

devenir. Porque la historia carece de sentido (y aún así tampoco lo logra) sin una divinización de la misma, como ocurre con el marxismo que entiende la historia como una cadena de deshechos precipitados hacia un tiempo utópico, el progreso, el tiempo que por definición está siempre más allá de nosotros. «Lo que nos pierde, no, lo que nos ha perdido, es la sed de un destino», escribe Cioran. La historia es acto, y el nihilismo de este pensador ve en la acción el mal. ¿Cómo no recordar, leyéndole, el terror de los antiguos pueblos al movimiento? No hacer la historia, negarla a través del mito que nos devuelve a los orígenes, al tiempo idéntico del principio. Naturalmente Cioran no nos da recetas ni nos propone nada, salvo, en ocasiones, alguna mueca que señala hacia la poesía, la mística o el no-hacer como respuestas a los males irresolubles que vivimos. Ni siquiera es un ferviente anticomunista, a pesar de que son los comunistas los que han intentado hacer una metafísica de la historia. Muy al contrario, a veces, con la actitud paradójica que le es habitual, se pregunta si no será la salvación de Europa, entregada a las naderías de la democracia. La democracia, dice, es la salvación y la tumba de los pueblos, carece de vida y no se explica cómo alguien puede creer, verdaderamente, en ella. Me pregunto si Cioran, un pensador devorado por el devenir, no está pidiendo al olmo de la historia peras que no se atreve a pedirse a sí mismo. Si la democracia, que es el espacio político en el cual el hombre no necesita abolirse en nombre del Estado, de la Revolución o de la Historia, carece de vida, es tal vez porque el hombre no sabe hacer nada demasiado interesante con su libertad, ciertamente, pero ¿no se entrega Cioran a demasiadas ilusiones al pedir respuestas poéticas y metafísicas a la historia? Desengañado de las posibilidades humanas del individuo —alguien que se conoce a sí mismo no se puede amar, nos dice en el capítulo «La odisea del rencor»— Cioran ha taponado la salida: el festín, lúcido y en ocasiones tramposo de su pensamiento, consiste, en no pocos momentos, en acosar a los acorralados individuos desde una gran falta de humor. Porque pese a que Esther Seligson, la traductora de este volumen y de algunos otros del mismo autor, afirme que hay humor en su filosofía, yo diría que no: hay ironía, alguna gracia literaria, pero de lo que jamás se ríe Cioran es de sí mismo.

Cuando afirma que «existir es condescender con la sensación, o sea, con la afirmación de uno mismo, principio de fantasmagorías, fuente de peregrinación sobre la tierra», uno se siente de acuerdo; pero Cioran va más allá: peregrinar es actuar y «actuar es delinquir contra el absoluto», porque participamos de lo heterogéneo, de los requerimientos del yo y de la relatividad de la historia. Aquí comienzan las molestias: puesto que nacer es comenzar a hacer y este no es sino un peregrinaje que se aleja, Cioran proclama este movimiento como atentado contra un supuesto absoluto que nunca lo fue salvo como vislumbre instantánea. Aspirar a lo absoluto forma parte de la naturaleza humana y abraza estos dos extremos: el que limita con la destrucción de los otros, y el que convierte esa aspiración en obras donde la otredad está integrada. Sin embargo, hacer la crítica de los valores humanos desde un supuesto absoluto, es tomarse lo absoluto, el dios ausente, demasiado en serio. Actuar es el requisito de una naturaleza que se sabe dividida y que está abocada a una continua búsqueda de sí a través de lo diverso; pero no actuar, o bien es una decisión que parte del miedo ante la angustia misma de la búsqueda o un pensamiento pesimista que sabe que jamás en lo diverso

va a encontrar lo uno, aquello de lo que carece precisamente por haber nacido. La pescadilla se muerde la cola, y tal vez sea necesario recordar que uno de los libros de Cioran se titula, precisamente, *Del inconveniente de haber nacido*.

Esta desilusión no lleva a Cioran a un elogio del reposo ni a la idealización de un Estado inmóvil, está lejos de estas simplicidades. Imagino que la idea de Platón, expuesta en las *Leyes* de que todo cambio es el mayor de los peligros que acechan al ser «ya sea de estación, de viento, de régimen del cuerpo o del carácter del alma», le conmoverá, pero se sentirá lejos de pensar que es posible el reposo una vez que se ha hecho la irrupción en el mundo de los otros, en el tiempo social e histórico, o dicho de otra manera, una vez que se es hombre.

Más lejos aún está de esas maquinaciones perversas de la razón y de la imaginación geométrica que son las utopías. A pesar de ello, Cioran escribe que esa «literatura repugnante es rica en enseñanzas». A estas literaturas dedica la última parte de este libro. No es que descrea del incentivo que provocan, ya que, según afirma, «sólo actuamos bajo la fascinación de lo imposible»; pero encuentra en las estratificaciones literarias de estos anhelos, falta de instinto psicológico presentándonos una pureza que no corresponde a lo humano sino al ascetismo de lo mecánico. Además, «los inventores de utopías son moralistas que sólo perciben en nosotros desinterés, apetito de sacrificio, olvido de sí», nos ve como una relación mecánica entre estímulo y respuesta, atmósfera asfixiante donde ningún cuerpo podría vivir un momento. Sólo una utopía sin esperanza sería posible, una utopía pesimista, como los *Viajes de Gulliver*. Los textos utópicos oscilan entre la necedad y el humor no intencionado. Sólo hay que recordar esta frase de *Nueva Atlántida* de Francis Bacon para hacerse una idea de hasta dónde se llega: haciendo los elogios de la pura ciudad de Bensalem, el gobernador dice a los extraviados visitantes: «En uno de vuestro libros europeos recuerdo haber leído de un santo eremita vuestro que deseaba ver el espíritu de la fornicación, y se le apareció un pequeño sucio feo etíope»<sup>2</sup>, criatura viciosa inencontrable en ese reino, por supuesto.

Sin embargo, las utopías han sido el terreno de elucubraciones y fascinaciones más allá de lo pensable. Al fin y al cabo, una utopía es tan mentirosa que no puede dejar de reclutar servidoras. Con su perspicaz inteligencia para lo psicológico, Cioran explica que los cristianos pervirtieron su enseñanza con el fin de asegurarse su éxito, prometieron el reino de Dios en el devenir y, al mismo tiempo Cristo hizo concesiones tácticas señalando a sus discípulos la cercanía de la salvación. «Como comprendió que los humanos aceptan el martirio por una quimera, mas no por una verdad, llegó a un acuerdo con sus debilidades». A pesar del poco aprecio que Cioran manifiesta por las utopías, diagnostica que es el carro que hace evolucionar a las colectividades, cuya versión moderna sería la misión de los pueblos. El comunismo, lejos de ser un accidente, es el heredero, en el campo de las ideologías, del mesianismo y de la utopía. Como utopía, obviamente, ya está tocando su fin si no lo hizo ya hace tiempo; como mesianismo, en cuanto participa de lo religioso y está en el fondo de las formas que adopta, su fin es menos previsible.

<sup>2</sup> Nueva Atlántida, Francis Bacon. Traducción y edición de Emilio G. Estébanez, Mondadori, 1988, Madrid.

Cioran cree que utopía y apocalipsis, lejos de repelerse, se integran, y ve en nuestro tiempo la conjunción de esos monstruos, es decir «la figura de un nuevo infierno» ante el cual él dirá «un sí correcto y sin ilusión». Nada más coherente: puesto que la historia no está constituida de la misma sustancia que el ser, negarla absolutamente no es un placer sino un descanso ante tanto devenir inútil. El ser, roto en el nacimiento de la historia, sin encarnar se diluye ante fracaso tan rotundo. La muerte, pues, no es ni siquiera un triunfo, ya que no viene a coronar nada. Lejos del paraíso y del futuro (otro dudoso paraíso) el nuevo tiempo que se abre y se nos revela por un momento «antes de desaparecer...», nos muestra su vacío, una plenitud donde no tiene cabida la historia. Pero tampoco el cuerpo. Cioran concluye las páginas de este libro expulsando al hombre de sí mismo, y mientras lo hace, a medias entre la lucidez y el escamoteo, nos enseña un pensamiento difícil de contentar.

Juan Malpartida

## Dos libros sobre el tango argentino

### 1. *El tango hasta Gardel*

El interesado que indague la literatura de la primera época del tango se encontrará en general con detractores. Salvo alguna atinada opinión periodística, los escritores se llamaron a manifestarse apasionadamente en contra, porque sus orígenes eran entonces ajenos al suburbio híbrido y revuelto del tango.

Después de la década del 30 ya hay iconografías, conceptualizaciones y lugares comunes —incluso no faltan quienes velan contritos el final de la epopeya tanguera—. En adelante serán numerosos los ensayos y claves de interpretación, hasta formar una profusa biblioteca. *El tango hasta Gardel*<sup>1</sup> de Javier Barreiro, publicado en 1987, bien puede considerarse en esta suma. Sin embargo, pocos libros tienen como éste el carácter de ensayo económico-social, documentación gráfica, glosario de argot y cuadro de clasificación por letras. No tenemos constancia de que el autor haya vivido años en Buenos Aires; ni podría, por desfase temporal, haber acompañado a compadritos fundadores de la época auroral tanguera, entre un bodegón y otro. Pero sí ha tomado el ritmo en caliente de aquella época a un suburbio de gauchos desensillados de su montura e inmigrantes que llegaban al puerto del Río de La Plata, acicateados por una miseria y un pasado que no acabaron de hundir en el océano traspuesto.

<sup>1</sup> Javier Barreiro. *El tango hasta Gardel*, Diputación Provincial, Zaragoza.