



MIRCEA ELIADE

UNA FILOSOFÍA DE LO SAGRADO

Marcelino Agís Villaverde



UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA
Servicio de Publicacións e Intercambio Científico

AGIS VILLAVERDE, Marcelino

Mircea Eliade : Una filosofía de lo sagrado / Marcelino Agís Villaverde. — Santiago de Compostela : Universidade. Servicio de Publicacións e Intercambio Científico, 1991. — 169 p. ; 24 cm. — (Monografías da Universidade de Santiago de compostela ; 159). — Índice: 9. 7-8. — Bibliografía: p. 165-169. — D.L.: C-139-1991. — ISBN 84-7191-707-6

I. Universidade de Santiago de Compostela. Servicio de Publicacións e Intercambio Científico, ed.

291

© Universidade de
Santiago de Compostela, 1991

EDITA: Servicio de Publicacións
e Intercambio Científico
Casa Gradín
Campus Universitario

IMPRIME: Imprenta Universitaria
Pavillón de Servicios
Campus Universitario

Dep. Leg.: 139-1991
ISBN: 84-7191-707-6

INTRODUCCION

“El que ama los mitos es en cierto modo filósofo; pues el mito se compone de elementos maravillosos”

Aristóteles: *Metafisica*, A 982 b 18-20.

De entre los investigadores recientes del mundo primitivo sobresale la figura de Mircea Eliade como un pensador atípico. Un hombre formado en Rumanía e Italia dentro del mundo filosófico que no podemos definir como filósofo; que ha hecho historia de las religiones pero que no podemos etiquetar, ni única ni simplemente, como historiador de las religiones; que ha vivido en la India en contacto con sabidurías ancestrales y donde manifiesta haber conocido al hombre neolítico sin que por ello podamos considerarlo un antropólogo. Y así podríamos vincularlo a otras ciencias con las que ha trabajado y está familiarizado, para concluir que estamos ante un renacentista del siglo XX; ante un intelectual que no se ha resignado a que el saber venga circunscrito y limitado por las peculiaridades de una determinada disciplina.

Sin embargo, no conviene pensar que es la pura indefinición la que caracteriza a Eliade. En este ensayo hemos estudiado sus contribuciones dentro de diferentes áreas y nos hemos cuidado de descubrir -y, cómo no, de intentar demostrar- que existe un camino para captar la globalidad de su pensamiento. Ello supone la predisposición a aceptar que posee la rigurosidad metodológica y la fecundidad creadora que no tendría si hubiese trabajado dentro de la fenomenología y la historia de las religiones, sus materias específicas, guiado por apetencias azarosas. Dicho camino discurre tomando la noción de sagrado como sendero en el que

convergen los distintos temas que trata, al igual que convergen en aguas caudalosas los afluentes menores, pasando a ser partes esenciales del todo que es un río. Pues bien, siguiendo este símil, nos daremos cuenta de que aspectos fundamentales que analiza, en el contexto de las sociedades arcaicas, como el mito, el símbolo, el espacio o la vivencia del tiempo, categorías radicalmente diferentes de las que detenta el hombre moderno, no son sino afluentes esenciales que conforman el todo de su obra. Y ello, orientado por lo sagrado como entidad que permite que el cauce, siempre difícil del sentido, posea una dirección inequívoca.

Queremos advertir, no obstante, que aunque hayamos estudiado lo sagrado y lo profano desde sus diversas proyecciones (hierofanías, mitos, símbolos, etc.) se ha debido a la necesidad metodológica de valorar lo más puntualmente posible sus contribuciones. Realizar este análisis puntual y desglosar sus aportaciones es hacer violencia a un pensamiento que interpreta al *homo religiosus* de forma integral. El reconocimiento de esta limitación, impuesta por la propia investigación, me ha advocated a ofrecer en el Balance Final de este libro una visión de conjunto que nos presente sus planteamientos como un todo homogéneo.

Pero ¿por qué tomar como eje explicativo la noción de sagrado? ¿no subsume el mito el peculiar modo de ser del primitivo y su no menos peculiar modelo de conocimiento? Ciertamente no, pues por debajo del mito se reconoce el patrón impuesto por sus concepciones religiosas, que se valen de aquél como vía de expresión, materializada y reactualizada periódicamente por el rito. Dicho de otra manera, aprehender al primitivo sólo es posible reconociendo que nos hallamos ante un *homo religiosus*, que por ello hay que entender además como *homo symbolicus*. El mundo está dotado de sentido porque está rodeado de religiosidad, de fuerza o potencia sagrada. Y tal como se ha esforzado en subrayar Mircea Eliade, en los niveles más arcaicos de la cultura la experiencia religiosa es la experiencia de la existencia total: revela al hombre su modalidad de ser en el mundo y le muestra como el Ser se confunde con lo sagrado. Toda religión primitiva ha de incluir algo más que ese "conjunto solidario de creencias y de prácticas relativas a las cosas sagradas" del que hablaba Durkheim en su ya célebre definición de religión.¹ Y dicho excedente significativo aparece tras admitir que toda religión primitiva es una ontología que sitúa al hombre en el corazón mismo de lo real.

Como veremos en su momento, Eliade no duda en reivindicar un comienzo de la reflexión filosófica que es genética y estructuralmente de origen religioso. El mensaje sagrado revelado por los mitos constituye el germen de toda metafísica y de toda ontología arcaica, entendiendo por ésta "una elucidación del sentido conceptual del ser y de la realidad que puede ser desprendida de la conducta del hombre -o, mejor dicho- del hombre 'religioso' de las sociedades modernas."² Gracias al descubrimiento de lo sacro se da cuenta de que existen realidades *poderosas* y *significativas*. Siendo así, no es extraño que lo sagrado se convierta en un elemento en la *estructura* de la conciencia y no una fase en la *historia* de esa conciencia.

¹ Durkheim, E.: *Les formes élémentaires de la vie religieuse*; P.U.F., París 1968⁵, p. 65.

² Altizer, T.J.J.: *Mircea Eliade y la dialéctica de lo sagrado*; Ed. Marova, Madrid y Ed. Fontanella, Barcelona 1972, p. 70.