

A PROPÒSIT D'EL VELL I EL FUNCIONARI, DE MIRCEA ELIADÉ: VIRTUTS I DEFECTES D'UNA NOVEL·LA PRETESAMENT ANTITOTALITÀRIA

Enric Gil Muñoz
engilmu@alumni.uv.es

Abstract: The aim of this article is to show why the Mircea Eliade's novel *The old man and the bureaucrats* is a wrong criticism of the totalitarianism. To tell the truth, Eliade denounces how the totalitarianism wants to control the privacy and the past, but he presents an idealized Romania against the communism that falsifies history.

Keywords: totalitarianism, privacy, past, communism, fascism, anti-Semitism.

“Ce don étrange de Farama d’inventer, fait de lui une éternelle victime. Il devient le prisonnier du monde qu’il a inventé, soit par peur, soit par plaisir. La question d’Anca Vogel est juste, au fond. À quoi Farama veut-il échapper, de qui et de quoi a-t-il peur?”

(Simion: 2004; 207)

I. LA FORÇA (O LA DEBILITAT?) D'UN VELL “XAHRAZAD” ROMANÉS

EUGÈNIA Ginzburg, una de les innumbrables víctimes del terror totalitari que sacsejà el passat segle, conta una anècdota ben curiosa: en el tren que la conduïa, juntament amb altres presoneres, cap a Sibèria, es posà a recitar poemes per distraure's. Un vigilant la va sentir i entrà en el vagó on ella anava disposat a prendre mesures, ja que els llibres estaven prohibits. Tanmateix, Ginzburg recitava de memòria, però com que el vigilant no la va creure, li va plantejar una aposta: si llegia durant mitja hora seguida sense aturar-se, la creuria; si no, tot el vagó aniria al calabós fins a Vladivostok. Immediatament Ginzburg continuà el seu improvisat recital poètic i acabà superant el desafiament que li havia llançat l'agent del poder, com la Xahrazad de *Les mil i una nits*.¹ La novel·la de Mircea Eliade *El vell i el funcionari* planteja una situació molt similar: en aquesta obra un vell respon amb històries meravelloses als interrogatoris a què el sotmeten diferents funcionaris, uns funcionaris que no costa gens d'identificar amb els del règim comunista imperant a Romania, com si la seua vida depenguera de les seues habilitats com a narrador. Així, veiem com el vell narra la història d'un antic alumne seu, fill d'un rabí, que desapareix en una cova en circumstàncies ben poc clares i de qui no s'ha tornat a saber mai res. O les aventures de l'alumna Oana, una

¹ Citat en Todorov, Tzvetan, *Face à l'extrême*, 1991, Seuil, Paris, p. 104.

vertadera geganta de 2,42 metres que se'n va a les muntanyes per tal de trobar espòs i allí acaba esgotant sexualment tots els pastors que en un principi volien gitar-se amb ella. O la història de Lixandru i Darvari, també dos alumnes que acaben desapareixent de manera misteriosa i que tants mals de cap donen a la policia secreta. I així moltes altres històries i anècdotes que s'entrecreuen les unes amb les altres i que acaben marjant i captivant els diferents interrogadors. En paraules del mateix Eliade:

“La novela es también una parábola del hombre frágil. *Farâma*, el nombre del viejo, quiere decir en rumano “migaja”, “fragmento”. Pero es él precisamente el que sobrevivirá, mientras que caen los poderosos. Esto quiere decir, al menos, que quien sabe narrar historias puede, en circunstancias difíciles, salvarse. Así ha ocurrido en los campos de concentración rusos. Los que tenían la suerte de contar con un narrador de historias en su barracón han sobrevivido en mayor número. Escuchar historias les ayudó a atravesar el infierno del campo de concentración” (ELIADE: 1980; 173-174).

Aquesta novel·la no constitueix, per sort per a Eliade, un testimoni real d'una víctima d'un sistema polític aberrant, com ho podrien ser els d'un Primo Levi, una Buber-Neumann, un David Rousset o un Alexander Soljenitsin. Tampoc recrea en la ficció la violència física i simbòlica extrema a la qual pot arribar la mecànica del poder, com en el *1984* d'Orwell. No obstant això, creiem que en aquesta obra podem trobar elements que ens ajuden a comprendre alguns dels trets específics de la vida sota un règim totalitari. És el que intentarem mostrar en la nostra intervenció, recolzant-nos bàsicament en la caracterització dels totalitarismes duta a terme per Tzvetan Todorov.² Ara bé: de la mateixa manera que interpretem aquesta novel·la com una denúncia, si més no indirecta, dels règims totalitaris en la seua variant comunista, també creiem que de la forma com ho fa Eliade se'n desprén un sistema de valors i una visió de la història que no són precisament les més efectives per combatre'l. Açò és així perquè precisament l'axiologia implícita en el relat d'Eliade no és en absolut aliena, ans al contrari, als posicionaments polítics clarament feixistes que l'escriptor romanés manifestà abans de la fi de la II Guerra Mundial i als quals sembla que mai renuncià.³ És per això que considerem aquesta obra com una denúncia limitada del totalitarisme. A més, el plantejament d'Eliade constitueix un exemple d'una actitud més general, bastant estesa actualment a l'hora d'avaluar la dominació comunista en els països de l'antiga òrbita soviètica. Per aquest motiu voldríem considerar aquesta novel·la de l'escriptor romanés com una “història exemplar”, on s'actualitza un esquema de pensament davant del totalitarisme roig pregonament distorsionador tant des d'un punt de vista històric com ètic.

II. QUAN EL RECORD S'OBRI CAMÍ: EL TOTALITARISME ENFRONT DEL PASSAT

La novel·la que ens ocupa comença presentant-nos un vell que es disposa a fer una visita. En concret es tracta d'un director d'escola jubilat, Zharia Farâma, que vol tornar a veure un antic alumne, Borza I. Vasile, que ara és comandant de la policia.

² De caracteritzacions dels règims totalitaris n'hi ha moltíssimes, i no és aquest el moment d'entrar en un tema que excedeix àmpliament el propòsit d'aquest escrit. Per a una història del concepte de “totalitarisme” i dels seus usos, vegeu Traverso, Enzo, *Totalitarisme. Història d'un debat*, PUV, València, 2001.

³ Vegeu el magnífic estudi de Laignel-Lavastine, Alexandra, *Cioran, Eliade, Ionesco: l'oubli du fascisme*, PUF, Paris, 2002.

Interrogat pel porter de l'edifici on viu el seu antic deixeble, Farâma diu que "para el Comandante soy parte de la familia (...) Soy la parte más cara: la infancia" (p. 6), afirmació que ens fa suposar que un dels motius principals de la seua visita no és altre que el de recordar els vells temps. Però molt prompte les aspiracions del vell toparan amb una greu dificultat, que no és altra que la manca de memòria de Vasile. Així, després de l'aspra rebuda que li dona el comandant, Farâma no es pot estar de declarar:

"Es decir, que no me reconoce –dijo el viejo moviendo la cabeza con melancolía. Es verdad, han pasado más de treinta años desde entonces, pero yo no le he olvidado. Y cuando supe que se había mudado aquí, me he dicho: voy a hacerle una visita, a ver si me reconoce" (p. 12).

En va li recorda l'ancià anècdotes escolars i li reitera que ha estudiat amb ell a l'escola del carrer Mantuleasa, entre el 1912 i el 1915: Borza I. Vasile no se'n recorda de res, i acaba acomiadant-lo amb un agressiu míting polític:

"Estos problemas de títulos y escuelas superiores, conocemos nosotros el cuento. Pero han pasado ya aquellos tiempos de privilegios, diplomas y chanchullos. Hemos enterrado el régimen de ustedes –añadió, volviendo de nuevo la cabeza hacia la habitación contigua. Régimen de explotadores –gritó alzando la voz. ¡Ahora la palabra pertenece al pueblo trabajador! Métase esto en la cabeza, mientras tenga tiempo. ¿Me ha comprendido?" (p. 15).

Veiem ací com s'estableix una contraposició entre el vell i aquest primer funcionari amb qui contacta pel que fa a l'actitud cap al passat: mentre que el primer gaudeix d'una memòria extraordinària, el segon no se'n recorda de res, o com a mínim així ho declara. Perquè respecte d'aquest personatge es desprén una certa ambigüitat, ja que no queda del tot clar si realment Borza I. Vasile ha perdut la memòria o vol ocultar el seu passat. De fet, en un moment posterior de la narració un amic de Vasile, Dumitrescu, qui ha començat a fer investigacions per tal d'esbrinar quines són les suposades intencions ocultes del vell, descobreix que el passat de Vasile no és tal com aquest el presentava, ni com el recordava el vell: no solament no havia cursat cap mena d'estudis, sinó que havia sigut un mató i havia entrat fraudulentament en el Partit (p. 53). En tot cas, tant si Vasile havia perdut realment la memòria com si tenia la intenció d'ocultar la seua veritable biografia, el que és obvi és que l'actitud que manifesta contrasta fortament amb la de Farâma, ja que mentre que el vell s'encara al passat amb innocència, i al·ludeix als esdeveniments pretèrits tal i com li vénen a la ment espontàniament, el comandant adopta un posicionament que podríem qualificar de negatiu o negacionista, en el sentit que o bé intenta anul·lar completament el passat, simplement no recordant-se'n de res, o bé intenta tergiversar-lo, per tal d'ocultar determinats detalls biogràfics comprometedors. Res més allunyat, doncs, d'una actitud innocent. Doncs bé, en aquest comportament respecte del passat de Borza I. Vasile tenim la manifestació d'un símptoma típic de la mentalitat totalitària. Perquè és propi d'aquesta mena de règims la voluntat de controlar el passat de manera absoluta. Com afirma Todorov:

"Los regímenes totalitarios del siglo XX revelaron la existencia de un peligro antes insospechado: el de un completo dominio sobre la memoria. No es que en el pasado se hubiera ignorado la destrucción sistemática de documentos y monumentos, lo que supone un modo brutal de orientar la memoria de toda la sociedad. Sabemos, para

poner un ejemplo alejado de nosotros en el tiempo y el espacio, que el emperador azteca Itzcoatl, a comienzos del siglo XV, ordenó hacer desaparecer las estelas y los libros para poder recomponer a su modo la tradición; los conquistadores españoles, un siglo más tarde, se empeñaron a su vez en quemar y hacer desaparecer las huellas que atestiguaban la antigua grandeza de los vencidos. Pero, al no ser totalitarios, esos regímenes sólo la emprendían con los depósitos oficiales de la memoria, dejando sobrevivir muchas de sus otras formas, por ejemplo, los relatos orales o la poesía. Tras haber comprendido que la conquista de las tierras y los hombres pasa por la de la información y la comunicación, las tiranías del siglo XX sistematizaron su dominio sobre la memoria e intentaron controlarla hasta en sus más secretos rincones. Esas tentativas fueron puestas, a veces, en jaque, pero cierto es que, en otros casos (que por definición somos incapaces de citar), las huellas del pasado fueron eliminadas con éxito” (Todorov: 2002; 139).

Dit d’una altra manera, els règims totalitaris no solament es preocupen de destruir els documents i les proves físiques que resulten contraris als seus interessos, sinó que intenten d’alguna forma penetrar en la ment dels seus súbdits i fer que aquests recorden o no recorden allò que els convinga. George Orwell, en *1984*, expressà molt bé aquest doble vessant del control del passat:

“La mutabilitat del passat és la doctrina central del Socang. Els esdeveniments del passat, s’argüeix, no tenen existència objectiva, tan sols sobreviuen en els documents escrits i en la memòria humana. El passat és qualsevol cosa on convergeixen documents i records. I, des del moment que el Partit té el control absolut de tots els documents així com de les ments dels seus membres, s’entén que el passat és tot allò que el Partit tria que sigui” (Orwell: 2005; 203-204).

Així doncs, amb el control absolut del passat, no solament es poden ocultar els crims totalitaris, sinó que l’individu queda sense cap punt de referència per avaluar el present i el Partit dirigent crea la il·lusió que és infal·lible (ORWELL: 2005; 203). Sense tindre present açò es fa difícil d’entendre el perquè de l’actitud de Borza I. Vasile davant de Farâma. Perquè com és possible que no se’n recorde de res de la seua infantesa? Solament si la disciplina totalitària ha tingut èxit es pot donar una tal amnèsia. I si és el cas que Vasile sí que recorda, però vol ocultar si més no certs detalls del seu passat, això també és típic de la mentalitat totalitària, el que passa és que aquesta voluntat de manipulació no s’aplica en aquest cas a la història d’una col·lectivitat sinó a la d’un individu. En una societat totalitària apel·lar al passat, ni que siga amb la innocència que ho fa Farâma, converteix automàticament en sospitós aquell qui ho fa. És aquest un dels motius pels quals el vell començarà a ser investigat.

III. LA REPRESSIÓ DELS AFECTES: EL TOTALITARISME I LA VIDA PRIVADA

Hom podria dir, tanmateix, que la voluntat desinteressada de recordar, només pel plaer de parlar dels vells temps, tal i com la manifesta Farâma, no hauria de ser suficient per convertir-lo en sospitós, ja que l’antic mestre no es refereix en cap moment a esdeveniments polítics que podrien d’una manera o altra afectar la legitimitat de l’actual règim. I pel que fa a Borza I. Vasile en particular, si són certes les investigacions de Dumitrescu segons les quals aquest tenia un passat comprometedor, el mateix Farâma ho desconeixia. Per tant, el vell ni parla de política en cap moment ni té la intenció de causar-li cap problema al seu antic alumne, sinó que simplement “me acordé de él,

cuando era alumno mío, en la Mantuleasa. Y me dije: voy a ir a verle. Ha llegado alto, es Comandante. Hablaremos un poco, primero vamos a recordar el tiempo de la escuela” (pp. 21-22). Es tracta, doncs, d'una motivació estrictament privada, apolítica, que no persegueix altra cosa que el plaer del contacte humà entre dues persones que se suposa que guarden records agradables l'una de l'altra. Però ja hem fet menció abans al fet que a Borza I. Vasile no li fa cap gràcia aquesta visita: de seguida es posà en guàrdia contra aquest misteriós vell a qui diu no recordar i les intencions del qual no queden massa clares. Per això li pregunta amb contundència: “Ha entrado en mi casa con engaño. Pero seguro que habrá tenido usted algún motivo. Ahora dígalo rápidamente, antes de que me enfade, dígalo: ¿Por qué ha venido? ¿Con qué fin?” (p. 14). No és res de l'altre món preguntar-li a un desconegut que ha vingut a la nostra casa què és el que desitja, però sí que resulta xocant fer-ho amb el nerviosisme i el to amenaçador que empra Borza I. Vasile, i més si tenim en compte que s'adreça a un plàcid ancià amb uns modals impecables. Per què aquesta desconfiança histèrica, compartida pel seu camarada Dumitrescu, que en el moment de la visita es trobava a sa casa? Perquè el diàleg que mantenen després d'acomiarar el vell sembla propi de dos paranoics:

“Este sabe algo –añadió sonriendo (Dumitrescu). Este persigue algo. Date cuenta de que conocía tu dirección, a pesar de que hace poco que te has mudado.
¡Lo detengo! –explotó Borza. ¡Lo detengo inmediatamente!
Quieto, no te precipites –dijo Dumitrescu, dirigiéndose hacia la ventana. Si él persigue algo, vamos a seguirle antes” (p. 16).

De fet, és a partir d'aquest moment que Farâma és arrestat i comença a ser investigat, perquè els funcionaris del règim parteixen de la hipòtesi que el vell té alguna intenció política oculta que resulta perjudicial per al sistema. I és en els interrogatoris a què el sotmeten quan el vell deixa les portes obertes a la memòria i al talent narrador tot contant històries meravelloses d'un passat que res té a veure amb el gris present on se situa l'acció. Però Dumitrescu no es deixa seduir pels contes del vell, i considera que aquest es posa a narrar per guanyar temps: “Todos esos cuentos sobre la escuela Mantuleasa son para ganar tiempo” (p. 30). Però la paciència d'aquest funcionari té un límit, i així li ho fa saber a Farâma:

“¡Farama! –le interrumpió con severidad, Dumitrescu. Le he dejado que hable para ver hasta donde puede usted tender la cuerda sin romperse. Usted persigue algo, contando y hablando a diestra y siniestra y usted cree que si nos embauca así, puede salvarse rápidamente” (p. 51).

Més concretament, la investigació de Dumitrescu se centra en el destí de dos dels antics alumnes del vell, Lixandru i Darvari, ambdós desapareguts i el segon dels quals se sap que se n'anà a Rússia cap al 1930. Dumitrescu creu veure en aquestes desaparicions alguna cosa políticament sospitosa i pretén extraure-li al vell una informació al respecte que aquest, suposadament, amaga. És això l'únic que li interessa de les seues declaracions:

“Pero yo quiero llamarle la atención que, en lo que se refiere a mí, el valor literario de sus declaraciones no tiene ninguna importancia. A mí me interesa, exclusivamente, la marcha de la investigación y especialmente sobre eso quería hablarle. De las muchas, demasiadas, centenares de páginas que escribió hasta ahora y de todas sus declaraciones orales hechas, no se han comprendido con claridad las relaciones entre Lixandru y Darvari” (p. 85).

Farâma, per la seua part, afirma que ell no pretén amagar res: “No intento esconder nada” (p. 86). Però no només Dumitrescu, sinó també els dos funcionaris que l’interroguen cap al final de la narració creuen que els relats del vell no fan sinó emmascarar alguna informació d’importància. És simptomàtic d’aquesta creença el fet que aquests dos funcionaris interpreten un somni d’un dels personatges de les seues narracions, la geganta Oana, com una al·lusió indirecta a un fet real: així, si en el somni narrat pel vell l’antiga alumna arribava a una cova amb les parets plenes de pedres precioses, els funcionaris interpreten que Farâma es refereix a part del tresor polonés soterrat al bosc de Paserea en 1939. Aquesta interpretació es fonamentaria en el fet que el subsecretari de l’Interior Economu, que també havia seguit els relats de Farâma, havia desenterrat el dit tresor immediatament després d’haver escoltat la narració d’aquest somni per dur-lo a sa casa, tot fent còmplice d’aquesta informació la ministra Ana Vogel, una altra funcionària que escolta els relats del vell.

Així doncs, per què aquesta insistència al llarg de la novel·la, per part de membres diversos del règim, de voler buscar un propòsit ocult en les declaracions i històries del vell? Per què, igual com passava quan ens referíem al passat, el relat d’aquestes narracions fabuloses desperta les sospites de la majoria de l’auditori? Per comprendre aquesta suspicàcia, hem de tenir present una altra de les característiques pròpies dels règims totalitaris: i és que en aquests no hi ha espai de joc per a la vida privada com a tal, aquesta ha d’estar sotmesa a la vida política. Com afirma Todorov:

“...toda la vida del individuo se ve reunificada, ya no está dividida en esfera pública con obligaciones y esfera privada libre, puesto que el individuo debe hacer que la totalidad de su existencia se conforme a la norma pública, incluyendo sus creencias, sus gustos y sus amistades. El mundo personal se disuelve en el orden impersonal. El amor no tiene aquí un estatuto aparte, un territorio reservado en el que reinar como dueño indiscutido; y menos aún puede pretender orientar la propia acción de la justicia. La degradación del individuo acarrea la de las relaciones interpersonales: Estado totalitario y autonomía del amor se excluyen mutuamente” (Todorov: 2002; p. 26).

La conducta de Farâma esdevé sospitosa pel simple fet de basar-se en una iniciativa privada. Ell vol contactar amb un antic alumne, no per parlar de política, ni molt menys per extorsionar-lo, sinó perquè li té afecte i pretén passar una estona agradable rememorant els anys d’escola. De la mateixa manera, les històries que els conta als diversos funcionaris no tenen la intenció d’emmascarar cap mena de maquinació, sinó que són el producte del pur plaer de contar per contar. Com que en un règim totalitari tots els aspectes de la vida individual i social estan sotmesos al dogma polític imperant, el comportament de Farâma esdevé inintel·ligible perquè les relacions privades entre les persones, desproveïdes de finalitat política, han deixat d’existir, no són concebibles. Aleshores, com que el vell pretén fer una cosa que és impossible, la conclusió que extrauen els membres del sistema és que Farâma no pretén fer realment el que diu, o siga, visitar i xarrar amb un antic alumne, sinó que en realitat oculta unes intencions sinistres que cal traure a la llum. De fet, una de les característiques més importants de la vida social en un règim totalitari és la desconfiança de tothom contra tothom, la consciència que tothom actua, la por a ser titllat d’heretge en relació al gest més descuidat. No debades, el poeta polonés Milosz ha escrit al respecte de les societats comunistes que:

“La delació ha estat i és coneguda en diverses civilitzacions. En general, però, mai no se l’havia elevat al rang de virtut. En la civilització de la Nova Fe hom la recomana

com a virtut bàsica del bon ciutadà (per bé que se n'evita acuradament el nom, a través de circumloquis). És el fonament sobre el qual s'assenta la Por de tothom enfront de tothom. El treball en una oficina o en una fàbrica als països de la Nova Fe no sols és dur per la quantitat total d'esforç que s'hi esmerça: és més esgotadora l'atenció necessària als ulls i a les orelles omnipresents i vigilants. En acabat de la feina, hom va a una reunió política o a classes especials –i així s'allarga el dia sense ni una estona per a relaxar l'atenció. La sinceritat dels interlocutors, si es dóna el cas, és un mal senyal: fingeixen relaxament i despreocupació, compassió i enuig, per tal de posar-te en el to adequat i extraure'n les creences que els serviran per escriure l'informe sobre tu; això fa augmentar el seu valor als ulls dels superiors” (Milosz: 2005; p. 139).

Per això, una conducta tan innocent i franca com la de Farâma, tan “natural” diríem, resulta extremadament sospitosa.

IV. DE LA “MITIFICACIÓ” A LA “MISTIFICACIÓ”: ELS LÍMITS DE L'ANTITOTALITARISME D'ELIADE

Fins ara hem parlat dels motius pels quals el vell Farama es convertí en sospitós per al poder totalitari, uns motius que res tenen a veure amb manifestacions polítiques explícites per part de l'antic director. De fet, les narracions que conta i escriu, a més de referir-se a un temps pretèrit, com ja hem vist, tenen un contingut fabulós, meravellós, i en elles sembla que el mite i la realitat es confonen. Com li diu Dumitrescu a Borza I. Vasile en relació a les històries del vell: “Qué amigos tenías y qué tiempos raros. Como si salieras de una novela. (...) Habéis vivido otros tiempos, habéis pasado la infancia antes de la otra guerra” (p. 29).

Certament, a primera vista pot semblar que ens comportaríem igual que la policia política si ens entestàrem a atribuir una significació política oculta a les narracions de l'ancià mestre en lloc de deixar-nos seduir per aquest món meravellós que ens mostra Zaharia Farâma pel pur plaer de recordar i de relatar. Ara bé, així i tot, podem concloure que el discurs que presenta el vell davant dels diferents membres del sistema totalitari és un discurs absolutament neutral? A l'hora d'avaluar el comportament d'un personatge no tenim dret a fer suposicions que no tinguin una base textual, i en aquest sentit en cap moment de la novel·la trobem cap indicatiu que ens indique que l'antic director d'escola i les seues històries tinguin la finalitat d'influir en els afers públics. Tanmateix, sí que ens podem preguntar per les intencions de l'autor de l'obra, a propòsit de quin és el sistema de valors implícit que es desprén de la contraposició entre el vell i el seu discurs, per una banda, i els funcionaris d'un règim totalitari, de l'altra. Dit de manera clara i directa: què pretén Eliade posant en boca del mestre aquesta mena de relats relacionats amb el folklore romanés?

Per respondre a aquesta pregunta, podem començar citant les suggeridores reflexions a propòsit d'aquesta novel·la fetes per Claudio Magris:

“En su novela *El viejo y el funcionario* Mircea Eliade ha bajado a los sótanos de la vieja Bucarest, en los cuales sus personajes desaparecen misteriosamente, de la misma manera que las flechas que éstos lanzan hacia lo alto ya no vuelven a bajar. En la novela, la policía secreta estatal intenta averiguar el significado político de estos fabulosos relatos de desapariciones y magias, perdiéndose sin embargo en los meandros de la narración mítica; el viejo maestro Zaharia Farâma, que cuenta estas historias, sobrevive a los poderosos que le interrogan para arrancarle supuestos secretos de estado, y a la temida Ana Pauker que le convoca para pedirle una explicación de estas fantasías.

Para Mircea Eliade la auténtica e inmortal mitología popular se contraponen a la falsa mitología tecnocrática del poder. Es posible que el gran mitólogo se equivoque y sublime el pasado; probablemente todos los mitos arcaicos, que ahora se nos presentan en su incorrupta verdad, hayan sido en su origen truco y poder tecnocrático, arcano acumulado por el poder, el enigma del que nos rodea una policía secreta. Los siglos eliminan a las policías secretas y su poder, de modo que sólo queda el relato *–mythos–* de su misterio, puro y auténtico como cualquier fábula que no persigue fines secundarios, y que sólo quiere contar. Cuando haya transcurrido el tiempo necesario, la reaparición y el ahondamiento provocados por las obras ordenadas por Ceausescu se convertirán tal vez en una fuente de poesía y de mito como las destrucciones antiguas” (Magris: 2004; p. 350).

Aquesta voluntat d’oposar dues mitologies ha estat reconeguda pel mateix Eliade:

“He pretendido oponer dos mitologías. La mitología popular, la mitología del folklore, viva y exuberante en el viejo, y la mitología del mundo moderno, de la tecnocracia, algo que desborda a la policía de un Estado totalitario, que está demasiado lejos para las gentes de lógica y de toda clase de instrumentos. Estas dos mitologías se enfrentan. La policía quiere descifrar el significado secreto de todas esas historias. En cierto sentido, no se equivoca, pero se limita a buscar un secreto político. Quieren descifrar el otro universo, la otra mitología, a la luz de su propia mitología. Son incapaces de imaginar que haya sentido fuera del campo político” (Eliade: 1980; p. 173).

Eliade sembla contraposar dues mitologies, una que li agrada, que li mereix respecte, pròpia de les èpoques passades, i una altra que detesta, la dels règims totalitaris i, sembla, la de la modernitat en general. En aquest punt ens hauríem de preguntar si Eliade no estaria d’acord amb el famós vers del poeta segons el qual “cualquier tiempo pasado fue mejor”.⁴ Perquè tal i com suggereix la reflexió de Magris, tot poder necessita per a fonamentar-se no només de la força bruta, sinó d’un discurs legitimador, d’allò que els marxistes anomenarien una “ideologia”. I aquesta “ideologia” pren sovint el caràcter d’un relat, d’un *mythos* en definitiva. Així doncs, resulta com a mínim ingenu suposar que les mitologies antigues es mantenen des del seu origen absolutament immaculades, mentre que les presents, les modernes, són les úniques que es troben tacades de sang. Tal volta, però, no és ingenuïtat el que es troba a la base del plantejament d’Eliade, sinó una jerarquia de valors molt especial. Segons Laignel-Lavastine, a l’hora de jutjar una conducta des d’un punt de vista moral, en el filòsof romanés:

“Le critère d’évaluation exclusif retenu par Eliade consiste en effet à se demander, chaque fois, si tel ou tel comportement possède, ou non, un sens religieux, une valeur paradigmatique. C’est dire que en vérité, toute axiologie n’est pas absent de ses interprétations : est bon (conforme à une sagesse supérieure) ce qui répond à ou répète un événement ou un mythe primordial ; mauvais, ce qui s’en éloigne ou n’est plus rituellement accompli en connaissance de cause, en conformité avec des archétypes exemplaires” (Laignel-Lavastine: 2002; 435-436).

⁴ Sobre la relació d’Eliade amb el passat analitzada des d’un punt de vista psicoanalític, veieu l’interessant article de García García, Carlos, “Sambô: la melancolía de Eliade”, text inèdit elaborat en el marc del curs de doctorat “Antropologia i filosofia de la religió: l’obra de Mircea Eliade”, impartit pel professor Joan B. Llinares.

En altres paraules, no es tractaria només d'una idealització del passat sinó també d'una postura ètica per a la qual la distinció entre el bé i el mal s'identifica respectivament amb la capacitat o la incapacitat de guiar la conducta d'acord amb un model mític reconegut, model que se suposa conferiria sentit a l'acció.

Però no és ni la ingenuïtat ni tampoc una moral "filoarcaica" molt discutible les úniques coses que li podem retraure a Eliade quan fa aquest plantejament. Perquè per poc que coneguem la biografia de l'autor i la història de la Romania anterior a la implantació del comunisme, de seguida podrem copsar que els tirs van per un altre costat. En contraposar la mitologia popular romanesa a la mitologia comunista, Eliade obeeix una estratègia política que pretén, al seu torn, contraposar una Romania lliure i pura, anterior a l'ocupació soviètica, a una Romania aixafada per una potència totalitària estrangera. Resulta obvi quins són els bons i quins són els dolents en aquest guió. Passa, però, que la realitat històrica no és tan senzilla, i resulta que al terror roig no s'enfrontà a aquesta Romania entranyable que es deixa entreveure en els relats del vell Farâma, sinó a un país convulsionat per moviments polítics radicals, com el del grup d'extrema dreta dels Legionaris de Sant Miquel Arcàngel, amb el qual simpatitzà i col·laborà el mateix Eliade. Així, respecte de la generació del filòsof romanés, una generació que es va sentir fortament atreta per aquest moviment de caràcter feixista, el polítleg Francisco Veiga afirma que aquests intel·lectuals:

"...formaban parte de una generación que sufría una cierta frustración. Sus hermanos mayores habían cumplido el imperativo histórico de combatir en la guerra por la unificación del país; la época que a ellos les había tocado vivir les enfrentaba a la amenaza de ver desmoronarse lo conseguido en 1919. Lo que la generación anterior había ganado, ellos podían perderlo. Ante este desafío, muchos no se conformaron con la actividad intelectual. La Guardia de Hierro ofrecía el perfil de un movimiento de línea dura, activista pero deseoso de conectar con la intelectualidad, en intentar aplicar con juvenil entusiasmo las propuestas más radicales" (Veiga: 1989; 127-128).

Així doncs, ens hauríem de preguntar si recórrer a un passat idealitzat és la millor manera de combatre la violència totalitària. Perquè es tracta d'un recurs deshonest pel que té de falsejament de la història, encara que aquesta siga una forta temptació en els països que caigueren sota l'òrbita soviètica, ja que en el seu cas sempre podien donar la culpa dels mals presents a l'acció d'una maligna potència estrangera que vindria a destruir la seua idíl·lica existència anterior. En aquest sentit, creiem que són extremament pertinents les següents reflexions d'Alexandra Laignel-Lavastine, relacionades amb la dificultat amb què les nacions d'Europa Central i Oriental encaren la qüestió de l'antisemitisme i de la seua responsabilitat en l'Holocaust:

"Le nerf du problème, encore une fois, consiste à savoir comment affronter le double et douloureux héritage du fascisme et du communisme sans céder à une martyrologie collective telle qu'au communisme -oeuvre-exclusive-de-Moscou ferait pendant un fascisme dont les crimes seraient à verser au seul compte de l'Allemagne nazi. Or tel est, bien souvent, l'horizon qui gouverne la démonstration. Comme s'il s'agissait, par la mise en équivalence des crimes du nazisme et de ceux du communisme, de fonder la thèse d'une identité nationale essentiellement pure, européenne et héroïque. Donc de l'inscrire, au plan interne, dans la durée et la continuité d'un patriotisme positif (aspecte connexe : négation de toute responsabilité dans la Shoah), tout en l'enracinant ou en la légitimant, au plan externe, dans une vision du communisme auquel reviendrait, au XX siècle, la prééminence absolue en matière de terreur (aspects connexes et solidaires du premier : négation de toute racine autochtone du

communisme, réactivation du mythe du judéo-bolchevisme, etc.)” (Laignel-Lavastine: 2005; 316).

Més concretament, aquestes declaracions es troben en un context on es parla de l'impacte que va tindre en la societat hongaresa la concessió del premi Nobel de literatura a Imre Kértesz, autor jueu en l'obra del qual la qüestió de l'antisemitisme i la del totalitarisme es tracten a bastament. En altres paraules, la professora francesa vol denunciar la maniobra duta a terme en moltes d'aquestes nacions (i ací podríem incloure tant Hongria com Romania) que consisteix a equiparar la violència nazi i la comunista per tal de, tot destacant-ne l'origen estranger, exculpar el propi país de qualsevol complicitat amb qualsevol crim polític (i ací l'autora està pensant sobretot en la discriminació a la població jueva i en l'aquiescència, o fins i tot l'entusiasme, amb què s'encararen les polítiques exterminadores nazis en els països de l'Europa Central i Oriental). Però aquest “patriotisme immaculat” d'aquestes nacions petites i vulnerables enfront de les dolentes potències estrangeres s'assembla poc als corrents ultranacionalistes, entre els quals cal incloure la Guàrdia de Ferro, que sacsejaren la regió després de la primera guerra mundial. En paraules de Veiga:

“...esta fue una alternativa política que embriagó temporalmente, y en dosis variables, a partidos muy diversos del espectro político europeo, e incluso las variedades más depuradas están llenas de características propias, “desviaciones” y cambios estacionales producto de sus particulares procesos de adaptación. Los nuevos Estados surgidos en la mitad oriental de Europa a partir de 1918 son un buen campo donde recoger ejemplos, dado que en la mayoría de ellos la conciencia nacional era muy reciente, y las reacciones nacionalistas a los estímulos externos, muy exacerbadas, en medio del rompecabezas de etnias y grupos nacionales que se entremezclan. En esta zona, la profunda conmoción de la Gran Guerra fue decisiva, al destruir de golpe un añejo orden social, político y cultural; a partir de ese momento, quedó abierta la vía hacia todo tipo de propuestas nacionalistas. Incluso las más extravagantes eran vistas como posibles, en la búsqueda de una identidad recién estrenada, y es en esta panorámica donde se deben inscribir los rasgos más originales y la mística nacionalista de la Legión de San Miguel Arcángel. Dado que a lo largo del azaroso período de entreguerras resultó imposible encontrar la estabilidad, se prolongó la validez de las alternativas ultranacionalistas, potenciadas por la aparente viabilidad de las nuevas potencias totalitarias” (Veiga: 1989; 231).

En conclusió: en el cas d'Eliade, la contraposició entre la mitologia popular romanesa i la mitologia tecnocràtica comunista, a més de ser una mostra d'ingenuïtatacrítica tal i com suggereix la reflexió de Magris, sembla constituir l'expressió d'una estratègia conscient per tal de camuflar una realitat biogràfica i històrica políticament ben incorrecta. En poques paraules: Eliade no vol pregonar als quatre vents que va ser (i que era) un feixista de cap a peus. Tal i com demostra Laignel-Lavastine al llarg del seu estudi (LAIGNEL-LAVASTINE: 2002), l'escriptor romanés en cap moment es va encarar directament amb el seu compromís amb la Guàrdia de Ferro ni va manifestar mai el menor símptoma de penediment al respecte. Aquesta actitud és coherent amb el plantejament d'aquesta novel·la, i més si tenim en compte l'habilitat amb què l'historiador de les religions “maquilla” l'experiència viscuda donant-li la forma d'un mite. Segons Laignel-Lavastine, l'autor romanés manifesta:

“...une démarche consciente tendant à ramener sa propre vie à une oeuvre, par quoi il en profite pour dissoudre ses contenus gênants dans les limbes de scénarios

plus ou moins mythiques, l'ordre du vécu revêtant souvent les atours d'une véritable mise en scène initiatique : l'enfance, l'apprentissage et les épreuves de la jeunesse, la deuxième naissance de l'exil, la consécration. Quoique l'historien vieillissant, notons-le, semble s'y perdre un peu : si la confusion de l'histoire et du mythe reste sciemment entretenue, on a parfois l'impression qu'il ne sait plus bien lui-même où il en est. Révélatrices à cet égard sont les remarques faites dans son *Journal* en marge de la réalisation, en 1978, de son livre d'entretien pour les Éditions Belfont. Eliade observe que pendant son dialogue avec C. H. Roquet, il se voyait « soudain projeté dans un passé fabuleux » –les termes choisis no sont guère ceux d'un coupable–, que ses années roumaines demeurent gravées dans sa mémoire « jusque dans les moindres détails » –preuve qu'il y a donc bien mensonge délibéré–, mais qu'en même temps il commence à voir en elles une « mythologie personnelle et non ma vie, dit-il, telle qu'elle fut vraiment ». Eliade traverse à l'évidence une crise de dissonance cognitive –il travestit son passé mais se souvient de tout avec exactitude–, crise qu'il résout provisoirement par une surenchère dans la fable” (Laignel-Lavastine: 2002; 421-422).

Així doncs, podem tenir un exemple d'aquest exercici de “maquillatge mític” del passat en la història del nen jueu que desapareix en circumstàncies misterioses, més que probable al·lusió a l'Holocaust. O en el significat simbòlic del mateix personatge de Farâma: perquè, què és aquest sinó un símbol de la vella i autèntica Romania, petita nació que amb el seu meravellós folklore ha sigut capaç de sobreviure a les invasions dels imperis més diversos? Quin contrast entre aquesta personificació entranyable del destí d'una nació i la visió agressiva que en donava del seu país en *Els romanesos*, on el nacionalisme essencialista més radical servia per a justificar la croada contra el comunisme, exemplificada en la inestimable ajuda de les tropes romaneses en la brutal repressió de la república instaurada per Béla Kun a Hongria!⁵

Tal volta sí tenien part de raó els diferents funcionaris que increpen el vell Farâma tot acusant-lo de voler amagar alguna cosa. Perquè tal volta Eliade, per boca de l'ancià mestre, no fa altra cosa que intentar captivar-nos amb aquestes històries fantàstiques, presentant-nos una Romania inexistent, recreada en la memòria d'un exiliat que no pot o no vol encarar-se a la realitat dels seus infames compromisos polítics, uns compromisos polítics lligats al feixisme i a l'antisemitisme. Acabarem la nostra intervenció amb la següent descripció d'Eliade:

“Él es un hombre de derechas hasta las últimas consecuencias. En Abisinia estuvo con Italia. En España está con Franco. En Rumanía está con Codreanu. Solo que hace esfuerzos (¡y qué penosos!) para esconderlo, al menos delante de mí. Pero a veces sucede que le pueden y entonces grita como lo hizo ayer (...).

Me gustaría eliminar de nuestras conversaciones las alusiones políticas, pero ¿es posible? La calle sube hasta nosotros querámoslo o no, y ante la reflexión más anodina siento como se ensancha la grieta que hay entre nosotros.

¿Perderé a Mircea por ello? ¿Puedo olvidar todo lo que tiene de excepcional, de generoso, su potencia vital, su hombría de bien, su afecto, todo lo que tiene de juvenil, de niño y de sincero? No lo sé. Noto entre ambos embarazosos silencios que ocultan solo a medias las explicaciones de que huimos porque seguramente ambos las sentimos y voy acumulando desilusión tras desilusión; ente ellas, su presencia en el antisemita *Vremea* (cómodo, como si nada hubiese ocurrido) no es la menor. Pero haré todo lo posible por conservarlo” (Sebastian: 2003; 104-105).

⁵ Vegeu què en diu Eliade: 1943; 67. I sobre el govern de Bela Kun, Laignel-Lavastine: 2005; 251.

Aquesta descripció és de Mihail Sebastian, escriptor jueu que va ser amic d'Eliade i que patí l'horror de l'antisemitisme. És bo que retinguem les seues paraules, perquè ens recorden que la biografia del fenomenòleg de les religions constitueix una clara advertència contra els retorns al paradisos perduts en política. La història de la Romania dels anys trenta i de principis dels quaranta no és precisament "paradisíaca", i si no que li ho pregunten a Sebastian. Cal tenir-ho en compte, per molt gran que siga l'encant i l'habilitat com a narrador del vell Farâma.⁶

BIBLIOGRAFIA

- ELIADE, Mircea (1980): *La prueba del laberinto. Conversaciones con Claude-Henri Roquet*, Cristiandad, Madrid.
- ELIADE, Mircea (1984): *El viejo y el funcionario*, Laia, Barcelona.
- ELIADE, Mircea (1943): *Os Romanos, latinos do Oriente*, Livraria Clásias Editora, Lisboa.
- LAIGNEL-LAVASTINE, Alexandra (2002): *Eliade, Cioran, Ionesco. L'oubli du fascisme*, PUF, Paris.
- LAIGNEL-LAVASTINE, Alexandra (2005): *Esprits d'Europe. Autour de Czeslaw Milosz, Jan Patočka, István Bibó*, Calmann-Lévy, Paris.
- MIŁOZ, Czeslaw (2005): *La ment captiva*, PUV, València.
- MAGRIS, Claudio (2004): *El Danubio*, Anagrama, Barcelona.
- ORWELL, George (2005): *1984*, Ed. 62, Barcelona.
- SEBASTIAN, Mihail (2003): *Diario (1935-1944)*, Destino, Madrid.
- SIMION, Eugen (2004): *Mircea Eliade, romancier*, OXUS, Paris.
- TODOROV, Tzvetan (2002): *Memoria del mal, tentación del bien. Indagación sobre el siglo XX*, Península, Barcelona.
- VEIGA, Francisco (1989): *La mística del ultranacionalismo. Historia de la Guardia de Hierro. Rumanía 1919-1941*, UAB, Barcelona.

⁶ Aquest escrit té el seu origen en el curs de doctorat "Antropologia i filosofia de la religió: l'obra de Mircea Eliade", que he realitzat durant l'any acadèmic 2005-2006. Vull agrair els comentaris tant del professor Joan B. Llinares com dels meus companys.