

Mircea Eliade y la Historia de las Religiones. Lecturas y aportes para una difusión historiográfica

Mircea Eliade and the History of Religions. Readings and Contributions for a Historiographical Dissemination

Patricio Iván Pantaleo
Universidad Católica de Córdoba. Argentina
patriciopantaleo@hotmail.com

Abstract

This paper has as main purpose to review and discuss the principal contributions made in the field of the history of religions during the 20th century with the emphasis in one of its foremost and more discussed representatives, the Romanian intellectual Mircea Eliade. We shall defend that this field, somewhat marginalized today, offers a general and comparative perspective of the religious phenomenon that enables to highlight its cultural connotations and deep significance, beyond a political and memory viewpoint. This contributes in this way to provide more complexity to current analysis of religion.

Key Words

History of religions, Mircea Eliade, comparative method.

Resumen

Este artículo tiene como propósito principal el revalorizar y poner en discusión las aportaciones realizadas en el siglo veinte en el campo de la historia de las religiones, con el acento puesto en uno de sus principales y más discutidos representantes, el intelectual rumano Mircea Eliade. En el texto defendemos que dicho terreno, un tanto marginado hoy, ofrece una óptica generalista y comparativa del fenómeno religioso, lo que que permite el estudio de este en sus connotaciones culturales y en su significado profundo, más allá del punto de vista político y memorial. Se contribuye de ese modo a arrojar complejidad a los análisis actuales sobre la religión.

Palabras clave

Historia de las religiones, Mircea Eliade, método comparado.

Introducción

La Historia de las Religiones es un campo de estudio relegado en el ámbito latinoamericano contemporáneo. Si bien lo religioso desarrolla un papel primordial en algunas investigaciones actuales, las ópticas y metodologías generalistas desarrolladas en la primera mitad del siglo XX quedan marginalizadas frente a estudios que ahondan en la especialidad y en visiones políticas e institucionales sobre el fenómeno. El

principal objetivo del artículo se presenta así, con la intención de brindar un panorama general del desarrollo de un campo particular que aborda al fenómeno religioso valorando el método histórico, pero en su versión generalista y comparativa.

Se brinda, en primer lugar, una explicación del desarrollo disciplinar del campo Historia de las Religiones junto a sus principales representantes y líneas de investigación que se inauguran iniciado el siglo XX. Todo esto, desde la perspectiva de Mircea Eliade expuesta, principalmente, en *La búsqueda*;¹ obra que algunos autores contemporáneos consideran como la más metodológica de la producción eliadeana.² Luego, abordando algunas de las lecturas contemporáneas más relevantes al respecto, se profundiza en el itinerario biográfico de Mircea Eliade como uno de los principales representantes de la disciplina, para contribuir así, a la discusión y puesta en boga de un intelectual europeo y un campo del siglo XX para los estudios y el contexto del siglo XXI.

Historia de las Religiones. Desarrollo, conceptos y aportes de una disciplina particular

El surgimiento del estudio comparado de las religiones se da en el auge de una filosofía positivista y materialista que aborda a la religión de una manera instrumental. Sin embargo, este contexto posibilita también dos correlatos que contribuyen a la difusión de nuevos estudios. Por un lado, el surgimiento del espiritismo cientificista y la necesidad e intención de demostrar empíricamente las realidades espirituales anunciadas por las diferentes religiones del mundo.³ Así, las primeras comparaciones de las tradiciones religiosas se van a dar en estos círculos que pretendían sintetizar, de manera superflua y a veces errada según Eliade, las tradiciones espirituales para deducir que referían a una única y “demostrable” realidad empírica.⁴ Por otro lado, el espíritu decimonónico también posibilita cada vez más la intención de diálogo y comparación en los ámbitos académicos. Empezando por la mitología comparada, con los trabajos de Edward Burnett Tylor y más aún el de Max Müller que en su *Lectures on the Science of Language* (1864) introduce, según Eliade, la “teoría basada en su creencia de que los mitos nacían a partir de una ‘enfermedad del lenguaje’”,⁵ hasta los primeros congresos para el diálogo religioso que se dan en Estados Unidos, como el *World's Parliament of Religions* realizado en 1893, el cual va a marcar según Francisco Diez de Velasco:

...una puesta en común desde unas bases de apertura al diferente replanteando la exclusividad de cualquiera de ellos por medio de compartir la palabra, renunciando a las fuertes discursos de la certeza y negando el espejismo del absoluto universalismo vehiculado desde la mirada excluyente de una única opción estimada con visos de total hegemonía de futuro. También mostró algo que difícilmente se podía soslayar: la fuerza de la variedad de las religiones y la innecesaria e imposible ordenación jerarquizada de las mismas (ni siquiera a la hora de intentar estudiarlas).⁶

¹ Mircea Eliade, *La búsqueda. Historia y sentido de las religiones* (Barcelona: Kairós, 2008).

² Véase Francisco Diez de Velasco, *La Historia de las Religiones. Métodos y perspectivas* (Madrid: Akal, 2005), 237.

³ Véase Ángel Cappelletti, “Espiritismo y positivismo”, *Revista Filosofía Univ. Costa Rica*, vol. 29, 70 (1991): 143-6.

⁴ Véase Mircea Eliade, *La búsqueda*, 64.

⁵ *Ibid.*, 62.

⁶ F. Diez de Velasco, *La Historia de las Religiones*, 186.

Estos son los esfuerzos generalistas que caracterizan el surgimiento de la Historia de las Religiones, en un ambiente de oposición a la crítica y especialidad positivista que signan el campo en sus primeros pasos y lo definen durante su desarrollo. Según Diez de Velasco esta visión del estudio histórico de la religión, la generalista, es una de las tendencias que caracteriza las investigaciones y objetivos del campo. Sobre ella, sostiene que:

...busca producir explicaciones que superen las teorías de alcance corto o medio, y que además tiene las ambiciones, a veces desmesuradas (como fueron las explicaciones evolucionistas de hace un siglo), de ser capaz de acceder a un nivel de comprensión multifocal y multifactorial.⁷

Es dentro de esta perspectiva que debe estudiarse a Eliade y no entre sus críticos. Esto, lo evidencian afirmaciones tales como cuando define el objetivo de la disciplina como “*identificar la presencia de lo trascendental en la experiencia humana*, aislar en la masa enorme del ‘inconsciente’ lo que es *trans-consciente*”,⁸ o cuando defiende la generalización en *La búsqueda* al decir:

Además, es necesario liberarse de la superstición de que el análisis representa el verdadero trabajo científico y de que uno debe proponer una síntesis o una generalización solo en una época tardía de la vida. [...] Tal vez exista en las diversas disciplinas científicas algunos expertos que nunca hayan ido más allá de esta fase de análisis, pero son víctimas de la organización moderna de la investigación. En cualquier caso, no deberían considerarse modelos, ya que la ciencia no les debe ningún descubrimiento significativo.⁹

En oposición, y como otros de los modelos sugeridos por Diez de Velasco entre los que se debate la Historia de las Religiones, se encuentra una nueva lectura de la especialización. Esta se desarrolla principalmente en la mayoría de los círculos académicos contemporáneos y son profundamente críticos con los referentes generalistas. Críticamente sobre esta postura, Diez de Velasco destaca que la especialización imprime una dinámica en el conocimiento donde se pierden la difusión y el acceso general que propiciaban los trabajos comparativos de la primera mitad del siglo XX en pos de una profundización intelectual y una difusión en revistas especializadas que no llegan más que a los referentes interesados del campo. Al respecto, argumenta:

La especialización, por su parte, genera una dinámica de la inalcanzabilidad del conocimiento, que se ubica en una sociedad como la actual, que produce compulsivamente nuevos bienes de consumo que multiplican la obsolescencia (real o supuesta) de los anteriores [...]. Este tiempo corto [...] requiere que los investigadores se comporten como si fueran diseñadores de productos de consumo, siempre a la busca de novedades, que a veces solo se refieren al envoltorio (vender algo muy parecido como si fuera la radical novedad).¹⁰

La perspectiva generalista definida por Diez de Velasco es fundamental para contextualizar y comprender la obra y los aportes de Mircea Eliade. Ello tanto, por un lado, porque el autor rumano sería una de esas “vacas sagradas”, como van a sostener los críticos especialistas según Diez de Velasco,¹¹ que creían sumamente necesaria la

⁷ *Ibid.*, 189.

⁸ Mircea Eliade, *Diario (1945-1969)* (Barcelona: Kairós, 2001), 211 [el resaltado es del autor].

⁹ Mircea Eliade, *La búsqueda*, 85-6.

¹⁰ F. Diez de Velasco, *La Historia de las Religiones*, 190.

¹¹ *Ibid.*, 189.

generalización y, por otro, ya que toda la atmósfera intelectual de la cual se va nutrir él, serán estos representantes y defensores de la generalización metodológica y de una Historia de las Religiones comparadas.

Entre estos, uno de los pioneros de la disciplina fue el italiano Raffaele Pettazzoni (1883-1959). Como uno de los primeros eruditos en pensar el campo, sus objetivos y la metodología, Pettazzoni es quien da cuenta de la complejidad de la Historia de las Religiones y todo lo que ella comprende. Retomando y aclarando el concepto alemán de *Religionswissenschaft*, Eliade define todo lo que comprende el campo al sostener que: "...nos vemos obligados a decir 'Historia de las Religiones' en el sentido más amplio de la palabra, incluyendo no solo la historia propiamente dicha sino también el estudio comparado de las religiones y la fenomenología y morfología religiosas".¹² Remitiendo a Pettazzoni, Eliade lo representa aquí como uno de los primeros en diferenciar esta complejidad, y remite al texto de Pettazzoni, que se encuentra en *Metodología de la Historia de las Religiones*,¹³ cuando este sostiene:

La fenomenología y la historia se complementan mutuamente. La primera no puede desarrollarse sin la etnología, la filología y otras disciplinas históricas, pero, por otra parte, proporciona a las disciplinas históricas ese sentido de lo religioso que estas no pueden apresar. Así concebida, la fenomenología es la comprensión (*Verständniss*) religiosa de la historia; es historia en su dimensión religiosa. La fenomenología religiosa y la historia no son dos ciencias, sino dos aspectos complementarios de la ciencia integral de la religión, y esta tiene un carácter bien definido que le otorga su objeto característico y propio.¹⁴

Así, el historiador italiano brinda no solo una de las primeras obras históricas sobre la religión, sino también es el encargado de brindar las primeras consideraciones metodológicas sobre el campo y de formular una de las primeras escuelas dedicadas específicamente a la temática, la escuela italiana del estudio de las religiones. Esta, que junto a Pettazzoni va a tener como exponente, entre otros, a Giuseppe Tucci (1894-1984), fue la principal protagonista a la hora de establecer relaciones directas de las escuelas y los estudios occidentales con escuelas y pensadores de Oriente, principalmente, de la India. A diferencia de los desarrollos teóricos dados en otras partes de Europa, la profundización en el pensamiento oriental, rama de la cual Eliade va a estar profundamente influenciado al finalizar su licenciatura, como se verá, viene dada por las relaciones que se establecen con pensadores de la filosofía oriental, como por ejemplo Surendranath Dasgupta (1887-1952); y el acceso que le brindan a la difusión de sus obras en Occidente. Si bien hay también un marcado desarrollo del estudio sobre el pensamiento oriental en lugares como el Reino Unido, por ejemplo, la escuela italiana y su relación con las academias indias van a ser el suelo fértil para la decisión de Eliade de dedicar parte de su obra, no solo histórica, al estudio y comunicación del pensamiento y experiencias religiosas orientales. Sobre Pettazzoni y la escuela italiana, Eliade agrega:

Gracias principalmente a él, hoy día se entiende en Italia la disciplina de la Historia de las Religiones de un modo más amplio que en muchos otros países europeos. Sus colegas y discípulos más jóvenes han logrado mantener, al menos en parte, lo que puede llamarse la "tradicción de Pettazzoni"; concretamente, un interés en los problemas esenciales de la

¹² Mircea Eliade, *La búsqueda*, 13.

¹³ *Ibid.*, 23.

¹⁴ Mircea Eliade y Joseph Kitagawa (comps.), *Metodología de la Historia de las Religiones* (Barcelona: Paidós, 2010), 93-4.

Historia de las Religiones y un esfuerzo para dar todo su sentido y actualidad a esta disciplina en la cultura moderna.¹⁵

Principalmente con el historiador italiano, Eliade desarrolla una extensa amistad que se ve reflejada en la recopilación epistolar realizada por Natale Spineto donde muestra el inicio de dicha relación y la influencia de la escuela italiana en la configuración del pensamiento y la obra del historiador rumano.¹⁶ Esta influencia, particularmente favorecida y transmitida, en sus primeros años de formación, por su mentor en Bucarest, Nae Ionescu. Al respecto de la importancia de dicha relación, sostiene Spineto:

Estudiante de la Facultad de Filosofía de la Universidad de Bucarest, Eliade entró en contacto con varios exponentes de la cultura rumana del tiempo y pronto contribuye, con sus actividades periodísticas, al debate intelectual. No es posible aquí, reconstruir, ni siquiera aproximadamente, la situación cultural de la Rumania de los años veinte; se limitará a insistir en la relación entre Eliade y el profesor que tiene la mayor influencia en su formación, que, entre los docentes universitarios de los cuales seguía las lecciones, fue sin duda el más querido, admirado, seguido: Nae Ionescu.¹⁷

Por otra parte, la escuela anglosajona es también, según Eliade, una de las que presenta un gran desarrollo sobre el estudio “generalista” de la religión.¹⁸ En esta tradición, se encuentran tantos representantes y líneas significativas del estudio histórico de la religión, que es importante diferenciarlos por su situación geográfica de producción. En primer lugar, se encuentran los grandes aportes que brindan Rudolf Otto (1869-1937) y Gerardus van der Leeuw (1890-1950) desde Alemania y los Países Bajos, respectivamente.

Rudolf Otto con su obra *Das Heilige: Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen* (1917), es uno de los cimientos de la disciplina en su versión generalista. Para él, la religión no es ni un elemento meramente irracional de las sociedades atrasadas que aún no han alcanzado una comprensión racional del desarrollo social, ni tampoco una manifestación doctrinal que deba necesariamente acatarse y seguir cual regla impuesta. Sin embargo, como religioso, da lugar a la cualidad vivencial y experimental del fenómeno que lo lleva a delimitar quiénes están capacitados o no para abordar el estudio y el entendimiento de la religión como experiencia humana. La religión, va a sostener Otto, “...nace de la convergencia de fuerzas racionales e irracionales, que permiten aislar lo sagrado como categoría

¹⁵ Mircea Eliade, *La búsqueda*, 50.

¹⁶ Véase Natale Spineto (ed.), *Mircea Eliade/Raffaele Pettazzoni, L'histoire des religions a-t-elle un sens? Correspondance 1926-1959* (Paris: Cerf, 1994).

¹⁷ Natale Spineto, “Mircea Eliade: materiali per un bilancio storiografico”, en Julien Ries y Natale Spineto (eds.), *Esploratori del pensiero umano. Georges Dumézil e Mircea Eliade* (Milán: Jaca Book, 2000), 202. La traducción al español es del autor:

Studente alla facoltà di filosofia dell'Università di Bucarest, Eliade entra in contatto con vari esponenti della cultura rumena del tempo e contribuisce ben presto, con la sua attività giornalistica, al dibattito intellettuale. Non è possibile, qui, ricostruire, neppure a grandi linee, la situazione culturale della Romania degli anni Venti; ci si limiterà ad insistere sul rapporto fra Eliade ed il professore che ha maggiormente influito sulla sua formazione, quello che, tra i docenti universitari dei quali seguiva le lezioni, è stato da lui indubbiamente più amato, ammirato, seguito: Nae Ionescu.

¹⁸ Véase Mircea Eliade, *La búsqueda*, 48.

aparte; es lo que se presenta como misterioso, fascinante, ‘completamente otro’¹⁹. Eliade va a destacar su influencia al sostener:

Con una gran sutileza psicológica, Otto describe y analiza las diferentes modalidades de la experiencia numinosa. Su terminología –*mysterium tremendum, majestas, mysterium fascinas*, etc.– se ha convertido en parte de nuestro lenguaje. En lo santo, Otto insiste casi exclusivamente en el carácter no racional de la experiencia religiosa. Debido a la gran popularidad de esta obra, existe una tendencia a considerar a su autor como un “emocional”, como un descendiente directo de Schleiermacher. Pero las obras de Otto son más complejas y sería mejor considerarle como un filósofo de la religión cuyo trabajo se basa en documentos de primera mano de la Historia de las Religiones y del misticismo.²⁰

Tanto Otto como Van der Leeuw consideran, según Eliade, al estudio de las religiones como un campo fundamental para el entendimiento de las culturas contemporáneas. Sin embargo, sobre este último destaca su profunda vocación de fenomenólogo de la religión y su poco aporte e interés por el condicionamiento histórico-social de los fenómenos. En referencia a ello, Eliade argumenta sobre Van der Leeuw anticipando ya una de las características básicas de su método para entender las experiencias religiosas, que:

Sin embargo, no le interesaban las historias de las estructuras religiosas. Aquí reside la inadecuación más grave de su enfoque, ya que incluso la expresión religiosa más elevada (por ejemplo, un éxtasis místico) se presenta a través de estructuras específicas y expresiones culturales que están condicionadas históricamente.²¹

Por otra parte, también se realizan grandes producciones desde Francia, entre las que cabe destacar a los aportes de Georges Dumézil (1898-1986) y Henry Corbin (1903-1978). Este es un ambiente de particular importancia para el entendimiento de la obra histórica de Eliade. Sobre Dumézil, Eliade hace una continua defensa en *La búsqueda* y lo presenta como uno de los principales estudiosos contemporáneos de la mitología comparada. Lo presenta como un prodigioso comparativista y lo defiende frente a los críticos de la generalización diciendo:

Se objetó, por ejemplo, que no se puede comparar los conceptos socioreligiosos célticos o itálicos con los iraníes o los védicos, a pesar del hecho de que, también en este caso, sabemos con certeza que existió una tradición cultural común indoeuropea, que todavía puede reconocerse más allá de las diversas y múltiples influencias foráneas.²²

Defiende así, la famosa concepción del historiador francés sobre la idea tripartita de las sociedades indoeuropeas y su relación con las creencias religiosas. Concluye sosteniendo que Dumézil “...ha mostrado que solo descifrando el sistema ideológico básico que subyace bajo las instituciones sociales y religiosas puede entenderse correctamente una figura divina, un mito o un ritual concretos”.²³ Este aporte de Dumézil a la dilucidación histórica de los fenómenos religiosos, Eliade no lo ve, sin embargo, en Henry Corbin aunque no quiere decir que él no destaque su importancia para la disciplina. Lo presenta más bien como un fenomenólogo en su carácter peyorativo, es decir, que busca la “esencia” de los fenómenos sin detenerse en el

¹⁹ Roberto Cipriani, *Manual de sociología de la religión* (Buenos Aires: Siglo XXI, 2011), 174.

²⁰ Mircea Eliade, *La búsqueda*, 41.

²¹ *Ibid.*, 56.

²² *Ibid.*, 52.

²³ *Ibid.*, 55.

condicionamiento histórico que manifiesta sus formas, sin embargo aclara sobre la prestigiosa labor del islamólogo:

...se puede o no compartir el “antihistoricismo” de Henry Corbin, pero no se puede negar que gracias a su concepción Corbin ha logrado desvelar una dimensión significativa de la filosofía islámica mística que previamente había sido casi ignorada por la erudición occidental.²⁴

Estos intelectuales franceses que le dan acceso al ambiente intelectual europeo, como se verá en el próximo acápite, son conocidos por Mircea Eliade principalmente y gracias a otros dos pensadores rumanos ya insertados en el ambiente francés del momento, Eugène Ionesco (1909-1994) y Emil Cioran (1911-1995), que juntos constituyen los intelectuales rumanos más renombrados de la mitad del siglo pasado.²⁵

Por último, desde la Gran Bretaña se da el continuo desarrollo de la visión antropológica de la religión, con el ya nombrado Tylor. Con formación inglesa, pero de origen hindú, surge en este espacio intelectual una figura particular: Ananda Coomaraswamy (1877-1947) y su planteo de *philosophia perennis*. Eliade lo visualiza como el estereotipo de sabio religioso y estudioso, al mismo tiempo. El pensador hindú se inscribe en los grandes generalistas de la primera mitad del siglo XX, y Eliade destaca que más allá de las críticas que se le puedan realizar sobre el reduccionismo de su planteo, al igual que Corbin, “... lo que en definitiva importa es la luz inesperada que Coomaraswamy arroja sobre la creación religiosa védica y budista”.²⁶ Continuando la comparación y destacando la erudición de ambos, sostiene en uno de los artículos de *El vuelo mágico*:

...Coomaraswamy desarrolló su exégesis sin abandonar los útiles y los métodos de la filología, la arqueología, la historia del arte, la etnología, el folklore y la Historia de las Religiones. Como Henry Corbin, abordaba los documentos espirituales –mitos, símbolos, figuras divinas, rituales y sistemas teológicos– al mismo tiempo como sabio y como filósofo. [...] pertenecen a la misma comunidad internacional de sabios que se han consagrado al estudio y la interpretación de todos los aspectos de las realidades religiosas.²⁷

Ahora bien, la exposición que se hizo hasta el momento aborda particularmente el desarrollo de la Historia de las Religiones en el ámbito europeo, sin embargo, cabe destacar que en el ámbito latinoamericano también se llevan a cabo producciones de carácter comparativo y generalista. Más allá de que escapan a los objetivos del presente artículo, resta hacer mención para referencias que puedan estimular el debate, la investigación y puesta en valor de un campo marginal en las directivas actuales. Si bien, en esta parte del mundo las producciones generalistas se comienzan a desarrollar más tardíamente, durante los años 70, son trabajos que toman y parten de las referencias europeas, en particular, la del historiador rumano como uno de los más renombrados, ya que su llegada a la Argentina a fines de la década del 60, estimula producciones y formaciones de grupos y centros de estudios comparados. Al igual con lo que sucede en Europa, el punto de partida de la reflexión es, mayoritariamente, el pensamiento y la

²⁴ *Ibid.*, 57.

²⁵ Para un detallado y polémico análisis sobre los exponentes rumanos y su relación con el contexto político fascista de la Europa de los años 30, véase Alexandra Laignel-Lavastine, *Cioran, Eliade, Ionesco: L'oubli du fascisme. Trois intellectuels roumains dans la tourmente du siècle* (París: PUF, 2002).

²⁶ Mircea Eliade, *La búsqueda*, 57.

²⁷ Mircea Eliade, *El vuelo mágico* (Madrid: Ediciones Siruela, 2005), 232.

religión cristiana. Dejando al margen las discusiones sobre el “religiocentrismo” y la conformación de la visión analítica en base a los principios y juicios de la propia religión, podría destacarse que las producciones latinoamericanas se ven signadas, particularmente, por un desarrollo teológico y filosófico específico, que plantea a las problemáticas de la religión y la historia desde el contexto de exclusión y dependencia en las que se encuentra el continente.²⁸ Así, dichas producciones se desarrollan en el marco de “las teologías” y “filosofías para la liberación”, en donde se van a expresar los principales pensadores de la religión comparada.²⁹

En este contexto, cabe mencionar las casi desconocidas obras del jesuita Ismael Quiles (1906-1993),³⁰ quien entre sus aportes e ineludibles lecturas de Eliade desarrolla desde una perspectiva cristiana sus libros *Qué es el Yoga. Filosofía, mística y técnica yogas*,³¹ *El hombre y la evolución según Aurobindo y Teilhard*,³² *Filosofía budista*³³ y *Filosofía y religión*,³⁴ entre otros. Más cercanos a la *teología de la liberación* está José Severino Croatto (1930-2004), con sus obras *Experiencias de lo sagrado y tradiciones religiosas*³⁵ y *Los lenguajes de la experiencia religiosa. Enfoque fenomenológico*,³⁶ ambas de carácter generalista y comparativo. En el mismo contexto, también se puede citar a los trabajos de Manuel Ignacio Santos y Marcella Althaus-Reid (1952-2009). Actualmente, la labor de Francisco García Bazán (1940-) es referencia ineludible de nivel internacional para el estudio histórico de las religiones. Entre sus obras, *Filosofía comparada de Oriente y Occidente*,³⁷ *Neoplatonismo y Vedânta. La doctrina de la materia en Plotino y Sankara*,³⁸ *Jesús el Nazareno y los primeros cristianos. Un enfoque desde la historia y la fenomenología de las religiones*.³⁹

²⁸ Véase F. Diez de Velasco, *La Historia de las Religiones*.

²⁹ Para una profundización en las principales características y planteamientos de la Teología y Filosofía de la Liberación, se recomienda Horacio Cerutti-Guldberg, *Configuraciones de un filosofar* (México: Ediciones del Ayuntamiento de Orizaba, 2005), y Horacio Cerutti-Guldberg, *Doscientos años de pensamiento filosófico Nuestroamericano* (Bogotá: Ediciones desde abajo, 2011).

³⁰ Entre los escasos trabajos sobre su obra, vale destacar: Armando Rodríguez, “El pensamiento filosófico del Dr. Ismael Quiles”, *CUYO. Anuario de Filosofía Argentina y Americana*, 1 (1984): 61-73, http://bdigital.uncu.edu.ar/objetos_digitales/3962/08-vol-01-rodriguez.pdf [consulta 8 junio, 2016]; Paulina Royo Urrizola, “La pregunta antropológica en la filosofía in-sistencial de Ismael Quiles”, *CUYO*, 16 (1999): 103-15, <http://bdigital.uncu.edu.ar/1469> [consulta 8 junio, 2016] y Diego Pró, “La doctrina del hombre en la filosofía insistencial”, *CUYO*, 13 (Primera época, 1980): 7-23, <http://bdigital.uncu.edu.ar/4411> [consulta 8 junio, 2016].

³¹ Ismael Quiles, *Qué es el Yoga. Filosofía, mística y técnica yogas* (Buenos Aires: Ediciones Depalma, 1987), <http://racimo.usal.edu.ar/628/1/volumen11.pdf> [consulta 8 junio, 2016].

³² Ismael Quiles, *El hombre y la evolución según Aurobindo y Teilhard* (Buenos Aires: Ediciones Universidad del Salvador, 2007), <http://racimo.usal.edu.ar/645/1/volumen28.pdf> [consulta 8 junio, 2016].

³³ Ismael Quiles, *Filosofía budista* (Buenos Aires: Ediciones Depalma, 1997), <http://racimo.usal.edu.ar/644/1/volumen27.pdf> [consulta 8 junio, 2016].

³⁴ Ismael Quiles, *Filosofía y religión* (Buenos Aires: Ediciones Depalma, 1985), <http://racimo.usal.edu.ar/621/1/volumen4.pdf> [consulta 8 junio, 2016].

³⁵ José Severino Croatto, *Experiencias de lo sagrado y tradiciones religiosas* (España: Verbo divino, 2002).

³⁶ José Severino Croatto, *Los lenguajes de la experiencia religiosa. Enfoque fenomenológico* (Buenos Aires: Fundación Abierta y a Distancia “Hernandarias”, 1994).

³⁷ Francisco García Bazán, Carlos Asti Vera y Daniel Alvarez Acuña, *Filosofía comparada de Oriente y Occidente* (Buenos Aires: UBA, 1971).

³⁸ Francisco García Bazán, *Neoplatonismo y Vedânta. La doctrina de la materia en Plotino y Sankara* (Buenos Aires: Depalma, 1982).

³⁹ Francisco García Bazán, *Jesús el Nazareno y los primeros cristianos. Un enfoque desde la historia y la fenomenología de las religiones* (Buenos Aires: Lumen, 2006).

Mircea Eliade y la Historia de las Religiones. Una biografía como exponente historiográfico

El representante en cuestión, elegido para profundizar en el desarrollo biográfico de uno de los exponentes del campo historiográfico, es un autor complejo, arduamente estudiado y sumamente interesante de estudiar. Complejo, ya que no solo se aborda a un historiador de las religiones, sino también a un ensayista, periodista y literato con una amplia variedad de estilos de producciones escrita. Complejo también, ya que estudiarlo implica adentrarse en las oscuras y polémicas relaciones que el autor establece con su contexto político y en la siempre incómoda valoración de su obra, sin soslayar pero cuidando de exagerar, con respecto a este. Por otra parte, interesante, ya que quien decida acercarse a alguna de sus producciones, se estará acercando a una de las figuras intelectuales de renombre internacional del siglo XX y a su mundo de símbolos, arquetipos, mitos y experiencias extáticas.

Para comprender su itinerario de vida, y brindar las claves principales para localizar su aporte dentro del campo de la Historia de las Religiones, por un lado, y de la cultura contemporánea, por otro, se determinan aquí dos períodos en la vida de Mircea Eliade. El primer período comprendido entre 1907 y 1945, desde su nacimiento hasta su exilio definitivo en París, marca la etapa de formación de Eliade tanto en lo académico como en lo vivencial, con sus primeros escritos, las tesis de licenciatura y de doctorado en Filosofía, el viaje y experiencia en la India, su retorno y envío a Londres y Lisboa como agregado del gobierno rumano. El segundo de los períodos comprende la etapa que se da posterior a 1945 hasta su muerte en 1986. Estos son los años de redacción de sus primeras producciones histórica de renombre y el desarrollo de la etapa madura de su obra, junto a la producción de su *magnum opus* *Historia de las Creencias y las Ideas Religiosas*. Este período de reconocimiento internacional de su aporte al estudio histórico de las religiones, tiene un primer asiento en París y, luego de 1957, en Estados Unidos, cuando se da su nombramiento como profesor titular y director del Departamento de Historia de las Religiones en la Universidad de Chicago. Esta etapa le acarrea varios doctor *Honoris Causa* en diferentes partes del mundo, estudios y cátedras dedicadas a su figura y tesis y libros elaborados respecto de su obra.⁴⁰

Mircea Eliade nace en Bucarest, Rumania, en 1907.⁴¹ En el seno de una familia de clase media, desarrolla sus estudios secundarios y los primeros escritos de carácter literario en la misma ciudad. Inicia la década de 1920, antes de finalizar el bachiller, con publicaciones de artículos en diferentes revistas de divulgación científica entre las que están, según Pérez Martínez, “*Ziarul Stiintelor Populare, Orizontul, Foaia, Tinerimii*,

⁴⁰ Referencias ineludibles para abordar la biografía de Mircea Eliade son, para la primera etapa, Mac Linscott Ricketts, *Mircea Eliade: the romanian roots, 1907-1945* (New York: Columbia University Press, 1988), mientras que para un abordaje crítico de la biografía general véase Florin Turcanu, *Mircea Eliade. Le prisonnier de l'histoire* (París: La Découverte, 2003); Natale Spineto, *Mircea Eliade storico delle religioni. Con la corrispondenza inedita di Mircea Eliade-Károly Kerényi* (Brescia: Morcelliana, 2006).

⁴¹ Se elige aquí escribir la palabra Rumania sin acento, como es más común en países latinoamericanos. Sin embargo, como sostiene el *Diccionario panhispánico de dudas* de la Real Academia Española el nombre de este país europeo presenta en español dos acentuaciones, ambas válidas: Rumanía o Rumania. La RAE sostiene que “la pronunciación con hiato [rru-ma-ní-a], a la que corresponde la grafía con tilde ‘Rumanía’, es mayoritaria en España y coincide con la pronunciación de este topónimo en lengua rumana; pero en amplias zonas de América es más frecuente la pronunciación con diptongo [rru-má-nia], a la que corresponde la grafía sin tilde ‘Rumania’”.

Lumea, Universul Literar, Adevarul Literar”,⁴² junto también con sus primeras obras de literatura, *Cómo descubrí la piedra filosofal*, en 1923 y *Novela de un adolescente miope*, en 1924. Un año después se matricula en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Bucarest, de la cual se graduará a fines de 1928 con la tesis en filosofía titulada *La filosofía italiana desde Marsilio Ficino a Giordano Bruno*.

Durante este período, la “Gran Rumania”, como se la conocía en aquel entonces, estaba ya a medio siglo de haber proclamado su independencia del Imperio Otomano en 1877 con el apoyo del Imperio Ruso y el nombramiento de Carol I como primer Rey del Reino de Rumania. Sin embargo, no siendo ajena a las cuestiones territoriales que afectaban a toda la Europa de fines del siglo XIX y principios del XX, junto a la emergencia de las manifestaciones nacionalistas, Rumania expresaba de la misma forma los sentimientos y anhelos de consolidación en una nación unida. En el extremo, y también en consonancia con algunos movimientos ideológicos del continente, se encontraban los que Berger denomina “tradicionalistas rumanos”.⁴³ Estos expresaban los sentimientos propios de la unidad y el nacionalismo que van a ser el germen de los movimientos fascistas que se consolidarán durante la década, cuya máxima expresión será la creación de la Legión de San Miguel Arcángel y la Guardia de Hierro por Corneliu Zelea Codreanu. Fuertemente influenciados por el romanticismo y la filosofía alemana, proclamaban una visión nostálgica de la historia donde el pasado representaba los tiempos dorados de una sociedad gloriosa que había entrado en decadencia con los tiempos modernos. Frente a esto, lo necesario era restituir los antiguos valores y combatir a toda costa cualquier influencia que pudiera tergiversar de alguna manera dicha empresa. Al respecto, Berger sostiene:

Estos tradicionalistas estaban convencidos de la pureza de la raza rumana y de la continuidad de la nación rumana, y buscaban refugio en el espíritu de sus ancestros tracios, cuya religión supuestamente tenía cercanías con el cristianismo. [...] Estos creían que el regreso al este representaba un retorno a esas puras fuentes espirituales arcaicas y un rechazo de la civilización occidental moderna, producto del Iluminismo corrompido por la industria, el materialismo, el comercio, la política y la ciudad.⁴⁴

Es durante su estadía en la Universidad de Bucarest cuando Eliade conoce a uno de sus principales mentores y también uno de los máximos representantes del “tradicionalismo rumano” por un lado, e intelectuales defensores de la Guardia de Hierro por otro, Nae Ionescu (1890-1940). Intelectual de extrema derecha es, según algunos estudiosos críticos de Eliade, inspirador de sus ideas e intereses filosóficos y políticos del momento.⁴⁵ En primer lugar, influye en la profundización que desarrolla tempranamente sobre el esoterismo y el ocultismo que se pueden visualizar en su tesis de licenciatura. En una de las entrevistas que se encuentran en *La prueba del laberinto* sostendrá Eliade al respecto de dicha etapa:

Me fascinaba el hecho de que a través de esta filosofía del Renacimiento había sido redescubierta la filosofía griega, pero también el hecho de que Ficino había traducido al

⁴² Herón Pérez Martínez, “Mircea Eliade 1907-1986: in memoriam”, *Relaciones*, vol. 7, 27 (1987): 5-28 (6).

⁴³ Véase Adriana Berger, “Fascismo y religión en Rumania”, *Estudios de Asia y África*, vol. 16, 2 (1991): 345-58.

⁴⁴ *Ibid.*, 346.

⁴⁵ Véase Pedro Pérez Zafrilla, “El nacionalismo rumano en la obra de Mircea Eliade”, *Thémata. Revista de filosofía*, 39 (2007): 309-13; A. Berger, “Fascismo y religión”; A. Laignel-Lavastine, *Cioran, Eliade, Ionesco*.

latín los manuscritos herméticos, el *Corpus hermeticum*, comprobados por Cosme de Medicis. Me apasionaba igualmente el hecho de que Pico conocía esta tradición hermética y que había estudiado el hebreo no sólo para mejor entender el Antiguo Testamento, sino sobre todo para comprender la Cábala. Veía por tanto, que no se trataba únicamente de un descubrimiento del neoplatonismo, sino de un desbordamiento de la filosofía griega clásica. El descubrimiento del hermetismo implicaba una apertura hacia el Oriente, hacia Egipto y Persia.⁴⁶

En segundo lugar, de la mano de Ionescu y el hermetismo, llega también a los pensadores contemporáneos ya nombrados como Giovanni Papini y Giuseppe Tucci, a los cuales conoce en sus viajes a Italia durante la época y que serán, según Berger, aliados también en los intereses políticos de derecha junto con un fuerte nacionalismo que derivará en el apoyo a los gobiernos fascistas.⁴⁷ Artículos en la prensa legionaria muestran tales inclinaciones de Eliade que se mantendrán hasta su exilio en París, después de 1945. Entre ellos, se destacan, citadas tanto por sus críticos como por sus defensores, las publicaciones en los diarios *Cuvântul*, cuya dirección estaba a cargo de Nae Ionescu, y *Vremea*, donde el autor expone abiertamente su apoyo a la causa de la Legión, desde una argumentación histórica.⁴⁸ Pérez Zafrilla sostiene al respecto:

Los artículos aquí publicados tendrán un claro carácter apologético de la causa legionaria. De hecho, Mircea Eliade fue un ferviente militante de este movimiento fascista, al que llegó de la mano de su profesor universitario Nae Ionescu, un influyente intelectual y político derechista, miembro de la camarilla del monarca rumano Carol II. En esta época aflorarán ya también ciertos temas nacionalistas en sus artículos, sobretodo en el diario *Cuvântul*. En ellos se encuentran reflexiones acerca de la rumanidad y la misión y destino de Rumania, influido por autores decimonónicos rumanos como el citado anteriormente Mihail Eminescu o el escritor y erudito B. P. Hasdeu. Eliade también se lamenta de la situación de la cultura rumana de su época. Los autores rumanos se encontraban marginados en el panorama internacional, entre otras razones por la lengua rumana, completamente desconocida en el resto de Europa.⁴⁹

Entre los últimos artículos de Eliade en correlación con la ideología de los movimientos fascistas rumanos, sostenía con ferviente nacionalismo en el diario *Vremea*, el 13 de septiembre de 1937:

Al mismo tiempo, los líderes ciegos han abierto las puertas de Bucovina y Bessarabia. Desde la guerra, los judíos han inundado las aldeas de Maramures y Bucovina, y han obtenido la absoluta mayoría en todas las ciudades de Bessarabia [...]. Pienso que somos el único país del mundo que respeta los tratados con las minorías, que alienta su avance, promueve su cultura y les ayuda a crear un estado dentro del estado. Sé muy bien los judíos vociferarán que soy antisemita, y que los demócratas se quejarán de que soy un rufián o un fascista [...]. No me enfurezco cuando oigo a los judíos gritar, “¡antisemitismo, fascismo, hitlerismo!” Esta gente enérgica y perspicaz defiende su primacía económica y política obtenida mediante mucho esfuerzo, luego de haber desperdiciado tanta inteligencia y gastado tanto miles de millones.⁵⁰

⁴⁶ Mircea Eliade, *La prueba del laberinto. Conversaciones con Claude-Henri Rocquet* (Madrid: Cristiandad, 1980), 18-9.

⁴⁷ Véase A. Berger, “Fascismo y religión”.

⁴⁸ Véase “Mircea Eliade, ‘De vorba cu Giovanni Gentile’”, *Cuvântul*, 27 de mayo de 1928, 1-2; “Problema tineretului in Italia”, *Cuvântul*, 22 de enero de 1933, 3; “Revolta contra lumii moderne”, *Vremea*, 31 de mayo de 1935, 6; “Nu ne trebuie intelectuali”, *Cuvântul*, 8 de octubre de 1933, 1; “Creatie etnica si gindire politica”, *Cuvântul*, 26 de agosto de 1933, 1. Todos estos artículos en A. Berger, *Fascismo t religión*, 347. Véase también “‘Pilotii orbi’ [Los líderes ciegos], *Vremea*, 13 de septiembre de 1937, 3, en *Ibid.*, 349.

⁴⁹ P. Pérez Zafrilla, “El nacionalismo rumano”, 310-11.

⁵⁰ A. Berger, “Fascismo y religión”, 348-9.

Eliade expresa así, el elemento nacionalista particularmente presente en la parte temprana de su obra, sobre todo la dada en la década del 30. Sobre esta temática volverán una y otra vez sus estudiosos para discernir qué elementos de su temprano nacionalismo se mantienen o influyen en una producción cada vez más con intereses universales. Sobre esta tensión que expresa la obra de Eliade, Florin Turcanu expresa:

La obra del historiador de las religiones Mircea Eliade alberga una tensión entre, por una parte, sus ambiciones y su carácter universal, visibles al grado más alto en la *Historia de las creencias y las ideas religiosas* y, por otra parte, sus raíces iniciales en una fuerte tradición cultural nacional, la de Rumania en el período de entreguerras. La intensidad de esta tensión entre lo universal y lo particular, que es a la vez intelectual y biográfica, varía con el tiempo. No atraviesa todos sus escritos. No obstante, condicionó la sensibilidad y la búsqueda intelectual de Eliade en los años 1930 y 1940 y es el origen de varios temas de su pensamiento [...].⁵¹

De aquí en más, la obra de Eliade no podrá ser dissociada del contexto de producción. Contexto que, por su parte, es de lo más complejo y dicha complejización caracterizará la diversidad de sus interpretaciones. Carlo Ginzburg concluyendo un crítico artículo sobre el historiador rumano, denominado *Mircea Eliade's ambivalent legacy*, argumenta sobre las contradicciones de su tiempo y cómo ello se manifiesta en su obra, diciendo:

Soy muy consciente de que la distancia crítica es (o se ha convertido) en una noción polémica. La razón es simple: la ambivalencia que mencioné en el título de mi ensayo es parte de un contexto más amplio, en el que Izquierda, Derecha, Ilustración, y choque anti-Ilustración, se entrecruzan y se solapan en temas específicos. El caso con el que he estado tratando nos recuerda, en sus desarrollos potenciales, que la edad de dicotomías simples ha terminado.⁵²

Continuando con la biografía que suscita tantas disquisiciones historiográficas, hacia finales de 1928, luego de haber profundizado en diferentes idiomas y haber

⁵¹ Florin Turcanu, "Entre idéologie de la culture et politique: Mircea Eliade et l'étude de religions dans la Roumanie de l'entre-deux-guerres", en Horst Junginger (ed.), *The study of religion under the impact of Fascism* (Leiden: Brill, 2008), 315. La traducción al español es del autor:

L'œuvre d'historien des religions de Mircea Eliade abrite une tension entre, d'une part, ses ambitions et sa portée universelles, visibles au plus haut degré dans l'*Histoire des croyances et des idées religieuses* et, d'autre part, son ancrage initial dans une forte tradition culturelle nationale, celle de la Roumaine de l'entre-deux-guerres. L'intensité de cette tension entre l'universel et le particulier, qui est à la fois intellectuelle et biographique, varie dans le temps. Elle ne traverse pas tous ses écrits. Elle a néanmoins conditionné la sensibilité et la quête intellectuelle d'Eliade dans les années 1930 et 1940 et se trouve à l'origine de plusieurs thèmes de sa pensée [...].

⁵² Carlo Ginzburg, "Mircea Eliade's ambivalent legacy", en Christian Wedemeyer y Wendy Doniger (eds.), *Hermeneutics, Politics and the History of Religions. The contested legacies of Joachim Wach & Mircea Eliade* (New York: Oxford University Press, 2010), 323. La traducción al español es del autor:

I am well aware that critical distance is (or has become) a contentious notion. The reason is simple: the ambivalence I mentioned in the title of my essay is part of a larger context, in which Left, Right, Enlightenment, and anti-Enlightenment clash, crisscross, and overlap on specific issues. The case I have been dealing with reminds us, in its potential developments, that the age of simple dichotomies is over.

contactado al profesor Surendranath Dasgupta, marcha parcialmente becado a realizar estudios de posgrado a la India, lo que significará una experiencia primordial para la vida y la obra de Eliade. Es ahí donde se acerca al pensamiento, el lenguaje y las costumbres hindúes. Conoce a Tagore y Shivananda, y Dasgupta lo introduce en la alta sociedad de la India colonial y lo guía en el desarrollo de su investigación doctoral: la historia comparada de las técnicas del yoga. Producto de su estancia en la India es, además de su profunda vocación por el orientalismo, la novela premiada que le vale reconocimiento nacional: *Maytreyi*, donde relata su experiencia sentimental con la hija de Dasgupta, que le costó la expulsión de la casa en la cual se alojaba gratuitamente, además de una réplica literaria de la misma Maytreyi Devi casi cincuenta años después. Sobre la India, sostiene Eliade en su *Diario* tiempo después:

Hace veinte años, a las tres y media (¡me parece!), salía de la Estación del Norte para la India. Parece que estoy viendo la despedida: a Ionel Jianu con el libro de Jacques Rivière y un cartón de cigarrillos, sus últimos regalos. Llevaba dos pequeñas maletas. La influencia de aquel viaje, cuando aún no había cumplido los veintidós años... ¿Cómo habría transcurrido mi vida sin la experiencia de la India en los albores de mi juventud? Y la seguridad que guardo desde entonces de que, pase lo que pase, siempre habrá una gruta en el Himalaya esperándome...⁵³

Luego de su casi forzado retorno a Rumania para cumplir con el servicio militar en 1931, presenta su tesis doctoral en 1933 y dicta uno de sus primeros cursos como ayudante de Nae Ionescu titulado *El problema del mal en la filosofía india*. La década de 1930 lo encontrará en su Rumania natal, con algunos breves viajes por países de Europa, y será el momento en el que Eliade elabore y publique sus primeros trabajos históricos en formato de libro. El primero de ellos en 1935, *Alquimia asiática*, lo hará en su lengua natal. Sin embargo, por sugerencias, cada vez más irá alternando con el francés y así, un año después, sale publicada en el idioma vecino su tesis doctoral, titulada *Yoga. Essai sur les origines de la mystique indienne*. Dentro de estos primeros trabajos, le continúan, en 1937, *Cosmología y alquimia babilónicas* y, en 1938, la preparación del primer número de la revista *Zalmoxis. Revue des Études religieuses*, junto, entre otros, a Pettazzoni, Przulski y Coomaraswamy.

Por esta época, bajo el reinado de Carlos II, durante los últimos años de Codreanu y la ambivalencia de la política real respecto de los movimientos fascistas que se daban en su territorio, la Guardia de Hierro lograba un desarrollo que le hacía ganar cada vez más adeptos. Respecto de la situación de esta, Veiga sostiene:

Por si fuera poco ahora parecía gozar de una difusa protección desde las alturas del poder, que no le impedía actuar de forma autónoma. Era ya un partido de masas, y tras el fracaso de liberales y nacional-campesinos, se perfilaba como una posible alternativa frente neoliberalismo impulsado desde el Estado. Así, para muchos descontentos, ambiciosos, exaltados, o sencillamente indecisos, provenientes de sectores sociales diversos, la Guardia de Hierro era una garantía de resolución y solidez digna de tenerse en cuenta.⁵⁴

Es en este período, específicamente en 1938, cuando Eliade es arrestado, según Berger quien analiza documentos de la *Foreign Office* del año, por su compromiso “con la Guardia de Hierro y su conexión con Codreanu”.⁵⁵ Desde aquí, y gracias a una serie

⁵³ Mircea Eliade, *Diario*, 63.

⁵⁴ Francisco Veiga, *La mística del ultranacionalismo. Historia de la Guardia de Hierro Rumania 1919-1941* (Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona, 1998), 164.

⁵⁵ A. Berger, “Fascismo y religión”, 350-51.

de causas afortunadas, es enviado en 1940 a Londres para incorporarse a la Legión Real de Rumania en ese país,⁵⁶ donde es visto como un “parásito de la legación rumana”.⁵⁷ Sin embargo, el propio Eliade comenta sobre ello y su futuro:

El último gobierno del rey Carol preveía dificultades para Rumania. Decidió enviar al extranjero a varios jóvenes universitarios en calidad de agregados y consejeros culturales. Yo fui designado para marchar a Inglaterra, y allí viví la *Blitzkrieg*. [...] Cuando Inglaterra rompió sus relaciones diplomáticas con Rumania a causa de la entrada de las tropas alemanas en 1941, fui trasladado a Lisboa. Allí permanecí cuatro años.⁵⁸

Sin nombrar su relación con la Guardia de Hierro en sus memorias, Eliade es trasladado a Lisboa como agregado de prensa y propaganda, al mismo tiempo que la Guardia desaparece en Rumania. Después de 1940, y tras haber accedido al poder con el apoyo de los legionarios, haber derrocado a Carol II y conseguir el favor de los movimientos fascistas del continente, Antonescu pone fin al movimiento legionario y proclama su propia dictadura autodenominándose *Conducator*. A pesar de esto, Eliade continúa como representante del gobierno de Antonescu hasta fines de 1944.⁵⁹ Obras históricas que van a aparecer durante este período son *Salazar si revolutia in Portugalia* en 1942, polémico escrito que realiza en su estadía en Portugal donde reflexiona sobre la situación de dicho país con el triunfo de la dictadura de Salazar. En el mismo año, Eliade escribe sobre la situación de su país en su *Diario Portugués*, manifestando su adhesión legionaria: “Nuestra guerra no está presente en Bucarest. Excepto los legionarios, casi nadie es consciente de lo que nos espera si vencen los anglorrusos. Está empezando a aterrarme el futuro, pues si perdemos, pereceremos como estado y nación”.⁶⁰ En el mismo tiempo, también publica *Los rumanos, latinos de oriente* en 1943, *Técnicas del yoga* en 1948 y *El mito del eterno retorno* y *Tratado de Historia de las Religiones* en 1949; estas últimas, sin embargo, ya lo hará con su itinerante residencia en territorio francés.⁶¹

A fines de 1945, con su Rumania natal ya bajo dominio comunista y dando inicio a la segunda etapa aquí delimitada, Eliade arriba a Francia y permanecerá con domicilio académico hasta 1957. Es esta estancia que le da acceso al público occidental y contacto con los principales estudiosos de las religiones en las academias europeas; todo ello a costa de decidirse firmemente a renunciar a su lengua natal para los trabajos históricos, pero que mantendrá, sin embargo, como símbolo de rumanidad en su obra narrativa.⁶² En valoración general sobre los idiomas de publicación de la obra de Eliade, su principal traductor al español, Joaquín Garrigós, agrega: “escribió en cuatro idiomas, inglés, francés, rumano y portugués. De los dos primeros se sirvió para su obra

⁵⁶ Sobre su estadía en Londres, véase Mac Linscott Ricketts, “Eliade on diplomatic service in London”, *Religion*, 38 (2008): 346-54.

⁵⁷ *Ibid.*, 351.

⁵⁸ Mircea Eliade, *La prueba del laberinto*, 56.

⁵⁹ Para la profundización del periodo de Mircea Eliade en Portugal, véase Sorin Alexdandrescu, *Mircea Eliade, dinspre Portugalia* (Bucuresti: Humanitas, 2006).

⁶⁰ Mircea Eliade, *Diario Portugués* (Barcelona: Kairós, 2000), 42

⁶¹ Para profundizar en el contexto de producción de estas obras, principalmente sobre *El mito del eterno retorno* y la noción de arquetipo en Eliade, Véase Francisco Díez de Velasco, “Eugenio d’Ors y Mircea Eliade”, *Archaeus, Studies in the History of Religions*, 13 (2009): 227-9, <http://fradive.webs.ull.es/doctorado/textos/archaeus.pdf> [consulta 8 junio, 2016]; Natale Spineto, “The notion of archetype in Eliade’s writings”, *Religion*, 38 (2008): 366-74.

⁶² Véase Diana Motoc, “La traducción y la recepción de M. Eliade, E. M. Cioran y E. Ionescu en España”, *Quaderns. Revista de traducció*, 10 (2003): 93-110 (99).

científica y utilizó exclusivamente el rumano para la literaria...”.⁶³ Por su parte, el mismo Eliade comenta en su *Diario* dicho tránsito lingüístico al momento de llegar a París, el 18 de septiembre de 1945:

Qué extraña sensación imaginarme escribiendo en otra lengua. Tendré que empezar a escribir en francés antes de conocerlo bien. Pero lo que más me preocupa es no conocer al público al que me dirijo. Digamos que voy a tener lectores, ¿pero quiénes son? ¡Qué atrevimiento tuve cuando escribía en rumano solo porque conocía a mis lectores!⁶⁴

En este exilio, dos personalidades rumanas serán de gran compañía para él, como lo habían sido en la década pasada cuando constituían, en Rumania, el grupo intelectual *Criterion*. Ellos, Emil Cioran y Eugène Ionescu, se conformarán como las principales amistades del historiador, y juntos son los rumanos más universales de la cultura del siglo XX.⁶⁵ Al respecto, Motoc comenta:

No solo les une la generación, el exilio y la creación, sino también una gran amistad. En los diarios, entrevistas y artículos, las referencias, recuerdos y apreciaciones de cada uno respecto a los demás son constantes. Eliade, como jefe de la generación intelectual rumana tanto en el país como más tarde en la diáspora, saludará la aparición, con éxito y escándalo, de las primeras obras de Cioran e Ionescu en Rumanía...⁶⁶

Francia representa así, el inicio de la difusión y reconocimiento de Eliade junto a sus colegas rumanos. El país galo es durante este tiempo, sostiene Motoc, el lugar por excelencia para las publicaciones de creación rumana, como venía sucediendo desde fines del siglo pasado:

El papel de Francia y su capital París en la difusión universal de la creación de los intelectuales rumanos ha sido siempre fundamental. Francia ha fascinado, convirtiéndose a veces hasta en manía y signo de distinción aristocrática, y ha fecundado el espíritu rumano, observa la crítica rumana (Popa: 44). Patria eterna y universal, Francia y París sustituían a Europa, al mundo civilizado. A su vez, Cioran, Ionescu y Eliade eligen con decisión el modo de vida francés. París pagará tributo a esa fascinación y elección al recibirles y darles la posibilidad de entrar en el círculo de valores mundiales. Ya no serán los receptores provinciales, sino creadores pertenecientes al sistema de valores occidental.⁶⁷

La diáspora rumana encuentra acogida, sin embargo, por intelectuales franceses que resultan primordiales para su integración en el círculo académico. Entre ellos, y uno de los más influyentes en Eliade, Georges Dumézil. Con él entabla una larga amistad que se recogerá, hacia fines de la década de 1940, en invitación para dar una conferencia en la *École des Hautes Études* sobre *el mito del eterno retorno*, la realización del prólogo del *Tratado...* por parte del historiador francés, y elogios de un artículo publicado en la *Revue de l'Histoire des Religions* donde anticipa la problemática del chamanismo. Con respecto a ello y valorando a Dumézil, escribe en su *Diario*:

Dumézil dice que el problema del chamanismo marca un hito en la Historia de las Religiones, que está muy contento de poder publicar un artículo en el mismo número de la

⁶³ Joaquín Garrigós, “Mircea Eliade y sus traducciones”, *Vasos comunicantes*, 14 (1999): 11-7 (11).

⁶⁴ Mircea Eliade, *Diario*, 11.

⁶⁵ Véase D. Motoc, *La traducción*. Sobre la polémica tríada rumana, también cabe destacar la ya citada obra de A. Laignel-Lavastine, *Cioran, Eliade, Ionescu*.

⁶⁶ *Ibid.*, 95.

⁶⁷ *Ibid.*, 98.

Revue de l'Histoire des Religions. Me sonrojo al oírlo, pero creo que hay algo de verdad: a pesar de sus imperfecciones, mi estudio tiene el mérito de presentar por primera vez el fenómeno del chamanismo en la única perspectiva inteligible: la de la Historia de las Religiones.⁶⁸

Dicha temática la continúa en su obra *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*, publicada en 1951. También en esta década verán a la luz obras como *Imágenes y Símbolos* (1952), *El yoga: Inmortalidad y libertad* (1954) y *Herreros y alquimistas* (1956), todas en lengua francesa. Con recurrentes viajes, su renombre internacional se asienta y establece vínculos con los estudiosos de religiones a nivel mundial. En Italia, imparte cursos en la Universidad de Roma y el Instituto Oriental, donde es invitado y se reencuentra con Pettazzoni y Tucci. Hacia el mismo tiempo, viaja a Ascona para participar de las Conferencias de Eranos. Es aquí donde intercambia ideas y establece amistad con Carl Jung, Henry Corbin, Gershom Scholem, Gerardus van der Leeuw, entre los más conocidos. También en Eranos, se encuentra con Joachim Wach, quien le anticipa en 1950 las intenciones que se concretarán seis años después, cuando viaje por primera vez a Estados Unidos:

Almuerzo en una *trattoria*, [escribe en su *Diario*] invitado por Joachim Wach. Es un hombre pequeño y escuchimizado. Me dice que en su seminario de la Universidad de Chicago explica *El mito* y *El tratado*. Le gustaría hacer algo para invitarme a los Estados Unidos, pero no sabe muy bien qué ni cómo. Me cuenta cosas deprimentes sobre el nivel teórico de las universidades americanas. Los profesores de sociología están descubriendo ahora la obra y el pensamiento de Max Weber.⁶⁹

Antes de partir del viejo continente, sin embargo, lanza para el público europeo la que él consideraba como la mayor de sus obras literarias, *Forêt interdite*, traducida al español como *La noche de San Juan*. Con esperanzas, y con el toque de egolatría que caracterizaba las autovaloraciones sobre su obra, sostenía sobre la novela antes de su difusión: “Creo que se pondrá de relieve el paso del ‘tiempo fantástico’ al principio (el encuentro en el bosque) al ‘tiempo psicológico’ de los primeros capítulos y, cada vez más considerablemente, al ‘tiempo histórico’ del final”.⁷⁰ Una vez publicada, en 1957, continúa con desánimo:

El hecho es que *La noche de San Juan* no tuvo ningún éxito. Muy pocas reseñas y, excepto el artículo de R. Lalou en *Les Nouvelles Littéraires*, todas tardías; cuando el libro ya había desaparecido de las librerías. [...] Mi gran suerte ha sido haber conocido a los veintiséis años el “éxito” de crítica y de público y, desde entonces, casi me he despreocupado del destino de mis libros. Como cualquier hombre, me alegro cuando un libro gusta y tiene “éxito”, pero no puedo decir que sufro cuando no lo tiene. Lo único que me interesa de verdad es el libro que en cada momento escribo o con el que sueño. Puede que *La noche de San Juan* se “descubra” algún día pero también podría ocurrir que se sumergiese en un total y definitivo olvido. No puedo hacer nada para “salvarla”. Solo uno o varios de mis futuros libros podrían hacer algo.⁷¹

Esta es la situación de su vida, cuando marcha a Estados Unidos en 1956, invitado por Wach, para dar las *Haskell lectures* en la Universidad de Chicago, y donde lo reemplazará con motivos de su muerte como Profesor Titular y Director del Departamento de Historia de las Religiones, un año después. De aquí en adelante,

⁶⁸ Mircea Eliade, *Diario*, 41.

⁶⁹ *Ibid.*, 83-4.

⁷⁰ *Ibid.*, 98.

⁷¹ *Ibid.*, 162.

Eliade reside académicamente en Estados Unidos, imparte cursos y seminarios en diferentes partes del mundo, entre las que se incluye Argentina, y es reconocido mundialmente por su aporte a la Historia de las Religiones, tanto eruditamente como en su tarea de divulgación. Su residencia en el país norteamericano será extensa, casi treinta años, hasta su muerte ocurrida en 1986. Sobre su llegada, sostiene en *La prueba del laberinto*:

Cuando Joachim Wach, que me había invitado, murió, el decano insistió en que se me nombrase profesor titular y jefe del departamento de Historia de las Religiones. Dudé mucho en aceptar y al fin lo hice para cuatro años. Pero luego me quedé, pues la labor que allí desarrollaba era muy importante para mí, para nuestra disciplina y también para la cultura americana. En 1957 había tres cátedras de Historia de las Religiones en los Estados Unidos; hoy hay casi treinta, la mitad de ellas ocupadas por antiguos alumnos de nuestro departamento. Pero no fue únicamente el interés del trabajo lo que me retuvo, sino la atmósfera de la universidad, su enorme libertad, su tolerancia. No soy el único que encuentra admirable, casi paradisíaca aquella atmósfera. Georges Dumézil, que ha pasado por allí como invitado, Paul Ricoeur, que es actualmente colega nuestro, sienten lo mismo.⁷²

En estos treinta años, publica en diferentes idiomas sus obras principales. Aparecen, inicialmente las conferencias que había brindado en Chicago compiladas bajo el nombre *Birth and Rebirth* y de una serie de artículos publicados primeramente en alemán, *The Sacred and the Profane*, ambas en 1958, y esta última con una edición francesa previa. Durante la década de 1960, publicará en francés *Patañjali et le Yoga*, *Métophélès et l'Androgyne* y *Aspects du mythe*; en inglés, colaborará con diferentes artículos para revistas y enciclopedias, además de la edición conjunta con Joseph Kitagawa de *The History of Religions. Essays in Methodology* y sus libros *The Quest* y los cuatro volúmenes de *From Primitives to Zen. A Thematic Sources Book on the History of Religions*, que serán compilados luego en un cuarto tomo de *Historia de las Creencias y las Ideas Religiosas*. Se le otorgan los primeros *Honoris Causa*, entre ellos el de la Universidad Nacional de La Plata en 1969, y se realizan los primeros estudios en su nombre: *Mircea Eliade y la dialéctica de lo sagrado*, en 1963, del profesor Thomas J. Altizer y, en 1969, *Myths and Symbols. Studies in honor of Mircea Eliade*, dirigido por Kitagawa.⁷³

Desde su llegada a tierra anglosajona hasta 1976, Eliade enseña dos trimestres en la Universidad, dirige tesis durante el tercero y pasa sus vacaciones en Europa. Inicia la década de los 70 con la publicación en francés de la obra *De Zalmoxis á Gengis Khan* y en 1976 con el primer volumen de su obra principal *Histoire des croyances et des idées religieuses*. En el mismo año, aparece en inglés *Ocultisme Withcraft and Cultural Passions. Essays in Comparative Religions*. Dos años después lo hace el segundo volumen de su *Histoire...*, y se suceden los reconocimientos, conferencias y *Honoris Causas*, entre ellos, el de la Sorbona. Eliade empieza así, la última década de su vida con la valoración internacional de su aporte al estudio de la religión que siempre había anhelado y consagra dicho mérito con su designación como *editor in chief* en la *Encyclopedia of Religions* y la creación de la cátedra *Mircea Eliade* en la Universidad de Chicago.

⁷² Mircea Eliade, *La prueba del laberinto*, 75.

⁷³ Véase Teresa Sánchez Sánchez, *La obra narrativa de Mircea Eliade (1946-1986): de lo antropológico a lo literario* (Tesis doctoral, UCM, 1998), 66-8.

El 22 de abril de 1986 muere en Chicago uno de los principales exponentes de la Historia de las Religiones, pero también uno de los más discutidos. En base a las interpretaciones de su vida política y de los aportes de su obra, se van a desarrollar las principales lecturas y valoraciones que se hagan sobre el autor rumano.

Conclusiones

Eliade se configura así, como una de las figuras más prominentes de la Europa del siglo XX. Con su aporte al estudio de la religión, en sus diferentes y variados ámbitos, relaciona en su producción, confluencias intelectuales desde los más variados campos de las ciencias sociales. El campo Historia de las Religiones, por su parte, se presenta como complejo y diversificado, pero necesario. Complejo en cuanto a que los principales desarrollos teóricos se encuentran distanciados de los tiempos contemporáneos; y complejo también, ya que sus producciones apuntan a una divulgación general de un conocimiento diversificado en los contextos geo-históricos de elaboración. Entre dicotomías, nada simples –retomando la cita de Ginzburg–,⁷⁴ de las cuales Oriente y Occidente se presenta como la más elocuente de la materia, se encierran multiplicidad de concepciones de mundo, interpretaciones y “documentos espirituales”, que el historiador de las religiones tiene que, por lo menos, hacer el esfuerzo de interpretar, sintetizar y comunicar para contribuir a la finalidad de la comparación histórica. Necesario así, en tanto y en cuanto, las producciones apunten, el mejor estilo elideano, a la difusión de diferencias culturales para lograr una proximidad y una comunicación de tradiciones que se presentan actualmente, como distantes e independientes, contribuyendo a la conformación de un “nuevo humanismo”.⁷⁵

Profile

Patricio Iván Pantaleo graduated in History at the Universidad Nacional de Río Cuarto (Argentina). He also gives classes of History of contemporary ideas at the Instituto de Formación Docente Continua of San Luis (Argentina). He is working for his master thesis in Philosophy, Religion, and Contemporary Culture at the Catholic University of Cordoba (Argentina). He is also author of the recent book *La Segunda intempestiva de Friedrich Nietzsche. Aportes para una hermenéutica del sentido histórico* (Editorial Académica Española, 2014).

Patricio Iván Pantaleo es licenciado en Historia por la Universidad Nacional de Río Cuarto (Argentina). También es docente responsable de Historia de las Ideas Contemporáneas en el Instituto de Formación Docente Continua de San Luis (Argentina). Actualmente está preparando su Tesis de maestría en Filosofía, Religión y Cultura Contemporáneas en la Universidad Católica de Córdoba (Argentina). Es también autor del reciente libro *La Segunda intempestiva de Friedrich Nietzsche. Aportes para una hermenéutica del sentido histórico* (Editorial Académica Española, 2014).

⁷⁴ Véase Nota 52.

⁷⁵ Véase Mircea Eliade, *La búsqueda*.

Fecha de recepción: 28 de noviembre de 2015.

Fecha de aceptación: 23 de mayo de 2016.

Publicación: 30 de junio de 2016.

Para citar este artículo: Patricio Iván Pantaleo, “Mircea Eliade y la Historia de las Religiones. Lecturas y aportes para una difusión historiográfica”, *Historiografías*, 11 (enero-junio, 2016): pp. 113-131.

<http://www.unizar.es/historiografias/historiografias/numeros/11/pantaleo.pdf>