

## INTRODUZIONE

“Senza l’incontro con l’Italia, Eliade non sarebbe stato ciò che divenne”<sup>1</sup>. Questa affermazione di Marin Mincu, curatore - insieme a Roberto Scagno - del volume collettivo *Mircea Eliade e l’Italia*, evidenzia la rilevanza che ha avuto la cultura italiana nella formazione del noto studioso romeno, scomparso nel 1986.

L’incontro con la cultura italiana da parte di Mircea Eliade è segnato da un autore, Giovanni Papini, per leggere le opere del quale l’autore del *Romanul adolescentului miop* iniziò a studiare l’italiano. Il riferimento al romanzo autobiografico, rimasto incompiuto, iniziato dal quindicenne Mircea nel 1922, non è casuale; è l’autore stesso che ce lo suggerisce: “Un incontro, decisivo per me e per il destino del *Romanzo dell’adolescente miope*, è stato *Un uomo finito* di Giovanni Papini”<sup>2</sup>. Un capitolo del romanzo è dedicato interamente a Papini (“Papini, io e il mondo”): “Ho letto oggi *Un uomo finito* di Giovanni Papini. [...]L’ho odiato e amato un pomeriggio intero. Odiato, perché disse al mondo quello che avrei voluto dire; amato, perché raccontò la mia vita”<sup>3</sup>; “Papini mi ha aiutato ad essere me stesso”<sup>4</sup>.

Nell’aprile del 1925 Eliade scrive il primo suo articolo<sup>5</sup> dedicato a Papini, che coincide anche con il primo suo articolo sulla cultura italiana; altri tre sempre su Papini li scrive tra il ‘26 e

---

<sup>1</sup> Marin Mincu, “Linee di interrelazione tra le culture italiana e romena”, in Marin Mincu - Roberto Scagno (cur.), *Mircea Eliade e l’Italia*, Jaca Book, 1987, p. 107 (d’ora in poi *MEI*).

<sup>2</sup> Mircea Eliade, “Ricordi”, in *MEI*, p. 112.

<sup>3</sup> Mircea Eliade, *Il romanzo dell’adolescente miope*, Jaca Book, 1992, p. 205.

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 208

<sup>5</sup> Mircea Eliade, “Giovanni Papini”, in «Foaia tinerimii», anno IX (1925), aprile, n. 8, pp. 118-120.

l'inizio del '27 su «Cuvîntul», quotidiano di cui era divenuto redattore nel dicembre del 1926<sup>6</sup>.

Nello stesso periodo Eliade scrive a Papini due lettere nelle quale si presenta, allegando anche gli articoli da lui scritti sullo scrittore fiorentino, e esprimendo il forte desiderio di essere ricevuto quando, il 23 e 24 di Aprile del '27 passerà per Firenze<sup>7</sup>.

Infatti nel periodo di Marzo-Aprile del 1927, Eliade compie il primo viaggio in Italia dove incontra, oltre che Papini, anche Ernesto Buonaiuti, Alfredo Panzini, Vittorio Macchiore, e dove assiste a una lezione di Giovanni Gentile<sup>8</sup>.

Ma la svolta dello studente Mircea Eliade, in Italia per raccogliere il materiale utile alla sua tesi su *La filosofia italiana da Marsilio Ficino a Giordano Bruno*<sup>9</sup>, si compie non nella Firenze papiniana, ma a Roma, nella biblioteca del seminario del professor Giuseppe Tucci (in quel periodo in India<sup>10</sup>). Mircea

---

<sup>6</sup> I tre articoli a cui si fa riferimento sono: “Giovanni Papini. Preludii”, in «Cuvîntul», a. III (1926), dicembre 18, n. 640, pp. 1-2; “Giovanni Papini, Douazeci si trei de carti”, in «Cuvîntul», a. III (1926), dicembre 22, n. 643, pp. 1-2; “Mistica lui Papini” in «Cuvîntul», a. III (1927), gennaio 16, n. 661, pp. 1-2. L'articolo “Papini, istoric al literaturii italiene”, del '37, è presente nella raccolta di scritti recentemente tradotta in italiano *L'isola di Euthanasius – Scritti letterari*, Bollati Boringhieri, 2000, pp. 227-233. Nella stessa raccolta è presente anche una recensione (1934) ad una biografia di Papini, che in realtà è una confessione dell'amore di Eliade per lo scrittore fiorentino: cfr. “Una nuova biografia di «Gianfalco»”, in: *Ibidem*, pp. 300-303.

<sup>7</sup> Per le sette lettere di Eliade a Papini cfr. “La corrispondenza di Mircea Eliade”, in *MEI*, pp. 225-232.

<sup>8</sup> Cfr. Mircea Eliade, “Diario italiano (1927-28)”, in *MEI*, pp. 25-70. Sul rapporto Eliade-Papini, cfr. Pietro Angelini, *L'uomo sul tetto – Mircea Eliade e la «storia delle religioni»*, Bollati Boringhieri, 2001, pp. 11-24.

<sup>9</sup> I primi due capitoli della Tesi di Laurea in Lettere (indirizzo Filosofia) di Eliade, discussa nell'ottobre 1928 presso la Facoltà di Lettere dell'Università di Bucarest, sono stati pubblicati in *MEI*, pp. 125-152.

<sup>10</sup> Eliade incontrerà poi Tucci durante il suo soggiorno in India: “Da D...[(Dasgupta)] incontro il professor Giuseppe Tucci col quale intrattenevo una corrispondenza prima di venire qui. È sorprendentemente giovane. [...]. Mi fa una serie di complimenti per i miei studi e mi predice una carriera straordinaria: “Avere la fortuna di lavorare con D... a ventidue anni... Che cosa avrei dato per trovarmi, alla sua età, accanto a un uomo simile”. [...]D... ride

scopre il primo volume della *Storia della filosofia indiana* di Surendranath Dasgupta. Non è certo in questo momento che bisogna collocare l'inizio dell'interesse di Eliade per la filosofia indiana: già tra i 14 e i 18 anni egli aveva collaborato a più riviste romene scrivendo, oltre che di orientalistica, anche di scienze naturali, alchimia e storia delle religioni (un altro debito verso la cultura italiana Eliade lo deve alle opere di Tucci, Formichi e Puini, che furono i primi orientalisti che lesse<sup>11</sup>). Ma nella prefazione dell'opera di Dasgupta legge la riconoscenza del professore indiano per il mahārāja Manindra Chandra Nandy di Kassimbazar, mecenate della ricerca scientifica e filosofica, che gli ha permesso di lavorare per cinque anni all'università di Cambridge. Eliade scrive così due lettere, una a Dasgupta e l'altra al mahārāja: “In questo momento sto preparando la tesi di laurea, la sosterrò in ottobre e voglio studiare la filosofia comparata. Vorrei quindi apprendere seriamente il sanscrito e la filosofia indiana e soprattutto lo yoga”<sup>12</sup>. Eliade è uno studente brillante, ma, almeno in questa occasione, anche persona fortunata: tre mesi dopo, in Romania, riceve le risposte di entrambi, che si dicono disponibili: Dasgupta nel riceverlo in India, all'università di Calcutta, e iniziarlo agli studi filosofici indiani, il mahārāja nel finanziare i suoi anni di ricerca: “Sì, ottima idea. Venga, le darò una borsa, ma non per due anni [come Eliade si era permesso di chiedere]. In due anni lei non può imparare il sanscrito e la filosofia indiana come si deve. Le darò una borsa per cinque anni”<sup>13</sup>.

---

lusingato e mi batte paternamente sulla spalla: «È un bravissimo ragazzo» (Mircea Eliade, *Diario d'India*, Bollati Boringhieri, 1995, p. 61). Tucci e Buonaiuti furono i primi a pubblicare in Italia articoli del giovane Eliade.

<sup>11</sup> Cfr. Mircea Eliade, *Giornale*, Bollati Boringhieri, 1976, p. 185.

<sup>12</sup> Mircea Eliade, *La prova del labirinto. Intervista con Claude-Henri Rocquet*, Jaca Book, 1990, p. 29.

<sup>13</sup> *Ibidem*. Eliade, giustamente riconoscente al mahārāja Chandra Nandy, gli dedicherà un breve e commosso ricordo: cfr. Mircea Eliade, *La biblioteca del mahārāja e Soliloqui*, Bollati Boringhieri, 1997, pp. 91-99: “L'inverosimile e utilissima vita del mahārāja di Kassimbazar”.

Una risposta che cambia radicalmente il futuro di Eliade: “Non ho dubbi sul fatto che la mia vita sarebbe stata un’altra senza questa lettera”<sup>14</sup>. Dopo tre anni di studio e di pratica dello yoga, Eliade viene richiamato a Bucarest (dal padre) per compiere il servizio militare; sostiene poi la sua tesi di dottorato sullo yoga, di cui gli si chiede di prepararne la pubblicazione in francese<sup>15</sup>. Qualche mese dopo (siamo nel novembre 1933) è nominato assistente del suo professore e maestro Naë Ionescu<sup>16</sup>. Publica i suoi primi romanzi e saggi.

Inizia dunque in Italia la carriera di studioso di Mircea Eliade: dalla lettura (a Roma) dell’opera enciclopedica di Dasgupta, all’India, al posto di assistente all’università di Bucarest, ai corsi tenuti presso l’École des Hautes Études, alla cattedra di Storia delle religioni dell’università di Chicago.

Ma c’è un’altra data fondamentale, anteriore ai viaggi di Eliade in Italia, nella vita dello storico delle religioni romeno, che segna l’incontro con l’opera di un professore italiano, incontro che sarà fecondo di conseguenze: “Nell’autunno del 1924 [il diciassettenne Mircea frequentava allora l’ultimo anno di liceo] lessi *I misteri* di Raffaele Pettazzoni. Più di tutti gli altri, questo libro è stato decisivo per la mia vocazione di storico delle religioni”<sup>17</sup>. Su Raffaele Pettazzoni torneremo più avanti; per ora basti notare che effettivamente ne *I misteri. Saggio di una teoria storico religiosa* (1924) Eliade poteva trovare molti di quei temi che lo affascinavano e su cui ritornerà continuamente nei suoi studi, seppur con esiti spesso opposti a quelli raggiunti dallo storico delle religioni italiano: l’interesse per lo studio comparato delle

<sup>14</sup> Mircea Eliade, “Ricordi”, in *MEI*, p. 122.

<sup>15</sup> Mircea Eliade, *Yoga, essai sur les origines de la mystique indienne*, Paris, Paul Geuthner e Fundatia Regala Carol I, 1936.

<sup>16</sup> Per l’influenza di Naë Ionescu sul giovane Mircea Eliade, cfr. Roberto Scagno, *Religiosità cosmica e cultura tradizionale nel pensiero di Mircea Eliade*, Tesi di laurea, Università degli Studi di Torino, Facoltà di Lettere e Filosofia, a.a. 1972/73. Vedi anche Ioan Petru Culianu, *Mircea Eliade*, Cittadella editrice, Assisi, 1978, cap. I.

<sup>17</sup> Mircea Eliade, *Giornale*, cit. p. 340.

religioni, l'idea secondo la quale “la storia delle religioni debba essere costituita da due dimensioni, quella storica e quella sistematica”<sup>18</sup> (anche se sulla diversa rilevanza data alla dimensione storica si gioca quasi interamente tutta la distanza che separa i due professori), il tentativo di connettere morfologicamente e storicamente le religioni storiche con quelle tradizionali (arcaiche), e la passione che mai ha abbandonato Eliade per quei capitoli della storia delle religioni attinenti a temi mistici, iniziatici, più generalmente “esoterici”.

Non è quindi un caso che il secondo articolo scritto da Eliade sulla cultura italiana, dopo quello già citato su Papini, sia proprio dedicato al fondatore della storia delle religioni in Italia, Raffaele Pettazzoni, con una recensione del suo libro del '24<sup>19</sup>.

Papini, Pettazzoni, gli orientalisti italiani. Autori che molto hanno influito su Eliade. Ma è bene soffermarci anche su un'altra eredità della cultura italiana che ha pesato, probabilmente in egual misura, sul nostro studioso; vi abbiamo accennato al riguardo della sua tesi discussa nel '28: il Rinascimento. Il Rinascimento, per Eliade, vuole dire molte cose. Innanzitutto è un'uscita dal provincialismo, un dirigersi verso un modello nuovo, un'idea di uomo universale, che ha i suoi paradigmi emblematici in Leonardo, Pico, Ficino. Nella riscoperta del neoplatonismo, nell'interesse verso la magia, l'ermetismo e le più antiche tradizioni spirituali, nel tentativo di trovare un'armonia tra queste correnti e il cristianesimo, Eliade vede “l'insoddisfazione profonda lasciata dalla Scolastica e dalle concezioni medievali dell'uomo e dell'universo, la reazione contro quello che si potrebbe chiamare un cristianesimo ‘provinciale’, cioè puramente *occidentale*, insieme all'aspirazione

---

<sup>18</sup> Joseph Kitagawa, voce “Eliade, Mircea”, p. 135, in *Enciclopedia delle religioni*, vol. 5: “Lo studio delle religioni. Discipline e autori”, Jaca Book, 1995.

<sup>19</sup> Mircea Eliade, “Raffaele Pettazzoni, I Misteri”, in «Revista Universitară», anno I (1926), febbraio, n. 2, pp. 67-69.

a una religione universalistica, trans-storica, ‘primordiale’<sup>20</sup>. Il ritorno all’originario, la ricerca della fonte (*prisca theologia*) delle diverse religioni, sono temi che ricorrono spesso nell’Eliade storico delle religioni e orientalista: del resto “in fondo lo studio dei filosofi del Rinascimento e quello delle religioni era la stessa cosa”<sup>21</sup>, “la scoperta dell’ermetismo implicava un’apertura verso l’Oriente”<sup>22</sup>. Inoltre, il tema della libertà, dello scardinamento delle condizioni abituali e naturali nelle quali si viene a trovare l’uomo, centro - come vedremo - di tutta la ricerca eliadiana, può essere interpretato anch’esso come cerniera di collegamento tra motivi rinascimentali, orientali e storico-religiosi. Ripensando alle sue ricerche per la tesi di laurea, Eliade commenta: “Ritrovavo, in tutto il Rinascimento italiano, la fede nelle possibilità illimitate dell’uomo, il concetto di libertà creatrice e un titanismo quasi luciferino: tutte le ossessioni della mia giovinezza”<sup>23</sup>. In fondo era lo stesso desiderio di assoluto, di totale, di universale che traspira dalle pagine di “Un uomo finito”.

È d’obbligo almeno segnalare l’autore rinascimentale che più di chiunque altro ha influito sull’orientamento e sulla metodologia di Eliade. Il riferimento è a Nicola Cusano: “È là [cioè in Italia] che ho scoperto *De docta ignorantia* e la famosa formula relativa alla *coincidentia oppositorum* che per il mio pensiero fu rivelatrice”<sup>24</sup>. La teoria della *coincidentia oppositorum* è uno dei pilastri su cui si fonda tutta l’opera di Eliade: attraverso di essa

---

<sup>20</sup> Mircea Eliade, *Storia delle credenze e delle idee religiose*, vol. 3: *Da Maometto all’età della riforma*, Sansoni, 1990, p. 278. Troviamo addirittura un apprezzamento positivo dell’attualità dell’ermetismo: “La venerabile religione, rivelata da Hermes [...] potrebbe oggi ristabilire la pace universale e l’accordo fra le diverse confessioni” (p. 280).

<sup>21</sup> Mircea Eliade, *La prova del labirinto. Intervista con Claude-Henri Rocquet*, cit., p. 28.

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 26.

<sup>23</sup> Mircea Eliade, “Ricordi”, in *MEI*, p. 120.

<sup>24</sup> Mircea Eliade, *La prova del labirinto. Intervista con Claude-Henri Rocquet*, cit., p. 27.

egli è pervenuto alla concezione della dialettica del sacro (altrimenti detta dialettica delle ierofanie, e su ciò torneremo più avanti) di cui è informata l'intera visione della storia delle religioni agli occhi dello storico romeno<sup>25</sup>.

Questi sono dunque alcuni dei motivi per cui il rapporto tra Mircea Eliade e l'Italia non è solo una scelta tra tante possibilità per lo studio di un autore. Eliade e l'Italia non è come dire Eliade e la Francia, la Germania, l'Inghilterra o l'America. Fin da giovane, Mircea trovò spesso risposta ai suoi enciclopedici interessi nella lettura di autori italiani, incontrò, nei suoi viaggi in Italia, molti di essi<sup>26</sup>, che ebbero un notevole ascendente su di lui. Rimase in contatto, anche epistolare, con la maggior parte. Eliade compie il suo primo viaggio proprio in Italia, nel 1927, e il suo ultimo (oramai trasferito in America) ancora in Italia, nel 1984, per ricevere il premio "Isola d'Elba - Raffaele Brignetti". L'Italia, in un modo o in un altro, sembra essere l'*eterno ritorno* di questo studioso. Risulta quindi di un certo interesse confrontare il modo di fare storia delle religioni, proprio di Mircea Eliade, e quello invece tipico della scuola italiana (quest'ultimo emergerà soprattutto attraverso le critiche e i rilievi mossi dagli stessi storici delle religioni italiani alla metodologia del romeno). È vero infatti che soprattutto gli studiosi italiani si sono confrontati (criticamente) con l'opera di Eliade: e questo prova ulteriormente l'esigenza di investigare

---

<sup>25</sup> Nell'inverno del 1935 Eliade, assistente di Naë Ionescu, dedica un seminario alla *Docta ignorantia* di Cusano. Tuttavia la teoria della *coincidentia oppositorum* di Eliade si discosta da quella originaria del Cusano; commentando quest'ultima, egli scrive: "questa *coincidentia* non va intesa come una sintesi ottenuta razionalmente - in quanto essa è irrealizzabile sul piano della finitezza - bensì - e in modo congetturale - sul piano dell'infinito". E in nota: "Notiamo la differenza fra questa concezione [...] e le formule arcaiche e tradizionali - riferite invece all'unificazione reale dei contrari" (Mircea Eliade, *Storia delle credenze e delle idee religiose*, vol. 3, cit., pp. 233-4).

<sup>26</sup> Si pensi ad esempio all'Ernesto Buonaiuti estimatore dell'irrazionalismo di Rudolf Otto (e suo traduttore) o al Vittorio Macchioro teorico dell'orfismo di Eraclito e di San Paolo ("avevo vent'anni e mi sembrava avvincente...").

questo incontro/scontro, a volte anche produttivo di nuovi percorsi.

A proposito del rapporto tra Eliade e l'Italia, non può essere ignorato il dibattito sulle interpretazioni politiche dell'opera dello storico delle religioni. L'origine delle polemiche sul presunto antisemitismo di Eliade si può individuare nella pubblicazione, nel 1972, di un bollettino in lingua romena, «Toladot» (“curriculum”, in ebraico<sup>27</sup>), realizzata dall'Istituto Dr. J. Niemirower di Gerusalemme. Compariva in esso “un dossier su Mircea Eliade, nel quale venivano riportate alcune righe apparse il 17 dicembre 1937 sulla rivista legionaria «Buna Vestire» e attribuite da «Toladot» a Mircea Eliade”<sup>28</sup>. Alfonso Di Nola, nell'articolo “Mircea Eliade e l'antisemitismo” del 1977, traduceva quelle righe: “Può la stirpe romena porre fine alla vita sfinita dalla miseria e dalla sifilide, invasa da ebrei e indebolita da stranieri? [...] La rivoluzione legionaria deve giungere alla meta suprema: la redenzione della stirpe”<sup>29</sup>. Questo intervento fu carico di conseguenze sul dibattito italiano intorno all'Eliade politico. Qualche anno prima Furio Jesi scriveva: “L'Eliade è, notoriamente, un esponente di quella che si autodefinisce la cultura della «destra tradizionale»”, ma aggiungeva: “Questa non è certamente una ragione per esimerci dall'esame del suo

---

<sup>27</sup>E non “origini” (Claudio Mutti) o “storia” (Vittorio Lanternari).

<sup>28</sup> Claudio Mutti, *Mircea Eliade e la guardia di ferro*, Edizioni all'insegna del Veltro, 1988, p. 27. Cfr. anche: Id., *Le penne dell'Arcangelo*, Società Editrice Barbarossa, 1994. Il dossier apparso in «Toladot» è stato tradotto da Roberto Scagno all'interno di un suo saggio ‘in difesa’ di Eliade: Roberto Scagno, “Alcuni punti fermi sull'impegno politico di Mircea Eliade nella Romania interbellica: un commento critico al dossier «Toladot» del 1972”, in: Julien Ries - Natale Spineto (cur.), *Esploratori del pensiero umano – Georges Dumézil e Mircea Eliade*, Jaca Book, 2000, pp. 281-289.

<sup>29</sup> Alfonso M. Di Nola, “Mircea Eliade e l'antisemitismo”, in «La Rassegna mensile di Israel», 43, gennaio-febbraio 1977, pp. 2 e 12-15, cit. da Claudio Mutti, *Mircea Eliade e la guardia di ferro*, cit. Cfr. anche: Cristiano Grottanelli, “Alfonso M. Di Nola e Mircea Eliade”, in: A. De Spirito – I. Bellotta (cur.), *Antropologia e storia delle religioni. Saggi in onore di Alfonso M. Di Nola*, Newton Compton, 2000, pp. 35-40.

pensiero circa il mito; [...] non si [vuole] risolvere grossolanamente, una volta per tutte, il pensiero dell'Eliade con l'etichetta «fascismo» [ma] la genesi del pensiero dell'Eliade non può oggettivamente essere intesa se la si isola dal suo contesto storico autentico”<sup>30</sup>. Vittorio Lanternari<sup>31</sup> individua in queste parole il primo giudizio formulato in ambito italiano sull'opera di Eliade non attraverso una stretta valutazione della metodologia del romeno - come era stato fatto fino ad allora dagli storici delle religioni italiani - ma usando categorie proprie della sfera ideologica e politica. L'anno dopo la pubblicazione dell'articolo di Di Nola, Jesi è più categorico nel suo giudizio: parla de “l'antisemita Eliade”, e mette in rapporto il tema del sacrificio umano di fondazione con la mistica della morte propria delle Guardie di Ferro<sup>32</sup>. Ambrogio Donini, dal canto suo, ha definito Eliade “antisemita e filonazista”<sup>33</sup>. Ma è soprattutto alle critiche di Di Nola e Jesi che fanno riferimento gli interventi successivi degli intellettuali italiani a proposito dei risvolti politici della lettura eliadiana del rapporto tra mito e rito. Si può ad esempio citare un articolo di qualche anno fa, firmato da Gianluca Nesi<sup>34</sup>, in cui si sottolinea l'insistenza di Eliade sul tema della morte sacrificale (o “morte creatrice”, come scrive Eliade) necessaria alla creazione (che può essere creazione del cosmo, oppure di un tempio, o ancora può essere intesa come rigenerazione collettiva, ecc.). Commentando l'interpretazione di Eliade della Leggenda di Mastro Manole, Nesi scrive: “La costruzione del monastero indica simbolicamente la fondazione

---

<sup>30</sup> Furio Jesi, *Mito*, Mondadori, 1989 (prima ed. 1973), p. 69.

<sup>31</sup> Vittorio Lanternari, “Ripensando a Mircea Eliade”, in «La critica sociologica», n. 79, Autunno 1986, p. 77.

<sup>32</sup> Furio Jesi, *Cultura di destra*, Garzanti, 1979, p. 39. Si tratta di una raccolta di diversi interventi: quello su Eliade era stato pubblicato nel 1978.

<sup>33</sup> Ambrogio Donini, *Enciclopedia delle religioni*, Teti, 1977, p. 189; cit. da Vittorio Lanternari, “Ripensando a Mircea Eliade”, cit., p. 79.

<sup>34</sup> Gianluca Nesi, “Mircea Eliade e la mitologia nazista del sacrificio ebraico”, in «Rivista di filosofia», vol. LXXXIX, n. 2, agosto 1998, pp. 271-304.

di una nuova Romania, mentre la vittima richiesta per la sua realizzazione è il popolo ebreo”<sup>35</sup>.

Un altro autore che si ricollega esplicitamente alle posizioni di Jesi è Crescenzo Fiore, il quale, nella premessa al suo libro *Storia sacra e storia profana in Mircea Eliade*, scrive: “Per me il problema era quello di capire in che misura le specifiche forme ideologiche, elaborate dalla cultura di destra, si fossero intrecciate con le ricerche storico-religiose dello studioso romeno”<sup>36</sup>. Anch’egli, facendo continuamente riferimento ai testi di Jesi, parla della pericolosità di un’ermeneutica (quella di Eliade) così comprensiva che finisce per giustificare qualsiasi violenza perpetrata in nome di una convinzione ed escatologia, sia essa quella degli Aztechi, che consideravano il sacrificio alimento degli dei, che quella delle SS, che vedevano in se stesse il Bene in contrapposizione al Male<sup>37</sup>.

Nel 1995 è uscita la traduzione italiana di un testo di Daniel Dubuisson<sup>38</sup>, dedicato a Dumézil, Lévi-Strauss ed Eliade. Dubuisson, insieme ad altri<sup>39</sup>, ha contribuito notevolmente a chiarire i legami tra Mircea Eliade e il fascismo mistico romeno. Lanternari, autore dell’introduzione, dichiara che, alla luce dei lavori degli ultimi anni, non si sente più di mantenere la posizione moderata assunta ai tempi dei primi lavori di Di Nola, che nell’articolo citato in precedenza era formulata in questi termini: “Nella prassi privata, e negli scritti [Eliade] offre elementi fin qui che non lo fanno apparire un antisemita. Per quanto riguarda l’uomo nella vita pubblica [...] si esigono ancora informazioni dirette e fonti probanti”<sup>40</sup>. Oggi, scrive Lanternari,

---

<sup>35</sup> *Ibidem*, p. 294.

<sup>36</sup> Crescenzo Fiore, *Storia sacra e storia profana in Mircea Eliade*, Bulzoni, 1986, p. 14.

<sup>37</sup> *Ibidem*, p. 91.

<sup>38</sup> Daniel Dubuisson, *Mitologie del XX secolo*, Dedalo, 1995.

<sup>39</sup> In questo senso sono decisive e definitive per certi aspetti sono anche le informazioni sul giovane Eliade in: Mac Linscott Ricketts, *Mircea Eliade. The Romanian Roots, 1907-1945*, East European Monographs (Boulder), 1988.

<sup>40</sup> Vittorio Lanternari, “Ripensando a Mircea Eliade”, cit., p. 82.

“in Italia, grazie a collaborazioni offerte da colleghi rumeni conoscitori diretti di scritti eliadiani originali, siamo riusciti a documentare attraverso il recupero di scritti del periodo romeno di Eliade, la militanza di estrema destra dell'uomo Eliade”<sup>41</sup>. Dunque, “mentre fino ad ora mi dissociavo da Di Nola, che in Italia denunciò l'antisemitismo di Eliade in base ad un unico e incerto documento e basandosi sulla militanza di lui nel movimento antisemita del guardismo, oggi a mio avviso si fa luce [...] sul nodo ideologico che lega in Eliade, in modo organico, l'uomo di studi con l'uomo civile-politico”<sup>42</sup>. Tuttavia, e questo rilievo non è privo di importanza, un giudizio netto sulla posizione ideologica di Eliade non impedisce a Lanternari di riconoscere che “Eliade come storico delle religioni non può non rimanere come importante maestro, dotato di un'erudizione imponente, d'una vivacità stimolante, e di grande utilità”<sup>43</sup>.

Ci sono state anche delle contro-critiche in difesa dello studioso romeno, tese a scagionarlo dalle accuse di filonazismo, e quindi dalle implicazioni che questo avrebbe avuto sul suo metodo ermeneutico. Soprattutto è stato Ioan Petru Culianu, il fedele discepolo di Eliade, a difendere a spada tratta il suo maestro<sup>44</sup>, e in Italia il suo più strenuo difensore è forse stato Roberto Scagno<sup>45</sup>, il curatore della maggior parte delle traduzioni delle

---

<sup>41</sup> Vittorio Lanternari, “«L'antisemitismo culturale» di Mircea Eliade nella lezione di Daniel Dubuisson ed altri”, in Id., *Antropologia religiosa. Etnologia, storia, folklore*, Dedalo, 1997, p. 350. Il saggio che compare in questo libro corrisponde all'Introduzione al lavoro di Dubuisson, integrato da una parte inedita.

<sup>42</sup> *Ibidem*.

<sup>43</sup> *Ibidem*, p. 351.

<sup>44</sup> Cfr. Ioan Petru Culianu, *Mircea Eliade*, cit., p. 5.

<sup>45</sup> Oltre alla sua tesi, citata alla nota 16, e all'articolo citato alla nota 28, cfr. Roberto Scagno, *Libertà e terrore della storia. Genesi e significato dell'antistoricismo di Mircea Eliade*, Print centro copyrid, 1982, pp. 5-37 (per la critica alla teoria del presunto messaggio segreto intorno alla “mistica della morte” nelle opere di Eliade); Id., “L'ermeneutica creativa di Mircea Eliade e la cultura italiana”, pp. 163-4 (nota 17), in *MEI*; Id., “Mircea Eliade e la cultura

opere di Eliade, e quasi certamente il maggior conoscitore italiano del suo pensiero.

Ora, quello che si propone questo lavoro non è certo di indagare la veridicità o meno delle accuse che sono state rivolte a Mircea Eliade. Ormai sono noti a tutti, e storiograficamente inoppugnabili, i trascorsi ideologici di Eliade, e le sue simpatie per la Guardia di Ferro, ai suoi occhi un movimento soprattutto spirituale. Le nostre intenzioni sono altre: ci vogliamo confrontare con lo *storico delle religioni* Eliade, con il suo metodo, le sue ricerche, con il suo modo di fare scienza. Non crediamo che basti ipotizzare un legame tra una scelta politica e un assunto metodologico o un'affermazione di natura storico-religiosa, per far sì che questi ultimi possano essere ritenuti scientificamente inaccettabili. È, ad esempio, un assunto universalmente accettato che la concezione ebraico-cristiana della storia abbia, se non ribaltato totalmente l'idea arcaica e orientale del tempo, almeno inciso fortemente in ciò che furono conseguenze di portata enorme, come le varie forme di filosofia della storia, l'idea di progresso, le attese escatologiche, messianiche, ecc. Non toglie nulla alla sua veridicità il fatto che esso possa essere affermato da un ebreo, un tedesco, un fascista, o da Mircea Eliade.

Preferiamo dunque seguire la stessa via praticata da uno studioso che, pur essendo ideologicamente su posizioni opposte a quelle abbracciate dal giovane Eliade, rivolse a quest'ultimo esclusivamente critiche di carattere storico-religioso: Ernesto De Martino. “Da Ernesto de Martino venni a sapere che, dopo la pubblicazione di *Tecniche dello Yoga*, Einaudi aveva ricevuto alcune denunce [...] a proposito della mia attività «fascista» di prima della guerra. La risposta di De Martino fu chiara e semplice: quanto alla collana che dirigeva, non accettava argomenti di tipo non scientifico. Le obiezioni che mi fece alcuni mesi più tardi, nella sua prefazione all'edizione italiana del

---

romena interbellica”, in «Buletinul Bibliotecii Române», XIV, 1987-1988, pp. 1-30.

*Trattato di storia delle religioni* riguardavano esclusivamente il metodo<sup>46</sup> [...]. Ma le denunce ricevute da Einaudi [...] mi ricordarono, opportunamente, che le *imprudenze* e gli *errori* che avevo commesso durante la mia giovinezza, costituivano una serie di *malentendus* che mi avrebbero tormentato per tutta la vita”<sup>47</sup>.

---

<sup>46</sup> La prefazione di de Martino è mancata inspiegabilmente nelle successive ristampe del *Trattato*, riapparendo nell'edizione del 1999, insieme a quella di Dumézil.

<sup>47</sup> Mircea Eliade, *Le messi del solstizio. Memorie 2. 1937-1960*, Jaca Book, 1995, p. 108. I corsivi, a parte i titoli delle opere e “*malentendus*”, sono nostri.