

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

La transfiguración del individuo: del nacionalismo al hombre plural en la obra de
Mircea Eliade y Emil Cioran

Tesis que para obtener el título de:

LICENCIADO EN LENGUA Y LITERATURAS MODERNAS
(LETRAS FRANCESAS)

Presenta:

Luis Arturo Velasco Reyes

Asesora:

Dra. Monique Landais Choimet

Ciudad de México 2018



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



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.

ÍNDICE

Introducción	4
1. Capítulo 1: La juventud nacionalista de Emil Cioran y Mircea Eliade	14
1.1. Cioran y Eliade en la Rumania nacionalista	14
1.2. Situación cultural y espiritual: un país debilitado	23
1.3. El exilio	29
2. Capítulo 2: La ruptura de lo homogéneo: el hombre plural	38
2.1. La toma de consciencia	38
2.1.1. La crisis	40
2.1.2. La homogeneidad de universos sociales	42
2.2. El paso de lo homogéneo a lo heterogéneo en las obras literarias de Emil Cioran y Mircea Eliade	46
2.3. Rememoración y olvido	52
2.3.1. Recrear el pasado	54
2.3.2. La anamnesis espiritual	57
3. Capítulo 3: Víctimas de la Historia	62
3.1. El papel de la Historia	62
3.1.1. La postura ante la Historia antes del exilio	64
3.1.2. La postura ante la Historia después del exilio	69

3.2. La exaltación del individuo	75
3.2.1. Contra el nacionalismo	76
3.2.2. Pluralización de la Historia	80
3.3. La búsqueda de la libertad	83
Conclusión	90
Bibliografía	99

INTRODUCCIÓN

Es común que se encasille a un individuo por los errores cometidos en una etapa de su existencia. Esto hace inevitable adjudicar a ciertas acciones una intención específica que se funda en el prejuicio, como si el ser humano fuese una entidad estática que durante toda su vida carga con las mismas metas y deseos. Así ocurrió cuando, años después de la Segunda Guerra Mundial, se reveló el pasado fascista de los escritores rumanos Mircea Eliade y Emil Cioran, lo que implicó que en muchos casos se redujera a dos de los pensadores más importantes del siglo XX a ser sólo fanáticos del régimen de Hitler.

Mircea Eliade fue un historiador de las religiones conocido por sus célebres estudios sobre la cultura y la espiritualidad en Europa y Asia, tales como *Yoga*, *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis* o la *Historia de las creencias y las ideas religiosas*. Fue un ávido investigador de diversas formas de espiritualismo, como el misticismo o el ocultismo, así como un gran escritor de cuentos, novelas y autobiografías. En el caso de Cioran, nos enfrentamos a un filósofo cuyo pesimismo y desesperanza sobre la condición humana parecen proponer la resignación ante la destrucción del hombre. Aparentemente, la crudeza de sus obras intenta atacar a su lector, degradarlo y deprimirlo, con temáticas como el absurdo de la existencia, la condenación del hombre o el suicidio. Cioran es conocido como un hombre de contradicciones, de agresividad y de extremos, inclusive como un nihilista.

Ambos estaban en Francia cuando sus obras alcanzaron la fama mundial. Sin embargo, cuando salieron a la luz sus escritos de juventud que mostraban un claro apoyo al nazismo, sus grandes obras fueron reinterpretadas de inmediato. A partir de este momento suele buscarse en

sus obras un trasfondo fascista. Pienso en la tesis doctoral para la Universitat de Barcelona, por Corina Nicoleta Tulbure, titulada *De Emil Cioran a Cioran: análisis de un discurso político*, así como el gran estudio de Alexandra Laignel-Lavastine, que lleva por título *Fascismo rimosso: Cioran, Eliade, Ionesco. Tre intelletuali rumeni nella bufera del secolo*, en los que las autoras argumentan que el cambio de tono en las obras de Cioran y de Eliade se debe no a un cambio de postura, sino a un fascismo velado. Para ellas no hay jamás un arrepentimiento por parte de estos autores, por lo que la totalidad de sus obras puede leerse con el mismo trasfondo fascista y militante de ultraderecha.

Sin embargo, esto implica que dos obras bastante extensas queden reducidas a una sola interpretación, encerradas en un fascismo propio del pensamiento de juventud de sus autores. A quienes conocen el oscuro pasado de estos escritores podrá parecerles fácil juzgarlos por sus posturas políticas durante los años treinta. Pocos consideran que se trataba de un periodo de crisis para Rumania, que ambos eran aún muy jóvenes y que, curiosamente, gran parte de la generación de intelectuales de aquella época se anexó a las filas del partido fascista de Rumania. Tomando esto en cuenta, habría que preguntarse en qué medida el contexto en el que se encontraban los llevó a decisiones tan drásticas.

El contexto de la Rumania del siglo XX puede describirse partiendo de los estudios de Alexandra Laignel-Lavastine y de Corina Nicoleta Tulbure ya mencionados, así como del libro *Mircea Eliade's Visions for a New Humanism* de David Cave y de la tesis doctoral de Manuela Orita titulada *Écrivains roumains d'expression française, (Tristan Tzara, Benjamin Fondane, Mircea Eliade, Eugene Ionesco) – aspects de l'exil, trajectoires emblématiques*. Durante la primera mitad del siglo XX en Europa reinaban las ideas de desarrollo y de progreso

desenfrenado. Lo importante para las sociedades de entonces consistía en el engrandecimiento político propio del nacionalismo predominante en Europa con el fin de protegerse ante la amenaza de una Segunda Guerra Mundial, que no pudo evitarse a fuerza del levantamiento violento de diversos grupos de ideologías de ultraderecha, originados en el fascismo italiano y en el nazismo alemán. Buscando su protección, Rumania se alió a ellos; decisión que pagó con la derrota militar, la toma de Bucarest y la imposición de un régimen comunista.

Rumania, así como otros países de Europa, tuvo que pagar el precio de la búsqueda ciega del engrandecimiento nacional. Al final de la guerra, en la que se vieron bombardeos a grandes ciudades y el uso de armas nucleares, hubo que replantearse los beneficios de los avances científicos y tecnológicos que desembocaron en los enfrentamientos más mortíferos de la historia. Todo ese progreso y ese engrandecimiento se manifestaron en un poder destructivo como nunca antes se había visto, y fue claro que el progreso había perdido de vista el bienestar del hombre.

Ya en el siglo XXI, el sociólogo francés Bernard Lahire propone una teoría de la acción del hombre plural a través de la cual procura dar una importancia capital al ser humano, a su posibilidad de cambiar, de construirse y de actuar. En ella Lahire explica el motor de la acción, analizando factores como el entorno, la educación, las vivencias, los hábitos, la memoria y la situación del individuo, que son, según él, elementos determinantes de cada acto que éste lleve a cabo. Su preocupación nace de la posibilidad de una pobre diversidad de cada uno de estos elementos, producto de un entorno “homogéneo”, lo que desemboca en individuos formados más o menos de la misma manera y, en consecuencia, fácilmente manipulables.

El problema fundamental de la homogeneidad es que quien la sufre no es consciente de ella, pues ésta consiste en un ensimismamiento en los hábitos interiorizados. Sin embargo, es

posible que la consciencia llegue a través de un fenómeno traumático, fenómeno que Lahire denomina una crisis, que puede ser el inicio de un proceso por medio del cual se llega la pluralidad. Debido a la ruptura de un sistema de hábitos, el actor se ve forzado a modificarlo y, por lo tanto, diversificarlo.

La homogeneidad, la crisis y la libertad de acción son los elementos de la obra de Lahire mediante los cuales se establece aquí el paralelismo con las experiencias de Cioran y de Eliade. Ambos estuvieron sumergidos en un ambiente predominantemente fascista, en un claro ejemplo de homogeneidad. Sin embargo, por presiones tanto internas como externas, el poder del fascismo rumano se fue diluyendo. Para Cioran y Eliade, pronto fue menester escapar de los duros castigos a los partidarios del fascismo. Salieron exiliados de Rumania: he aquí un caso de crisis, pues se trató sin duda de un suceso traumático que marcó el pensamiento de estos autores y que les obligó a forjar un nuevo comienzo lejos de ese ambiente cerrado, alcanzando así la pluralidad.

El presente trabajo se basa en la teoría de Lahire para interpretar las obras de Emil Cioran y de Mircea Eliade en sus distintas etapas: la etapa temprana caracterizada por sus discursos totalitaristas; la etapa del exilio, de reflexión y de crisis, y finalmente la etapa francesa, en la que se inscriben al canon francófono como grandes pensadores en los que ya se percibe un cambio definitivo.

Por ser ambas obras de una extensión considerable, el corpus de los pensadores sobre los que trata este estudio es estrictamente limitado. Como vestigios de su etapa temprana están los artículos publicados por Cioran en su obra *Solitude et destin*, así como sus *Conversaciones*. En el caso de Eliade, recurrimos a sus *Memorias*; el primer tomo para adentrarnos en sus pensamientos

juveniles, y el segundo por tratar justamente de su exilio. A propósito de este tema en Cioran, su texto *Sobre Francia* evidencia sus reflexiones como testigo de la invasión de París en la Segunda Guerra Mundial. Por último, *Aspectos del mito*, de Eliade, y *La caída en el tiempo* de Cioran ilustran las ideas que están presentes a lo largo de todas sus obras, tales como el tiempo, la Historia y la libertad, pero explicadas por los escritores en su edad madura. A través de interpretaciones propias se ofrece un análisis comparativo entre estas obras, mostrando así diversas transformaciones en el pensamiento de estos autores que los alejan de su ímpetu fascista y los encaminan hacia un compromiso con el ser humano.

Las obras de esta última etapa son sin duda las más conocidas internacionalmente, pues son las que publicaron en francés (o, en el caso de Eliade, también en inglés). Es por ello que estos autores tienen cierto renombre, uno como un gran historiador de las religiones, el otro como un filósofo que se ha convertido en una referencia obligada. Sin embargo, limitarse a esta etapa generaría tan solo una visión fragmentada. Este estudio busca evitar también la exclusión del periodo fascista de estos escritores, un aspecto que por motivos comerciales y políticos se ha hecho de lado. El objetivo es analizar sus obras como una totalidad. El cambio en el tono que adoptan en sus obras tras el exilio es indudable, pues es claro que se alejan de la política para concentrarse en la filosofía y la religión. Pero sin el conocimiento de la etapa fascista, el cambio no se aprecia; y es este cambio a lo que aquí se busca dar mayor importancia.

En este estudio se propone entonces evidenciar la transformación de estos pensadores, lo cual abre la posibilidad de múltiples lecturas. Se trata de una interpretación personal de las obras de Mircea Eliade y de Emil Cioran, tomando en cuenta no sólo el ímpetu fascista de su juventud, sino también su fracaso, su exilio, su dolor, su historia, con el fin de exponer una riqueza que se

pierde cuando se da por sentado que el fascismo sigue siendo el eje principal de su pensamiento. Encasillar a estos dos autores en un pensamiento fascista, que no conforma más que una parte de su discurso, desemboca en un modo cerrado e incompleto de interpretar sus obras. Apelar a la posibilidad de un cambio, por otro lado, les otorga una gran complejidad.

Esta complejidad es explicada mediante el pensamiento de Lahire al proponer que los actos humanos no son determinados por el pasado, sino por la totalidad de los factores que lo afectan. Por lo tanto, partiendo de su teoría, la obra de Eliade y de Cioran puede entenderse como una manifestación de su crecimiento a lo largo de un proceso que culmina en su pluralidad. Sus obras son el producto de una diversidad de experiencias y situaciones que, como sugiere Lahire, a pesar de su multiplicidad, conforman una compleja amalgama de la que el pasado no es sino una parte. Es por ello que las diversas experiencias que influyen en las obras de ambos pensadores deben tomarse en cuenta para identificar los cambios en su pensamiento e interpretarlos desde distintos puntos de vista.

El primer capítulo consiste, pues, en un breve resumen del contexto histórico de Cioran y de Eliade, definido en gran medida por la Segunda Guerra Mundial y la situación política de Rumania en ese tiempo; esto es, su entorno y los grupos sociales a los que pertenecían en su juventud. Sus años de estudio en la Universidad de Bucarest, la amistad que establecieron desde jóvenes, sus años de estudio en Alemania se manifiestan en obras de claro activismo político, que representan el pasado fascista de Cioran y de Eliade.

La caída del fascismo y el posterior exilio representan la crisis de ambos escritores. La magnitud de la Segunda Guerra Mundial marca un antes y un después en lo que concierne a la cosmovisión humana. La conciencia de la capacidad destructora de la tecnología y la ciencia

implican un replanteamiento del beneficio del saber humano y un cuestionamiento de la base de las ideologías imperantes del siglo pasado. El curso de la guerra conlleva, entonces, una ruptura entre un pasado de certeza positivista y un futuro de aterradora incertidumbre. También en este aspecto Eliade y Cioran son hombres fragmentados.

Es de gran importancia analizar cómo reaccionan ambos ante esta ruptura. Eliade y Cioran se concentran en gran medida en temas como la Historia, el Tiempo y el Pasado (en mayúsculas por concebirlos como totalidades), elementos por medio de los cuales se deja entrever la relación que guardan con su pasado (en minúscula por su particularidad). Por ello, la memoria en sus obras adquiere un papel significativo, pues es el medio por el cual acceden a sus experiencias vividas.

Los estudios sobre la memoria del filósofo francés Paul Ricoeur tienen entonces una importancia mayor en la segunda parte de este estudio, que se centra precisamente en la ruptura con el pasado. Según Ricoeur, la memoria puede funcionar tanto como un recuerdo pasivo, es decir, una aparición en la mente (mneme), o bien como un acto voluntario, una rememoración (anamnesis)¹. Por ende, a través del acto de escribir, el individuo puede tender hacia un trabajo de rememoración, haciendo un esfuerzo por rescatar sus recuerdos.

Mircea Eliade demuestra con sus textos autobiográficos y en la reivindicación de su cultura un deseo de recordar. En cambio, la obra filosófica de Cioran muestra un alejamiento de su pasado. Su decisión de abandonar el rumano como lengua de escritura es de entrada un rechazo a los hábitos incorporados. Dicho de otro modo, mientras que Mircea Eliade aviva su memoria a través del acto de la escritura, de la verbalización y de la pluralidad, Emil Cioran

¹ Paul Ricoeur, *La memoria, la historia, el olvido*, 19-20.

busca anularla a través de una escritura de omisiones, fundamentada en lo no-dicho. Una vez que su facultad de memoria se concibe como un trabajo, alimentarla o rechazarla puede comprenderse como un deseo de separación de sí mismos o bien como la decisión de aceptar y asumir ese pasado en su presente. En el segundo apartado se busca entonces ilustrar su relación con el pasado, intentando exponer hasta qué punto éste es una fuerza determinante en la escritura de estos autores.

Por último, es pertinente analizar la concepción que ambos autores tienen de su situación presente y de lo que parecería ser su mayor preocupación en ésta: la Historia y su relación con el hombre.

La Historia a la que hacen referencia es la de un ideal de progreso, proyectada siempre hacia el futuro. Este avance, no obstante, se dio en una dirección ruinosa que llevó a Rumania a su debilidad política y al hombre a su determinismo, por lo que ambos aseveran constantemente oponerse a ella. Esta concepción del Tiempo y de la Historia halla su origen, según Cioran y Eliade, en el pensamiento judeocristiano europeo. Sus obras tienen, por lo tanto, una densa carga espiritual, que es necesario abordar para comprender mejor su lucha contra la Historia. Por ello, en sus palabras se percibe una exaltación de la individualidad, una defensa de la diversidad que es también una resistencia ante los absolutismos históricos y políticos, y que dota a sus obras de una dimensión alentadora.

En la individualidad que Cioran y Eliade exaltan, existe también un deseo de liberar al ser humano de la presión de la Historia, pues ésta está conformada por un pensamiento sistematizado que determina los actos del ser humano. Ambos escritores demuestran, por ende, un pensamiento comprometido con la voluntad humana, surgido de la reflexión que siguió a los destrozos de la

Segunda Guerra Mundial: un sentimiento común de crisis que llevó al mundo a una desconfianza y a una incertidumbre general. Mircea Eliade y Emil Cioran, por su parte, llenaron ese vacío con su obra literaria, pero no se limitaron a una terapia individual, sino universal: el hecho de haber escrito en francés fue su estrategia para abrirse las puertas a un público mucho más amplio que el de su país de origen. Su deseo de transmitir es innegable. Esta transferencia de un saber, o más bien, de una lucidez producto de su crisis, es muestra de una filosofía concentrada en el ser humano, íntima por no caer en ningún sistema ni en una tradición, y comprometida con su libertad.

La teoría de Lahire inspiró este trabajo dado que comprender al individuo como una totalidad de sus experiencias desemboca en este modo de interpretar las obras de estos autores. En lugar de limitarse a un detalle de sus vidas, es posible ver la totalidad de su producción como una diversidad compleja, una pluralidad unitaria. Tanto en la lengua como en el silencio, en la filosofía pesimista como en la historia de las religiones, hay una denuncia de estos autores a un gran sistema: la Historia.

Siguiendo el ejemplo de Lahire, la presencia de dos escritores en el presente trabajo no simplemente ilustra, sino que también busca enriquecer a través de la complementariedad. Se exponen aquí, por ende, dos posibles posturas con las cuales encarar la relación entre el hombre y la Historia: una diversificación por medio del espiritualismo y el desarrollo interno individual que vaya más allá de lo material, o bien una rebeldía extrema y un rechazo a una ideología que ha llegado a estar sumamente arraigada en la mente humana.

Finalmente, al igual que Cioran y que Eliade, este trabajo aspira a hacer despertar, reflexionar, incluso considerar el asumir un papel activo en la sociedad; pues, como estos autores

lo demuestran, adoptar una actitud comprometida con el ser humano es una forma de resistencia y de rebeldía ante el descontento por una Historia de la que no podemos separarnos. Comienzo compartiendo las interpretaciones que debo en gran medida a la teoría de Bernard Lahire, esperando propiciar una lectura o, más bien, diversas lecturas, quizás contradictorias, pero complementarias entre sí. Pues la unidad que conforman las obras de estos autores, por ser producto de una diversidad de experiencias y factores, son necesariamente plurales.

1. LA JUVENTUD NACIONALISTA DE MIRCEA ELIADE Y EMIL CIORAN

La gran víctima de las guerras y revoluciones del siglo XX ha sido el futuro. Estamos en una encrucijada de la historia y nadie sabe qué es lo que nos espera: la destrucción, la noche de la barbarie o un renacimiento.

Octavio Paz, *Al paso*

1.1. Cioran y Eliade en la Rumania nacionalista

Los escritores Mircea Eliade y Emil Cioran nacieron en Rumania en 1907 y 1911 respectivamente, cuando ya amenazaba la llegada de las Guerras Mundiales. Se conocieron en la Universidad de Bucarest como estudiantes de humanidades y conservaron una amistad desde entonces. En su juventud se centraron en estudios filosóficos y literarios, pero cada uno tomó un rumbo muy marcado: mientras Eliade se centraba en estudios de religiones como *Yoga, essai sur les origines de la mystique indienne* (1936) o novelas autobiográficas como *Maitreyi* (1933), Cioran se focalizaba en textos filosóficos de corte pesimista, entre los que destacan *En las cimas de la desesperación* (1934) o *De lágrimas y de santos* (1937). Las variaciones entre sus escritos pueden resultar impresionantes cuando se considera que se trata de escritores que vivieron circunstancias semejantes en la Rumania de inicios del siglo XX: un período difícil, repleto de problemas políticos y sociales que dejarían huella en sus obras.

Ambos pasaron sus años de juventud en Bucarest, en el periodo entre guerras. Como consecuencia de esto, según afirma Manuela Orita, estos pensadores eran figuras “animées

par un esprit révolutionnaire fondé sur le diagnostic d'une crise globale de civilisation"², rasgo común a gran número de intelectuales de la época. Entre la Primera y la Segunda Guerras Mundiales, las voces rumanas jóvenes se alzaron con brío: como ejemplo están los escritores Mircea Vulcanescu o Mihail Sebastian, además de los ya mencionados.

Sin embargo, Rumania, un país pequeño del este de Europa, se mantenía en el olvido internacional debido al dominio constante de los países del occidente, que demostraban su poderío a nivel global por medio del imperialismo. Rumania jamás consiguió el estatus de potencia mundial, pues no participó en las olas de expansión en las que otros países de Europa participaron con tanto ímpetu, lo que hace de la cultura rumana una cultura poco conocida.

Al ser Francia el foco científico y cultural universal a inicios del siglo XX, gran número de rumanos la eligieron como su destino, y en ocasiones se sirvieron de su lengua como medio de expresión, como es el caso de Eugène Ionesco, Tristan Tzara, Benjamin Fondane, además de Mircea Eliade y Emil Cioran. Esto se debe no sólo a que a principios del siglo XX el francés era todavía la lengua a la que se le atribuía mayor renombre político y cultural en Europa, sino también a la estrecha relación entre Francia y Rumania. Según Rebecca Haynes, a partir de los Tratados de Paz de París, al final de la Primera Guerra Mundial, Francia se convirtió en benefactora de Rumania, así como el eje de su sistema de

² Manuela Orita, *Écrivains roumains d'expression française, (Tristan Tzara, Benjamin Fondane, Mircea Eliade, Eugene Ionesco) – aspects de l'exil, trajectoires emblématiques*, 16.

alianzas³. Es por esto que la élite intelectual rumana estaba conformada en su mayoría por francófilos que aspiraban a un modelo de vida dictado por Occidente⁴.

Además de esta francofilia, Rumania era un país bastante cosmopolita, rico en diversidad cultural como consecuencia de las nuevas divisiones políticas producidas por el final de la Primera Guerra Mundial. La entonces nueva Gran Rumania englobaba territorios tomados del Imperio austrohúngaro, de la Unión Soviética y de Bulgaria. La extensión de Rumania se duplicó, y su población también, llegando a tener una tercera parte de habitantes de procedencia hebraica, alemana y húngara⁵. Los territorios anexados eran mayormente rurales, de un gran índice de pobreza, muy distintos a Bucarest, que era una ciudad desarrollada. El país estaba entonces en un periodo de desconfianza, desigualdad y fragmentación política, económica y social, lo que desembocó en el cuestionamiento de una verdadera identidad nacional.

En lo que respecta a lo económico, antes de desencadenarse la Segunda Guerra Mundial, Rumania atravesaba por un “fallimento parziale della riforma agraria, crisi economica di 1929 (che colpisce in pieno il paese), sconvolgimento socioeconomici dovuti soprattutto a un notevole movimento migratorio verso la città”⁶, todo lo cual desembocó en huelgas, deudas, menor poder adquisitivo y una disminución en la actividad intelectual.

Ante la influencia creciente del nacionalismo y el fascismo en Europa, y como medida contra estos problemas económicos y sociales, Rumania también comenzó a buscar una identidad nacional basada en la “rumanidad”, refugiándose en ideas de un origen racial

³ Rebecca Haynes, *Romanian policy towards Germany, 1936-1940*.

⁴ Alexandra Laignel-Lavastine, *Il fascismo rimosso: Cioran, Eliade, Ionesco. Tre intellettuali rumeni nella bufera del secolo*, 22.

⁵ *Idem*.

⁶ *Ibid.*, 25.

rumano y de una unificación nacional. Las ideas antisemitas inundaron la Universidad de Bucarest (estando en ella Cioran y Eliade), en donde los estudiantes judíos sufrían de agresiones físicas y verbales, y se extendieron rápidamente en Rumania a través de una “atmósfera envenenada”⁷.

En lo que concierne a la política, la situación tampoco era alentadora. Se fundó dentro del país un partido de ultraderecha conocido como la Guardia de Hierro, de tendencias ultranacionalistas afines al nazismo, caracterizado por su “mysticisme et son patriotisme violemment antisémite”⁸. En su estudio sobre Eliade, David Cave describe la situación política de Rumania a finales de los años treinta como un periodo de inestabilidad democrática, con grandes desigualdades económicas y sociales, y con diversos grupos políticos luchando por el poder, en un ambiente de violencia y tensiones no sólo internas, sino también externas, ya que el poder de la Alemania nazi crecía y el rey Carol de Rumania temía una invasión⁹.

En su libro *Romanian policy towards Germany, 1936-1940*, Rebecca Haynes deja en claro que Rumania, siendo un país pequeño que se había visto beneficiado con territorios de otros países durante la Primera Guerra Mundial, se veía ahora con la difícil tarea de conservar sus nuevas fronteras. Según Haynes, su táctica fue mantenerse neutral para evitar invasiones, sobre todo de aquellos países cuyos antiguos territorios ahora formaban parte de la Gran Rumania. Sin embargo, Rumania vivía con el miedo de ver crecer rápidamente a dos países vecinos: Alemania y la Unión Soviética. A fin de cuentas, todo se reducía a

⁷ *Ibid.*, 26.

⁸ Manuela Orita, *Écrivains roumains d'expression française*, 66.

⁹ David Cave, *Mircea Eliade's visions for a new humanism*, 11.

aliarse con uno de los dos para defenderse de las agresiones del otro. Cuando por fin la Unión Soviética invadió Polonia en septiembre de 1939, Rumania se alió oficialmente a Alemania.

Las difíciles relaciones entre países, así como la adhesión de la Unión Soviética al bando de los Aliados, fueron aprovechadas por Codreanu, el líder de la Guardia de Hierro, quien llamó a los rumanos a defenderse ante esas tensiones, asegurando que “Nos ennemis de l’Est s’unissent à ceux de l’Ouest pour troubler notre tranquillité intérieure afin de pouvoir nous envahir”¹⁰. Pero además de esto, la Guardia de Hierro prometía un cambio radical en el gobierno: un elemento vital para su popularidad, pues el fracaso de la democracia rumana propició que los intelectuales apoyasen un sistema totalitarista que optaba por una dictadura. Por lo que, mientras más se agravaba la situación dentro de Rumania, más fuerza adquiriría el movimiento legionario de la Guardia de Hierro, lo cual propiciaría la rápida difusión y arraigo de la ideología fascista en territorio rumano.

El movimiento tuvo una fuerza tal que gran parte de los jóvenes intelectuales de la época se anexaron a sus filas voluntariamente. Éste es el caso de Cioran y de Eliade, cuyo apoyo a la Guardia de Hierro queda expuesto en sus primeros escritos. En los años treinta, Eliade trabajaba en la revista *Cuvântul* con su profesor Nae Ionescu, el ideólogo de la Guardia de Hierro, de quien dice en sus *Memorias*: “Directement ou indirectement, nous tous, ses disciples et ses collaborateurs, nous étions solidaires des conceptions et des

¹⁰ Corneliu Zelea Codreanu, *La garde de fer*, 23.

options politiques du Professeur”¹¹, que estaban enfocadas en un nacionalismo exacerbado, muy semejante, como él mismo lo acepta, al de la Alemania de Hitler.

Por su parte, Cioran apoyó también este movimiento publicando artículos de tono violentamente fascista como “Où sont les Transylvains?”, en donde dice:

Nous devrions, tous les Roumains, nous mettre l’esprit à la torture sans craindre de dépasser les limites de sa résistance, nous devrions vouloir conquérir ou nous distinguer et, surtout, nous affranchir de la suffisance, de la satisfaction et de la médiocrité dans lesquelles nous vivons. J’accuse cette nation de n’avoir pas su aller au-delà d’un scepticisme vulgaire, d’avoir tout accepté avec une résignation imbécile, avec une passivité inconsciente, de ne pas avoir eu l’audace de s’affirmer héroïquement.¹²

En este fragmento, el uso de la primera persona del plural, “nous” (nosotros) se refiere, en principio, a la totalidad de los rumanos, mostrando como destinatario a una nación, a un mismo pueblo. La invitación que hace Cioran es audaz, al proponer superar los límites del espíritu sin tener miedo a las consecuencias. El dar por hecho que están estancados en la mediocridad da fuerza a la idea de superarse y liberarse, y da mayor peso a las acciones de conquista y distinción a las que invita. Cuando acusa a su nación de haber hecho gala de una gran pasividad en lugar de “afirmarse heroicamente”, Cioran parece referirse a un pueblo sometido que debe levantarse por cualquier medio, incluso por la fuerza. El heroísmo que busca puede entenderse, por cierto, como el heroísmo en el campo de batalla.

¹¹ Mircea Eliade, *Les moissons du solstice*, 18.

¹² Emil Cioran, en *Solitude et destin*, 184.

Cioran retoma esta idea de forma más violenta en su artículo “Le culte de la force”, en el que incita de forma muy clara a sus compatriotas a ejercer el culto de la fuerza como un medio para afirmarse en la Historia como una nación, y explica este culto de la manera siguiente: “je pense à tous les phénomènes qui atteignent un paroxysme, à tous les actes apparentés à l’héroïsme”¹³. El heroísmo tendrá cabida en varias ocasiones en la obra temprana de Cioran, siempre con el mismo exceso, al borde de la locura, de manera semejante a Eliade, que en sus textos exalta los “valori autoctoni e lo spiritu d’eroismo e sacrificio”¹⁴ en Rumania. La violencia es entonces la solución que proponen a los problemas imperantes de su país.

Por su lealtad al fascismo, Rumania participó en la Segunda Guerra Mundial como aliada de Alemania e Italia. Sin embargo, bajo presión del ejército soviético, Rumania fue perdiendo su poder progresivamente y, antes del final de la guerra, el movimiento de la Guardia de Hierro se disolvió. Entonces comenzaron las persecuciones de los miembros de la Guardia, por lo que Cioran y Eliade se vieron obligados a dejar Rumania por su propia seguridad.

La salida de su país no fue muy complicada, pues a ambos se les dio la oportunidad de partir en calidad de representantes del país, Eliade en Inglaterra como agregado cultural de Rumania y Cioran como consejero cultural en el régimen de Vichy, instaurado en Francia por la Alemania Nazi, después de que estas dos naciones acordaran un armisticio durante la Segunda Guerra. La historiadora Alexandra Laignel-Lavastine afirma que esa época se trataba de “un moment où partir en poste à l’étranger équivalait à un traitement de

¹³ Emil Cioran, *Solitude et destin*, “Le culte de la force”, 321.

¹⁴ Alexandra Laignel-Lavastine, *Il fascismo rimosso*, 27.

faveur réservé soit à des fidèles du régime, soit aux protégés de tel ou tel haut personnage de l'État"¹⁵, por lo cual es evidente que, debido al compromiso con la política de su país, el régimen les brindó su ayuda.

Sin embargo, a pesar de que la Guardia de Hierro fue un movimiento de gran ímpetu en Rumania, Cioran lo describe con estas palabras:

À la place de la problématique religieuse et philosophique d'il y a quelques années [...] on veut nous imposer, avec un absolutisme scandaleux, une alternative politique et sociale: la gauche ou la droite, on nous demande d'adhérer sans réserve à l'une ou à l'autre, d'adopter une attitude politique, de nous prononcer sur la Garde de Fer ou sur les jeunes de « gauche ».¹⁶

Partiendo de esta cita, se intuye que la injerencia política sobre los artistas e intelectuales fue muy fuerte. En realidad, como explica Zygmunt Bauman, esta época se caracterizaba por estos pensamientos binarios. Bauman ejemplifica este punto con las importantes teorías políticas del siglo XX de los filósofos Strauss y Kojève, cuya visión de la política consistía en elegir entre recurrir a la política por el bien de los “valores universales” y mantenerse al margen del poder para evitar sus posibles consecuencias. Con este pensamiento, queda clara una cosa: “la opción era entre una verdad condenada a ser impotente o un poder condenado a no ser fiel a la verdad”¹⁷.

El siglo XX vio nacer en Europa grandes olas de antisemitismo y ultranacionalismo. El objetivo de los pueblos era unirse como nación para luchar juntos por el engrandecimiento geográfico, económico y político, algo que parecía necesario en el

¹⁵ En Manuela Orita, *Écrivains roumains d'expression française*, 62.

¹⁶ Emil Cioran, *Solitude et destin*, “Entre le spirituel et le politique”, 176.

¹⁷ Zygmunt Bauman, *Modernidad líquida*, 53.

periodo de crisis entre las dos Guerras. Comenzó entonces una carrera de poder en Europa que se llevó al extremo de la intolerancia unificadora (Cioran manifiesta en *La transfiguración de Rumania*: “L’invasione ebraica che regna gli ultimi decenni della storia rumena ha fatto dell’antisemitismo la componente essenziale del nostro nazionalismo”¹⁸). La unificación es urgente, pues el poder del sistema político está en juego ante la inminencia de una nueva Gran Guerra.

La manipulación y la imposición surgidas de las ideologías ultranacionalistas desembocan, no obstante, en una concepción de una identidad nacional homogénea, sólida, inmutable, y asimiladora, en la que el individuo pierde toda su importancia ante la idea de una nación. Irónicamente, las tendencias nacionalistas parecían ser la única esperanza de supervivencia del individuo en el contexto desesperanzador posterior a una masacre universal con vistas a un futuro que no lucía mejor.

En 1944, Rumania fue derrotada. El ejército de la Unión Soviética entró por el este e invadió Bucarest, con lo que dio inicio a otro periodo difícil para el país: la ocupación comunista de Rumania. Cioran y Eliade huyeron entonces de otro régimen totalitario impuesto en su país; el pueblo rumano, en efecto, estaba condenado a caer ante un régimen u otro. Rodeado de gigantes, Rumania era un país con miedo. Como explica Hannah Arendt:

The compulsion of total terror on one side, which, with its iron band, presses masses of isolated men together and supports them in a world which has become a wilderness for them, and the self-coercive force of logical deduction on the other, which prepares each

¹⁸ En Alexandra Laignel-Lavastine, *Il fascismo rimosso*, 112.

individual in his lonely isolation against all others, correspond to each other and need each other in order to set the terror-ruled movement into motion and keep it moving¹⁹.

Algo que podemos identificar en Codreanu, así como en Eliade y en Cioran, es el temor ante lo inevitable, ante la invasión, la muerte, la desaparición de su cultura, de su pueblo y de su tierra. A diferencia de Alemania, Rumania no luchaba por el dominio, sino por su propia supervivencia.

1.2. Situación cultural y espiritual: un país debilitado

Debido a la dura crisis en Rumania, Eliade y Cioran demostraron una admiración ciega hacia los valores de la Alemania nazi y un desprecio hacia la situación de su propio pueblo. Lo cierto es que, por el poco poder político que presentaba Rumania a nivel global, se trataba de un país que no podía tomar las riendas de la situación provocada por la tensión entre grandes potencias mundiales. Como entidad política, Rumania sólo tenía dos opciones: apoyar al fascismo europeo o al comunismo soviético.

Sin embargo, es cierto que las decisiones políticas no son necesariamente las mismas en lo que respecta al individuo y ya no a la nación. El escritor Eugène Ionesco es un claro ejemplo de rechazo al totalitarismo, dado que optó por el exilio voluntario sin brindar apoyo a ninguno de los dos bloques políticos que se abalanzaban sobre Rumania. Cioran y Eliade, no obstante, creían haber encontrado las debilidades del pueblo rumano, y sus obras van enfocadas a superar estos defectos para levantarse, insumisos, ante las fatalidades que se avecinaban. Debido en parte a las promesas de fortaleza de la nación y

¹⁹ Hannah Arendt, *The origins of totalitarianism*, 473-474.

del pueblo que hacía la Alemania de Hitler, Cioran y Eliade encontraron en la Rumania del siglo XX una nación débil política, cultural y espiritualmente.

En lo que concierne a lo político, destacan la resignación con la que Eliade y Cioran se refieren a su país y su obsesión por la Historia, que es un tema central en sus obras (Eliade lo deja en claro en sus *Memorias*, y Cioran en *La chute dans le temps*). Su decepción radica en la imposibilidad de Rumania de controlar su propio destino como una nación independiente y poderosa. Eliade asevera: “nel corso di questi anni decisivi i soli problemi che ci devono preoccupare sono quelli storici: una Romania unita e potente, l’esaltazione del suo spirito offensivo, la creazione di un uomo nuovo”²⁰. En su búsqueda del empoderamiento de Rumania, la pasividad de su país es la causa de una desesperación.

Hay un dejo de angustia en sus palabras, una verdadera urgencia contra esa pasividad. Así, por ejemplo, Cioran termina su ensayo “Où sont les Transylvains?” con la frase: “nous autres, Roumains, nous ne produirons jamais une grande culture, nous demeurerons dans l’ombre de l’histoire, dans un anonymat stérile et médiocre”²¹. Ambos saben que, en los momentos más terribles de la historia, el poco poder político de su país condena al pueblo rumano a subordinarse a las potencias mundiales de enorme poder destructivo.

La dependencia no es sólo política, sino también económica y cultural. Por ejemplo, mientras que el rumano cuenta aproximadamente con 23 millones de hablantes²² en todo el mundo, el francés cuenta con 274 millones, factor determinante en el alto número de

²⁰ Mircea Eliade, “Molti tipi di nazionalisti”, citado por Alexandra Laignel-Lavastine, *Il fascismo rimosso*, 131.

²¹ Emil Cioran, *Solitude et destin*, “Où sont les Transylvains?”, 185.

²² Silvia Marcu, *Rumanía, territorio olvidado*.

migraciones rumanas a territorio francés durante el siglo XX. Rumania corre inclusive el riesgo de perecer en una gran guerra: “È impossibile appartenere a una piccola nazione - constata- senza vivere nel timore permanente dell’anullamento”²³, dice Cioran en “La transfiguración de Rumania”. A su vez, Eliade da señales de una gran humillación nacional en su artículo “Roumain, Rumenian, Rumane, Rumeno”, donde dice pertenecer a un país más despreciado que Albania o que Paraguay²⁴. Por ello la situación cultural es una de las principales preocupaciones de Cioran y de Eliade. Como solución, ambos exhortan con insistencia a la “creación”, lo que se interpretaría como una espiritualidad propia y por lo tanto el empoderamiento político de una unificación nacional.

Cioran expresa que “Une culture ne peut s’individualiser dans l’histoire que par des créations. [...] La culturalisation est le produit d’une abdication de l’esprit personnel en faveur d’une politique culturelle dépendant de l’État”²⁵. La culturalización de la que Cioran habla no era lejana al contexto de Rumania, que se veía afectada por una influencia francesa enorme, algo que en cierto sentido refrenaba el desarrollo de una espiritualidad rumana.

En esta época, Francia se encontraba en un periodo de complicaciones para mantener su dominio debido al Tratado de Versalles, firmado al final de la Primera Guerra, por medio del cual el inglés adquirió un estatus tan importante como el de la lengua francesa y, con ello, devino una amenaza en lo que respecta al dominio cultural. La llegada de Tristan Tzara a Francia vino a estabilizar la situación, pues le dio al francés un nuevo

²³ Emil Cioran, “La transfiguración de Rumania”, citado por Alexandra Laignel-Lavastine, *Il fascismo rimosso*, 29.

²⁴ Citado por Alexandra Laignel-Lavastine, *Il fascismo rimosso*, 29

²⁵ Emil Cioran, *Solitude et destin*, “Où sont les Transylvains ?”, 183.

impulso con la corriente dadaísta, de la cual se sirvió Francia para continuar alimentando la de por sí grande francofilia de otros países, entre ellos Rumania. En su conversación con François Bondy, Emil Cioran describe así aquella época: “la francofilia de los rumanos presentaba rasgos grotescos. Con ocasión de la primera guerra mundial un ministro dijo muy en serio para justificar la entrada de su país en la guerra: «Que Rumania desaparezca no es tan importante, pero Francia no debe perecer»²⁶. Tales palabras demuestran cierto menosprecio de la cultura rumana ante una exaltación de la cultura francesa, demostrando una subordinación cultural y el poder político francés sobre Rumania.

Aquel ministro rumano no expresó tan sólo su pensamiento, sino el de toda una generación rumana: al igual que él, el escritor Eugene Ionesco exaltó la cultura francesa al elegir el francés como su lengua de expresión, y no el rumano; lo mismo para Emil Cioran, cuyo desprecio hacia lo rumano se nota en varios de sus textos tempranos. Por ejemplo, en su artículo llamado “Contres les gens intelligents”, Cioran atribuye a los rumanos una forma cultural insípida, propia de gente inteligente y estéril. En otro (con un título de por sí bastante revelador), “Le pays des hommes atténués”, explica la asimilación cultural creciente con las siguientes palabras: “Lorsque le Roumain se decidera à être n’importe qui sauf celui qu’il est aujourd’hui, plus personne ne doutera de son pays”²⁷. No obstante, se percibe en *De la France* una gran admiración hacia Francia. Así como Cioran, una gran parte de los universitarios rumanos de la época se sentían atraídos por la cultura de Francia y hacían de lado lo rumano.

²⁶ Emil Cioran, *Conversaciones*, 12.

²⁷ Emil Cioran, “Le pays des hommes atténués”, *Solitude et destin*, 270.

Por si esto fuera poco, Cioran se preocupa por lo que considera una característica importante de la Modernidad: la pérdida progresiva del valor espiritual de las cosas, del pensamiento mitológico y la degradación del símbolo, como menciona en *De la France* o en su artículo “Le symbole et le mythe”. El símbolo, no obstante, es un elemento fundamental para la religión, pues es una manifestación del lazo que brinda al hombre acceso a la divinidad²⁸. Por ello llama la atención de Cioran una vida religiosa que, a su juicio, es tan pobre en Transilvania, ya que esto es muestra de una limitación interior que tiene que ver con un abandono del pensamiento metafísico que caracteriza a lo religioso.

La preocupación por una crisis espiritual en Rumania también es la causa de la inquietud de Eliade por los estudios de la historia de las religiones, de la espiritualidad de los pueblos y de los mitos. Pero Eliade, por otro lado, se refugia en la religión cristiana ortodoxa, pues como dice Alexandra Laignel-Lavastine, “in molti membri de la Giovane Generazione [...] l’ossessione nazionalista arriva allo stesso tempo ad associarsi a un *credo* ortodossista”²⁹, que es muestra de una “rumanidad”. En este sentido, Eliade difiere de Cioran al exaltar los rasgos de su pueblo que le parecen autóctonos, pero también rechaza su pasividad (“la viltà degli intellettuali apolitici mi ripugna”³⁰).

La degradación del mito y del símbolo, para estos filósofos, hace de la Modernidad una época con una crisis espiritual, “sin valores trascendentes”³¹. Es por estas “deficiencias espirituales” que Cioran considera que Rumania es un pueblo “insípido”, propio de intelectuales; pero el intelecto, sin creación, es muestra de mero servilismo y de resignación

²⁸ Emil Cioran, “Le symbole et le mythe”, *Solitude et destin*.

²⁹ Alexandra Laignel-Lavastine, *Il fascismo rimosso*, 39.

³⁰ *Ibid.*, 127.

³¹ Mircea Eliade, *La prueba del laberinto*, 121.

ante la pasividad. Cioran los encara directamente, los reta: “Qu’est-ce que vous avez créé?”³², pregunta al pueblo rumano, por ser uno que no pertenece a la “cultura del devenir”, que no habría de caracterizarse por un “esprit et un style de vie différents”³³.

Llama la atención la importancia que Cioran, así como Eliade, atribuye a temas espirituales. Esto es porque, aunque Cioran no predique la religión, jamás deja de lado lo espiritual. La palabra “espiritual” en rumano no hace alusión sólo a la religión, sino que se aproxima más a la palabra alemana *geistig*, es decir, lo intangible, lo mental e intelectual, por lo que el dominio de lo espiritual abarca el desarrollo personal, tanto intelectual como religioso, ambos en comunión³⁴. Es por ello que la espiritualidad va ligada a la creación artística, que es de un modo una creación de símbolos que dotan de un significado a la existencia. La falta de un espíritu creativo libre y propio de su pueblo es lo que origina sus ataques a Rumania. “Ce qui me rend absolument pessimiste quant à l’avenir de ce pays, c’est qu’on n’y a toujours pas déterminé un style de vie original et créateur”³⁵, expresa Cioran; Rumania sigue siendo dependiente incluso en la acepción más profunda de lo cultural, en el espíritu creativo. La renovación espiritual, no obstante, significaría la llegada de ese “nuevo hombre” que buscaba Eliade.

Su apoyo a la Guardia de Hierro se debe entonces, en lo que concierne a la debilidad espiritual, a que “il fascismo si presenta come «rinascita spirituale» e rivoluzione cristiana”³⁶. Por ello Eliade, como historiador de las religiones, se concentra en el origen mítico de los pueblos. Sin embargo, debido al antisemitismo de la época, el judío se califica

³² Emil Cioran, *Solitude et destin*, 238.

³³ *Ibid.*, 180.

³⁴ David Cave, *Mircea Eliade’s visions for a new humanism*, 27.

³⁵ Emil Cioran, *Solitude et destin*, 181.

³⁶ Alexandra Laignel-Lavastine, *Il fascismo rimosso*, 150.

de extranjero, de apolítico y por lo tanto como una amenaza al nacionalismo: “L’Ebreo è denunciato come sostenitore dello straniero”³⁷. El espiritualismo que predicaban es entonces una estrategia política para crear una base mitológica y filosófica a los actos criminales de la Guardia de Hierro³⁸.

Las críticas de Eliade y de Cioran, así como sus escritos sobre la espiritualidad, el mito y el símbolo, son medios para concientizar sobre la pasividad del pueblo rumano que se manifiesta en lo apolítico y en la imposibilidad de crear. La “creación” se convierte en una rebeldía contra el conformismo de un pueblo sometido, pero también como una creación servil al Estado. La cultura, o bien la creación, así como su espiritualidad y sus posturas políticas, son muestras de su nacionalismo exacerbado, su rechazo al pueblo hebraico y su exhortación a la guerra.

1.3. El exilio

Josep Sánchez Cervelló y Alberto Reig Tapia explican la violencia del exilio con las siguientes palabras: “El desarraigo del exiliado, el sentimiento de pérdida, de usurpación más bien, de la propia patria en la que nos hemos criado, es especialmente doloroso puesto que nos vemos forzados a la siempre traumática amputación de nuestras raíces más profundas”³⁹. Y, además de esta situación traumática y dolorosa, hay que destacar que el exilio de Cioran y de Eliade se llevó a cabo en circunstancias terribles, producto de la guerra.

³⁷ *Ibid.*, 27.

³⁸ *Ibid.*, 129.

³⁹ Prólogo de *Exilios en el mundo contemporáneo: vida y destino*, p. 7.

Cioran se vio obligado a escapar del país el mes de marzo de 1941. Mircea Eliade, que como líder de su generación había brindado un apoyo significativo al movimiento legionario, se encontró inmerso en una situación más difícil. En 1938, durante la búsqueda rigurosa de los simpatizantes o miembros de la Guardia, Eliade fue localizado y encarcelado. Sin embargo, por medio de sus contactos políticos pudo salir de su prisión, y en 1940 Mircea Eliade encontró su refugio en Portugal.

La capitulación del ejército rumano, que implicaba la consecuente ocupación de Rumania por el ejército soviético, los sorprendió en el extranjero, mientras trabajaban como diplomáticos en Francia y en Portugal respectivamente. No obstante, esta ocupación se extendió hasta 1958, por lo que al estar conscientes de los peligros que implicaba regresar a su país en calidad de políticos de derecha, Eliade y Cioran decidieron no volver a establecerse allí.

Otro elemento que acrecienta el impacto de su exilio y que, por lo tanto, no puede dejarse de lado, es la poca relevancia de la cultura rumana a nivel mundial, pues esto implica un gran alejamiento de sus raíces, como la lengua, las costumbres y hasta su ideología política, al momento de establecerse en un país extranjero. En su texto “Exil et création”, Abdellatif Laâbi menciona que “L’homme exilé est celui justement qui a été mis ou s’est mis de son propre gré dans une situation où l’ensemble de ces rapports construits s’écroule”⁴⁰. En el caso de estos pensadores, su desplazamiento hacia otro país raya en el abandono de su cultura.

⁴⁰ Abdellatif Laâbi, “Exil et création”. *Hommes et migrations*, núm. 1142-1143 (abril-mayo, 1991), p. 50.

Por otro lado, el exilio puede dotar al individuo de un mayor entendimiento, dado que quien sufre el exilio tiene la capacidad de alejarse de su pasado, viéndolo desde otra perspectiva. Laâbi habla del desarraigo provocado por el exilio y por las confusiones consecuentes, pero parte de una pregunta: “De l’exil ou de la création, lequel prime l’autre?”.⁴¹

Cioran mismo decía, desde antes de su exilio: “Si l’on veut comprendre la vanité des ambitions et des aspirations cultivées par l’homme dans les grandes villes, si l’on veut dépasser les illusions engendrées par l’assimilation à rythme fou de la vie moderne, il est plus que nécessaire, il est indispensable de faire provisoirement retraite”⁴². Si bien ninguno de ellos se mantuvo alejado de las grandes ciudades, ambos se retiraron de Rumania, el país que representó durante su juventud la ambición y la ilusión de grandeza. La partida a un país extranjero es, para ellos, esa “retirada” que les permitió comprender mejor la situación de la Rumania de la que huían y, con ello, reformular las concepciones que se habían alterado.

La época de exilio en Francia vio nacer los textos más representativos de estos dos autores, y fue allí donde encontraron finalmente la fama internacional. Tras salir de Rumania, Cioran se estableció en París, se dedicó a la escritura en lengua francesa y recibió críticas positivas desde su primer texto filosófico, el *Breviario de podredumbre*. Eliade permaneció en París sólo entre 1945 y 1955, pero fue en este periodo en el que escribió sus obras más famosas en francés, como *Le mythe de l’éternel retour* o *Le Yoga: immortalité et*

⁴¹ *Idem.*

⁴² Emil Cioran, *Solitude et destin*, 122.

liberté. Su estancia fuera de su país fue entonces un periodo de gran fertilidad para su actividad literaria.

La salida de Rumania es importante porque implica una separación de los núcleos políticos y culturales en los que se formaron. El exilio no debe limitarse solamente a un desplazamiento: con el cambio de entorno, hay también un cambio de estilo de vida, de costumbres, de culturas. Esto significa que el individuo en situación de exilio se ve obligado a abandonar los universos sociales en los que se desenvolvía en su país de origen para adentrarse en otros en los que su sistema de hábitos ya no es vigente: es decir que, al desplazarse, los hábitos que había interiorizado en los entornos en los que se desenvolvía anteriormente deben reformularse.

Debido a la ocupación soviética de Rumania, los textos antisemitas de Cioran y de Eliade fueron prohibidos. A esto se debe el desconocimiento de sus libros de juventud, además de darles la oportunidad de volver a comenzar sus obras ya no como los rumanos nacionalistas, sino como los grandes pensadores que se reconocen hoy en día. En este periodo se presenta entonces, de forma muy clara, un gran cambio en el tono de los escritos de ambos pensadores, así como, aparentemente, en las actitudes que practicaban y predicaban, pues el público era distinto.

Pocas transiciones entre distintas circunstancias a lo largo de la vida de un hombre suelen ser tan contrastantes como la que experimentaron Eliade y Cioran a raíz de su exilio. A juicio de este último, se trató de un desplazamiento de un país “sans aucun passé [a otro de] un passé immense”⁴³. Pasar de un país poco conocido de la Europa oriental a una

⁴³ Emil Cioran, *De la France*, 66.

potencia de Occidente, de una lengua poco hablada a una lengua de importancia internacional y, sobre todo, de una vida en Rumania a la experiencia del exilio en Francia, son algunos factores que explican la brusquedad de un cambio al que, innegablemente, ambos se vieron expuestos.

En sus *Memorias*, Eliade describe los momentos en los que se ve obligado a permanecer en un refugio durante los bombardeos en Londres como una experiencia traumática que lo hace replantearse todos los sucesos que lo han llevado hasta esta situación⁴⁴. Este es el momento justo que funciona como punto de partida para la obra entera, por lo que puede interpretarse como el factor desencadenante de su reflexión, un momento de lucidez. A pesar de ser uno de sus últimos libros publicados, llama la atención que haya elegido precisamente ese suceso como el inicio de sus memorias, lo que hace reflexionar sobre su valor y el cambio que éste le produjo.

Cioran, por su parte, ocultó en lo sucesivo cualquier lazo con la Guardia de Hierro o con cualquier sistema político en general. Según Corina Nicoleta Tulbure, Cioran mostraba, en sus textos de juventud, “una retórica que perseguía una interpelación directa al lector y su posterior adhesión a las ideas difundidas por estos textos”, con el fin de forjar una identidad a través de la idea del “extranjero entre nosotros”, es decir, haciendo la división imaginaria entre “nosotros y ellos”⁴⁵. Sin embargo, el tono osado e insensato de sus escritos se vio remplazado por una moderación dudosa; además, el destinatario impersonal contrastaba con la invocación directa de antaño, que era un rasgo particular de los discursos

⁴⁴ Mircea Eliade, *Mémoires II. Les moissons du solstice*, 13.

⁴⁵ Corina Nicoleta Tulbure, *De Emil Cioran a Cioran: análisis de un discurso político*, 112.

militantes de los sistemas totalitarios. Estos cambios son notorios ya desde su primera obra publicada tras su llegada a París, el *Breviario de podredumbre*:

Que l'homme perde sa faculté d'indifférence : il devient assassin virtuel ; qu'il transforme son idée en dieu : les conséquences en sont incalculables. On ne tue qu'au nom d'un dieu ou de ses contrefaçons : les excès suscités par la déesse Raison, par l'idée de nation, de classe ou de race sont parents de ceux de l'Inquisition ou de la Réforme.⁴⁶

Asimismo, oponiéndose abiertamente a los panfletos políticos que solía escribir en su juventud, Cioran manifiesta: “Il me suffit d'entendre quelqu'un parler sincèrement d'idéal, d'avenir, de philosophie, de l'entendre dire « nous » avec une inflexion d'assurance, d'invoquer les « autres », et s'en estimer l'interprète, —pour que je le considère mon ennemi.”⁴⁷

Del mismo modo, rechaza el antisemitismo que demostró en su obra *La transfiguración de Rumania* en textos posteriores, por ejemplo, en *Un peuple de solitaires*, publicado en 1956, o en *Sobre Francia*, que escribió durante el periodo de ocupación en París, en donde parece percibir al fin que el pueblo judío es en realidad un pueblo admirable por su fortaleza incluso en los tiempos adversos: “*Seuls les peuples qui n'ont pas vécu ne déchoient pas –et les juifs*”⁴⁸. Alain Paruit escribe el prefacio para esta obra, el que intitula “La métamorphose”. En este breve texto, Paruit, traductor de las obras de Cioran al francés y amigo cercano del filósofo, explica lo inesperado de este libro:

⁴⁶ Emil Cioran, *Précis de décomposition*, 9.

⁴⁷ *Idem*, 12.

⁴⁸ Emil Cioran, *De la France*, 39.

Quelques années plus tôt, à Berlin, Cioran admirait sans réserve la discipline et la puissance nazies. Et voilà que, sans le dire explicitement, il prend, toujours sans réserve, le parti opposé: celui du vaincu. [...] Le juif devient son frère en souffrance⁴⁹: «tous les pays ratés participent de l'équivoque du destin judaïque: ils sont rongés par l'obsession de l'implacable inaccomplissement»⁵⁰.

A partir de su exilio, Cioran adopta también el modo de vida de un paria, errando en un país extranjero. Años después explicaría el efecto que este estilo de vida tuvo en él: “Depuis 25 ans je vis dans des hôtels. Cela comporte un avantage, on n'est fixé nulle part, on ne tient à rien, on mène une vie de passant”⁵¹. Se muestra, una vez más, la importancia de la retirada, de un desplazamiento constante que lo aleja del encierro, del apego y, consecuentemente, de la intolerancia.

El desplazamiento es también un elemento de gran importancia para Eliade. De modo muy similar a Cioran, lo toma desde el punto de vista del rumano errante: “L'exil ne signifiait pas pour moi rompre avec la culture roumaine, mais seulement changer de perspective, plus précisément me déplacer dans la *diaspora*”⁵². El exilio geográfico no lo aleja de sí mismo, y reivindica su origen y su lengua tanto en su vida diaria como en su obra literaria y filosófica. Es, tal como él dice, una nueva perspectiva de las cosas, incluyendo su pasado y su propia persona. Dice en su *Journal*: “Every exile is a Ulysses

⁴⁹ Prefacio de *De la France*, 7-8.

⁵⁰ Emil Cioran, *De la France*, 64.

⁵¹ *Cahiers*, citado por Patrice Bollon y Bernard Jourdain, *Un siècle d'écrivains*, min 21:35.

⁵² Mircea Eliade, *Les moissons du solstice*, 27.

traveling toward Ithaca [...] toward the center”⁵³. El desplazamiento es para él una aventura, un crecimiento y un retorno a uno mismo.

Cioran y Eliade aprendieron a concebir el exilio como una experiencia positiva. Es cierto que este suceso implicó para ellos un cambio de universo social, de hábitos y de espacio, que sirvieron como un alejamiento con respecto a su situación pasada. Pero ambos supieron aprovechar este alejamiento para conseguir un crecimiento interior, no apegándose a nada, cambiando de perspectivas, enriqueciendo así sus experiencias.

En este caso, Laâbi tiene razón al aseverar que la creación está subordinada al exilio, pues, en sus palabras: “créer ne présuppose-t-il pas l’une ou l’autre des formes que peut prendre l’exil?”⁵⁴ La creación para Laâbi es, evidentemente, muy distinta al modo en que la conciben Cioran y Eliade en su juventud. Sin embargo, hubo un trabajo de reflexión durante su exilio, lo que originó un cambio claro en sus obras, es decir, una intención de buscar el bienestar humano más allá de las fronteras nacionales. Tras su salida de Rumania, sus escritos muestran una concepción de la creación más cercana a la de Laâbi. La creación se subordina al exilio, y éste se manifiesta en obras escritas en lenguas extranjeras, llenas de dudas, de incertidumbre y de reflexión. En *Précis de décomposition*, Cioran escribe: “Et celui qui parle au nom des autres est toujours un imposteur. Politiques, réformateurs et tous ceux qui se réclament d'un prétexte collectif sont des tricheurs. Il n'y a que l'artiste dont le mensonge ne soit pas total, car il n'invente que soi.”⁵⁵ Por lo tanto, a pesar de poseer una naturaleza desgarradora, el exilio implica también un cambio de universos sociales que

⁵³ Citado por David Cave, *Mircea Eliade's visions for a new humanism*, 23.

⁵⁴ Abdellatif Laâbi, “Exil et création”. *Hommes et migrations*, núm. 1142-1143 (abril-mayo, 1991), pp. 50.

⁵⁵ Emil Cioran, *Précis de décomposition*, 30.

puede generar una apertura, un conocimiento y un aprendizaje que amplían los horizontes del individuo, llegando, incluso, a convertirse en una experiencia enriquecedora.

2. La ruptura de lo homogéneo: el hombre plural

2.1. La toma de consciencia

La difícil situación por la que atravesaba Rumania, así como toda Europa, fue la fuerza que llevó a Cioran y a Eliade a tomar sus decisiones, que consistían en medidas extremas con las que creían solucionar los problemas de su pueblo. Pero una vez que el fascismo perdió la guerra y que partieron al exilio, los factores que impulsaban sus acciones fueron diferentes.

En su obra *L'homme pluriel*, Bernard Lahire construye, a partir de un ecléctico análisis de varias teorías sociológicas, una teoría de la acción, o bien una suerte de explicación del modo en que el hombre puede conservar, modificar o dejar atrás ciertos comportamientos, según la situación en que se vea inmerso.

Su estudio nace de la fragmentación de otras teorías de la acción, que consiste en dar mayor importancia a una etapa específica del individuo: algunas se concentran más en las influencias externas a las que los seres humanos nos enfrentamos durante los primeros años de nuestra existencia, mientras que otras se concentran más en la situación presente en la que se desarrolla la acción. Dicho de otro modo, la primera corriente limita al individuo a su pasado, mientras que la otra se cierne al medio social en que se desenvuelve.

Del mismo modo, el pasado fascista de Eliade y de Cioran no puede determinar la interpretación de dos obras enormes y riquísimas del siglo XX. Sin embargo, el ultranacionalismo fascista y antisemita de sus primeras obras no debe hacerse de lado con el fin de comprender mejor las obras posteriores. Este trabajo sigue el modelo de Lahire, que rechaza las teorías que terminan por establecer una concepción del hombre que se aproxima al

determinismo al hacer recaer, sea en el presente o en el pasado, todo o la mayor parte del peso de la acción.

La teoría del hombre plural, al igual que las demás teorías de la acción, presenta un trasfondo político⁵⁶, manteniendo, no obstante, la focalización en el ser humano y, por ende, un corte humanista. A través de la exaltación de la libertad y de la evidencia de la imposibilidad de reducir todo acto humano a una teoría —el mismo autor admite que su estudio no busca ser un absoluto—, Lahire se opone a los medios de manipulación de masas que, a su juicio, son propios de los sistemas de poder actuales. Lahire propone que la determinación es mucho más compleja de lo que otras teorías establecen cuando se presenta un individuo que él denomina “el hombre plural” —concepto que será definido más adelante—, refutando las tentativas de objetivizar al hombre.

La manipulación de los sistemas de poder fue un factor que se corresponde con la injerencia del sistema político de la Rumania de la primera mitad del siglo XX sobre los jóvenes intelectuales, pues las ideas de violencia antisemita habían inundado la Universidad de la capital rumana, por lo que se desarrollaron y difundieron con gran velocidad⁵⁷. Se puede decir que la presión política sobre el individuo entró en juego de forma notoria en este momento histórico. No obstante, tras salir exiliados de Rumania, Cioran y Eliade se ven, en cierto sentido, liberados de esta fuerza política.

⁵⁶ Bernard Lahire, *L'homme pluriel*, 20.

⁵⁷ Alexandra Laignel-Lavastine, *Il fascismo rimosso*, 25.

2.1.1 La crisis

A causa del desplazamiento radical al que ambos se ven expuestos debido al exilio, habría que mencionar lo que Bernard Lahire describe como “crises du lien de complicité ou de connivence ontologique entre l’incorporé et la situation nouvelle”⁵⁸. Pues, debido al repentino y marcado cambio del paso de Rumania a Francia y a la reformulación abrupta del sistema de hábitos, se trata de una crisis que fácilmente se puede detectar en estos autores.

En *L’homme pluriel*, Lahire presenta una lista bastante específica de casos en los que, a su parecer, existe una gran probabilidad de que se produzca un desfase o crisis. La situación en la que se vieron envueltos Mircea Eliade y Emil Cioran coincide con, al menos, tres de ellas: “les situations de contradictions culturelles forcées”, que tienen que ver con una transición de un país “sans aucun passé” a otro con “un passé immense”⁵⁹; “les transplantations individuelles ou collectives plus ou moins contraintes d’un univers social à un autre”, elemento presente en el exilio; y “les multiples petits décalages [...] entre expériences passées incorporées et situations nouvelles”⁶⁰, debidos al cambio brusco y forzado de los sistemas de hábitos.

La crisis en ambos nace, pues, precisamente de este choque violento entre un pasado de actividad política y apoyo inconsciente, en el que cada escritor se hizo un ideal del futuro, y la llegada de un futuro distinto a sus ideas: la certeza que sostenía su ideología había sido devastada.

Es debido a este desajuste que la crisis adquiere su importancia. Pues, a pesar de que Lahire propone en su teoría que la acción es una síntesis de la situación presente y del pasado, admite también que la acción tiene su sustento en una lógica que nace de la experiencia

⁵⁸ Bernard Lahire, *L’homme pluriel*, 83.

⁵⁹ Emil Cioran, *De la France*, 66.

⁶⁰ Bernard Lahire, *L’homme pluriel*, 83-85.

incorporada⁶¹. Los eventos y experiencias posteriores, por lo tanto, no hacen sino una selección de la información que influenciará al individuo, de modo que se mantenga en pie el sistema de hábitos interiorizado. En un ejemplo burdo, podría compararse con un edificio cuya construcción total irá avanzando de acuerdo con sus cimientos. El rol de la crisis, por el cambio que implica, consiste en destruir estos cimientos: el desajuste y la reformulación del sistema de hábitos implica el establecimiento de una nueva lógica que regirá las acciones futuras.

La socióloga Leslie McCall habla de las consecuencias de esta crisis. Según ella, al estar el individuo acostumbrado a un universo social, existe una “complicité ontologique entre l’habitus et le champ”⁶², o bien, entre la lógica de los actos y las acciones que están en una relación de lucha por intereses y capitales entre agentes de distintas situaciones sociales. Sin embargo, en casos de crisis esta complicidad se rompe y, de la separación entre ambos, puede nacer una consciencia aguda de la situación en el individuo.

La idea de McCall se relaciona con las palabras de Lahire, que asevera que las crisis son también situaciones de reflexión, no filosóficas ni metafísicas, sino sobre el modo de actuar y sobre uno mismo⁶³. Así, el individuo, por medio de la capacidad de reflexión surgida por una crisis, puede separarse de su sistema de hábitos y objetivizarlo para finalmente salir de él y dominar simbólicamente el mundo⁶⁴.

El problema es que, mientras que la crisis genera una consciencia de la acción, los hábitos constantes se llevan a cabo por inercia. Es, por ejemplo, con la inconsciencia de un “entusiasmo”

⁶¹ Bernard Lahire, *L’homme pluriel*, 80-81.

⁶² Leslie McCall, “Does gender fit ? Bourdieu, feminism, and conception of social order”, citado por Bernard Lahire, *L’homme pluriel*, 84.

⁶³ Bernard Lahire, *L’homme pluriel*, 83.

⁶⁴ *Ibid.*, 251.

con lo que Cioran explica su apoyo a la Guardia de Hierro durante la entrevista con François Bondy⁶⁵. En el caso de Eliade, la consciencia que viene con el exilio está ya presente cuando habla de su pasado en sus *Memorias*, denominando “erreurs” y “malentendus” a sus acciones en apoyo al régimen fascista de Rumania en nombre de Nae Ionescu⁶⁶.

Las obras de ambos escritores después de su exilio pueden, por ende, leerse de otra manera, tomando en cuenta que este suceso pudo abrirles los ojos ante su situación, logrando así adquirir una “consciencia aguda” con la cual podían reformular su pensamiento desde la base.

2.1.2 La homogeneidad de universos sociales

Para que ocurra una crisis se necesita de un suceso traumático que la desencadene. Hay que tener en mente por ello que el exilio de Cioran y de Eliade implica la liberación de una influencia política tan poderosa que el cambio en su modo de vida es enorme. Esto puede explicarse mejor cuando se considera la importancia de un factor que Bernard Lahire denomina “homogeneidad”.

Lahire retoma la idea de Pierre Naville, quien dijo que existía una relación entre el sistema de hábitos y el universo social por el que se atraviesa. De suerte que, por ser a menudo éstos muchos y muy diversos, necesariamente nos vemos en la obligación de considerar igual número de sistemas de hábitos en cada individuo⁶⁷. Anticipándose a esto, cuando Émile Durkheim fijó su atención en sociedades tradicionalistas, concluyó que, por haber en ellas menos diversidad de “universos sociales”, se da una homogeneidad en las circunstancias posibles de

⁶⁵ Emil Cioran, *Conversaciones*, 15.

⁶⁶ Mircea Eliade, *Mémoires II. Les moissons du solstice*, 135.

⁶⁷ Bernard Lahire, *L'homme pluriel*, 36-37.

cada individuo, en sus experiencias y posibilidades y, por ende, también en su rango de acción⁶⁸, elementos que conforman lo que Lahire denomina el stock de esquemas de acción incorporados⁶⁹.

Esta homogeneidad se percibe en la Rumania que describen Cioran y Eliade, que contaba con un gran número de intelectuales que se dispusieron a apoyar al régimen de la Guardia de Hierro. Se trataba de una Rumania francófila, minorizada, poco conocida, con relaciones tensas con otros países de Europa y bajo gran dominio político de las grandes potencias de mediados del siglo pasado (Cioran hablaba en su juventud de la “monotonie désespérante du rythme de notre vie nationale”⁷⁰). Según Alexandra Laignel-Lavastine, tan sólo el 20% de la población total conformaba la élite francófona, y por ser Bucarest la ciudad más desarrollada y cosmopolita, la mayoría de ellos se encontraron en la universidad de la capital. El otro 80% de la población, en cambio, eran campesinos o habitantes de zonas rurales que vivían en la miseria⁷¹.

Si bien un cierto nivel de homogeneización lingüística, religiosa, ideológica y cultural es necesario para que se dé una unión territorial política, llevada al extremo corre el riesgo de desembocar en ideologías basadas en la intolerancia y el racismo. En *La caída en el tiempo* (1966) Cioran da a entender que la idea de “civilización” viene de la mano con una manipulación comunitaria por el bien del sistema: “Cio che gli piacerebbe [al hombre] farvi regnare non sono le anomalie, è l’anomalia, l’anomalia monotona e abitudinaria, convertita in regola di condotta, in imperativo. Coloro che vi si sottraggono li taccia di oscurantismo o di stravaganza, e non

⁶⁸Émile Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, citado por Bernard Lahire, *L’homme pluriel*, 38.

⁶⁹Bernard Lahire, *L’homme pluriel*, 38.

⁷⁰Emil Cioran, “Le pays des hommes atténués”, *Solitude et destin*, 270.

⁷¹Alexandra Laignel-Lavastine, *Il fascismo rimosso*, 22.

disarmerà prima di averli ricondotti sulla retta via, ai suoi stessi errori”⁷², algo que hace alusión a esa homogeneidad impuesta e inevitable.

Sin embargo, el fascismo predominante en Rumania logró formar un monopolio que se arraigó en el ámbito educativo. Resultó de ello una generación de intelectuales rumanos en la Universidad de Bucarest, conformada por Mircea Eliade, Emil Cioran, Noica Vulcanescu, entre otros, que se inclinaron hacia la ideología de su profesor, Nae Ionescu y que incluso la apoyaron, directa o indirectamente. Llama la atención que el historiador del arte Erwin Panofsky hubiera hablado también, en *Architecture gothique et pensée scholastique*, de un monopolio educativo que definía las características del estilo arquitectónico del territorio en el que se concentra su estudio. El resultado de dicho fenómeno, según él, es una fuerza conformadora de hábitos, una “*habit-forming force*”.⁷³ En el contexto de Cioran y de Eliade, esto generaría una crisis en el ámbito cultural debido a la vasta cantidad de personas relegadas a la pobreza, así como a la exacerbada francofilia y la pasividad ante la aculturación, con lo cual se explica el desplazamiento de gran parte de la diáspora rumana hacia Francia.

Lahire explica que “La cohérence des habitudes ou schèmes d’action [...] que peut avoir interiorisés chaque acteur dépend donc de la cohérence des principes de socialisation auxquels il a été soumis”⁷⁴. Por lo cual, dentro del ambiente cerrado de la Rumania del siglo XX, no es sorpresa que incluso las personas con más preparación intelectual se inclinaran por apoyar a los regímenes totalitarios que terminarían por propiciar el desencadenamiento de la guerra. La

⁷² Emil Cioran, *La caduta nel tempo*, 38.

⁷³ Citado por Bernard Lahire, *L’homme pluriel*, 41

⁷⁴ Bernard Lahire, *L’homme pluriel*, 50.

homogeneidad es el objetivo del sistema ultranacionalista. Cioran y Eliade, por lo tanto brindan su apoyo a esta homogeneidad como una especie de táctica de empoderamiento político.

Ambos se sumergen en la homogeneidad de la sociedad rumana creyendo beneficiar así el poder de la nación. Siguiendo el culto de lo irracional, Cioran propone lanzarse “dans l’excès, dans la folie, dans l’absurdité”⁷⁵, apoyando la violencia antisemita y omitiendo la reflexión, pues, como él dice, el intelectualismo mantiene al pueblo en una moderación pasiva y mediocre. La unificación racial, cultural y política llegaría por lo tanto a afianzar una autenticidad de la cultura, que tiene que ver con su legitimidad a nivel mundial: un rasgo verdadero y característico de lo rumano.

En el contexto de la carrera del poder de las potencias europeas entre las dos Guerras, los países pequeños o débiles política y económicamente se refugiaron en la homogeneidad para asegurar su supervivencia. La crisis de Rumania fue un gran motor para el apoyo de gran parte de intelectuales rumanos hacia la Guardia de Hierro. En ocasiones, el apoyo a los gobiernos totalitarios nace de la poca diversidad de universos sociales en los que pueden desenvolverse los individuos, factor que genera una vulnerabilidad en ellos (una homogeneización) que después puede ser aprovechada por un sistema para fines políticos.

Cioran y Eliade demostraron estar dispuestos a todo con tal de no caer en lo que ellos entienden como una pasividad mediocre. Para evitarlo, aceptaron cualquier medida necesaria: “Comme si un pays déjà médiocre avait en plus besoin de se tenir sage”⁷⁶. Recurrieron entonces

⁷⁵ Emil Cioran, *Solitude et destin*, “Le pays des hommes atténués”, 267.

⁷⁶ Emil Cioran, “Le pays des hommes atténués”, *Solitude et destin*, 271.

al engrandecimiento del país en detrimento del individuo, a una unificación a través de lo racial y lo espiritual, dejando a un lado lo racional.

2.2 El paso de lo homogéneo a lo heterogéneo en las obras literarias de Emil Cioran y Mircea Eliade

El caso de la crisis de Cioran y de Eliade, que consiste en un cambio brusco en sus situaciones y hábitos, no es tan sólo un fenómeno negativo para ellos. Se trata también de un pistón que los propulsa a salir de su universo cerrado, a romper con lo establecido y a encontrar en ellos lo plural. Al estar el individuo inmerso en un entorno homogéneo, su pasado y su situación presente son inseparables, pues éstos son lo mismo. Debido a la crisis, finalmente se marca con nitidez la separación entre la situación y el pasado incorporado de Eliade y de Cioran, que se queda en sus obras de juventud, en una concepción de la creación y el compromiso propias del fascismo rumano.

Si bien la permanencia en universos sociales poco variados conduce a una homogeneidad general, el exilio puede, en este sentido, contrarrestar este encierro, pues como dice Lahire: “tout corps (individuel) plongé dans une pluralité de mondes sociaux, est soumis à des principes de socialisation hétérogènes et parfois même contradictoires qu’il incorpore”⁷⁷. En esta diversidad de universos sociales se origina el hombre plural, que Lahire define como un “produit de l’expérience –souvent précoce– de socialisation dans des contextes sociaux multiples et

⁷⁷ Bernard Lahire, *L’homme pluriel*, 50.

hétérogènes”⁷⁸, una entidad que difícilmente puede surgir en la represión de un sistema homogéneo y totalitario.

Llama por ello la atención que Mircea Eliade y Emil Cioran, víctimas del exilio, suelen ser considerados también como dos mentes sumamente contradictorias, principalmente en el caso de Cioran. Sus obras literarias son el vestigio más importante del que se puede hacer uso para indagar en la crisis de estos dos autores, es decir, del contraste entre sus situaciones y su diversidad de experiencias: por lo tanto, las contradicciones en su pensamiento son un resultado de sus crisis y de la complejidad que resulta de ellas.

Tomando en cuenta que la forma y el contenido de sus obras mantienen una relación con sus experiencias de vida, se torna más evidente que la reformulación del pensamiento de ambos escritores se manifiesta en los textos posteriores al exilio. En el caso específico de Eliade, aunque demuestre aún cierto nacionalismo, pues la defensa de sus raíces rumanas es un elemento vital en su obra, se trata de un nacionalismo moderado, incluyente y tolerante. Su pertenencia al Círculo Eranos, organización científica y filosófica que busca estudiar el pensamiento de Occidente y de Oriente y la relación que existe entre ambos, denota una concepción del mundo más incluyente que la visión de jerarquías que difunden los sistemas políticos de las potencias. Del mismo modo, tras la ocupación comunista de Rumania, su mayor preocupación era salvar una identidad nacional que, a su juicio, se encontraba amenazada y que él, no obstante, intentaba mantener con vida⁷⁹. Además, como diplomático en Portugal fomentó los intercambios culturales entre ambos

⁷⁸ *Ibid.*, 60.

⁷⁹ Mircea Eliade, *Mémoires II. Les moissons du solstice*, 111.

países, e incluso escribió artículos en los que buscaba estrechar la relación cultural de Rumania y Portugal⁸⁰.

Su eclecticismo va más allá: Eliade escribe en inglés, francés y portugués, además de en rumano, y su obra abarca la autobiografía, el cuento, la novela y el ensayo, haciendo gala de un pensamiento universal distinto al de Cioran, fragmentario, conciso, escritor sobre todo de aforismos y que no cultivó la narrativa.

Por si esto fuera poco, Cioran abandona el medio de manifestación de su pensamiento: su lengua materna. Manuela Orita escribe lo siguiente en su estudio: “S’exiler de sa langue natale, c’est rompre avec sa culture et son lieu primitif, c’est couper une seconde fois le cordon ombilical. [...] L’individu qui passe d’un idiome à un autre rompt certainement avec une partie de lui”⁸¹. Romper consigo mismo es el precio que se paga por la reformulación extrema del sistema de hábitos incorporado, pero es una decisión que deja ver la evolución de un individuo que ya no se reconoce en él mismo.

En una entrevista con Fernando Savater, Cioran relata cómo llegó a esa decisión: “Yo escribí en rumano hasta el año 47. Ese año yo me encontraba en una casita cerca de Dieppe y traducía a Mallarmé al rumano. De pronto me dije: «¿Qué absurdo! ¿Para qué traducir a Mallarmé a una lengua que nadie conoce?» Y entonces renuncié a mi lengua”⁸². No obstante, en este caso su decisión va más allá del menosprecio a lo rumano; se trata de buscar por todos los medios posibles la reformulación del fundamento lógico de los actos, es decir, que Cioran decidió

⁸⁰ *Ibid.*, 85.

⁸¹ Manuela Orita, *Écrivains roumains d’expression française, (Tristan Tzara, Benjamin Fondane, Mircea Eliade, Eugene Ionesco) – aspects de l’exil, trajectoires emblématiques*, 174.

⁸² Emil Cioran, *Conversaciones*, 25.

escribir en otra lengua para alejarse del hábito interiorizado de hablar la lengua materna. La base de la lógica de sus actos, su lengua misma, había sido derruida.

Cioran comprende bien la relación que existe entre el escritor y la lengua, y demuestra estar consciente de las consecuencias de su decisión al aceptar que se trató de un cambio complicado y doloroso⁸³. Por ello habla, al mismo tiempo, de una liberación; pues escribir en rumano forma parte de un sistema de hábitos que ha incorporado, pues, como es natural, su lengua materna era un comportamiento sistemático tan normalizado que podía llevarse a cabo de manera casi inconsciente. En su libro *Cioran l'hérétique*, Patrice Bollon lo explica del siguiente modo:

Non seulement, en effet, son œuvre française n'est que la réécriture inlassable, le réajustement du point de vue de cet écart, de son œuvre roumaine ; mais elle n'apparaît, de plus, d'un certain regard, que comme la tentative raisonnée de ne jamais retomber dans un quelconque aveuglement, né d'une croyance en une religion ou une idéologie. L'intérêt philosophique et politique de son œuvre tient même entièrement dans ce travail de désaveu souterrain de son passé⁸⁴.

En su conversación con Fernando Savater, el mismo Cioran dice: “cuando escribía en rumano, yo no me daba cuenta de qué escribía, simplemente escribía. Las palabras no eran *independientes* de mí”⁸⁵. En su imposibilidad de objetivizar su lengua materna, debido a no poder analizarla minuciosamente, Cioran optó por abandonarla.

⁸³ Emil Cioran, *Conversaciones*, 123.

⁸⁴ Patrice Bollon, *Cioran l'hérétique*, citado por David Sylvain, “Cioran et le « pamphlet sans objet ». Paradoxes d'une poétique de l'excès”, *Études littéraires*, vol. 39, núm. 2 (2008), 48.

⁸⁵ Emil Cioran, *Conversaciones*, 25.

Sirviéndose de la lengua francesa, Cioran puede finalmente servirse de la lengua con moderación. Describe la experiencia como llevar puesta una camisa de fuerza⁸⁶: o sea, como un elemento que refrena la pasión, que lo obliga a moverse con cordura y sensatez. Dice también, en la misma conversación con Savater: “En cuanto me puse a escribir en francés todas las palabras se hicieron conscientes, las tenía delante, fuera de mí, en sus celdillas y las iba cogiendo: «Ahora tú, y ahora tú»”⁸⁷. A diferencia de esa “lengua *salvaje*”, esa “lengua de borracho”, como el mismo Cioran la llama, la lengua extranjera fue el medio por el que el filósofo fundó un nuevo camino en su pensamiento.

Por lo tanto, puede apreciarse que Eliade mantiene un lazo estrecho con su país, mientras que Cioran parece olvidarlo. Al usar una lengua que no es su lengua materna, Cioran no busca reactualizar los sistemas de hábitos de su pasado. En su obra filosófica su postura con respecto a su pasado permanece tácita. Por ello, una parte considerable de la riqueza de la obra de Cioran no se basa en lo que dice, sino en lo que calla.

El silencio es el medio de comunicación por excelencia de este filósofo, y por ello es un tema de gran recurrencia en los escritos de Cioran. Él mismo brinda pistas al lector, al decir que “n’est profond, n’est véritable que ce que l’on cache. D’où la force des sentiments vils”⁸⁸, o bien “À quoi bon écrire pour dire exactement ce qu’on avait à dire?”⁸⁹. Estas frases permiten al lector intuir que todo cuanto escribe Cioran no es verdaderamente lo que tiene que decir; que, en efecto, oculta algo entre líneas, una idea que va de acuerdo con lo fragmentario de sus textos (*Breviario*

⁸⁶ *Idem.*

⁸⁷ *Idem.*

⁸⁸ Emil Cioran, *De l’inconvénient d’être né*, 15

⁸⁹ *Ibid.*, 7.

de podredumbre y *Del inconveniente de haber nacido*, por ejemplo, están escritos en forma de aforismos) y con el uso predominante de una lengua extranjera. Las palabras de Cioran sugieren también que lo que el autor mantiene en silencio es de una naturaleza profunda y verdadera, a diferencia de lo que sí expresa. Su silencio, lo no-dicho, es el resultado de su crisis y de la separación y contradicción de lo heterogéneo que, no obstante, ha sido incorporado.

Debido a la semejanza en las experiencias que marcaron las obras de estos dos autores, llama la atención que la obra literaria de Cioran esté basada en un silencio que lo aleja de su propio pasado, mientras que la obra de Eliade, por otro lado, es muestra de una comunión entre su pasado y su situación presente. En su caso, su obra no se fundamenta en el silencio, sino en la palabra. Eliade no olvida. Él rememora y escribe su experiencia; conserva su lengua y reivindica su cultura, cultiva diversos géneros literarios, varias lenguas y revive su pasado, con lo cual refuerza también su circunstancia, sus pertenencias y su individualidad coherente.

No se debe prestar atención tan sólo a lo que estos autores dicen, sino también al modo en que lo dicen. Eliade, que escribe en cuatro idiomas, no es muy diferente a Cioran que, en formas breves y fragmentarias, en la ironía y el uso de otra lengua, expresa mucho más de lo que deja escrito. El aforismo, que es una de las formas de escritura preferidas de Cioran, es, por su naturaleza concisa y fragmentaria, un rechazo a la filosofía clásica, rígida y sistemática, así como recurrir a diversas lenguas le permite a Eliade escapar del encierro dentro de un solo sistema.

Una vez que ambos se liberaron de la homogeneidad de su ambiente en Rumania, se ven en la necesidad de tomar cada quien su propio camino para su reconstrucción. El multilingüismo de Eliade y el silencio de Cioran manifiestan la relación entre su experiencia incorporada y su

situación presente, pero aunque esta relación sea tan diferente en ambos casos, tiene un mismo origen: el exilio.

2.3 Rememoración y olvido

Es claro que el silencio y la apertura de estos dos filósofos son la muestra de la relación que mantienen con el pasado. De acuerdo con esto, puede decirse que ambos presentan características muy disímiles entre sí, lo que demuestra dos directrices después del exilio: mientras que Eliade la manifiesta en sus escritos a través de la reconciliación con el pasado, Cioran la ilustra en su empeño en buscar el olvido.

La pluralidad que demuestra Mircea Eliade lo ayuda a reformular su mundo, recrearlo, al esforzarse por crear puentes que unan con coherencia su individualidad plural, sus distintas situaciones en el pasado y en su presente. Los cambios por los que atraviesa quedan evidenciados en los grandes tomos de obras autobiográficas, como su *Diario portugués*, sus *Memorias* o sus novelas autobiográficas (*La novela del adolescente miope*, *Maitreyi*). No obstante, es claro que en sus obras su pasado fascista está velado.

Por ejemplo, en sus *Memorias*, asegura que su arresto se debió a un exceso de cautela de los militares tan sólo por su relación estrecha con Nae Ionescu⁹⁰, y no a su participación activa en apoyo a la Guardia de Hierro. Omite también mencionar los artículos de carácter antisemita y ultranacionalistas de las revistas *Cuvântul* y *Vremea*, por lo que queda claro que el conocimiento de su pasado, que podemos remarcar a través de sus obras, está manipulado.

⁹⁰ Mircea Eliade, *Les moissons du solstice*, 32.

En cierto sentido, ocurre lo mismo con la obra de Cioran. Éste encuentra su alivio en el olvido, pues “Sans la faculté d’oublier, notre passé pèserait d’un pas si lourd sur notre présent que nous n’aurions pas la force d’aborder un seul instant de plus [...] La vie ne paraît supportable qu’aux natures légères, à celles précisément qui ne se souviennent pas”⁹¹. Estas palabras de Cioran manifiestan el resultado de la crisis, pues, como dice Lahire: “Ces décalages et situations de crise sont même rarement isolés et peuvent se combiner à loisir, alourdissant les soucis, multipliant les petites ou les grandes souffrances, les interrogations et les retours sur soi et sur l’action et rendant l’existence pesante ou accablante”⁹². Es comprensible que el olvido se convierta para Cioran en la opción más simple y lógica consecuente.

Contrariamente, y a pesar de la alteración de ciertos pasajes, Eliade lucha desde tierras lejanas por la reivindicación de sus raíces a través de sus escritos. Rumania se percibe en sus narraciones, en su autobiografía, en su filosofía, pero sobre todo en la lengua, pues Eliade no abandona nunca la escritura en rumano. Su decisión de volver a su país en 1942, a pesar de los riesgos que implicaba, es un acto de amor por la tierra y su familia⁹³. El acto de rememoración es fundamental en la obra de Mircea Eliade: las constantes referencias a su vida en textos autobiográficos (*Le journal portugais, Mémoires, Maitreyi, Pe strada Mantuleasa...*), la escritura en su lengua madre y los estudios realizados sobre religiones antiguas y el pensamiento mítico de otro tiempo (*Le sacré et le profane, Le mythe de l’éternel retour, Aspects du mythe*) son algunos temas en los que este escritor reivindica su pasado. Tomando esto en cuenta, se torna evidente su

⁹¹ Emil Cioran, *De l’inconvénient d’être né*, 20.

⁹² Bernard Lahire, *L’homme pluriel*, 86.

⁹³ Mircea Eliade, *Mémoires II. Les moissons du solstice*, 84.

búsqueda por mantener su experiencia incorporada con vida y hacerla pervivir en su circunstancia presente.

La importancia de la memoria radica en que, en palabras de Maurice Halbwachs, todos los grupos sociales a los que pertenece o ha pertenecido el individuo, en caso de permanecer en su memoria, lo dotan de una heterogeneidad, un dinamismo y una pluralidad⁹⁴. No basta entonces con una diversidad de universos y de experiencias, sino que el individuo debe tenerlas presentes al momento de actuar. Tomando en cuenta las diferencias entre las posturas de Cioran y de Eliade, se hace evidente la necesidad de profundizar en el papel de la memoria en sus obras.

2.3.1 Recrear el pasado

Paul Ricoeur, en su libro *La memoria, la historia, el olvido*, habla de una doble naturaleza de la memoria, que puede o bien actuar de manera pasiva (*mneme*) o como un acto de rememoración (*anamnesis*), que adquiere una profundidad inmensa cuando lo entendemos en su concepción espiritual y religiosa, como quedará en claro más adelante. La rememoración se manifiesta generalmente en palabras, pues el acto de comunicación es también un modo de mantener viva la experiencia personal. En palabras de Ricoeur, “acordarse es tener un recuerdo o ir en su búsqueda”.⁹⁵

La *mneme* y la *anamnesis* son muy semejantes a la distinción de la memoria que hace Bernard Lahire, en lo que él denomina la “memoria incorporada” y la “memoria objetivada”. Según Lahire, la memoria incorporada es aquella que pervive en el individuo, casi sin esfuerzo

⁹⁴ Maurice Halbwachs, *La mémoire collective*, citado por Bernard Lahire, *L'homme pluriel*, 51-52.

⁹⁵ Paul Ricoeur, *La memoria, la historia, el olvido*, 20.

alguno, en una suerte de *mneme*⁹⁶. La memoria objetivada, por otro lado, consiste en la necesidad de comunicar, sea oralmente o por escrito, una memoria que difícilmente podría mantenerse por sí sola en el individuo (Lahire lo ilustra de forma burda pero efectiva con las listas del supermercado o las agendas personales). La memoria objetivada implica, pues, un trabajo, o bien lo que Ricoeur denomina una *anamnesis*.

La rememoración para el individuo, y sobre todo para aquél que ha caído en una crisis, es determinante para la construcción de su persona, pues como dice Ricoeur, la memoria es el “componente temporal de la identidad”⁹⁷. En estos casos, la anamnesis ayuda al individuo a mantenerse en contacto con sus orígenes, su cultura y, por lo tanto, con un pasado propio que está en peligro de caer en el olvido, sobre todo en una situación como el exilio, en la que difícilmente se tiene acceso a la experiencia propia por medio de la *mneme*. El trabajo de la memoria se manifiesta entonces al contar el pasado, al recordar los orígenes propios y al conservar la lengua materna. Todo esto mantiene vivos los sistemas de hábitos incorporados. No obstante, el esfuerzo de Eliade por rememorar su pasado no consiste en una tentativa por mantener vivos los sistemas de hábitos antiguos: de acuerdo con Lahire, el presente se percibe e interpreta a través de nuestros esquemas de percepción constituidos con elementos pasados⁹⁸. Los elementos presentes son, entonces, “activadores”, por lo que cambiar de contexto implica cambiar las fuerzas que actúan sobre el individuo⁹⁹, que estarán ahora en juego en cada uno de sus actos.

⁹⁶ Bernard Lahire, *L'homme pluriel*, 207.

⁹⁷ Paul Ricoeur, *La memoria, la historia, el olvido*, 110.

⁹⁸ Bernard Lahire, *L'homme pluriel*, 101.

⁹⁹ *Idem*.

En la obra de Cioran no se nota la rememoración de Mircea Eliade¹⁰⁰. Su rechazo a expresar a través del lenguaje demuestra cómo su lengua madre y sus vivencias permanecen en ese pasado de convicciones y esperanzas que terminó por derrumbarse. Romper con su lengua es ciertamente un modo consciente y voluntario de alejarse de su experiencia pasada: “Al cambiar de lengua, liquidé inmediatamente el pasado, cambié totalmente de vida”¹⁰¹. La ruptura con su lengua materna refuerza su silencio, además de ilustrar su transformación interior tras el exilio.

No obstante, sus sistemas de hábitos también cambian justamente por no haber una clara rememoración. Según Henri Bergson, la situación presente del individuo tiene la capacidad de “decidir” qué puede resurgir desde el pasado y actuar en el presente, por lo que el presente puede desplazar e inhibir el pasado¹⁰². Lahire refuerza las palabras de Bergson con la siguiente cita de Laplanche y Pontalis: “Et c’est bien ce que confirme la psychanalyse freudienne lorsqu’elle constate qu’«un souvenir peut être réactualisé dans un certain contexte associatif, alors que, pris dans un autre contexte, il sera inaccessible à la conscience»”¹⁰³. Por ello es significativo el trabajo de rememoración. La situación presente del individuo delimita los elementos de la experiencia que pervivirán, actualizándose en él.

La posible inhibición del pasado implica que, a través de las experiencias presentes de un individuo, pueden anularse las fuerzas pasadas que actúan sobre él. De este modo, el cambio de contexto que Eliade y Cioran sufrieron al salir al exilio los hace capaces de alterar, en cierto

¹⁰⁰ La obra hace referencia a la obra publicada en vida, pues entre su obra inédita se encuentra su relación epistolar con su hermano y sus *Cuadernos*. La rememoración existe, pero en mucho menor grado que la de Eliade.

¹⁰¹ Emil Cioran, *Conversaciones*, 26.

¹⁰² Henri Bergson, *Matière et Mémoire. Essai sur la relation du corps à l’esprit*, citado por Bernard Lahire, *L’homme pluriel*, 91.

¹⁰³ J. Laplanche y J.-B. Pontalis, *Vocabulaire de la psychanalyse*, citado por Bernard Lahire, *L’homme pluriel*, 90.

sentido, su propio pasado. La teoría del hombre plural es, por ende, una defensa de la mutabilidad del hombre a lo largo de su vida, pues la pluralidad significa también un individuo en lucha contra sus propias limitaciones y en eterna construcción.

2.3.2 La anamnesis espiritual

Las dos posturas que mantienen estos escritores guardan un cierto paralelismo con las palabras de Eliade en *Aspects du mythe*: según él, “*pour se guérir de l’oeuvre du Temps, il faut «revenir en arrière»*”¹⁰⁴. El valor espiritual de la rememoración es una característica del mito. El mito, para Eliade, tiene como objetivo lo que denomina el “retorno al origen”, refiriéndose por “origen” al inicio del Tiempo. Agrega después que, para lograr este “retorno al origen”, existen, entre otras, estas dos posibilidades, que califica como las más importantes: “1. La réintégration prompte et directe de la situation première (soit le Chaos ou l’état pré-cosmogonique, soit le moment de la création) et 2. Le retour progressif à l’«origine», en remontant le Temps, à partir de l’instant présent jusqu’au «commencement absolu»”¹⁰⁵.

Eliade brinda ejemplos de cómo estas posibilidades se hacen evidentes en los mitos y rituales de culturas antiguas, tales como en el Yoga y el budismo, en los que la rememoración es capital como medida terapéutica, y en el taoísmo, que propone la respiración embrionaria para ahuyentar la vejez (“on chasse la vieillesse”)¹⁰⁶. Posteriormente, explica cómo el pensamiento religioso se manifiesta en lo extra-religioso. Así, por ejemplo, la reintegración directa de la situación primaria es el método del que se sirvieron los artistas de las vanguardias del siglo XX,

¹⁰⁴ Mircea Eliade, *Aspects du mythe*, 113. En cursivas en el original.

¹⁰⁵ *Ibid.*, 114.

¹⁰⁶ *Ibid.*, 107, 111.

ansiosos por reformular el mundo tras la destrucción de la Primera Guerra, retomando en sus obras el Caos previo al origen de la historia del arte. El retorno progresivo al origen es, en cambio, un trabajo paulatino de rememoración, en el que “la mémoire joue le rôle capital”¹⁰⁷ (para esto Eliade retoma el término de anamnesis), ilustrándolo a su vez con el origen del psicoanálisis freudiano, que encuentra en la primera infancia el “temps primordial et paradisiaque”¹⁰⁸.

Mientras que en el primer modelo se recurre a la destrucción del Mundo para volver a comenzar desde el inicio, en el segundo se reactualiza, se revive el tiempo intermedio hasta llegar a recuperar el “origen”. Al aplicar esta idea al ejemplo preciso de Eliade y de Cioran puede establecerse fácilmente un lazo entre estos modelos del “retorno al origen” y las posturas ante el pasado de Cioran y de Eliade, pues mientras que el primero recurre al olvido, o bien a la destrucción, el segundo recurre a la memoria.

Así, pues, aunque por métodos diferentes y prácticamente opuestos, la finalidad es la misma. Siguiendo la línea del psicoanálisis, Eliade asegura que, en realidad, el trabajo de rememoración consiste en “quemar” los recuerdos, o sea, en revivirlos para desprenderse de ellos de modo que no intervengan en el presente y, finalmente, llegar a dominarlos¹⁰⁹. En cierto sentido, el regreso progresivo es también una forma de volver al tiempo del “origen”. Por ello no es muy diferente al olvido, que ilustra a su vez un retorno instantáneo. Sea por el olvido o por la

¹⁰⁷ *Ibid.*, 115.

¹⁰⁸ *Ibid.*, 102.

¹⁰⁹ *Ibid.*, 115.

rememoración, Eliade y Cioran buscan una manera de encarar el pasado para llegar a sobreponerse a él y alcanzar “la maîtrise de son propre destin”¹¹⁰.

Incluso si en Cioran no es tan notorio, es claro que en su obra, como en la de Eliade, se percibe una clara inclinación hacia temas religiosos, como por ejemplo en sus escritos sobre espiritualidad, mito y religión (“Le symbole et le mythe”, “Entre le spirituel et le politique”, etc.), o en las claras alusiones a la Biblia en sus obras *La caída en el Tiempo* o *De lágrimas y de santos*, así como su concepción del Tiempo y la Historia, que se explicarán en el siguiente capítulo. Es decir que el pensamiento mítico en el que se manifiestan los modelos del “retorno al origen” es conocido por ambos filósofos, de suerte que debe incluirse como uno de los elementos que conforman sus obras. No obstante, en este caso no se trata ya de un retorno a un origen benéfico del Universo, sino de un retorno al origen individual, al pasado del individuo dentro de su historia personal.

En consecuencia, el silencio de Cioran es una manera de liberarse del pasado, precisamente para que no intervenga más en el presente. La liberación del pasado es un elemento capital en la obra de Cioran, pues según él, para tener una verdadera actitud ante la vida es necesario “assimiler le passé comme s’il n’était pas passé [...] nous débarrasser du terrible obstacle qu’est l’histoire et foncer avec un fol élan et une passion absurde, sans réserve et sans crainte”¹¹¹. De otro modo, el individuo no estaría haciendo sino cargar con el peso de su pasado, limitado y determinado por él.

¹¹⁰ *Ibid.*, 116.

¹¹¹ Emil Cioran, “Contre l’histoire et les historiens”, *Solitude et destin*, 198.

En las obras de Eliade y de Cioran puede verse un intento por encontrar un nuevo inicio. Las reflexiones sobre una nueva identidad se desencadenan en Eliade a partir de un suceso curioso: durante un viaje a Lucerna, el filósofo olvidó su “titre de voyage”, lapsus que él nombra un “olvido (= pérdida) de la identidad”. Explica entonces, del siguiente modo, el impacto que dicho suceso tuvo en él: “Peut-être le sentiment de m’être dépouillé d’une “identité”, le désir d’échapper à un passé dans lequel je ne me reconnaissais plus?”¹¹². En *Mon pays*, Cioran habla también de una nueva identidad, pues al referirse a su pasado dice lo siguiente: “Quando ci penso adesso, mi sembra di ricordare gli anni di un *altro*. Ed è un altro che rinnego”¹¹³.

Es claro que la ruptura de Cioran con su pasado es, en cierto modo, un suicidio, pues quien rompe con su lengua materna rompe con una parte de sí mismo. Sin embargo, también es un renacimiento. Ellos buscan, a través de la rememoración y el olvido, el regreso al origen del que habla Eliade. Pero el renacer debe pagarse con la destrucción. Al final, la muerte de un pasado es también el inicio de algo nuevo: “le symbolisme de la mort permet *tout*: une extinction [...] ou une régénération, un véritable *incipit vita nova*”¹¹⁴. Ambos creen, evidentemente, en la mutabilidad del individuo. Su renovación es muestra de una transfiguración.

La repercusión de la obra en sus mismos autores es fundamental en la medida en la que la lectura y la escritura son también actos y, por lo tanto, pueden, como dice Lahire: “faire travailler, sur un mode imaginaire, les schémas de [leur] propre expérience”¹¹⁵, reactualizando experiencias y acoplándose a la lógica que rige al actor. De modo que tanto la lectura como la

¹¹² Mircea Eliade, *Mémoires II. Les moissons du solstice*, 177.

¹¹³ Emil Cioran, *Mon pays*, citado por Alexandra Laignel-Lavastine, *Il fascismo rimosso*, 406.

¹¹⁴ Mircea Eliade, *Mémoires II. Les moissons du solstice*, 176, 177.

¹¹⁵ Bernard Lahire, *L’homme pluriel*, 162.

escritura pueden fungir, en un momento dado, como desencadenadores, y no es posible reducirlos a un evento pasivo en la experiencia incorporada del individuo.

3. Víctimas de la Historia

Toute amertume cache une vengeance et se traduit en un système : le pessimisme, —cette cruauté des vaincus qui ne sauraient pardonner à la vie d'avoir trompé leur attente.

Emil Cioran, *Précis de décomposition*.¹¹⁶

3.1 El papel de la Historia

El olvido de Cioran podría considerarse contrario a la preocupación de Eliade, que, como historiador de las religiones, busca alimentar la memoria ancestral de los pueblos. No obstante, ambas posturas nacen de una misma inquietud. Cuando, en su obra temprana, intentan dotar a su cultura de un rol activo en la Historia para legitimar la existencia de su nación, lo que hacen en realidad es negar la Historia, desviando su rumbo para crear otro más prolífico para Rumania.

Para comprender mejor su obsesión con este tema, es necesario indagar en lo que estos pensadores entienden por Historia, pues ambos la abordan desde un punto de vista no sólo político y social, sino también espiritual: la Historia para ellos está relacionada con el tema mítico de la caída, y por lo tanto, con la pérdida de un tiempo paradisiáco.

Según Eliade, las sociedades antiguas se regían por el pensamiento del Eterno Retorno. Es por ello que el mito funciona como acceso a una temporalidad sagrada a la que no se puede llegar sino por la espiritualidad¹¹⁷. Los rituales míticos son por lo tanto la manera para volver al tiempo sagrado, y a la vez, para salir de nuestro tiempo, que Eliade denomina el tiempo profano.

¹¹⁶ Emil Cioran, *Précis de décomposition*, 227.

¹¹⁷ Mircea Eliade, *Aspects du mythe*, 32-33.

El judeocristianismo alteró radicalmente esta manera de entender el mundo, pues vino acompañado de la creencia de que las obras de Cristo tienen lugar en el tiempo profano (nuestra medición del tiempo se basa todavía en esta religión). Aunado a esto, la llegada definitiva de la Verdad que se opone al paganismo y de un futuro brillante que comienza con la victoria del cristianismo ante las otras religiones propicia una idea progresista de la temporalidad. El tiempo, en lugar de moverse en ciclos, se dirige hacia adelante, dando origen a la “doctrine du progrès”¹¹⁸. En consecuencia, el judeocristianismo no cuenta con un “regreso al origen”, pues sus rituales no pueden rehacer simbólicamente un Mundo en el que el paso del tiempo es inexorable, opuesto a los Mundos de religiones paganas en las que el tiempo sagrado es, por medio del mito, “indéfiniment récupérable”¹¹⁹. El tiempo ya no se reactualiza: para el pensamiento judeocristiano, existe tan solo un Génesis y un Apocalipsis, dándose el despertar de la “consciencia histórica”¹²⁰. Las transfiguraciones del mundo se inscriben por ende en el ámbito de lo profano, lo que significa el reinado absoluto del hombre.

Eliade considera que la diferencia más importante entre el hombre de sociedades antiguas y el hombre actual es “l’irréversibilité des événements qui, pour ce dernier, est la note caractéristique de l’Histoire”¹²¹, lo que muestra cierto pesimismo hacia esta forma de concebir el tiempo. Sin retornos, el mundo moderno se convierte en un espacio de “cumplimientos” a la espera, sea la llegada del verdadero profeta, el retorno de Cristo o el Juicio Final. A diferencia de la concepción temporal de los pueblos antiguos, el hombre moderno cree estar avanzando hacia

¹¹⁸ *Ibid.*, 90.

¹¹⁹ *Ibid.*, 32.

¹²⁰ *Ibid.*, 144.

¹²¹ *Ibid.*, 26.

un objetivo, proyectándose siempre hacia el futuro. Este pensamiento supera a menudo los límites de la espiritualidad religiosa para entrar de lleno en lo político.

Cioran y Eliade se refieren a esta consciencia de un tiempo lineal, irrecuperable y siempre apuntando hacia adelante como una Caída en el tiempo¹²² o una Caída en la Historia¹²³. La Historia es, por ende, una manera de comprender la existencia, una manera de ser en el mundo, que desembocó en el estallido de los conflictos políticos que determinaron el rumbo que tomarían las sociedades modernas y que han llevado al hombre al estado actual de las sociedades.

3.1.1 La postura ante la Historia antes del exilio

Es dentro de esta Historia que Rumania había sido arrastrada a su situación de debilidad económica y política, por lo que Cioran y Eliade denunciaban una injusticia a la vez que proponían un modo para alcanzar un rol activo en la Historia. Entrar en la Historia implicaba para ellos el fin de una era de mediocridad para su país, y a su juicio, era necesaria una destrucción del estado de las cosas para poder prosperar como nación. En otras palabras, ambos querían hacer *tabula rasa* para volver a construir desde el inicio.

Este deseo de destrucción está ligado con lo que Cioran y Eliade denominan “salir de la Historia”, aspecto que tienen en común con la ideología fascista, y consecuentemente con el movimiento de la Guardia de Hierro. Por ende, tanto el movimiento legionario como estos pensadores proponen una fuerte carga religiosa y sitúan su base en el pensamiento mítico ancestral, buscando un futuro utópico así como un retorno al origen (racial).

¹²² Emil Cioran, *La caduta nel tempo*, 123.

¹²³ Mircea Eliade, *Mythes, rêves, mystères*, 190.

Federico Finchelstein explica esta relación entre el pensamiento religioso y el fascismo en su libro *El mito del fascismo*, en el que expresa: “el sacrificio del cuerpo —sea en la forma de auto sacrificio o como acción sacrificial directa dirigida al otro— obedece los mandatos de una ideología mítica radical. Esta ideología representa un desplazamiento del mito clásico del héroe a la mitificación moderna de la figura del líder”¹²⁴. Ésta es justamente la figura de heroísmo de la que habla Cioran en sus escritos y por medio de la cual tanto Cioran como Eliade invitan a la violencia, es decir, al “sacrificio del cuerpo”, propio o ajeno. Y ya que el fascismo consiste en poner el mito en la base de la política, el mito “reemplaza la historia como legitimización de la acción”¹²⁵: es por ello que, en el seno del fascismo, la brutalidad está justificada, logrando que el pueblo rumano encontrara en tales ideologías un trasfondo soteriológico en el cual refugiarse.

Eliade, en su obra *Aspects du mythe*, explica también los paralelismos entre el nazismo y el pensamiento judeocristiano: consiste en el inicio de una era de abundancia, de felicidad y de bienestar general, por medio de “la lutte finale, décisive des Elus (qu’ils soient aryens ou prolétaires) contre les armées du démon (Juifs ou bourgeois)”, para que al final alcancen la “compensation à toutes leurs souffrances”¹²⁶.

Otra característica importante es la de un final que está por venir que marcará el inicio de una nueva era: el Juicio Final es, para los fieles, sinónimo de salvación. Según el pensamiento mítico, el nuevo comienzo debe pagarse a su vez con un final, ya que “si l’on désire obtenir un

¹²⁴ Federico Finchelstein, *El mito del fascismo*, 12.

¹²⁵ *Idem*.

¹²⁶ Norman Cohn, *Les fanatiques de l’Apocalypse*, citado por Mircea Eliade, *Aspects du mythe*, 92.

commencement absolu, la fin d'un Monde doit être radicale"¹²⁷, lo cual puede servir como una justificación para actos violentos.

El deseo de destrucción se manifiesta en las obras de ambos. Cioran habla de una necesidad de destruir todo aquello que sofoca la vida de los rumanos, destruir los conceptos vacíos que los rigen, para fundar “[une] autre morale, [une] autre compréhension de la vie, [un] autre esprit”¹²⁸, alcanzando así una Rumania luminosa que habría de levantarse de los escombros¹²⁹. Eliade, a su vez, describe el inicio de la Guerra en sus *Memorias*: “En dépit de la mort qui me cerne de tous côtés, je ne sais comment étouffer la joie sauvage qui s’empare de moi à l’idée que de tous ces cadavres naîtra demain un monde nouveau”¹³⁰. El parecido es claro. Para ellos, la guerra consistía en una proyección hacia un futuro benévolo creado a partir del Caos.

Su obsesión por la creación va de la mano con su necesidad de destruir. Cioran afirma incluso que el papel de los intelectuales debe ser, justamente, el de acelerar las catástrofes, y no de detenerlas¹³¹. Coinciden una vez más con el pensamiento mítico-religioso, pues el pensamiento antiguo del Eterno Retorno se compone de ciclos de destrucción y renacimiento, de fines y de iniciaciones.

Ahora bien, por la manera en la que estos autores entienden la Historia, su lucha contra ella se entiende también como una oposición a la caída en el sentido bíblico del vocablo. La obra de Cioran y de Eliade está cargada de una nostalgia por el pasado paradisíaco. Desde el punto de vista mítico y espiritual, el regreso debe hacerse hasta el origen del Universo, con lo que se llega

¹²⁷ Mircea Eliade, *Aspects du mythe*, 71.

¹²⁸ Emil Cioran, “Le culte de la force”, *Solitude et destin*, 320-321.

¹²⁹ Emil Cioran, “La Roumanie souterraine”, *Solitude et destin*, 364.

¹³⁰ Mircea Eliade, *Mémoires I. Les promesses de l'équinoxe*, 405.

¹³¹ Emil Cioran, “La Roumanie souterraine”, *Solitude et destin*.

a un solo instante previo al Tiempo, el infinito. Antiguamente esto se conseguía por medio del mito, pero en la modernidad en la que el pensamiento mítico ancestral se ha degradado, el retorno debe llevarse a cabo por otros medios.

Sin embargo, la recuperación del Paraíso exige necesariamente una trascendencia de la naturaleza humana, pues tras la caída en la Historia, recuperar el pasado es imposible. Consecuentemente, la búsqueda de un “retorno al origen” en la modernidad suele estar acompañada de una ilusión de trascendencia. Es por ello que Cioran muestra esta inquietud por superar la naturaleza humana en *De lágrimas y de santos* al explorar su relación con el misticismo y su anhelo de superar la Historia, y cuando Eliade dice en sus *Memorias* que de joven se esforzaba por controlar su cuerpo al grado de poder pasar noches en vela o incluso de comer insectos sin demostrar disgusto, en realidad se trataba de “tentatives héroïques visant à dépasser la condition humaine”¹³². Del mismo modo, la promesa de una trascendencia es lo que alimenta al nazismo y su ideal de una raza aria, que aspira a ser superior al resto de los hombres. El dominio del nazismo sustituye en el subconsciente mítico a la recuperación de un tiempo divino, un retorno al Paraíso. El apoyo que Cioran y Eliade brindaron al régimen fascista se convierte en su manera de trascender su naturaleza y de alcanzar la Salvación.

Las características míticas de los movimientos fascistas del siglo pasado los dotan, por lo tanto, de un misticismo latente que cumple con las necesidades de la Rumania de Eliade y de Cioran: espiritualidad, reconocimiento, la abolición de su pasividad en la Historia y fortalecimiento político internacional. Sin embargo, el misticismo exacerbado del fascismo rumano justifica la ausencia de toda ética en sus prácticas religiosas y políticas. Ya que estas

¹³² Mircea Eliade, *Les promesses de l'équinoxe*, 160.

necesidades trascienden lo terrenal (pues tienen un fundamento divino), el medio para llegar a ellos está más allá del bien y del mal.

Cioran menciona en un artículo la imposibilidad del hombre de lograr entender verdaderamente una religión que, por su naturaleza divina, sobrepasa al hombre. Por eso se necesita una religión de aquí abajo, hecha para los hombres, pues Dios permanece lejano¹³³. La transposición de los elementos míticos a los movimientos políticos totalitarios coincide precisamente con esta necesidad de acercar la religión al hombre, de unir lo sagrado y lo profano, para salir de la Historia ya no a través de la espiritualidad, sino a través de actos humanos. Este pensamiento va de acuerdo con la idea de Progreso de la época, pues como dice Bauman, éste está constituido por dos ideas estrechamente ligadas: que “el tiempo está de nuestra parte” y que “somos nosotros quienes hacemos que las cosas sucedan”¹³⁴, lo que implica tomar el control de la situación presente. Esta forma de pensar pone al hombre como el dueño de su destino, y por ello se justifican todos sus actos, aun si se trata de una catástrofe.

Cioran y Eliade hablan en su juventud de unirse como una nación con un solo objetivo: una misión histórica. Pero hay que entender su apoyo al régimen fascista como un rechazo extremo del orden establecido por el bien de su cultura, un medio de supervivencia ante las Guerras que les imponían las potencias: “Posti in un angolo dell’Europa, disprezzati o dimenticati da tutti, volevamo far parlare di noi”¹³⁵.

Después del exilio, su manera de entender la Historia no se modifica: Eliade la describe del mismo modo que en su juventud en sus autobiografías, manteniendo como tema recurrente el

¹³³ Emil Cioran, “Maglavit et l’autre Roumanie”, *Solitude et destin*.

¹³⁴ Zygmunt Bauman, *Modernidad líquida*, 141.

¹³⁵ Emil Cioran, *Mon pays*, citado por Alexandra Laignel-Lavastine, *Il fascismo rimosso*, 30.

“Terror de la historia”, y Cioran sostendría la misma lucha contra la Historia en su obra *La caída en el tiempo*. No obstante, su manera de encarar esta Historia sí se transforma, y las obras de estos dos pensadores adquieren un tono muy distinto que ya no invita a la violencia, sino a la incertidumbre y a la moderación.

3.1.2 La postura ante la Historia después del exilio

En 1963, Eliade publica *Aspectos del mito*, y tres años después, Cioran publicaría *La caída en el tiempo*. Ambos han sido, para entonces, testigos de la Segunda Guerra Mundial y están conscientes de las consecuencias de una ideología que se había ido gestando a lo largo de varios años a partir del desarrollo tecnológico acelerado, la idea de progreso y la concepción unívoca de la Verdad. El auge del nacionalismo en Europa estaba acompañado, debido a una influencia mítica, de una pasión por los orígenes no sólo personales, sino también de los pueblos. Eliade dice al respecto: “Une telle passion [...] se transforma très vite en un instrument de propagande et de lutte politique”¹³⁶, dando paso con ello al arianismo. En otras palabras, Eliade evidencia los elementos míticos presentes en el nazismo y el oportunismo de los sistemas políticos que se sirven de ellos para manipular a las masas. Cioran, por su parte, establece el escepticismo como su postura ante la vida, huyendo de la creencia en una Verdad generadora de actos insensatos, de locura y de intolerancia. Es claro entonces que el exilio les permitió mirar su pasado con otros ojos.

Según Eliade y Cioran, tanto la desmitificación del pensamiento contemporáneo (reducción del mito a una historia o la degradación del símbolo) como la sed de gloria y de

¹³⁶ Mircea Eliade, *Aspects du mythe*, 224.

conquista del hombre (imperialismo y dominio político, económico y social) son elementos que encuentran su causa en la idea de progreso propia del positivismo. Pero el progreso que, según se creía, llevaría al hombre a la cumbre de su reinado, en realidad lo lleva a su descontento, que consiste según Eliade en la consciencia del condicionamiento histórico del que el hombre es víctima, lo que llama “chute dans l’histoire”¹³⁷, y según Cioran, en su “dannazione”¹³⁸. Ante este problema cada uno propone una solución. La de Cioran es agresiva y contestataria, pero ya no violenta, pues afirma que se trata de una victoria que se obtiene por medio de la renuncia¹³⁹. Para Eliade, el único modo de luchar contra “el engranaje de la Historia” es por medio de la evasión¹⁴⁰.

Ambos rechazan, por lo tanto, el ideal de un objetivo, o bien, de una Verdad. Ésta se convierte para ellos en una ilusión una vez que la lucidez permite ver lo sistemático de los actos humanos: “un valore che sappiamo essere arbitrario cessa di essere un valore e si degrada a finzione”¹⁴¹, nos dice Emil Cioran. Del mismo modo, los valores ultranacionalistas del movimiento fascista de la Segunda Guerra Mundial no aspiraban sino a un mundo utópico e inalcanzable. Eliade y Cioran habían sucumbido a una ilusión.

La diversidad de la obra de Eliade se convierte entonces en una herramienta en contra de una ideología, a juicio de Eliade ya caduca, que se manifiesta en una “tradition du strict cloisonnement imposée par le positivisme (l’objectivité de la recherche scientifique et de la pensée

¹³⁷ Mircea Eliade, *Mythes, rêves et mystères*, 190.

¹³⁸ Emil Cioran, *La caduta nel tempo*, 28.

¹³⁹ *Ibid.*, 34.

¹⁴⁰ Mircea Eliade, *Mythes, rêves et mystères*, 191.

¹⁴¹ Emil Cioran, *La caduta nel tempo*, 46.

philosophique, d'une part, la subjectivité des créations artistiques, d'autre part)¹⁴²». Además, es importante también el espiritualismo que cultiva, pues se trata de un aspecto humano que las ciencias que aspiran a la objetividad habían descuidado. Como historiador, Eliade se opone a la Historia al intentar pluralizarla, generar una concepción diversa de ella; en ello se advierte su pluralidad. Por medio de la historia de las religiones, intenta salvar el trasfondo mítico de la realidad humana: de este modo, Eliade se consideraba capaz de preservar pueblos y culturas al basarlos en una forma de espiritualidad, de suerte que las creaciones espirituales fungen para él como una forma de resistencia ante la destrucción de las guerras positivistas¹⁴³.

Así, mientras Eliade expande (evita), Cioran reduce (renuncia): Cioran propone el olvido de la ciencia, pues “Nessuno può andare avanti con quello che sa, con quello che conosce”¹⁴⁴. Para él, es necesario que el hombre se libere de su conocimiento, que es un constructo de las ideas de objetividad. El hombre “vi accederà [a la salvación] soltanto accanendosi contro lo spirito di disinteresse e di obiettività. Un giudizio «soggettivo», parziale, mal fondato costituisce una fonte di dinamismo: sul piano dell'atto, solo il falso è carico di realtà”¹⁴⁵, porque no es un absolutismo. Lo “falso” encierra la diversidad, es una invitación a proponer otra cosa, mientras que, contrariamente, la Verdad es un ideal que aspira con rigor a lo fijo y absoluto.

Una vez dicho esto, el mito en la obra de Eliade puede interpretarse como parte de su evasión, dado que representa una abertura del pensamiento contemporáneo, “si imbue de sa modernité, si enfermée dans le dogme des réalismes littéraires et des positivismes

¹⁴² Mircea Eliade, *Les moissons du solstice*, 148.

¹⁴³ *Ibidem*, 57.

¹⁴⁴ Emil Cioran, *La caduta nel tempo*, 105.

¹⁴⁵ *Idem*.

expérimentaux”¹⁴⁶, para enriquecerlo con sus estudios sobre historia de las religiones y antropología cultural. A la vez, los textos filosóficos de Cioran tienen como finalidad golpear al lector, llevarlo a la lucidez a través del rechazo del ideal de la Verdad. Lo subjetivo y el espiritualismo son formas de pensamiento individual que el positivismo, en su búsqueda de una objetividad absoluta, ha relacionado con lo falso. No obstante, para estos autores se trata de manifestaciones de su lucidez. Esta consciencia permite a Cioran y a Eliade apreciar la tendencia homogeneizante de la Historia y, por lo tanto, son capaces de tomar una posición al respecto. Desde aquí su postura deja de ser pasiva: su oposición a la Historia va de la mano con una liberación de la misma y de una reivindicación de la libertad individual, de una historia, menor y subjetiva, ante la Historia unívoca y de los sistemas estrictos y fijos que la conforman.

Su oposición ahora puede entenderse como una batalla contra la homogeneidad y el determinismo del individuo, obstáculos para la libertad del ser humano. “Nei nostri atti, e soltanto in essi, esiste per fortuna un margine di indeterminatezza”- dice Cioran: “in compenso mi è impossibile essere diverso da quello che sono. Se, in superficie, ho una certa ampiezza di manovra, in profondità tutto è *deciso* per sempre”¹⁴⁷. Si bien la frase tiene un claro tono pesimista, también hay en ella lucidez. Cioran está ahora consciente de que el hombre no puede trascender su naturaleza humana.

Sin la capacidad de abolir la Historia, ésta se muestra más como una entidad inmutable, predeterminada y fatal para la raza humana. Cioran dice al respecto:

¹⁴⁶ Gilbert Durand, “Eliade ou l’anthropologie profonde”, *Mircea Eliade*, 93.

¹⁴⁷ Emil Cioran, *La caduta nel tempo*, 122.

Mi sentimiento profundo me dice que no es el hombre quien ha creado la historia, sino que, al contrario, él mismo es sin duda obra de la historia. [...] En efecto, en esto topamos con el problema de la libertad. Cuando actuamos, estamos convencidos de que somos libres, pero, en cuanto examinamos nuestra acción, comprobamos que, al fin y al cabo, hemos sucumbido a una ilusión o a una semiilusión. Si fuéramos plenamente conscientes de que nuestras acciones, nuestros actos, están determinados, dejaríamos de poder actuar lo más mínimo. Toda iniciativa presupone la ilusión de ser independiente.¹⁴⁸

De acuerdo con esta idea bastante pesimista de Cioran, todo acto nace de la ignorancia de la arbitrariedad de la Verdad. Por ello, rebelarnos contra ésta es un modo de negar la Historia, lo que se materializa en una renuncia o una evasión: “Chiunque non faccia proprio il motto di Keats: «Dopotutto, c’è sicuramente qualcosa di reale in questo mondo», si coloca per sempre al di fuori degli atti”¹⁴⁹. Para Cioran, por lo tanto, salir del plano de los actos equivale a negar la existencia de una sola Verdad, algo que implica una de dos posibilidades: o aceptar que existen varias verdades o no admitir ninguna.

En ambos pensadores puede apreciarse una transformación: los valores nacionalistas que cultivaron se trasladan a sí mismos, lo que los hace buscar salir de una vez por todas de la historia. Así como se comprometieron con el engrandecimiento de su país con el fin de obtener un rol activo en la Historia, su exaltación de la subjetividad individual tiene como meta liberar su voluntad de impulsos y manipulaciones. Su lucha contra las formas de determinismo da origen, pues, a la evasión y al rechazo.

Sin embargo, esta individualización los lleva a que la trascendencia se manifieste de otro modo en sus obras. Aquí entra en juego el psicoanálisis freudiano, construido también a raíz de

¹⁴⁸ Emil Cioran, *Conversaciones*, 192.

¹⁴⁹ Emil Cioran, *La caduta nel tempo*, 46.

una estructura mítica, pues Freud habla de la primera infancia como “la béatitude d’avant la rupture (i. e. le sevrage), c’est-à-dire avant que le temps devienne, pour chaque individu, un «temps vécu»”¹⁵⁰. El hecho de revivir los recuerdos almacenados en el inconsciente nace de la necesidad del “retorno al origen” para liberarse del peso del pasado y hacer un nuevo comienzo. El recuerdo, tal como los mitos antiguos, es un medio para salir del momento histórico, profundizando más en uno mismo.

Es por ello que Cioran y Eliade ligan su infancia a la idea del Paraíso. Desde joven, Eliade sufría de una melancolía constante a fuerza de la “fuite du temps”¹⁵¹, por lo que la memoria fue, desde entonces, una especie de refugio en el que podía hacer revivir el pasado, aquellos “instants d’éternité retrouvée”¹⁵². Cioran, a su vez, describía su infancia como una época en la que “le ciel et la terre [lui] appartenaient”¹⁵³, y la partida de su pueblo natal fue el equivalente del final del Paraíso¹⁵⁴. La infancia para ellos es el tiempo antes del Tiempo, un periodo mítico e irrecuperable de un bienestar debido al desconocimiento de la Historia y de la condición vulnerable del hombre. Es, a fin de cuentas, una época en la que comprendían —y, por lo tanto, vivían— el mundo de otro modo.

La forma que tienen Eliade y Cioran de comprender la Historia después de su exilio parte, por lo tanto, de una idea afín al pensamiento freudiano, lo cual resulta sumamente interesante cuando se considera la naturaleza antifascista del psicoanálisis. En *Pathologies of reason: on the legacy of critical theory*, Axel Honneth explica que el fascismo “disolvía los vínculos entre

¹⁵⁰ Citado por Mircea Eliade, *Aspects du mythe*, 102.

¹⁵¹ Mircea Eliade, *Les promesses de l’équinoxe*, 110.

¹⁵² *Ibid.*, 14.

¹⁵³ Patrice Bollon y Bernard Jourdain, *Un siècle d’écrivains*, min. 7:35.

¹⁵⁴ Patrice Bollon y Bernard Jourdain, *Un siècle d’écrivains*.

pasado y presente, y desplazaba la necesidad crítica de elaborar el pasado”¹⁵⁵, pues todo está sustentado en el mito. Cuando Eliade y Cioran demuestran sus intentos por apropiarse de ese pasado y aniquilarlo o recrearlo, al contrario, demuestran un acercamiento al pensamiento freudiano ya que “el psicoanálisis representaba una apropiación crítica e introspectiva de lo histórico; proponía una lectura crítica del pasado que implicaba la búsqueda de libertad”¹⁵⁶.

En ambos casos, se trata de una postura rebelde contra una Historia fija y fatídica que determina y somete al hombre, por lo que las obras de Cioran y Eliade la pluralizan. Al insistir en el determinismo del hombre, los autores evidencian el poco peso que el individuo tiene en una Historia homogeneizante regida por la enajenación y el poder político. Rechazando el pensamiento positivista, las obras filosóficas de Eliade y de Cioran denotan una preocupación ante la situación actual del ser humano. Por ello sus textos pueden considerarse obras comprometidas con el ser humano.

3.2 La exaltación del individuo

En el periodo posterior a su exilio, Cioran y Eliade abandonan la escritura de apoyo a un régimen político para concentrarse más en el ser humano. Mircea Eliade se dedica sobre todo al estudio de las religiones y las culturas, cultivando una antropología espiritual, mientras que Cioran se centra en los temas recurrentes de su obra en francés: el pesimismo, el tedio y el suicidio. Su actividad política da un giro certero. Las nuevas temáticas que tratan son de corte más humanista que político, pues su intención ya no es manipular y violentar en beneficio de un Estado. Su

¹⁵⁵ Citado por Federico Finchelstein, *El mito del fascismo*, 25.

¹⁵⁶ *Idem.*

pensamiento se hace humanista en el sentido en el que se centra más en el hombre, lo que permite suponer que, una vez en el exilio, lejos de la nación a la que pensaron engrandecer, ambos se dedicaron a reivindicarse como individuos.

Para llegar a exaltar su individualidad, Cioran y Eliade se rebelan contra los sistemas, es decir, los grupos homogéneos que los caracterizaron antes de su exilio. Alejándose primero de las tendencias nacionalistas, ambos buscan a través de sus obras una liberación de la patria. El exilio, generador de la crisis y de la pluralidad, fue por ende el inicio de una separación no solamente física, sino también intelectual, de su país. Esta separación ya no es impuesta, como lo es el exilio político. Es más bien liberadora, por el hecho de ser consciente y voluntaria.

3.2.1 Contra el nacionalismo

Después de un pasado en el que invitaba a un “abbandono irrazionale alla nazione”¹⁵⁷, Cioran manifiesta: “No somos de una nacionalidad, somos de una lengua”¹⁵⁸. La lengua es entonces el medio por el que se hacen evidentes los orígenes del individuo y, lejos de Rumania, ésta desempeña el papel de la patria. Haber salido del país donde nació representa para él sólo una parte del exilio. El exilio definitivo, no obstante, se encuentra en el alejamiento de su lengua, de sí mismo y de su propio pasado.

“Adopté el estatus de apátrida, la lengua es una amarra, una base, una certeza”¹⁵⁹, aclara Cioran, con lo cual lleva a grado extremo su exilio. La lengua materna es también una imposición a fuerza de no poder elegirla. El individuo la recibe pasivamente, y con ella, una manera de

¹⁵⁷ Alexandra Laignel-Lavastine, *Il fascismo rimosso*, 103.

¹⁵⁸ Emil Cioran, *Conversaciones*, 123.

¹⁵⁹ Esther Seligson, *Apuntes sobre E. M. Cioran*, 69.

representar y comprender el universo. Sin embargo, como dice el mismo Cioran, “fuera de ella todo se vuelve abstracto e irreal”¹⁶⁰. Al abandonarla, se aleja no sólo de una cosmovisión, de una manera de ordenar el pensamiento y de verbalizar el mundo, sino también de los sistemas políticos que pertenecen a regiones geográficas específicas, como lo es un país: Cioran se desnacionaliza, deviene “apátrida”, pues es una manera de liberarse de un sistema.

La lengua es también un vínculo con el sistema de poder que caracteriza a un país determinado. Estos sistemas, políticos y económicos sobre todo, son la consecuencia del pensamiento progresista. Cioran dice:

Les pays -malheureusement- existent. Chacun cristallise une somme d’erreurs nommées valeurs, qu’il cultive, combine, et auxquelles il donne cours et validité. Leur totalité constitue l’individualité de chacun d’eux et son orgueil implicite. Mais aussi sa tyrannie. Car ils pèsent inconsciemment sur l’individu.¹⁶¹

Aquellos que presenciaron la guerra pelearon por los ideales de sus propios países, estos errores-valores de los que habla Cioran, transmitidos a través de una tiranía disfrazada de nacionalismo. Emil Cioran, que creía apoyar el engrandecimiento de Rumania, terminó por entrar al juego político de la guerra. De allí su posterior decepción, su eterna duda sobre el sistema, sobre su lengua misma, sobre el curso que ha tomado la Historia.

En su exilio, este filósofo rompe con lo establecido, aquello que, sin embargo, alimentó sus ambiciones juveniles. En la gran duda que desarrolla en este periodo, Cioran no se puede

¹⁶⁰ Emil Cioran, *Conversaciones*, 123.

¹⁶¹ Emil Cioran, *De la France*, 20.

permitir el lujo de las certezas que en algún momento lo llevaron a apoyar un régimen ultranacionalista.

De manera semejante, en *La prueba del laberinto*, Eliade expresa: “Por suerte mi esposa es rumana y desempeña el papel, si se quiere, de la patria porque nosotros hablamos en rumano. Así, pues, la patria para mí es la lengua que hablo con ella y con mis amigos, pero ante todo con ella; la lengua en la que sueño y en la que escribo mi Diario”¹⁶². Eliade se muestra muy consciente de que, al escribir en rumano, defiende no sólo a su cultura, sino mucho más que eso. Su lengua, más allá de ser su patria, es también una parte de sí mismo: “Je ne peux écrire de la littérature qu’en roumain, moi. Dans la langue dans laquelle je rêve...”¹⁶³. El rumano será siempre la lengua de su obra literaria. La libre decisión de mantener su lengua es, en su caso, una defensa individual.

Tomando en cuenta el apoyo que brindaron a una corriente nacionalista, su ausencia en Rumania se entiende como una oposición a esta ideología política. Cuando les fue lícito volver a territorio rumano, ninguno de ellos se atrevió a establecerse de nuevo en su país. Dejar atrás sus propias raíces denota, en ambos casos, una contestación.

Es cierto que, tras el final de la guerra, Rumania se encontró algunos años en una situación difícil que no alentaba a Cioran ni a Eliade a volver a establecerse allí. Desde la abdicación de Rumania en 1944 hasta 1958 hubo en el país una ocupación soviética que violentó a los movimientos que estuvieran en contra del régimen. La fundación de la asociación cultural Mihai Eminescu y de la revista *Luceafarul* por parte de Mircea Eliade fueron medios de

¹⁶² Citado por Joaquín Garrigós, “Mircea Eliade y sus traducciones”, en Joan B. Llinares, *Mircea Eliade, el profesor y el escritor. Consideraciones en el centenario de su nacimiento*, 175.

¹⁶³ Mircea Eliade, *Les moissons du solstice*, 126.

resistencia contra la ocupación soviética¹⁶⁴. En este sentido, la obra de Eliade se inscribió una vez más en el activismo político, pero con la diferencia de que esta vez luchó ya no por apoyar un sistema, sino por rechazarlo. Su postura ya no era la de ofrecer una Verdad, sino la de exhibir una ilusión.

Eliade notó que sus obras no habían sido debidamente difundidas en Rumania, ya que durante los años de la ocupación se había convertido en una *persona non grata*. Pero ese descuido sistemático por parte de su país se mantuvo incluso después de la liberación. Por ejemplo, cuando en 1977 el presidente de la Academia Rumana lo invita a volver al país, Eliade se rehúsa debido al “silencio sistemático al que está sometida mi obra literaria, histórica y filosófica en Rumania”¹⁶⁵.

Un caso contrario se le presentó en otra ocasión años atrás, en 1953 cuando, debido a la ocupación soviética de Rumania, la difusión de la cultura rumana era prácticamente imposible a causa de la represión del régimen estalinista. Eliade estaba consciente de que la cultura de su pueblo estaba ausente en Occidente y, a pesar de estar concentrado en la redacción de *Forêt interdite*, decidió reivindicar su cultura al asistir a una “Semana rumana”, evento internacional al que se le invitó como representante de su país¹⁶⁶.

En estos dos ejemplos, Eliade demuestra aun una postura política con su presencia o ausencia de Rumania; en el primer caso, su ausencia manifiesta su descontento con el sistema político, mientras que en el segundo, su presencia como representante de su país tiene como fin la

¹⁶⁴ *Idem.*

¹⁶⁵ Joaquín Garrigós, “Mircea Eliade y sus traducciones”, *Mircea Eliade, el profesor y el escritor. Consideraciones en el centenario de su nacimiento*, 176.

¹⁶⁶ Mircea Eliade, *Les moissons du solstice*, 171.

perpetuación de una cultura nacional y de la historia de su pueblo. Sus textos, no obstante, ya no tienen un contenido de activismo político, pues el compromiso de Eliade, ahora, es diferente. En *La prueba del laberinto*, Eliade expresa su rechazo a los intelectuales enfocados en la política:

Sé que, de momento, semejante actividad no puede tener consecuencias inmediatas. [...] Creo que hay momentos en que cuanto hacemos en el terreno del arte, de las ciencias, de la filosofía, no dejará de tener repercusiones políticas: cambiar la consciencia del hombre, infundirle una cierta esperanza. Pienso, por tanto, que seguir trabajando y creando no significa alejarse del momento histórico.¹⁶⁷

El apego al sistema y la enajenación nacionalista ya no está presente en sus acciones, pues en éstas puede verse más una defensa de su cultura que tiende más a lo personal, lo moderado y lo plural. Sus obras ya no son una invitación a lo irracional, al heroísmo y a la barbarie en favor de su sistema político. El exilio había roto esas cadenas.

3.2.2 Pluralización de la Historia

Como se dijo en el capítulo anterior, Eliade recurrió a la alteración de sus obras en lo respectivo a su apoyo a la Guardia de Hierro. A la larga, esta manipulación de la información tuvo efectos en él. En *Fragments d'un journal*, Eliade afirma que, en 1978, comienza a ver en su pasado “una mitologia personale e non la mia vita quale fu veramente”¹⁶⁸. Por medio de esta nueva creación de una historia, o bien una mitología íntima, Eliade reconstruye la Historia y se separa de los sistemas políticos de los que formó parte en su juventud.

¹⁶⁷ Mircea Eliade, *La prueba del laberinto*, 79-80.

¹⁶⁸ Alexandra Laignel-Lavastine, *Il fascismo rimosso*, 339.

Esta separación es el tema de su novela *Pe strada Mântuleasa...*, traducida al español como *El viejo y el funcionario*. En ella, los altos cargos del ejército rumano durante el periodo de la ocupación interrogan a un viejo con el fin de comprender mejor la historia de Rumania, pues se percatan de que sus palabras coinciden con las del archivo histórico del país. Sin embargo, conforme el relato del viejo avanza las digresiones se hacen mayores, los personajes se tornan numerosos, y los eventos que narra son cada vez más increíbles. En un momento dado, lo que comenzó como una narración histórica adquiere una dimensión mítica que sobrepasa en creces los documentos del archivo histórico, de la que el viejo se asevera testigo y que cuenta pacientemente a los oficiales. Los oficiales, perteneciendo a un sistema estricto, representan la Historia; es por ello que necesitan el testimonio de un testigo, un individuo cuyas palabras no sólo coinciden con el archivo histórico, sino que van más allá, logrando un trabajo de complementariedad. Los oficiales exigen siempre más información, pero, al hacerlo, los invade la ambición de llegar a una Verdad, a una sola visión de la Historia. Al final de la novela, su insatisfacción es evidente, y hacen gala de su renuencia a aceptar el valor de la subjetividad histórica¹⁶⁹.

La subjetividad y lo mítico de los relatos del viejo son un ejemplo del perspectivismo histórico; es decir, la separación de la Historia en varias historias subjetivas, de las que cada individuo es testigo y que son complementarias entre sí. Esta subjetividad, que se relaciona con la espiritualidad del mito, dota a las narraciones del viejo de una mayor riqueza. Eliade se opone a la Historia a través de su diversificación, o bien, de su pluralidad.

¹⁶⁹ Mircea Eliade, *Le vieil homme et l'officier*.

En este punto Cioran coincide con Eliade: cuando asevera que “in un confronto con la nostra solitudine più segreta, scopriamo che non vi è realtà se non nel più profondo di noi e che tutto il resto è inganno”¹⁷⁰, Cioran pone al ser humano como la medida de la verdad. Su negación ante todo lo establecido, más que un rechazo desmedido e irracional, es una forma de poner en duda los convencionalismos de los sistemas de poder, que, en lugar de buscar la diversidad de lo colectivo, prefieren la unificación a través de lo homogéneo.

La filosofía de Cioran propone entonces asumir la vida con un espíritu rebelde, una actitud que no se resigne a la pasividad del determinismo o del simple hecho de nacer. Su famoso pesimismo puede considerarse también una desilusión o un descontento, que Cioran invita a enfrentar de la forma más individual, libre y lúcida posible, incluso si esto implica ir en contra de nuestros propios deseos: “Essere liberi significa emanciparsi dalla ricerca di un destino, rinunciare a far parte sia degli eletti sia dei reprob, essere liberi significa esercitarsi a non essere niente”¹⁷¹. La liberación del determinismo se consigue negando todo lo que nos ha llevado a él, incluyendo todas nuestras convicciones.

Las obras posteriores al exilio de Eliade y de Cioran no brindan respuestas ni lanzan afirmaciones. Se mantienen al margen de la aseveración, por lo que adquieren un tono más moderado. Sin embargo, la mitología y la religión, que son los temas que trata Eliade principalmente, pueden parecer demasiado abstractos y espirituales, así como los de Cioran han sido calificados de un nihilismo atroz. En sus temáticas se percibe entonces su rechazo y su evasión, que pueden atribuirse a un cinismo con el que sólo niegan, pero sin proponer nada. No

¹⁷⁰ Emil Cioran, *La caduta nel tempo*, 74.

¹⁷¹ *Ibid.*, 69.

obstante, sus posturas adquieren una profundidad mayor cuando tomamos en cuenta el contexto en el que se escriben y la evolución de sus autores.

Paul Ricoeur dice, en su obra *Historia y verdad*: “El estado es esa realidad mantenida e instaurada por la violencia asesina. Por esa relación con lo injustificable, el Estado acorrala al hombre en una decisión difícil de soportar entre dos “éticas de desamparo”: una asume el crimen para asegurar la supervivencia física del Estado, para que el magistrado sea; la otra garantiza la traición para dar testimonio”¹⁷². Cioran y Eliade encararon, durante su juventud, el dilema de elegir asumir el crimen o bien de traicionar a sus compatriotas. Sin embargo, en sus obras posteriores, demuestran que, en una sociedad en la que es obligatorio tomar partido, es posible decir no.

3.3 La búsqueda de la libertad

Antes y después del exilio la libertad es, en el fondo, el tema principal de las obras de Cioran y de Eliade, pues oponerse a una historia esclavizante es oponerse al determinismo. Durante los años treinta, su libertad estaba concentrada en el engrandecimiento político de su país. Sin embargo, posteriormente se concentraron en la libertad individual más que en la libertad nacional.

Mircea Eliade ligaba estrechamente la creación a la que invitaba con la libertad de su pueblo: “nothing, *absolutely nothing*, can sterilize spiritual creativity so long as a man is —and realizes himself to be— *free*”¹⁷³. Sin embargo, tanto Eliade como Cioran se dejaron llevar por una idea abstracta de libertad. La liberación que tenían en mente era puramente espiritual, dado

¹⁷² Paul Ricoeur, *Historia y verdad*, 298.

¹⁷³ David Cave, *Mircea Eliade's visions for a new humanism*, 124.

que la libertad de acción estaba muy limitada en la Rumania totalitarista de los años 30. La libertad de acción, y por lo tanto de una libre expresión, la encontraron finalmente en el exilio.

Al dar mayor peso a la subjetividad individual y, por lo tanto, a la diferencia y a la diversidad, se aprecia en sus obras una separación de la homogeneidad sistemática que antes los había caracterizado. Después del exilio, Cioran y Eliade pierden la esperanza en su misión histórica, se liberan del yugo de los sistemas de los que formaban parte y sus obras se convierten en vías de liberación para sus lectores.

Eliade ejerce esta libertad en su lado creativo literario. La importancia de la narrativa en su obra radica en que, para él, ésta es una forma de resistencia ante la asimilación del individuo, pues es una forma de evadirse de la Historia:

Sortir du temps historique et retrouver un temps autre, passé ou imaginaire, c'est là un acte de «protestation» et d'affirmation de la «dignité» et de la «liberté», auquel on accède par des lectures «sans aucun rapport avec l'actualité», par des méditations sur le passé ou par des expériences extatiques par lesquelles on s'arrache au présent.¹⁷⁴

Existe, pues, una “salida del Tiempo” por medio de la lectura. Cada relato tiene su propia temporalidad y, por ello, la literatura representa “une révolte contre le temps historique”, un “désir de transcender son propre temps, personnel et historique”¹⁷⁵. Así, al explorar nuevos terrenos fuera de nuestro tiempo histórico, Eliade transgrede la Historia y, a la vez, la complementa. Su literatura demuestra posibilidades que, en ocasiones, la Historia nos oculta.

¹⁷⁴ Sergiu Al-George, “Temps, histoire et destin”, *Mircea Eliade*, 343.

¹⁷⁵ Mircea Eliade, *Aspects du mythe*, 234-235.

Para Cioran, la consciencia del hombre está determinada por la Historia desde el momento en el que ésta lo conforma, pues toda certeza que el individuo puede tener debe salir necesariamente del sistema del que forma parte. Las certezas se desvanecen cuando se llega a la lucidez, momento en el que la naturaleza deja de ser naturaleza y las convicciones comienzan a tornarse dudas, pues todo se torna falso o por lo menos aparente¹⁷⁶. Para liberarse del yugo de la Historia, el hombre debe liberar su consciencia de sí misma, para llegar finalmente a un punto en el que “la minima certezza ci appare come un errore, ogni presa di posizione, tutto ciò che lo spirito asserisce o proclama, assume la forma di un vaneggiamento”¹⁷⁷. Como se ha dicho antes, los actos humanos están determinados por la Historia, por lo que la única postura sensata que se puede adoptar para alcanzar la moderación es la duda, el escepticismo, y por lo tanto la inactividad.

El escepticismo es una consecuencia directa de la lucidez. Una vez que se llega al punto en el que todo se convierte en ilusión, es difícil para el hombre lúcido darle mayor importancia a las sombras circundantes. El escéptico, como dice Cioran, “non si attacca, non si fissa a niente; la rottura fra lui e il mondo si rivela in ogni circostanza e a ogni problema che è costretto ad affrontare. È stato tacciato di diletantismo perché ama minimizzare tutto; in realtà, non minimizza nulla, semplicemente rimette le cose al loro posto”¹⁷⁸. Esta postura contrasta con el apoyo a la Guardia de Hierro, manifestación de una certeza, lo que muestra con claridad el cambio radical en su pensamiento después del exilio. El mismo Cioran afirma en sus *Conversaciones* que el apoyo que brindó, aunque no fue llevado a cabo para apoyar al régimen, se alimentaba de una

¹⁷⁶ Emil Cioran, *La caduta nel tempo*, 101.

¹⁷⁷ *Ibid.*, 41.

¹⁷⁸ *Ibid.*, 57.

negación rotunda al rey, de una rebelión desenfrenada más que de una convicción personal¹⁷⁹, es decir, un acto de inconsciencia. Expresa además que “la negación no es vacío, es plenitud, una plenitud inquieta y agresiva”¹⁸⁰, por lo que la negación no es sino una afirmación a la inversa, iguales una y otra en su intolerancia.

La duda de Cioran es tan reflexiva y moderada que le imposibilita afirmar o negar algo. La afirmación y la negación alimentan la idea de la Verdad, de suerte que es menester también liberarse de esos actos:

Mentre si nega sempre in nome di qualcosa, qualcosa di esterno alla negazione, il dubio, senza avvalersi di nulla che lo ecceda, atinge ai propri conflitti, alla guerra che la ragione dichiara a se stessa quando, disgustata di sé, attacca i propri fondamenti e li rovescia per sfuggire –finalmente libera- al ridicolo di dover affermare o negare alcunché.¹⁸¹

La corrosión de la base de la razón coincide con la reformulación del sistema de hábitos de la que habla Lahire. Al pensarlo en los términos del sociólogo, el único modo de alcanzar la libertad es dudar inclusive de los sistemas de hábitos interiorizados, que son tan solo una forma de determinación del individuo. La lógica que rige su modo de actuar es necesariamente un producto de sus experiencias, por lo que dicta los actos y delimita su diversidad.

El pensamiento de Cioran posterior al exilio coincide hasta cierto punto con el de Lahire, pues para Cioran el acto, que consiste en la creencia en la lógica individual, se convierte en el impulso, en la creencia en una Verdad. Cioran acepta el determinismo del hombre, pero adopta una postura contra él. Del mismo modo, Lahire explica que es imposible huir de un

¹⁷⁹ Emil Cioran, *Conversaciones*, 101.

¹⁸⁰ *Ibid.*, 56.

¹⁸¹ Emil Cioran, *La caduta nel tempo*, 42

comportamiento determinado en menor o mayor medida por las experiencias personales, pero sí es posible diversificar los universos sociales en el que el individuo se desenvuelve para llegar a lo que él denomina un multideterminismo¹⁸²: esto es una heterogeneidad de experiencias que permitan a un individuo tener un espectro más amplio de posibles reacciones ante un estímulo externo. Un individuo con una experiencia más diversa y más rica pondrá en juego muchos más factores al momento de realizar una acción que un individuo encerrado en un ambiente homogéneo. La pluralidad liberadora que busca Lahire, por tanto, es un elemento propio de las obras de Eliade y de Cioran para oponerse al determinismo.

Por otro lado, ambos escritores encuentran una característica común en la escritura y en lo que ésta implica, pues por tratarse de una actividad de transgresión de la lengua, de libertad y de rebeldía, resulta en una liberación lingüística. Por ello, Eliade busca en el multilingüismo una libertad que va más allá de su lengua. La variedad de modos de expresarse, los distintos modos de ordenar su pensamiento y de ponerlo en palabras de diferentes lenguajes, así como su interés por la religión, la literatura, la biología, la historia y, en algún momento, la política, son señales de su capacidad de manifestar la diversidad que lo conforma como individuo. Esa curiosidad desenfrenada de Eliade le brindaba un sentimiento de libertad que, años más tarde, entendería como el medio del que se servía para sobrepasar su condición histórica, social y cultural¹⁸³. Por el contrario, la duda de Cioran explica su preferencia por el silencio. La lucidez que se desarrolló en Cioran es el motor que lo impulsa a poner en duda todo lo establecido. En cierto modo, su búsqueda de libertad es extremista: como dice David Sylvain, “paradoxalement, alors que

¹⁸² Bernard Lahire, *L'homme pluriel*, 346.

¹⁸³ Mircea Eliade, *Mémoire I. Les promesses de l'équinoxe*, 160.

l'invective et la violence verbale ont généralement un but strictement négatif, chez Cioran, à l'inverse, un tel nihilisme langagier se fait constructif dans la mesure où le fait de saper continuellement ses propres positions pousse l'essayiste à aller de l'avant, à renaître incessamment de ses cendres¹⁸⁴. Pues expresar a través del silencio, abandonar su lengua materna y, sobre todo, dejar su pasado en lo no-dicho, son las medidas a las que recurre para luchar contra el determinismo y para liberarse de sí mismo.

Debido a su defensa de la voluntad humana, es posible clasificar a estos pensadores como escritores comprometidos con el ser humano, a pesar de lo abstracto y subjetivo del pensamiento religioso y de la aparente misantropía del pesimismo de Cioran. Su compromiso está en lo íntimo de sus pensamientos, algo que explica Camille de Toledo: “El derrumbe, con nosotros, era una conciencia. Llevábamos dentro a Cioran. Nuestro compromiso consistía en desentenderse [...]. Ningún eslogan podía cambiar nada. Ni la democracia, ni la Libertad. La falta de esperanza valía más que la desilusión. La falta de ilusión valía más que el desencanto¹⁸⁵. Ya no basta, pues, con un descontento que impulse a buscar un cambio, sino que es necesaria también esa “falta de esperanza” y esa “falta de ilusión” para poder cuestionar también hacia dónde se dirige dicho cambio. La propuesta de Cioran y de Eliade es, aparentemente, la pasividad, pero, en realidad, es una desilusión general que no permita actuar impulsivamente a raíz de un desencanto, como en su pasado ellos mismos hicieron. Lo que buscan estos pensadores es proponer un nuevo comienzo, mediante la duda y el reconocimiento de lo desconocido y lo diverso, para que cada quien se encargue de reconstruir su vida partiendo del rechazo, de la evasión y de la lucidez.

¹⁸⁴ David Sylvain, “Cioran et le « pamphlet sans objet ». Paradoxes d'une poétique de l'excès”, *Études littéraires*, vol. 39, núm. 2 (2008), p. 57.

¹⁸⁵ Camille de Toledo, *Punks de boutique*, 15-16.

A fin de cuentas, el espiritualismo, la defensa de la subjetividad personal y la búsqueda de una libertad individual son características comunes en la obra de Cioran y de Eliade posteriores al exilio y que demuestran una renovación interna, una transfiguración. Aunque el lado religioso sea más evidente en la obra de Eliade, el silencio de Cioran tiene también una carga religiosa profunda una vez que se interpreta: la Creación, la Caída, el Paraíso, son términos que deben entenderse en sus acepciones bíblicas. A pesar de parecer privado de toda religión, el pensamiento judeocristiano está presente en todas las obras de Cioran. Al momento de despedirse de Fernando Savater, Cioran le dice: “sólo soy un marginal, un marginal que escribe para hacer despertar. Repítaselo: mis libros pueden hacer despertar”¹⁸⁶. Conociendo el trasfondo religioso de las obras de Cioran, el verbo “despertar” puede entenderse de un modo soteriológico. Pues volver a la duda para un replanteamiento de las certezas es una representación del retorno al Caos originario, fundador del orden del Cosmos.

Las obras de Cioran y de Eliade son los vestigios de un “retorno al origen”: primero por medio de la destrucción del mundo humano y después a través de la destrucción íntima de su pasado. Pues el exilio es una representación del Apocalipsis que tiene lugar dentro de sus mentes, para dar paso a un nuevo mundo, a una nueva vida, otro Génesis.

¹⁸⁶ Emil Cioran, *Conversaciones*, 26.

Conclusión

El ser humano no es una entidad estática. Cada experiencia que se adhiere a su “stock” lo va enriqueciendo y, al transformarse, se transforman también sus acciones, que pueden llegar a ser inclusive contradictorias entre sí. Al analizar las obras de Emil Cioran y de Mircea Eliade a partir de la teoría del hombre plural, es notorio que una transfiguración de estos autores a partir de su exilio es posible. Por lo tanto, sus obras pueden leerse teniendo en cuenta la pluralidad de sus autores y considerarse como actos originados por la unión de diversos factores.

El análisis cuidadoso de la biografía de los autores y de las características de un hombre plural son necesarias en este estudio porque la pluralidad que se atribuye a Eliade y a Cioran puede quedar en duda al considerar que este último se consagra al olvido, se limita a una sola lengua de escritura y evita hablar de sus experiencias políticas en su obra filosófica. Pero en realidad se trata de dos maneras de abordar una misma idea: la necesidad urgente de salir de una Historia esclavizante.

Rumania era entonces un país minorizado, sometido políticamente por las grandes potencias europeas (que estaban en tensión creciente durante el periodo entre guerras) y culturalmente por la variedad y división económica, étnica y política de la Gran Rumania. Esta crisis de Rumania, al lado del crecimiento político y tecnológico de otros países (principalmente Alemania), la ponía en un estado de vulnerabilidad política. Debido a la consciencia de esta vulnerabilidad, Emil Cioran y Mircea Eliade se opusieron a una Historia que redujo a su país a ese estado, por lo que apoyaron al movimiento legionario fascista, que prometía un cambio.

La Guardia de Hierro era por lo tanto la solución a un periodo difícil en muchos aspectos para Rumania, y esto explica por qué un gran número de intelectuales decidieron apoyar el

movimiento legionario. La preocupación de Eliade y de Cioran por la espiritualidad, el rechazo a la Historia y la búsqueda de un cambio por el bien de Rumania explica de mejor modo su apoyo a un partido político-religioso que simpatizaba con el nazismo. La Guardia de Hierro fundaba su base en la religiosidad judeocristiana y en la idea de una transfiguración del mundo, una suerte de entrada a una nueva historia benéfica para el hombre, comparable a la sagrada. Es decir que, basándose en el pensamiento religioso y en una concepción mítica del universo, la idea de un nuevo comienzo puede llegar a justificar la destrucción del mundo imperfecto. La Guardia de Hierro se convirtió así en un movimiento sumamente popular y, sumergidos en una búsqueda desesperada por un futuro brillante, cayeron en una tendencia política homogeneizante.

Sus ideas fascistas se aprecian entonces en sus obras de juventud, sobre todo en artículos por su facilidad de divulgación. Las características que se identifican en los textos de Cioran son la preocupación por el destino de Rumania, y subordinadas a ésta, el deseo nacionalista de poder, la trascendencia humana, la religión, la violencia y la barbarie. En el caso de Eliade, la revista en la que colaboraba, *Cuvântul*, publicaba abiertamente artículos de extrema derecha que apoyaban a la Guardia de Hierro, escritos principalmente por su mentor y amigo Nae Ionescu. Como explica en sus *Memorias*, su objetivo era conservar una cultura débil y asegurar su poder político para que ésta pudiera forjar su propio camino.

Ambos cultivaron el llamado “culto de lo irracional” recurriendo a la espiritualidad, que no se reduce a lo religioso, sino a un desarrollo personal a través de intelecto y el pensamiento religioso que dota al individuo de la capacidad de crear. De allí la importancia de los conceptos como el Tiempo, el símbolo y la Caída en sus obras. El objetivo era una libertad desenfrenada que permitiese a los rumanos crear cultura. Pero dentro del fascismo y el ultra nacionalismo de un

sistema totalitario, la libertad queda en lo abstracto. En el plano de los actos, Cioran y Eliade permanecen en un universo homogéneo.

Aquí el exilio desempeña un papel de gran importancia, pues representa una salida de ese universo reducido. El exilio impuso a estos autores una ruptura violenta con su pasado, generando en ellos una experiencia traumática y, con ello, una crisis. Pero esto también implica una nueva situación, lo que les permitió incorporar nuevas experiencias y reformular su relación con su pasado. Al final, depende del modo en el que lo afronten, pues como dice Eliade a propósito de su exilio, “No hay que escribir con nostalgia, sino, por el contrario, aprovechar esta crisis profunda, esta ruptura, como hizo Dante en Ravena”¹⁸⁷.

Se percibe entonces en la obra de Cioran un cambio de tono muy marcado. En *De la France*, que Cioran escribe en París durante la ocupación en la Segunda Guerra Mundial, expresa su admiración hacia la Francia derrotada, así como al pueblo judío, situándose él mismo entre los vencidos. Eliade habla de su desplazamiento en sus *Memorias*, y aunque lo considera una experiencia traumática, sabe que sus viajes por toda Europa le permitieron llevar a cabo sus estudios sobre religiones así como difundir la cultura rumana.

El exilio, además de ser una experiencia desgarradora, es en su caso también un fenómeno positivo para su crecimiento personal, pues les permitió tener una perspectiva diferente de sí mismos y de sus acciones pasadas. Con una vida errante, lejos de su patria, Cioran y Eliade pudieron al fin salir del nacionalismo para cerrarse en sí mismos y lograr una introspección más crítica. Este trabajo de introspección se distingue en sus escritos posteriores al exilio en la forma

¹⁸⁷ Mircea Eliade, *La prueba del laberinto*, 92.

de rememoraciones y olvidos, a través de los cuales hacen evidente la presencia de sus experiencias pasadas.

Como lo explica Eliade en *Aspects du mythe*, es posible interpretar el olvido y la rememoración del pasado propio como una técnica mítica para lograr un retorno al origen. La rememoración consiste en un retorno progresivo mientras que el olvido coincide con el retorno abrupto, ambos hasta un tiempo paradisíaco. Eliade intenta “quemar” los recuerdos, mientras que Cioran considera mejor la idea de volver a comenzar. Según Sigmund Freud, el Paraíso está ligado a la infancia debido a la inocencia y la inconsciencia que le son propias, pues según el Génesis bíblico, el fruto prohibido, transmisor de la consciencia, fue la causa de la pérdida del Edén. Por lo tanto, aunque el rumbo de sus obras haya cambiado, en ella se conserva el mismo principio de perseguir el retorno al origen que caracterizaba al nazismo.

Entonces se hace evidente que, en su introspección, Eliade y Cioran trasponen los elementos de su pensamiento nacionalista a sí mismos, creando una obra mucho más íntima que replantea las bases de sus ideas y sus acciones.

En sus obras en francés, como *Aspects du mythe* y *Mythes, rêves, et mystères* de Eliade y *La chute dans le temps* de Cioran, los dos conservan sus mismas obsesiones: la Historia, el Tiempo, la espiritualidad, la esclavitud y el Paraíso. Pero la manera de hacerles frente es lo que se transforma, y que cambia, consecuentemente, el significado de sus obras. Este cambio se hace notorio, sobre todo, en la influencia del psicoanálisis en las obras de Eliade y de Cioran, pues mientras que en el fascismo el presente es un derivado necesario del pensamiento mítico, para Freud “la condición histórica del fascismo era la reformulación del pasado en el presente”¹⁸⁸. Sus

¹⁸⁸Federico Finchelstein, *El mito del fascismo*, 54.

obsesiones ya no se abordan de un punto de vista nacional, sino individual. La salida de la Historia se convierte en un objetivo personal. Libres de la influencia política de Rumania, se dan cuenta de que los sistemas políticos unifican a los pueblos a través de la homogeneización y que, al mismo tiempo, someten a los hombres. Salir de esa homogeneidad es entonces una liberación del determinismo de la Historia. Oponerse a los sistemas, a lo homogéneo y a la Historia es una forma de exaltación del individuo.

Sin embargo la Historia, como la contraparte del Paraíso, es un estado del que el ser humano no puede salir. Recuperar el Paraíso implica trascender su naturaleza humana y, mientras eso no pase, todos nuestros actos se inscribirán en la Historia. “El hombre no puede ser superado, lo máximo que podemos hacer es renegar de él. *Debemos* renegar de él”¹⁸⁹, dice Cioran. La espiritualidad presente en las obras de Eliade y de Cioran es señal de una nostalgia por ese pasado mítico y del deseo de estrechar un lazo con lo divino, o bien, con lo sobrehumano. Eliade propone la evasión ante la consciencia de esta situación del hombre; Cioran, por su parte, propone un escepticismo pesimista.

La desesperanza que ambos muestran ante la Historia coincide también con la negación que Lahire hace sobre la existencia de una voluntad humana absoluta, pues todo acto humano estará siempre más o menos determinado por las experiencias que entran en juego en su realización. Así como Lahire habla de un multideterminismo, los pensadores rumanos saben que la Historia ha condenado al hombre.

La lucidez de estos pensadores rumanos los hace estar al tanto de la imposibilidad de superar la barrera del sistema incorporado para alcanzar la auténtica libertad individual, pues

¹⁸⁹ Emil Cioran, *Conversaciones*, 194.

saben que, de algún modo, todo está determinado (en gran medida) por el pasado. Sus discursos sobre la Historia suelen tener un tono desalentador. Pero, aun así, Eliade y Cioran luchan por extender el margen de la acción, enriquecer el multideterminismo humano, lo primero a través de la negación de los sistemas, lo segundo por medio de la coexistencia de nuevas formas de pensamiento.

Eliade se interesa entonces en la divulgación de la cultura de Oriente en Occidente porque está consciente del poder político del saber cultural. Pensando en el activismo político que demostró a lo largo de su vida, se descubre el compromiso con el cual tomó las decisiones de su carrera literaria: la conservación del rumano como lengua de escritura, la reivindicación de la historia de las religiones y la preservación de la cultura rumana.

Por otro lado, el escepticismo de Cioran llega al extremo de no negar ni afirmar nada. En su conversación con Benjamin Ivry, Cioran manifiesta su simpatía hacia un gobernante como François Mitterrand, describiéndolo como “un hombre bastante cínico, sin convicción profunda alguna. François Mitterrand no es un hombre de izquierdas, es un antiguo derechista”. Agrega ineditamente: “Prefiero infinitamente a un tipo como François Mitterrand, que cambia de opinión, a un ideólogo. Las catástrofes de la historia son provocadas por los que están demasiado convencidos”¹⁹⁰. Un hombre sin convicción cae en la contradicción, una característica que se le atribuye a Cioran. Pero la falta de convicción evita los absolutismos, y la contradicción, que muchas veces se toma como incoherente, es más bien la muestra de una transformación.

Mircea Eliade se concentra en los estudios de religiones, dando acceso a una forma diferente de concebir la existencia a través de la espiritualidad. Hace muestra de una gran

¹⁹⁰ Emil Cioran, *Conversaciones*, 162.

tolerancia al abrirse a todas las religiones posibles, a todas las culturas y lenguas. Además, en *Aspects du mythe*, es capaz de hablar de las consecuencias de la espiritualidad colectiva, o sea, los movimientos políticos y sociales de inspiración religiosa (como el nazismo). Su pluralidad se hace evidente en la riqueza de su obra. Eliade, al igual que Cioran, rechaza, pero en lugar de centrarse en negar lo sistemático, se preocupa por descubrir otras probabilidades, abriendo nuevas puertas a otras formas de pensamiento: “Whether through the history of religions or through his literary creations, Eliade believed that the total human experience as we know it could be endlessly enriched”¹⁹¹.

Los dos autores son, después del exilio, hombres de mentalidad abierta y de una naturaleza muy sociable. Es por ello que la publicación de su obra, sin limitarse sólo a la lengua rumana, puede interpretarse como una invitación a todos. A través de sus obras, buscan otorgarle un poder al individuo por encima de los sucesos históricos, al ser sus libros una herramienta para separarse de la inconsciencia, la homogeneización y la enajenación sistemática y masiva. La lectura de sus obras se convierte entonces en una inmersión en nuevos mundos, que tienen el poder de “despertar” al lector y de hacerlo cuestionarse sobre la naturaleza de sus acciones.

La tenacidad de su lucha contra la determinación del hombre es lo que este trabajo busca destacar. A pesar de la derrota que habían sufrido durante la Segunda Guerra, continuaron con la misma empresa que comenzaron en su juventud con una nueva perspectiva de las cosas. Su objetivo ya no era la liberación de su país, sino la del individuo. Ambos buscaron extraerlo del Tiempo y de la Historia, y dotarlo de una lucidez que lo hiciera poner en duda su propia voluntad. Sabía, no obstante, que su objetivo era inalcanzable; sabían de su imposibilidad de superar la

¹⁹¹ David Cave, *Mircea Eliade's visions for a new humanism*, 25.

condición humana. Pero ninguno se resignó. “Tal vez logremos aplazar la caída por espacio de algunas generaciones. Aunque la decadencia sea irreversible, no debemos capitular”¹⁹², escribió uno de los más grandes filósofos pesimistas del siglo XX. Cabe destacar que el hecho de ponerlo por escrito demuestra un compromiso, pues como explica Nicole Parfait: “L’écriture [...] permettrait à Cioran [...] d’accomplir son destin: témoigner pour la vérité, contre les mensonges et les illusions de la société contemporaine”¹⁹³. Cioran y Eliade invitan a una lucha por la libertad del hombre que, desde un inicio, se sabe perdida. Sin embargo, por esto mismo, el hecho de que luchan por la libertad denota una mayor esperanza en el ser humano. De este modo, sus obras adquieren, en su etapa posterior al exilio, una carga humanista.

Los textos de Mircea Eliade y de Emil Cioran después del exilio ya no buscan el apoyo a un régimen político, sino a un individuo que ha sido englutido por los sistemas. Entre las masas crecientes, el individuo ha ido perdiendo progresivamente su voz y, al estar hundido en una homogeneidad, se halla sometido sin saberlo. Después de su salida de Rumania, en las obras de Eliade y de Cioran es posible distinguir una contestación velada contra lo fijo, lo normativo y lo establecido, aspectos conformadores de la Historia.

Es debido a esta rebeldía que su obra ha permanecido para la posteridad. Sobre Mircea Eliade dice Constantin Tacou: “La pensée de Mircea Eliade ne pouvait pas manquer d’avoir un vif écho parmi les nouvelles générations, lasses d’une vision du monde d’où le sacré est banni et avides, au contraire, de valeurs qui transcendent l’Histoire et la mettent carrément en cause”¹⁹⁴. Camille de Toledo, a su vez, encarna en Cioran el compromiso de las generaciones actuales: el

¹⁹² Emil Cioran, *Conversaciones*, 154.

¹⁹³ Nicole Parfait, *Cioran ou le défi de l’être*, 113.

¹⁹⁴ “Avant-propos”, *Mircea Eliade*, 9.

derrumbe como conciencia y un compromiso que consiste en desentenderse de una modernidad donde aún se cree en la “Democracia” y la “Libertad”¹⁹⁵. Las obras de Cioran y Eliade alejan a sus lectores de los absolutismos, pues niegan los absolutos; amplían el entendimiento humano, pues se rebelan contra la Historia; en fin, proponen a las nuevas generaciones que cada uno busque dentro de sí su propia forma de compromiso.

Cuando interpretamos sus obras como una totalidad compleja y en perpetua evolución, éstas pueden comprenderse como una exhortación a buscar la liberación de lo homogéneo. Sus escritos representan una resistencia, una rebeldía ante la situación actual del hombre: una lucha contra todo lo establecido, incluso contra uno mismo, contra la inconsciencia y la pasividad propias, disuadiendo de la resignación y la derrota. Pues, aunque la Historia haya condenado al hombre, depende de éste el modo en el que asumirá su condena. Mircea Eliade y Emil Cioran nos enseñan que la verdadera esclavitud no se encuentra en las cadenas, sino en la actitud que cada uno elige tomar ante ellas.

¹⁹⁵ Camille de Toledo, *Punks de boutique*, 15, 16.

Bibliografía

- AL-GEORGE, Sergiu. “Temps, histoire et destin”, *Mircea Eliade*. Francia: L’Herne, 1978.
- ARENDT, Hannah. *The origins of totalitarianism*. Estados Unidos: Harcourt Brace and Company, 1979.
- BAUMAN, Zygmunt. *Modernidad líquida*. Traducción de Mirta Rosenberg y Jaime Arrambide Squirru. México: Fondo de Cultura Económica, 2017.
- BOLLON, Patrice y Bernard Jourdain. *Un siècle d’écrivains: Emil Cioran*. Youtube. 8 de noviembre de 2011. Consultado el 20 de septiembre de 2018.
<https://www.youtube.com/watch?v=PUYokAoa1c>
- CAVE, David. *Mircea Eliade’s vision for a new humanism*. Estados Unidos: Oxford University Press, 1993.
- CIORAN, Emil. *Précis de décomposition*. Francia: Gallimard, 1977.
- . *La caduta nel tempo*. Traducción de Tea Turolla. Milán: Mondolibri, 1995.
- . *Solitude et destin*. Traducción de Alain Paruit. Francia: Gallimard, 2004.
- . *Conversaciones*. Traducción de Carlos Manzano. México: Tusquets Editores, 2012.
- . *De la France*. Traducción de Alain Paruit. Francia: L’Herne, 2015.
- . *De l’inconvénient d’être né*. Versión en PDF.
- CODREANU, Corneliu Zelea. *La garde de fer: pour les legionnaires*. París: Éditions Prométhée, 1938.
- DURAND, Gilbert. “Mircea Eliade et l’anthropologie profonde”, *Mircea Eliade*. Francia: L’Herne, 1978.
- ELIADE, Mircea. *Aspects du mythe*. Francia: Gallimard, 2015.
- . *Mythes, rêves et mystères*. Francia: Gallimard, 2013.
- . *Les promesses de l’équinoxe. Mémoires I, 1907-1937*. Traducción de Constantin N. Grigoresco. Francia: Gallimard, 1980.
- . *Les moissons du solstice. Mémoires II, 1937-1960*. Traducción de Alain Paruit. Francia: Gallimard, 1988.

- . *Le vieil homme et l'officier*. Traducción de Alain Guillerrou. Francia: Gallimard, 1995.
- . *La prueba del laberinto*. Madrid: Ediciones Cristandad, 1989.
- FINCHELSTEIN, Federico. *El mito del fascismo*. Buenos Aires: Capital Intelectual, 2015.
- GARRIGÓS, Joaquín, “Mircea Eliade y sus traducciones”, en Joan B. Llinares. *Mircea Eliade, el profesor y el escritor. Consideraciones en el centenario de su nacimiento, 1907-2007*. España: Pretextos, 2007.
- HAYNES, Rebecca. *Romanian policy towards Germany, 1936-1940*. Basingstoke: Macmillan, 2000.
- LAÂBI, Abdellatif. “Exil et création”. *Hommes et migrations*. Lettres d'exils, núm. 1142-1143 (abril-mayo, 1991), pp. 50-52.
- LAIGNEL-LAVASTINE, Alexandra. *Il fascismo rimosso: Cioran, Eliade, Ionesco. Tre intellettuali rumeni nella bufera del secolo*. Traducción de Laura Verrani. Torino: UTET, 2008.
- LAHIRE, Bernard. *L'homme pluriel. Les ressorts de l'action*. Francia: Fayard, 2016.
- MARCU, Silvia. *Rumanía territorio olvidado*. Universidad de Valladolid: Secretariado de Publicaciones e Intercambio Editorial, 2005.
- ORITA-SERBAN, Manuela. *Écrivains roumains d'expression française, (Tristan Tzara, Benjamin Fondane, Mircea Eliade, Eugene Ionesco) – aspects de l'exil, trajectoires emblématiques*. Tesis doctoral de la Université Paris IV- Sorbonne. 9 de noviembre de 2007.
- PARFAIT, Nicole. *Cioran ou le défi de l'être*. Francia: Desjonquères, 2001.
- RICŒUR, Paul. *La memoria, la historia, el olvido*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2013.
- . *Historia y verdad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2015.
- SÁNCHEZ CERVELLO, Josep, y Alberto Reig Tapia. *Exilios en el mundo contemporáneo: vida y destino*. México, Tarragona: Universitat Rovira i Virgili/Universidad Nacional Autónoma de México, SIMO, 2016.
- SELIGSON, Esther. *Apuntes sobre E. M. Cioran*. México: Ediciones Sin Nombre, 2003.

SYLVAIN, David. “Cioran et le « pamphlet sans objet ». Paradoxes d’une poétique de l’excès”.
Études littéraires. Vol. 39, núm. 2 (2008), pp. 47-58.

TACOU, Constantin. “Avant-propos”, *Mircea Eliade*. Francia: L’Herne, 1978.

DE TOLEDO, Camille. *Punks de boutique. Confesiones de un joven a contracorriente*. México:
Almadía, 2008.

TULBURE, Corina Nicoleta. *De Emil Cioran a Cioran: análisis de un discurso político*. Tesis
doctoral de la Universitat de Barcelona. 2015.