

# RECEPTAREA OPEREI LUI MIRCEA ELIADE ÎN ITALIA: UN BILANȚ CRITIC

## UNDERSTANDING MIRCEA ELIADE'S WORK IN ITALY: A CRITICAL REVIEW

PROF. DR. ROBERTO SCAGNO,  
UNIVERSITATEA DIN PADOVA (ITALIA),

**Abstract:** *This privileged relationship with the Italian culture will have a major role in disciplining the studies and the researches developed in the last years of high school and faculty. The interests in orientalism and the history of religions, in the history of the Ancient Near Orient and the misteriozofical currents of the classical tradition, which are more and more profound, that could not be sustained from the scientific point of view in the Romanian culture of that time, were stimulated and directed due to the direct and imediate knowledge of the Italian special studies. Eliade remembers in Memorii how he used to read the clasicist Vittorio Macchioro, the sanscritologist and idiologist Carlo Formichi, the well known historian of Christianity Ernesto Buonaiuti, the historian of religions Raffaele Pettazzoni, the latinist Augusto Rostagni and other Italian scholars' books and magazines that he received from Italy.*

**Keywords:** *italian, culture, history, religions, scholars, contribution.*

Importanța centrală pe care au avut-o Italia și cultura italiană în perioada de formare, și în general în viața, în gândirea și în opera lui Mircea Eliade, este bine cunoscută și din plin demonstrată în paginile autobiografice și memorialistice ale învățatului român. Ea a crescut, în ultimii douăzeci de ani, prin marele număr de documente, mai ales epistolare, publicate și analizate de biografi și exegeți<sup>1</sup>.

Adolescentul avid de lecturi și de cultura enciclopedică, atât de timpuriu atras de plăcerea scrisului, în timp ce-și scrie primul roman «autenticist», *Romanul adolescentului miop* (publicat postum în 1988), își găsește «drumul către sine însuși» în personalitatea și în opera de tinerețe a lui Giovanni Papini. Pasiunea pentru autorul romanului *Omul sfârșit* îl face să învețe italiana, pentru a putea citi și celelalte opere ale idolului său; și tot Papini îl va determina să facă o alegere italoofilă decisivă:

---

<sup>1</sup> Vezi M. Handoca, *Mircea Eliade (1907-1986). Biobibliografie*, vol. 1, 2, 3, București, Editura Jurnal Literar, 1997, 1998, 1999; vol. 4, București, Criterion Publishing, 2007; Mac Linscott Ricketts, *Mircea Eliade. The Romanian Roots 1907-1945*, New York 1988 (trad. rom. *Rădăcinile românești ale lui Mircea Eliade*, vol. I-II, București, Criterion Publishing, 2004; F. Țurcanu, *Mircea Eliade. Le prisonnier de l'histoire*, Paris 2003 (trad. rom. *Mircea Eliade. Prizonierul istoriei*, București, Humanitas, 2005); M. Handoca (ed.), *Mircea Eliade și corespondenții săi*, vol. 1, 2, 3, 4, 5, București 1993, 1999, 2003, 2006, 2007; M. Handoca (ed.), *Europa, Asia, America. Corespondență A-H, I-P, R-Z*, București, Humanitas, 1999-2004; M. Mincu, R. Scagno (edd.), *Mircea Eliade e l'Italia*, Milano, Jaca Book, 1987; N. Spineto (ed.), *Mircea Eliade – Raffaele Pettazzoni. L'histoire des religions a-t-elle un sens? Correspondance 1926-1959*, Paris 1994.

«Îi mai sunt recunoscător lui Papini și pentru că, prin el, m-am familiarizat încă din liceu cu literatura și cultura italiană, izbutind astfel să mă liberez de tutela librăriei franceze; m-a ajutat, indirect – revelându-mi alte preocupări, nutrindu-mă cu alte izvoare – să mă orientez altfel decât majoritatea intelectualilor generației mele, care citeau și discutau în primul rând cărțile și autorii accesibili în limba franceză»<sup>2</sup>.

Această legătură privilegiată cu cultura italiană va avea un rol fundamental în disciplinarea studiilor și cercetărilor din ultimii ani de liceu și de facultate. Interesul, din ce în ce mai profund, față de orientalistă și de istoria religiilor, față de istoria anticului Orient Apropiat și de curentele misteriozofice ale tradiției clasice, interese care nu puteau fi susținute științific în cultura românească a acelor ani, au fost stimulate și canalizate datorită cunoașterii directe și imediate a studiilor de specialitate italienești. Eliade își amintește în *Memorii* cum primea din Italia și cum citea, în ultimii ani de liceu și-n primii ani de facultate, cărți și reviste ale clasicistului Vittorio Macchioro, ale sanscritologului și indologului Carlo Formichi, ale cunoscutului istoric al creștinismului Ernesto Buonaiuti, ale istoricului religiilor Raffaele Pettazzoni, ale latinistului Augusto Rostagni și ale altor savanți italieni, cum consulta manuale de sanscrită și persană, culegeri de reviste precum «Bilychnis» sau «Ricerche religiose». De altfel, grație traducerilor italiene, Eliade se apropie pentru prima dată de autori care își vor pune pecetea pe întreaga sa operă: Kierkegaard, Unamuno și Rudolf Otto. Cele două călătorii în Italia (1927 și 1928) îi permit tânărului Eliade, pe de o parte, să intre în contact direct cu unii savanți italieni cu care corespundă: Papini, Buonaiuti, Macchioro; pe de altă parte, cu această ocazie, reușește să adune cât mai mult material pentru lucrarea de diplomă care tratează despre filozofia Renașterii italiene (Pico della Mirandola, Ficino, Bruno, Campanella).

La Roma, în biblioteca Seminarului de Indianistică a lui Giuseppe Tucci, citind prefața cărții *History of Indian Philosophy* (1922) a lui Surendranath Dasgupta, află de posibilitatea unei burse de studii la Calcutta. Acesta va fi momentul decisiv care-i va permite ca timp de trei ani (1928-1931) să rămână în India, etapă de o importanță radicală în opera și în activitatea sa. Urmarea directă a acestui amalgam de relații și întâlniri e prezența unor pagini eliadiene în revistele de specialitate italiene începând din anii șederii în India. În revista «Ricerche religiose» a lui Ernesto Buonaiuti, publică în 1930 primul articol, următorul va apare în 1932<sup>3</sup>.

În 1929 îl întâlnește pentru prima oară pe Giuseppe Tucci, la Calcutta, în casa profesorului Dasgupta. Va fi începutul unei lungi prietenii și al unei colaborări cu IsMEO (Institutul pentru Orientul Extrem și Mijlociu) fundat la Roma de orientalistul italian.

În primii ani după întoarcerea din India, Eliade se aruncă cu entuziasm și pasiune în viața culturală și literară bucureșteană: colaborează la ziare și reviste (în special la «Cuvântul» și «Vremea»), participă la emisiuni radiofonice, înființează, cu câțiva prieteni ai «generației tinere», asociația culturală «Criterion», participă, trup și suflet, la conferințe și dezbateri, obține un succes imens cu romanul *Maitreyi*, pune la punct teza

---

<sup>2</sup> M. Eliade, (1991), *Memorii*, vol. I, București, Humanitas, p. 93.

<sup>3</sup> M. Eliade, *Il male e la liberazione nella filosofia Sāmkhya-Yoga*, in «Ricerche religiose», 6 (1930), pp. 200-221; și *Il rituale hindu e la vita interiore*, in «Ricerche religiose», 6 (1932), pp. 484-504.

de doctorat în filozofie despre Yoga și începe activitatea în învățământul universitar ca suplinitor la catedra de Istoria metafizicii a lui Nae Ionescu. Teza este prezentată în luna iunie a anului 1933, în fața unei comisii de excepție (sociologul și etnograful Dimitrie Gusti, filozoful și psihologul Constantin Rădulescu-Motru și istoricul filozofiei Petre P. Negulescu) dar necompetentă în materie de doctrine indologice. Situația în care se afla cultura română în raport cu studiile de orientalistă și de istorie a religiilor, din păcate, nu se schimbă în ultimii ani. Eliade se simte izolat în munca sa de cercetare: fără interlocutori, fără sprijin din partea instituțiilor, fără niciun răspuns la apelurile în favoarea constituirii unor centre specializate în cercetare și a unor fonduri bibliotecare. Elaborarea primelor studii despre alchimia asiatică și versiunea mai amplă, în franceză, a tezei despre Yoga se vor putea realiza numai în urma unei perioade de studiu și de documentare la Stadtbibliothek din Berlin, în vara anului 1934. Teza va fi publicată în 1936 la editura Fundația Carol al II-lea, în colecția în limba franceză «Bibliothèque de philosophie roumaine», în timp ce editorul parizian Paul Geuthner, specializat în publicarea operelor de orientalistă, se va ocupa numai de distribuirea cărții în străinătate<sup>4</sup>. Cartea e bine primită de specialiștii din Franța și din Germania, iar în Italia, indianistul Valentino Papesso o va recenza pozitiv în revista lui Pettazzoni<sup>5</sup>. Se pune accentul pe aspectele originale, în special pe importanța dimensiunilor soteriologice ale practicilor yoghinice tantrice și populare, pe raportul între yoga și alchimie și pe substratul prearian. Două articole extrase din acest volum vor fi publicate, în italiană, în prestigioasa revistă editată de IsMEO, «Asiatica», în anii 1937 și 1938<sup>6</sup>.

Lunga fază de elaborare conceptuală și de studiu, din 1937 până la sosirea la Paris în 1945, după întinsa și fecunda perioadă londoneză și portugheză, va duce la publicarea primelor importante lucrări: *Techniques du Yoga* (1948), *Le Mythe de l'éternel retour* (1949), *Traité d'histoire des religions* (1949), *Le Chamanisme et les techniques archaïques de l'extase* (1951), și *Images et symboles. Essais sur le symbolisme magico-religieux* (1952).

Impresionanta originalitate metodologică a acestor opere, care demonstrează depășirea liniei fenomenologice a lui Gerardus van der Leeuw, o fermă poziție teoretică «antireducționistă» precum și un fundamental și inconciliabil «antiistorism», a fost

---

<sup>4</sup> M. Eliade, *Yoga. Essai sur les origines de la mystique indienne*, București-Paris, Fundația pentru Literatură și Artă "Regele Carol al II-lea" / Librairie orientaliste Paul Geuthner, 1936. Teza a fost publicată datorită unei situații favorabile dar nu va deschide niciun drum nou pentru studii de orientalistă în România. Țurcanu sintetizează toată problema astfel: «Creată în 1933, Fundația era o instituție culturală care se adăuga altor așezăminte de acest fel fondate de monarhie începând cu sfârșitul secolului al XIX-lea. În acest an, regele Carol al II-lea reunise toate aceste instituții, în număr de cinci, într-o Uniune a Fundațiilor Culturale Regale din România. Secretarul acestui mamut cultural, a cărui realizare satisfăcea visurile de mărire ale suveranului, era bibliotecarul regelui și, în același timp, un apropiat al lui de multă vreme: generalul Nicolae Condeescu. Acesta era unchiul din partea mamei al Ninei Eliade și chiar el i-a vorbit lui Carol al II-lea despre lucrarea consacrată yogăi pe care un tânăr indianist român se pregătea să o publice. Numele lui Eliade nu îi era necunoscut regelui căruia, se pare, îi plăcuse mult *Maitreyi*. "Regele a sugerat că *Yoga* să fie publicată de Fundațiilor regale", scrie Eliade în memorii» (Țurcanu, *op. cit.*, pp. 303-304).

<sup>5</sup> V. Papesso, recenzie în (1936), «Studi e Materiali di Storia delle Religioni», ianuarie-februarie.

<sup>6</sup> M. Eliade, (1938), *Lo Yoga e la spiritualità indiana*, în «Asiatica», 3 (1937), pp. 229-240, și *La concezione della libertà nel pensiero indiano*, în «Asiatica», 4, pp. 345-353.

imediat receptată de savanții italieni din cercul lui Pettazzoni. Recenziile etnologului Ernesto de Martino<sup>7</sup> pun în evidență această concepție originală dar în același timp semnaleză tendința periculoasă a scriitorului român de a identifica punctul de vedere al savantului cu cel al credinciosului. În legătură cu *Techniques du Yoga*, De Martino apreciază aportul eliadian la «exigența generală a culturii occidentale de a-și lărgi propriul umanism și de a-și reînnoi problematica prin înțelegerea unor forme de spiritualitate străine de ale noastre», și sintetizează teza fundamentală a lucrării astfel: «Părerea autorului este că paradoxul tehnicilor Yoga (reintegrarea tuturor formelor în elementul indistinct, în Unitatea primordială) poate fi înțeles prin aspirația arhaică la abolirea istoriei, la restaurarea stării aurorale, prin reîntoarcerea periodică și rituală la „timpul arhetipic”, timpul originilor. Tehnicile Yoga, prin varietatea lor fiziologică, mentală, mistică, au de altfel ca scop esențial liberarea omului de condiția sa umană, cucerirea libertății absolute». În încheierea articolului apare refuzul istorist de a considera în mod autonom faptul religios: «Această interpretare a practicii Yoga și a diverselor tehnici este fără îndoială sugestivă și profundă. Ar fi totuși de dorit o mai profundă analiză a dramei existențiale din care se naște „refuzul de a se lăsa trăit” și paradoxala „abolire a istoriei”»<sup>8</sup>. Într-o altă recenzie mai amplă și mai detaliată, dedicată în special la *Le Mythe de l'éternel retour* și cărții despre *Chamanisme*, contrastele de natură teoretică și metodologică între recenzor și autor apar în mod evident. Iată deci lungul citat în care De Martino, de pe poziția sa de totală adeziune la istorismul absolut al lui Benedetto Croce, critică premisele filozofice ale lui Eliade: «Mircea Eliade confundă istoria cu cronica, cu empiricii *acum* și *aici* (...) Și dat fiind că această falsă devenire, lipsită de orice legătură cu universalul, este fără îndoială irațională, neacceptabilă, Mircea Eliade o refuză crezând că în felul acesta refuză istorismul. Pare că nu-și dă seama că și (mai bine spus, mai ales) istorismul refuză devenirea empirică, numai că nu o refuză fugind din istorie ci integrând, în adevărata sa realitate rațională, ceea ce apare în dispersivitatea, în nerelativitatea și în dezordinea devenirii empirice. Istoricismul este teoria productivității umane (nu mitice) a valorilor culturale, este acceptarea istoriei în urma recunoașterii imanenței istorice a valorilor (universalul concret!): din această perspectivă, chiar și pretenția religioasă de a se salva de la istorie face parte din istorie. Umanismul nu se consolidează „transcendând propria condiție istorică” și luând istoria religiilor drept colaboratoare a acestei transcendențe, ci dimpotrivă, acceptând în totalitate întreaga productivitate umană a valorilor culturale și cerând istoriei religiilor să privească din această perspectivă toate pretențiile antiistoriste ale religiilor istorice concrete»<sup>9</sup>. Ca urmare a «neînțelegerii fundamentale a

---

<sup>7</sup> Despre raportul complex dintre Eliade și De Martino, vezi Pietro Angelini, *L'uomo sul tetto. Mircea Eliade e la «storia delle religioni»*, Torino, Bollati Boringhieri, 2001, cap. 4, *Il rapporto con Ernesto De Martino*, pp. 77-102; vezi și G. Bertagni, *Lo studio comparato delle religioni. Mircea Eliade e la scuola italiana*, Bologna 2002.

<sup>8</sup> E. De Martino, recenzie la M. Eliade, (1947-48), *Techniques du Yoga*, în «Studi e Materiali di Storia delle Religioni», 21, pp. 130-132.

<sup>9</sup> E. De Martino, recenzie la Mircea Eliade, *Le Mythe de l'éternel retour. Archétypes et répétition*, Paris, Gallimard, 1949; *Psychologie et histoire des religions, à propos du symbolisme du "Centre"*, în «Eranos Jahrbuch», 19 (1951), pp. 247-282; *Le Chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, Paris, Payot, 1951, în «Studi e Materiali

cea ce este istorismul în forma sa cea mai matură», se pierde «orice deosebire între știință și obiectul științei, între istoriografie și viziune religioasă asupra lumii: mitul originilor și al căderii, o formație istorică bine conturată pe care istoricul trebuie să o raporteze la drama umană care a generat-o, riscă în felul acesta să devină aceeași teorie metodologică a istoriografului»<sup>10</sup>.

În anii următori, De Martino se va confrunta mult timp cu «metodologia echivocă»<sup>11</sup> eliadiană, dar elementele teoretice ale dezacordului vor rămâne intacte. Traducerea italiană a lucrării *Techniques du Yoga* va ieși în 1952 în „Collezione di studi religiosi, etnologici e psicologici”, așa-zisa «colecție violet» a editorului Einaudi, condusă de scriitorul Cesare Pavese și de De Martino însuși<sup>12</sup>, prefațată de același De Martino, care confirma pozițiile critice din recenzie, prezentând o imagine a autorului «sedus de însuși obiectul investigației sale»<sup>13</sup>, suprapunând în acest fel poziția savantului cu cea a omului religios, adică a aceluia care formează obiectul studiului său. Traducerea italiană a *Tratatului*, în aceeași colecție, nu va cuprinde densa și simpatetica prefață a lui Georges Dumézil, prezentă în ediția originală franceză, ci va avea o prefață a aceluiași De Martino care, fără să analizeze textul, pune în gardă cititorul în fața pericolelor antiistoriciste din lucrarea lui Eliade<sup>14</sup>.

Angelo Brelich, recenzând *Images et symboles*, observa că pentru Eliade «„istoria”, „istoric”, „istorismul” au o semnificație deosebită de cea dată acestor cuvinte de istorismul crocian (...) și că definiția acestor termeni, citați la p. 226, n. 10, se apropie mai mult de anumite forme ale existențialismului decât de gândirea crociană»<sup>15</sup>. Brelich încerca să stabilească o legătură între gândirea lui Eliade și o formă de istorism cu care istorismul idealist crocian ar fi putut dialoga, dar cele două poziții rămân inconciliabile. Chiar în *Images et symboles* Eliade se opune istorismelor postidealiste și curentelor existențialiste nespirtualiste («existențialismul istorist») în care istoricitatea, în sensul de condiție și

---

di Storia delle Religioni», 23 (1951-52), pp. 148-155. Citatul se găsește la p. 150. Articolul din «Eranos Jahrbuch» a fost publicat mai târziu în *Images et symboles. Essais sur le symbolisme magico-religieux* (1952), cap. I.

<sup>10</sup> E. De Martino, *ibid.*, pp. 152-153.

<sup>11</sup> E. De Martino, *ibid.*, p. 150.

<sup>12</sup> Vezi C. Pavese și E. De Martino, (1991), *La collana viola. Lettere 1945-1950*, a cura di P. Angelini, Torino, Bollati Boringhieri.

<sup>13</sup> E. De Martino, prefață la M. Eliade, (1952), *Tecniche dello Yoga*, Torino, Einaudi, p. 9.

<sup>14</sup> «După Eliade, istoricul religiilor se ocupă de fapte care, deși fac parte din fluxul devenirii, manifestă un comportament care transcende în mare măsură comportamentul istoric al ființei umane. La baza diverselor religii se află mereu aceleași „arhetipuri”, adică aceleași imagini și simboluri fundamentale prin care se exprimă condiția umană ca atare, dincolo de epoci și de civilizații. În felul acesta, după Eliade, pretenția religiei de a evada din istorie și de a o limita la repetarea rituală a arhetipurilor, are, într-un anumit fel, o valoare ontologică efectivă: istoricul și fenomenologul religiei, cel puțin într-un punct, se confundă cu omul religios în fapt, în sensul că confirmă aspirația religioasă fundamentală, adică ieșirea din istorie” (E. De Martino, prefață la M. Eliade, *Trattato di storia delle religioni*, Torino, Einaudi, 1954, p. XIII). Prefața lui Dumézil va fi tradusă și publicată pentru prima oară în anexă, numai în ultima ediție italiană a *Tratatului* (*Trattato di storia delle religioni*, Torino, Bollati Boringhieri, 1999)

<sup>15</sup> A. Brelich, recenzie la M. Eliade, (1953-54), *Images et symboles. Essais sur le symbolisme magico-religieux*, Paris, Gallimard, 1952, în «Studi e Materiali di Storia delle Religioni», 24-25, pp. 237-240. Citatul se găsește la pp. 237-238.

condiționare umană, reprezintă singurul orizont intranscendibil. Pentru Eliade, dimensiunea religioasă nu se poate reduce la istoricitate; mituri, simboluri și imagini exemplare sunt moduri de expresie a experienței religioase în cadrul căreia se pot efectua investigații ermeneutice, comparații și confruntări între diversele culturi de-a lungul istoriei umanității<sup>16</sup>. Fiecare fenomen religios «se manifestă în istorie și prin istorie, și, prin faptul că se manifestă în istorie, este limitat, condiționat de ea»<sup>17</sup>; de asemenea, «simbolurile, miturile și ritualurile, asimilate prin difuziune sau descoperite în mod spontan, revelă o situație-limită a omului, și nu numai una de natură istorică; situația-limită este cea pe care omul o descoperă dându-și seama de locul său în univers»<sup>18</sup>. Simbolurile și imaginile sunt «trăite și valorizate» în mod deosebit în cadrul diverselor culturi, deci au o «istorie», dar ca «arhetipuri» sunt «nemuritoare» și «universale»; aceasta permite dialogul dintre diferitele culturi și înțelegerea lor<sup>19</sup>.

În primele lucrări importante din perioada «franceză», Eliade pune bazele acelei «ermeneutici creative» și acelei «antropologii filozofice» care vor fi îmbogățite în perioada «americană». Pozițiile sale teoretice erau complexe, chiar dacă din punct de vedere filozofic nu erau sistematice și nici lipsite de șovăieli și ambiguități; în orice caz nu erau poziții teologice și nici antiistorice.

Prin anii '50, precum și în deceniul următor, printre savanții italieni istoricești, istorici ai religiilor și antropologi, a apărut o interpretare stereotipă, un fel de *vulgata* a gândirii și a operei lui Eliade, care se va menține în mod rigid și va circula obsesiv până în zilele noastre. Această interpretare poate fi rezumată în câteva cuvinte: Eliade aparține iraționalismului și tradiționalismului sec. al XX-lea; concepția sa despre religie implică «ieșirea din istorie», «fuga de istorie»; Eliade concepe existența unei umanități arhaice precedentă umanității istorice; identifică *homo religiosus* cu *homo religiosus* arhaic; teoretizează o atemporală «ontologie arhaică»; este adeptul unei filozofii a istoriei reacționare, de tip involutiv, degenerativ și decadent; identifică iudeo-creștinismul cu începutul ireversibil al desacralizării și al îndepărtării de la «paradisul arhetipurilor», deci cauza «căderii» în istorie (considerând pozitiv numai un improbabil «creștinism cosmic», în care vede dezvoltarea și sinteza unei la fel de imprecizate și indescifrabile «religiozități cosmice»); în fine, elaborează o «morfologie» a religiilor în care se simt ecourile comparativismului de la sfârșitul sec. al XIX-lea<sup>20</sup>. Acestor stereotipuri

---

<sup>16</sup> Vezi R. Scagno, (1982), *Libertà e terrore della storia. Genesi e significato dell'antistoricismo di Mircea Eliade*, Torino, Print centro copyrid.

<sup>17</sup> M. Eliade, (1981), *Images et symboles*, trad. it. *Immagini e simboli*, Milano, Jaca Book, p. 32.

<sup>18</sup> M. Eliade, *ibid.*, p. 35.

<sup>19</sup> Vezi R. Scagno, *ibid.*, p. 48. Vezi și D. Rei, *Fra storicismo ed ermeneutica religiosa: note su Mircea Eliade*, în «Rivista di storia e letteratura religiosa», 3 (1972), pp. 535-562.

<sup>20</sup> Bibliografia fiind extrem de vastă, în afara operelor deja citate, mă voi limita la semnalarea următoarelor texte: E. De Martino, *Etnologia e cultura nazionale negli ultimi dieci anni*, în «Società», 3 (1953); V. Lanternari, *La Grande Festa*, Milano, Il Saggiatore, 1959, pp. 23-28 și pp. 453-467 (despre iraționalismul eliadian); vezi introd. la ed. a II-a., Bari, Dedalo, 1976; R. Pettazzoni, *Gli ultimi appunti*, a cura di A. Brelich, în «Studi e Materiali di Storia delle Religioni», 31 (1960), pp. 23-55; A. Di Nola (ed.), *Enciclopedia delle Religioni*, Firenze, Vallecchi, 1970-. A se vedea în special termenii: «Mito», «Religione», «Sacro e Profano», «Storia», «Tempo», «Fenomenologia della Religione», «Ripetizione rituale», «Simbolo».

exegetice se adăugă, în anii '70, observațiile germanistului Furio Jesi, care s-a ocupat de «știința mitului» și care localizează «geneza gândirii eliadiene» în spațiul pe care îl consideră «contextul său istoric autentic», adică «dreapta tradițională» a Bachofen-Renaissance din anii '20 (L. Klages, A. Baeumler, E. Dacqué, A. Schuler); cu acest curent Eliade ar împărtăși noțiunea de mit ca «substanță metafizică extra-umană» care se revelă și intervine în om și în istorie, și ar folosi în operele sale «mitologia ca instrument de interpretare mistică a istoriei»<sup>21</sup>. Aceeași *vulgata* interpretativă apare și în câteva comunicări de la Colocviul din Bressanone din 1988<sup>22</sup>, sau de la Colocviul internațional de studii de la Bergamo din 1996<sup>23</sup>, în lunga introducere a lui Pietro Angelini la ultima ediție a *Tratatului*<sup>24</sup> și într-un recent eseu semnat de Ileana Chirassi-Colombo<sup>25</sup>.

Dincolo de dominantă poziție «istoricistă», istoricul religiilor Ugo Bianchi, plecând de la concepția sa în legătură cu «istoriografia ca metodă pozitiv-inductivă», lipsită de opțiuni filozofice, apreciază în Eliade concepția despre istoria religiilor ca disciplină autonomă, deschisă tuturor experiențelor religioase, chiar și a celor care sunt foarte departe de cultura occidentală, străină oricărui «reducționism», și pune accentul pe utilitatea metodologică a noțiunii eliadiene de religie ca «"rupere de nivel" produsă de credința și de practica religioasă»; el consideră totuși inacceptabilă teoretizarea eliadiană a arhetipurilor, a simbolurilor și a herofaniilor ca mijloace de «revelație» a sacralului întrucât bazată pe o «presupoziție de natură filozofică». Metoda de cercetare «pozitiv-inductivă» a lui Bianchi, în ciuda oricărui posibil dialog fecund, este de fapt inconciliabilă cu morfologia și hermeneutica istoric-religioasă a lui Eliade<sup>26</sup>.

Trebuie menționată în mod special atenția deosebită pe care IsMEO o acordă lui Eliade, invitându-l să țină conferințe în sediul de la Roma, începând cu cea din 1950, despre «Tantrism și șamanism». La moartea lui Eliade, urmașul lui Tucci la conducerea Institutului, ilustrul iranist Gherardo Gnoli, publică un studiu atent și emoționant<sup>27</sup> și organizează în 1988 un important Colocviu internațional la Roma, dedicat analizei și bilanțului critic al operei lui Eliade și în special disciplinelor și tematicilor orientaliste<sup>28</sup>.

Cât despre traducerea operelor lui Mircea Eliade în Italia, trebuie să remarcăm că în ultimii douăzeci de ani au fost republicate continuu toate operele științifice, ediții comentate ale Memoriilor și Jurnalelor precum și seria eseurilor din perioada

---

<sup>21</sup> F. Jesi, *Il mito*, Milano, Isedi, (1973); vezi de același autor *Letteratura e mito*, Torino, Einaudi, 1968. O analiză critică a acestor poziții în R. Scagno, *Libertà e terrore della storia*, op. cit., pp. 5-12.

<sup>22</sup> D.M. Cosi (ed.), (1994), *Mircea Eliade e Georges Dumézil. Atti del simposio «Dalla fenomenologia delle religioni al pensiero religioso del mondo classico»*, Padova, Sargon.

<sup>23</sup> L. Arcella, P. Pisi, R. Scagno (edd.), (1998), *Confronto con Mircea Eliade. Archetipi mitici e identità storica*, Milano, Jaca Book.

<sup>24</sup> P. Angelini, introd. la M. Eliade, (1999), *Trattato di storia delle religioni*, Torino, Bollati Boringhieri.

<sup>25</sup> I. Chirassi-Colombo, (2005), *Il mito e il '900*, în N. Spineto (ed.), *Interrompere il quotidiano. La costruzione del tempo nell'esperienza religiosa*, Milano, Jaca Book, pp. 97-137.

<sup>26</sup> U. Bianchi, *La storia delle religioni*, introd. la G. Castellani (ed.), *Storia delle religioni*, Torino, UTET, 1970, vol. I, pp. 154-160. În legătură cu critica teoriilor «reducționiste» («psihologism», «socialism marxist» și «istorism absolut»), vezi, *ibid.*, pp. 160-168.

<sup>27</sup> G. Gnoli, (1986), *Mircea Eliade 1907-1986*, în «East and West», XXXVI, 1-3, pp. 280-296.

<sup>28</sup> G. Gnoli (ed.), (1989), *Mircea Eliade e le religioni asiatiche*, Roma, IsMEO.

românească<sup>29</sup>. Dintre numeroasele traduceri ale beletristicii eliadești lipsește încă o ediție a povestirilor fantastice din perioada postbelică<sup>30</sup>. Mai trebuie semnalată importanța ediției tematice europene, la care se lucrează încă, a *Encyclopedia of Religions*, condusă de Eliade în ultimii ani ai vieții și publicată în ordine alfabetică de editorul Macmillan în 1987<sup>31</sup>.

Dezbaterile în jurul gândirii și operei lui Eliade s-au îmbogățit și au luat o amploare deosebită în ultimii ani, dincolo de concepțiile contrastante asupra metodei și de vechile diatribe dintre fenomenologi și istoriști, și s-au concentrat, cu mari beneficii, pe o analiză minuțioasă a biografiei intelectuale a savantului român. Raportul dintre Eliade și «gândirea tradiționalistă» (în special Ananda Coomaraswamy, René Guénon și Julius Evola), a fost analizat cu o privire atentă asupra textelor și în mod critic de Paola Pisi<sup>32</sup>, Enrico Montanari<sup>33</sup> și Natale Spineto<sup>34</sup>. Delicata și complexa problemă a militantismului politic al tânărului Eliade în rândurile Gărzii de Fier, între 1936 și 1938 și mai ales sfera de contact a primelor studii istorico-religioase și comparatiste cu «ideologia» mișcării lui Codreanu au fost examinate în mod atent și echilibrat de Natale Spineto în recenta sa culegere de eseuri dedicate cărturarului român<sup>35</sup>. Semnalăm, de asemenea, importanta monografie a lui Wilhelm Dancă axată pe influența filozofică exercitată de Nae Ionescu asupra formării lui Mircea Eliade<sup>36</sup>.

Un foarte tânăr Ioan Petru Culianu, în monografia pe care i-o dedică lui Eliade, publicată în Italia în 1978, scria: «Cartea aceasta este prima care-și propune să studieze sistematic întreaga creație eliadiană, din 1921 până în 1976. Deși scrisă de un istoric al religiilor, ea are ambiția să evalueze operele lui Eliade mai ales din punct de vedere al diferitelor influențe culturale reflectate în ele și al efectelor pe care le-au provocat. În acest sens este necesar să amintim că interpretarea lui M. Eliade în interiorul curentelor istoriei de astăzi a religiilor riscă să fie prea îngustă și de aceea va fi evitată cu grijă.

---

<sup>29</sup> Nu a fost încă publicată o bibliografie exhaustivă, dar pot fi consultate bibliografiile citate la nota 1.

<sup>30</sup> Din critica italiană a operei lui Eliade narator, în general expusă în recenzii sau introduceri la volumele traduse, se poate semnala studiul despre poetica eliadiană al lui M. Cugno, *Mircea Eliade: lo studioso e il narratore, «l'uomo diurno» e «l'uomo notturno»*, în L. Arcella, P. Pisi, R. Scagno (edd.), *Confronto con Mircea Eliade*, op. cit., pp. 27-42.

<sup>31</sup> *Enciclopedia delle religioni*, sub conducerea lui Mircea Eliade, Ediție tematică europeană îngrijită de D.M. Cosi, L. Saibene, R. Scagno, Milano, Jaca Book, 1993-. (Au ieșit până acum 13 din cele 17 volume care sunt prevăzute).

<sup>32</sup> P. Pisi, (1999), *I «tradizionalisti» e la formazione del pensiero di Eliade*, în L. Arcella, P. Pisi, R. Scagno (edd.), *Confronto con Mircea Eliade*, op. cit., pp. 43-133; Id., *Evola, Eliade e l'alchimia*, în «Studi evoliani», pp. 62-92.

<sup>33</sup> E. Montanari, (1993), *Eliade e Guénon*, în «Studi e Materiali di Storia delle Religioni», 61 (1995), pp. 131-149, republicat cu adăugiri în *La fatica del cuore*, Milano, Jaca Book, pp. 183-203.

<sup>34</sup> N. Spineto, (2006), *Mircea Eliade storico delle religioni*, Brescia, Morcelliana, (cap. II, *Eliade e il «pensiero tradizionale»*, pp. 133-163).

<sup>35</sup> N. Spineto, *Mircea Eliade storico delle religioni*, op. cit. (cap. I, *La formazione*, pp. 19-56).

<sup>36</sup> W. Dancă, (2004), *Sacro e simbolo in Mircea Eliade*, Iași; acest studiu este versiunea italiană revăzută și adăugită de *Mircea Eliade. Definitio sacri*, Roma-București-Iași 1996. Versiunea inițială este teza de doctorat susținută din partea filosofului și teologului catolic la Pontificia Università Gregoriana din Roma.



Proiectul lui Mircea Eliade nu se definește doar în termeni de istorie a religiilor. Pornind de la hermeneutica materialului istorico-religios, Eliade vrea să ofere jaloanele pentru constituirea unei „antropologii filozofice”<sup>37</sup>.

După aproape treizeci de ani, observația lui Culianu este de o extremă actualitate. Așa cum am încercat să demonstrăm, interpretarea gândirii și operei lui Eliade a fost mult timp în Italia blocată de dezbaterile între fenomenologie și istorism, dezbateri în spatele cărora se ascundea prezența determinantă a unor alegeri filozofice puternice, iar mai târziu, cam pe la sfârșitul anilor '70, de polemica în jurul implicației lui Eliade, atât în plan teoretic cât și practic, în anturajul de extremă-dreaptă al României interbelice<sup>38</sup>. Poate ar fi momentul de a reexamina, fără prejudecăți ideologice, «nodurile» teoretice din gândirea lui Eliade care își așteaptă dezlegarea, plecând de la o lectură atentă a textelor și de la o reconstruire a temeliiilor filozofice. Mă refer mai ales la chestiunile legate de raportul sacru / desacralizare / secularizare, la poziția Creștinismului și a tradiției iudeo-creștine în raport cu religiozitatea «arhaică», la întâlnirea dintre religiile extraeuropene cu modernitatea și occidentalizarea.

Așa cum se știe, «limita» operei eliadiene stă în lipsa unui text compact, sistematic și argumentat în jurul metodei hermeneutice și a bazelor teoretice ale noțiunii de simbol și limbaj simbolic religios, un text pe care deseori Eliade l-a promis, l-a anunțat, l-a programat, dar care a rămas nescris. Poate Eliade nu avea vigoarea speculativă necesară unui astfel de proiect; poate i-a fost imposibil să reziste farmecului «pădurii» sacrale în care a pătruns cu atâta îndemânare ca să poată privi cu atenție, cu răceală critică, drumul pe care pășise.

Această «limită» filozofică, această nedesăvârșire teoretică, a lăsat deschisă poarta infinitelor posibilități de interpretare: pe calea lui Eliade, cu Eliade, dincolo de Eliade.

---

<sup>37</sup> I.P. Culianu, (2004), *Mircea Eliade*, Assisi, Cittadella editrice, 1978, pp. 21-22 (trad. rom. *Mircea Eliade*, Iași, Polirom, ediția a III-a revăzută și adăugită, p. 23).

<sup>38</sup> Referitor la această problemă, vezi R. Scagno, *Libertà e terrore della storia*, op. cit.; Id., *Mircea Eliade e la cultura romana interbellica*, în «Buletinul Bibliotecii Române» (Freiburg i. Br.), 14 (1987/88), pp. 1-30; Id., *Alcuni punti fermi sull'impegno politico di Mircea Eliade nella Romania interbellica: un commento critico al dossier "Toladot" del 1972*, în J. Ries, N. Spineto (edd.), *Esploratori del pensiero umano. Georges Dumézil e Mircea Eliade*, Milano, Jaca Book, 2000, pp. 259-289 (trad. rom. *Câteva considerații fundamentale privind angajarea politică a lui Mircea Eliade în România interbelică. O analiză critică a dosarului „Toladot” din 1972*, în «Observator cultural», nr. 204, 20-26 ianuarie 2004, pp. 5-12); Id., *Prefazione la Mircea Eliade, Diario portoghese*, trad. it. Cristina Fantechi, postfazione Sorin Alexandrescu, Milano, Jaca Book, 2009, pp. VII-XXXIII.



