostra esistenza. Ciò è vero soprattutto per l'ermeneutica storico-religiosa. Un buon libro di storia delle religioni deve produrre nel lettore un'azione di 'risveglio' simile a quella prodotta ad. es. da *Das Heilige*, o *Die Götter Griechenlands*».<sup>30</sup>

La Storia delle religioni diventa così un'ermeneutica creativa e immaginativa, una disciplina liberatrice e trasformante:

«Vedo la storia delle religioni come una disciplina totale. Capisco adesso che l'incontro con *l'estraneo*, con *lo strano*, *l'esotico*, *l'arcaico*, facilitato dalla psicologia del profondo da una parte – e dall'altra la comparsa dell'Asia e dei gruppi *esotici* o *primitivi* in seno alla storia – sono momenti culturali che non trovano il loro significato ultimo se non nella prospettiva della storia della religione. L'ermeneutica necessaria alla rivelazione dei significati e dei messaggi nascosti nei miti, nei riti, nei simboli ci aiuterà così a comprendere sia la psicologia del profondo, sia l'epoca storica nella quale penetriamo e dove saremo non soltanto circondati bensì dominati dagli *estranei*, i non-occidentali. *L'inconscio* così come il *mondo non occidentale*, si lasceranno decifrare dall'ermeneutica della storia delle religioni».<sup>31</sup>

L'incontro con situazioni nuove, sconosciute, possono dunque aprire la coscienza a una nuova ricettività, arricchendo la propria cultura, aprendo nuove prospettive anche al pensiero occidentale. Eliade considera una ermeneutica totale la strada maestra della storia delle religioni, e affida allo storico delle religioni il compito di interpretare le strutture profonde delle diverse culture, comprendere il significato dei miti e dei simboli, capire in profondità la dimensione religiosa, per riproporla all'uomo occidentale secolarizzato e desacralizzato che l'ha dimenticata.

Eliade sottolinea che la vera funzione culturale della scienza delle religioni sarà quella di rendere intelligibile allo spirito dell'uomo moderno i significati dei documenti religiosi, mostrando come essi, nonostante le degradazioni, si siano conservati fino a noi e siano presenti negli universi mentali dell'uomo contemporaneo. Lo stesso Eliade afferma che «in ultima analisi, l'opera di un autore è giudicata in rapporto al contributo che può dare alla comprensione di un tipo specifico di creazione religiosa».<sup>32</sup>

<sup>29</sup> A. DOUGLAS, *Mircea Eliade et le phénomène religieux*, p. 59.

<sup>30</sup> M. ELIADE, *La nostalgia delle origini*, p. 76.

<sup>31</sup> M. ELIADE, *Giornale*, pp. 226-227.

<sup>32</sup> M. ELIADE, *La nostalgia delle origini*, p. 50.

Ed è solo procedendo così che, a suo avviso, lo storico delle religioni riesce a trasformare il suo materiale in messaggi spirituali e ad adempiere al suo compito nella cultura contemporanea.

Per Eliade occuparsi delle religioni e della loro storia, approfondire le dimensioni spirituali che da secoli e millenni sostengono l'umanità, è intrattenersi con argomenti continuamente vivificanti e inevitabilmente coinvolgenti. Questa avventura dello spirito che egli ha vissuto nel corso della sua vita è condensata nel metodo storico-fenomenologico-ermeneutico, in un percorso che ha riaperto alla sensibilità moderna l'accesso all'universo simbolico e mitico, dandogli una inequivocabile dignità quale nuova prospettive per la Storia delle religioni. Particolarmente sensibile e attento a ciò che definisce crisi del mondo moderno, crisi dell'Occidente, egli prospetta il ruolo della storia delle religioni come un ambito in grado di trasformare e allargare le coscienze e contribuire a un rinnovamento culturale e spirituale, affidandole il compito ambizioso di costruire un nuovo umanesimo. Scrive:

«Più di ogni altra disciplina umanistica, ad esempio la psicologia, l'antropologia, la sociologia, ecc., la storia delle religioni può aprire una via ad una antropologia filosofica. Poiché il sacro è una dimensione universale ... e gli inizi della cultura sono radicati in esperienze e credenze religiose».<sup>33</sup>

La Storia delle religioni per Eliade ha anche lo scopo di ritrovare questo tipo di uomo «eterno» i cui comportamenti si oppongono a quelli dell'uomo desacralizzato delle nostre società contemporanee. Lo storico delle religioni comprendendo le situazioni esistenziali contenute nei miti e nei simboli delle varie tradizioni raggiungerà inevitabilmente una conoscenza più approfondita dell'uomo. È sulla base di tale conoscenza che potrebbe svilupparsi su scala mondiale un nuovo umanesimo.

L'ermeneutica creatrice diventa così una tecnica spirituale, una pedagogia, una maieutica, un metodo di rigenerazione spirituale, l'accrescimento della coscienza e della vita spirituale dell'ermeneuta, un profondo sviluppo esistenziale, la scoperta di nuovi significati ontologici, di nuove posizioni nel mondo:

«Dallo sforzo ermeneutico di decifrare il significato dei miti, dei simboli e di altre strutture religiose tradizionali deriva un notevole arricchimento della coscienza, in un certo senso si potrebbe parlare di trasformazione interiore dello studioso e del lettore sensibile. La fenomenologia e la storia delle religioni possono essere considerate tra le pochissime discipline umanistiche che sono, allo stesso tempo, tecniche propedeutiche e spirituali».<sup>34</sup>

Adrian Marino, uno dei commentatori rumeni di Eliade, scrive che l'aspetto straordinario della creazione ermeneutica in Mircea Eliade è proprio la trasformazione esistenziale e spirituale dell'ermeneuta stesso,<sup>35</sup> la cui vita

<sup>33</sup> *Ibidem*, p. 21.

<sup>34</sup> *Ibidem*, p. 4.

<sup>35</sup> A. MARINO, *L'herméneutique de Mircea Eliade*, Paris 1980.

e coscienza vengono arricchite dallo sforzo di decifrare la rivelazione insita in una creazione religiosa – rito, simbolo, mito, figura divina. Inoltre, essa rivela valori non evidenti sul piano dell'esistenza immediata, tratti comuni ai diversi simbolismi, i significati latenti e il divenire dei simboli stessi.

Ma l'ermeneutica è creativa anche per il lettore: le scoperte che riguardano certe dimensioni dello spirito dell'umanità non sono delle semplici scoperte intellettuali, ma degli incontri creativi che modificano il suo modo di considerare le cose:

«Molti sono i profani che invidiano la vocazione dello storico delle religioni. Può esserci occupazione più nobile e più ricca sul piano spirituale che la frequentazione dei grandi mistici di tutte le religioni, che vivere in mezzo ai simboli e ai misteri, leggere e comprendere i miti di tutte le nazioni?».<sup>36</sup>

Naturalmente questo è il modo di fare storia delle religioni che egli propone, e lamenta come di solito gli storici delle religioni siano altamente specializzati, con il risultato che essi non vengono letti al di fuori della cerchia ristretta dei loro colleghi e dei loro discepoli. Libri troppo tecnici, rischiano di essere noiosi e alla fine non presentano alcun interesse spirituale.

Certo il contributo di Eliade va senza dubbio nella direzione di «dare ragione della fede», che fa riflettere chi non crede (e conferma chi è già convinto) su come la religione e il fenomeno religioso sia parte integrante dell'essere umano, psichico e spirituale, dando dignità «scientifica» agli aspetti non razionali, all'immaginazione e alle espressioni spirituali, mitiche, estetiche. Insistendo sulla irriducibilità del sacro, del mito e del simbolismo religioso, in un approccio che riempie una lacuna del processo conoscitivo e che completa gli altri approcci, quello filologico, filosofico, sociologico e altri, la proposta di Eliade diventa ricca di suggestioni anche per lo studioso non credente.

Una ricerca più che mai necessaria oggi, nel mercato globale anche delle religioni, per comprendere incontri e scontri nel nome della trascendenza; in quanto fenomeno personale e collettivo, la religione, al centro di ogni cultura, appare sempre più non come sovrastruttura, ma come dinamismo profondo che muove le azioni umane e dirige la storia in un senso o nell'altro.

Eliade si rivolge a tutti, credenti e non credenti, non per imporre la dimensione religiosa nella vita, ma per mostrare la sua inalienabilità, quale struttura della coscienza stessa. L'abilità di Eliade è quella di un credente, indubbiamente molto radicato nel cristianesimo (ortodosso), che tuttavia guida il lettore attraverso i fatti religiosi nel pieno rispetto di tutte le tradizioni religiose. Tutte infatti hanno, o hanno avuto, la loro ragione di essere, tutte possono dirci qualcosa di più sull'essere umano, tutte possono essere integrate in una conoscenza più ampia, inserite in una vasta storia della coscienza religiosa dell'uomo. Il suo pensiero assume così una rilevanza particolare per la cultura contemporanea, desacralizzata, che non riconosce

<sup>36</sup> M. ELIADE, *Immagini e simboli*, p. 29.

più la sua dimensione religiosa, distratta o stordita dal moltiplicarsi dei punti di riferimento più o meno autentici e dalla frammentazione culturale, ignara delle proprie radici. Dalla conoscenza della dimensione religiosa nella storia dell'umanità anche l'uomo contemporaneo può prendere coscienza della sua dimensione interiore, delle più profonde istanze della sua interiorità e cominciare un cammino di ricerca di verità. Questo il messaggio che Eliade consegna all'uomo secolarizzato: quello di non dimenticare o smarrire il senso del sacro e con esso quella radicale dimensione dell'essere, parte integrante della vita umana, in ogni tempo e in ogni luogo.

L'intento di Eliade d'altronde è del tutto esplicito: riportare la dimensione religiosa al cuore dell'essere, dimostrando la continuità dell'esperienza religiosa nell'uomo dalle origini ai nostri giorni, una continuità della sensibilità che ha mosso l'uomo arcaico e che ancora oggi muove l'anima religiosa, il mistico e il santo. È sempre la stessa ricerca di una pienezza dell'essere, di una totalità, di un assoluto che anche l'uomo contemporaneo cerca per diverse strade, in modo più o meno confuso. *L'Homo religiosus* rappresenta «l'uomo totale» e la scienza delle religioni deve essere una disciplina totale nel senso di integrare e articolare i suoi risultati attraverso i vari metodi e le varie discipline che affrontano il fenomeno religioso.

I veloci mutamenti della storia danno ancora una volta ragione a Eliade: l'uomo non può fare a meno di cercare dimensioni che vadano oltre la contingenza storica e si aprano sull'infinito. Nel nuovo panorama geo-religioso che si configura anche in Europa, le scienze della religione devono poter dare oggi ulteriori risposte all'uomo contemporaneo, secolarizzato, demitizzato, disincantato, che ha tuttavia maturato una nuova coscienza storica e si confronta con le grandi sfide della tecnologia e della globalizzazione, e del pluralismo culturale e religioso.

Infine Eliade, che si è sempre considerato uno storico delle religioni con un approccio fenomenologico, attraverso la sua ermeneutica ha gettato le basi per un incontro interdisciplinare fecondo tra tutte le discipline che si occupano di religione, importante anche per un rinnovamento teologico. In particolare la sua ermeneutica apre una ulteriore prospettiva per la scienza delle religioni, quella dell'esperienza religiosa profonda e della mistica comparata, oggi ancora troppo relegata in qualche angolo delle biblioteche o delle librerie. Una dimensione, quella della mistica comparata, che si radica nella storia e la trascende, in un'esperienza dell'infinito o del divino, che ricada successivamente nella storia. Ed è proprio lo studio del rapporto col sacro e del simbolismo che avvicinano sempre più a una fenomenologia della mistica. In questo senso Eliade apre nuove prospettive, collocandosi su un altro livello di ricerca, quella dell'esperienza del sacro, o del divino, o di Dio, comunque si voglia intendere, che ai nostri giorni si prospetta all'orizzonte con una necessità inedita, negli scenari della cultura occidentale contemporanea.

Questo è probabilmente tra i principali contributi di Eliade al grande pubblico, il suo studio come profezia, per tempi areligiosi o confusamente religiosi come quelli dell'Occidente nella seconda metà del XX secolo.



Un altro contributo non meno importante della ricerca eliadiana è quello che conduce a una nuova apertura nei confronti del dialogo interreligioso, che per molti aspetti confluisce in quello che Raimundo Panikkar definisce «intrareligioso».<sup>37</sup>

Storia, fenomenologia ed ermeneutica sono necessari allo sviluppo di un fecondo dialogo interreligioso e interculturale, e alla costruzione di una teologia del pluralismo religioso ed è per questo che Eliade assegna allo studio comparato delle religioni un ruolo di primaria importanza culturale nel prossimo futuro. Una affermazione profetica, per l'oggi, in una società sempre più multietnica, multiculturale e plurireligiosa.

Già cinquant'anni fa Eliade constatava come i popoli asiatici e i popoli cosiddetti primitivi, apparivano sempre più all'orizzonte e che i popoli dell'Occidente non erano più i soli a fare la storia:

«L'ermeneutica è la risposta dell'uomo occidentale, la sola risposta intelligente alle sollecitazioni della storia contemporanea, al fatto che l'occidente è costretto (staremo per dire: è condannato) a fare un confronto con i valori culturali degli *altri*. Ora, in questo caso specifico, l'ermeneutica troverà un prezioso alleato nella storia delle religioni».<sup>38</sup>

E ancora:

«Sono anche convinto che sotto la pressione della storia saremo costretti a familiarizzare con le differenti espressioni del genio creativo extra europeo, quali si trovano in Asia, Africa, e Oceania. Come ho già ripetuto tante e tante volte per trent'anni, soltanto la storia delle religioni fornisce la disciplina capace di cogliere il significato delle civiltà tradizionali, di quelle *primitive* ed orientali. In un parola, è la disciplina – almeno come io la vedo e la pratico – che contribuirà in modo decisivo alla *mondializzazione della cultura*».<sup>39</sup>

Eliade vive in profondità i cambiamenti culturali del suo tempo, la necessaria uscita dello studio classico e tradizionale da parametri etnocentrici, ed eurocentrici in particolare. Scriveva nel 1969:

«Come abbiamo detto in diverse occasioni, il momento storico in cui viviamo ci costringe a confronti che cinquant'anni or sono non avrebbero nemmeno potuto essere immaginati. Da un lato i popoli asiatici sono rientrati nella storia, e dall'altro i popoli cosiddetti primitivi stanno preparandosi a fare la loro apparizione sull'orizzonte di una storia più grandiosa – cercando di diventare soggetti attivi della storia. Ma se i popoli dell'occidente non sono più i soli a *fare* tale storia, i loro valori spirituali e culturali non godranno più di quella posizione privilegiata, per non dire di quella incontestata autorità di cui godevano in passato, perché ora tali valori vengono analizzati, comparati e giudicati dagli extra-occidentali».<sup>40</sup>

La tensione principale del pensiero di Eliade è proprio quella di contribuire a un dialogo costruttivo e aperto che considerando i valori centrali delle

<sup>37</sup> R. PANIKKAR, *Il dialogo intrareligioso*, trad. it., Assisi 1988.

<sup>38</sup> M. ELIADE, *Mefistofele e l'androgine*, pp. 7 ss.

<sup>39</sup> M. ELIADE, *Fragments d'un journal II, 1970-1978*, Paris 1981, p. 271.

<sup>40</sup> M. ELIADE, *La nostalgia delle origini*, p. 14.

varie culture e andando al cuore della loro esperienza, permetta di costruire ponti, intese e convergenze, nel rispetto delle differenze e nella faticosa ricerca della Verità. Da questi contatti estesi, studi e scambi interculturali, Eliade auspica lo sviluppo di un vero dialogo, genuino e produttivo, che affronta i valori culturali centrali delle diverse culture, che derivano dalla conoscenza delle loro fonti religiose.

E in questo senso Eliade parla di un nuovo umanesimo, nell'incontro e nella sintesi di culture diverse, che aprono nuove prospettive alla comprensione dell'uomo e del suo essere al mondo. Ulteriori spiegazioni possono affacciarsi all'orizzonte dell'uomo occidentale, e una migliore comprensione delle verità da sempre indagate dallo spirito umano.

In definitiva si preannuncia il superamento del provincialismo culturale, l'uscita dagli orizzonti ristretti di una sola lingua, di un unico modo di vivere e di concepire il mondo, di una sola religione. Un allargamento che non è solo quantitativo, ma qualitativo, un reale incontro con gli «altri» che possa ampliare in modo stimolante e fecondo gli orizzonti culturali. Eliade paragona i progressi nella storia delle religioni ad altre grandi scoperte del passato: come nell'arte contemporanea, per certi movimenti artistici moderni, l'incontro con l'arte esotica e primitiva che ha portato al cubismo e al surrealismo, o come la scoperta dell'inconscio nella psicanalisi, un incontro con lo «sconosciuto», che ha dato impulso alla psicologia del profondo.

L'ermeneutica creativa, di cui parla Eliade, può essere dunque la base di una futura completa scienza delle religioni, in cui discipline e metodi diversi si incontrano per una migliore e più ampia comprensione del fenomeno religioso? L'interrogativo è aperto, una ipotesi lasciata a chi indaga con passione questo ambito, e alla sua capacità di aprirsi su nuovi orizzonti, superando metodologie «riduttive», affrontando gli inevitabili problemi di metodo, collocando la storia delle religioni, con l'antropologia, l'etnologia, accanto agli altri ambiti, la sociologia, la psicologia, la fenomenologia, che Joachim Wach prevedeva per una *Religionswissenschaft*. Per molti aspetti della sua ricerca Eliade sembra aver coltivato e perseguito il sogno e la tensione di Raffaele Pettazzoni verso l'*allgemeine Religionswissenschaft*, in cui la storia delle religioni avrebbe avuto un ruolo determinante.

Si tratta di accogliere le istanze che Eliade propone, in particolare nell'accettazione della fundamentalità del simbolismo religioso e della sua azione, che collega con fili sottili non solo le dinamiche sociali, ma anche l'incessante ricerca dell'uomo di dare senso e pienezza alla propria vita.

La storia delle religioni comprende dunque le religioni in tutta la loro complessità, analizzandole, usando tutti i possibili strumenti del sapere scientifico: nella loro struttura, e nel loro movimento dentro la storia, nella loro realtà transpersonale e nelle diverse esperienze personali e collettive, storiche e metastoriche, «nel loro proprio piano di riferimento»<sup>41</sup> e come creazioni dello spirito.

---

<sup>41</sup> *Ibidem*, p. 18.

---

L'accelerazione della storia e gli avvenimenti incalzanti del nostro tempo necessitano l'apertura verso nuovi orizzonti del sapere anche nell'ambito umanistico. Il contributo di Mircea Eliade si pone in quest'ottica, nella possibilità di nuove analisi e di sintesi per una *Religionswissenschaft* che comprenda religione e religioni in un rinnovato percorso conoscitivo, accogliendo nuove epistemologie e suscitando un dibattito e un dialogo interdisciplinare e interreligioso che integrino saperi e conoscenza.