

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

COLEGIO DE HISTORIA

LO PROFANO Y LO SAGRADO EN UN RELATO DE VIDA

ANÁLISIS CON PERSPECTIVA HISTORIOGRÁFICA DE LA AUTOBIOGRAFÍA DE MIRCEA ELIADE

(1907-1960)

TESIS

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE LICENCIADA EN HISTORIA

PRESENTA

ALIA THERESSA MONDRAGÓN MORENO

DIRECTORA DE LA TESIS

DRA. EVELIA MARÍA DEL SOCORRO TREJO ESTRADA

CIUDAD UNIVERSITARIA, D.F. 2015



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Agradecimientos

Primero que nada, quiero agradecer a mi querida asesora, la Dra. Evelia Trejo. Esta tesis es el fruto de una excelente dirección, cuya semilla fue plantada desde aquél primer curso de Historiografía General. No hay palabras para expresar cuán agradecida estoy de todo lo que he aprendido con ella.

Gracias a mis lectores el Dr. Roberto Fernández Castro, la Dra. Lucrecia Infante y el Mtro. Luis Romo Cedano, por su lúcida y aguda perspectiva al leerme y criticarme. Gracias especiales a la Mtra. Leonor García Millé, quien además me dedicó horas de valiosa ayuda para lograr hacer un buen proyecto que facilitó mucho mi incursión a la tesis. Y al Dr. Álvaro Matute, porque también me dio la invaluable oportunidad de trabajar con él. Debido a su generosidad, mi formación como historiadora es ahora más sólida. Gracias a todos por recordarme que un texto siempre puede ser mejorado.

Muchísimo debo agradecerles a mis queridos amigos de la facultad, por todas las risas, la ayuda y las palabras de aliento. Ellos mejor que nadie entienden los obstáculos y las triquiñuelas de la carrera que juntos hicimos. Gracias a la Facultad de Filosofía y Letras, que se convirtió en un segundo hogar para mí.

A mi familia: mi mamá y mi papá porque su amor y cuidados me han llevado muy lejos. A Aura, porque, más que mi hermana, es mi alma gemela. A David, quien me leyó y relejó y me ayudó a traducir oraciones rebuscadas; por apoyarme y hacerme tan feliz. Infinitas gracias a todos.

A mi mamá, mi papá, Aura y David.

Por su amor, comprensión y apoyo

*“...There is no theory that is not in fact a carefully
concealed part of the theorist’s own life story.”*

–Paul Valéry

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	5
CAPÍTULO PRIMERO. EL USO DE LA AUTOBIOGRAFÍA COMO FUENTE HISTÓRICA.....	11
Autobiografía: un intento de definición.....	13
El contenido de la autobiografía.....	23
La construcción de los personajes.....	24
El destinatario y el lector.....	26
El texto.....	28
Alcances y límites de la autobiografía como fuente histórica.....	32
Cómo debe leerse una autobiografía.....	32
El acto autobiográfico.....	34
El problema de la subjetividad.....	35
El uso de la memoria y otras fuentes.....	38
La experiencia y la interpretación.....	39
La riqueza de la autobiografía.....	41
CAPÍTULO SEGUNDO. PRIMER ACERCAMIENTO. CARACTERIZACIÓN DE <i>JOURNEY EAST</i> , <i>JOURNEY WEST</i> Y DE <i>EXILE'S ODDYSEY</i>	44
Contextos.....	46
Rumania en la Primera Guerra Mundial.....	46
El fascismo en Rumania.....	49
Conceptos.....	55
Lo sagrado y lo profano.....	55
La historia.....	59
Descripción de la autobiografía.....	62
<i>Journey East, Journey West</i>	63

<i>Exile's Oddyssey</i>	69
Personajes importantes.....	72
La familia.....	72
Los amores.....	74
Nae Ionescu.....	77
La importancia de la descripción.....	78
CAPÍTULO TERCERO. LO SAGRADO Y LO PROFANO. UNA MIRADA ANALÍTICA A LA	
AUTOBIOGRAFÍA DE MIRCEA ELIADE.....	
Formas de ser en el mundo en la autobiografía de Mircea Eliade.....	82
<i>Journey East, Journey West</i>	85
Comienza el viaje. Autobiografía y la construcción de una infancia.....	91
La búsqueda de lo sagrado.....	95
La llegada del tiempo histórico.....	92
La confrontación con la historia.....	99
<i>Exile's Oddyssey</i>	105
Continúa el viaje. Convergencias con el mundo profano.....	105
El mundo político: el error fatal.....	109
Reflexiones en torno al mundo profano: el terror a la historia.....	116
E romántico Eliade.....	123
CAPÍTULO CUARTO. LA MISIÓN Y LA DISCULPA. INTENCIONES DE LA AUTOBIOGRAFÍA DE	
MIRCEA ELIADE.....	
La cruzada contra la modernidad.....	129
La búsqueda de redención.....	139
CONCLUSIONES.....	143
BIBLIOGRAFÍA.....	151

INTRODUCCIÓN

El análisis de la autobiografía de Mircea Eliade como tema de esta tesis no fue una decisión inmediata. Desde que leí por primera vez a este historiador, hace ya algunos años, me ha parecido tan apasionante como intrigante porque encuentro en su pensamiento una afinidad que no había conocido. Así, cuando comencé a reflexionar sobre el tema que podría asumir la presente tesis, una de mis ideas fue investigar sobre las obras de este personaje. Pensé que sería un buen comienzo indagar sobre las ideas que gobiernan sus textos académicos, mas el estado de la cuestión me desanimó porque no había encontrado ningún nicho en el que yo considerara que pudiera hacer una aportación –por más irrelevante que ésta fuera. La enorme cantidad de estudios que se han hecho sobre Eliade fue abrumadora, pero me hizo sentir la confianza de que contaría con muchas fuentes secundarias si acaso decidía seguir con el tema en consideración.

Meses después de haber optado por investigar sobre algún aspecto de Mircea Eliade en mi tesis, me encontré oportunamente con un breve curso que tomó lugar en el Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM, llamado “Política y religión en Mircea Eliade”, impartido por el filósofo Tomás Pollán, de la Universidad Autónoma de Madrid –entre el 17 y 20 de septiembre de 2013. Este curso, sumamente interesante, me ayudó a tener un panorama más amplio de la vida y obra de Eliade, y fue justo entonces cuando comencé a plantearme la posibilidad estudiar la obra académica de este historiador en

función de su biografía. Con el tiempo, finalmente encontré que con el análisis de la autobiografía de Eliade podría hacer una investigación semejante pero con la conveniencia de que ello me permitiría enfocarme en un solo documento primario y, además, trabajar desde un campo del conocimiento histórico que también me apasiona: la historiografía.

La autobiografía de Mircea Eliade es un texto que se compone de dos volúmenes en los que se relata la vida del autor desde su nacimiento en Rumania (el 19 de marzo de 1907) hasta el año 1960, cuando estaba asentado en la ciudad de Chicago. La obra, originalmente escrita en rumano, lleva el nombre de *Memorii: Promisiunile echinoctiului, 1907-1937*, y *Memorii: Recoltele solstitiului, 1937-1960*.¹ De la gran variedad de idiomas a la que esta obra ha sido traducida, los hispanohablantes no hemos tenido la fortuna de ver ambos volúmenes en español, ya que la editorial Taurus abandonó la empresa después del primer tomo, cuyo trabajo fue hecho por Carmen Peraita, a partir del francés.² La versión que ocupó en esta tesis es la anglosajona, y la preferí no sólo por su accesibilidad –mi manejo del inglés es mucho mejor que del francés y no tengo conocimiento alguno del rumano–, sino porque el traductor, Mac Linscott Ricketts, se basó en el idioma original con la asistencia del mismo Mircea Eliade.

Así pues, esta versión, también dividida en dos volúmenes, lleva por nombre *Autobiography: Journey East, Journey West 1907-1937*, y, *Autobiography: Exile's Odyssey, 1937-1960*.³ En Estados Unidos, la publicación de la obra dividió siete años a

¹ Es decir, *Memorias: las promesas del equinoccio, 1907-1937*, y *Memorias: las cosechas del solsticio, 1937-1960*.

² La referencia exacta es: Mircea Eliade, *Memoria I, 1907-1937. Las promesas del equinoccio*, trad. Carmen Peraita, Madrid, Taurus, 1982, 322 p.

³ La referencia exacta es: *Autobiography. Journey East, Journey West* [volumen I: 1907-1937], traducción y prefacio de Mac Linscott Ricketts, San Francisco, Harper & Row Publishers, 1981, 335 p.; y, *Autobiography. Exile's Odyssey* [volumen II: 1937-1960], traducción y prefacio de Mac Linscott Ricketts, Chicago, The University of Chicago Press, 1988, 224 p. Es preciso hacer notar

cada tomo (el primero vio la luz en 1981, y el segundo en 1988). La historia de su redacción involucra una considerable cantidad de años previos. La primera parte del primer volumen fue escrita como texto independiente y llevó el título de *Amintiri I. Mansarda* (Autobiografía I: la buhardilla). Después fue sumada al resto del primer libro, cuando fue escrito en los años sesenta. El segundo volumen estaba pensado para llegar hasta la primera mitad de los años ochenta –es decir, la década en que Eliade estaba redactando este tomo–, pero la muerte del autor (el 22 de abril de 1986) impidió que tal tarea se completara, dejando la obra en su estado actual.

Hay muchos elementos que distancian de manera significativa un volumen de otro en esta autobiografía. Lo primero serán sus historias específicas, pues los años que los separan hacen que cada uno se escribiera bajo condiciones muy distintas, que más adelante se explicarán. Pero además, también hallamos que el estilo, las temáticas, la arquitectura y los intereses también son elementos que contraponen a *Journey East, Journey West* de *Exile's Odyssey*. ¿Por qué, entonces, es posible hablar de una sola autobiografía? Más allá de la polémica sobre la ambigüedad del concepto de autobiografía, tema que se retomará en el primer capítulo, me parece que el único indicador indispensable para hablar de una autobiografía es la voluntad misma del autor. De ello hay evidencias: por un lado, hay una secuencia cronológica entre el primer tomo y el segundo, claramente establecido en la periodización –1907-1937; 1937-1960. Por otro lado, la continuidad de los capítulos explícitamente unen ambos volúmenes, ya que en primero acaba en el capítulo 14, y el segundo comienza en el 15. Además, atendiendo al título original de la obra, hay que llamar

que esta traducción del título dista mucho de las que normalmente se ocupan en otros idiomas, e incluso es muy diferente al título en rumano. En general se mantienen títulos semejantes al del idioma original, ya sea en francés, alemán, polaco, italiano, etc.

la atención respecto al vínculo que se establece entre la expectativa y los resultados de dos fenómenos astronómicos que marcan el punto más alto y más bajo del sol durante el año, respectivamente.⁴ Así pues, *Journey East*, *Journey West*, y *Exile's Odyssey* se tratan, en efecto, de dos textos muy distintos, pero que de manera inequívoca conforman una unidad, en su entereza.

Dentro del campo del trabajo académico de Mircea Eliade, debo señalar que el conjunto de éste no se trata sólo de monografías extensas y bien documentadas de la historia de distintas religiones, sino que su labor como fenomenólogo también significó un desarrollo teórico importante. Sin hacer demasiado énfasis en ello, pues el objetivo de la tesis no es hacer una revisión de esta teoría, basta por ahora con señalar que Eliade tuvo una profunda preocupación por la valoración que en su tiempo se daba a la cuestión teológica. La búsqueda que él hizo en el ámbito académico fue la manera de poder exaltar el comportamiento religioso como una actitud humana primordial y necesaria que, en pocas palabras, permitía entender a todas las sociedades –contemporáneas y pasadas– en tanto que unidad. De la inquietud de este historiador por encontrar algún lazo que pudiera explicar a las sociedades como un todo, nacieron obras importantísimas y únicas que comparan muy diversas religiones a lo largo y ancho de todo el mundo. Los ejemplos más ilustrativos de esta labor son, en primer lugar, su *Tratado de historia de las religiones*, la obra que lo consagró como gran historiador de las religiones; en segundo hallamos la obra de cuatro volúmenes, *Historia de las ideas y de las creencias religiosas*; y, finalmente, la

⁴ El equinoccio es el día en que el sol está en su punto más alto (cenit) con respecto del ecuador terrestre. Ocurre el 21 de marzo y el 21 de septiembre aproximadamente, y marca el inicio de la primavera y del otoño en el Hemisferio Norte. El solsticio es el día en que el sol alcanza su punto más bajo (nadir) relativo al ecuador terrestre. Ocurre cerca del 21 de junio y el 21 de diciembre, por lo que en marca el inicio del verano y del invierno. Ambos eventos están relacionados con diversas festividades religiosas alrededor del mundo, frecuentemente de inicio o fin del año solar.

enciclopedia de la cual Eliade fue editor durante los últimos años de su vida (aunque la obra fue publicada póstumamente), *Enciclopedia de las religiones*.⁵

Los estudios que se han hecho sobre el trabajo de Eliade en el ámbito de la historia y fenomenología de las religiones son abundantes. Asimismo, este historiador es una autoridad a la que se acude comúnmente cuando se estudia la cuestión de lo sagrado. No obstante, en tanto que objeto de estudio, el tema de su vida es relativamente escaso. Muchos de los estudios que se citarán a continuación, que son de los más completos y complejos que yo he llegado a conocer,⁶ toman en consideración el perfil biográfico de Eliade como parte esencial de su estudio, e incluso hay algunos que señalan la autobiografía de este personaje como una fuente esencial para conocerlo. Mas, debo señalar que, hasta donde mi conocimiento alcanza, no existe ningún estudio que directamente trate del texto autobiográfico de Mircea Eliade.

Así, con un tema seleccionado, el análisis de la autobiografía de Eliade, tuve que plantear la siguiente pregunta para problematizar la investigación: ¿Cómo es que Mircea Eliade relaciona, en el marco de su autobiografía, la creación y el desarrollo de su propuesta teórica sobre el fenómeno religioso con sus experiencias vitales? Acto seguido, propuse una solución tentativa al problema historiográfico que se presenta después de cuestionar la manera en que Eliade integró su propuesta teórica dentro de su obra autobiográfica. Esta hipótesis se compone de tres respuestas: 1) La génesis de la propuesta

⁵ *Tratado de historia de las religiones*, prefacio de Georges Dumézil, trad. Tomás Segovia, México, Era, 2010, 461 pp.; *Historia de las creencias y de las ideas religiosas*, trad. Jesús Valiente Malla, Barcelona, Paidós Orientalia, 1999, 4vs.; *The Encyclopedia of Religion*, Nueva York, MacMillan, 1987-1993, 16vs.

⁶ Me parece que las obras más significativas serían las siguientes: Bryan Rennie, *Reconstructing Eliade: Making Sense of a Religion*, prólogo de Mac Linscott Ricketts, New York, State University of New York Press, 1996, 308 p.; y David Cave, *Mircea Eliade's Vision for a New Humanism*, Nueva York, Oxford University Press, 1993, 218 p.,

teórica de Eliade es consecuencia del tiempo histórico que este personaje vivió, el cual fue profundamente traumático para él. Ello lo empujó a tener aspiraciones románticas sobre un pasado idílico, expresado a través de su admiración por las civilizaciones que él mismo denomina arcaicas; 2) las experiencias que este personaje vivió durante el tiempo que se mantuvo cerca de la esfera política rumana de derecha le permitieron reflexionar más detenidamente sobre el papel del comportamiento religioso en las sociedades modernas y cómo éste se distingue de las tradicionales; 3) la función que tenían los mitos creacionales modernos, que posibilitaron la existencia de regímenes como el nacionalsocialista alemán o fascista rumano, significaron para Eliade, por la manera en la que los vivió, un deterioro del comportamiento religioso. Esta forma de decadencia había permitido fenómenos como los ocurridos en el contexto de la Segunda Guerra Mundial, los cuales Eliade vivió en carne propia. Así, las experiencias que este personaje tuvo de su tiempo histórico fueron lo que permitió que desarrollara una teoría compleja y particular de las expresiones del fenómeno religioso tanto en el mundo arcaico como en el moderno.

Por otro lado, la propuesta de estudiar la autobiografía de Eliade en tanto que documento historiográfico –entendiendo este término de la manera más llana: la historia escrita– implica que la fuente principal puede ser analizada de dos maneras distintas, a saber, como texto autorreferencial y como texto histórico. Considero que la autobiografía de Eliade puede ser vista a través de las seis operaciones que deben encontrarse en toda historia escrita, las cuales José Gaos ha propuesto en su muy conocido artículo “Notas sobre la historiografía”.⁷ Estas operaciones son: la heurística, la crítica, la hermenéutica, la

⁷ José Gaos, “Notas sobre la historiografía”, en: Álvaro Matute, *La teoría de la historiografía en México (1940-1973)*, México, Secretaría de Educación Pública, 1974, 205p. (SEPSETENTAS), p. 66-93.

etiología, la arquitectónica y la estilística. En el caso específico de la autobiografía, estas operaciones se presentarán de una manera peculiar, sobre lo cual insistiré más adelante.

Con la intención de responder a la pregunta planteada –y con la esperanza de que mi hipótesis pueda ser exitosamente comprobada–, la siguiente investigación está organizada en cuatro partes distintas. El primer capítulo comprende una exploración muy general de los distintos aspectos de un texto autobiográfico. Su objetivo es demostrar la manera en la que estas fuentes pueden ser aprovechadas en el estudio de la historia y, por lo mismo, también busca reflexionar sobre la complejidad que éstas representan para quien desee analizarlas. En última instancia, hacer una presentación de las dificultades epistemológicas que implican estudiar una autobiografía como fuente histórica –en tanto que documento historiográfico– es dar un primer paso para comprender la enorme potencialidad que tiene el documento principal que ocupa esta tesis.

El segundo capítulo consiste en una descripción general de los elementos necesarios para situar la autobiografía de Eliade. Se hace una llamada de atención a ciertos conceptos, tiempos históricos y datos del documento lo cual posibilita que su análisis sea más fluido y profundo, pues dan una base al lector –y a mí misma– desde dónde partir. Este capítulo podría parecer inconexo porque se abordan distintos aspectos que conciernen a la autobiografía de Eliade desde dos perspectivas distintas: en la primera parte se habla de los conceptos y los contextos necesarios para comprender el análisis del documento, mientras que la segunda parte se refiere específicamente a su contenido. Sin embargo, para poder estudiar desde distintos frentes el texto en cuestión, es necesario establecer desde el principio las situaciones que lo rodean, aunque puedan ser disímiles entre sí.

El tercer capítulo es propiamente el análisis de la autobiografía de Eliade y, por ende, la parte medular de la tesis. En su desarrollo, es posible apreciar la riqueza de la

fuerza por la gran cantidad de material disponible para entender la forma en la que su autor vincula la reconstrucción de su pasado y su propuesta en torno al fenómeno religioso. También hablo del papel que las nociones de sagrado y profano cumplen en la interpretación que el autor hace de su propia vida y cómo ello se relaciona con su pensamiento teórico. Asimismo, es una parte fundamental del capítulo aceptar y reflexionar sobre las vicisitudes que se interponen en el camino del análisis; especialmente esto será explícito en los espacios que Eliade dedica a hablar sobre su vida política. Por su naturaleza, estas páginas constituyen el meollo de la investigación, y, por ende, es allí donde se localizan los principales argumentos que comprueban y defienden mi hipótesis.

Finalmente, en el cuarto y último capítulo, hago una reflexión breve sobre cuáles son las dos motivaciones que, considero, promovieron que Eliade escribiera esta compleja y extensa obra autobiográfica. En mi opinión, existe una intención que revela la cercanía entre las experiencias vitales y la labor teórica del autor, según su propia consideración. En la última parte de esta tesis se deja en claro que la relación de la vida de Eliade con su trabajo académico es mucho más íntima de lo que pude haber esperado, al punto que ve en el sentido de su existencia una misión que intentará cumplir a través de algunas de sus obras más emblemáticas.

Sin más, hago una cordial invitación a que el lector vea en esta investigación una propuesta inicial de la manera en la que la autobiografía de Eliade puede ser estudiada en pos de comprender de manera más profunda la relación sentimental que dicho personaje mantiene con sus reflexiones sobre el pasado y, especialmente, con sus esperanzas del futuro aún por llegar.

CAPÍTULO PRIMERO

EL USO DE LA AUTOBIOGRAFÍA COMO FUENTE HISTÓRICA

La diversificación de las fuentes históricas es un fenómeno relativamente reciente que ha favorecido de manera extraordinaria el conocimiento sobre nuestro pasado. Vestigios que antes no eran considerados hoy son apreciados como recursos invaluable para conocer la historia. Esta apertura ha dejado entrar a numerosas formas de fuentes, algunas poco convencionales, que permiten conocer aspectos históricos específicos que no se habían contemplado. La autobiografía, que ha sido una de esas fuentes beneficiadas por esta nueva perspectiva, ofrece información cuantiosa sobre distintos aspectos del pasado.

En las siguientes páginas se revisarán algunos lineamientos teóricos que han guiado el análisis de la autobiografía como una fuente histórica en las últimas cuatro décadas aproximadamente. Siguiendo los pasos de los teóricos cuyas obras encuentro más relevantes, este texto se centra en explicar cuáles son los elementos analíticos indispensables para estudiar una obra autobiográfica como fuente histórica, de modo que sea posible establecer un puente entre estas propuestas teóricas y el análisis de la autobiografía de Mircea Eliade, mi fuente primaria. Además, el panorama que aquí se presenta busca servir como una guía para que el lector conozca la riqueza de los textos autobiográficos y cuáles son las perspectivas desde las cuales puede reflexionarse en torno a ellos.

AUTOBIOGRAFÍA: UN INTENTO DE DEFINICIÓN

En las últimas décadas la autobiografía ha sido objeto de interés de muchos teóricos que han alcanzado a ver su potencial como fuente de análisis para numerosos campos, entre ellos, la historia. En este proceso se ha llegado a la conclusión de que los textos que pueden ser reconocidos como autobiografías son tan variados que es imposible lograr una caracterización consensuada. Este problema inicial no ha detenido a un creciente número de investigadores a intentar aproximarse a este tipo de fuente con las herramientas que estén al alcance, incluso si ello implica que las definiciones que se han propuesto para el género autobiográfico difieran notablemente.

Dicho esto, me parece que es importante introducir mi tesis mediante la exposición de rasgos generales de la autobiografía que puedan guiar el análisis de la fuente primaria. Hablar de las vastas posibilidades de narración, estructura o temática que tienen los textos autobiográficos sería, para efectos prácticos, insalvable. Por ende, he de conformarme con ofrecer una serie de definiciones que distintos expertos en el tema han propuesto y que, en conjunto, cubre muy distintos rasgos de este tipo de fuente tan diversa.

Jesús Camarero ha hecho un estudio sobre la teoría de la autobiografía que ilustra muy bien la manera en la que este tipo de textos, por ser tan común y tan antiguo, es difícil de caracterizar. El autor está de acuerdo con uno de los teóricos más importantes del tema, Georges Gusdorf, al hallar los orígenes de la autobiografía –al menos en el mundo occidental– en la reivindicación del individuo como sujeto confesional durante los primeros siglos del cristianismo, específicamente en las *Confesiones* de San Agustín de Hipona (397-401). Camarero incluso va más allá y menciona que algunos conceden que el antecedente

más antiguo es la *Autobiografía* de Flavio Josefo, del año 93 d. C. Sin embargo, el género autobiográfico como tal, es decir en la forma con la que ha logrado hacerse de un *statu quo* dentro del mundo literario, es un fenómeno moderno fundado por las *Confesiones* de Jean Jacques Rousseau, en 1782.¹

Además de la antigüedad y continuidad del fenómeno, Camarero propone que la enorme variedad de conceptos que se refieren al mismo acto es lo que permite ver el éxito y profusión del género autobiográfico. Por mencionar algunos ejemplos:

Confesión (San Agustín, Rousseau), egotismo (Stendhal), conexión de una vida o *Zusammenhang des Lebens* (Dilthey), gnosis del yo (Gusdorf), autobiografema (Barthes), ipsiedad (Sartre, Ricoeur, Mattiussi), egología (De Monticelli), autografía (Bellemin-Noël, Derrida), escritura de sí (Foucault)...²

Es claro que esta gran variedad de conceptos también nos habla de la dificultad para definir la autobiografía, y ése es uno de los primeros obstáculos al que debemos enfrentarnos al momento de estudiar el fenómeno como tal. En opinión de Camarero, este problema resulta aún más relevante debido a que la autobiografía se ha vuelto central en el debate teórico literario contemporáneo –y que, a la vez, atañe a distintos campos de estudio como la historia, la filosofía, la antropología, la psicología, etc. Por ello, no se puede simplemente obviar esta gran dificultad de encontrar un consenso respecto a su estatus ontológico. Camarero concuerda con José María Pozuelo –autor de *De la autobiografía*, texto que estudia las problemáticas referentes a la definición de este fenómeno– en que es imposible

¹ Jesús Camarero, *Autobiografía. Escritura y existencia*, Barcelona, Anthropos y Siglo XXI, 2011, 254 p., (Pensamiento crítico/ Pensamiento utópico, 206).

² *Ibid.*, p. 11.

“...discernir un estatuto ‘formal’ de lo autobiográfico.”³ Mas, como he mencionado, esta gran vicisitud para el género no ha impedido que muchos teóricos de la autobiografía hagan el intento de dar una definición que les sea útil en el contexto específico al que ellos mismos se refieren. Veremos, pues, tres ejemplos de definición que si bien no aligeran la carga de tratar con un fenómeno en principio imposible de definir, nos dan herramientas para no tener que enfrentarlo a ciegas.

Cronológicamente, el primer teórico que debe ser abordado es el Georges Gusdorf (1912 - 2000). Entre las numerosas reflexiones que este autor tiene sobre el tema, se hallan dos explicaciones del fenómeno autobiográfico –desde la perspectiva histórica y psicológica– y concluye con una propuesta de definición reapropiada de su colega y amigo James Olney, que hace una división tripartita del término autobiografía (*autos*, *bios* y *grafein*). Desde la perspectiva histórica, Gusdorf asume el inicio de la autobiografía con las *Confesiones* de San Agustín de Hipona, cuando la conciencia de sí mismo aparece con un nuevo valor con respecto al desarrollo histórico: “Como hay ciertos presupuestos metafísicos, el hombre va a contar su vida porque sabe que el presente es diferente del pasado y que no se repetirá en el futuro, el hombre se da cuenta de las diferencias y de las similitudes, se vuelve importante, sabe que es responsable.”⁴ Con ello, descarta la propuesta de Philippe Lejeune de fijar el inicio de la autobiografía en los albores de las sociedades industriales, en el siglo XVIII.⁵

Por otro lado, Gusdorf también discute una pulsión psicológica por el acto autobiográfico como una manera de dar sentido al individuo y encontrar la vocación de sí

³ José María Pozuelo Yvancos, *De la autobiografía. Teoría y estilos*, Barcelona, Crítica, 2005, 258 p., p. 25. *Apud*, Camarero, *op. cit.*, p. 12.

⁴ Camarero, *op. cit.*, p. 30.

⁵ *Ibid.*

mismo, "...de modo que la autobiografía es la reunión de elementos dispersos de su vida personal para mirarlos en un esquema de conjunto y darles luego una expresión coherente y total de todo su destino según un escenario preestablecido."⁶ Dicho de otro modo, de la misma manera en que se conciben épocas pasadas de manera distinta, de acuerdo con la mirada interpretativa de cada generación –cuyo sistema de valores se transforma–, pasa con la retrospectiva de la vida de un individuo en tanto éste va madurando y necesita de nuevas explicaciones de su pasado.

Finalmente, en *Auto-bio-graphie. Lignes de vie 2*,⁷ Gusdorf llega a encontrar una posible definición del acto autobiográfico en la división tripartita de la palabra misma, para poder comprender cada uno de sus componentes. De acuerdo con la importancia de cada noción, Camarero las explica en el siguiente orden: a) *Grafein*. Es el medio en el que está representada una retrospectiva de vida y que, como un puente de comunicación entre el mundo interior y el exterior, se le concibe como un proceso creador y no reproductor. En este sentido, otros autores como Darío Villanueva o José María Pozuelo insisten en que el texto autobiográfico es, más que una *mímesis* (reproducción), una *poiesis* (construcción) y, por ende, en tanto que es un acto creativo, la autobiografía no puede considerarse referencial. Es a través del discurso que se regenera un universo, que es uno mismo. b) *Autos*. Para Gusdorf y Camarero, el yo en la autobiografía es una búsqueda que pertenece más al ámbito de lo fenomenológico que de lo ontológico, pues no se trata de una búsqueda del ser, sino de "la exploración de las dimensiones de la existencia personal revelada a ella

⁶ *Ibid.*, p. 31

⁷ Citada continuamente en el libro de Camarero. Fue publicado como el segundo y último volumen de un conjunto cuya parte complementaria se titula *Les écritures du moi. Lignes de vie 1*. París, 1990.

misma en la experiencia vivida”.⁸ c) *Bios*. Finalmente, con este término se sugiere una conciencia de continuidad histórica cuya intención es sintetizar la existencia, relatándola desde el presente, a manera de retrospectiva.⁹

Así, concluyo el complejo pensamiento de Gusdorf haciendo referencia a una definición breve del concepto de autobiografía que, aunque menos práctica y analítica que la anteriormente presentada, resulta una propuesta original y con gran profundidad filosófica: “El destino del hombre es construir siempre una nueva existencia y por tanto, también una nueva historia. La autobiografía es la revolución espiritual del escritor convertido en sujeto y también en objeto de la escritura.”¹⁰ En mi opinión, resulta muy interesante señalar de qué manera el autor se convierte también en su propio objeto de estudio, lo cual, en términos generales, podría ser una de las grandes diferencias con respecto a otras formas de hacer historia.

El segundo autor a revisar, Philippe Lejeune, da una propuesta de definición que se ha ido transformando a lo largo de los años. “El pacto autobiográfico” es uno de sus aportes mejor conocidos para este ámbito, pero con el paso del tiempo el autor ha rectificado cuál es su postura respecto a dicho aporte. La primera definición que el autor da de una autobiografía es un “relato retrospectivo en prosa que una persona real hace de su propia existencia, poniendo énfasis en su vida individual y, en particular, en la historia de su personalidad”.¹¹ El autor mismo reconoce que esta definición deja fuera una gran cantidad de posibilidades de escritura autobiográfica –y quizá, en el fondo, cualquier definición que

⁸ *Ibid.*, p. 39

⁹ *Ibid.*

¹⁰ *Ibid.*, p. 41.

¹¹ Philippe Lejeune, *El pacto autobiográfico y otros estudios*, trad. Ana Torrent y Ángel G. Loureiro, introducción de Paul John Eakin, Madrid, Megazul-Endymion, 1986, 441pp., p. 50. El artículo en donde se halla esta definición es de 1975.

pueda darse haría exactamente lo mismo. Al considerar sólo la escritura en prosa se deja fuera la escritura en verso y se exalta la condición narrativa de un texto, caso que no se da siempre. Además, limita el aspecto de la vida que se ha de relatar. Sin embargo, esta definición ciertamente ayuda a dejar afuera otros tipos de escritura autorreferencial, como los diarios, las novelas personales, las memorias, los autorretratos, etc. Para salvar un poco las limitantes de esta definición, Lejeune considera que hay cierta flexibilidad en esta propuesta y que, en general, la autobiografía puede tener elementos de muchos tipos de escritura autorreferencial; por lo tanto, un texto autobiográfico será tal en tanto jerárquica y mayoritariamente consista en la definición dada.

Con esta definición en mente, Lejeune va más allá y sienta nuevas formas de comprender una autobiografía. Dando por hecho que la variedad de formas de escritura autorreferencial es tan grande como la cantidad de escritores que haya y que, en muchas ocasiones las obras van a caballo entre la realidad y la ficción, Lejeune propone el llamado ‘pacto autobiográfico’, que se define como: “Una forma de contrato entre el autor y el lector en el que el autobiógrafo se compromete explícitamente no a una exactitud histórica imposible, sino al esfuerzo sincero por vérselas con su vida y por entenderla”.¹² Mas no debe entenderse este pacto de forma literal, es decir, no hay que esperar a que el autor explícitamente proponga un trato con sus lectores (aunque puede pasar), sino que la forma más rápida de identificar esta característica es a través de la referencialidad: si en una obra coincide tanto el nombre del autor, el del narrador y el del protagonista significa que el escritor da una muestra de sinceridad dejando en claro que el texto se refiere a sí mismo. Siendo así, es posible decir que nos encontramos ante una autobiografía. El gesto autorreferencial sería aquí el centro de los acontecimientos y el aspecto determinante en un

¹² *Ibid.*, p. 12.

texto de este tipo, característica que es más importante que la posibilidad de verificar los hechos.

Durante los años en que Lejeune dedicó su vida al estudio de la autobiografía,¹³ en su pensamiento se produjeron cambios significativos que Camarero recupera con un gran respeto por la capacidad del primero de poder rectificar sus posturas previas con humildad e integridad. La tercera y última versión del pacto autobiográfico se redefine como “el compromiso de un autor para contar directamente su vida o una parte o un aspecto de su vida guiado por un espíritu de verdad”,¹⁴ en donde el criterio de verdad distingue a este tipo de textos de, por ejemplo, la novela. Pero es importante explicitar que la existencia o inexistencia de dicho espíritu depende por completo del criterio del lector, quien puede ayudarse de la investigación externa de la vida del autor, para corroborar la información que pueda ser dudosa en una autobiografía. En pocas palabras, no hay ninguna determinación en este respecto.

Asimismo, Lejeune reconoce que la existencia de un pacto no es una manera inequívoca de determinar el carácter autobiográfico de un texto, sino que entran en juego muchos otros factores como el estilo, el contenido o las técnicas narrativas. Incluso, de acuerdo con Camarero, Lejeune afirma que puede haber una variación entre las intenciones iniciales del autor y las que terminará presentando ante el lector. Por otro lado, la rigidez que parece haber en la correspondencia entre el autor- narrador- personaje al inicio de las reflexiones de Lejeune, acaba siendo suavizada e incluso menciona que no es necesario ni siquiera que el nombre del autor y del personaje sea el mismo; inclusive amplía la

¹³ Aproximadamente entre 1971, con la publicación de su primer texto importante sobre el tema, *L'autobiographie en France*, hasta el 2005, con *Signes de vie, le pact autobiographique 2*.

¹⁴ Philippe Lejeune, *Signes de vie, le pacte autobiographique 2*, París, Seuil, 2005, 273 p., p. 31-32. *Apud*: Camarero, *op. cit.*, p. 68.

definición de autobiografía, incorporando otro tipo de relatos autorreferenciales que antes había explícitamente rechazado, como los diarios o las memorias. Todo ello surge de su toma de conciencia de que las revisiones que había hecho de textos autobiográficos resultaban demasiado contemporáneas y que, de haber ampliado el umbral de tiempo, hubiera aceptado de inicio una postura más relativista respecto a lo que se define como una autobiografía.¹⁵

Aunque la propuesta de Lejeune es una de las más importantes en el campo y ha convencido a muchos teóricos, ciertamente hay más estudios al respecto que vale la pena revisar. Sidonie Smith y Julia Watson, por ejemplo, diferencian entre lo que llaman *Life writing*, que es el mero ejercicio de escribir sobre distintos temas que ocupan la vida— digamos que este término abarca todo tipo de escritura autorreferencial— de *Life narrative*, que es la escritura sobre uno mismo pero referida al pasado. En este último rubro entra la autobiografía como un estilo de texto que se había desarrollado con base en el canon occidental y que halló un quiebre en la escritura posmoderna. En este sentido, se entiende la autobiografía como la obra que había celebrado al individuo autónomo “como una institución en la literatura y en la cultura”.¹⁶

Hay algunos elementos que Smith y Watson señalan como lo distintivo entre una autobiografía y una biografía, géneros con resultados similares pero que internamente son muy distintos. El primero es el tiempo: en la autobiografía corresponde exclusivamente a la vida del escritor, sin que la muerte sea contemplada. Por el otro lado, las biografías pueden escribirse en cualquier momento e incluso muchas veces a lo largo de los siglos —lo

¹⁵ Camarero, *op. cit.*

¹⁶ Literalmente “*As an institution of literature and culture*”. Sidonie Smith, Julia Watson, *Reading autobiography: a Guide for Interpreting Life Narratives*, Minneapolis, University of Minnesota, 2001, 360 pp., p. 3-4. La traducción es mía.

que suele hacerlas fuentes secundarias. El segundo elemento son las fuentes. Para el primer tipo de texto la memoria es la fuente principal, la cual puede o no ayudarse de otra evidencia. Además, el estatus de la autobiografía siempre será de fuente primaria si se estudia la vida del autor. Para el segundo tipo de texto resulta raro que se considere la memoria como una fuente fiable, con sus debidas excepciones. Por tanto, lo usual es que en las biografías se usen únicamente fuentes documentales y, por ende, debe ser considerada como fuente secundaria cuando se investiga sobre la vida del personaje en cuestión. El tercer elemento es la narración. Para la autobiografía hay una gran posibilidad de jugar con las voces narrativas y con el contenido mismo. En este sentido, Forguson da el ejemplo de Maupassant, quien, en *El Horla*, escribió un relato autorreferencial no sobre su pasado, sino sobre su futuro; una biografía suele ser más rígida en este aspecto.¹⁷ Mas no hay que olvidar que en realidad estas fronteras son porosas y que es posible un continuo intercambio entre los rasgos que he caracterizado: un autobiógrafo puede hacerse de documentos que le ayuden a reconstruir su propio pasado. En algunos casos, un historiador que haya conocido al personaje que estudia, puede ayudarse de sus propios recuerdos. Incluso un biógrafo puede entrevistar al personaje como forma de investigación y el resultado bien podría ser una forma de híbrido entre ambos géneros.

Esta revisión de dos de las grandes reflexiones que he encontrado sobre la definición de autobiografía dará una idea de la complejidad del tema. En el caso de la autobiografía de Mircea Eliade, la discusión misma sobre su condición de autobiografía queda resuelto, en mi opinión, porque el texto es suficientemente explícito al respecto –para

¹⁷ Loyd Forguson, “Autobiography as History” en: *University of Toronto Quarterly*, vol. 49, no. 2, 1979-1980, pp. 139-155. Este ejemplo es discutible. Habría que hacer una revisión de *El Horla* para llegar a una conclusión de su estatus como texto autobiográfico. El sentido del ejemplo es señalar la libertad que un autor tiene de escribir cuando se trata de sí mismo.

empezar, porque los títulos de ambos volúmenes comienzan con *'Autobiography'*, declarando así la intención de su autor. Lo importante de esta sección es dar a entender que la autobiografía, como fuente histórica, puede ser engañosa si no se sabe apreciar desde la perspectiva correcta y con la profundidad adecuada. En los párrafos que siguen se verá qué contenidos pueden encontrarse en un texto autobiográfico y cómo utilizarlos a nuestro favor para un análisis histórico.

EL CONTENIDO DE LA AUTOBIOGRAFÍA

El análisis de la autobiografía como fuente histórica necesariamente conlleva la inspección del contenido de la obra específica. Hay tres elementos que me parece que es necesario observar detenidamente porque de ahí podemos sacar más provecho para estudiar una autobiografía.

El primero es la construcción de los personajes. Aquí especialmente hay que estar al tanto de la(s) forma(s) en la(s) que el autor se narra a sí mismo y cómo otros personajes toman parte de este ejercicio. Es importante tomar en cuenta que una obra autobiográfica es fragmentaria y variable en este aspecto, por lo que jamás debe asumirse que quien escribe una autobiografía se concibe a sí mismo como un ser simple y lineal.

El segundo elemento es el destinatario, que es donde pueden buscarse las intencionalidades del autor. Aquí debemos considerar no sólo al destinatario imaginado por el autor, sino el auténtico lector, que asume un papel importante en la interpretación de una autobiografía. Además, no podemos dejar fuera un factor que puede parecer imperceptible a primera vista pero que es determinante: el proceso editorial por el que pasa una obra escrita.

Finalmente, el tercer elemento a considerar es la trama, la cual será la evidencia para saber cómo el autor interpretó su propia vida. Una trama nos puede decir mucho no sólo por su contenido, sino por los silencios que guarda –o que otorga–, por el orden de la narración, por los puntos álgidos, por las secciones en las que se divide o por la longitud de cada una. Así pues, en este aspecto debe considerarse especialmente la manera en la que el pasado del personaje ha sido reconstruido y cómo se relaciona la verdad con la ficción.

LA CONSTRUCCIÓN DE PERSONAJES

El protagonista de una autobiografía es el personaje más difícil de descifrar, por lo que aquí resulta importante primero hacer el análisis de la construcción del ‘yo’. Una manera en la que los teóricos han podido enfrentar este problema es asumir que el ‘yo’ jamás es uno ni necesariamente congruente. Así, lo primero que hay que entender al hacer un análisis, es que el ‘yo’ de una autobiografía es engañoso porque hay un constante proceso de redefinición del protagonista. Este fenómeno se deriva de que distintos periodos de tiempo son narrados a través de distintas maneras de recordarlos, de modo que las múltiples formas de identidad se traslapan unas con otras, produciendo así una caracterización heterogénea del ‘yo’.¹⁸

De acuerdo con Smith y Watson, en una autobiografía normalmente se identifican dos tipos de ‘yo’: el que narra y el que es narrado; sin embargo, las autoras han añadido otros dos para un análisis más preciso: el histórico o real y el ideológico.¹⁹ El ‘yo’ narrador es aquel que quiere contar una historia sobre sí mismo y por tanto se revela en una

¹⁸ Rockwell Gray, “Autobiography now”, en: *The Kenyon Review New Series*, vol. 4, no. 1, 1982, pp. 31-55.

¹⁹ Smith, *op. cit.*

autobiografía. Es una construcción más sencilla que el 'yo' histórico, porque sólo debe analizarse a partir de lo que decide contar en el texto. Aunque normalmente se narra en primera persona, la posibilidad de que se use la segunda o tercera persona da cuenta de lo inestable que puede ser este 'yo'. También es susceptible de hablar en distintos tonos de acuerdo con distintas facetas de esta construcción.

A su vez, el 'yo' que es narrado es la versión que el 'yo' que narra decide exponer a sus lectores. Incluso si el narrador quisiera escribir de la forma más fidedigna a su protagonista sólo lo logrará parcialmente, puesto que los recuerdos y experiencias estarán delimitados por su crecimiento personal y por cómo este narrador da significado a eventos pasados. Al igual que el que narra, el 'yo' narrado es fragmentario e inconstante.

El 'yo' histórico es el autor mismo, el cual fácilmente puede confundirse con el 'yo' que narra, pero es importante establecer una barrera. Este 'yo' es, o fue, una persona viva, ubicable en un contexto histórico y su existencia es comprobable mediante distintas fuentes. Para fines de un análisis autobiográfico, este 'yo' es totalmente impenetrable porque no es posible que se refleje de manera íntegra en los textos que produce. Así, hecha la diferencia, habrá que dejarlo de lado.

Por otra parte, el 'yo' ideológico es una concepción muy interesante porque, de acuerdo con las autoras, está siempre y no está nunca en un texto. "El 'yo' ideológico es el concepto de personalidad que está culturalmente disponible para el narrador cuando cuenta su historia",²⁰ lo que significa que para poder analizar a este tipo de 'yo' es necesario ubicar al autor en un contexto histórico, de modo que sea posible comprender su ideología y, por tanto, uno de los orígenes desde donde escribe, incluso inconscientemente.

²⁰ *Ibid.*, p. 61. La traducción es mía.

Por otro lado, debemos partir de la idea de que todos los personajes en una autobiografía están ahí por ser significativos para el autor, de modo que debemos pensar en la construcción de ellos a partir de lo que significaron para la elaboración del ‘yo’, que sería, en última instancia, el personaje más importante y complejo. La construcción de estos actores no necesariamente es consciente, es decir, hay que contemplar la posibilidad de que el mismo autor no sepa por qué recuerda especialmente a estas personas.

La importancia de los otros personajes en la autobiografía radica en que habrá actores que serán significativos para la construcción pasada y presente del ‘yo’. Hay que dar por hecho que el protagonista de una autobiografía está necesariamente ligado a otros personajes, los cuales pueden ser construidos como, por ejemplo, modelos a seguir – arquetipos de comportamiento provenientes de la determinada cultura en donde el autor se halla. Es a lo que se le llama *significant other*,²¹ es decir, aquél que está cercano al narrador y que para él representa un hito en su vida. Se debe considerar que estos otros personajes que han ayudado a conformar los distintos tipos de ‘yo’ no necesariamente son reales y tangibles (por ejemplo, se da la posibilidad de que ese *significant other* sea Dios).

EL DESTINATARIO Y EL LECTOR

Hay un segundo aspecto de la autobiografía que hasta este punto no se había considerado y que resulta fundamental porque cumple con una parte sustancial en la ecuación para el análisis. Se comprenderá al destinatario en dos sentidos: el primero es a quien se dirige el

²¹ Smith, *op. cit.*

autor, es decir, para qué público específico se escribe; el segundo es el real, el lector de carne y hueso que será el responsable de la interpretación de la obra.

El lector implícito o narratario es el personaje imaginario para el cual el autor escribe su autobiografía.²² Según el escritor lo requiera, el lector implícito puede tener distintas naturalezas: son el autor mismo, sus conocidos, alter-egos idealizados, amigos, familia, entidades sobrenaturales, etc. Puede tener incluso naturalezas simultáneas o sucesivas. De cualquier forma, estos destinatarios imaginarios son necesarios en una autobiografía. La relación que se establece entre ambas partes es comunicativa y de alguna forma permite construir cierto tipo de verdad personalizada, es decir, la obra estará relacionada directamente con aquello que el autor desee decir al destinatario específico. Identificar quién es este personaje nos permitirá deducir las razones por las que el autor decide escribir lo que escribe y, en última instancia, nos da una pista de qué tipo de lector real exige esa obra –empático, amistoso, juicioso, confesor, terapeuta, etc. Una manera de hacer un perfil del narratario es enfocarse en toda la información que el narrador da por sentado. Es decir, todo lo que él considera que el lector ya debe saber. Esto se encuentra en, por ejemplo, descripciones de comida, o en información sobre lugares.

La distinción entre destinatario y lector implícito es muy importante porque sólo en un caso ideal los dos personajes resultan ser el mismo. El destinatario es quien de hecho está leyendo la autobiografía –llamado ‘consumidor’ en el mundo editorial– y no suele ser la persona a la que el autor dirige su obra porque él no puede saber quién la leerá. El destinatario es un personaje esencial porque, aunque está fuera del alcance del proceso de construcción que el autor da a la obra, es él quien interpreta y da nuevas formas a la historia que lee.

²² *Ibid.*

Pero no podemos olvidar en esta dinámica un elemento mediador que es la editorial. La forma en la que se lee y se da sentido a un texto puede depender de los elementos físicos del libro –formato, número de edición, marca editorial, existencia de imágenes, notas, apéndices, introducción, etc. Cada autobiografía tiene, por supuesto, una dimensión histórica propia que hace que el libro pueda oscilar entre el éxito y el olvido, lo cual afectará la forma en la que el lector consuma y aprehenda una obra determinada. Además, un libro tiene distintas formas de leerse de acuerdo con una época histórica específica: una autobiografía puede entenderse como un libro de aventuras en un momento y como uno de advertencias morales en otro. Esto nos enseña que no hay que dejar de lado el contexto –que incluye tanto el momento como el lugar de publicación y lectura– en el que el libro se significa.²³

EL TEXTO

Además de los personajes involucrados en una autobiografía, hemos de voltear a ver cuál es su contenido narrativo. La trama conlleva una serie de problemas que pueden revelar mucho de una obra autobiográfica: la manera en la que la historia de vida es reconstruida –es decir, qué episodios se decide narrar–; los posibles límites entre la realidad y la ficción; y la manera en que esta historia es estructurada.

No es posible esperar de una autobiografía un relato cronológicamente preciso y detallado. La reconstrucción es una labor que reta de una forma singular porque los recuerdos son engañosos, fragmentarios, incoherentes e inexplicables. Cuando uno intenta

²³ *Ibid.*

narrar una vida debe enfrentarse con estas dificultades y, en el camino, arriesga transformar la narrativa en pos de darle coherencia. Es una labor creativa, que no *ex nihilo*, como lo sería, por ejemplo, una novela.²⁴

El acto de reconstruir una historia conlleva consecuencias que pueden no ser deseadas pero sí necesarias. En el intento de crear una auténtica narración a partir de aglomerados de recuerdos que no siempre son exactos –como sucede con aquellos recuerdos que podrían ser sueños o sueños que parecen recuerdos– ni mucho menos ordenados, hemos de recurrir, quizá sin querer, a un cierto grado de ficción que permite que la historia tenga sentido. En este caso, la frontera entre la realidad y la ficción es porosa y, en muchas ocasiones, imposible de separar.

Aunque la intención de veracidad esté patente en la obra: “toda autobiografía contiene un porcentaje de ficción; y la ficción que más llama la atención tiende a ser la autobiográfica”.²⁵ Ello significa que, en efecto, relatar una vida tal y como sucedió es una tarea virtualmente imposible, y es la ficción aquélla que pretende llenar esos vacíos que a veces deja la memoria. Más aún, a veces puede ocurrir que se traiga este recurso a cuento cuando lo que se pretende es maquillar el pasado o incluso alterarlo por completo si, por ejemplo, lo ocurrido es comprometedor.²⁶ En estos casos, a veces es posible identificar los elementos ficticios. Lo que puede concluirse de esto es que no podemos evitar enfrentarnos con cierto porcentaje de ficción cuando analizamos una autobiografía, de tal modo que lo

²⁴ Pero hay que decir que el hecho de decir que una novela sí es una creación *ex nihilo* es discutible ya de suyo. Forgyson, *op. cit.* La traducción es mía.

²⁵ Stuart Bates, *Inside Out: an Introduction to Autobiography*, New York, Sheridan House, 1937, 730 pp., p. 10.

²⁶ Veremos más de un caso de este tipo en la autobiografía de Eliade.

que más importa es identificar una auténtica intención de sinceridad y asumir el resto como parte de la construcción natural de una obra de este género.

Por otro lado, hay que señalar que la estructura da a una autobiografía infinitas posibilidades de construcción y contenido. Hemos visto hasta ahora que el elemento principal de todas ellas es que el tema principal es la vida del autor, el cual se reconoce también como el narrador y el protagonista. Una manera de entender cómo se estructura una autobiografía es diferenciar entre las autobiografías que se organizan de acuerdo con una cronología y aquéllas que se organizan de acuerdo con el espacio. El patrón temporal no necesita ser lineal, sino que puede ser multidireccional –muchos usan recursos como la prolepsis o la analepsis.²⁷ En los patrones geográficos, los lugares son propuestos por el ‘yo’ narrador y pueden ser lugares reales o simbólicos, imaginarios o metafóricos.

A diferencia de los biógrafos, un autobiógrafo tiene la facultad de decidir qué revelar de su propia vida, por lo que es de esperar que omita lo que le avergüence o que exalte lo que le enorgullece. Las grandes posibilidades del autor le permiten hablar, por ejemplo, de una sola época de su vida (posiblemente la más significativa), o empezar y terminar su narración en el punto que le parezca más conveniente. Hay casos en que el autor no pretende siquiera escribir una autobiografía pero lo que resulta, por sus características, puede considerarse como una –lo cual habla de la ambigüedad del término. Esta gran variedad sugiere que el proceso de estructurar una autobiografía significa un proceso de autoconocimiento, el cual está determinado por un contexto histórico que suele

²⁷ Gerard Genette define la figura retórica llamada prolepsis como “...cualquier maniobra narrativa que consista en narrar o anticipar un evento que tomará lugar más tarde...” También define analepsis como “...cualquier evocación posterior al hecho o un evento que tuvo lugar antes que el punto determinado en el que nos encontramos en la historia...”. En: Gérard Genette, *Narrative Discourse. An Essay in Method*, trad. Jane E. Lewin, Ithaca, Cornell University Press, 1983, 285p., p. 40. La traducción es mía.

seguir convenciones culturales específicas, y que gobiernan sobre la forma de narrar, el estilo, el argumento y la manera en que se explota la memoria.²⁸

La fuerte influencia de un contexto en la construcción de una narrativa puede ser más o menos notoria. Hay casos, como sugiere Aurell, en que las autobiografías hechas por algunos historiadores siguen un patrón muy similar al de sus obras históricas: usan la misma metodología, son neutrales, desapasionados, usan un lenguaje formal y científico, y su periodización enfatiza más la importancia histórica del momento que las experiencias personales; todo ello en un gran número de páginas. O, si se trata de una generación más nueva, tienen una libertad mucho mayor en el lenguaje, y la periodización y la metodología son mucho más experimentales.²⁹

ALCANCES Y LÍMITES DE LA AUTOBIOGRAFÍA COMO FUENTE HISTÓRICA

El último punto de este primer capítulo busca reflexionar sobre algunos temas que han sido problemáticos para el estudio de las autobiografías. Asimismo, se revisan las soluciones posibles que se han desarrollado para que dichos problemas no se vuelvan obstáculos suficientemente grandes al punto que se considere imposible usar este tipo de documentos como fuente histórica. El primer problema es cómo aproximárseles. Ya he mencionado cuáles son los elementos que deben tomarse en cuenta al momento de leer una obra

²⁸ Smith, *op. cit.*

²⁹ Jaume Aurell, “Autobiography as Unconventional History: Constructing the Author”, en: *Rethinking History*, vol. 10, no. 3, 2006, pp. 433-449. Aurell hace una comparación entre historiadores que él llama *constructionist*, que son previos al posmodernismo, y los historiadores posmodernos.

autobiográfica, así que ahora se verá brevemente cómo debe leerse de manera general. El segundo problema ha mantenido ocupados a los teóricos por mucho tiempo: la extraña convivencia entre la objetividad y la subjetividad. Aquí mencionaré el uso de la memoria como fuente primaria y el modo en que la experiencia y la interpretación del autor son partícipes de la construcción de una autobiografía.

CÓMO DEBE LEERSE LA AUTOBIOGRAFÍA

Como sucede con todas las fuentes históricas, uno siempre debe ver más allá del documento para poder hallarle un valor que esté, por así decirlo, fuera de sí mismo. Así, una autobiografía jamás debe comprenderse *solamente* como una autobiografía, sino como una pieza que muestra las reflexiones personales de un sujeto en su contexto histórico. En este sentido, Aurell propone que las autobiografías son una forma no convencional de historia que explora nuevos caminos metodológicos e incluso epistémicos que otras formas de historia sólo han logrado de manera velada e incluso no intencionada,³⁰ especialmente cuando se trata de autobiografías hechas por historiadores.

De hecho, la alza en la teoría y la práctica de la autobiografía en las últimas décadas entre los historiadores prueba –como otros nuevos lenguajes, géneros y sujetos que cada vez más prevalecen en la disciplina– que la escritura histórica no puede ser restringida a los géneros clásicos de la monografía o la biografía escrita en lenguajes académico-científico o empírico-analítico. La autobiografía está

³⁰ Aurell, *op. cit.* De nuevo, Aurell se refiere a una generación posmoderna de historiadores que han logrado concebirse como autores más que como historiadores al momento de escribir su autobiografía. Esto no sucede con historiadores de generaciones anteriores que, incluso al momento de escribir sobre su propia vida, no presentan una innovación metodológica que los distinga.

experimentando transformaciones análogas a las de la monografía y la biografía porque se está descubriendo el poder de la pluralidad intersubjetiva por encima de la demanda de objetividad.³¹

El estudio de las autobiografías tiene dos funciones complementarias: puede analizarse, por un lado, la forma en que un autor hace su historia y, por otro lado, cómo esa historia conforma al autor mismo.³² Necesariamente los autores se proyectan a sí mismos en su autobiografía, es decir, más allá de lo que se dice textualmente –que es un nivel superficial de análisis–, es importante reconocer que una autobiografía es un diálogo entre, por ejemplo, la personalidad del autor y sus posturas intelectuales o políticas (en el caso de intelectuales que hacen autobiografías es posible encontrar paralelismos entre esta obra y otros trabajos de investigación). En este sentido, los escritos autorreferenciales pueden ser objeto de estudio de la historia intelectual.

EL ACTO AUTOBIOGRÁFICO

A través de una mirilla más grande, podemos pensar en las autobiografías como un acto vital. Muchos autores proponen la existencia de un ‘comportamiento autorreferencial’, que es una respuesta existencial que cada persona expresa individualmente. La escritura autobiográfica es tan sólo una modalidad que ha llegado a tener el estatus de canon en el mundo occidental, donde una arraigada cultura de confesión le ha permitido florecer.

³¹ *Ibid.*, p. 444. La traducción es mía.

³² Rocío Davis G., “Introduction: Academic Autobiography and/in the discourses of history”, en: *Rethinking History*, vol. 13, no. 1, 2009, pp. 1-4. Aquí, Davis se refiere específicamente a historiadores que hacen autobiografía pero yo creo que es un pensamiento que puede extrapolarse a cualquier escritor de un texto como éste.

Hay todo un mundo cultural que es distintivamente autobiográfico; la autobiografía es una manera de presentarse, entenderse y experimentarse a uno mismo... la gente de todos los oficios y roles creen que narrar sus propias historias es esencial para la completa realización de sus identidades.³³

El comportamiento autorreferencial es una manera de resistirse a la necesidad de inmediatez del mundo contemporáneo. De acuerdo con Gray, la autobiografía es una forma de rebelarse contra el rechazo a la historia como algo que queda atrás y está terminado. De hecho, el proceso de autobiografía es en sí mismo una forma de conciencia histórica, pues rechaza la existencia inmediata de la persona.³⁴ Ya que el pasado es una manera de desarrollar una identidad presente, es natural pensar que pocas personas pueden vivir sin actividades que les produzcan significado, es decir, una narrativa coherente que explique la existencia propia. La mayoría busca sin descanso la evidencia de que tiene un propósito y dirección en su vida y lo expresa por distintos medios, cada uno de los cuales tiene alcances y limitaciones distintas: la oralidad, la pintura, la fotografía, la escritura, la música, el *performance*, etc. La manera en la que se lleve a cabo un acto autobiográfico dependerá en última instancia de los medios que tiene la persona y del propósito del acto mismo.

EL PROBLEMA DE LA SUBJETIVIDAD

Aunque desde hace algunas décadas la autobiografía ha sido concebida como un híbrido entre la realidad y la ficción, Aurell decidió ir más lejos al proponerla como una manera de

³³ Gray, *op. cit.*, p. 33. La traducción es mía

³⁴ Gray, *op. cit.*

repensar la subjetividad al llamarle 'Historia no convencional': "Este concepto puede ser entendido como la negociación con la historia que trasciende o subvierte a las monografías cronológicas tradicionales, plantea lo 'subjetivo' como una manera de conocimiento efectiva y compromete la naturaleza estructural del texto."³⁵ Así, es necesario reflexionar sobre la diferencia entre una verdad objetiva y una verdad subjetiva: ambas son válidas, ambas son susceptibles de historiarse, pero no siempre se corresponderán entre sí, y lo que puede ser subjetivamente verdadero no necesariamente será objetivamente verdadero.

Es importante siempre tener en cuenta que los límites entre la subjetividad y la objetividad son flexibles y que el hecho de que una obra histórica tenga pretensiones de objetividad no la hace *ipso facto* indiscutiblemente objetiva. Es de primera necesidad para un historiador comprender que, como sujetos, somos irremediamente subjetivos y que la subversión epistémica de la que Aurell nos habla es posible tan sólo en el nivel de lo consciente y propositivo, no de la naturaleza del conocimiento mismo. Esto quiere decir que una obra histórica siempre tendrá una perspectiva subjetiva de la que cada vez menos historiadores intentan escapar; mas el meollo de una autobiografía como texto historiográfico es que la subjetividad es la perspectiva más importante que no se intenta eludir, sino que se persigue.

Ante la naturalidad con la que la subjetividad es exhibida como la perspectiva válida, es necesario empezar a concebir este supuesto problema como una característica que el estudio de la autobiografía debe asumir y apreciar. En este sentido, no debe pensarse en la autobiografía como una forma convencional de historia, debido a que no responde a los mismos principios metodológicos; de hecho, difícilmente podría decirse que existe una metodología en los relatos autobiográficos. Así, no siempre será posible detectar la

³⁵ Aurell, *op. cit.*, p. 434.

autenticidad de lo narrado y el lector debe reconciliarse con la idea de que no todo lo que se diga en una autobiografía es verdadero. Esta característica inherente no es sinónimo de engaño, sino que a veces los obstáculos del lenguaje tan sólo permiten decir una idea aproximada a lo que realmente se pretendía, o, en última instancia, puede ocurrir que el mismo autor tiene recuerdos alterados resultado de una imagen petrificada de sí mismo.³⁶

En lo relativo a la apreciación de un texto autobiográfico como una manera de escritura histórica *sui generis* de la cual no debe esperarse una rigurosidad científica, Camarero nos otorga una reflexión muy interesante en la que da a entender que lo particular de los textos autorreferenciales está en su carácter ontológico, del cual, en mi opinión, el lector debe ser consciente en principio.

La autobiografía es así pues una segunda lectura de la experiencia, más verdadera que la primera (la escritura explícita la vida), dado que es una toma de conciencia: la reconsideración de lo que se ha vivido vale como lo vivido propiamente, es el pasado de la experiencia inmediata (la vida) a la conciencia del recuerdo que modifica la significación de la experiencia. Como señala Hegel... “La conciencia de sí es la tierra natal de la verdad.” El hombre que cuenta su vida se busca él mismo a través de su historia, es salvarse a sí mismo personalmente. Cada destino se forja en la incertidumbre de los hombres, de las circunstancias y de sí mismo, por eso es el pecado original de la autobiografía es la coherencia lógica y la racionalización: la autobiografía sustituye lo que se hacía antes por lo que se hace ahora, el relato da un sentido al acontecimiento, la verdad de los acontecimientos ha sido subordinada a la verdad del hombre ya que se trata del hombre. El relato de la autobiografía nos da

³⁶ Bates, *op. cit.*

testimonio de un hombre sobre él mismo, el debate de una existencia que dialoga con ella misma en busca de su fidelidad más íntima.³⁷

EL USO DE LA MEMORIA Y OTRAS FUENTES

Uno de los elementos que suelen distinguir a las autobiografías o a las memorias³⁸ de otros tipos de historia es el uso de los recuerdos como fuente principal. Habiendo superado el temor a la subjetividad, es justo sopesar las virtudes y desventajas de este tipo de fuente, como debe hacerse siempre. Por un lado, una ventaja del uso de la memoria es que sirve como guía para reconocer eventos o documentos relevantes. También sirve para verificar (aunque no siempre de modo confiable) la veracidad de las fuentes documentales, es decir, recordar es un sistema de apoyo para discernir y jerarquizar.³⁹ Más aún, se ha dicho ya que el autor no siempre obedecerá a su memoria, ya sea por usar otro tipo de fuentes o porque deliberadamente construye un episodio falso. Si es posible detectar aquel falseamiento –por ejemplo si es verificable fuera del texto– o el autor explícitamente menciona no poder recordar, también es susceptible de interpretación.⁴⁰

Las desventajas de la memoria están relacionadas con su contraparte indiscutible: el olvido. Como se ha dicho, es sólo cualidad de pocos recordar todo de manera verídica, la mayoría recordamos de manera selectiva y, por tanto, olvidamos inmediatamente o con el

³⁷ Camarero, *op. cit.* P. 31.

³⁸ Sidoine Smith y Julia Watson marcan una diferencia entre ambos tipos de textos autorreferenciales: una autobiografía tiene por principal tema la vida del autor, mientras que las memorias o *memoirs* son testimonios del autor de la situación histórica que vivió y su propia vida no resulta de mayor interés. Smith, *op. cit.*

³⁹ Forguson, *op. cit.*

⁴⁰ Smith, *op. cit.*

paso del tiempo. También sucede que transformamos los recuerdos hasta el punto en que no se parecen en nada a la realidad –lo cual es imperceptible y deja siempre una huella de incertidumbre. La memoria de uno es falible pero ello no representa un problema heurístico muy distinto al de cualquier otra fuente documental de algún testimonio, pues ello significa acceder a la memoria (falible) de otro. Los recuerdos tienen tantas complicaciones y virtudes como cualquier fuente de otra naturaleza, por lo tanto, se exige el mismo pensamiento crítico para quien los usa y para quien los juzga:

Incluso cuando el autobiógrafo debe mantener una mirada entrenada y cautelosa ante las deliberaciones de su memoria, éste está justificado al confiar en ella ante la ausencia de razones específicas que le indiquen lo contrario. La memoria no tiene un estatus epistemológico especial. Ésta provee de una manera especial de acceder al pasado y normalmente se acepta porque no se dispone de otro tipo de acceso. Así, los recuerdos se declaran verosímiles *prima facie*. Eso es todo.⁴¹

LA EXPERIENCIA Y LA INTERPRETACIÓN

Finalmente, tenemos que tocar el punto de la experiencia, que está profundamente ligado al tema de la memoria y, por tanto, al de la subjetividad. La experiencia para el autor es el respaldo que le da autoridad para contar su propia vida y generalmente el público confía en ello para aceptar lo que se le diga, sin tomar en cuenta que hay muchas implicaciones en este tema que podrían poner en duda dicha autoridad. El concepto de ‘reflejo’⁴² es importante para entender el papel de la experiencia en una autobiografía, ya que se refiere

⁴¹ Forguson, *op. cit.*, p. 142.

⁴² Literalmente, “*Reflection*”. *Ibid.*

al tamiz por el que la memoria pasa al tiempo presente. El reflejo cuestiona los recuerdos, los localiza bajo la luz del escrutinio, es usado como una herramienta de investigación útil para reconstruir causas, efectos, influencias o reacciones que son significativas en la construcción retrospectiva de uno mismo.⁴³ La manera en la que se significan los recuerdos y se juzgan –es decir, el uso que se le da al reflejo– tiene que ver con el discurso propio de cada época, que esculpe el pensamiento de un autor y le ayuda a discernir qué es importante, qué es vergonzoso, qué es correcto decir y qué no, etc.

En este caso, el discurso de cada época es la regla con la que se miden las experiencias personales, pues es aquello que dirige cómo ha de concebirse una persona en tanto agente que experimenta: en el contexto contemporáneo, un médico se experimenta como un sanador o un científico, mientras que un paciente se experimenta como aquél que necesita del médico o aquél que puede sanar porque su cuerpo es propenso a la enfermedad. Ambos son parte del mismo discurso, pero asumen distintos roles y los viven como si fueran propios.⁴⁴

Aun así, sería incorrecto atribuirle al discurso alguna forma de determinismo, ya que los seres humanos no somos simples peones del destino, sino que somos capaces de tomar decisiones, de ser actores de nuestra propia vida. ‘Práctica’⁴⁵ es un concepto especialmente utilizado en los estudios de grupos subalternos y se refiere a la capacidad de cuestionar los valores o formas de ser hegemónicas de cada época. En la autobiografía este

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ Smith, *op. cit.*

⁴⁵ *Ibid.* Ésta es la única traducción que he encontrado el concepto “Agency”, en: Judith Butler, “Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre la fenomenología y teoría feminista”, traducido por Marie Lourties, en: Sue-Ellen Case [ed.], *Performing Feminisms: Feminist Critical Theory and Theatre*, Baltimore, John Hopkins University Press, 1990, pp. 270-282.

acto toma forma en la facultad de cada autor para controlar su propia historia, de decidir qué desea decir de sí mismo y qué no, es decir, cómo quiere construirse.

Así, encontramos que hay una barrera que impide que podamos conocer la vida y realidad de una persona más allá de lo que ha decidido decirnos. De suyo, por las condiciones históricas y personales, la experiencia es una interpretación del pasado en función del presente, es decir, es el lugar donde se construye la subjetividad:

La experiencia es, por tanto, el mismo proceso a través del cual una persona se transforma en una especie de sujeto dueño de ciertas identidades dentro del reino de lo social, identidades que se construyen mediante relaciones materiales, culturales, económicas e intersíquicas.⁴⁶

LA RIQUEZA DE LA AUTOBIOGRAFÍA

A lo largo de estas cuartillas hemos podido recorrer de la manera más breve y clara posible cuál es la riqueza de la autobiografía vista como fuente histórica. Se ha descubierto una gran profundidad en esta fuente, la cual es fácil interpretar erróneamente o no explotarla al máximo. Finalmente, sólo queda hacer una breve reflexión respecto a los aspectos más importantes del texto.

La diversidad de las formas de documentos autorreferenciales ha llevado a los teóricos a la necesidad de ampliar la manera en la que se concibe una autobiografía, llegando al punto de decidir que no importa la presentación, siempre y cuando conserve la intención de honestidad de ser un texto autobiográfico. El ‘pacto autobiográfico’ es especialmente importante al momento de determinar la naturaleza de la fuente con la cual

⁴⁶ *Ibid.*, p. 25.

nos enfrentamos, debido a que todos los demás aspectos son variables. Pese a ello, es inevitable la existencia de elementos que pongan en dificultad la verificación de una autobiografía como tal –y quizá, al final, siempre habrá casos en los que sea imposible ajustar una definición precisa.

En el interior del texto hallamos otro nivel de gran profundidad que podría llevar a la creación de conocimientos interesantísimos y amplios sobre la persona que escribe una autobiografía específica y sobre su contexto histórico. Lo más importante de recordar aquí es que este conocimiento no viene, por así decirlo, ‘puro’, sino que es velado por una neblina ideológica que no presenta objetivamente episodios y personajes, sino que los construye. Pero también es importante recordar que, lejos de que esta neblina sea un obstáculo, es una propiedad innata que nunca hay que ignorar, pues ahí está, quizá, el elemento más valioso de una autobiografía como fuente histórica. Esta característica esencial, por otro lado, no separa ontológicamente a la autobiografía de otros vestigios del pasado, de modo que debe juzgarse y analizarse con una mente abierta y un pensamiento crítico, al igual que cualquier otra fuente.

Lo peculiar de una fuente como la autobiografía es su posibilidad de andar a caballo entre distintas formas de documentos. Así como se encuentra a medio camino entre la realidad y la ficción, se halla en un punto incierto entre lo subjetivo y lo objetivo. La belleza y la dificultad que radica en este tipo de fuentes es que requiere un análisis necesariamente interdisciplinario, en el cual se deben afilar las herramientas disciplinares de la historia, la psicología, o la teoría literaria –dependiendo de la necesidad especial de cada documento. Es una labor ciertamente complicada y laboriosa pero, si se hace apropiadamente, puede extender ante nosotros un mundo rico en conocimiento.

CAPÍTULO SEGUNDO

PRIMER ACERCAMIENTO. CARACTERIZACIÓN DE *JOURNEY EAST*,
JOURNEY WEST Y DE *EXILE'S ODDYSSEY*

Leer un texto autobiográfico, como se vio en el capítulo pasado, presenta dificultades específicas que lo distinguen de otros escritos historiográficos. Al mismo tiempo, hay muchos elementos intrínsecos que, en efecto, pueden ser analizados bajo la misma estructura que los anteriores. En el primer capítulo hablé de cómo puede usarse la autobiografía –en su sentido más general– como fuente histórica; ahora me enfocaré en presentar el caso específico de la obra de Mircea Eliade.

Para poder lograr un mejor análisis de este texto, pienso que es necesario comenzar con la explicación de algunos elementos que no pertenecen propiamente a la autobiografía, pero que ayudarán de gran manera al momento de reflexionar sobre ésta. Lo primero que considero preciso es hablar sobre algunos puntos importantes del contexto que subyace en la narración autobiográfica. En el texto, el tiempo histórico que le tocó vivir al autor es referido de manera intermitente y, a mi parecer, no se da una perspectiva completa que permita entender qué es lo que pasa en el mundo paralelamente a la vida de este personaje. Dada esta situación, considero que mi deber es, en primer lugar, hacer un intento por explicar mejor un contexto que sólo es sugerido en la autobiografía, pero que es tremendamente importante para entender las reflexiones de Eliade respecto al fenómeno religioso. Naturalmente, no toda la historia detrás del relato de vida del autor es relevante para este fin, de modo que he seleccionado sólo los dos episodios que yo encuentro necesarios para el análisis autobiográfico.

El segundo elemento que debe ser confrontado es el uso de algunos términos que pueden resultar ambiguos en este texto. En mi opinión, hay una idea fundamental que es necesario entender para poder encontrar el sentido profundo de la autobiografía de Eliade: el diálogo entre lo sagrado y lo profano. De ello resulta que haya que explicar tres conceptos: lo sagrado, lo profano y la historia –en tanto el papel que ésta juega en dicha dialéctica. Sus definiciones –o intentos de definiciones– son básicas para poder también entender otras ideas que se relacionan íntimamente: lo arcaico o tradicional, lo moderno, el terror a la historia, etc. Pienso que aquellos tres conceptos base no se explican por sí solos porque la complejidad de los significados que Eliade les atribuye rebasa cualquier intuición no informada de un lector que se interese por su autobiografía. En buena medida se debe a que la etiología de este texto está muy emparentada con las explicaciones causales que el autor propone en muchos de sus escritos académicos, lo cual conlleva al uso de los mismos conceptos para dar a entender su propia vida.

CONTEXTOS

RUMANIA EN LA PRIMERA GUERRA MUNDIAL

Los hechos ocurridos entre 1914 y 1937 –es decir, de la Primera Guerra Mundial al auge del movimiento ultranacionalista rumano– son los que ocupan el espacio del primer volumen de la autobiografía de Eliade, *Journey East, Journey West*. Es claro que el autor tiene un interés más marcado por hablar de su propia vida que por hablar del tiempo en el que vivió; el resultado de ello es que el contexto histórico carece de una visión general que explique lo que sucedía en Rumania en las fechas antes mencionadas. Mi interpretación es

que el no hablar con amplitud de este tema es una decisión que responde a la razón de ser de *Journey East, Journey West*, pero ello lo explicaré en el siguiente capítulo. Por lo pronto, en beneficio de un mejor análisis, me referiré al contexto mencionado.

Cuando la Primera Guerra Mundial tocó las puertas de Rumania, Eliade era un pequeño de 9 años. El autor relata que a partir de 1916 comenzaron a tomarse muchas precauciones en la ciudad –como alarmas por el paso de un zeppelin que tiraba bombas y que obligaba a la gente a esconderse en sótanos. Sin embargo, el estilo de esta narración es fluido y tranquilo, como si para el pequeño Eliade esto no fuera más que un espectáculo del que todos estaban atentos pero sin la corazonada de un desenlace fatal –a pesar de que, en efecto, el peligro era muy real y tangible en la ciudad de Bucarest.

Lo que es importante considerar en la pasividad del relato es que Eliade, como cualquier otro niño rumano, fue educado para ser optimista con respecto a la participación de Rumania en la guerra, a pesar de un panorama nada alentador: “Continuaba oyendo sobre las derrotas, pero no tenía duda de la victoria final de las tropas rumanas. Como todos los que habían asistido a la escuela primaria, yo creía que nuestro ejército era invencible. Si las derrotas eran, en efecto, reales, se debían exclusivamente a los errores de los generales.”¹ A pesar de lo breve que es la aparición de esta guerra en la autobiografía de Eliade, el autor sí se preocupa por resaltar que su compromiso con el papel de su nación en un conflicto de tal magnitud era significativo. Él sentía que estaba siendo partícipe de la guerra al colaborar haciendo ropa de papel periódico para los soldados, por requerimiento de su escuela, y se sintió derrotado cuando las tropas austro germanas entraron a Bucarest.²

¹ Mircea Eliade, *Journey East...*p. 25.

² *Ibid.*

El episodio de la Primera Guerra Mundial ocupa mucho menos espacio e interés en el relato de Eliade de lo que yo hubiera esperado, considerando la manera en la que este país vivió dicho episodio. El papel de Rumania en este conflicto fue breve. Cuando las tensiones políticas europeas finalmente estallaron en julio de 1914, Rumania se mantuvo firme en su posición neutra a pesar de las presiones de ambas alianzas por unirse con ellas, debido a que este país tenía una posición geográfica muy privilegiada –y por tanto muy vulnerable. Dentro de Rumania, la opinión pública y la mayoría de los políticos se inclinaban a favor de la Triple Entente; sin embargo, el Rey, Carol I, y un pequeño grupo germanófilo se posicionaban del lado de la Triple Alianza.³ Debido a que al inicio de la Primera Guerra Mundial el desarrollo de los eventos no era suficientemente claro, Rumania optó, el 3 de agosto de 1914, por declararse neutral hasta que el momento de entrar le fuera más conveniente a su plan expansionista de anexionar Transilvania y Bukovina a su territorio.

Finalmente, las presiones políticas y económicas de la Entente llevaron a Rumania a sumarse a la guerra el 27 de agosto de 1916, colaborando con dicha alianza. Durante los años previos, este país había sufrido un gran detrimento en su economía no obstante su posicionamiento neutral, lo cual provocó que su participación en el conflicto fuera, desde su inicio, débil en tanto a equipamiento de armas, infraestructura y preparación militar. No fue sorpresa, pues, cuando fueron derrotados por los ejércitos alemanes al cabo de algunos meses.⁴ El 6 de diciembre de 1916 tropas germanas entraban a la ciudad de Bucarest, ocupándola hasta que Rumania se vio forzada a firmar un armisticio con las Potencias Centrales, llamado el Tratado de Bucarest, en 1918.

³ La Triple Entente se componía de Rusia, el Reino Unido y Francia, entre otros. La Triple Alianza se componía de los llamados “poderes centrales”, es decir, el Imperio Alemán y el Austro-Húngaro.

⁴ Keith Hitchins, *Rumania, 1866-1947*, Oxford, Claredon Press, 1994, 584 p.

EL FASCISMO EN RUMANIA

El segundo periodo histórico relevante ocurre durante la década de los treinta. Para entonces, Eliade ya era un hombre adulto y popular por su labor como periodista y como académico y, sobre todo, por el éxito de su primera novela publicada, *Maitreyi*. Al tiempo que nuestro autor se desenvolvía con éxito en la esfera intelectual rumana, las tensiones políticas iban creciendo y atrapando a Eliade en un nudo del que tuvo que zafarse en 1937. De la manera en que Eliade lo relata, su participación en el ala conservadora y antisemita de Rumania fue un terrible error del que no fue consciente hasta que ya era demasiado tarde. Hay que ver, por ende, en qué consistió dicho conflicto.

La década de los treinta fue para Rumania un periodo en que las tensiones políticas internas eran especialmente tirantes. El nacimiento de una postura nacionalista en este país es producto de la dominancia de los políticos liberales, quienes tenían el control económico nacional. Ellos buscaban consolidar el territorio rumano a través de su renovación como un Estado-nación moderno que, entre otras características, requería de un sistema parlamentario. El meollo de esta problemática es que, como dice Hitchens:

El Partido Liberal, la organización política más fuerte de los años veinte, interfería poco con las costumbres. Si, en teoría, estaban comprometidos con el sistema parlamentario, en realidad prefería “llevar a cabo” las elecciones a la antigua usanza y gobernar de manera autoritaria a través de una pequeña oligarquía financiera e industrial. Fuera de los partidos políticos comunes había muchos grupos e individuos que se oponían a todo lo que representaba la Europa moderna —urbanismo, industria, racionalismo y, no en menor medida, instituciones políticas

democráticas. Así, los seguidores de Nichifor Crainic y Nae Ionescu, entre otros, promovieron una atmósfera de opiniones favorables al nacionalismo extremo y a los movimientos políticos autoritarios.⁵

Además, los daños económicos causados por la Primera Guerra Mundial, que afectaron profundamente a una población de por sí muy humilde, promovieron ideas antisemíticas porque la población judía –al menos desde la perspectiva de otros grupos sociales– se hallaba en una condición económica más favorable. Estas ideas fueron alimentadas por otras tendencias similares representadas, por ejemplo, por el nacionalsocialismo, que geográficamente se hallaba muy cerca de Rumania. Más aún, el antisemitismo reforzaba la ya creciente ideología ultranacionalista que se sembraba en este país. Con este clima en mente, la defensa del cristianismo como movimiento político fue prolífico entre los universitarios de la década de los veinte –que, es preciso subrayar, es la misma generación a la que Eliade pertenecía–, encabezado por personajes como Alexandru Cuza y Corneliu Z. Codreanu. Este último es el fundador de la Legión del Arcángel Miguel (*Legiunea Arhanghelului Mihail*), formada en 1927. Su principal característica es que fue creada como un órgano de persecución semita a fin de expulsar a los judíos de toda actividad política y económica en Rumania, bajo cualquier medio, incluso la violencia.

Las tensiones que se habían desarrollado entre distintos partidos políticos se agravaron cuando, en 1930, Carol II reasumió su posición como rey.⁶ Desde el primer momento, el monarca no tuvo ningún reparo en afirmar abiertamente que su intención era

⁵ *Ibid.*, p. 377-378. La traducción es mía.

⁶ Desde 1925 había sido obligado a renunciar a sus derechos dinásticos en favor de su hijo Miguel a causa de un escándalo amoroso. Después de la separación de su esposa, Elena de Grecia, Carol II vivió en el exilio con su amante, Magda Lupescu y, en 1930 regresó a tomar el trono con ella a su lado. El hecho de que Lupescu fuera judía resultó ser un problema muy delicado debido a que la población rumana de entonces era mayoritariamente antisemita.

tomar poder absoluto del gobierno, argumentando que la “la monarquía constitucional era una idea que convenía a los países occidentales, pero que Rumania no era ni Suecia ni Bélgica.”⁷ Ello significa que, a partir de ese momento, el rey entraría a una contienda explícita contra los partidos políticos; por supuesto, ello también incluía a la Legión del Arcángel Miguel, que ese mismo año fue disuelta. Ello no detuvo a los legionarios de seguir con su lucha bajo un nuevo nombre: ‘Todo por la patria’ (*Totul pentru Țară*). Por el momento, la postura del rey fue de tolerancia en la medida en la que pudiera hacer uso de su popularidad para beneficio propio.

En 1930, la Legión –bajo un nombre distinto que utilizó sólo de manera temporal– creó su propia rama militar, llamada la Guardia de Hierro (*Garda de Fier*) y, con el tiempo, todo el movimiento acabó siendo conocido por este nombre. La Legión se convirtió en un partido político relativamente popular, ganando el 3.89% del voto en 1931 –es decir, 8 asientos en el parlamento– y el 5.32% en 1931 –11 asientos en el parlamento. La descripción de Hitchins es muy esclarecedora respecto a su funcionamiento y esencia:

En lo que asumió su forma característica, la Guardia asemejó al fascismo alemán e italiano con sus uniformes, sus saludos y su glorificación al líder –El *Căpitan*– pero todo esto era mera apariencia. La sustancia del fascismo rumano –el antisemitismo, el cristianismo ortodoxo (en una manera distorsionada) y el culto al campesino como la materialización del hombre natural incorrupto– tenían orígenes nativos. Allí, la hostilidad tradicionalista al cosmopolitanismo, racionalismo e industrialización hallaron una expresión cruda. Pero hacía falta una ideología.⁸

⁷ Zvi Yavetz, “An Eyewitness Note: Reflections on the Rumanian Iron Guard”, en: *Journal of Contemporary History*, v. 26, no. 3/4, 1991, p. 597-610, p. 603. La traducción es mía.

⁸ Hitchins, *op. cit.*, p. 404. La traducción es mía.

Así, la Guardia de Hierro fue la que convirtió el antisemitismo en el núcleo de la nueva política rumana, ideología que también desdeñaba la democracia. Esta organización conservadora, xenófoba y antisemita alcanzó su máximo punto de popularidad a mediados de la década de los treinta, atrayendo por igual a todos los estratos de la población, especialmente la clase más numerosa: los campesinos.⁹ A partir de ese momento, la Guardia de Hierro fue responsable por actos de gran violencia como asesinatos frecuentes de opositores, o la instigación a ataques antisemitas, especialmente en las zonas rurales de Rumania.

Sin embargo, dicha popularidad representaba una amenaza para el ambicioso rey Carol II y fue inevitable que los grupos fascistas como la Guardia comenzaran a ser perseguidos –incluyendo a Eliade, a quien se le acusaba por simpatía hacia dichos grupos. Finalmente, en 1938 el rey abolió la constitución y eliminó a todos los partidos políticos, posicionándose como dictador hasta su abdicación, en 1940. Durante ese periodo los integrantes y simpatizantes de la Guardia fueron acosados, perseguidos y encarcelados sistemáticamente.

Eliade fue por muchos años uno de los discípulos y colegas más cercanos de Nae Ionescu, así como amigo de muchos personajes que también eran simpatizantes de las ideas mencionadas anteriormente. A mi parecer, ello puede dejar una duda razonable pero no comprobable sobre cuáles eran las inclinaciones ideológicas de Eliade durante los años treinta. Las relaciones personales de este autor, así como su trabajo periodístico en *Cuvântul* –órgano no oficial de la Guardia de Hierro, presidido por Ionescu– hacen

⁹ Irina Livezeanu, *Cultural Politics in Greater Romania. Regionalism, Nation Building, and Ethnic Struggle, 1918-1930*, Ithaca, Cornell University Press, 1995, 340 p.

evidentes las razones por las que Eliade fue acusado de pertenecer a este movimiento político.

En el plano meramente autobiográfico, este periodo de la vida del autor es explicado, en mi opinión, con una intención redentora –la cual explicaré en el último capítulo. A la vez, el hilo narrativo permite entrever que hay muchos detalles que no son explicados y que todo el episodio es visto por su autor como un recuerdo vergonzoso. Sin embargo, por más que el autor haga un esfuerzo por mantener veladas sus opiniones políticas, será preciso recordar que el tono en el que Eliade habla de la Legión del Arcángel Miguel busca justificar la existencia de tal movimiento. Más adelante revisaré con más detalle el perfil político del autor en este texto analizado.

El contexto de la Segunda Guerra Mundial, el tercer episodio histórico que considero que es importante tener en mente al tiempo de leer la autobiografía de Eliade, está mejor inscrito en el segundo volumen, *Exile's Odyssey*. No se habla con abundancia de cuál es el desarrollo de la guerra en sí, pero este proceso histórico subyace en la narración de las peripecias del autor en su odisea del exilio. El paso de Eliade por Inglaterra, Portugal, Francia y, finalmente, Estados Unidos, mantiene una cohesión narrativa porque todo ello ocurre en función de cómo los conflictos políticos y económicos afectaron su vida personal. Sin embargo, explicar el contexto histórico de cada uno de estos países no sólo resultaría demasiado extenso, sino que además considero que es innecesario. Para el momento en el que Eliade sale de Rumania al exilio, su pensamiento sobre el fenómeno religioso ha obtenido su forma básica –digamos, el esqueleto. Éste no se consolidará sino hasta los siguientes años, pero a partir de 1937 no hay registros en esta autobiografía de que las propuestas hayan cambiado de una manera radical. En este sentido, creo que el contexto histórico de los años cuarenta en adelante no explicaría la génesis de

las ideas de Eliade, y, para poder entender su desarrollo vale más la pena reflexionar sobre la vida personal del autor –especialmente de qué manera le fue significativo su largo exilio– que tiende a no involucrarse en cuestiones políticas. Por lo tanto, sería más importante estudiar la historia intelectual que ocurría en el tiempo del segundo tomo de la autobiografía de Eliade, y asimismo entender qué posición ocupó este personaje dentro de la historia de las ideas entre los años cuarenta y sesenta. Éste será el contexto del segundo volumen que será presentado, para mejor fluidez, conforme se analice *Exile's Odyssey* y en la medida en que sea necesario.

CONCEPTOS

LO SAGRADO Y LO PROFANO

En *Reconstructing Eliade. Making sense of Religion*, Bryan Rennie hace una advertencia que es importante reproducir respecto al intento de definición de los conceptos utilizados por Eliade. Este teórico e historiador del fenómeno religioso representa un problema para quienes lo estudian porque elude de manera constante dar una definición clara, coherente y sistemática de sus conceptos más importantes. Por otro lado, es cierto que normalmente se parte de la premisa falsa de que lo que un historiador dice en sus obras es necesariamente coherente para él mismo. Eliade, subraya Rennie, acepta que sus propios escritos no eran sistemáticos y que, por ende, era consciente de lo dudoso de la validez de sus argumentos.

Sin embargo, se defiende optando por acudir a Rudolf Otto¹⁰, argumentando que no debería exigirse dar una definición con un vocabulario lógico, académico y secular de un fenómeno que en principio es pasional y sensorial –es decir, el fenómeno religioso.¹¹ Así, esta serie de definiciones no serán más que mi mejor esfuerzo por entender estos conceptos, pero a la vez aclarando que hay muchas discusiones en torno a ellos, las cuales no interesan en esta tesis.

Lo sagrado y lo profano son dos nociones que deben ser explicadas juntas porque, en tanto Eliade las considera como las formas en las que el ser humano percibe su realidad, deben ser entendidas como opuestos complementarios.

El lector se dará cuenta en seguida de que lo *sagrado* y lo *profano* constituyen dos modalidades de estar en el mundo, dos situaciones existenciales asumidas por el hombre a lo largo de su historia... En última instancia, los modos de ser sagrado y profano dependen de las diferentes posiciones que le hombre ha conquistado en el cosmos.¹²

En realidad, cuando Eliade asegura que aquello que es sagrado es lo *real, fuerte y significativo*¹³ da por entendido que éste es el modo de ser en el mundo que le resulta más auténtico y fascinante. Por ende, define lo que es profano como aquello que no es sagrado.

La base de este argumento es que para el hombre arcaico o tradicional, los espacios y lugares sagrados eran los que conferían sentido y orientación en un mundo amorfo y

¹⁰ Cuya obra más importante, *Lo santo*, fue de gran influencia para Eliade y para muchos teóricos de las religiones. En él, Otto habla de lo numinoso (o lo santo) como una respuesta por parte del hombre creyente a lo *ganz andere*: lo absolutamente distinto. Otto utiliza este término con cuidado porque, advierte, es imposible describir con palabras un sentimiento tan profundo y terrible como es la experiencia de lo numinoso.

¹¹ Rennie, *op. cit.*

¹² Mircea Eliade, *Lo sagrado y lo profano*, traducción de Luis Gil Fernández y Ramón Alfonso Díez Aragón, Barcelona, Paidós Orientalia, 1998 [séptima reimpresión, 2012, 191 p., p. 17.

¹³ *Ibid.*

sobrante –el profano.¹⁴ La experiencia primitiva de lo sagrado, la respuesta a lo *ganz andere* es aquello primordial en el ser humano; quien sólo se hará de una mentalidad profana con el paso del tiempo. A mi entendimiento, esta última mentalidad a Eliade no le parece esencial en el ser humano y por tanto niega que esta forma de ser en el mundo pueda sostenerse por sí misma. Para este historiador, en el mundo no es posible una existencia profana que no esté, en mayor o menor medida, atravesada por una forma de ver la realidad propia de lo sagrado, aunque éste se encuentre velado por su secularización.¹⁵

Así, lo sagrado es sinónimo de lo *real* en tanto es una forma en la que el ser humano percibe una realidad trascendente, ordenada y absoluta que le confiere sentido a su existencia. Pero es importante subrayar que la conciencia de lo sagrado no cancela *ipso facto* la presencia ineludible de lo profano, pues lo sagrado se manifiesta sólo a través de los objetos que existen en este último mundo. Es decir, lo sagrado no es algo que exista por sí mismo, sino que es la significación simbólica de un objeto considerado majestuoso o terrible –una roca, un cuerpo de agua, un ser vivo, etc.– lo que le confiere su estatus de sagrado. Más aún, Eliade insiste, la respuesta ante lo *ganz andere* no es la misma en todas las culturas ni en todas las épocas, sino que la cultura –o la historia, que en este caso se consideran sinónimos– es lo que le confiere una expresión específica al modo sagrado de ser en el mundo. Así pues, éstas son nociones inseparables aunque, en principio, totalmente opuestas.¹⁶

La división que el autor hace entre el mundo arcaico y el moderno se centra precisamente en la manera en que la mayoría de los seres humanos han conquistado el

¹⁴ De acuerdo con Eliade, todo el espacio que no era definido por su calidad sagrada era, a los ojos del hombre arcaico, un espacio sobrante. *Ibid.*

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ Rennie, *op. cit.*

cosmos. Lo sagrado y lo profano existen en ambos mundos, pero las culturas arcaicas o tradicionales se entienden como “...cualquier cultura, ya sea etnográfica (primitiva) o alfabetizada, que es gobernada en su totalidad por normas cuya validez religiosa o cosmológica (metafísica) no se ponga en duda por ningún miembro de la comunidad.”¹⁷ Por el contrario, las culturas profanas son aquellas que encuentran el sentido de su realidad en las evidencias históricas y/o empíricas y no *más allá* de ellas. Por supuesto, como he mencionado, esta diferencia es meramente operativa, ya que Eliade acierta en decir que no existen modos de ser en el mundo que sean del todo puros, sino que necesitan uno del otro.

Además de la mera definición, Eliade tiene una apreciación muy clara de cada una de las formas de ser en el mundo. Será muy claro incluso en su autobiografía que este autor no sólo considera a lo sagrado como lo real y como lo que confiere sentido ulterior a la existencia humana, sino que lo profano es todo aquello que carece de definición ontológica —es el no-ser absoluto—¹⁸ y, por ende, resulta aterrador para el hombre arcaico. El mundo profano es aquél que trae las tragedias porque existe en un tiempo que no puede ser retrocedido —a diferencia del tiempo sagrado al que, a través de los ritos y mitos, se puede retornar infinitamente. El mundo profano es aquél que el ser humano *debe tolerar*: las enfermedades, los desastres naturales, las muertes, etc. son parte de este mundo y el hombre arcaico intentará incansablemente contrarrestarlo con actos sagrados. Así, la visión tradicional del mundo profano es inevitablemente fatalista y terrorífica.

¹⁷ *Ibid.*, p. 29, nota 2. Rennie cita a Eliade (*Barabadur. The Symbolic Temple*, 1937). Literalmente dice: “any culture whether ethnographic (primitive) or literate...”. La traducción es mía.

¹⁸ Eliade, *Lo sagrado y lo profano...*

LA HISTORIA

En cuanto al significado del concepto de historia, lo primero que hay que aclarar es que no es inequívoco. Rennie ha logrado localizar tres distintas acepciones que Eliade usa de manera relativamente arbitraria en sus textos académicos¹⁹ –y quizá aún más en esta autobiografía. En primera instancia, Eliade define el concepto de historia como “una sucesión de eventos que son irreversibles, impredecibles, y que poseen un valor autónomo.”²⁰ Por el contexto específico en el que se da esta definición se entiende que el autor se refiere más al pasado personal que a un pasado común de la humanidad y es de esta manera en la que usa continuamente el término de historia. Con esta definición Eliade habla de la manera en la que las calamidades de los cambios afectan directamente a los individuos: enfermedades, muertes, pérdidas de bienes, sequías, hambrunas, etc.: “El hombre está ineludiblemente condicionado no sólo por su fisiología y su herencia, sino también por la Historia y sobre todo su historia personal.”²¹

La segunda acepción del concepto que se halla en la obra de Eliade nos podría parecer más familiar. Él habla de “La totalidad de las experiencias humanas provocadas por las inevitables condiciones geográficas, estructuras sociales, coyunturas políticas y demás.”²² Aunque esta comprensión del concepto parece venir de su formación profesional y occidentalizada del estudio del pasado, hay que añadir que, dentro del contexto en donde se señala esta definición, en ella se halla inserta la necesidad de entender el paso del tiempo

¹⁹ Rennie, *op. cit.*

²⁰ Mircea Eliade, *Cosmos and History. The Myth of the Eternal Return*, trad. de Willard R. Trask, Nueva York, Harper & Brothers, 1959, 176p. (Harper Torchbooks), p. 95.

²¹ Mircea Eliade, *Myths, Dreams and Mysteries: The Encounter Between Contemporary Faiths and Archaic Realities*, trad. de Phillip Mariet, Londres, Harvill Press, 1960, 256 p., p. 238. *Apud*: Rennie, *op. cit.*, p. 89. La traducción es mía.

²² Eliade, *Cosmos and History...* p. 119.

en función de su valor simbólico. Ese valor atribuido, que normalmente significa buscar un fin teleológico, un orden, un sentido a la historia, es lo que hace que incluso las mentalidades modernas conserven algo de esa percepción de la realidad arcaica. Sobre esto, Charles Long opina: “Eliade acepta el hecho de que la realidad histórica define la realidad *par excellence* para muchos en el mundo moderno, pero él no está dispuesto a aceptar el imperialismo de las formas de interpretación historicista y racionalista como las únicas aproximaciones válidas hacia lo real.”²³

Finalmente, la tercera acepción del concepto de historia es particular porque de las tres definiciones ésta es la única que involucra por igual a las mentalidades arcaicas y modernas, sin que haya un rechazo o inclinación particular por ninguna de las dos. Eliade habla de historia como aquello que las distintas culturas conciben como su propio origen y desarrollo hasta el tiempo actual. En este sentido es una concepción muy semejante a la historiografía en tanto es un intento de comprender, interpretar y narrar los antecedentes que condicionan la existencia de un grupo particular.²⁴ Se convertirá en una historia sagrada –propia de las culturas arcaicas– cuando este consenso sobre los orígenes sea también ocupado como una fuente que provea de modos ejemplares de comportamiento para la sociedad, es decir, cuando la historia sea importante en la medida en la que establezca arquetipos.²⁵

²³ Charles Long, “The Significance for Modern Man of Mircea Eliade’s Work” en: Christopher Derrick, Catholic Art Association, *Cosmic Piety; Modern Man and the Meaning of the Universe*, New York, P. J. Kennedy and sons, 1965, 144 p., (Wisdom and Discovery Books), p. 136. *Apud*: Rennie, *op. cit.*, p. 99. La traducción es mía.

²⁴ Rennie, *op. cit.*

²⁵ Una discusión interesante respecto a esta manera de dividir la historia de cada tipo de mentalidad sería reflexionar en torno a qué tanto la historiografía que Eliade entendería como “moderna” es también ocupada para proveer de modelos ejemplares de comportamiento. Hemos visto este fenómeno ocurrir de manera muy generalizada en todas las épocas y lugares, al punto en que se reconoce como un uso público y legítimo de la historia. Este tipo de comportamientos del mundo

Con este esfuerzo por entender el concepto eladiano de historia, queda una pregunta por hacer: ¿Cuál de las tres definiciones es la que utiliza Eliade en su autobiografía? Debido a que nos referimos a un texto autorreferencial, mi opinión es que, en general, suele hablar de la historia en términos de su primera definición: las experiencias personales. Sin embargo, por los hechos que relata y por la manera en que es fuertemente influenciado por su generación, las situaciones políticas, sociales e intelectuales, es muy frecuente que también hable de historia como la totalidad de las experiencias humanas determinadas por su contexto.

Aunque en general estoy de acuerdo en que podamos entender el concepto de historia en la autobiografía de Eliade como una oscilación entre la primera y la segunda definición, creo que hay un sentido intrínseco de este término dentro del marco del texto a analizar. En mi opinión, la comprensión que Eliade tiene de la historia surge de una vida llena de sufrimientos de los cuales él no se consideraba responsable. En este sentido, creo que podríamos ver en la historia una suerte de fuerza cósmica destructiva que eventualmente se vuelve ineludible. Visto así, hay una gran semejanza con la primera definición dada, pero la apropiación que Eliade logra del concepto hace que éste sea mucho más poderoso y análogo a un desastre natural que no sólo lo hirió a él, sino a miles de personas de su tiempo.

moderno es lo que Eliade reconoce como la herencia de la mentalidad arcaica y la razón por la cual él argumenta que es imposible que la forma profana de existir en el mundo sea posible por sí sola.

DESCRIPCIÓN DE LA AUTOBIOGRAFÍA

Autobiography. Journey East, Journey West (1907-1937) y *Autobiography. Exile's Odyssey (1937-1960)* –los dos volúmenes de la autobiografía de Eliade– no provocan muchas dudas respecto a su estatus como ‘autobiografía’. El primer y más importante argumento para asegurar ello es que el título mismo de la obra así lo indica. Además, el pacto al que Lejeune se refiere y que comenté en el capítulo anterior está dado de manera clara: Eliade está, en efecto, intentando vérselas con su pasado a través de un espíritu de verdad –y aunque esta intención no es explícita, no hay ninguna señal que me indique lo contrario. Quisiera apuntar aquí que, en el caso de Eliade, no es posible decir lo mismo de todos los otros textos autorreferenciales que escribió. Este autor no sólo se dedicó a hacer investigaciones académicas sobre el fenómeno religioso, sino que tiene una muy extensa lista de diarios –que mantuvo durante casi toda su vida– y de novelas a las que él mismo llama “indirectas”, que quiere decir que abiertamente hablan de él mismo sin explícitamente referirse al él mismo. *La novela del adolescente miope* (1989), *Maitreyi. La noche bengalí* (1933) y *La noche de San Juan* (1955) son tres ejemplos claros sobre cómo Eliade imprimió sus experiencias personales proyectándolas en personajes ficticios. De este modo, su autobiografía se antoja como una excepción entre todos sus otros escritos.

JOURNEY EAST, JOURNEY WEST

A la edad de 53 años Mircea Eliade comenzó a escribir el primer volumen de su autobiografía. *Journey East, Journey West (1907-1937)* tuvo un inicio titubeante. Eliade hace su primera referencia a la escritura de su autobiografía el 26 de julio de 1960, cuando presumiblemente comenzó a escribir ciertos fragmentos que podrían corresponder, *grosso modo*, a la primera parte del primer volumen, llamada “*The Attic*”. Su apunte se refiere específicamente a lo sorprendente que le parece lo bien que recuerda su infancia.²⁶ Estos primeros fragmentos fueron publicados en 1966 en forma de libro bajo el nombre *Amintiri: I, Mansarda*.²⁷ Mac Linscott Ricketts, quien media década después investigaba el pensamiento de Eliade, fue el encargado, por invitación misma del autor, primero de revisar una traducción hecha sin mucho cuidado y luego de traducir el resto de la obra al inglés. *Journey East, Journey West* vio la luz en su forma actual bajo el auspicio de The Chicago University Press hasta el año de 1981.

A pesar de que los temas referidos a la vida del autor que se tocan a lo largo de la obra son muy variados –anécdotas de su infancia, episodios humorísticos, sus amores, su familia, sus amigos, sus viajes, etcétera– hay un tema claramente predominante: el desarrollo intelectual de su persona. En realidad, muchos perfiles de su existencia quedan opacados por la gran e importante trayectoria que Eliade sabe que tuvo en el mundo académico, vocación que remonta hasta el mismo año en el que aprendió a leer. A este

²⁶ Mircea Eliade, *Journal II, 1957-1969*, trad. Fred H. Johnson, Jr., Chicago, The University of Chicago Press, 1989, 343 p., p. 107-108.

²⁷ Este dato se explica en el prefacio de Mac Linscott Ricketts del primer volumen de la autobiografía de Eliade. Eliade, *Journey East*...

asunto le dedica una extensa parte de la obra en ambos volúmenes y también es sobre lo que reflexiona con más profundidad, pues se refiere a ello en casi cada capítulo de su autobiografía, insertándolo entre los distintos relatos y anécdotas. Es notorio mencionar esto, ya que tal interés permite hacer un mejor análisis sobre el desarrollo de su pensamiento en torno al fenómeno religioso en relación con la narración de sus propias experiencias vitales.

De manera general, la construcción de *Journey East, Journey West* corresponde a lo que en el análisis literario se llama *Bildungsroman* o novela de formación, que es:

Un tipo de novela derivado de la literatura alemana que trata sobre los años formativos del personaje principal, cuyo desarrollo moral y psicológico es representado. Normalmente termina con un tono positivo, con los ingenuos errores del héroe y penosas decepciones detrás de él y una vida de provecho por delante.²⁸

Mircea Eliade relata en este tomo la manera en la que pasó de ser un niño a un adulto iniciado en la vida académica, tocando a su paso distintos momentos clave que acomoda de manera predominantemente cronológica. *Journey East, Journey West*, consta de tres partes que corresponden a tres momentos y escenarios significativos para su formación: “*The Attic*” (con 153 páginas); “*India at Age Twenty*” (con 56 páginas); y “*The Promise of the Equinox*” (con 112 páginas).

La primera parte aborda las experiencias que Eliade tuvo entre su nacimiento –incluyendo un poco de su historia familiar, que se remonta hasta dos generaciones antes– y sus veinte años. “*The Attic*” es la sección que contiene un lapso más grande de tiempo. Se

²⁸Diccionario Merriam-Webster en línea, “Bildungsroman”, *Enciclopedia Britannica Company*, 29 de octubre de 2014 (la traducción es mía). HTML: <http://www.merriam-webster.com/dictionary/bildungsroman>.

divide en ocho capítulos, de los cuales seis se dedican a sus primeros acercamientos al mundo intelectual e incluso académico. Eliade nos relata aquí la travesía de maduración que hizo hasta encontrar su vocación por la filosofía y, de manera mucho más esbozada, por el fenómeno religioso. “*The Attic*” da inicio con su nacimiento, en marzo de 1907, y relata de forma más o menos general sus primeros recuerdos, sus años escolares (desde el preescolar hasta la universidad), su interés por las ciencias naturales, por la lectura y el piano. También nos relata alguna que otra aventura que vivió siendo un *scout* cuando niño, cómo se hizo de amigos mientras crecía, cuál era su dinámica familiar y, por supuesto, cómo cambió su vida la Primera Guerra Mundial.

A pesar de la importancia que este evento tuvo para su país, el único breve capítulo en el que este episodio es mencionado de una manera más atenta es en el segundo: “*The War at Age Nine*”. La breve y somera descripción de los hechos ocurridos tan sólo en Rumania es comprensible para un espectador infante como lo era Eliade al momento, con tan sólo nueve años. No obstante, aunque los tiempos de guerra fueran relativamente poco interesantes para el autor, le resultan muy significativos en otro sentido que se verá más adelante.

El final de su carrera universitaria significa para Eliade el final de un periodo de vida, si se quiere, el de la infancia. Su viaje a la India para hacer estudios de doctorado resulta ser la parte más breve del libro en cantidad de años y páginas escritas –y sin embargo hay que notar que es el único episodio de su vida que amerita una parte entera. Esta época significa su paso a la edad madura. Comienza con su salida de Bucarest, el 20 de noviembre de 1928 y se compone de dos capítulos que relatan dos episodios de esta breve época de su vida. Según mi interpretación, este lapso de tiempo tendrá un significado muy especial y muy determinante para el desarrollo del pensamiento de Eliade.

El primer capítulo, “*From Rippon Street to Bhawanipore*”, narra cómo fue su proceso de adaptación a la India con respecto a la confrontación cultural de una población oriental, pero también con respecto a problemas más mundanos, como la solvencia económica. Además, por supuesto, su interés principal es recordar cómo fue su intenso proceso de aprendizaje en el sánscrito y la filosofía india. En estos tres breves años Eliade obtiene la formación que finalmente lo consolidará como estudioso del fenómeno religioso, de la filosofía de las religiones y como novelista. La primera sección de “*India at Age Twenty*” termina con un episodio de enamoramiento platónico con Maitreyi, la hija del filósofo de quien recibió protección y guía, Surendranath Dasgupta. Ello provoca que sea despedido de la casona de su maestro.²⁹

El décimo capítulo (segundo de esta sección), “*A Hut in the Himalayas*” narra cuál fue su camino después de dejar Calcuta y cómo terminó cruzando caminos con un grupo de ascetas que le enseñarían a lo largo de varios meses la práctica del yoga, la cual marcó profundamente a Eliade. Su vida en esta estancia al pie de la cordillera del Himalaya fue breve y mágica, pero eventualmente tuvo que irse en contra de su voluntad debido a que su padre, Gheorghe, le había escrito para que regresara a Bucarest a hacer su servicio militar. El autor narra de la siguiente manera la tristeza con la que regresa a su país natal: “Nunca olvidaré esa tarde, en diciembre de 1931, en el puerto de Bombay. Estaba esperando en la cubierta a que el barco de vapor dejara el muelle. Pero cuando vi que las luces de la ciudad

²⁹ Este suceso desafortunado sería la fuente principal de su primera gran obra literaria, que lo posicionó como un escritor de renombre en Rumania. *Maitreyi* (1934) fue un *best-seller* en este país y, con el paso de los años, sería traducido a varios idiomas, incluyendo al español, por trabajo de Manuel Peyrou (traducción del francés) en el año 1951; y otra traducción del rumano por Joaquín Garrigós en el 2000, bajo el título *Maitreyi, la noche bengalí*. José Antonio Hernández García, “Bibliografía comentada de Mircea Eliade”, en: *Estudios de Asia y África*, El Colegio de México, México, vol. XXXVIII, no. 1, enero- abril, 2003, pp. 223-262.

comenzaban a desvanecerse en la distancia, no pude soportarlo más y fui a mi camarote”.³⁰ Eliade se fue sólo con la promesa de regresar un año después, promesa que sabía que no cumpliría. Sus estudios de doctorado fueron, sin embargo, completados y, a su regreso a Rumania, pudo restaurar su vida y comenzar a ser un exitoso escritor y académico.

Así comienza la tercera parte del libro, que narra en cuatro capítulos su vida adulta, bien encauzada a una labor académica, periodística y literaria muy prolífica –aunque no muy bien remunerada. Esta parte es importante porque marca el final de un periodo de vida que podría entenderse como de *ensueño*, para entrar a un periodo de vida más agitado y perturbador que sería marcado por el mero inicio de los movimientos fascistas de su país, hasta la Segunda Guerra Mundial.

A pesar de estos momentos de gran importancia para Rumania, que además se sumaron a los primeros murmullos de terribles tiempos para el resto de Europa, Eliade insiste en ser protagonista de su propio relato, así que se interesa más por explicar la manera en la que fue acomodándose en la esfera intelectual de más renombre en Rumania. En los últimos años que vivió en Bucarest, compartió amistades con personajes de mucha influencia ideológica y política para el país, de modo que gozaba de ciertos efímeros privilegios en un mundo a punto de hundirse en una gran crisis. Esta época representó para Eliade un periodo de significativo crecimiento intelectual, así como personal, pues conoció a su primera esposa, Nina. Al mismo tiempo, la narración está construida de tal manera que permite entender que el protagonista prevé un cambio radical en el mundo, el cual está a punto de salir del *ensueño* y entrar al tiempo de la historia, por lo que él mismo debe apurarse a completar sus quehaceres. Así, “*The Promise of the Equinox*” representa un momento de gran complacencia y de gran ansiedad por igual.

³⁰ Eliade, *Journey East...*, p.157. La traducción es mía.

El estilo del libro está planeado para intentar sumergir al lector en un vaivén de recuerdos que son significativos por su poder sensorial y sentimental, para después, poco a poco, irse adentrando en una temporalidad más explícita y coherente –aunque el orden cronológico no será dominante sino hasta el segundo volumen. Esto significa que Eliade se preocupa poco por establecer temporalidades claras y lineales; en lugar de ello, decide ordenar su historia como una serie de líneas narrativas que se abren y se cierran; que detallan distintas partes de una sola vida, y que, por ende, se traslapan en el tiempo. Esto vuelve muy complicado mantener una noción clara de la cronología de los hechos y, según mi interpretación, es un acto deliberado por parte del autor para señalar que la temporalidad era, pese a todo, lo menos importante. Veremos más adelante que este tiempo de ensoñación se caracterizaría por su resistencia al paso del tiempo histórico.

EXILE'S ODDYSSEY

El segundo volumen tiene una historia muy distinta. Mircea Eliade comenzó a escribir *Exile's Odyssey* durante la última década de su vida, 24 años después de empezar *Journey East, Journey West*. En los años ochenta Eliade sufría de artritis en las manos, que hizo que dejara de escribir tanto como acostumbraba; también padecía de inflamación de los tendones de su tobillo, lo que le obligaba a ayudarse de un bastón para caminar. Sobre todas las cosas, lo que más le detuvo de acabar su autobiografía fue que tenía mucho trabajo.³¹ De acuerdo con el traductor y prologuista, Ricketts, *Exile's Odyssey* está incompleto a causa de la muerte repentina del autor, el 22 de abril de 1986, tras un derrame cerebral.

³¹ Entre otras cosas, al momento Eliade trabajaba como editor en el proyecto conjunto de la *Enciclopedia de las religiones* (en esa época se ocupaba del cuarto volumen). Además, escribía el último tomo de uno de sus trabajos más ambiciosos: *Historia de las ideas religiosas*.

Así como *Journey East, Journey West* explora de manera profunda la presencia de lo sagrado en la vida de su autor, *Exile's Odyssey* busca profundizar en su participación de la historia. Si consideramos que en el primer volumen hay un permanente dejo de nostalgia por aquellos años que parecían estar fuera de la Historia, es en este segundo tomo que la vida del autor como la eterna lucha cósmica entre lo profano y lo sagrado toma una forma definida. En el segundo volumen la narración, el estilo y la interpretación misma de sus propias experiencias vitales resultan radicalmente distintos. Sin duda, *Exile's Odyssey* ya no sigue la lógica de una *bildungsroman*, que hasta cierto punto resultaba un canon que guiaba la composición de *Journey East, Journey West*. A ambas partes las separa casi un cuarto de siglo de diferencia, y ello es evidente en varios aspectos que, en conjunto, señalan una maduración por parte del autor. A diferencia del volumen anterior, *Exile's Odyssey* no está dividido en partes, sino que consiste en la continuación de *Journey East, Journey West*, con diez capítulos que se enumeran del 15 al 24, dos apéndices y una breve colección fotográfica. Estas últimas dos son sólo producto de una cuidadosa edición que ayuda a complementar el relato con otras fuentes históricas.

Exile's Odyssey es un volumen más breve que el anterior (con 224 páginas), por lo que hay una menor cantidad de capítulos y todos ellos son bastante breves. No hay un apartado que parezca obtener más atención que otros y la narrativa también sugiere un desarrollo más elegante y equilibrado. El gran tema que aborda este volumen es, como su título lo indica, la travesía que Eliade tuvo que soportar cuando las mareas de la Segunda Guerra Mundial amenazaban con hundirlo. El trayecto, o si se quiere la odisea, va desde sus últimos años de estancia en Rumania, pasa por Inglaterra, luego a Portugal, después a París y termina cuando es finalmente capaz de asentarse en Estados Unidos —alternativa que

no es de su mayor agrado, pero que representa una considerable estabilidad social, académica y económica.

El tema de más interés ahora es su consolidación como uno de los grandes estudiosos de las religiones en una Europa devastada por la Segunda Guerra Mundial. Otras cuestiones frecuentes en este tomo son los problemas económicos por los que Eliade tuvo que pasar, su vida como escritor de ficciones, sus amigos y conocidos dentro de la academia, etc. Claramente, esta es una etapa de la vida de Eliade que se caracteriza por tener mayor estabilidad en términos personales pero a la vez por tener más exposición –casi vulnerabilidad– al mundo profano o, como él lo llamaría, a la historia. Así, veremos a lo largo del volumen cómo experimentó haber vivido en una Europa agitada por las tensiones políticas y qué papel consideró que era el que le correspondía en todo este dilema.

El marco temporal del segundo volumen en un principio planeó ir desde 1937 a 1984; sin embargo, la muerte del autor impidió esta meta, logrando llegar sólo hasta 1960. Esta peculiar condición de *Exile's Odyssey* hizo que se diera un fenómeno retórico notorio. Este volumen da uno de sus últimos pasos con una prolepsis que nos lleva hasta el año de 1984 y que delata que la intención inicial no fue terminar la autobiografía en el año de 1960, por lo que no debemos pensar en este año como uno especialmente significativo para el autor. En este anticipo temporal Eliade se pregunta: “¿Podré lograr llegar en mi *Autobiografía* hasta el punto de la celebración de anoche?”,³² refiriéndose a la fiesta de la Academia Americana de la Religión que, el 10 de diciembre de 1984, celebró su 75 aniversario e hizo un homenaje a Eliade por ser el miembro más ilustre entre los especialistas de los estudios religiosos. Así, el fenómeno que ocurre es que, por ser una narración que sucede en el pasado, *Exile's Odyssey* es una analepsis, pero, debido al

³² Eliade, *Journey East...*, p. 178. La traducción es mía.

marco temporal en el que se escribe, hay una prolepsis accidental que delata las intenciones del autor respecto a los fines de su autobiografía.

Por la manera en la que se desarrolla el volumen, esta escena me parece especialmente interesante porque es el resultado de una constante y novedosa preocupación del autor por mantener un orden cronológico. Si puede explicarse de la siguiente manera, en este efímero momento en que Eliade cuestiona el tiempo que le queda, se da una disociación entre el Eliade-narrador y el Eliade-protagonista que permite entrever la constante preocupación de él mismo por el paso del tiempo y de qué manera es más importante aprovecharlo –que ya se nota desde los últimos capítulos de *Journey East*, *Journey West*. De ello interpreto que esta breve escena delata la obsesión que el autor se había creado con respecto a su propia existencia y finalidad en el tiempo histórico, objetivo claro del segundo volumen de su autobiografía.

PERSONAJES IMPORTANTES

Para terminar de presentar la obra, es importante hablar de los personajes más relevantes que Eliade irá introduciendo a lo largo del texto. Algunos de ellos no tienen más que una breve participación en la historia, mientras que otros son claramente de gran influencia para el autor. De cualquier manera resulta sugerente su presencia porque nos habla de las relaciones más significativas para Eliade. A través de la participación de estos actores me parece que el autor de alguna manera podría estar autodefiniéndose –en términos de la caracterización del otro– y por ello resulta interesante reflexionar en torno a la necesidad que él vio de incorporar a ciertos personajes a su narración.

LA FAMILIA

Como es de esperarse, en una autobiografía el personaje esencial se compone de las distintas representaciones de yo que el autor vierte en la obra. Sin embargo, otros personajes son notables en la medida en la que son un apoyo e incluso un catalizador para el desarrollo de la trama y del mismo protagonista. En el caso de la autobiografía de Eliade, los primeros de estos personajes son sus padres. El inicio de esta obra yace en el nacimiento del autor, pero después de presentar escasamente su situación familiar, no repara en hacer un breve salto al pasado para relatar los orígenes de sus padres.

Es interesante ver que la construcción de su familia es escasa en general, especialmente en lo que respecta a sus hermanos, quienes brillan por su ausencia. Su madre tampoco es muy caracterizada, tan sólo se habla de ella en la medida en que influyó, por sus modos de crianza, en el crecimiento de Eliade. Por otro lado, su padre, el miembro de la familia que menos presente estuvo durante el crecimiento del autor, es de quien más se habla y de quien Eliade nota que ha recibido más influencia.

Aun cuando Georghe Eliade pasó la mayor parte de su vida fuera de casa —especialmente por la continua situación de guerra en la que se encontraba Europa por esas décadas—, tanto la presencia como la ausencia de su padre significaron mucho para el autor. Mientras estaba en casa, incitaba a sus hijos a desarrollar sus habilidades y a ser buenos estudiantes; por el contrario, cuando no estuvo más, esa motivación fue desvaneciéndose al punto de que a Eliade la escuela dejó de interesarle. A pesar de que la madre de Eliade fue quien estuvo más cerca de él y admite que sentía mucho más amor por ella que por su padre, la ausencia de este personaje —el padre— es muy relevante en el

proceso de maduración del protagonista. Aunque no detalla cómo le fue significativo, es muy claro debido a que insiste en recordarlo a lo largo de muchos años.

Sin embargo, lo más notorio de la caracterización de los antepasados de Eliade de manera general es la herencia que obtiene de ellos. Para el autor, sus raíces determinaron cierta dualidad opuesta y complementaria de su carácter: su padre, Gheorge, es de Moldavia, pueblo que se caracteriza por tener una naturaleza melancólica, poética y pasiva; su madre, Ioana, pertenece a una provincia cerca de lo que entonces era Yugoslavia, Oltenia, pueblo comerciante de caballos que tiene características opuestas: la energía, la ambición y la brutalidad.³³ Ésta es la manera en la que Eliade explica sus cambios repentinos de humor que oscilan entre prolongadas depresiones leves y periodos de mucha vivacidad y entusiasmo. Eliade se apega a esta explicación, en mi opinión, porque le da pie para comenzar su historia planteándose a sí mismo como un personaje especial que se mueve entre dos mundos –no me atrevería a decir desde ahora entre el sagrado y el profano, pero sí definitivamente entre dos realidades opuestas y complementarias de las cuales está muy orgulloso.

LOS AMORES

Sus parejas sentimentales resultan ser realmente una parte comparativamente breve con respecto a otros temas tocados en la autobiografía de Eliade. En este tema, hay tres

³³ Así es la manera en la que Eliade describe sus raíces en su autobiografía, cosa que repetirá más tarde en una entrevista que mantuvo con Claude-Henri Rocquet, momento en el que relaciona a su padre y madre con la noche y el día, respectivamente. Mircea Eliade, *La prueba del laberinto. Conversaciones con Claude-Henri Rocquet*, trad. José Valiente Malla, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1980, 204 pp.

menciones importantes que se hicieron en el transcurso de 53 años: Sorana, una novia con la que tuvo una relación intelectual y emocionalmente demandante; su primera esposa, Nina Mares; y su segunda esposa, Christinel Cottesco. Ellas tres no son las únicas mujeres que Eliade reconoce que hayan formado parte de su vida sentimental, pero sí son las únicas suficientemente importantes como para que el autor les dedique numerosas páginas.

Debido a que esta obra tiene un interés específicamente intelectual, es comprensible que Eliade no repare mucho en su vida sentimental. No obstante, sí se detiene a hacer un par de reflexiones que expresan claramente cuál era el lugar que el amor ocupaba en la vida del autor. Además, es interesante leer los comentarios que se hacen sobre sus parejas en el primer volumen (escrito en 1960) y el segundo (de 1984), pues la gran diferencia que se halla entre las visiones expresadas sobre el asunto en uno y otro tiempo evidencia un proceso de madurez emocional por parte del autor.

En el primer caso, la vida de Eliade, la de Nina y la de Sorana se traslapan durante una época que es emocionalmente muy compleja. Esto sucede después del regreso del autor de su viaje iniciático a la India (en 1931) y por ende los capítulos que comprenden la última parte de *Journey East, Journey West* circulan alrededor de su vida madura como escritor publicado, como académico y como integrante del círculo intelectual *Criterion*. La caracterización que el autor hace sobre su vida amorosa parece sugerir que él piensa que está recibiendo algo que no quiere, con lo que no sabe cómo lidiar porque no lo entiende. Para él, el amor es como un mal necesario del que no puede huir, casi como si su papel en la vida de estas mujeres fuera determinante y, por ello, es su responsabilidad cumplirlo. En este sentido tener una pareja sentimental representa para Eliade un sacrificio, pues interrumpe su vida intelectual solitaria y en su trabajo como escritor, pero, sobre todo, impide la posibilidad de volver a la India.

El caso específico de Sorana es peculiar porque ella le representa a Eliade una oposición intelectual contundente que le atrae y repele al mismo tiempo. A diferencia de Nina y Christinel, Sorana es caracterizada como una mujer romántica, indomable y obcecada, rasgos donde el autor encuentra una barrera insalvable que les impediría ser felices.³⁴ Finalmente, Eliade dice darse la libertad de elegir entre Nina y Sorana –puesto que tenía relaciones sentimentales con ambas al mismo tiempo– y elige a la primera porque es poseedora de una elegancia sumisa que, en el relato del autor, le hace ser un mejor prospecto a futuro. A partir del momento en el que Eliade elige a Nina, ella se vuelve un personaje mucho más oscuro, pues el tema inicial vuelve a ser la vida intelectual del autor. Sólo tendrá presencia de nuevo en el relato en la medida en que vive junto con el protagonista la compleja situación política que les llevaría a salir de Rumania. Nina no viviría mucho tiempo más después de esto, víctima de una enfermedad.

En el segundo volumen, Christinel es un personaje tan importante para la vida de Eliade que decide dedicarle un capítulo de *Exile's Odyssey* –lo cual es mucho a comparación de las escasas páginas que cada una de las mujeres anteriores obtuvo en el primer volumen de la obra. Christinel es caracterizada como una mujer de presencia poderosa y espíritu dulce que encantó al autor desde el primer momento. Ella fue la acompañante que tuvo durante un trecho de su vida mucho más calmado e intelectualmente satisfactorio, por lo que su presencia en el resto de la obra está vinculada con algunas dificultades domésticas relacionadas con la solvencia económica y con su labor como

³⁴ Ésta es la descripción que da Eliade del destino al que se deberían enfrentar ambos, de continuar la relación: “Una cosa era cierta: nunca podríamos ser felices juntos, nos atormentaríamos en vano hasta que uno de nosotros cayera exhausto, luego el otro caería sobre el primero, abrazándolo o abrazándola, diciendo un lamento, y suplicando por perdón; entonces, entre lágrimas y sollozos provenientes de un amor demasiado grande, cometería suicidio.” Eliade, *Journey East...*, p. 248. La traducción es mía.

transcriptora de los trabajos académicos de Eliade. Ello no significa que también sea un personaje que también existe a la sombra de los intereses esencialmente intelectuales de la autobiografía. Para el autor, este amor es descrito ya con una madurez que hace oídos sordos a las inseguridades emocionales de la juventud y asume a Christinel como una acompañante en su vida que de ninguna manera se opone a su curso natural. Cabe mencionar que, tras la muerte de Eliade, ella trabajó muy de cerca con Mac Linscott Rickets en la publicación póstuma de ambos volúmenes de esta obra.

NAE IONESCU

Sin duda, para Eliade los actores que fueron significativos en su vida de manera intelectual son los que tienen más peso en la autobiografía. Es la influencia de cada uno de ellos lo que, según su propio relato, le ayudó a formarse como un filósofo, historiador y novelista. Nae Ionescu es, a mi parecer, el personaje más influyente en la vida de Eliade y lleva la batuta de las figuras intelectuales que causaron de manera directa o indirecta un impacto en el pensamiento del autor.

La importancia de Ionescu para Eliade es evidente a lo largo de toda la obra. La simpatía del autor por el partido político de extrema derecha rumana, la Guardia de Hierro, es considerada como una convicción más perteneciente a su mentor que a él mismo. Esta influencia resulta tan contundente que incluso llega a hablarse de un dominio ideológico consensuado de Ionescu hacia todos sus discípulos. A la muerte de su mentor, se relata que el dolor que sintió Eliade fue parecido a la de la muerte de un padre, pero que al mismo tiempo sintió un alivio que debía aceptar. Eliade dice: “Pero en definitiva su muerte me había liberado de nuestro pasado inmediato: esto es, de las ideas, esperanzas y decisiones

del profesor en sus últimos años, las cuales, por mera devoción, yo las había vuelto una causa común”.³⁵

Era imposible para Eliade esconder el perfil político –quizá vergonzoso– que su mentor tenía y que influyó tanto en sí mismo, debido a que esta relación bien conocida fue la que le causó los problemas que en su narración intenta justificar a toda costa, alegando que su participación en la política era más bien tangencial. Lo cierto es que no había forma de evitar hablar de Nae Ionescu que, para bien o para mal, fue tremendamente significativo en la vida y pensamiento de Eliade.

LA IMPORTANCIA DE LA DESCRIPCIÓN

El intento por describir lo mejor posible la obra autobiográfica de Mircea Eliade sólo tiene sentido en la medida en que sea de ayuda para comprender cómo y por qué fue elaborada. La necesidad de esta explicación me lleva a hacer dos capítulos más donde se revisarán ambos aspectos mencionados. A sabiendas de cuáles fueron las condiciones en las que esta obra fue creada, y también conociendo cuáles son sus características generales, la interpretación de su contenido debería ser más fluida y fácil de entender.

La ventaja de hacer una descripción detallada de la fuente primaria es que de ello resulta una mejor capacidad para comprender la complejidad de su contenido. En efecto, el abundante material que Eliade nos ha legado en esta obra es una extraordinaria fuente para muchas y diversas interpretaciones sobre su trabajo, su pensamiento y su vida privada. Lo que a continuación presento es una primera aproximación de las posibilidades que esta fuente otorga, esperando que haya en ella algo de razón, de modo que continúe dando

³⁵ *Ibid.*

ejemplos adecuados de cómo las autobiografías son extraordinarias –y, quizá, subestimadas– fuentes históricas, en tanto que obras historiográficas.

CAPÍTULO TERCERO

LO SAGRADO Y LO PROFANO. UNA MIRADA ANALÍTICA A LA AUTOBIOGRAFÍA DE MIRCEA ELIADE

El análisis de la autobiografía de Mircea Eliade tiene por objetivo encontrar de qué manera se construye la relación entre las experiencias vitales del autor y el desarrollo de su propuesta teórica sobre el fenómeno religioso. La labor que hay que hacer es, pues, leer esta obra a la luz de algunos conceptos clave muy importantes en el pensamiento eliadiano. Es por esa razón que era importante tener claras las definiciones aproximadas de términos como lo profano, lo sagrado y la historia o el hombre arcaico. El análisis cuidadoso sobre el contenido de la autobiografía de este personaje demostrará que su desarrollo vital está fuertemente ligado con su trabajo académico que es, en última instancia, la hipótesis que deberá ser comprobada.

El primer paso para comenzar este trayecto es hacer una reflexión sobre cuál es la trama que une a los dos volúmenes de la autobiografía de Mircea Eliade. Habré de tocar para este objetivo un tema que será desarrollado en el capítulo final, que es la intencionalidad de la obra misma. Después, será posible entrar de lleno a un análisis más minucioso de cada tomo, observando con especial atención cómo se construye el desarrollo vital del autor en función de las dos formas de aprehensión de la realidad: lo sagrado y lo profano.

Regresando unas páginas, en el capítulo anterior, puede encontrarse definida la compleja relación de dos términos primordiales para entender no sólo la obra académica de Eliade, sino también la autobiográfica e incluso la literaria. De acuerdo con mi comprensión del tema, es necesario tener en mente este par de opuestos complementarios porque la premisa de la autobiografía de Eliade es que hay en el mundo una perpetua lucha entre dos modalidades de ser en el mundo que son igualmente poderosas e influyentes en la mentalidad de los seres humanos. Eliade no se excluye de esta influencia, sino que incluso se siente determinado por esta oposición, que es tan fuerte que por momentos podría parecer incluso que se trata de fuerzas externas.

La oposición de estas dos formas de conciencia a las que él denomina lo sagrado y lo profano está tan presente en su propia realidad como en sus extensas labores académicas dedicadas a entender tal fenómeno, de modo que no podemos entenderlas como meras categorías de análisis, sino como explicaciones causales del desarrollo de la vida humana. En otras palabras, esto quiere decir que en la construcción autobiográfica del autor, el diálogo de lo sagrado y lo profano representa una sutil pero innegable filosofía de la historia que se usa para interpretar tanto su propio devenir como el del mundo en general.¹

Esta constante confrontación de formas de conciencia adquiere una silueta más definida en la construcción autobiográfica porque, aunque cada una de ellas está presente

¹ Para poder referirme a la filosofía de la historia presente en sus trabajos académicos, me ayudaré principalmente de su texto más sugerente y especulativo respecto a este tema: *El mito del eterno retorno*, que, según sus palabras “De no haber temido parecer demasiado ambiciosos, debimos haber dado a este libro el subtítulo ‘Introducción a una Filosofía de la Historia’.” En: Mircea Eliade, *Cosmos and History...*, p. XI. La traducción es mía.

en ambos volúmenes, *Journey East, Journey West* está basada en la conciencia de Eliade de lo sagrado; mientras que *Exile's Odyssey* tiene como respaldo la conciencia profana. La consecuencia de ello es que cada tomo tiene distintas maneras de proceder en las dimensiones narrativa, arquitectónica y hermenéutica, pero ello no pone en duda que conformen una unidad en tanto que el autor así lo dispone. Más aún, no carece de sentido en lo absoluto que exista una diferencia tan notoria entre uno y otro volumen, puesto que estas fuerzas, aunque complementarias, son opuestas.

Por otro lado, el papel de la historia no debe ser obviado. De acuerdo con la definición anteriormente dada, el paso del tiempo propiamente histórico pertenece a un tipo de conciencia profana, pero no es en sí la conciencia profana. Veremos más adelante que Eliade se halla consternado por el diálogo de ambas formas de ser en el mundo y las considera tan influyentes en su propia vida que casi adquieren un estatus de entidades cósmicas independientes. La historia es considerada como una auténtica fuerza exterior –la cual es aceptada o rechazada, dependiendo de la mentalidad sagrada o profana– que arroja a Eliade a la deriva a través de un mundo desconocido y aterrador. Aunque la toma de conciencia del tiempo histórico –que, a su vez, es la toma de conciencia de la realidad profana– está ya presente en *Journey East, Journey West*, ésta va integrándose en la narración de manera paulatina al punto en el que pienso que es posible decir que hay una plena aceptación de la historia sólo en *Exile's Odyssey*.

Esta construcción de su relato de vida está dirigida especialmente a una reflexión sobre la manera en la que sus contemporáneos han llegado a una conquista profana del cosmos, que sólo busca reafirmar su existencia a través de las evidencias empíricas y el tiempo histórico. En consecuencia, el hombre moderno olvida o se niega a comprender que los ritmos sagrados del cosmos también están presentes en sus vidas y que, de hecho,

pueden explicar de manera más profunda la razón de ser del hombre. Así pues, el mensaje que hallamos en esta construcción autobiográfica de manera permanente –aunque a veces más o menos explícita– es que los seres humanos de Occidente nos hemos alejado peligrosamente de nuestro entendimiento de lo sagrado. Para ello, Eliade encuentra una solución a la que llamará “nuevo humanismo”, que explicaré en el último capítulo.

Por lo pronto, lo que apremia es analizar de manera más detallada a qué me refiero cuando hablo de una apropiación y representación de las fuerzas sagrada y profana en la autobiografía de Eliade que, como ya dije, se dividen entre el primer y segundo volumen. En función de poder explicar cada una de estas fuerzas que dominan la vida del autor, me parece que lo mejor es hacer un análisis de cada volumen por separado, dejando para el siguiente capítulo una explicación de cómo el conjunto de la obra revela los dos objetivos de su existencia.

JOURNEY EAST, JOURNEY WEST

COMIENZA EL VIAJE. AUTOBIOGRAFÍA Y LA CONSTRUCCIÓN DE UNA INFANCIA

El título *Journey East, Journey West* hace referencia al viaje espiritual que el autor considera que fueron sus primeros treinta años de vida. Su infancia y adolescencia en Rumania fueron seguidos de un periodo de gran enriquecimiento cultural al vivir unos años en un país oriental, la India; lo que le permitió regresar a Rumania con una nueva perspectiva. Hay que resaltar que este título no es incidental, pues cuando hablo de enriquecimiento cultural, me refiero especialmente a los importantes aprendizajes

filosóficos que Eliade adquirió en su recorrido por dos mundos. El conocimiento que el autor obtuvo de estas dos formas tan distantes de percibir la realidad es en buena medida lo que le permitió desarrollar su pensamiento sobre el fenómeno religioso y, por ello, se convierte en un tema clave del primer tomo de su autobiografía.

Este volumen se desarrolla en tres grandes momentos y escenarios: su niñez, adolescencia y juventud más temprana, cuyo escenario primario es el ático de su casa; su juventud más plena –de los veinte a los veintitrés años–, que se desarrolla en la India; y su vida como adulto joven –hasta los treinta años– donde el telón de fondo es la ciudad de Bucarest. Si vemos estas escenas en términos de cómo las experiencias vitales del autor pueden vincularse con su pensamiento sobre las religiones, entonces nos encontramos sobre el meollo del problema. Viendo la obra como una *Bildungsroman*, el viaje de aprendizaje de Eliade se proyecta *a posteriori* como un viaje sagrado inserto en el mundo moderno.

Dado que para el autor este periodo de su vida representa una travesía, podemos decir que el viaje empieza desde su más temprana infancia. Quizá la característica que yo diría que es más interesante en la narración de la infancia de Eliade es la manera en la que plasma sus primeros recuerdos. Creo que es muy importante subrayar que el primer capítulo, "*Earliest Recollections*", es un conjunto de episodios sin relación entre sí pero que, en mi opinión, dicen mucho de la forma en la que el autor concibió sus primeros años de vida. Esta serie de momentos –cuya narración se asemeja mucho a la descripción de una fotografía– es además importante porque representa el primer acercamiento de conciencia y apreciación de la realidad de Eliade. Me atrevo a decir que es el caso de casi cualquier ser humano que sus primeros recuerdos no puedan conformar una historia como tal, sino que sólo son un conjunto aparentemente arbitrario de recuerdos fragmentarios e inconexos. Sin

embargo, la forma en que el autor reconstruye estos recuerdos tiene el objetivo de sugerir una visión infantil del mundo análoga a una conciencia arcaica. En este sentido, se podría especular que hay algo en la mente de un niño que Eliade relaciona con una conciencia de la realidad sagrada –que es anterior a la conciencia profana– porque es más sensible a una apreciación del mundo que para el autor, no está velada por el racionalismo moderno.

El lector me permitirá reproducir dos de los recuerdos más tempranos que Eliade relata en su autobiografía y que, aunque sean fragmentos largos, me parece que ilustran muy bien mi propuesta:

Creo que tenía cuatro o cinco años, y estaba tomado de la mano de mi abuelo mientras caminábamos por *Strada Mare* una tarde, cuando noté entre los pantalones y vestidos que pasaban frente a mí a una niña cercana a mi edad, también tomada de la mano de su abuelo. Nos miramos a los ojos profundamente, y cuando pasó volteé para mirarla de nuevo y vi que ella también se había detenido para voltear su cabeza. Por varios segundos nos miramos uno al otro antes de que nuestros abuelos nos jalaran para seguir. No sé qué me había pasado; sólo sentí que algo extraordinario y decisivo había ocurrido. De hecho, esa misma tarde descubrí que era suficiente que visualizara la imagen de *Strada Mare* para sentir que me hundía en un estado de felicidad que jamás había experimentado y el cual podía prolongar indefinidamente. Durante los meses que siguieron, evocaba esa imagen por lo menos varias veces al día, especialmente antes de dormir. Sentía en mi cuerpo entero un cálido estremecimiento, luego se hacía rígido; y a la mañana siguiente todo lo que me rodeaba desaparecía. Me mantenía suspendido como en un suspiro

antinatural que se prolongaba hasta la eternidad. Por años la imagen de la niña en *Strada Mare* era una especie de talismán secreto para mí, porque me permitía refugiarme instantáneamente en ese fragmento de tiempo incomparable. Nunca he olvidado la cara de esa pequeña niña: tenía los ojos más grandes que he visto, negros, con enormes pupilas. Su cara era morena pálida y parecía aún más pálida por los rizos negros que caían en sus hombros. Estaba vestida de acuerdo con la moda infantil de esos años: una blusa de azul oscuro y falda roja. Muchos años después todavía me sorprendía cuando veía a alguien en la calle con esos mismos colores.²

Luego, tras relatar una serie de recuerdos enternecedores sobre su infancia, llega a uno crucial porque el autor lo considera su primer encuentro con un universo sagrado.

Pero recuerdo especialmente una tarde de verano, cuando todos en casa estaban dormidos. Dejé el cuarto que mi hermano y yo compartíamos, yendo con cautela para no hacer ningún ruido y me dirigí a la sala de estar. No sabía bien cómo se veía porque no teníamos permitido entrar ahí excepto en ocasiones especiales o cuando teníamos visitas. Además, creo que casi todo el tiempo permanecía cerrada. Pero esta vez la encontré abierta y entré, aún con cautela. Al instante siguiente estaba paralizado de la emoción. Era como si hubiera entrado al palacio de un cuento de hadas. Las persianas y densas cortinas de terciopelo verde estaban recorridas. La habitación estaba impregnada de una escalofriante luz iridiscente. Fue como si de pronto estuviera atrapado en una uva gigante. No sé cuánto tiempo estuve en la alfombra, con una respiración pesada. Cuando recobré la conciencia, me escabullí

² Mircea Eliade, *Journey East...*, p. 5. La traducción es mía.

con cuidado atravesando el piso, esquivando la mueblería, mirando codiciosamente a las mesitas y a los estantes en donde todo tipo de estatuillas estaban colocadas cuidadosamente junto con conchas de cauri, pequeños viales de cristal y cajitas de plata. Miré en los espejos venecianos y en sus profundas y cristalinas aguas me hallé con una apariencia muy distinta –más crecido, más guapo, como si la luz de otro mundo me hubiera ennoblecido.

Nunca hablé con nadie sobre este descubrimiento. De hecho, creo que no hubiera sabido qué decir. De haber sido capaz de usar un vocabulario adulto, podría haber dicho que había descubierto un misterio. Como lo hice con la imagen de la pequeña niña en *Strada Mare*, luego pude evocar a voluntad este verde país de las hadas. Cuando lo hacía, también permanecía quieto, casi sin atreverme a respirar y con ello podría redescubrir tal beatitud una vez más; podía revivir con la misma intensidad el momento cuando me topé con ese paraíso de incomparable luz. Practiqué por muchos años el ejercicio de recapturar el momento epifánico, y siempre volvía a encontrar la misma plenitud. Caía en un fragmento de tiempo carente de duración –sin inicio y sin final. Durante mis últimos años del liceo, cuando luchaba contra prolongados ataques de melancolía, a veces todavía podía volver a la luz dorada y verde de esa tarde en *Rîmnicu-Sărat*. Pero incluso cuando la beatitud era la misma, ya era imposible de tolerar porque agravaba demasiado mi tristeza; para este momento sabía que el mundo al que pertenecía esa sala de estar

–con sus cortinas de terciopelo verde, la alfombra en la que me había escabullido en mis manos y rodillas, y su luz sin igual– era un mundo perdido para siempre.³

Haciendo un seguimiento de este recuerdo, tenemos que recordar la noción que Rudolf Otto con tanta lucidez concibió: lo *ganz andere* –lo totalmente distinto. En la entrevista que Eliade da a Claude-Henri Rocquet, este recuerdo es interpretado por él: “No fue una experiencia religiosa, pero comprendí que me encontraba en un espacio completamente distinto y que estaba viviendo algo del todo diferente”.⁴ Es claro que la apreciación que el autor nos da de este episodio –momento epifánico, lugar paradisiaco, mundo perdido, tiempo carente de duración, etc.– son observaciones posteriores que construyó a partir de su entendimiento de lo que implica una conciencia de la realidad arcaica. Es por ello que debemos interesarnos en este recuerdo no por sí mismo –no obstante la bellísima imagen que pienso que Eliade dibuja en este texto–, sino por la manera en que, *a posteriori*, el autor interpreta esta experiencia como una percepción infantil de la realidad semejante a la arcaica.

En los siguientes años, uno de los mayores obstáculos que el autor relata haber vivido fue su miopía. Desde muy pequeño, Eliade tuvo problemas de visión que le impedían leer con la frecuencia con la que a él le hubiera gustado –y su pasión también fue muy prematura, pues aprendió a leer desde preescolar. Según su propia narración, no había lentes que pudieran ayudarlo con vista corta y la recomendación de su profesor de primaria fue que no gastara su vista leyendo cosas que no fueran absolutamente indispensables –es decir, sólo lo que necesitara para fines escolares.

³ *Ibid.*, p. 6-7. La traducción es mía.

⁴ Mircea Eliade, *La prueba del laberinto...* p. 12.

Había entrado al segundo grado de la primaria en *Strada Mântuleasa...* El director tenía un hijo jorobado estudiante de medicina, con quien frecuentemente me encontraba de camino a casa. Él fue el primero en notar que tenía algo de miopía e intentó enseñarme cómo leer sin cansar mis ojos. Para el momento yo estaba leyendo cualquier cosa que cayera en mis manos porque el librero con vitrina de mi padre estaba prohibido para mí. Pero lentamente, casi inconscientemente, mi pasión por la lectura comenzó a decaer, porque había muchas otras cosas que me interesaban.⁵

Sin duda, la miopía de Eliade le fue significativa y no lo recuerda como un mal que tuvo que tolerar, sino como una vivencia que le permitió descubrir otros tipos de pasiones que también tuvieron mucha incidencia en su formación. Sobre todo, de su miopía resultó que su ático le fuera tan especial. Con los años, Eliade se formó de una identidad a partir de sus problemas de vista y llamó a su primera novela indirecta *La novela del adolescente miope*. Quizá, se podría especular, esta experiencia temprana influyó profundamente en la personalidad del autor, de tal modo que atendiera con más interés a un mundo que no se observa con los ojos.

Así, siendo un niño imposibilitado para la ardua lectura, Eliade era curioso y aventurero: solía dar paseos largos donde recolectaba todo tipo de insectos y plantas; también fue un hábil *scout* y un diestro pianista. No existía en sus primeros años un gusto especial en las religiones y la filosofía, de hecho, el autor insiste en decir que sus intereses de la infancia se dirigían en todas direcciones y que tenía tanto gusto en leer sobre zoología

⁵ Eliade, *Journey East...*, p. 21. La traducción es mía.

como lo tenía por la historia antigua. La vocación que desarrolló para los temas a los que se entregó durante su vida adulta es explicada como un proceso que duró varios años, pero que de manera velada sí comenzó desde su infancia: se menciona cómo para Eliade la biología tenía un sentido especial en su mirada. “Hay, pues, ciertas leyes que pueden ser descifradas. De pronto, todo adquiere significado y propósito. El mundo ya no era visto como una conglomeración de criaturas y hechos desligados; más bien, se mostraba a sí mismo como el resultado de una voluntad única e irresistible”.⁶ Esta descripción es afortunada porque muestra una similitud enorme con sus ideas sobre el fenómeno religioso y cómo éste tampoco es un conjunto de actos y símbolos azarosos, sino la expresión misma de los universales humanos. De algún modo, en estos escritos se sugiere una especie de desarrollo natural y predestinado hacia lo que se convertiría en el trabajo de toda su vida –la reflexión sobre el fenómeno religioso– y que, en última instancia, es lo que Eliade concibe como el sentido de su existencia. El “yo” infante de Eliade se desarrolla en un escenario que es muy importante revisar: el ático de su casa. Éste es, en su autobiografía, el lugar céntrico que le da orientación al resto del mundo; el lugar sagrado por excelencia.

LA BÚSQUEDA DE LO SAGRADO

La primera parte de *Journey East, Journey West, “The Attic”*, obtiene su nombre porque cuando Bucarest fue ocupado por las tropas austrogermanas durante la Primera Guerra Mundial, su familia entera –salvo el padre de Mircea, Gheorghe– tuvo que ir a vivir al ático

⁶ *Ibid.*, p. 38. La traducción es mía.

de su casa, ya que el resto de la propiedad había sido ‘requerida’. En 1919 se vieron obligados a regresar a esta habitación porque su abrupto empobrecimiento los forzó a rentar el resto de la casa. El ático, pues, tuvo una importancia significativa para Eliade:

Es difícil para mí imaginar la persona en que me convertí y la que soy ahora sin esas dos habitaciones de techos bajos, con sus paredes enyesadas, pequeñísimas ventanas –una de ellas con forma de ojo de buey– y la increíble estufa... Fue una gran suerte en mi juventud el tener la fortuna de vivir ahí por doce años y, especialmente, poder vivir ahí los últimos cinco o seis años solo.⁷

Es obvio que para el autor el ático es un espacio que simbólicamente tuvo un enorme significado. Aunque la primera parte –la más extensa– habla en su mayoría de las primeras experiencias que marcaron a Eliade como intelectual, el tema que lleva la batuta definitivamente es el desarrollo de su amor por los libros, por el conocimiento y por la creación literaria. En este sentido el ático de su casa representa, me atrevo a decir, su *axis mundi*. Este espacio era donde tenía la privacidad para ser él mismo, especialmente en sus años de mayor florecimiento creativo: la adolescencia.

El espacio del ático es el escenario en donde Eliade reconoce que se dio su transformación de niño a joven. Fue la matriz que le permitió su renacimiento como escritor e intelectual con un futuro brillante. El niño Mircea Eliade, que por culpa de su miopía tenía prohibida la lectura que fuera más allá de sus deberes escolares, halló en el ático un espacio aislado de desarrollo personal superior al que pudo haber encontrado en

⁷ *Ibid.*, p. 19. La traducción es mía.

cualquier otro lugar. Años más tarde, cuando el autor recuerda cómo fue su partida a la India para volverse un doctor en filosofía oriental, escribe estas palabras:

...pues no podía imaginarme a mí mismo en Bucarest sin mi ático en *Strada Melodiei*. Sabía que estaría fuera del país por varios años, pero estaba seguro de que cuando regresara el ático seguiría ahí –ese lugar donde crecí y donde esa misteriosa metamorfosis había ocurrido, en la que me transformé, en menos de una década, del ‘mocosito del Capitán’ al sombrío autor de *Gaudeamus*.⁸

La referencia precisa sobre el significado del ático no es literal y jamás se sugiere como tal, mas las alusiones constantes a la relación que este espacio guarda con su vida y con su persona hacen que sea sencillo hacer tal comparación. La manera en la que Eliade habla de su ático es, en mi opinión, análoga a la manera en la que caracteriza los lugares sagrados de las culturas arcaicas como el espacio más importante y necesario para el desarrollo de éstas. De acuerdo con Eliade, “el mundo se deja captar en tanto que mundo, en tanto que cosmos, en la medida en que se revela como un mundo sagrado”, por ello, un lugar sagrado funda un centro de orientación y otorga definición ontológica al hombre que lo reconoce como tal, porque es un espacio que está más cerca de la(s) divinidad(es). Así pues, ocupar este espacio es reiterar la cosmogonía y, en un acto de nostalgia religiosa, un hombre arcaico puede reiterar el tiempo y luchar contra el paso de la historia que todo lo deteriora.⁹ El tiempo histórico es, para Eliade, inevitable debido al contexto específico en que nació –sin

⁸ *Ibid.*, p. 141. La traducción es mía. *Strada Melodiei* era la calle en donde se halló su hogar de la infancia. Cuando se refiere a sí mismo como “el mocosito del Capitán” (*Captain’s brat*) se refiere al niño inquieto y a veces travieso que solía ser, que a su vez era hijo de un hombre que poseía el rango de Capitán en la milicia. *Gaudeamus* es la novela inédita que escribió en 1928 como secuela de su primera gran novela *La novela del adolescente miope*. Ya que la primera habla de sus años de adolescencia, la segunda se trata del final de ésta y de su paso a la edad adulta.

⁹ Mircea Eliade, *Lo sagrado y lo profano...*

lugar a dudas, el mundo moderno— por ello, es imposible que regrese a la era de los orígenes exactamente como lo hacían los antepasados arcaicos. Sin embargo, es posible decir que para Eliade, en el marco de esta autobiografía, el ático y sus recuerdos más tempranos son un espacio donde puede escapar del tiempo histórico, que lo arroja a lo desconocido.

Una última reflexión sobre la primera parte de *Journey East, Journey West* (en mi opinión, la parte más interesante de los dos volúmenes de la autobiografía) recae en la manera en la que se va integrando la conciencia del tiempo histórico. Sin embargo, primero debo subrayar que hay que apreciar la narración de “*The Attic*” porque en el autor evidentemente hay un gran interés de que el lector disfrute el texto y, sobre todo, se entretenga con la serie de peripecias que el protagonista debe vivir. No todas las anécdotas son felices, pero definitivamente Eliade hace un buen trabajo en reflejar una infancia inocente y bella.

De acuerdo con mi propia apreciación, conforme la primera parte va narrando el crecimiento de Eliade de infante a adolescente, se ve que el autor refleja la conciencia lentamente adquirida del paso del tiempo histórico a través de fechas y calendarizaciones cada vez más frecuentes y precisas. De la infancia de Eliade, una conglomeración de impresiones y recuerdos confusos, se llega al final de sus años universitarios, cuando ya está bien encauzado al mundo de la escritura y los estudios académicos. No sin antes pasar por un mar de distintas aventuras que, para el joven e inquieto Eliade, fueron necesarias para poder llegar a ser quien era en 1927, año en que se embarcaría a una nueva etapa de su vida.

Así, la estructura de la primera parte de *Journey East, Journey West*, consiste en una serie de argumentos y anécdotas que lo irán dirigiendo, poco a poco y de manera ‘natural’, hacia un nuevo episodio de su vida: la India. “*India at Age Twenty*” tiene un interés más notorio en mantener cierta cronología que contextualiza sus años de estudio en Calcuta con, por ejemplo, los inicios del movimiento independentista indio, liderado por Mahatma Gandhi. Este breve e intenso periodo de la vida de Eliade es clave para comprender su pasión por las religiones orientales y por qué él piensa que su conocimiento es indispensable para la cultura occidental.

LA LLEGADA DEL TIEMPO HISTÓRICO

Durante sus estudios de doctorado, en 1927, Eliade le escribió a un personaje indio, conocido por su generoso apoyo a los estudios humanísticos, el Maharaja de Kassimbazar. En su carta, el autor solicitaba una beca para trabajar dos años con el filósofo Surendranath Dasgupta y aprender sobre filosofía india como parte de sus estudios. El Maharaja le contestó varios meses después, diciéndole que, debido a que Eliade tenía que adquirir un conocimiento profundo del sánscrito para tal objetivo, le daría una beca por cinco años. Nuestro autor relata haber tomado conciencia de que su vida a partir de ese punto sería una nueva. Como un rito de iniciación, Eliade ve el dejar a su natal Rumania como una muerte ritual y al proceso que experimentó en la India –un proceso de crecimiento y apertura espiritual– como un volver a la vida. Desgraciadamente, tras el primer año transcurrido de la beca el Maharaja murió, dejando a Eliade sin ingreso alguno. Ésta, entre otras causas, provocaría que la estadía de Eliade en la India durara no cinco, sino tres años solamente.

El uso de prolepsis y analepsis será cada vez más común a partir de este punto, especialmente en el segundo volumen de la autobiografía. A mi parecer, este recurso es usado como una manera de introducir el *tiempo histórico* en la vida del autor, es decir, después de este viaje de iniciación, Eliade renacerá para convertirse en un hombre integrado a la historia, lugar donde las cosas son transitorias y sin resistencia al cambio. Especialmente en los periodos más críticos de la vida del autor a partir de este momento, estos recursos literarios serán útiles en la medida en la que serán una manera de declarar su resignación al cambio que el Eliade-narrador sabe que será traumático para el Eliade-protagonista. Con ello en mente, puede pensarse en el uso de los saltos en el tiempo como una forma de advertencia o lamento del autor para su yo pretérito. En resumen, el mundo vivido en la India y todo ocurrido antes de ello es considerado por Eliade como “una fabulosa era de los ‘principios’”¹⁰ porque sabe que es un pasado perdido para siempre, idílico porque es ignorante -en lo que a él le concierne- de la tristeza del mundo moderno.

Para el autor toda la experiencia de India sería, en retrospectiva, vista como la mayor transformación que él habría vivido hasta ese momento. Volvemos a la analepsis:

Pero por un largo tiempo, estas primeras experiencias en la India habían sido enterradas en lo profundo de mi pasado, a un tiempo que ahora, en Diciembre de 1931, veía como una era fabulosa: el tiempo de mi ingenuidad e ignorancia, cuando hablaba mal inglés y no podía entender indostaní en lo absoluto, cuando apenas podía pronunciar el sánscrito y no había descubierto la belleza de la escultura del sur de la India; el tiempo en que cargaba con mis dos maletas y viajaba en tercera

¹⁰ *Ibid.*, p. 163. La traducción es mía.

clase en vagones atiborrados, siendo entonces, probablemente, el único europeo que se había atrevido a emprender tal aventura.¹¹

Aunque no es verosímil que Eliade fuera, en efecto, el único europeo en embarcarse a una aventura de exploración (ya sea territorial o cultural) por el subcontinente indio, es interesante tal afirmación y por ello me permito hacer un breve paréntesis para reflexionar sobre esta cita. Entre los muchos reproches que se le pueden hacer a Eliade por olvidar a todos los exploradores que, antes que él, llegaron a conocer y comprender a la India, la pregunta que debemos hacernos es ¿de qué aventura estamos hablando? En mi opinión, el autor está haciendo una referencia velada al sentido ulterior que tendría su paso por este país. La auténtica aventura de la que aquí se habla es la de su experiencia de aquello que es *real* (en términos de lo sagrado), es decir, la que va más allá del mundo material. Eliade se declara como el único europeo en realizar tal empresa porque concebía que este tipo de experiencias había sido olvidado en el mundo moderno y, por tanto, respecto a la búsqueda de un diálogo espiritual equitativo entre Oriente y Occidente, él se considera pionero.

Haciendo una lectura más profunda podríamos preguntarnos sobre la postura respecto a la cuestión del colonialismo que esta afirmación conlleva. Claramente Eliade ve a la India como un país exótico, más cercano con la naturaleza sagrada del ser humano, a cuya cultura no tiene reparo en llamarle arcaica, tradicional o primitiva –sin un sentido despectivo explícito–, y ello puede entenderse como una actitud imperialista. No obstante, también aprecia a esta cultura por su profundidad espiritual y no pone en duda que debe ser apreciada a la misma altura que cualquiera de Occidente. Insiste en que no será posible el mencionado diálogo sin la necesaria autonomía de cada país colonizado.¹² Incluso, he de

¹¹ *Ibid.*, p. 159. La traducción es mía.

¹² Eliade, *Exile's...*

subrayar, en más de una ocasión hace referencia a la vergüenza que él siente por ser un europeo blanco que, como raza, ha hecho tanto daño al mundo.¹³ La lectura de los textos académicos, literarios y autorreferenciales de Eliade en función de su visión sobre los imperios y sus colonias sería sumamente interesante, pero el material es tan vasto que requiere de una investigación distinta a la que ahora presento.

Por otro lado, el episodio en el que Eliade se halla en una cabaña a los pies de la Cordillera del Himalaya con un grupo de yoguis, tras ser expulsado de casa de su mentor, es esencial para el desarrollo de la idea del autor sobre la historia. Él encontró que todo el incidente que sucedió con su maestro Dasgupta estaba de alguna manera predispuesto a ocurrir, pues sería lo que lo conduciría a conocer a “la India eterna”, ya que “la India histórica” le estaba aún prohibida. La experiencia que este personaje tuvo con las prácticas yoguis le permitió una comprensión más clara de la dimensión trascendental de la India, lo cual sólo pudo haber ocurrido a través de la práctica de su espiritualidad. Mientras estudiaba con su maestro, Eliade estaba demasiado expuesto a los problemas históricos –era el momento en el que Gandhi comenzaba a ganar popularidad–, y, sin una comprensión profunda del mundo sagrado, él considera que lo profano lo hacía más vulnerable: “Me di cuenta también de que había conocido la pasión, el drama y el sufrimiento antes de renunciar a la dimensión ‘histórica’ de mi existencia y comenzar mi camino hacia la dimensión trans-histórica, atemporal, paradigmática en la cual las tensiones y conflictos

¹³ Hace mención de tal vergüenza por su raza en la entrevista que tuvo con Claude-Henri Rocquet. Durante los años en que Eliade vivió en la India, Mahatma Gandhi comenzaba a tener mucha popularidad. A Eliade le tocó ver muchos movimientos no violentos en favor de la independencia India y las acciones violentas con las que respondió el imperio. La postura de Eliade, afirma, era de una oposición contundente hacia los británicos y, por asumirse como de la misma raza que ellos, sentía vergüenza. En: Mircea Eliade, *La prueba del laberinto...*

Una segunda reflexión respecto al tema la hace en el segundo volumen de sus diarios, durante su primer viaje a México, en 1965. Cito: “Nunca he podido leer la historia de la conquista de México sin estar avergonzado de ser europeo y cristiano.” En: Mircea Eliade, *Journal II...*

desaparecerían por sí solos.”¹⁴ El ascetismo, pues, fue el camino que a Eliade le fue selecto –según su propio relato– para lograr la *transición* de niño a hombre. Así, él tuvo que *salirse* de la historia para luego poder *reintegrarse* a ella y enfrentarla.

Esto será, en efecto, lo que tendrá que ocurrir al regreso de Eliade a Rumania. El tercer momento esencial del primer volumen de su autobiografía introducirá dos problemáticas que se ligan y tensan entre sí: el advenimiento de la historia, y su inclinación política e intelectual del momento.

LA CONFRONTACIÓN CON LA HISTORIA

Como una lenta y escalofriante transición de la infancia –suspendida en una realidad ahistórica–, a la adultez –sumergida en el mundo profano–, Eliade poco a poco anticipa tiempos de terribles problemas políticos. Hemos visto que, como niño y adolescente, el autor no parecía participar (o no de manera sistemática) de una preocupación por lo que ocurría en un mundo fuera del propio. Siendo un joven doctorante, tales temas se convertían en una presencia cada vez más abrumadora. Ahora, como un adulto reintegrado a la historia, las dificultades políticas de su tiempo son apremiantes.

En la década de los años treinta, Eliade no sólo era un novelista exitoso en Rumania, un intelectual reconocido por su trabajo en relación al fenómeno religioso, sino que era uno de los principales colaboradores para la revista llamada *Cuvântul*, la cual era dirigida por un importante personaje ya presentado: Nae Ionescu. Aunque, en sus inicios, tal revista creaba contenido más bien de índole cultural, el contexto específico permitió que comenzara a tomar una filiación política cada vez más clara y, sobre todo, cada vez más

¹⁴ *Ibid.*, p. 189. La traducción es mía.

controversial. Este episodio de la vida de Eliade es uno que él mismo se dedicó a evadir por varias décadas, pero pienso que su sentido de responsabilidad para con su autobiografía lo obligó a hacer una revisión más detallada de su vida en la década de los treinta en Bucarest.¹⁵ No obstante, no olvidemos que este relato guarda casi tantos silencios como otorga palabras, así que es importante ser crítico respecto a la supuesta libertad con la que el autor habla. Más allá del relato específico, este momento crucial de su vida significa el paso definitivo a la historia, del cual sería imposible regresar y que alteraría su vida tan profundamente que, Eliade dijo, cualquier tarea que tuviera pendiente tendría que apurarse a terminarla.¹⁶

En la última parte del primer volumen, "*The Promise of the Equinox*" se relata lo que podría considerarse como el ojo del huracán: trata sobre todo lo ocurrido en Bucarest hasta el momento previo a su exilio. Eliade decide terminar la narración de *Journey East*, *Journey West* con el instante antes de que las tensiones políticas estallaran y fuera encarcelado, que significa el último momento de luz antes de que la fuerza de la historia consiguiera oscurecer su devenir. La decisión de terminar en este punto y no en 1940, como originalmente había planeado Según se cuenta en el prefacio al segundo volumen escrito por Ricketts, Eliade ya tenía escrito un recuento de su vida hasta su salida a Londres, en abril de 1940, en 1973, pero la edición que realizó para la publicación de *Journey East* *Journey West* en 1978 le hizo percatarse de la necesidad de al menos dos capítulos más.

¹⁵ Sabemos que esta obra fue muy importante para él porque el traductor y prologuista de la obra autobiográfica de Eliade, Mac Linscott Ricketts, relata que, a pesar de los problemas de salud del autor y sus muchas tareas como académico insistía en mantener su labor de escribir este libro: "...el proyecto que más amaba, al que siempre anheló dedicarse por completo (como me lo dijo en más de una conversación en aquellos años), era su *Autobiografía*." Mac Linscott Ricketts, "*Translator's Preface*" (p. VII-XXI) en: Mircea Eliade, *Exile's...*, p. VIII.

¹⁶ El último capítulo del primer volumen de hecho se llama "*We Must Hurry*", y precisamente se refiere a darse prisa porque la Historia les está, literalmente, alcanzando.

Ayer en la tarde volví a leer y corregir los capítulos 11 y 12 de mi *Autobiografía*. Christinel también opina que debo dejar como están los pasajes relacionados la historia de Maitreyi, Sorana y Nina (he pensado en omitir el primero y acortar los otros dos). El texto que ya ha sido escrito llega al otoño de 1938. Mi plan inicial era terminar el primer volumen en la primavera de 1940, esto es, al momento de mi partida a Londres. Sin embargo, creo que debería añadir dos capítulos más en los que relate lo que viví desde abril de 1940 a septiembre de 1945, cuando llegué a París. Fue sólo entonces, en el otoño de 1945, cuando el *verdadero* quiebre tomó lugar, y entré a una *nueva vida*, la del exilio y pobreza. Tuve que aprender a escribir en un lenguaje diferente del mío, y a dirigirme a una audiencia completamente diferente de la que me había ganado hasta entonces, y que había “moldeado” en la Rumania de los años 1928-1940.¹⁷

La decisión final fue terminar el primer volumen en el verano de 1937. Según Ricketts, Eliade decidió no apresurar la escritura de los dos capítulos faltantes porque al momento no tenía tiempo que dedicarle. Al integrar estos fragmentos a *Exile's Odyssey* fue posible publicar *Journey East, Journey West* en el tiempo planeado. Además ello también le permitió posponer la confesión de sus últimos años en Rumania, un periodo que hasta entonces había mantenido en mucha discreción.

The Promise of the Equinox está centrado primordialmente en el ascenso intelectual de Eliade y, otro tanto, en su vida personal. Por un lado se establece con detalle cuál es el papel de Eliade en la revista *Cuvântul* y, especialmente, cómo es su amistad con Nae Ionescu. Además, relata su existencia como hombre iniciado de regreso en su centro: el

¹⁷ Mircea Eliade, *Journal III, 1970-1978*, trad. de Teresa Lavender Fagan, Chicago, The University of Chicago Press, 1989, 370 p., p. 325-326. La traducción es mía.

ático. Su vida ahora era muy diferente pero este lugar no dejó de ser el corazón de su desarrollo intelectual, teniendo allí reuniones con colegas y amigos en donde discutían con pasión temas filosóficos, históricos, lingüísticos, etc. Este tiempo fue de gloria para Eliade porque no sólo era exitoso como periodista, sino también como académico -trabajaba como asistente de Ionescu en la Universidad de Bucarest, daba una clase sobre metafísica india, y pertenecía a un círculo intelectual de moderado prestigio, llamado *Criterion*. También se volvió un autor reconocido por su novela *Maitreyi* y, en un ámbito más personal, contrajo primeras nupcias con Nina Mares.

Hay una última reflexión de este volumen que me parece importante rescatar, que está muy vinculada con las temáticas que se tratarán en el siguiente. A pesar de la idea tan pesimista que Eliade tiene del tiempo histórico, hay un evidente reconocimiento por parte de este personaje de que la historia tiene una influencia determinante en su existir. Siendo así, el autor decide apropiarse de ella. En este sentido, el texto hace una reflexión interesante sobre la generación a la que Eliade perteneció en Bucarest y ésta es caracterizada de manera que se vuelve evidente que, para el autor, tiene un papel trascendental dentro del devenir histórico. En lo que a él le concierne, nuestro protagonista no era el único que vivía una transición del mundo sagrado, fuera del tiempo, a la historia misma.

Quería, por otro lado, escribir una novela de lo que entendía ahora como el destino de la 'generación joven'. 'El regreso del Paraíso' quería decir la pérdida de la beatitud, las ilusiones y el optimismo que había dominado los primeros veinte años de la 'Gran Rumania'. Junto con una parte de mi generación, había vivido mi adolescencia y juventud temprana en esta atmósfera de euforia, fe y abulia. Ahora sabía que este 'Paraíso' yacía detrás de nosotros. Lo habíamos perdido antes siquiera

de darnos cuenta de ello. La nuestra había sido, en efecto, la primera y única generación que pudo disfrutar de este 'Paraíso' localizado entre 1919-1920. (Por supuesto, este paraíso era de un orden espiritual: era simplemente beatitud resultado de la realización de un ideal colectivo. No implicaba un síndrome paradisiaco manifiesto en la vida social, económica o política).¹⁸

Dicho esto, Eliade dice estar convencido de que el beneficio dado a su generación implicaba también la responsabilidad de usar este tiempo para la reflexión espiritual y académica, lo cual quiere decir que el mismo autor se ve de alguna manera encomendado a hacer la labor que, creía, era de gran utilidad para una humanidad que había olvidado su naturaleza entregada a lo sagrado. De este modo, encuentra en el mismo proceso de la historia una labor dedicada a volver a enlazar las dos formas elementales de ser en el mundo.

En última instancia, Eliade ve en la génesis de la singularidad de su generación un hecho histórico: la Primera Guerra Mundial. Esto fue lo que permitió que Rumania se abriera a los dos mundos: Oriente y Occidente, que provocó una explosión cultural que dejaba atrás el ideal de una Rumania unificada para vivir en una Rumania que tenía la mira en el exterior. Eliade considera que su generación debía vivir este tiempo sin el peso de los ideales de las generaciones anteriores, pues tenían la responsabilidad histórica de *crear* algo nuevo porque por primera vez existía entre ellos una conciencia histórica unificada. Para "no caer en el provincialismo cultural ni en la esterilidad espiritual"¹⁹ era importante que esta generación fuera consciente de su propio tiempo y de lo que pasaba en él. Estas ideas

¹⁸ Eliade, *Exile's...*, p. 254. La traducción es mía.

¹⁹ Eliade, *Journey East...*, p. 132. La traducción es mía.

serán también reproducidas en su propuesta para un nuevo humanismo, el cual se explicará en el siguiente capítulo.

Lo notable del cierre del primer volumen de su autobiografía es que no decide, como se hubiera esperado, acabar con su exilio de Rumania, sino que termina con un episodio más o menos irrelevante –o al menos en apariencia. Se trataba de una acusación formal por parte del Director General del Ministerio de Educación Pública, Constantin Kirițescu, sobre ciertos escritos pornográficos que Eliade había escrito que resultaban escandalosos –en realidad, todo ello no era más que una vendetta personal. Tales acusaciones no procedieron porque, ese mismo año, 1938, se impondría la dictadura de Carol II. Las circunstancias que ocurrieron al tiempo que este problema son incluso más interesantes, pero Eliade las trata de manera relativamente tangencial. Por ejemplo, encontramos las primeras manifestaciones ultranacionalistas y antisemitas entre sus conocidos más cercanos (especialmente Ionescu). El endurecimiento de las circunstancias políticas de Rumania se refleja, entre otras cosas, en la cuidadosa vigilancia gubernamental hacia *Criterion* y su eventual clausura. Sin embargo, Eliade hace un último intento de centrar la narración en sí mismo antes de verse rebasado por su tiempo histórico, cosa que sucederá en el siguiente volumen.

EXILE'S ODDYSSEY

CONTINÚA EL VIAJE: CONVERGENCIAS CON EL MUNDO PROFANO

El título del segundo volumen de la autobiografía es mucho menos misterioso que el título del primero. Éste es un relato de la auténtica odisea de Eliade, resultado de su exilio de Rumania. En 1940 Eliade debió marcharse de su país natal. Las siguientes dos décadas de su vida se centrarán en el desarraigo consecuente del abandono de Bucarest. Entre 1940 y 1941 vivió en Inglaterra con supuestos propósitos de investigación; luego, desde 1941 se estableció como consejero cultural en Lisboa y, tras la muerte de Nina, dejó Portugal en 1945. Regresó por unos meses a Rumania y después, ese mismo año, fue a vivir a París junto con la hija de su difunta esposa, Giza. Este ir y venir terminó cuando pudo asentarse de manera definitiva en Chicago por invitación del historiador Joaquim Wach, en 1956.

Para Eliade, el paso del tiempo parece ser algo que le ha sido impuesto por su época. Si se hace una revisión minuciosa de las interpretaciones aquí presentadas, veremos que hay cierta resistencia por parte suya de atravesar este eje de la existencia. No obstante, la realidad es que tuvo que vivir este tiempo que, para bien o para mal, era parte esencial de la conformación de su persona y ello es notorio en su obra autobiográfica. Durante las páginas de *Exile's Oddysey* se harán constantes alusiones al momento histórico en el que el autor vivía, pues era necesario aceptar su influencia en el desarrollo de los hechos.

El segundo volumen comienza con una analepsis que regresa hasta 1937. Ello ocurre mientras se resguardaba del conocido bombardeo ocurrido en Londres en 1940, comúnmente conocido como *Blitz*. Mientras él pensaba que esperaba la inminente muerte masiva de todos los que se hallaban en el refugio, recuerda los últimos tres años

“instantáneamente, como si se tratara de un solo episodio sin interrupciones.”²⁰ Es, en pocas palabras, una forma de retomar el hilo narrativo que quizá pudo haberse escondido con la última anécdota del primer volumen. Entre 1937 y 1940 se dieron hechos muy importantes para la vida de Eliade que resultan de la terrible situación política que se vivía en el país. Mac Linscott Ricketts debe tener razón cuando nos dice que escribir estos capítulos de su vida, incluso cuarenta y cinco años después, debió haber sido muy doloroso.²¹ El hecho es que por su estrecha amistad con Nae Ionescu, Eliade se vio envuelto en una serie de situaciones que eventualmente lo llevaron a ser encerrado en un campo de concentración rumano. Después de meses de haber sido acosado por enemigos de la Guardia –era seguido, su casa era inspeccionada, sus papeles eran revisados en busca de documentos incriminatorios, etc.– finalmente, el 14 de julio de 1938 fue apresado y conducido a unos establecimientos donde permaneció varias semanas para ser interrogado.

Eliade, consciente de la necesidad de contextualizar su propia participación en este episodio de la historia rumana, habla de cuál fue la situación política que desencadenó en este tipo de persecución de la Guardia (incluidos Ionescu y el propio dirigente del movimiento Codreanu). Además habla de qué ocurría en otros países cercanos al momento, con el objetivo de disminuir su propia desgracia, comparándola con las masacres que ocurrían en Alemania o en la Unión Soviética e incluso con las torturas que sufrían otras personas encarceladas con él. Este interés por el tiempo histórico en el que vive no había sido expresado antes. Creo que tiene que ver, por un lado, con el hecho de que habían pasado dos décadas desde que Eliade escribió *Journey East, Journey West* por lo que no sería difícil pensar que lo que considera influyente en el devenir de su vida ha cambiado.

²⁰ Eliade, *Exile's...*, p. 1. La traducción es mía.

²¹ *Ibid.* [En el prefacio del traductor].

Por otro lado, el autor está hablando de una etapa muy distinta de su vida en la que claramente tenía una mayor conciencia histórica; por ello, resultaría evidente la razón por la que se interesa más en detallar ese contexto. Esta última razón probablemente se explica tanto por su crecimiento como persona, como por las necesidades que su misma época le exige.

No obstante, el hecho de que su vida adulta coincidiera con una serie de eventos políticamente relevantes para Rumania y, en general, para Europa, no quiere decir que Eliade no estuviera hasta cierto punto consciente del tiempo histórico en otros momentos de su vida. Como se ha dicho, esta condición de modernidad es una determinante de la que el autor no puede escapar, sino que debe asumir de la manera que mejor le resulte. En este sentido, regresaré un poco y retomaré el tema de la Primera Guerra Mundial, porque ésta significó para Eliade su primera experiencia de lo profano.

Uno de los escasos momentos de *"The Attic"* en que el autor se refiere de manera extendida y detallada a hechos históricos que ocurrían de manera contemporánea a su crecimiento fue la afección a su país natal por este evento tan importante. La forma en que le cimbró el paso de la Guerra no es realmente el hecho de que haya empobrecido a su familia, o que haya obligado a su padre a irse por largos periodos, sino que fue en este momento en que descubrió su vocación por la narración. Quizá en un intento por alejarse lo más posible de una realidad que no era capaz de comprender del todo, Eliade tomó el hábito de imaginar con detalle posibles desenlaces alternos a los que ocurrían de verdad. Fue tal su interés por este ejercicio que confiesa haber intentado poner sus episodios imaginarios por escrito –lo cual creo que es notable, considerando que hablamos de un niño de nueve años. A pesar del fracaso de su primer texto narrativo, este periodo de su vida,

fuertemente influenciado por la historia, es lo que, para Eliade, marca la génesis de su vida como escritor.

A continuación, en la línea narrativa de su desarrollo intelectual, Eliade irá descubriendo poco a poco que el mundo de la escritura no está limitado a la fantasía, sino que hay universos temáticos que, para él, están ahí para ser explorados. Con tal entusiasmo, el autor apenas había alcanzado la pubertad y ya estaba incursionando en la vida como autor/académico, gracias a su primer artículo publicado en una revista juvenil llamada *El periódico de las ciencias populares (Ziarul Științelor Populare)*.²² Este artículo, “El enemigo del gusano de seda” (1921), con una obvia temática científica, fue el resultado de una juventud apasionada no sólo por la lectura, sino por la botánica, la zoología, la recolección de especímenes, las excursiones al campo, etc. Sin duda este momento significó el primer acercamiento de Eliade con la investigación académica, que será el espacio en el que el autor podrá ver un encuentro ideal entre la realidad sagrada y profana.

EL MUNDO POLÍTICO: EL ERROR FATAL

Tras el primer contacto de Eliade con una realidad que le cimbró de manera profunda, el siguiente momento histórico que será notorio es el ocurrido en la década de los treinta. La participación del autor en el movimiento antisemita de la Guardia de Hierro no queda muy clara en su narración. Podemos hacer en seguida una reconstrucción de la relación que nuestro personaje guardó con la política durante sus años adultos y después preguntarnos de qué manera puede analizarse el relato de su convergencia con este mundo.

²² Eliade, *Journey East...*

Los tiempos de feroz nacionalismo de Rumania conforman una época de la vida de Eliade que es, a mi parecer, la que acabó por inspirar a este historiador a hallar una solución a los problemas existenciales de Occidente respecto el mundo de lo sagrado. En su autobiografía, a pesar de que se hallan todos los elementos que acabo de comentar, domina una sensación de inevitabilidad de los hechos. Efectivamente, cual si fuera una fuerza cósmica irrevocable, la historia se presenta ante nuestro autor como una imposición de la cual busca constantemente deslindarse. Así, es una tendencia general del autor que hable de los problemas políticos que asolaron a su tiempo como algo que no le pertenece, algo que *ha llegado* y con lo que tiene que vivir –pero que a la vez también debe asumir.

En este sentido, Eliade hace uso de ciertos recursos literarios que exaltan la tragedia que para el autor significó la toma de conciencia del tiempo histórico, que ocurrió a partir de 1931. Para él, la transformación es notoria y radical. A diferencia de su pasado fabuloso donde el tiempo es hasta cierto punto desestimado y por eso los cambios se dan de manera natural, como si ahí hubieran estado siempre y sólo ocurre que salen a la luz, en esta ocasión Eliade puede ver con terror el advenimiento de la historia.

Once años antes de haber escrito el artículo “Anno Domini”, sabía que había perdido el paraíso que había conocido en la adolescencia y juventud temprana: *disponibilité*, la absoluta libertad de pensar y crear. Ésa es la razón por la que había podido producir tanto tan rápido; sabía que el ocio que la historia nos había permitido era limitado.²³

La atmósfera general del relato a partir de este momento da la impresión de que Eliade sabe que es necesario que el universo existente muera de manera simbólica, para que uno

²³ Eliade, *Exile's...*, p. 13.

nuevo nazca.²⁴ Sin embargo, este tono de advertencia cambia de manera notoria cuando se entra en el texto del segundo volumen de la autobiografía, donde Eliade, 20 años después, ha llegado a un punto en su vida en que puede hablar con relativa libertad de la época más oscura de su vida: su paso por la Legión del Arcángel Miguel.

Habrá que regresar algunos años atrás, cuando Eliade comenzó a trabajar en la revista *Cuvântul*. En ese momento, 1927, el autor vio la oportunidad de viajar a Italia y ahí se tomó el tiempo de entrevistarse con algunos de los autores que más admiraba: Ernesto Buonaiuti o Vittorio Macchioro. Durante las entrevistas que les hizo para *Cuvântul*, Eliade asegura haber cometido terribles actos de ingenuidad. En ese entonces Italia se hallaba en medio del régimen de Mussolini y una pregunta necesaria para el autor era la opinión de estos escritores respecto al fascismo y al dictador. De acuerdo con el relato, estos autores respondieron a sus preguntas de manera implícitamente privada, debido a que había algunas en las que se hablaba, con mayor o menor apertura, de su desagrado u oposición ante el régimen italiano. Estas entrevistas fueron publicadas de manera libre e íntegra en las páginas de *Cuvântul* –para ese entonces a este joven escritor se le permitía escribir sin editor de por medio– y ello metió en problemas menores con el gobierno a los entrevistados. En el caso de Buonaiuti sólo fue interrogado por instancias gubernamentales y no tuvo reparos en entender el error honesto de Eliade; sin embargo, el caso de Macchioro fue más grave, pues la indiscreción de su entrevistador le valió su puesto como director de museo y también fue interrogado. Lo que lo salvó de un peor destino fue asegurar que él casi no conocía a Eliade, que nunca dijo nada en contra del régimen y que seguramente todo había sido causa de un mal entendimiento del italiano por parte de quien

²⁴ De hecho, el capítulo donde esto se desarrolla se llama “We must Hurry...”.

lo entrevistó. Macchioro recibió muchas cartas de disculpas de Eliade hasta que finalmente lo perdonó.²⁵

El tono en el que el autor relata este episodio es de claro arrepentimiento y justifica que fue un acto de honesta ingenuidad ante las consecuencias que el conocimiento académico podría tener sobre la política. Este episodio significa una especie de despertar para Eliade porque antes de que se enterara de los efectos de sus publicaciones él aclara no saber lo que significaba una dictadura –y yo creo que se refería a lo aplastante que una dictadura puede ser sobre la libertad individual. En este momento, el autor se da cuenta de que su sinceridad en pos de la verdad puede traer graves secuelas en un mundo que, apenas toma conciencia de ello, está movido por fuerzas históricas mucho mayores que sus propias ambiciones e ideales.

Sin embargo, meses antes, Eliade se había visto envuelto en otro escándalo periodístico que nace del mismo impulso de sinceridad ingenua que acaba convirtiéndose más bien en un escrito problemático y polémico. En este caso, Eliade había escrito una reseña del último libro de su muy admirado historiador Nicolae Iorga, *Essai de Synthèse de l'histoire de l'humanité* (1926), el cual le levantaba una gran expectativa y que no produjo nada más que una gran decepción en Eliade. Así, su crítica fue feroz y desmedida, lo cual causó mucho disgusto a su autor y Eliade fue por los siguientes meses objeto de reclamos y burlas por pensar que él, como estudiante, tenía la autoridad de referirse así a una gran eminencia como lo era Iorga –que para entonces tenía publicados cerca de ochocientos libros que versaban sobre historia, literatura, política, filosofía, etc. Por supuesto, este evento es considerado en los recuerdos de Eliade como un momento decisivo en su

²⁵ Eliade, *Exile's...*

juventud porque por primera vez se enfrentó a los problemas que devienen de ser un periodista cuya opinión es expresada libremente.²⁶

En el caso de la entrevista con los escritores italianos, es claro que los resultados fueron mucho peores que las esperadas y sí estoy de acuerdo con Eliade al decir que fue inconsecuente con sus actos. No obstante, podemos preguntarnos, a la luz de los hechos ¿en qué medida podría Eliade estar preparando el terreno para que el juicio del lector, respecto a su participación en la Guardia de Hierro, años más tarde, fuera más comprensivo? Lo que quiero decir es que es necesario cuestionar este relato para ver que éste sienta un precedente que será útil cuando el autor hable, en el segundo volumen, de un problema político mucho más grave. En mi opinión, esta historia es construida como un lamento de la ingenuidad de la que Eliade fue presa durante su juventud con el objetivo de dar a entender que su interés principal siempre fue y seguiría siendo el conocimiento. El hecho es que el autor fue un joven brillante, culto y admirador de la cultura italiana, por lo que me hace difícil creer que no estuviera consciente –al menos hasta cierto punto– de la situación política por la que pasaba este país. Además, ya había tenido problemas antes por descuidar el tipo de ideas que publicaba, por lo que también resulta inverosímil que sus actos fueran del todo inconscientes. Pienso que es posible que Eliade estuviera al tanto del potencial riesgo que implicaba escribir en contra del régimen de Mussolini a través de dos grandes figuras intelectuales de Italia, pero que, sin medir las consecuencias de sus actos –y sin malicia alguna–, tomó ese riesgo en pos de publicar la entrevista íntegra.

Así, creo que es válido considerar este hecho como un precedente argumentativo importante para que Eliade pudiera ayudar al lector a comprender cuál fue la causa de sus relaciones con miembros de la Guardia de Hierro. Incluso si mis dudas respecto a veracidad

²⁶ *Idem.*

de la historia fueran incorrectas, basta con resaltar que este hecho, por demás vergonzoso para el autor, no fue omitido de la narración de su vida. Así, se da a entender que Eliade, desde joven, siempre tuvo un interés por el conocimiento y la indagación y, si ocurría que ese interés chocaba con otras esferas como la política, a él no le concernía. Tan poco era su interés por otras esferas que a veces, en pos del conocimiento, podía ir demasiado lejos e interferir, sin quererlo, con el mundo político.

Con este argumento en mente tenemos que dar un salto hasta los primeros tres capítulos de *Exile's Odyssey*. Como he dicho, el papel que Eliade cumple como simpatizante de la Guardia de Hierro es poco claro. Hay una serie de momentos en los que el relato parece hacerse de ciertas distracciones para evadir esta aclaración. Como lo relata el autor (y como yo lo entiendo) el único vínculo que tenía con este partido era a través de sus amistades cercanas. Muchos de sus colegas, no sólo Ionescu, pertenecieron a la Guardia de manera abierta. Eliade, en un acto de libertad narrativa, se niega a revelar si hay algo más que sólo lealtad a sus seres queridos que lo ate a una ideología que, en perspectiva, consideró repugnante. Sin embargo, hay una serie de comentarios hacia este partido que sugieren que había una auténtica convicción ideológica por parte del autor.

Cuando Eliade tuvo la oportunidad de salir de prisión con la condición de firmar un documento que declarara su desvinculación de los legionarios, él se negó argumentando que, en principio, no existía tal vínculo, pues no era un hombre político. De hecho, se negó a aceptar que la Legión fuera un movimiento político en lo absoluto, pues le parecía imposible concebir que su generación estuviera destinada a un fin político, sino a uno mucho más trascendente. Eliade dice: “Para él [Corneliu Codreanu] el movimiento legionario no constituía un fenómeno político sino que era, en su esencia, ético y religioso. Él repetía una y otra vez que no estaba interesado en la adquisición de poder, sino en la

creación de un ‘nuevo hombre’.”²⁷ Así, firmar dicho documento para salvar su reputación, su trabajo e incluso su vida le parecía absurdo.

En el texto, Eliade también comenta que los legionarios eran perseguidos injustamente, pues era un acto de opresión a la oposición gubernamental hacia un grupo que ni siquiera buscaba asumir el poder. En este punto, Ricketts toma la palabra en una nota a pie y señala que durante el gobierno del general Antonescu y de Horia Sima (en 1940)²⁸ la Legión del Arcángel Miguel fue responsable de muchos y muy violentos crímenes. Lo que Eliade, en resumen, intenta aclarar con respecto a la Guardia de Hierro y él mismo son tres cosas: 1) en sus reflexiones respecto a su propia generación y el papel que ésta tenía destinada, no se consideraba el mundo de la política. Por ello, Eliade no toleró la posibilidad de que la Legión del Arcángel Miguel fuera, en efecto, un movimiento político; 2) él mismo no podía ser vinculado con este movimiento puesto que sus intereses políticos eran nulos; 3) incluso si el gobierno encontrara una manera de incriminar a Eliade por ser supuesto integrante o simpatizante de los legionarios, no se disculparía porque la Legión no era tan terrible como la describían y, de hecho, era mejor que el gobierno en turno.²⁹

Es preciso subrayar que encuentro cierta disparidad entre estas afirmaciones y lo que puedo concluir de ellas es que Eliade intentó deslindarse de un grupo que hoy es juzgado por sus terribles actos, porque ello era lo moralmente correcto en tanto que el autor era una figura pública muy importante en Estados Unidos –eso sin descartar la posibilidad de que, en efecto, estuviera arrepentido de ese pasado. Al mismo tiempo, por su responsabilidad para vérselas con su propia vida, Eliade no pudo más que intentar salvar los

²⁷ Eliade, *Exile's...*, p. 65. La traducción es mía.

²⁸ Entre septiembre y diciembre de ese año, Ion Antonescu tomó el gobierno como el Presidente del Consejo de Ministros, aliándose con Horia Sima, líder de la Legión, quien tomó el cargo de vicepresidente.

²⁹ Eliade, *Exile's...*

aspectos que consideraba positivos de la Legión, incluso aunque ello lo evidenciara como un simpatizante del movimiento. Así, respecto a qué puede decirse que es el “error fatal”³⁰ que Eliade dice haber cometido, me atrevo a pensar que es parte de aquella disculpa pública en la que intenta poner en claro que, más allá de sus convicciones y relaciones de los años treinta, en la actualidad (es decir, los años ochenta), el autor estaba consciente de que sus relaciones con la Guardia de Hierro fueron demasiado lejos; el error es, pues, haber permitido que la esfera política se apoderara de su vida.

REFLEXIONES EN TORNO AL MUNDO PROFANO: EL TERROR A LA HISTORIA

No hay manera en la que sea posible negar la forma en que a Eliade le cimbraron sus últimos años en Rumania, cuando ocurrieron sucesos muchas veces trágicos, muchas veces asombrosos, muchas veces inciertos. Por lo mismo, tampoco es difícil entender por qué Eliade considera que la historia, aquella fuerza del cambio y portadora de lo pasajero, resulta casi un sinónimo de la tragedia, por la deformación que trae a aquello que es prístino y permanente. Como un sedimento en el río, es alborotado por la corriente. En la obra de Rennie se halla una cita de Virgil Nemoianu muy ilustradora que relaciona a Nabokov con Eliade:

[Eliade y Nabokov] eran ambos emigrantes de toda la vida; ambos eran europeos orientales. En consecuencia, el trabajo literario de ambos está marcado por una obsesión con la injusticia y la destructividad del tiempo histórico que ha destruido y devastado sus vidas y a la de sus familias, clase o nación. Su trabajo puede ser visto

³⁰ Eliade, *Exile's...*, p. 62.

como un intento de represalia histórica. [Por ello] en la lucha entre el tiempo normal y el tiempo mítico, el primero es usualmente el villano...»³¹

Dicho esto, pienso que es posible asegurar que durante los años que Eliade vivió en Rumania sus ideas más importantes fueron sembradas; el resto de su vida, el autor se dedicó de manera muy comprometida a cultivar dichos pensamientos, cuyos frutos fueron sus obras más conocidas –y a la vez más polémicas: *Tratado de la historia de las religiones*, *El mito del eterno retorno*, *Lo sagrado y lo profano*, *Metodología de la historia de las religiones*, *Mito y realidad*, *Historia de las ideas y las creencias religiosas*, etc., (por mencionar sólo sus obras académicas y no literarias, que igualmente constituyen un corpus importante para comprender la labor de Eliade). Es en este contexto en el que entra en juego uno de los momentos más importantes para el autor en términos de su desarrollo intelectual: la participación en el Círculo Eranos.

Aunque el nacimiento de este espacio se sitúa en las tensiones políticas y nacionales de Europa central en los años treinta –específicamente se fundó como *Eranoskreis* en 1933–, Eliade fue invitado a participar en 1950, cuando la *odisea de su exilio* podría declararse terminada. En definitiva, el pertenecer a este grupo de intelectuales, entre los que figuran grandes personajes como Rudolf Otto,³² Raffaele Petazzoni,³³ Gerardus Van der

³¹ Virgil Nemoianu, “Wrestling with Time: Some Tendencies in Nabokov’s and Eliade’s Later Work”, en: *Southeastern Europe*, v. 7, no. 1, 1980, p. 74-90, p. 82. *Apud*: Rennie, *op. cit.*, p. 99. La traducción es mía.

³² Rudolf Otto (1869-1937) fue un teólogo alemán reconocido principalmente por su influyente obra *Das Heilige* (1917) –*Lo santo*–, que se reconoce como uno de los libros más importantes dentro de la fenomenología religiosa del siglo XX. La idea de lo numinoso marcó de manera profunda el pensamiento sobre las religiones comparadas.

³³ Raffaele Petazzoni (1883- 1959) fue un historiador italiano muy influyente en los estudios de la historia de las religiones. Fue editor en jefe de la revista *Numen* y presidente de la *International Association for the History of Religions* (IAHR. Es la principal asociación internacional para estudiosos de las religiones) desde 1950 hasta el año de su muerte.

Leeuw,³⁴ Gilbert Durand³⁵ o Carl Jung,³⁶ marca para Eliade el momento de mayor madurez académica.³⁷

Debido a la notoria relajación de la tensión política en Europa al momento en que Eliade ingresó a este círculo, su pertenencia ahí duró hasta el año de su muerte y le dejó nada más que un profundo enriquecimiento de sus ideas y un gran crecimiento de su figura como autoridad en el estudio de las religiones comparadas. Por ello, éste es probablemente el espacio más óptimo en el que Eliade pudo permitir que sus ideas crecieran y, en ese sentido, pienso que es uno de los momentos más significativos de su vida después de dejar Rumania. A diferencia de lo que hemos revisado que ocurre en muchos episodios de su juventud, Eliade recuerda a este círculo como un mero espacio intelectual sin ninguna significación trascendental aparente. Me parece que esto puede deberse, por un lado, a que han pasado más de 20 años desde que Eliade escribió el primer tomo de su autobiografía y, por supuesto, es de esperar que se diera un proceso de maduración de sus interpretaciones. Por otro lado, creo que el autor no tiene una razón para retomar una rienda –la de lo

³⁴ Gerardus van der Leew (1890-1950) fue un historiador y filósofo de las religiones de nacionalidad holandesa, reconocido por sus aportaciones a la fenomenología de las religiones. Tomó el cargo de presidente de la IHAR durante poco tiempo antes de su muerte. Fue de los académicos pioneros en proponer al fenómeno religioso como susceptible de ser estudiado desde una perspectiva histórica y cultural. Entre sus obras más reconocidas está *Phänomenologie der Religion* (1933) –*Fenomenología de la religión*.

³⁵ Gilbert Durand (1921-2012) fue un antropólogo francés con propuestas novedosas sobre la interpretación de los mitos y los símbolos. Sus ideas fueron muy influidas por el filósofo Gaston Bachelard y el psicólogo Carl Gustav Jung. Una de sus obras más importantes es *Les structures anthropologiques de l'imaginaire* (1960). –*Las estructuras antropológicas de lo imaginario*.

³⁶ Carl Gustav Jung (1875-1961) fue un reconocido psicólogo suizo, muy influyente en el estudio del fenómeno religioso por sus novedosas propuestas tales como el concepto de arquetipo o el imaginario colectivo. Aunque este personaje también hizo aportaciones importantes en el área de la psicología, su labor en antropología e historia toman forma en una de sus obras más importantes: *Die Archetypen und der Kollektive Unbewußte* –*Los arquetipos y el inconsciente colectivo*. Incluido en sus obras completas.

³⁷ Andrés Ortiz-Osés, “El simbolismo y la escuela de Eranos”, en *Anthropos*, no. 153, febrero de 1954, Barcelona, pp. 23-27.

sagrado– que, para él, se ha ido de su vida después de que, con la guerra, la historia lo ha capturado.

De tal modo, *Exile's Odyssey* consiste principalmente en la narración de cuál fue el proceso intelectual y material que permitió que su autor diera pie a tal batalla por la recuperación del valor del hombre arcaico. De hecho, en *Journey East, Journey West* se da razón de esto con la siguiente explicación:

Casi todas las ideas que había expuesto en los libros publicados en francés después de 1946 se encuentran *in nuce* en estudios escritos entre 1933 y 1939. Pero fuera de un puñado de lectores –personas, es cierto, del calibre de Nae Ionescu, Lucian Blaga, Mircea Vulcănescu y Constantin Noica– nadie se había dado cuenta de que en esos libros de extravagante erudición se encontraba una elaborada y novedosa interpretación del mito y el simbolismo de las religiones arcaicas y orientales.³⁸

A lo que se refiere el autor cuando habla de una interpretación “elaborada y novedosa” es el desarrollo de la idea que sería frecuente en estos escritos, el llamado “terror a la historia” que, en el contexto del fenómeno religioso, no es otra cosa sino la resistencia de las religiones arcaicas y orientales al cambio que se traduce en la insistencia de la repetición del tiempo por medio de los ritos y mitos. No obstante, esta sensación de terror a la historia no es menos real en la vida misma del autor y es por ello que insiste en que la academia debe enfocarse en entablar un diálogo con lo arcaico y oriental.³⁹

En este conjunto de reflexiones sobre el tiempo histórico, el terror a la historia es una de las propuestas más interesantes de *Exile's Odyssey*. Mientras que en su trabajo

³⁸ Eliade, *Journey East...*, p. 309. La traducción es mía.

³⁹ Cfr. Mircea Eliade, *La búsqueda. Historia y sentido de las religiones*, 3º ed., trad. Alfonso Colodrón, Barcelona, Kairós, 2008, 235 pp.

académico se refiere a este tema de una manera más general y más enfocada al comportamiento arquetípico del hombre arcaico, es claro que hay una cercana relación con la concepción que Eliade tiene de sí mismo y el papel que jugó la historia en su vida. En este sentido es importante recordar las ideas antes mencionadas sobre la generación del autor y el papel que ésta tiene en el devenir histórico como un agente de cambio por vía de la creación cultural e ideológica.

Por otro lado, su pasado no es lo único que hace a Eliade concebir esta idea de desprecio por el cambio. En el contexto de la Segunda Guerra Mundial, el autor entiende el concepto del terror a la historia como el final inminente de la autonomía de las naciones pequeñas de Europa y ante la imposibilidad de "no poder forjar sus propios destinos".⁴⁰ El autor ve que el problema gira ahora en torno a cómo preservar las identidades específicas de cada nación en términos culturales y étnicos ante el terrible futuro que les depara. Visto así, para Eliade la cualidad terrorífica de la historia radica en su capacidad destructiva, la cual vivió en carne propia.

Ante estas experiencias, es claro que el autor tuvo que atravesar una dura lucha para finalmente aceptar el desarrollo histórico que vivió. De esta apropiación del curso del tiempo nace el impulso por disociar al Eliade-autor del Eliade-protagonista de manera que el primero pueda advertirle al segundo cuál es el futuro próximo:

Había tenido la premonición mucho antes, en la adolescencia, de que *no tendríamos tiempo*. Sentía ahora no sólo que el tiempo era limitado, sino también que pronto vendrían tiempos aterradores (el tiempo del terror a la historia). Busqué defenderme a través de una paradójica apertura a todos los valores: acepté a los muertos de mi alrededor y acepté también a los muertos que sabía que vendrían como un síntoma

⁴⁰ Eliade, *Exile's...*, p. 81. La traducción es mía.

de un nuevo mundo que tendría que nacer. Para mí, personalmente, esto significaba que, antes que nada, tendría que "apurarme" para decir tanto lo que creía que tenía que decir en el tiempo que me era otorgado, como decir lo que tenía permitido decir.⁴¹

Con esta cita, no queda duda del lazo cercanísimo que hay entre lo que Eliade escribe en sus textos académicos y su propia vida, tal y como él la interpreta. Esta reflexión de mi parte no se conserva tan sólo en una interpretación, pues el autor no puede ser más claro al compartírnos las siguientes palabras, que significan la culminación de las ideas sobre lo sagrado y lo profano en lo que respecta a esta obra. En este sentido, a mi parecer, esta cita textual es la más importante porque representa la comprobación de mi hipótesis, debido a que logra integrar de una manera esclarecedora las experiencias vitales de Eliade con su producción académica, dos círculos que se han mantenido hasta ahora virtualmente separados:

Por el momento, noto una idea fundamental: las hierofanías, por ejemplo, la manifestación de lo sagrado en las realidades cósmicas (objetos o procesos pertenecientes al mundo profano), tienen una estructura paradójica porque *muestran* y al mismo tiempo *camuflan* lo sagrado. Al seguir la dialéctica de las hierofanías hasta sus últimas consecuencias... es posible identificar un nuevo camuflaje en las prácticas culturales "modernas", instituciones y creaciones. Es bien sabido, por supuesto, que funciones biológicas importantes (comer, la sexualidad, la fertilidad), las artes (danza, música, poesía, las artes gráficas), ocupaciones y el comercio (la caza, la agricultura y las construcciones de todo tipo), técnicas y ciencias (metalurgia, medicina, astronomía, matemáticas, química), tuvieron en su origen

⁴¹ Eliade, *Journey East...*, p.292. La traducción es mía.

una función o valor mágico-religioso. Pero quería demostrar que incluso debajo de la radical desacralización de sus modos, la cultura occidental camufla significados mágico-religiosos que nuestros contemporáneos, con excepción de algunos poetas y artistas, no sospechan.⁴²

Estas reflexiones se enmarca en un periodo de la vida del autor que él mismo recuerda como una época en la que su trabajo como académico era apremiante, no sólo por las necesidades económicas que vivía en el momento –y que vivió hasta que tuvo la oportunidad de emigrar a Chicago– sino porque se hallaba en un punto de grandes posibilidades para desplegar sus ideas sobre el nuevo humanismo (que discutiré brevemente en el siguiente capítulo). Es precisamente *Tratado de la historia de las religiones* el libro que Eliade recuerda haber estado escribiendo cuando nos permite esta interesante probada de sus reflexiones teóricas en el marco de su autobiografía.

EL ROMÁNTICO ELIADE

Finalmente, no queda otra cosa más que hacer una reflexión que cierre este capítulo. Pienso que detrás del análisis de las partes de la autobiografía de Eliade, que pueden dejarnos entrever la manera en la que se relaciona su vida y su pensamiento, subyace una actitud hacia el mundo que no es privativa del autor. La forma específica en la que este personaje se las ve con su vida y con la realidad a la que pertenece no pueden ser sino exclusivamente suyas, mas detrás de esa visión se encuentra un proceso histórico que se remonta a más de un siglo atrás y que ha penetrado profundamente en las mentalidades de las generaciones

⁴² Eliade, *Exile's...*, p. 84-85. La traducción es mía.

que le siguieron, incluso hasta el día de hoy: el Romanticismo. Por ello, considero que es válido aventurarme con la pregunta: ¿El intento del autor por exaltar el valor de la mentalidad sagrada, en el marco de su autobiografía, fue un acto romántico que buscaba recuperar el pasado perdido o desfigurado por el mundo al que él perteneció? Yo propongo que la respuesta es afirmativa.

Eliade fue un intelectual que se educó y desarrolló en la tradición occidental, además, era un incansable lector que vorazmente consumía filosofía europea. A tal punto era su pasión por esta literatura que es posible hacer una lista muy completa de sus lecturas sólo a través de su autobiografía. Es importante considerar este aspecto de su vida porque de ese modo podemos entender que Eliade, desde su infancia, jamás fue ajeno a las tradiciones filosóficas que pueden reflejarse en sus obras desde muchas perspectivas. Más aún, considero que una herencia romántica en el pensamiento eliadiano no sólo se halla en sus textos académicos, sino que puede encontrarse en su autobiografía y, por tanto, que es una actitud inherente a la forma personal en que este personaje percibió el mundo.

Isaiah Berlin, en *Las raíces del romanticismo*⁴³ nos explica que el romanticismo fue un movimiento informe y abrasador que penetró en lo más profundo de la mentalidad occidental en muy diversas maneras. Una de las consecuencias a largo plazo de este movimiento fue una renovada apreciación por el irracionalismo y por la existencia de los mitos creacionales; ello, en conjunto con el desarrollo de las expresiones ultranacionalistas –también herencia del romanticismo– dio como resultado, precisamente, movimientos como el fascismo y, por ende, se puede decirse que la influencia en el siglo XX del

⁴³ Isaiah Berlin, *Las raíces del romanticismo* [Conferencias A. W. Mellon en Bellas Artes, 1965. The National Gallery of Art, Washington D.C.], edición de Henry Hardy, Traducción de Silvina Marí, Madrid, Taurus, 2000, 224 pp., (Pensamiento).

romanticismo es más que considerable. Por otro lado, también se heredó cierta ideología que se aferró profundamente al comportamiento de la gente, como es el caso de Mircea Eliade. La nostalgia romántica

Se funda en el hecho de que intentamos comprender lo infinito pero éste es inabarcable, razón por la que nada de lo que hagamos nos dará satisfacción. Cuando se le preguntó a Novalis hacia dónde se dirigía, cuál era el propósito de su arte, dijo: “Estoy constantemente retornando al hogar, siempre retornando a casa de mi padre”. En un sentido, ésta era una respuesta religiosa, aunque también significaba que estas incursiones en lo exótico, lo extraño, lo ajeno, lo singular, estos intentos de romper con el marco empírico de la vida cotidiana...todos constituyen intentos de regreso, de vuelta a un hogar que tira y que llama. Es el famoso *Sehnucht* infinito de los románticos, la búsqueda de la flor azul, como la denominaba Novalis, el intento de absorber el infinito dentro de nosotros, de hacernos uno con él, o de fundirnos en él.⁴⁴

La obra de Eliade, siempre intentando recuperar, atesorar a las culturas arcaicas es en buena medida un síntoma de este comportamiento romántico que se extendió por décadas y que incluso hoy podemos advertir. Eliade intenta recuperar un mundo perdido, quizá un mundo que nunca existió –especialmente considerando que muchas de sus propuestas son sumamente especulativas– y que de alguna manera concibe más valioso y más rico que su presente porque tenía un valor espiritual y una visión mucho más profunda que la del

⁴⁴ *Ibid.*, p. 143.

mundo contemporáneo. Efectivamente, la mentalidad arcaica se definía existencialmente a través de las experiencias religiosas que le unían con la trascendencia del mundo.

El segundo rasgo de esta actitud romántica se halla en lo que Berlin describe como “una especie de paranoia”,⁴⁵ que es un comportamiento que, en mi opinión, es muy evidente tanto en la labor académica de Eliade, como en su autobiografía. El terror a la historia es una de las características más interesantes del pensamiento eladiano y es posible verlo como una de las herencias del romanticismo porque este autor no fue el único en hallar terrorífico aquello que desconoce.

A diferencia de los pensadores ilustrados, que estaban tan seguros de cuál sería el desarrollo futuro de la humanidad y confiaban en el éxito de la razón sobre los velos que cubren la mente, los románticos encontraban que no importaban los esfuerzos humanos, el carácter innato del universo era indomable. En consecuencia, el mundo no es susceptible de ser completamente conocido y predecible, en efecto, los seres humanos nos encontramos ante un abismo de inconsciencia irremediable y eso aterraba a algunos románticos y a muchos de sus herederos. La siguiente descripción que Berlin da sobre esta paranoia es asombrosamente semejante a lo que Eliade piensa del tiempo histórico.

A veces se lo concibe como cierta naturaleza hostil e indiferente; otras veces, como las lecciones de la historia, que para los optimistas nos guía hacia metas aún más gloriosas, mientras que para los pesimistas, como Schopenhauer, es un vasto océano insondable de voluntad sin dirección sobre el cual flotamos como una pequeña barca sin rumbo, sin la posibilidad real de comprender el elemento en el que nos

⁴⁵ *Idem.*

encontramos ni de determinar nuestro curso. Y ésta es una fuerza poderosa y difícil de resistir; una fuerza que es, en definitiva, hostil a nosotros, con la que es difícil congeniar y de la que nada aprendemos.⁴⁶

Estas dos características románticas de la autobiografía de Eliade son precisamente las que darán pie a una batalla incansable del autor por erradicar la banalidad ensimismada del mundo occidental contemporáneo, aferrado a pensar que la realidad histórica y profana es la única válida. En el siguiente capítulo reflexionaré sobre cuáles son las dos intenciones de esta autobiografía que yo encuentro. Una de ellas está innegablemente relacionada con esta campaña intelectual en contra del mundo moderno, mientras que la otra conserva un carácter apologético destinado a la posteridad.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 145.

CAPÍTULO CUARTO

LA MISIÓN Y LA DISCULPA. INTENCIONES DE LA AUTOBIOGRAFÍA DE
MIRCEA ELIADE

LA CRUZADA CONTRA LA MODERNIDAD

En el capítulo final de esta tesis pretendo hacer una reflexión en torno a las intenciones de Eliade al escribir su autobiografía. A mi parecer, es posible dilucidar dos razones principales por las que el autor deseó legarnos esta obra. La primera implica un acto muy común entre los seres humanos, cuya práctica ocurre incluso sin necesidad de escribir una obra autorreferencial: la búsqueda del sentido. Eliade, a través de muchas maniobras, pretende ordenar y explicar los hechos esenciales de su vida para poder otorgarles un sentido coherente para él mismo y para sus lectores, esto es, en principio, un acto de autognosis. Dar sentido a la existencia no necesariamente implica que uno encuentre un objetivo trascendental a su paso por el mundo, pero en este caso el autor halla en su vida un sentido que va más allá de sí mismo.

En esta obra, Eliade escribe para sí mismo: ordena y entrelaza sus vivencias como una manera de retratarse dentro de un modelo específico de “yo” que, aunque cambiante y fragmentario, en mi opinión, corresponde a una figura que él mismo trabajó en varios de sus estudios sobre el fenómeno religioso: el hombre arcaico. Debido a la constante insistencia de Eliade por establecer un diálogo entre Oriente y Occidente que permita a aquél enriquecer la vida espiritual de éste, el autor tiende a relacionarse de manera muy personal con esta polémica. No sólo cree que Occidente necesite, por así decirlo, reencender su llama sagrada, sino que tiene el deber de conectarse con el hombre arcaico

que lleva dentro. El terror a la historia, la destrucción del mundo que Eliade conocía a causa de las guerras, es lo que le inspira a ver en sí mismo ese arcaísmo que lucha contra lo *nuevo e irreversible*.

Así pues, la caracterización más importante de un personaje en esta obra es precisamente la del propio Mircea Eliade en tanto comprende una construcción del yo que hasta cierto punto emula el concepto que él mismo tiene sobre el arquetipo del hombre arcaico. Anteriormente he dicho que *Journey East, Journey West* se caracteriza porque el autor nos refiere de manera constante a todo lo relacionado con su mundo que está fuera del tiempo, análogo a lo sagrado; opuesto a *Exile's Odyssey*, donde la presencia de la historia y la influencia del mundo moderno son dominantes. Sin embargo, la construcción del yo varía muy poco entre ambos tomos. Es cierto que el personaje de Eliade no es constante ni del todo coherente a lo largo de su obra, pero es notorio cómo sí tiene una clara intención de mantenerse reticente al paso de la historia.

El hecho de que el autor construya a su protagonista de esta manera tiene sentido en tanto éste se siente profundamente identificado con las culturas orientales antiguas que, de acuerdo con su pensamiento, estaban relacionadas con lo sagrado de una manera mucho más íntima. Así, el hombre arcaico –representado por Eliade– halla su contraparte en el hombre moderno, representado potencialmente por el resto de la civilización occidental y, tentativamente, por sus posibles lectores. Esta oposición es, en sí misma la trama central de su autobiografía.

Esta construcción del ‘yo’ resulta mucho más evidente en el primer volumen que en el segundo. De hecho desde la última parte de *Journey East, Journey West*, “*The Promise of the Equinox*”, Eliade comienza a verse obligado a tomar conciencia del mundo en el que vive, un acto que, como hombre arcaico, implica un gran esfuerzo de tolerancia e incluso

apropiación. Aunque la autobiografía entera refleje una constante lucha entre lo trascendente y lo histórico, el autor encuentra en su propio protagonista una conciliación al entenderse, a partir de cierto punto, como un puente que tiene el deber de unir a ambas fuerzas cósmicas. Incluso, si se quiere, puede verse como un mensajero que trae lo arcaico a la modernidad.

En el libro *El mito del eterno retorno*, Eliade escribe la clave para entender cómo se da la dicotomía entre lo sagrado y lo profano y por qué es posible hablar del terror a la historia:

[E]l interés en la “irreversibilidad” y la “novedad” de la historia es un descubrimiento reciente en la vida de la humanidad. En cambio, la humanidad arcaica, como veremos a continuación, se defendía, hasta el máximo de sus posibilidades, de toda la novedad e irreversibilidad que la historia conlleva.¹

A lo largo de todo este análisis una cosa queda clara: Eliade logra identificarse con este hombre arcaico al punto de sentir el deber de traerlo al tiempo presente. Sin embargo, el modelo de humanidad del que el autor habla no está localizado en ningún momento histórico o lugar específico, sino que se trata de un arquetipo útil para estudiar el fenómeno de las religiones de manera comparativa.² Esto representa una encrucijada para Eliade en tanto el ‘yo’ con el que se identifica no es más que un modelo teórico cuya existencia es idílica. ¿Cómo traer al presente un modelo de ser humano que nunca ha existido como tal?

¹ Eliade, *Cosmos and History...*, p. 48. La traducción es mía.

² Cuando Eliade habla de arquetipos insiste en que no es el concepto propuesto por Carl Jung –que lo localiza en el marco de su teoría de la conciencia colectiva– sino que se refiere a él como lo hizo Eugenio D’Ors, quien les concibe como modelos ejemplares o paradigmas. De la misma manera yo uso el concepto: el hombre arcaico se halla en muchas civilizaciones porque es un modelo de comportamiento, una forma de ser en el mundo. Cada una de estas culturas es distinta en sus especificaciones y por ello no existe un hombre arcaico fuera de las variaciones históricas, de modo que se le debe utilizar tan sólo como categoría de análisis.

Realmente se trata de un callejón sin salida en el que muchos pensadores antes que él han entrado.

No obstante, Eliade encuentra en sí mismo, en su noción de hombre arcaico, una misión que claramente sugiere en su autobiografía. El autor se encomienda a una cruzada contra el mundo moderno tal y como existe. Este noble objetivo es al mismo tiempo impulsado y obstruido por la llegada de la historia ya que, por su cualidad destructiva, atenta contra la posibilidad de hallar lo sagrado en el mundo. Dadas las circunstancias históricas en las que vivió Eliade, sabe que no tiene más alternativa que tolerar³ el curso del tiempo histórico y, desde dentro, luchar contra él. Así, se ve obligado a lidiar con los problemas que ha arrastrado a partir de sus errores de la juventud, como una manera de redención que le posibilitará incursionar en una nueva perspectiva de las prácticas académicas en favor del bienestar humano.

Debido a que Eliade era un personaje comprometido con la academia, considera que ésta es una esfera de acción en la que podía moverse con soltura. Pienso que ésta es la razón por la que propone que los estudiosos del fenómeno religioso se unan en un diálogo universal que permita una mejor comprensión del mundo oriental por parte de Occidente. El último podía entender correctamente la verdadera espiritualidad del primero sólo a través de estudios fenomenológicos que personajes como él mismo practicaban. Este acto conjunto de estudio, comprensión, solidaridad y apropiación de lo que le es sagrado al ser humano en distintos puntos del mundo significaba el primer paso hacia una reconstrucción de un mundo más conectado a su espiritualidad y, por tanto, más pacífico. Eliade parece

³ “Tolerar” es precisamente el término que Eliade utiliza cuando habla de la actitud del hombre arcaico hacia el tiempo histórico. Eliade, *Cosmos and History...*

estar tan preocupado por la cuestión de lo profano en lo moderno que realmente ve en Oriente una solución. Para él, estas culturas han sido sepultadas por el colonialismo y ahora que están en procesos de independencia –específicamente se refiere a la India– su naturaleza más arcaica y por ello más relacionada con el pensamiento mítico puede resurgir y así Occidente tendrá en frente de sí toda una realidad novedosa y diferente de la cual aprender.

Acomedido a cambiar un mundo que ha depositado toda su fe en la evidencia empírica, a partir de los años cuarenta, Eliade se dedicará a desarrollar una reflexión sobre el fenómeno religioso⁴ sugiriendo que el hombre moderno ha dejado de darle importancia a los actos sagrados. Ello ha permitido que caiga en una especie de abismo existencial que, en última instancia, es lo que lo ha llevado a actos terribles como los que sucedieron durante la Segunda Guerra Mundial. Uno de los pasajes más reveladores sobre este tema está en el segundo volumen de su autobiografía, *Exile's Odyssey*.

El hombre que no se ha preocupado seriamente por problemas teológicos al menos una vez en su vida es irremediablemente mediocre. Por la reacción de un hombre a la teología uno puede medir sus dimensiones espirituales. No hay nada más deprimente ni más alarmante, en las condiciones presentes del Occidente, que ‘el triunfo de la inteligencia’ sobre la teología. (De hecho, por supuesto, se trata más del triunfo del hombre astuto sobre el pensante). De todos los espectáculos deprimentes que he presenciado en mi vida, nada me ha consternado más que las observaciones ‘inteligentes’ de algún amigo al inicio de una conversación teológica.

⁴ Estas reflexiones se hallan especialmente en *El mito del eterno retorno. Arquetipos y repetición*. Originalmente en francés, publicado en 1949.

Uno está listo para creer que el hombre contemporáneo se ha deteriorado irremediablemente, y que no hay poder histórico que pueda regenerarlo y restaurar su dignidad perdida.⁵

Estas reflexiones no son, por supuesto, ajenas a las interpretaciones que él mismo le da a sus propias experiencias vitales. Las ideas que son expresadas en estas páginas no son otra cosa que la condensación o, si se quiere, la conclusión a la que Eliade ha llegado después de más de medio siglo de vida; una conclusión que, además, está vertida a lo largo de las más de quinientas páginas de las que se compone su obra, lo cual quiere decir que se trata de la premisa misma de la autobiografía: los seres humanos de Occidente nos hemos alejado peligrosamente de nuestra naturaleza sagrada. No obstante, aquellas reflexiones no se mantienen para el autor en una mera observación intelectual, sino que él mismo se sale de su papel de espectador para tomar acción en esta realidad en apariencia tan desoladora.

Los problemas que Eliade observa que ocurren en su realidad permiten comprender su repetida insistencia por abrir líneas de comunicación filosóficas entre Oriente y Occidente. Eliade se ve a sí mismo como un pionero en tal labor y considera que el trabajo de su vida entera –o al menos de la mayoría– es una tarea que, para él, es imperiosa. Un ejemplo podría ser su obra *Cosmología y alquimia babilónicas*,⁶ cuya crítica principal –a pesar de su buena recepción en general– fue que su lectura era una pérdida de tiempo debido a que resultaba un tema exótico, alienante y nada interesante. Eliade responde con seriedad que es absurdo pensar esto, ya que él cree que “mis esfuerzos por entender las estructuras del pensamiento arcaico y oriental contribuyen más genuinamente al

⁵ Eliade, *Exile's...*, p. 44. La traducción es mía.

⁶ En su obra insiste en llamarle por su nombre rumano, *Cosmologie și alchimie babiloniana* (1937). Hay una traducción al español: *Cosmología y alquimia babilónicas*, trad. de Isidro Arias Pérez, Barcelona, Paidós, 1993, 116 pp., (Paidós Orientalia, 37).

desciframiento de los valores de la espiritualidad popular rumana que, por ejemplo, la exégesis de Kant...”⁷ Este diálogo era especialmente importante en el momento específico que se vivía en Europa porque, de acuerdo con Eliade, también era un gran momento para Asia en términos históricos, lo que hacía que fuera urgente que hubiera un intercambio filosófico entre ambos mundos. Para Eliade, el hecho de que Asia volviera a entrar a la historia⁸ significaba que Oriente y Occidente pronto se encontrarían en una especie de confrontación espiritual y filosófica.

Con esto en mente, Eliade desarrolló una propuesta que ha causado gran polémica entre los historiadores familiarizados con ella: el nuevo humanismo.⁹ Su principal característica es la apertura de la hermenéutica a posibilidades mucho más especulativas que permitirían una comprensión más plena del mundo en el que vivimos –que, según Eliade, ha sido imposible por la sobre especialización que se practica en muchos ámbitos del conocimiento.¹⁰ “Similar a la hermenéutica de Dilthey, la de Eliade permite acceder al hermeneuta a la cultura universal. En la amplia línea comparativa de Marx, Müller y George Dumézil, Eliade busca una herencia religiosa común entre los humanos basada en la presencia universal de los símbolos.”¹¹ Esto quiere decir que, a través del estudio de su

⁷ *Ibidem*, p. 8 [en nota a pie no. 2]. La traducción es mía. Es necesario aquí advertir que otra de las ideas frecuentes de Eliade respecto a Rumania es que funciona como un puente cultural entre Oriente y Occidente por su historia y localización geográfica. Ve, pues, a la gente rumana de su generación como particularmente afortunada.

⁸ Como se ha explicado, el concepto que Eliade tiene de Historia es un tanto ambiguo. Pienso que cuando él afirma que Asia vuelve a entrar a la Historia quiere decir que algunos países de Asia están teniendo nueva relevancia para Occidente debido a los movimientos independentistas que se estaban llevando a cabo. En última instancia, Eliade consideraba que, lograda la autonomía, estos países tendrían un estatus distinto dentro del desarrollo histórico occidental porque ello implicaría un potencial de más protagonismo en ámbitos académicos.

⁹ Eliade, *La búsqueda...*

¹⁰ *Idem*.

¹¹ Cave, *op. cit.*, p. 17.

estructura, los símbolos pueden ser estudiados sin que las especificaciones históricas intervengan en su comparación.

La posibilidad de estudiar los símbolos no desde una perspectiva cronológica-evolutiva, sino estructural, permite dilucidar cómo se relacionan dos o más civilizaciones histórica y espacialmente distanciadas. Debido a que las estructuras cósmicas subyacen en las formas históricas, la hermenéutica debe permitirse ciertas especulaciones que hagan posible la comprensión de un esquema universal. Ello daría pie a que distintos mundos de significado sean entendidos como una unidad en tanto que están formados por seres humanos que perciben la realidad desde la perspectiva sagrada. De este modo, Eliade por fin encuentra una manera de llevar a cabo su destino (junto con el de su generación) de terminar con una comprensión provincialista del mundo y reemplazarla con una visión integradora de la realidad. "A través de los sucesivos encuentros existenciales con estos otros mundos de significado, el hermeneuta podrá ampliar su entendimiento de lo que implica ser humano. A medida que este conocimiento se incrementa, surgirán nuevas expresiones creativas de lo que es ser humano, por tanto un nuevo humanismo."¹²

Uno de los rasgos de esta propuesta que ha causado más polémica es la noción de la "hermenéutica creativa", que es una forma de interpretación muy libre y especulativa. De acuerdo con Cave, ésta permite enriquecer la vida del hermeneuta porque así puede entender la existencia humana a través de un extenso panorama del mundo simbólico y, de esa manera, revelar ciertos valores que la interpretación de la experiencia inmediata no hace aparentes. Es por ello que Eliade propone este estilo de hermenéutica como la óptima

¹² *Idem.*

para transformar la conciencia humana respecto a la realidad –es decir, que ésta va más allá de lo empírico y de lo histórico– pues él está convencido de que “...la totalidad de las experiencias humanas tal y como las conocemos pueden ser infinitamente enriquecidas.”¹³

Lo cierto es que Eliade estaba consciente de las complicaciones que esta propuesta de interpretación podría traer al estudio de la historia de las religiones, pues permitía, tal y como sucedió, un margen muy amplio de especulación que iba más allá de las posibilidades de indagación histórica. Sin embargo, la propuesta de la hermenéutica creativa no tiene por objetivo, a mi parecer, ser un método de interpretación viable para fines académicos, sino que busca la transformación de la conciencia humana respecto a la alteridad. Es ésta la razón por la que las novelas y las obras autorreferenciales de Eliade también constituyen un corpus importante para entender su pensamiento sobre el fenómeno religioso, pues él hizo uso de todas sus creaciones escritas –a veces sin darle demasiada importancia al rigor académico– para dar a entender lo importante que es que los seres humanos nos veamos en tanto que tales y no sólo como grupos sociales inconexos entre sí. Ésta última visión de nosotros mismos es la que permite que el potencial destructivo de la historia se vuelva una realidad.

LA BÚSQUEDA DE REDENCIÓN

La segunda razón de Eliade para escribir esta autobiografía está relacionada con su complicada y polémica vida privada. En términos generales, este texto también sirve de vehículo redentor ante el autor mismo y ante la historia que lo juzgaría. Sus lectores

¹³ *Idem.*, p. 25.

implícitos¹⁴ son, pues, un público al que Eliade siente la necesidad de explicarse, justificarse y, en última instancia, disculparse. Un tono apologético es el que rige los pasajes más delicados de la obra, lo cual podría señalar tanto un auténtico arrepentimiento personal como un recurso para desnudar su contrición ante la posteridad –o ambas cosas. Lo cierto es que Eliade, durante un periodo más o menos largo de su vida, se vio involucrado con la extrema derecha de la política rumana, cosa que, a la postre, fue muy mal vista, especialmente en el país donde terminó sus días: Estados Unidos.

Debo reiterar que su explicación causal de los hechos deja mucho que desear en cuanto a claridad, por lo que me es difícil aceptar como confiable la justificación que nos da de encontrarse, en pocas palabras, en el lugar equivocado en el momento equivocado. Más aún, su simpatía por la Guardia de Hierro es un hecho que muchos de sus estudiosos aceptan en mayor o menor medida. Como he mencionado, este autor señala que fueron sus relaciones personales las que le trajeron problemas respecto a su filiación política. Si bien defiende a sus conocidos más cercanos, Eliade reconoce que fue un error haberse dejado introducir tan profundamente en este mundo para él desconocido. La amistad que le trajo más problemas a Eliade fue la que tuvo con Nae Ionescu, pero no fue la única, pues otras personas de su círculo más personal eran simpatizantes de la Legión del Arcángel Miguel, y de gobiernos autoritarios como el de Francisco Franco en España (tal es el caso de Vasile Marin o Ion Mota, quienes murieron luchando por el Generalísimo).

Respecto a Ionescu, Eliade fue uno de sus más ilustres discípulos como estudiante de filosofía en sus años universitarios y posteriormente trabajó con él en la revista *Cuvântul*, que luego se convirtió en el órgano no oficial de las tendencias

¹⁴ Figura de la que hablé en el capítulo primero.

ultranacionalistas.¹⁵ La relación amistosa y laboral que Eliade mantuvo con este personaje fue lo que provocó su encarcelamiento durante algunos meses en 1938. Como su profesor, su mentor, su jefe y su amigo, Ionescu resulta indispensable en el relato que el autor construye sobre su formación ideológica, pero, en aras de justificar su paso por el ala derecha de la política rumana, Eliade no permite que esta figura mancille demasiado su pasado:

De una cosa estaba seguro: desde el momento en que entré a la universidad y empecé a escribir en *Cuvântul*, Nae Ionescu fue más que mi profesor favorito; lo consideraba como mi “maestro”, el guía que se me había dado para permitirme lograr mi destino –esto es, en primer lugar, para ser un creador en el reino de la cultura, el único tipo de creación que, creía, se nos había permitido en la “Historia”. Nae Ionescu, al contrario, estaba fascinado por el “misterio de la Historia”; ésa es la razón por la que, al inicio de 1926, se comprometió apasionadamente con el periodismo; eso es, se dejó envolver en la política.¹⁶

Yendo más allá de este intento de velar la posición política privada de Eliade, no hay que olvidar que existen otros indicios para dilucidar esto. Aunque las discusiones que defienden o acusan al autor respecto a su filiación política se sostienen de diversos argumentos,¹⁷ es importante reconocer que él hace un increíble esfuerzo por comprender el movimiento de la Guardia de Hierro, tratando de guardar silencio sobre los actos de brutal violencia que

¹⁵ Eliade, *Exile's...*

¹⁶ *Idem.*, p. 6. La traducción es mía.

¹⁷ Y es posible argumentar a favor o en contra de las tendencias fascistas de Eliade porque los archivos que contendrían esta información son escasos y confusos. Una fuente que podría ayudar a entender mejor esta etapa de su vida es la de Mac Linscott Ricketts, quien hizo una extraordinaria investigación sobre el tema: *Mircea Eliade: The Romanian Roots, 1907-1945*. Desgraciadamente este libro, hasta donde mi conocimiento alcanza, no existe en México y no está disponible para su compra en línea (de manera física o digitalizada).

cometió en Rumania. Tampoco hay que olvidar que después de haber salido al exilio, fue alojado en Portugal bajo la protección del dictador António de Oliveira Salazar –que mantuvo un régimen fascista en su país–, a quien Eliade admiraba mucho. Es fácil concluir de todo esto que él mismo pudo haber compartido ideales y opiniones iguales a los de mucha gente que habían conocido el fracaso del experimento democrático que se llevó a cabo en Rumania. Eliade, como tantos de sus compatriotas que bebían de las influencias políticas de países vecinos, veía como única solución la existencia de un régimen autoritario.¹⁸

Más allá de qué tan verosímil pueda ser o no que Eliade explique estos problemas políticos en los que se vio involucrado como un mero acto de ingenuidad, lo que es seguro es que así lo plasmó en su autobiografía para probar su ‘inocencia’ de la mejor manera posible. No obstante las objeciones narrativas que uno pueda tener al respecto, es comprensible que el mayor deseo del autor sea ser expiado por el juicio de la posteridad. Desde mi perspectiva, las consecuencias del momento histórico en el que coincidieron a la vez millones de personas eran tan claras para ellos como para nosotros es aquello que aún no ha pasado. Quiero decir que el ardor del momento enceguecía los posibles resultados a mediano plazo; sin embargo, las grandes tragedias que trajo la Segunda Guerra Mundial hacen que aún sea muy difícil comprender y explicar a quienes, sin saberlo ni quererlo, se hallaron al frente de la trinchera. Éste fue el caso de muchos intelectuales europeos de la primera mitad del siglo XX, quienes se vieron en la necesidad de esconder su pasado por el hecho de haber sido partícipes de los regímenes autoritarios que se dieron en esta época.¹⁹

¹⁸ Cave, *op. cit.*

¹⁹ Un ejemplo de ello es el aclamado escritor alemán Günter Grass, quien, en el año 2006 –en el marco de la publicación de su autobiografía *Pelando la cebolla*– declaró públicamente haber pertenecido a la SS durante la Segunda Guerra Mundial. Ante esta noticia, la Fundación Nobel fue

objeto de presión por parte de la opinión pública para retirarle el premio que le habían concedido en 1999, pero tal posibilidad jamás se llevó a cabo.

CONCLUSIONES

Después de cuatro capítulos considero que he logrado completar un análisis de la autobiografía de Mircea Eliade en tanto que documento historiográfico. Para cerrar esta investigación, quisiera hacer un breve recuento de cuáles son las principales conclusiones a las que he llegado, así como dar una sintética propuesta de cuáles son las líneas de indagación que pueden seguirle a ésta, o bien, qué otras posibilidades presenta el uso de la autobiografía de Eliade como fuente histórica.

En el primer capítulo se hizo una breve revisión de las propuestas teóricas que algunos autores han hecho respecto al uso de la autobiografía como fuente de conocimiento en distintas disciplinas: la historia, en primera instancia, pero también la antropología, la psicología, la literatura, etc. Es, pues, tan importante recordar la versatilidad de este tipo de fuente como es necesario subrayar su compleja posición ontológica en tanto que texto autorreferencial. Lo más importante de este capítulo fue el análisis de los diversos aspectos que rodean a un texto como al que nos enfrentamos y tomar en consideración que todos ellos son susceptibles de análisis si el investigador echa mano de las diversas ramas de conocimiento que le competen a la autobiografía. Finalmente, es posible considerar a tal tipo de documentos como historiográficos en la medida en la que sea posible conciliar la posición particular que ocupan dentro del problema de la subjetividad y objetividad.

Siempre y cuando sea asumido dentro del análisis el papel del 'yo' en la narración –y todas las particularidades que ello conlleva–, es posible decir que nos enfrentamos a un texto historiográfico en el amplio sentido de la palabra.

En el segundo capítulo fue necesario otorgar el espacio necesario a aspectos muy distintos de la fuente primaria que pudieran preparar el terreno para entrar de lleno al análisis en el siguiente par de capítulos. Específicamente fue confrontado el problema del “qué” del documento en cuestión. Con ello fue posible comprender cuáles son los distintos perfiles que envuelven a la autobiografía de Eliade, ya que sin ellos hubiera sido demasiado complejo hacer un análisis correcto. A sabiendas de sus características, el tercer y cuarto capítulo se enfocaron en el “cómo” y el “por qué”, respectivamente.

Con el tercer capítulo fue posible ahondar en el análisis de la fuente primaria, y se hizo un esfuerzo por comprender el sentido profundo de este texto. Durante esa tarea, encontré que el primer volumen, *Journey East, Journey West* es vasto en las posibilidades de interpretación, dado que es un texto con mucha profundidad y complejidad. Es interesante subrayar que, en ese sentido, contrastaba con su siguiente parte, *Exile's Odyssey*, cuya característica principal, me parece, es que goza, en tanto estilo y contenido, de mayor fluidez y simplicidad, mas no por ello es menos interesante.

En lo referente a *Journey East, Journey West*, he encontrado que hay una relación muy cercana entre lo que Eliade describió en sus trabajos académicos como la mentalidad sagrada y la reconstrucción de su propia infancia y juventud. El crecimiento que el autor vivió entre 1907 y 1937 se desarrolla principalmente en un mundo interior análogo con el mundo arcaico. Al mismo tiempo, la narración está construida de tal manera que este

primer volumen puede ser visto como una novela de formación –*Bildungsroman*–, la cual hace énfasis en la transición progresiva que el actor principal hace de niño a hombre. En este sentido, el viaje a la India que Eliade hizo a sus escasos veinte años representa un punto notal del relato. *Journey East Journey West* resulta sumamente interesante en tanto que el autor desarrolla con lujo de detalle cómo se fue dando su crecimiento intelectual y la manera en la que su propio tiempo histórico fue determinante para el desarrollo de su propuesta teórica en torno al fenómeno religioso.

En el segundo volumen, *Exile's Odyssey*, Eliade relata de una manera más fluida y cronológica su vida entre los años 1937 y 1960. Tanto el estilo como la temática del texto en cuestión resulta notoriamente distinto del primero, y ello se debe en buena medida a que hay una división de alrededor de dos décadas entre la escritura de uno y otro. A diferencia del primer volumen, cuyo principal interés es el mundo de la mente arcaica, *Exile's Odyssey* repara de manera singular en el mundo de la mente profana y del tiempo histórico que, pese a su disgusto, Eliade se ve obligado a tolerar. Con la segunda parte de la autobiografía es posible comprender el sentido general de esta obra, ya que sólo gracias su lectura la primera parte cobra un sentido más profundo. La explicación que el autor nos otorga por única vez en dichos escritos sobre sus últimos años en Rumania y su papel dentro de la Guardia de Hierro es invaluable y nos ayuda a entender con más detalle el objeto de las reflexiones en torno al fenómeno religioso que él publicó después de los años cuarenta.

Finalmente, el cuarto capítulo explora las intencionalidades detrás del texto autobiográfico de Eliade. A mi parecer hay dos motivos que han podido ser explicados a

detalle, por los cuales este intrigante personaje fue motivado para hacer una retrospectiva de su vida. Al momento de reflexionar sobre este tema, encontré que el tono apologético de una parte sustancial de esta obra ayuda a comprender la visión que el autor busca construir de sí mismo para la posteridad. Sin embargo, me parece mucho más interesante la otra intencionalidad en la medida en la que respalda la propuesta inicial de esa investigación: la búsqueda de un nuevo humanismo. La insistencia en la autobiografía de Eliade sobre la necesidad de volver al mundo de Oriente para encontrar en él una espiritualidad mucho más desarrollada y rica que la de Occidente es uno de los hilos que une las experiencias vitales del autor –tal y como él las construye– con su pensamiento dentro del marco de la historia comparativa de las religiones. La propuesta de una apertura hermenéutica que pueda relacionar a todos los fenómenos religiosos y entenderlos como una unidad es un tema recurrente en el documento analizado, cuyas últimas consecuencias se hallan en escritos como *La búsqueda*.

Finalmente, debo volver sobre mis pasos y plantear de nuevo la hipótesis ante el problema de cómo es que Eliade construye en el marco de su autobiografía la creación y el desarrollo de su propuesta teórica del fenómeno religioso. Mi propuesta se basó en tres elementos que pretendían entrelazar las experiencias vitales relatadas en el documento analizado y el pensamiento eladiano: 1) el tiempo histórico que Eliade vivió fue profundamente traumático para él, lo cual lo empujó a tener aspiraciones románticas sobre un pasado idílico, expresado a través de su admiración por las civilizaciones que él mismo denomina arcaicas; 2) las experiencias que este personaje vivió durante el tiempo que se mantuvo cerca a la esfera política rumana le permitieron reflexionar más detenidamente

sobre el papel del comportamiento religioso en las sociedades modernas y cómo éste se distingue de las tradicionales; y 3) la función que tenían los mitos creacionales modernos que posibilitaron la existencia de regímenes como el fascista rumano el nacionalsocialista alemán significaron para Eliade, por la manera en la que los vivió, un deterioro del comportamiento religioso, pues éste había permitido fenómenos como los ocurridos en el contexto de la Segunda Guerra Mundial. De este modo, las experiencias que Eliade tuvo de su tiempo histórico fue lo que permitió que desarrollara una teoría compleja y particular del fenómeno religioso tanto en el mundo arcaico como en el moderno.

Debo dar un salto atrás, a la introducción de esta tesis, para recordar las seis operaciones historiográficas propuestas por José Gaos y hacer una reflexión final de cómo ellas pueden ser vistas en la autobiografía de Eliade. Como ya he mencionado, el hecho de que éste sea un texto autorreferencial implica que existen ciertos giros que hacen que nos encontremos con un tipo de documento historiográfico peculiar.

Lo primero que, en mi opinión, salta a la mente, son las operaciones de crítica y heurística. Aunque en el primer capítulo señalé que es posible que un autobiógrafo eche mano de fuentes documentales para respaldar su propia historia, ése no es el caso del texto que he analizado. En el prefacio al segundo volumen Ricketts señala que, debido a que Eliade tuvo que abandonar Rumania de manera un tanto abrupta, la mayoría de sus documentos y pertenencias se perdieron, por lo que su autobiografía consiste más que nada en un esfuerzo memorístico. No obstante, es preciso recordar que el estatus epistemológico de la memoria como fuente histórica no es diferente al de ninguna otra y, por ende, no me parece pertinente denotar algún desprecio de este texto en términos de su discutible veracidad histórica. Ello no significa que no sea interesante reflexionar en torno a las

vicisitudes que se pueden encontrar en una historia construida a partir de la memoria, en contraste con una historia construida a partir de fuentes documentales.

En segundo término, me parece que las operaciones de hermenéutica y etiología son las más importantes en la obra. Gracias a la manera en la que Eliade las adopta ha sido posible encontrar un lazo muy notorio y fuerte entre la interpretación que da de su propia vida y su propuesta teórica. La elección que el autor hizo de los episodios que decidiría dejar a la posteridad y la manera en que los reconstruyó, permite entender hasta qué punto había una relación íntima entre filósofo y filosofía —o, si se quiere, entre historiador e historia. En este sentido podemos recordar el señalamiento que se hizo en el primer capítulo sobre la posible cercanía que puede haber entre los textos académicos y la autobiografía de un historiador. Ciertamente, me parece una idea bastante lógica que un personaje dedicado a interpretar hechos del pasado, interprete bajo los mismos esquemas su historia personal.

En términos generales puedo decir que mi hipótesis tuvo una comprobación exitosa. Sin embargo, hay algunos detalles que no son del todo esclarecidos en la autobiografía de Eliade y que, por ende, no puedo comprobar. Por ejemplo, las reflexiones sobre la función del mito en el mundo moderno son por demás escasas en este texto, por lo que su solo análisis no daría material suficiente para afirmar que este factor fue decisivo para el desarrollo de su pensamiento teórico. Por otro lado, me da gusto decir que la complejidad del texto autobiográfico es tal que me permitió encontrar una construcción narrativa por demás interesante, que lleva a una profundidad imprevista con respecto al lugar que el mismo autor ocupa dentro de sus propuestas teóricas. Ello ha sido propiamente expuesto en el tercer y cuarto capítulo.

El último punto que me parece importante señalar es que al leer la autobiografía de este gran personaje, me encontré con mucho más de lo que esperaba y descubrí que esta

obra es realmente una fuente histórica que tiene mucho potencial en lo que respecta al tan estudiado tema del pensamiento eliadiano. Como fuente histórica, la autobiografía de Eliade resulta ser un documento rico para poder comprender el desarrollo de su pensamiento respecto al fenómeno religioso. Mas no es la única posibilidad de estudio que este documento permite.

En el capítulo tercero me detuve en una reflexión que puede ser interesante como una línea de investigación alterna para la autobiografía de Eliade. Las concepciones que este autor tiene sobre el tema del colonialismo dejan abundantes rastros en las páginas de dicho escrito y me parece que estudiar estas ideas en torno a sus propuestas sobre el fenómeno religioso tiene una gran posibilidad de inicio en la fuente analizada. Por otro lado, el interés esencialmente intelectual de esta autobiografía permite dar pie a una segunda línea de investigación que consiste en el posible rastreo de las ideas eladianas. El detalle con el que el autor nos permite adentrarnos en sus lecturas –incluso desde su infancia– es impresionante y por ello en este texto hay una enorme cantidad de material que permite al lector hacer una lista minuciosa de cuáles libros leyó Eliade, en qué momento de su vida y cuál fue la secuencia. Estoy convencida, además, que esta investigación podría ser respaldada por sus numerosos diarios, que también contienen información valiosa sobre las lecturas que hizo Eliade durante su vida. Ello, en última instancia, abriría una gran posibilidad de hacer una historia intelectual del personaje en cuestión.

En México, Mircea Eliade es un personaje bien conocido para aquellos que se han acercado a la historia de las religiones. Su aporte para este campo es tan importante que se le ve como una referencia necesaria al momento de estudiar cualquier tema relacionado con la historia, teoría o filosofía de las religiones. Sus textos académicos son abundantes en este país y continúan reeditándose y traducándose, lo cual me habla de una gran demanda de

sus escritos. Sin embargo, existe un agujero en la disponibilidad del corpus documental de este autor y éste es, precisamente, toda su literatura autorreferencial y ficticia. En el primer caso, tengo en mi conocimiento la traducción del primer volumen de sus diarios –pero la empresa de traducir los cuatro jamás fue completada. La autobiografía de Eliade y el resto de los numerosos diarios que escribió no sólo no existen en México, sino que ni siquiera están traducidos al español. La condición actual del trabajo de Eliade en México sugiere que este gran historiador está siendo comprendido de manera parcial, ya que sus textos autorreferenciales y literarios son igualmente importantes para comprender su teoría. Por otro lado, el estado del arte también es carente en este sentido, ya que en español y en inglés los estudios que se refieren de manera cuidadosa a su autobiografía son inexistentes en el primer caso y escasos en el segundo. La propuesta de análisis que con mucho placer he completado es, en primer lugar, un esfuerzo por cambiar esta situación; en segundo, un intento por comprender las posibilidades de estudio histórico que una autobiografía ofrece; y, en tercer lugar, una plácida invitación al lector para acercarse a la vida de sus historiadores más admirados.

BIBLIOGRAFÍA

FUENTES PRIMARIAS

ELIADE, Mircea, *Autobiography. Journey East, Journey West* [volumen I: 1907-1937], traducción y prefacio de Mac Linscott Ricketts, San Francisco, Harper & Row Publishers, 1981, 335 p.

_____, *Autobiography. Exile's Odyssey* [volumen II: 1937-1960], traducción y prefacio de Mac Linscott Ricketts, Chicago, The University of Chicago Press, 1988, 224 p.

_____, *Cosmos and History. The Myth of the Eternal Return*, trad. de Willard R. Trask, Nueva York, Harper & Brothers, 1959, 176p. (Harper Torchbooks).

_____, *La búsqueda. Historia y sentido de las religiones*, trad. de Alfonso Colodrón, Barcelona, ed. Kairós, 2008, 235pp.

_____, *La prueba del laberinto. Conversaciones con Claude-Henri Rocquet*, trad. José Valiente Malla, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1980, 204 p.

_____, *Lo sagrado y lo profano*, trad. de Luis Gil Fernández y Ramón Alfonso Díez Aragón, Barcelona, Paidós Orientalia, 2012, 191 p.

_____, *Journal II, 1957-1969*, trad. Fred H. Johnson, Jr., Chicago, The University Chicago Press, 1989, 343 p.

_____, *Journal III, 1970-1978*, trad. de Teresa Lavender Fagan, Chicago, The University of Chicago Press, 1989, 370 p.

FUENTES SECUNDARIAS

- AURELL, Jaume, “Autobiography as Unconventional History: Constructing the Author”, en: *Rethinking History*, vol. 10, no. 3, 2006, p. 433-449.
- BATES, Stuart, *Inside Out: an Introduction to Autobiography*, New York, Sheridan House, 1937, 730 p.
- BERLIN, Isaiah, *Las raíces del romanticismo* [Conferencias A. W. Mellon en Bellas Artes, 1965. The National Gallery of Art, Washington D.C.], edición de Henry Hardy, Traducción de Silvina Marí, Madrid, Taurus, 2000, 224 pp., (Pensamiento).
- BUTLER Judith, “Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre la fenomenología y teoría feminista”, traducido por Marie Lourties, en: Sue-Ellen Case [ed.], *Performing Feminisms: Feminist Critical Theory and Theatre*, Baltimore, John Hopkins University Press, 1990, pp. 270-282.
- CAMARERO, Jesús, *Autobiografía. Escritura y existencia*, Barcelona, Anthropos y Siglo XXI, 2011, 254 p., (Pensamiento crítico/ Pensamiento utópico, 206).
- CAVE, David, *Mircea Eliade's Vision for a New Humanism*, Nueva York, Oxford University Press, 1993, 218 p.,
- DAVIS, Rocío G., “Introduction: Academic Autobiography and/in the Discourses of History”, en: *Rethinking History*, vol. 13, no. 1, 2009, p. 1-4.
- FORGUSON, Loyd, “Autobiography as History”, en: *University of Toronto Quarterly*, vol. 49, no. 2, 1979-1980, p. 139-155.

- GAOS, José, “Notas sobre la historiografía”, en: Álvaro Matute, *La teoría de la historiografía en México (1940-1973)*, México, Secretaría de Educación Pública, 1974, 205p. (SEPSETENTAS), p. 66-93.
- GENETTE, Gérard, *Narrative Discourse. An Essay in Method*, trad. Jane E. Lewin, Ithaca, Cornell University Press, 1983, 285p.
- GRAY, Rockwell, “Autobiography Now”, en: *The Kenyon Review. New Series*, vol. 4, no. 1, 1982, p. 31-55.
- HERNÁNDEZ GARCÍA, José Antonio, “Bibliografía comentada de Mircea Eliade”, en: *Estudios de Asia y África*, El Colegio de México, México, vol. XXXVIII, no. 1, enero-abril, 2003, pp. 223-262.
- HITCHINS, Keith, *Rumania, 1866-1947*, Oxford, Clarendon Press, 1994, 584 p.
- LEJEUNE, Philippe, *El pacto autobiográfico y otros estudios*, trad. Ana Torrent y Ángel G. Loureiro, introducción de Paul John Eakin, Madrid, Megazul-Endymion, 1986, 441 p.
- LIVEZEANU, Irina, *Cultural Politics in Greater Romania. Regionalism, Nation Building, and Ethnic Struggle, 1918-1930*, Ithaca, Cornell University Press, 1995, 340 p.
- ORTIZ-OSÉS, Andrés, “El simbolismo y la escuela de Eranos”, en *Anthropos*, no. 153, febrero de 1954, Barcelona, pp. 23-27.
- RENNIE, Bryan, *Reconstructing Eliade: Making Sense of a Religion*, prólogo de Mac Linscott Ricketts, New York, State University of New York Press, 1996, 308 p.
- SMITH, Sidonie y Julia Watson, *Reading Autobiography: a Guide for Interpreting Life Narrative*, Minneapolis, University of Minnesota, 2001, 360 p.
- YAVETZ, Zvi, “An Eyewitness Note: Reflections on the Rumanian Iron Guard”, en: *Journal of Contemporary History*, v. 26, no. 3/4, 1991, p. 597-610.

Diccionario Merriam-Webster en línea, “Bildungsroman”, *Encyclopaedia Britannica Company*,

HTML: <http://www.merriam-webster.com/dictionary/bildungsroman>, 29 de octubre de

2014.