

I. SOCIEDAD

“OJOS VEMOS, CORAZONES NO SABEMOS”. PERCEPCIONES AL ADVENIMIENTO DEL SIGLO XX EN NORTEAMERICA

GUILLERMO ZERMEÑO PADILLA*

Conforme nos vamos acercando al final de nuestro siglo, en realidad del segundo milenio de la era cristiana, sufriendo no poder adivinar el porvenir, muertas las filosofías de la historia que animaron casi todo el siglo pasado, sumidos en la penuria de un sinnúmero de grandes y pequeñas guerras, ante la incertidumbre del futuro y la cerrazón de los poderes establecidos, nos queda la mirada al pasado, y poder ver, como a través de un cristal opaco, lo que pudo ser el futuro para nuestros antepasados, en este caso de los norteamericanos. Ojalá pudiéramos hacerlo más y más con los ojos de nuestros propios antepasados, pero me temo que todavía llevamos tras de nosotros un pasado vergonzante, —superpuesto a los imperativos de la modernidad a toda costa—, aún en espera de reconciliación y de duelo, cada vez más lejanos ante la nueva embestida de la modernización llegada de fuera.

Este ensayo no pretende sino mostrar una manera de sacar provecho del trabajo colectivo realizado en el Instituto Mora sobre la Historia de los Estados Unidos, conscientes de su perfectibilidad y de ser un atentado contra el tiempo cada vez más escaso de los lectores. Su extensión en 9 volúmenes sólo se ve compensada por la necesidad, que como mexicanos y latinoamericanos tenemos, de conocer más de cerca el desarrollo histórico de nuestro vecino al cual, querámoslo o no, nuestro destino se ve atado irremediamente. Nuestro interés en este pequeño esbozo se concentra en querer captar expresiones directas e indirectas de lo que pudo haber significado para algunos norteamericanos el fin del siglo XIX y el paso al siglo XX, número romano que entonces pudo englobar la idea y las expectativas de un futuro deseable o amenazante, futuro querido más que pensado, y si se quiere, más bien producto de imágenes que de supuestos imperativos de una “realidad” conocida. Fantasías poderosas que no saben de cálculos de lo impredecible, y que quedarían vaciadas en lo que ha llegado a ser “nuestro siglo”.

Las visiones se juxtaponen, no coinciden en el tiempo, ni en el espa-

* Profesor de la Universidad Iberoamericana.

cio. Para algunos casi todo ya ha terminado, como para los auténticos americanos puestos "en reserva". Para otros, apenas empieza la aventura o el inicio de otra vida que sus lugares de origen no supieron o no quisieron darles. Otros, en fin, llegados de la esclavitud, en medio de motines y linchamientos, se encargarán de sembrar en sus mujeres "nuevas esperanzas" en sus "casi desesperados corazones".

En medio de una gran movilidad, de sentimientos encontrados en los que el más optimista no hace sino encubrir el más amargo pesimismo, se van colocando una especie de tenazas que abrazarán lo que en el principio del fin del siglo XIX será visto por algunos como un gran éxodo y por otros como el encierro o la expulsión a veces deseada pero, las más de las veces, forzada. Fin de siglo, trasmutación de valores y de formas de vida... y para el especialista sigue viva la pregunta acerca de cómo la élite política y empresarial norteamericana supo sacar partido de lo que pudo también haber desembocado en una gran revolución, nada silenciosa. Por el contrario, en medio de una historia desarticulada en infinitud de historias, se irá tejiendo la construcción de una nación imperial. Historias de inmigrantes de casi todas las fronteras del mundo, de indios y negros, nativos y mujeres, trabajadores mineros y empresarios, historias que quedarán subsumidas en la historia del capitalismo liberal monopólico a gran escala.

Años más, años menos, "el fin del siglo" son varias décadas, tal vez milenios. Nuestra visión más corta nos permite entrever que entre 1880 y 1920 se está gestando una gran revolución, silenciosa, surgida acaso de los resoldos de la guerra civil que dirimió la cuestión del dilema entre el artesanado tradicional y los industrialistas, entre la producción basada en el trabajo esclavo ligada a las grandes haciendas del Sur y el trabajo libre de la industrialización, con el triunfo final del grupo norteño, del cual surgirá la nación imperial. La revolución industrial trajo consigo la urbanización de un país eminentemente agrario, apoyado por la tecnología que aceleró y multiplicó las comunicaciones. El uso de nuevas fuentes de energía liberó todavía más el potencial de la industria de las mismas ataduras de la naturaleza.

Este proceso, que implicó la aparición de la ciudad como nuevo escenario privilegiado de los actores sociales, selló la derrota del último gran movimiento agrario del XIX (el populista). Las ciudades se transformarían entonces en las zonas de prosperidad y de refugio, lugares donde germinarían nuevos hábitos y costumbres, proliferaría la familia nuclear, se diseminaría el temor mutuo al interior de las clases sociales y de los grupos étnicos enfrentados. Todo esto, en conjunto, sería materia de un nuevo sentido de la planificación y racionalización de la vida de los individuos. El progresivismo sería el eslabón político-ideológico de esta cadena integracionista y devoradora de las individualidades y diferencias. Tal era el pá-

nico de entonces a la dispersión y a la anarquía, a una revolución no simplemente técnica e industrial.

I

Esta obra contiene 25 testimonios que remiten a un periodo de no más de 25 años, entre 1896 y el inicio de los veintes del siguiente siglo. Impresiones que no aspiran a establecer tipologías. "La maraña estadounidense" (Lippmann) es durante esos años suficientemente compleja como para intentarlo. En el mejor de los casos, en la lógica del deseo, sí buscar captar estados de ánimo. Siendo un "fin de siglo" de intensa migración, del campo a la ciudad, de Europa a América, comencemos con los que llegan de afuera.

Los inmigrantes nos hablan a través de las agencias europeas de migración o de las norteamericanas de inmigración y, poco a poco, conforme avanza el siglo de Norteamérica, historiadores y antropólogos recogerán sus testimonios orales o documentales. La inmigración irlandesa, italiana o griega, rusa o balcánica, mexicana o asiática, significó una inyección de intensa vitalidad anímica para edificar la idea del "sueño americano." Ante la disolución de los últimos resabios señoriales agrarios de la Europa tradicional, Estados Unidos abre sus puertas del cielo-industrial-en-esta-tierra, después de haber dirimido la contienda entre modernos y tradicionalistas en una cruenta guerra civil.

Para los inmigrantes, abandonada la tierra de origen, se inicia un proceso de colonización en tierra extraña, ante el cual, en la mayoría de los casos, no hay, no hubo retorno. Colonización, no sólo económica, también del cuerpo, denunciada por Jack London (1905), y de la conciencia.

II

Abraham Cahan le bastó una carta para imaginar la posibilidad y desear emigrar al "Nuevo Mundo".

Los detalles concretos de esa carta dieron forma tangible a Nueva York en mi imaginación..., y sin embargo, los Estados Unidos me atraían no sólo como la tierra de la leche y de la miel sino también, tal vez principalmente, como por el misterio, de experiencias fantásticas, de transformación maravillosa. Dejar mi lugar de origen y buscar fortuna en ese mundo distante y raro parecía ser precisamente el tipo de aventura sensacional que anhelaba mi corazón.

O Marcus Ravage, de Rumania, que recuerda que para 1900 Norteamérica se había convertido en el lugar de moda para emigrar, "... repentina-

mente Norteamérica había relampagueado en nuestras conciencias y aventado nuestras almas durmientes a las llamas de la ambición consumidora." Ahí estaba el futuro, no sólo individual, sino de toda la familia.

O, Anzia Yezierska, quien escribe haber hecho de su sueño, una realidad: ". . . les digo que mi sol está comenzando a brillar en Norteamérica. Me estoy convirtiendo en una persona: un hombre de negocios."

Su viejo mundo de chozas de barro, de vacas y de gallinas, y de promiscuidad de la Rusia zarista, quedó atrás. Ahora alardea de tener una sola habitación para él sólo. Nadie sino él gobierna en su casa, como un "rey en palacio".

La imaginación alimentada por el deseo llega a ser a veces mucho más fuerte que la realidad. Tal vez por eso, aun cuando no se sabe con exactitud dónde está ese lugar llamado Norteamérica, se emprende el viaje como de camino a la u-topía. "Se tiene que viajar y viajar, nos dice Sholom Aleichem, para llegar allá. Y cuando se llega, hay un Kestel Gartel donde te desnudan y te miran fijo a los ojos." Así comienza la aventura.

Es tan fuerte el deseo de volver a comenzar, que todas las penurias del traslado parecen insignificantes. La libertad tiene su costo. El mismo Aleichem nos cuenta que al embarcarse en el puerto de Amberes, a los pasajeros de tercera clase se les ordenaba "bajar a sus jaulitas" y se les indicaba a dónde tenían que ir, al principio con cortesía, después con rudeza. Si alguien no se apuraba recibía un buen empujón ya sin cortesía. El lugar en que viajaban era sofocante. La puerta se cerraba con una cadena que colgaba atravesada. "Nunca nos hemos sentido tan miserables como ahora. Ante nuestros propios ojos parecemos prisioneros", termina por confesar. En la isla de Ellis, los encerraban en una especie de "corral como a los terneros", hasta que no se apareciera algún amigo o pariente para sacarlos.

No obstante, las razones para depositar toda la esperanza en Norteamérica, podían ser muchas y variadas. Por ejemplo políticas, como el caso de muchos irlandeses. Algunas como Catherine Moran, veían cómo Dios abría de nuevo el mar Rojo para que los irlandeses pudieran salir del oprobio de una dominación inglesa de casi seis siglos.

III

Durante este periodo se calcula que entraron al país norteamericano alrededor de 500,000 compatriotas mexicanos, como efecto de la disolución de los vínculos tradicionales en el agro de algunas regiones de México. Sin grandes complicaciones para cruzar la frontera, muchos mexicanos, en su mayoría campesinos, soñarán al país vecino como una "tierra de refugio" y

despertarán en el otro lado con el ensueño del amanecer de la agroindustria del Suroeste norteamericano que requería con urgencia de mano de obra.

El inicio de esta invasión silenciosa que atraviesa el siglo impondrá nuevos retos al estudioso y a los funcionarios norteamericanos. Mientras los de adentro, sin tierra ni beneficio, emigran a los centros industriales, los extranjeros llegan a apoyar a una agricultura en expansión, planteando nuevos problemas: cómo entender “la psicología y el carácter de los mexicanos”.

Aceptando que la tolerancia les es “muy difícil a los anglosajones”, ¿qué hacer con los “defectos aparentes” de la raza mexicana?, se pregunta Alvin Johnson en 1916. ¿Cómo civilizar a gentes acostumbradas a la opresión, la ignorancia y la superstición? ¿Qué hacer con los gestos del pasado, con las prácticas tradicionales acumuladas por generaciones, pues sus defectos no son de naturaleza, sino de cultura? Situados en las mismas circunstancias no son menos inteligentes y laboriosos que otras razas, pero se observa que carecen de “la capacidad de acumulación individual necesaria para sobrevivir de una raza como la nuestra, antisocial y áspera”. Esto, llevado al campo de las relaciones entre los dos países, da por resultado que “México podrá lograr su propia salvación”, pero debiendo muy poco a Norteamérica, pues ésta sólo sabe de burdas maniobras diplomáticas o de una brutal explotación imperialista.

IV

Las miradas desde dentro son contradictorias, heterogéneas, en medio de una transformación incesante de los entornos naturales y tradicionales.

Los indios son el último testimonio de una naturaleza que, ha resistido a la integración civilizatoria y han quedado concentrados en reservaciones. Se han quedado sin “voz”. A su favor o en contra, hablan funcionarios y personajes de la política norteamericana. A punto de expirar el siglo, el indio norteamericano ha sido condenado al silencio; su gran pecado es haber sido tan “natural” o tan poco “racional”; su pecado es haber querido permanecer al margen de la historia. Al ser todo oídos, olfatos, vista, versatilidad, ha sido considerado como incapaz de ser sometido al “juicio humano”. Al mismo tiempo, el indio ha aprendido que si se tienden trampas al “Gran Padre Blanco” se podrán comprar consentimientos.

Así se abre paso como la locomotora, entre siglo y siglo, el juicio imperial de “civilización o barbarie”, de la romanza cruel contra las formas de la crueldad vistas como “naturales”, sin alma, al margen del mundo moral.

Al final del siglo, el silencio indígena sigue siendo el testimonio de re-

sistencia ante la barbarie civilizatoria, disfrazada de historia. Occidente se jala los pelos al no encontrar en las lenguas indígenas “ideas de moralidad”. Con todo, Lee Hunfreville, a punto de terminar el siglo, concluye:

No hay un solo momento en los cuatrocientos años de la historia norteamericana de un indio que obtuviera grandeza a través de los canales de la civilización. Los pocos indios que resaltan eminentemente en nuestra historia... lograron grandeza no por adoptar los modales del hombre blanco sino por oponérseles.

O George Kennan al referirse a la suerte de los indios *síoux*, sentencia a punto de terminar el siglo:

Nos apropiamos de nueve millones de acres y les dimos a cambio lo que ahora parece haber sido un ‘ladrillo de oro’, fabricado dorando ligeramente un metal que los mineros de Siberia llaman ‘decepción de zinc’. Hemos terminado un siglo de deshonra y aparentemente estamos por comenzar otro.

El proyecto altruista de civilización sabe pues que las “conciencias” son comprables, que los consensos tarde o temprano se logran, siempre y cuando haya qué ofrecer. La interlocución con la “otredad” sólo es pérdida de tiempo y de espacio. Paso a paso va teniendo lugar el desencantamiento literal del mundo por medio de la razón técnica. Así es como los *síoux* fueron expoliados de sus tierras consideradas como sagradas por un Congreso que “dispuso medidas para asumir el control sobre las tierras y estipular otras condiciones sobre las mismas”.

Sundance Kid (1870-1909?) y Butch Cassidy, últimos rastros del espíritu rural norteamericano, a la vuelta del siglo se pierden en la leyenda, en algún lugar de Sudamérica, al lado de su amiga Etta Place. Sólo Hollywood y su gran industria de la cultura se encargará de recuperarlos, para regresarlos envueltos en crinolinas.

V

En medio de motines y linchamientos públicos, los negros hacen patente aún una leve esperanza de ser tratados por la mayoría blanca como hombres libres y con derechos como cualquier ciudadano. Pero los blancos reaccionan en Carolina del Norte, desacostumbrados como están a pensar como iguales a los negros. El otro bando, con menos prejuicios y más prácticos, no oculta la posibilidad de seguir importando negros del Norte y del Sur, “para comprar votos”. Blancos contra blancos, los negros en medio; mientras para unos el dinero tiene color, para los demás, se pinta del color de quien lo tiene o lo gana. Mientras tanto los negros de Massachu-

setts le preguntan al presidente McKinley por qué los ha dejado ausentes en sus discursos, cuando por ley son “ciudadanos norteamericanos”. Por ello se atreven a solicitar y exigir al gobierno “protección” y “seguridad” para el ejercicio de su libertad, en vistas de la felicidad individual y social prometidas.

La denuncia de sus sufrimientos romperá cualquier formalismo del discurso protocolario. Sus lamentos surgidos de la opresión y vejación arbitraria dirigen el dedo acusador hacia una racionalidad nacional que se dice ser cristiana, “pero que no es cristiana, dado el odio y la violencia de un pueblo que clama ser civilizado,...” ¿Quién es el culpable de su debilidad y odio, de su esclavitud, de su mantenimiento en la ignorancia, la pobreza y la degradación? Se preguntan ¿por haber cultivado las semillas sembradas por los blancos, se ha de pagar con el desprecio y la infamia? De quién es la culpa, vuelven a enfrentar al flamante presidente imperial, McKinley.

Y pese a todo, enmarcados como señalan por una nación “que a gritos parlotea de democracia y humanidad” y “se da ínfulas de campeón de los pueblos oprimidos del extranjero”, contra toda esperanza, mantenían la esperanza (y de esto va a dar fe una mujer negra después de que sus hombres rompieron el silencio ante las revueltas de Washington de 1919, al sembrar con su lucha “nuevas esperanzas, una nueva visión en sus casi desesperadas mujeres”) de escuchar en el mensaje presidencial al Congreso de 1898 alguna mención sobre los acontecimientos de las Carolinas... Con todo sólo escucharon el sordo y metálico argumento a favor de “la llamada guerra por la humanidad contra España”, entre otras celebraciones.

El siglo XX presagiaba para los negros la pérdida de las escamas de los ojos y la adopción de nuevos principios de realidad. Ya entonces adivinaron que el silencio del presidente McKinley acerca de las atrocidades y crímenes de los blancos del Sur cometidos contra los negros, respondía a una cuestión estratégica: el sacrificio de los negros sureños conllevaba una alianza con el poder blanco del Sur para llevar adelante su “política de agresión criminal en el Lejano Oriente”.

Lo que es cierto es que la crueldad natural imputada a los “naturales” (indios) se presentaba selectiva, racionalizada, en la sociedad de los “civilizados”.

VI

En este proceso de “racionalización” los antropólogos y científicos sociales en general no están a salvo. Igualmente se desarrollan instrumentos de medición para ver quién forma parte de la civilización y en qué grado, todos éstos contruidos en los laboratorios de la industria y de las universidades de las nuevas cosmópolis, donde nace una nueva clase intelectual.

La gran pregunta que se plantean es cómo se relacionan las diversas partes con el todo, el Sur separatista con el Norte federalista, la comunidad negra o de extranjeros con el espíritu empresarial de la nación. La cuestión no es nada simple pues se trata de conciliar el caos aparente que surge de los enfrentamientos de grupos que tienen casi nada en común en términos culturales y el todo concebido en proyecciones imaginarias como la idea de estado, nación o clase.

De ahí surgirán la psicología industrial, la administración de empresas, la sociología urbana, se desarrollará la etnografía, el trabajo social y, desde luego, todo un ejército de pedagogos.

El sociólogo Howard Odum (1884-1954), pionero en los estudios sobre los problemas sociales y raciales del Sur americano, buscará una solución planificada al problema negro. Establecidas ciertas premisas, escribe ya en 1915, y se aplican métodos objetivos a la configuración compleja de una raza, entonces el problema se reduce a un problema de medida, despejadas ciertas premisas previamente establecidas. Teóricamente la formulación parece impecable. Pero ¿cómo resolver el principio de la relatividad sin caer en el reduccionismo? Al final, los cálculos siempre son parciales, sean hechos desde el lado negro o blanco, Norte o Sur. Lo único cierto es que el problema negro no puede presentarse en forma aislada del conjunto social y deja para su futuro, el siglo XX, la cuestión de la correlación correcta de los distintos elementos y al Estado la cuestión de la justicia:

Esto no quiere decir que el futuro puede predecirse con exactitud, sino que el estudio de la política pública hacia el problema deben ser tales como para que establezca evidencias amplias de la habilidad y la equidad de la comunidad norteamericana para manejar un problema que es, a la vez, difícil y cosmopolita,

concluye Odum su análisis en 1915.

VII

Las mujeres, por su parte, luchan también por ser reconocidas en su individualidad. El fin de siglo apunta apenas en esa dirección. La emancipación femenina toca a sus puertas. Conforme la mujer se va integrando a la fuerza de trabajo y el país va dejando de ser cada vez menos rural, nuevas demandas van surgiendo de parte del "sexo débil", a riesgo de perder su "femineidad".

Testimonios que hablan más de mujeres de origen burgués o de clase media urbana dan cuenta de un fin de siglo cargado de anhelos femeninos, mudo juez del desplazamiento de la vieja condición "indefensa, dependiente y encadenada" de la mujer hacia rumbos todavía sin nombre y lugar.

Susan B. Anthony (1820-1906), la luchadora legendaria por el sufragio femenino, por su educación cuáquera acostumbrada desde la infancia a la igualdad de los sexos, no puede ser más optimista frente al siglo XX.

El cierre de este siglo XIX —señala en 1897— encuentra que todos los comercios, vocaciones y profesiones están abiertas a la mujer, y todas las oportunidades a la orden para prepararse a ocupar estos cargos...La mujer ya no está obligada a casarse para mantenerse, sino que ella misma puede crear su propio hogar y ganarse su propia independencia financiera.

Pero está pendiente el logro de los derechos políticos. Las mujeres, salidas del anonimato y del silencio de los hogares, comienzan a organizarse en clubes cívicos, con miras filantrópicas, llegando incluso a influir en las políticas municipales. Y anuncia: “la siguiente década deberá presenciar la terminación de la lucha por la igualdad de los sexos”. Sólo se equivocó en una década para presenciar la generalización del voto femenino en la Unión Americana. Por lo demás, en cuanto a la igualdad de los sexos, había que pensar ya en el final de nuestro siglo.

La nueva situación de la mujer, desatada de sus funciones tradicionales por la posibilidad de trabajar, propició debates como el de si la mujer no arriesgaba su “ser femenino” al realizar labores propias de los hombres. En 1901, Harry T. Finck se planteaba: “Uno de los problemas más importantes a resolverse en este siglo es éste: ¿serán las mujeres flores o vegetales, ornamentales o útiles?”

Al observar que ya casi el 45 por ciento del trabajo en las fábricas era realizado por mujeres, se preguntaba cuál debería de ser el trabajo apropiado para mantenerse “femeninas”. Es decir, siguiendo a Renan, virtuosas y castas. Ahí radicaba “la verdadera riqueza de una nación”. Puestas en peligro habría que reprimirlas al instante. Y amenazaba a quienes no hacían caso de estas recomendaciones con el colapso nervioso, “destino de la mayoría de las mujeres que se meten en la ardua competencia de la vida mercantil y demás con los hombres”.

Por su parte, a los patrones, hombres prácticos, estas consideraciones les parecían demasiado piadosas, frente a la posibilidad de contratar muchachas, cuyo trabajo siempre era más barato que el masculino. Pensar que se podían avejentar antes de tiempo y perder todo su encanto femenino, simplemente los tenía sin cuidado.

Entonces, Finck, casi exaltado, criticaba la crueldad de la civilización: “Todos los empleos que hacen a la mujer audaz, feroz, muscular, fuerte de cuerpo y de mente serán más y más rigurosamente proscritos como poco femeninos. La fuerza de la mujer yace en la belleza y la ternura, no en el músculo.” La mujer, como el negro, en medio, mientras los hombres blancos discuten entre sí.

Ida Hasted Harper saldrá a la defensa de la mujer trabajadora. Absurdo querer trazar límites entre los empleos propios e impropios de la mujer. No es una cuestión de sexo. Es un asunto de las mismas mujeres. Basta con continuar con las percepciones sostenidas sobre el ser femenino desde Rousseau y Voltaire. Ha llegado el momento de dejar decidir a la mujer su propio destino. “El placer de ganar dinero y de disfrutar de la independencia financiera es igualmente dulce para el hombre que para la mujer.” Ya no es práctico encerrar a las mujeres en cuatro paredes para conservar su virtud; “en lugar de exigir el regreso a esa costumbre medieval, es deber de la sociedad reconocer el nuevo orden y, a través del esfuerzo individual, del sentimiento público y de las leyes, mejorar las condiciones que rodean a la mujer asalariada, investirlas con todos los derechos y privilegios que poseen los hombres que trabajan...”

Años después, ya a la distancia, cerca del final del otro siglo, una mujer trabajadora recordaba aquel principio de siglo y comparaba aquella época original y la que le siguió: “Las condiciones eran horrendas en esos días. Pero había algo que hoy falta y creo que era la devoción y la fe. Creíamos en lo que hacíamos. Luchábamos y sangramos y morimos. Hoy no hay necesidad de hacerlo.”

O este otro recuerdo de principios de siglo:

Era un mundo de explotación increíble de hombres, mujeres y niños ... Era un mundo de avaricia; el ser humano no significaba nada ... Usábamos ropas baratas, vivíamos en casas de vecindad baratas, comíamos comida barata. No había nada que esperar con interés, nada que hiciera esperar que el día siguiente sería mejor. Alguien una vez me preguntó: ¿Cómo sobrevivieron? y yo le dije: ¿Qué otra alternativa nos quedaba? Nos quedábamos y sobrevivíamos, eso es todo.

VIII

En medio de toda esta movilidad de sentimientos, de desplazamientos de la tradición en dirección de lo que ha sido denominado como “modernidad”, tuvo que haber factores aglutinadores, que evitaran una suerte de evaporación de los impulsos, que les dieran sentido en la dirección tenida como correcta por quienes tenían la sartén hirviendo por el mango. Uno de estos personajes fue el predicador Billy Sunday (1862-1935). Ya en 1915 Joseph H. Odell llamaba la atención sobre este fenómeno. “Billy Sunday parece ser el fenómeno religioso de la apertura del siglo XX”, escribía Odell.

Cuando el consumismo de la sociedad industrial ha sido identificado por el sentido común como “materialismo”, conviene recordar esos años,

percibidos por sus mismos contemporáneos como una época de ateísmo o “sin Dios”.

En palabras de Odell:

Muchos filósofos, la mayoría de dramaturgos y algunos santos han tildado a esta época de muerta en el sentido espiritual y menos responsiva al llamamiento religioso que cualquier otra a través de todos los siglos. Para ellos, y para aquellos que han aceptado su caracterización como verdadera, Billy Sunday y su obra valen la pena de ser estudiados.

Si la política es importante, con sus visos de formalidad impoluta, no lo es menos la cuestión religiosa, en donde probablemente los estados de ánimo se expresan con mayor nitidez. Con toda seguridad, un estudio de las prédicas y de los actos públicos de renovación (“revivalis”), en realidad “modernización” de la fe, realizados por Sunday, podrían dejar ver la “inestabilidad emocional” originada en este paso acelerado de las formas de sentir y trabajar de las sociedades rurales, a las nuevas formas urbanoindustriales en Norteamérica.

Sunday no escapa al estereotipo del “*self-made american*” (huérfano, beisbolista, trabajador del YMCA, ministro presbiteriano en 1903) caso típico del que se convierte en figura carismática que arrastra tras de sí a multitudes. Su influjo, sólo equiparable al de figuras presidenciales, como el primer Roosevelt, incluso superándola, como nos cuenta Odell:

Hubo una época en que el coronel Roosevelt podría haber ido a Filadelfia y haber reunido a un público de 20,000 personas en una sola noche; pero ¿qué otro hombre puede reunir a 20,000 oyentes dos veces al día y tres veces los domingos? Y no por una semana sino por ocho semanas. Este fenómeno de reunir tal multitud en la historia es visto como el más extraordinario.

Estadísticas como las que recogió cuidadosamente un periódico...muestran el 10 de marzo: número de sermones predicados, 122; asistencia total, 2,330,000.

Uno de los éxitos de Sunday radica en haber utilizado por primera vez algunos de los principios de la mercadotecnia en la cuestión de la fe religiosa, “modernizándola”. Sabrá combinar los gestos de un tipo de tradición (su teología es la fundamentalista) con las nuevas técnicas de concentración y organización de las masas. Cada evento implicaba una organización similar a las que hoy tienen lugar con los conciertos de *rock*: luz, música y sonido, y excelentes cálculos financieros. En vida realizaría más de 300 actos de renovación o restauración de la fe, con una audiencia estimada en 100 millones de gentes. Uno de los más conocidos fue el de Nueva York en 1917, en el que se vinculó al movimiento de la temperan-

cia, dos años antes de que la prohibición del alcohol se convirtiera en enmienda constitucional.

IX

Las historias se suceden interminablemente. Las ciudades se adornan de portentos tecnológicos. La mirada de los hombres al no comprender, sólo atina a celebrar con ojos de admiración tanta novedad y tanto poderío civilizador. Lo que queda claro es que ya no son los individuos quienes gobiernan, sino gobiernos de toda clase —municipales, empresariales, sindicales, religiosos—, en proceso de corporativización. Se asoma un nuevo tipo de “individualización”.

Quisiera poder imaginar esta época convulsa, cargada de presagios, como una era de ansiedad y temor concentrados, muy propicia a la histeria colectiva, de incompreensión de la situación propia, sólo alimentada por las esperanzas cotidianas cargadas de un futuro trivial, no confesado. Una época en que hasta los sentimientos se compran y se paga por verlos aflorar.

Epoca en la que en un mismo movimiento lo viejo queda yuxtapuesto a lo nuevo, desde un centro rector que despliega nuevas y grandes formas de control y planeación estratégicas, quedando el “pequeño hombre” apesadado en la extraña simbiosis coagulante de la nación y la religión, de la “*commodity*” y la felicidad.

OO

Para terminar, con lo anterior se ha pretendido destacar sólo algunos rasgos de la conmoción de la sociedad norteamericana en sus costumbres, sus individuos, al comienzo de la era del consumo masificado, cuando emergen nuevas formas de socialización y un tipo de individualización de nuevo cuño, que rompe con los patrones establecidos en los siglos XVII y XVIII, como lo señala Gilles Lipovetsky. (*La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*, Anagrama, 1988).

No son sino trazos someros de una biografía social enmarcada por una mutación histórica, aún en proceso, en la que el universo de los objetos, de las imágenes, de la información y de los valores hedonistas ha generado una nueva forma de control de los comportamientos, a la vez que se multiplica la diversificación de los modos de vida.

Ante la crisis del Estado contemporáneo “no-liberal”, el modelo norteamericano parece emerger no sólo con nuevos bríos después de su fracaso de Vietnam sino también con una arrogancia y un triunfalismo inexplicables frente a nuestro fin de siglo y a los cambios ocurridos en Europa, predica el “fin de la historia” (Fukuyama). Con lo cual se reafirma la

voluntad de querer dejar fuera de la historia a los “pueblos sin historia”. Pese a todo, y por eso mismo, conviene también que desde nuestra historia, sigamos pensando y analizando el modelo de sociedad histórica norteamericana, que no queriendo, también va siendo parte de nuestra propia historia.

Por lo demás, todas las referencias básicas y los citados provienen de la compilación hecha por el autor, en la obra *Estados Unidos de América. Documentos de su Historia*, vol. 7, Instituto José María Luis Mora, México, 1988, 674 pp.