DOPPIOZERO

L'eredità di Eliade

Enrico Manera

12 Aprile 2017

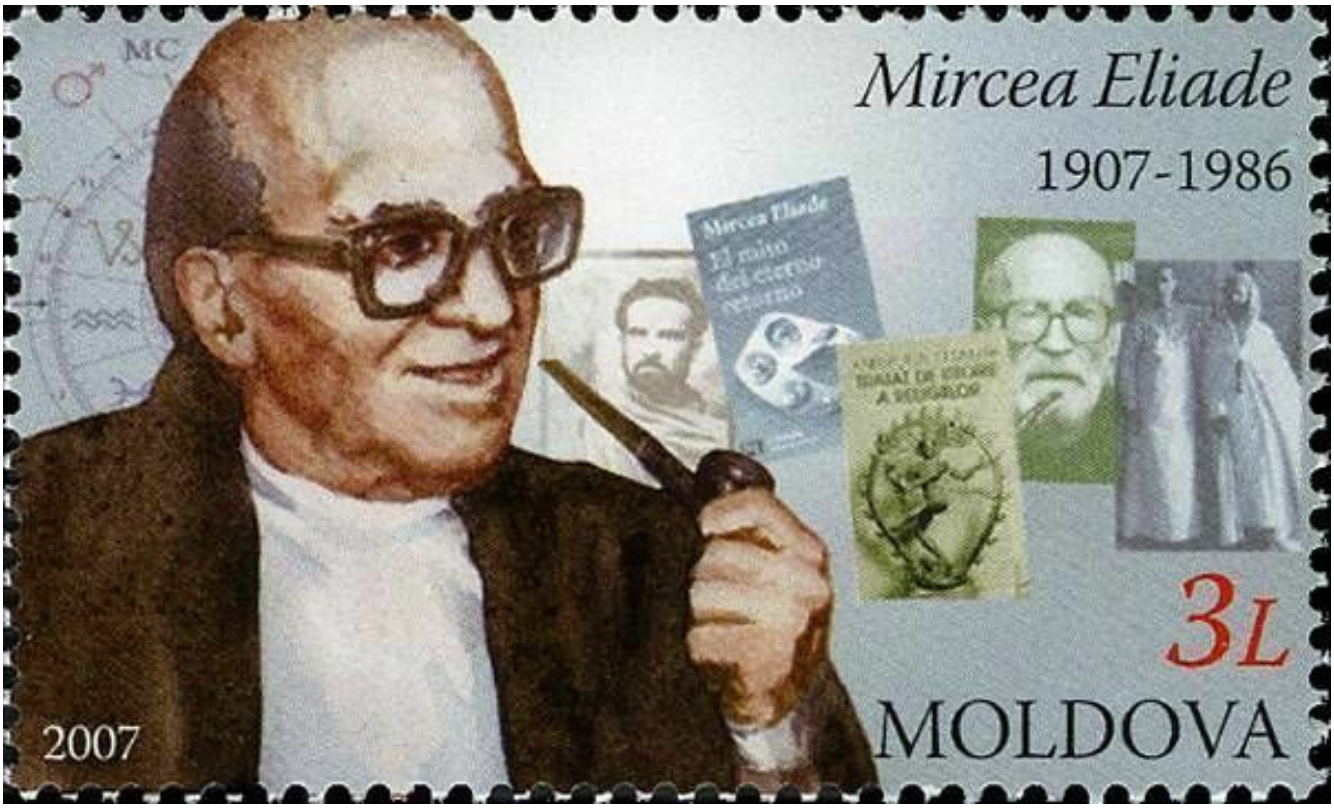
L’opera di Mircea Eliade (1907-1986), versatile poligrafo e icona culturale, è legata alle complesse vicende storiche e biografiche che lo riguardano, dalla giovinezza in Romania agli incarichi diplomatici a Londra e Lisbona, fino all’espatrio a Parigi e a Chicago, dove ha insegnato dal 1956 al 1986. Sono diverse le recenti proposte editoriali di opere dello storico delle religioni e scrittore: *Tutto il teatro 1939-1970* (Bietti 2016), *La psicologia della meditazione indiana* (Mediterranee, 2016), *Cosmologia e alchimia babilonesi* (Lindau, 2017), e un romanzo, *Gli huligani* (Calabuig, 2016). Un’occasione per ragionare sulla ricezione della sua opera culturale, scientifica e letteraria, a trent’anni dalla scomparsa.

Dalla differenza di vedute tra studiosi su temi come la centralità dell’esperienza religiosa, l’irriducibilità del sacro e la fiducia nella validità del mito, è partita la conversazione con Leonardo Ambasciano, storico, studioso di religione da una prospettiva biologico-cognitiva e autore di *Sciamanesimo senza sciamanesimo*, uno studio denso e molto documentato. Sorto originariamente da un progetto universitario di ricerca interdisciplinare, il libro affronta la genealogia della vasta impresa storiografica di Eliade, proponendone elementi di revisione da un punto di vista epistemologico e metodologico.

Enrico Manera - *Dal dopoguerra Eliade ha suscitato entusiasmi e critiche molto polarizzate, al punto che occuparsi di lui significa di fatto incontrare il canone della storia della religioni nel Novecento. L’opera di Eliade è paradigmatica per gli studi sulle religione e ha un rapporto trasversale con la produzione artistica e con le scienze naturali, in nome di una concezione organica e unitaria del sapere. Come argomenti nel tuo libro, in Eliade sono mobilitate diverse idee-forza all’interno di ambiti come l’evoluzionismo, le radici del pensiero e del linguaggio, la passione per le origini e la primitività. La tua ricerca individua, in modo originale e storicizzandola, la presenza nell’opera di Eliade di concezioni*

antiscientifiche e reazionarie, pregiudizi orientalisti, concezioni paranormali e ideologie di genere e di razza...

Leonardo Ambasciano - Per limitarci a un profilo sommario, Mircea Eliade è uno studioso, con un passato ideologicamente schierato all'interno dei movimenti di estrema destra della natia Romania, che si è trovato nel dopoguerra a veicolare una determinata visione della religionistica nell'accademia euro-americana, a imporre la disciplina stessa nell'ambito dell'organizzazione universitaria contemporanea e a suggerire una metodologia specifica per la ricerca storico-religiosa. Una metodologia affascinante e intuitiva, intuitiva perché epistemologicamente fondata su assunti extra-scientifici (e perciò di facile presa) e cognitivamente diretta ad assecondare o cavalcare i biases innati e i pregiudizi fallaci in merito all'ontologia dell'immaginario religioso (antropomorfismo, teleologia, essenzialismo, pensiero agentivo, ecc.). Un metodo che ricalca il *modus operandi* teologico e finalistico ereditato dalla scuola fenomenologica della disciplina e che si basava sul collasso dell'approccio etico su quello emico (ossia, dell'indistinzione tra il punto di vista dello studioso e i s/oggetti di studio) a favore della legittimazione "scientifica" e accademica delle credenze fideistiche ed ideologiche. Senza Eliade la moderna storia delle religioni, anche italiana, non sarebbe stata quello che è: antiriduzionista e attaccata ad un'autonomia disciplinare che sancisce di fatto l'elusione costante del controllo epistemologico e critico delle asserzioni che essa stessa produce.



*L’ambito su cui il dibattito sembra non chiudersi è quello politico-ideologico. Il giovane Eliade era vicino al movimento romeno di estrema destra, la Legione dell’arcangelo Michele o Guardia di ferro, caratterizzata da ultra-nazionalismo, ispirazione mistico-religiosa, odio antimoderno, antiborghese e antisemita. Gli anni Trenta, all’interno di un’ampia politicizzazione del sapere, vedono in tutta Europa la presenza di nazionalismi che permeano la cultura e mobilitano gli intellettuali, all’insegna di un post-idealismo affascinato dall’irrazionale e dalla ricerca spirituale. Secondo autori di provenienza e generazione diversa – come Vittorio Lanternari, Daniel Dubuisson, Moshe Idel – in Eliade le ragioni della militanza di destra nell’*entre-deux-guerres *sarebbero centrali e sono messe in primo piano, in quanto sono decisive per l’interesse nei confronti del “sacro” che caratterizza l’idea eliadiana di sapere sulla religione.*

In effetti, il “sacro” di Eliade è anche figlio di una Romania interbellica ortodossista, elitaria, antimoderna, anti-occidentale e xenofoba. La ricerca del primordiale all’interno delle tradizioni mitico-religiose, sotto l’egida di un metodo eclettico che ho definito nel libro come “psicoanalisi folklorica”, avrebbe dovuto rivelare le prestigiose e primordiali radici del popolo romeno. È nell’ambito di quella generale “invenzione della tradizione” dei nazionalismi europei, teorizzata da Hobsbawm e Ranger (2002), che si determina una ossessione per le origini,

una ricerca di rilevanza internazionale in ipotetiche glorie nazionali perse nel tempo: maggiore antichità delle tradizioni si traduceva in maggior prestigio nazionale, il quale a sua volta diventava moneta sul tavolo delle rivendicazioni politiche, spesso di natura razzista e fortemente discriminatoria.

Lo studio accademico delle credenze folkloriche e religiose – "tecniche" paranormali, conoscenza dell'aldilà testimoniata da testi mistici e dai materiali orali, ecc. – avrebbe dovuto essere la chiave di volta di questa originaria storia delle religioni. E nel perseguire questo fine, Eliade chiamava a raccolta evoluzione antidarwiniana, ortogenesi e pensiero teleologico, fino a sfociare più tardi in una sorta di *Intelligent Design ante litteram*.

Eliade è noto in virtù di una grande capacità di scrittura e di una vasta produzione di fiction*, con racconti, romanzi e scritti teatrali. Quale rapporto si può vedere tra la sua opera di storico delle religioni e quella letteraria? Anche il romanzo dello studioso appena tradotto,* Gli huligani *(1935), è stato letto come il manifesto di una generazione segnata dall'inquietudine nichilista, anticapitalistica e antiborghese, assetata di spiritualità e disciplina che reagisce alle percepite contraddizioni della modernità con il tratto "iper-moralizzante" del fascismo mistico e dell'estrema destra romena. In molti racconti di Eliade il protagonista è uno studioso, un intellettuale, un ricercatore spirituale...*

Se guardiamo a tutta la sua vasta produzione, chiaramente, dobbiamo ricordare che Eliade che insegna all'Università di Chicago sul finire degli anni Settanta non è la stessa persona che insegnava a Bucarest negli anni Trenta, ma ci sono ragioni per ritenere che l'impalcatura logica dietro alla sua storia delle religioni rimanga costante in tutta la sua produzione. Questo ritengo sia il punto di partenza per collocare e contestualizzare correttamente vita e opere dello studioso. Nel teorizzare l'unità di fondo dello spirito umano, il cosiddetto *homo religiosus*, i romanzi, i racconti e il teatro, specialmente negli anni Trenta e Quaranta, mettono in scena un rapporto organico tra ideologia e accademia. Pensiamo ad *Ifigenia,* l'opera teatrale scritta nel 1939: in essa Mihail Sebastian nel 1941 notava «sgradevoli […] intenzioni legionarie», tali da rispecchiare quella che Vittorio Lanternari ha definito come «il profondo legame esistente tra la religione della morte, del sangue, del sacrificio umano nel nome della emancipazione della stirpe, con l'ideologia guardista in Romania» la quale, a sua volta, «gioca come struttura psicoculturale determinante nell'uomo Eliade sia sul

piano della sua adesione al fascismo mitico [...] sia sul piano degli studi storico-religiosi da lui perseguiti» (Lanternari, 1995).

Per quanto riguarda l'idea eliadiana di scienza, pensiamo invece a *Uomini e pietre:* in questa *pièce* teatrale datata 1944 emergono le idee dello studioso sulla sopravvivenza religiosa di fossili viventi nella psiche collettiva della nazione, cui risalire tramite tecniche o esperienze particolari, ispirata alle concezioni antidarwiniane del biospeleologo Emil Racoviţă, qui trasposte in territorio religioso.



La ricezione in Italia di un'opera intellettuale fortemente connotata, per di più in ambienti ideologicamente molto diversi, è particolarmente interessante.

L'Italia ha sempre intrattenuto un ambivalente rapporto di "amore e odio" con la produzione eliadiana. Promossa nell'immediato secondo dopoguerra da Pavese e da de Martino all'interno della "collana viola" di Einaudi, traslata in ambito

nazionale essa rappresentava da un lato il recupero dei «materiali più compromessi con la cultura reazionaria del nostro secolo» – come scriveva Calvino ricordando l'opera editoriale di Pavese nel 1965 (1991); dall'altro testimoniava un vivo interesse nei confronti del sovrannaturale. Il rapporto tra editoria italiana e storia delle religioni eliadiana si consuma tra questi due poli, tenuti insieme dal richiamo a quel «passato preistorico e atemporale dell'uomo», che Calvino considera come vero e proprio *vulnus* della ricerca intellettuale a causa del suo alone apodittico e confermativo nei confronti delle ipotetiche radici spirituali del genere umano, incastonate nei miti immemoriali e codificate prestigiosamente nelle tradizioni religiose.

Pavese e de Martino subirono questo fascino: scrittore e letterato affascinato dai canoni archetipali, da Jung e Kerényi e dall'*illud tempus* eliadiano il primo ed etnologo interessato ai cosiddetti fenomeni paranormali il secondo. In questo caso, si trattava anche di una fuga da una certa idea di modernità e del rifugio (più o meno rassicurante) nelle realtà atemporali del mito.

Il prodotto scientifico di uno studioso non si deve giudicare sulla base della sua appartenenza politica nella misura in cui tale prodotto si riveli essere scientificamente autonomo ed epistemicamente valido: questo era l'assunto basilare che adottarono Pavese e de Martino quando decisero di ignorare le obiezioni editoriali sollevate a seguito della conoscenza del passato politicamente impegnato di Eliade.

Per le successive ricerche bibliografiche, filologiche e biografiche condotte con rinnovato vigore a partire dagli anni Settanta del secolo scorso, tale assunto si è rivelato fallace: come già detto, credo non si possa separare né comprendere la storia delle religioni eliadiana senza i motivi ideologici che la produssero e la sostennero. Priva di quei sostegni, il programma di ricerca cade e decade epistemologicamente, a meno che non intervengano altre correnti culturali a salvarlo, come ha fatto la New Age: la popolarità di un certo tipo di rapporto, sia accademico sia "pop", con la sfera religiosa è esplosa proprio negli anni Sessanta e Settanta.

C'è consenso sul fatto che Eliade affermasse, con una certa continuità nel tempo, la realtà dei fenomeni paranormali e delle esperienze metafisiche connesse alla spiritualità antica. Nel Mito dell'eterno ritorno *(1949) si legge che sono reali «le*

possibilità di “creazione magica” nelle società tradizionali» e diversi passi affermano la realtà di ciò che supera l’esperienza documentabile («gli yogin, i mistici; i fenomeni di levitazione; l’incombustibilità del corpo, la chiaroveggenza, la profezia»). Fenomeni «che testimoniano l’autonomia dell’uomo nei confronti delle leggi della materia», scrive nel Diario portoghese *(1941-’45, pubblicato postumo), e che configurano una programmatica provocazione contro il mondo moderno e lo storicismo. All’interno di un’opera comunque immensa, Culianu ha sostenuto che sono presenti in Eliade mutamenti di prospettiva su alcuni punti; Idel ha sottolineato la coesistenza di «incongruenze» e opinioni anche contrastanti su altri. Come hai ricordato, al netto di questo suggerisci la costanza di una “psicoanalisi folklorica” in Eliade, che riguarda uno sguardo immutato sulle concezione universalistiche, come quelle relative all’“uomo neolitico”, ed espressione di una religiosità arcaica che rimarrebbe costante dalle formulazioni giovanili alla maturità professionale.*

I libri eliadiani pubblicati in questi ultimi mesi in italiano sono significativi dal punto di vista storiografico: tre su quattro risalgono agli anni Trenta del Novecento, il quarto (sul teatro) è incentrato idealmente sul periodo interbellico e arriva a lambire gli anni Settanta. Come già detto, credo che questo materiale sia da contestualizzare alla luce di quelle radici intellettuali del periodo romeno che, in modo talvolta non sempre coerente, miscelavano anti-modernismo, antiscientismo, criptoteologia, ideologie estremiste ed anti-democratiche.

È questo filtro che spiega il richiamo costante alla realtà ontologica del dato religioso, all’autonomia dello studio religioso in campo accademico, all’adozione degli strumenti religiosi per studiare le religioni stesse: in breve, il genere umano sarebbe, prima di tutto e innanzitutto, “*homo religiosus*”. E il metodo per accedere alla sua produzione religiosa, spirituale o mistica sarebbe innanzitutto lo scavo negli archetipi dei popoli grazie alla “psicoanalisi folklorica”: questa unità spirituale di fondo orienta l’uso di un comparativismo interculturale che, per spiegare le somiglianze, i prestiti e i parallelismi tra le religioni, rinuncia paradossalmente al dato storico anteponendo il rispetto filologico per i contenuti documentari alla verifica epistemica degli stessi: ciò che i documenti religiosi raccontano, per quanto indimostrabile possa essere, è da accogliere in quanto testimonianza storica di *accadimenti*.

I fenomeni paranormali erano oggetto di interesse per molti altri religionisti, coevi e non. Il processo comparativo della disciplina veniva utilizzato per tracciare una continuità tra spiritismo, fenomeni mistici o testimonianze di eventi apparentemente inspiegabili e racconti mitologici e religiosi. La spiegazione, nel caso di Eliade, si limita ad elencare i poteri di origine sovrannaturale che l'uomo avrebbe posseduto un tempo, che a seguito di una qualche "colpa" teologica sarebbero diventati appannaggio solo dell'élite (sciamani o mistici), e che oggi sarebbe difficilissimo possedere. Solo certi individui straordinari ("mostri", li definì Eliade in un articolo del 1937) potrebbero fare ancora queste esperienze metapsichiche.



Nella tua ricerca emerge come la centralità della visione orientalistico-indianista porti Eliade a sostenere teorie, allora diffuse e oggi scientificamente insostenibili, sui "primitivi" e sull'"uomo arcaico", con forti correlati politici, sociali e razzisti.

In effetti, nel pensiero di Eliade – così come in quello di molti storici delle religioni, filosofi e scrittori – ha agito un *pansanscritismo* che, a partire da un'ipotetica antichità primordiale, ha identificato un primato di assoluto prestigio nelle tradizioni religiose e culturali del subcontinente indiano. Da qui deriva una scala di valutazione che, sulla base di preconcetti legati a schemi razziali, veniva utilizzata per imporre giudizi di valore più o meno espliciti attraverso classificazioni e tassonomie accademiche. Si trattava di un'idea culturale in voga in moltissimi settori, fin dal Settecento; pensiamo all'Asia "culla del genere umano" in de Quincey o allo pseudo-evoluzionismo esoterico di fine Ottocento che tentava di rileggere – o di reinventare – successioni mistico-razziali a partire da testi religiosi asiatici e alla luce di uno sviluppo ortogenetico. Tale pensiero indocentrico conduceva non di rado a uno svilimento di altre culture, specialmente in campo religionistico.

Nell'opera di Eliade, tesa inizialmente a rintracciare tali legami prestigiosi nei Balcani, l'altra faccia della medaglia era l'assenza pressoché totale dell'Africa, indice di un sorprendente disinteresse se paragonato alle intenzioni enciclopediche e totalizzanti professate dallo stesso studioso; o l'idea che i nativi australiani o i fuegini fossero residui preistorici, veri e propri fossili viventi finiti relegati ai margini del globo, il cui presente sarebbe il nostro passato. A una simile costellazione di idee antropologiche in seguito falsificate, a questo esotismo orientalistico, a questa avversione nei confronti dell'Africa – luogo d'origine di *H. sapiens* già teorizzato da Darwin stesso – ritengo non sia estraneo quel pensiero umanistico refrattario all'evoluzionismo darwiniano che il paleontologo William King Gregory aveva un tempo definito come "pitecofobia", ossia «la paura irrazionale di scimmie e antropomorfe come nostri potenziali progenitori […], procurata dalla maggiore conoscenza della nostra evoluzione» (Beard, 2004).

Dal punto di vista della storia culturale comparata delle idee si può osservare in Eliade il tentativo di costruire una morfologia della cultura che attraverso la storia delle religioni sia anche sapere metafisico, capace di farsi esperienza "mistica", cosmica, diacronica e metastorica. Nell'introduzione di Cosmologia e alchimia

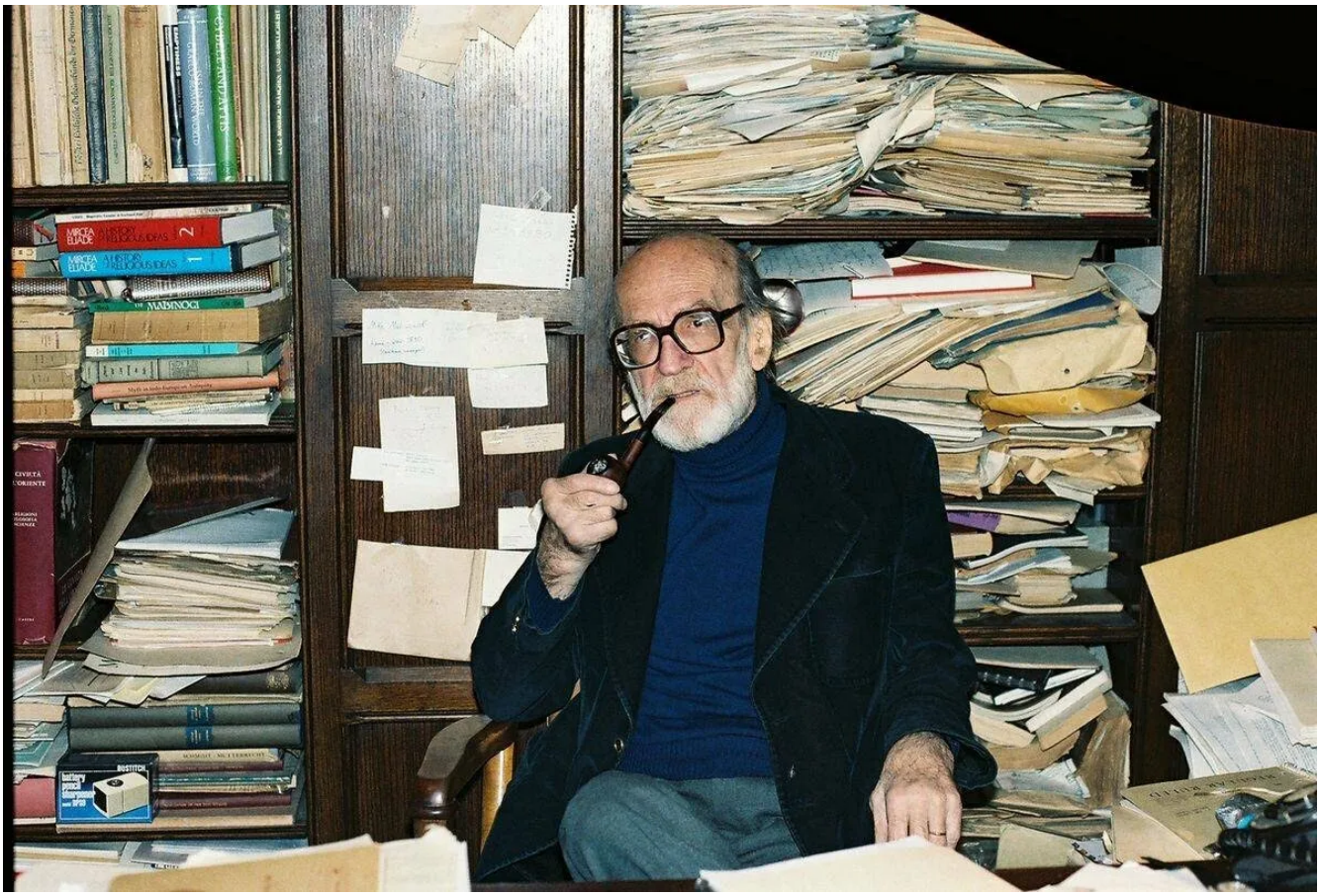
babilonesi*, laddove si parla di «rivelazione» di un altro cosmo altrimenti inaccessibile, ad esempio, si evince tale intento programmatico. In altri termini, si passerebbe da una descrizione del vissuto di un credente, tratto dallo studio di documenti e resti archeologici di un determinato contesto linguistico e geografico, alla possibilità di vivere esperienze metafisiche... Francesco Remotti ha evidenziato come in Eliade (*La nascita mistica*, Morcelliana 1974, pubblicato originariamente nel 1958) i riti di iniziazione risultino ascrivibili a una «rivelazione» che appartiene al tempo del mito.*

Da un punto di vista epistemologico, le posizioni di Eliade, attraverso scelte aprioristiche di partenza, determinano già la selezione dei materiali di studio e i risultati della ricerca. È, in pratica, quello che viene chiamato bias di conferma. Eliade partiva dall'assunto non dimostrabile della primordialità di alcune forme odierne di sciamanesimo, stabilita sulla base di un indocentrismo religioso, per tracciare filiazioni, rapporti storici o sopravvivenze perenni di modelli archetipici incardinati nel transconscio dell'*homo religiosus*. E il "transconscio" avrebbe dovuto essere sia il vettore verticale capace di mettere in contatto il subconscio umano con un aldilà divino, sia il non-luogo interiore dove si depositavano e si realizzavano immagini, sogni, memorie primordiali legate alla religiosità innata. Questo non-luogo avrebbe spiegato le somiglianze storiche, per fare un esempio, tra i gradi di iniziazione e i luoghi di culto sotterranei del mitraismo romano con i livelli celesti di certo sciamanesimo asiatico o con l'uso delle caverne in varie religioni globali. Qui si assume un punto di vista emicamente coerente con le tradizioni studiate e lo si amplifica, fino a comprendere tutto ciò che si vuole sostenere. Da tutto ciò consegue un altro dei principali problemi della metodologia di molte opere storico-religiose del primo Novecento: il ricorso ad omologie rintracciate in modo indiscriminato nello spazio-tempo della religiosità sulla base di somiglianze più o meno superficiali. In *Cosmologia e alchimia babilonesi*, del 1937, ad esempio, troviamo commenti basati su una letteratura che oggi appare comprensibilmente parziale e datata (inclusa un'ispirazione di matrice esoterica) e la rinuncia a spiegare criticamente i meccanismi culturali soggiacenti, lasciando aperte le porte a interpretazioni discordanti: coesistono così un dedalo di prestiti culturali, di materiale religioso comune, di dipendenze storiche tra zone lontane nello spazio e nel tempo, di parallelismi metafisici dovuti agli archetipi espressi nel/dal transconscio, di suggestioni simboliche non adeguatamente storicizzate.

Al di fuori del dibattito interno al campo disciplinare, l'impressione è che Eliade sia diventato un punto di riferimento culturale per differenti posizioni ideologiche "antimoderne": destre conservatrici, tradizionali o moderne, ambienti magico-esoterici ma anche una sinistra prima hippy *e poi post-moderna, come ha suggerito Carlo Ginzburg in un saggio recente. Siamo, di nuovo, nel solco del paradosso in merito alla ricezione di Eliade in Italia.*

Direi di sì, anche se il problema travalica il confine del singolo studioso per abbracciare i contorni dell'intera disciplina. In sostanza, si tratta di un percorso tortuoso, legato alla storia stessa della materia: da un lato virtuale dialogo interconfessionale e interculturale – oppure materia liberatoria e postcoloniale, dall'altra grimaldello per scardinare l'interculturalità e le metodologie di ricerca con schemi e modelli di valutazione etnocentrici prima e antiscientifici poi. La fortuna editoriale e l'accoglienza delle maggiori opere accademiche dello studioso romeno (scritte in francese durante il soggiorno parigino) sarebbero da collocarsi all'interno di un fraintendimento, un prodotto tipico del secondo Novecento per cui, secondo Maurizio Ferraris, un «clima anti-illuministico» avrebbe condotto alla cooptazione di «pensatori di destra» diventati «ideologi della sinistra» (2012). È in questo senso che va compresa la provocazione di Ginzburg in merito a *Il mito dell'eterno ritorno*, l'opera nella quale l'azzeramento del tempo storico e la fuga dalla storia attraverso i riti e i miti rivelerebbero l'ontologia sacra del cosmo. Secondo Ginzurg (2010), *Il mito dell'eterno ritorno* (pubblicato in Italia da Borla nel 1968) potrebbe benissimo essere adottato oggi come manifesto di un'anti-globalizzazione postcoloniale ed ecologica, continuando così l'ambigua eredità di un'opera che reca tuttora i segni dei conflitti ideologici legati al Secondo conflitto mondiale, della sconfitta dell'Asse e di una Romania ortodossista e ultranazionalista.

Se continuiamo a tenere vivo questo spazio è grazie a te. Anche un solo euro per noi significa molto.
Torna presto a leggerci e SOSTIENI DOPPIOZERO


MIRCEA ELIADE A HISTORY OF RELIGIOUS IDEAS 2
MIRCEA ELIADE A HISTORY OF RELIGIOUS IDEAS 1
THE MABINOGI
BOSTITCH