

## SERIE DORADA

### *Las crónicas norteamericanas de Julio Camba. Una nueva lectura*

por Carlos ALLONES

JULIO CAMBA, *Un año en el otro mundo* (1917), prólogo de Ignacio Carrión, Rey Lear, Madrid, 2009. 184 páginas.

JULIO CAMBA, *La ciudad automática* (1932), Alhena Media, Barcelona, 2008. 168 páginas.

*Julio Camba (1882-1962) llegó a ser en la primera mitad del siglo veinte el periodista mejor pagado de España. Sus crónicas de anécdotas y costumbres sociales, que enviaba desde Turquía, Francia, Alemania, Inglaterra, los Estados Unidos, para el periódico ABC, eran seguidas y admiradas por un público lector de lo más variopinto. Taxistas, funcionarios, comerciantes, carpinteros, intelectuales, barrenderos, hombres y mujeres de todos los pueblos y ciudades de España, se divertieron y aprendieron mucho leyéndolas. Esas crónicas que luego eran agrupadas y editadas formando libros, en un proceso de selección en el que él casi nunca quería intervenir personalmente.*

*Así fue también como nosotros en nuestra infancia y juventud conocimos y disfrutamos de las crónicas de Camba, en los entrañables libros de la Colección Austral que siempre desde entonces nos han acompañado. Pero ahora, ya mayores y formados en el oficio de sociólogos, hemos decidido volver a aquellas crónicas, y en particular a las que Camba envió desde los Estados Unidos, firmadas durante sus dos estancias en el país norteamericano: la primera de 1918, que fueron recopiladas en su libro *Un año en el otro mundo*, y la segunda de 1929-1930, reunidas en *La ciudad automática*.*

*¿Por qué una interpretación sociológica de Julio Camba y por qué ahora? ¿Es que Camba era un filósofo social? ¿Tenía acaso el periodista gallego una visión sistematizada de la sociedad? ¿De la sociedad norteamericana en particular? Y esa visión ¿sigue siendo relevante en el siglo veintiuno? Responder a tan ambiciosas preguntas, que Camba seguramente juzgaría impertinentes, no es el objeto de este pequeño trabajo. Más modestamente nos proponemos tan solo seleccionar aquí para el lector algunos fragmentos de esas crónicas norteamericanas.*

*ricanas de Camba, y poner por escrito las reflexiones sociológicas que a nosotros (a nosotros particularmente) nos inspiran. Y llamar la atención de los de nuestro oficio sobre esa mina de oro sociológica que es Julio Camba, que permanece abandonada (cuando no ignorada) por los sociólogos ibéricos e iberoamericanos que deberíamos explotarla.*

\*\*\*

En su crónica titulada “Las dos tendencias”, enviada desde New York y luego compilada en su libro *Un año en el otro mundo*, donde la leo, Camba nos dice:

Tiempo atrás, yo he hablado de las dos tendencias fundamentales que hay en la vida de este país: una tendencia idealista y humanista, de un gran contenido moral, que va desde William James, el filósofo, hasta mister Ford, el fabricante de automóviles, y una tendencia materialista sin contenido ideal ninguno, una tendencia de capitalismo y de imperialismo capitalista.

Llama nuestra atención, en primer lugar, que cite al filósofo, pues en sus crónicas Camba raramente hace mención de sus lecturas, lo cual es lógico, pues Camba no escribía para eruditos, sino para la gente común que compraba los periódicos en los que se ganaba la vida. Por eso se polemiza sobre si Camba leía o no —nosotros no sabemos si leía mucho o poco, pero sí sabemos que, en todo caso, lo hacía con criterio—.

Pero que Camba encuentre en William James el contenido idealista y moral de la vida norteamericana no debe sorprendernos mucho, al fin y al cabo se trata de un filósofo, por su oficio obligado a interpretar la vida social por medio de conceptos abstractos. Lo que sí nos sorprende más, mucho más, es que ejemplifique dichos contenidos idealistas también en la persona de Henry Ford (1863-1947), el gran empresario norteamericano. ¿Por qué a Camba le parece que el hombre que monta la primera cadena de montaje en una fábrica de automóviles, el pionero en el mundo de la fabricación en serie, personifica los ideales humanitarios, la moral de la civilización norteamericana? ¿Tal vez porque Henry Ford es también quien *generaliza* el consumo entre sus conciudadanos, al inventar y crear también el primer sistema de venta a plazos? A partir de entonces todos los estadounidenses de clase media y aun obrera pueden comprarse un automóvil, el famoso Ford T, comenzando desde entonces a desplazarse *del modo natural* — el modo natural, digo, que corresponde a una sociedad urbanizada (que no es ya a pie o a caballo)—.

Sean cuales sean sus razones, Julio Camba se nos muestra aquí como un gran sociólogo, capaz de captar de un solo golpe la matriz moral de la sociedad que describe, la esencia misma de la cultura y la civilización norteamericanas, al hacernos comprender que, para sus compatriotas, para sus contemporáneos, Henry Ford *nunca fue un materialista*, sino ante todo un visionario.

## II

En su crónica “La nueva laringe” (1917), leemos:

Estamos en el país del teléfono. El teléfono aquí no es un medio, sino un fin. No es que aquí se hable por teléfono cuando no es posible hablar de otro modo; es que nunca se habla mientras se pueda telefonar. La cuestión está en hacer las cosas con mucha mecánica. Un americano cree que una frase dicha por teléfono tiene mucha más importancia que si se dice directamente, y que un hombre que telefonea es superior a un hombre que habla. De los chicos, yo me imagino que dan sus primeros vagidos por teléfono, y que no rompen realmente a hablar, sino que rompen a telefonar.

Supongo que a principios del siglo veinte, cuando fue publicada esta crónica, hubo de ser por fuerza leída irónicamente, tenida por una *boutade* de Julio Camba, una de esas manifestaciones de humor inteligente que tanto apasionaban a sus lectores. Y supongo que con esa intención fue primariamente escrita... ¿O había algo más?

Porque ahora, cien años más tarde, entrando ya resueltamente como estamos en el siglo veintiuno, no podemos menos que preguntarnos ¿y si hubiera algo más?, ¿y si hubiera aquí, por parte de Camba, una premonición en toda regla, sobre la emergencia en los Estados Unidos de una nueva sociabilidad virtual, imparabile, que hace obsoleta a la vieja sociabilidad humana, presencial?

Porque en efecto, el carácter cada vez más abstracto de la sociabilidad norteamericana —alta individuación profesional y familiar; vertiginosa movilidad geográfica; vecinos que no son parientes y parientes que no son vecinos etc., etc.—, hace que tal sociabilidad se ponga en práctica, se realice (de hecho) mucho mejor, por medio de todo tipo de *gadgets* electrónicos, que directamente en persona.

Y el teléfono sería tan solo uno de los primeros *tools* inventados *ad hoc* para desarrollar dicha abstracción de la vida social, que se manifiesta imparabile en la generalizada utilización por los norteamericanos de pantallas, video-juegos, móviles, gps, googles, face-books, etc., etc.

¿Pero sería alguien capaz de prever ese *trend* hace ya cien años? Por nuestra parte pensamos que a Camba sí podía haberle *sobrevenido* semejante intuición...

### III

En “La guerra como justificación” (1917), Camba nos dice:

Yo creo que cualquier guerra —siempre que fuese una guerra justa, en la que el interés nacional coincidiese con principios de un orden general— le convendría actualmente a este pueblo, tal vez demasiado metalizado, y en donde los valores materiales iban adquiriendo sobre los valores morales una supremacía tan grande. La guerra con Alemania sería su salvación espiritual.

¿Se nos ha vuelto Don Julio Camba un belicista, que cree en la purificación a sangre y fuego de las costumbres sociales, que busca un *revival* del alma colectiva por el expediente de enfrentar a los jóvenes norteamericanos con los riesgos del campo de batalla y la realidad de la muerte?

Pero no es exactamente eso, a juzgar por lo que un poco más adelante nos aclara:

Nosotros —decían los americanos— les vendemos municiones a los aliados, igual que se las venderíamos a los alemanes si los alemanes pudiesen comprárnoslas...

Y lo terrible es que esto era cierto. Lo terrible es que a la guerra europea, donde se ventilan intereses espirituales tan altos, no le aplicase este pueblo más que un criterio comercial. Que los Estados Unidos ayudasen por convicción a las potencias aliadas, esto sería discutible, desde el punto de vista alemán; pero aun los mismos alemanes lo considerarían superior al hecho de ayudarles únicamente por lucro.

La entrada de los Estados Unidos en la guerra europea lo justificaría todo.

Camba, que lleva tan solo unos pocos meses viviendo en Nueva York, ya se ha dado cuenta de la importancia que para el equilibrio social norteamericano tiene el parlamentarismo, *pero sobre todo* la defensa del parlamentarismo, al que considera (con razón) lo único capaz de contrarrestar *en algo* el brutal materialismo de las sociedades industriales todas. Por lo tanto, nos dice, si los Estados Unidos no entran en la guerra europea, en apoyo de Inglaterra y Francia, contra Alemania y Austria, ese difícil y delicado equilibrio se romperá a favor de los

ideales puramente materiales, traicionando así los genuinos ideales humanitarios, consustanciales también a la gran nación desde sus mismos orígenes.

Aquí Camba se nos muestra como un pensador de calado, capaz de pensar la *whole nation*, la entera nación, el entero cuerpo político y social norteamericano, y de recomendarle ¡ni más ni menos que una guerra!, siempre y cuando fuera por *sus* ideales democráticos... ¡Una guerra contra Alemania!

Pero en el primer párrafo habla de salvación por la guerra, mientras que en el segundo, más modestamente, habla *tan solo* de la guerra como justificación (que es el título que finalmente elige para su artículo). Y es que Camba ya no es el joven anarquista bonaerense que quiso cambiar el mundo, sino un hombre maduro, desengañado, que conoce la sorda pujanza secreta del capitalismo, y no se hace demasiadas ilusiones sobre el porvenir de los ideales...

#### IV

Raramente Camba se molestaba personalmente de la recopilación de sus artículos en formato de libro —que las editoriales sin embargo codiciaban, pues era un autor muy querido de toda clase de lectores—. Sin embargo, a la vuelta de los Estados Unidos, sí se decide a escribir tres páginas introduciendo sus crónicas americanas, reunidas, como sabemos, por la editorial Biblioteca Nueva en 1917 bajo el título de *Un año en el otro mundo*.

He aquí dos fragmentos de dicha introducción, preciosos para nuestros fines de interpretación y valoración sociológica de Camba:

Para mí que los americanos quieren abolir en absoluto el sentimiento, base de la literatura y de todas las artes, así como de la familia y de otras instituciones, para darle a la vida un sentido que pudiéramos llamar nietzscheano. La mecánica tiene en América un valor que no tiene en Europa (el valor de una nueva base para la vida).

(...) Yo creía, en fin, que la mecánica se desarrollaba en América más intensamente que el gusto y que el sentimiento, pero que no pretendía substituirlos. Ahora comienzo a persuadirme de lo contrario. Y el día en que esté convencido de ello por completo, entonces América me parecerá un país de posibilidades infinitas. El país, sencillamente, de donde puede surgir nada menos que una nueva humanidad.

Camba se añade así, por su propia cuenta y riesgo, tal vez sin saberlo, a la saga de los pensadores sociales que opinamos que, aun perteneciendo al conjun-

to de las sociedades occidentales, la norteamericana es una sociedad distinta a todas las demás, *una excepción* no comparable por ejemplo a Alemania o a Francia. ¿Pero en qué es, o por qué es América cualitativamente diferente a cualquier país europeo *continental*?

El primero que se planteó en serio la excepcionalidad americana, o al menos el primero que trató de comprenderla, fue Alexis de Tocqueville (1805-1859), a raíz de su viaje a los Estados Unidos en 1832, cuando dejó escrito:

Los americanos no hacen uso de la palabra campesino; no emplean la palabra porque carecen de la idea. La ignorancia de las primeras épocas, la simplicidad de los campos, la rusticidad de la aldea no se han conservado entre ellos y no conciben ni las virtudes, ni los vicios, ni los hábitos groseros ni las gracias ingenuas de una civilización naciente.

En los límites extremos de los Estados confederados, en los confines de la sociedad y de los desiertos (*wilderness*), existe una población de audaces aventureros que, para huir de la pobreza pronta a alcanzarlos bajo el techo paterno, no ha temido internarse en las soledades de América y buscar en ellas una nueva patria. Apenas llegado al lugar que debe servirle de asilo, el pionero abate enseguida algunos árboles y construye una cabaña bajo el follaje. No hay nada que ofrezca un aspecto más miserable que esas moradas aisladas. El viajero que se acerca a ellas al atardecer ve brillar de lejos, a través de los muros, las llamas del hogar y por la noche, si llega a levantarse el viento, oye moverse ruidosamente el techo de follaje en medio de los árboles del bosque. ¿Quién no creería que esa pobre cabaña sirve de asilo a la ordinariez y la ignorancia? Sin embargo, no hay que establecer ninguna relación entre el pionero y el lugar que le sirve de cobijo. Todo es primitivo y salvaje a su alrededor, pero él es, por así decir, el resultado de dieciocho siglos de trabajos y experiencia. Lleva ropas de ciudad y habla su lenguaje. Conoce el pasado, es curioso del porvenir, argumenta sobre el presente. Es un hombre muy civilizado que se somete por un tiempo a vivir en el medio de los bosques y se interna en los desiertos del Nuevo Mundo con la Biblia, un hacha y algunos periódicos<sup>1</sup>.

¿Pero por qué en América nunca hubo, propiamente hablando, campesinos? (Lo que no quiere decir que no se dedicaran a cultivar la tierra, todavía hoy lo hacen, aunque en un número muy pequeño; sino que siempre lo hicieron *comerciendo* con la tierra y sus productos, ya desde las primeras colonias fundadas en la Bahía de Boston en 1617...).

---

<sup>1</sup> Alexis DE TOCQUEVILLE, *La democracia en América*, 2 vols., Alianza, Madrid, 1980, p. 293.

Para nosotros la explicación reside (por decirlo así, a bote pronto) en la historia social y política de Inglaterra, y principia con la conquista normanda de la Isla en 1066, pues esa herida en el corazón del feudalismo sajón, solo pudo *tramitarse* con la aceptación por los débiles monarcas normandos de compartir su poder con el Parlamento, y el consiguiente entusiasmo del nacionalismo inglés por el capitalismo (¡Max Weber (1864-1920) sitúa el origen del mercantilismo en los parlamentos ingleses del siglo catorce!).

Y digo tramitarse, y no cerrarse, porque una y otra vez en el curso histórico *anglonormando*, esa herida se vuelve a abrir sin posibilidad de cerrarse (precisamente porque esa conquista normanda nunca fue revertida). De ahí ese incesante *trespassing* de toda frontera social y *moral* que caracteriza a las sociedades norteamericanas (e inglesas, aunque en menor medida), de la cual el Far West fue tan solo un momento de su continua reactivación.

A diferencia de lo que pasó con el feudalismo en la Isla, los feudalismos continentales, particularmente franceses y alemanes, no vieron interrumpida su maduración orgánica a lo largo de los siglos medievales, y fueron cuajando esa simplicidad de los campos, esa rusticidad de la aldea, que caracteriza por doquier a los campesinos, y que la mirada aristocrática y católica de Alexis de Tocqueville busca y no encuentra en América.

Sí, una vez más Camba tiene razón. Su portentosa intuición, que se diría innata para todo lo social, le lleva nuevamente a acertar. Sí, es verdad, ahí en los USA, para bien y para mal, está cuajando un nuevo modo de hacer sociedad, y por lo tanto, un nuevo modo de hacer humanidad, *sin parangón* con cualquier otro hasta ahora conocido. Por eso los americanos no tienen parada.

Tal vez esa sociabilidad de individuos superaislados y supertecnificados tenga los pies de barro, sea inviable, eso el tiempo lo dirá. Pero sí hay algo que desde ahora ya podemos decir: y es que en cualquier caso, después del experimento norteamericano, el resto de la humanidad tampoco volverá a ser la misma.

## V

En su vuelta a los Estados Unidos, en 1929, cuyas crónicas serán recopiladas en *La ciudad automática*, manda una primera a la que llama “La ciudad del Tiempo”, una crónica que aun entre las suyas debe ser tenida por extraordinaria, de la que extraemos, para nuestro comentario sociológico, este fragmento:

Nueva York me atrae a pesar mío, como atrae a pesar suyo a todo el mundo moderno. Uno viene hacia aquí solicitado por el afán ineludible de vivir su época,

ya que Nueva York está en el centro de esta época, tan exactamente como el cerro de los Ángeles en el centro de España. Visto desde Nueva York, el resto del mundo ofrece un espectáculo extemporáneo, semejante al que ofrecería una estrella que estuviese distanciada del punto de observación por muchos años luz: el espectáculo actual de una vida pretérita, quizá envidiable, pero imposible de vivir porque ya pertenece a la Historia.

Nueva York es ante todo el momento presente. Es el momento presente sin más relación con el porvenir que con el pasado. El momento presente íntegro, puro, total, aislado, desconectado. Al llegar aquí, la primera sensación no es la de haber dejado atrás otros países, sino otras épocas, épocas probablemente muy superiores a esta, pero en las cuales nuestra vida constituía una ficción porque ninguna de ellas era realmente nuestra época. Nuestra época sólo Nueva York ha acertado a encarnarla, y probablemente esta es la verdadera causa de que la gran ciudad nos atraiga y nos rechace a la vez de un modo tan poderoso.

Nos atrae porque uno no puede vivir al margen del tiempo, y nos rechaza por la estupidez enorme del tiempo en que le ha tocado vivir.

Una vez que aparece la civilización moderna, es decir, aquellas técnicas y aquellas costumbres que se reconocen como de “hoy en día”, todas las demás culturas y sociedades que ya existían antes de su aparición, quedan anticuadas, envejecidas. Las sociedades modernas se elevan a patrón de medida de todas las demás sociedades, por lo que las cosas que se siguen haciendo como antes, se vuelven extemporáneas, fuera de época, y esto aun cuando seamos nosotros mismos quienes así las seguimos haciendo. En realidad las cosas de antes, las cosas “de siempre”, se vuelven inviables, obsoletas, sin posible proyección, sin futuro. Entonces, nuestra mirada —por estar ella fatalmente resabiada por la existencia de la mirada moderna—, reconociendo imposible la continuidad en el tiempo de nuestras antiguas costumbres y técnicas y paisajes, busca al menos preservar su memoria, metiéndolas en un museo, queriendo revivir el pasado, al menos simbólicamente, sabiendo que nosotros estamos limitados a pensar, *tan solo a pensar* (otra cosa no podemos hacer) cómo era ese pasado, por lo que inevitablemente lo reducimos a folklore, a foto fija, queriendo ignorar que no es así como *era* para aquellos que lo vivían, porque ellos no eran como nosotros, no eran contemporáneos de la modernidad.

Nuestro querido Camba, tan gallego él, hijo de una civilización gallega casi tibetana en su religiosidad antigua, arroja una mirada, esta vez crítica y nostálgica, sobre La Gran Manzana, con ese sentimiento tan suyo de alegre trashuman-  
cia, que no se siente atado a la marcha de los asuntos del mundo, al menos no del mundo norteamericano o moderno, que nunca será el suyo.

## VI

Pronto afronta el problema racial, y en su crónica “Negros y Blancos” (1929) podemos leer:

Parecerá extraño; pero si en alguna parte de los Estados Unidos se mira todavía con simpatía a los negros es en los Estados del Sur, que sostuvieron una guerra cruenta para oponerse a su liberación. Yo comienzo a sospechar que el cariño constituye una derivación del instinto de propiedad, y que la equivalencia española del verbo “amar” y el verbo “querer” es una de las cosas que mejor demuestran la franqueza de nuestro carácter. El que ama a un canario lo encierra en una jaula y, si yo he calificado alguna vez este acto como un acto de crueldad, es porque las aves canoras no me inspiran precisamente simpatía. A mí no me gustan los canarios, y no gustándome, no comprendo que nadie los enjaule más que por una especie de sadismo.

(...) Desde la guerra europea, los negros han comenzado a invadir las grandes ciudades del Norte, como Chicago y Nueva York, y en el barrio neoyorquino de Harlem hay actualmente unos trescientos mil. Unos se llaman George Washington, otros Abraham Lincoln, y no falta tampoco quién se llame Simón Bolívar o José Martí, porque en Harlem los negros se dividen ahora en dos grandes categorías: negros anglosajones y negros latinos, de origen antillano. Yo los clasificaría más bien en negros de *shimmy* o *charleston*, y negros de *danzón* o de *rumba*, porque cuando oigo hablar de negros anglosajones, necesito hacer un gran esfuerzo para no imaginármelos con los ojos azules y los cabellos rubios; pero allá ellos.

Plantea aquí Camba la contradicción evidente entre las sociabilidades creadas por los negros durante los siglos de su esclavitud en los Estados del Sur, y las sociabilidades de los *wasp* (white-anglo-saxon-protestants) del Norte. De alguna manera, aquellos negros, a la manera de los negros antillanos (sometidos a las colonias españolas y francesas) lograron una recreación *in situ* (por ejemplo en La Louisiana) de sus sociabilidades tribales, de origen, preservando espacios sociales y espirituales de parentesco y animismo africanos. El esclavista sureño lo consintió, o al menos no pudo impedirlo, y hasta (a pesar de su etnicidad inglesa de origen), hasta, digo, produjo algún mestizaje *creole* (aunque ni de cerca comparable desde luego con los *promovidos* por las Monarquías española y portuguesa).

Pero aunque los colonos *new englanders* del Norte también tenían esclavos, su sociabilidad genuinamente capitalista y su doctrina política democrática nunca les permitió admitirlo. Y en su incesante expansión transfronteriza, terminaron por agredir y vencer al Sur en una guerra, prohibiendo la esclavitud, y

provocando que cientos de miles de negros empezaran también ellos a emigrar al Norte, esperanzados con las nuevas posibilidades de vida que la propaganda de guerra les había prometido: aquellos ‘40 acres de tierra y una mula’, que después nunca se les llegó a dar.

Pero allí no se encontraron con las redes señoriales de parentesco que los habían dominado en el Sur (y que les resultarían tal vez odiosas, pero desde luego fácilmente comprensibles); sino con una dominación mucho más abstracta y avanzada, basada en la propiedad privada ya acumulada, el trato *polite* y legalista del individuo, la exigencia de profesionalización, cosas todas ellas por completo desconocidas para el negro recién emigrado, incapaz de comprenderlas, de orientarse en ellas, al menos en sus primeras generaciones. Y la nueva dominación blanca urbana del Norte, destruyó la inteligencia social que habían logrado recrear en la vieja dominación agrarista del Sur... ¡Y el trato frío, impersonal del yankee del Norte, aún hace a veces que el negro añore el *calor* políticamente incorrecto del amo del Sur!

## VII

En su crónica “El Chrysler Building” (1929), Julio Camba, después de recordarnos la novela de Julio Verne (1828-1905) *El doctor Ox, o La ciudad oxigenada*, nos hace leer:

No hay más que un procedimiento para substraerse a la violencia ambiente y poder tener de Nueva York una visión desapasionada: subir al último piso del Chrysler Building. Una vez allí, uno está, como si dijéramos, *au dessus de la mêlée*, y puede contemplar el ir y el venir de los hombres con la misma imparcialidad con que contemplaría el ir y el venir de un hormiguero. Yo suelo pasarme horas y horas en el Chrysler Building, que, sobre ser uno de los dos edificios más altos de la ciudad, se encuentra situado en pleno centro, y, desde su enorme altura, Nueva York se me aparece sin detalles accesorios ni circunstanciales, en una perspectiva de conjunto tan completa y tan estilizada como si fuese ni más ni menos que una perspectiva histórica. Así, por ejemplo, yo no veo los automóviles como tales automóviles, sino en conjunto, formando cintas que se desarrollan a una velocidad uniforme por las calles y las avenidas. Para entender a Nueva York en su totalidad, para hacerse de él una idea realmente sintética, haría falta ser un genio, y, por si uno no lo es, más vale que se gaste cincuenta centavos y suba al edificio de Mr. Chrysler.

(...) Y cuando, renunciando al espectáculo prodigioso, porque no es posible pasarse la vida en el Chrysler Building, se decide uno a bajar, es como si bajase

desde el campanario a la ciudad del doctor Ox. La perspectiva histórica se desvanece, los detalles anulan el conjunto, y las hormigas, sin dejar de ser hormigas, crecen y adquieren la proporción espantosa de los seres humanos.

Encuentra aquí Julio Camba una metáfora perfecta de su oficio de analista de sociedades, al trasladarnos con la imaginación a una posición *física* que nos permite observarlas (literalmente) desde arriba y desde fuera: por ejemplo a la ciudad de Nueva York desde lo más alto del rascacielos Chrysler. Pues tal oficio, en efecto, requiere del filósofo social una capacidad de abstracción de la sociedad a la cual, sin embargo, él también pertenece; una cierta frialdad para desprenderse (en lo posible) de las pasiones más comunes que dicha sociedad inculca, y exige, a todos y a cada uno de sus miembros (también a él) si han de sobrevivir en ella. Y en la medida en que sea experto en tales habilidades, podrá entonces percibir los automatismos sociales, los comportamientos *recíprocamente referidos* de los individuos en la sociedad de que se trate, más como reflejos propios de insectos que como decisiones de seres humanos; seres humanos que ya no serán, por ejemplo, conductores libres que eligen la trayectoria de sus automóviles, sino individuos transportados por medio de cintas de automóviles que han sido diseñadas sin participación de su voluntad y designio.

Claro que Camba se podría decir que parece *haber nacido* para poner en acción tales recursos de sociólogo (y espero que me perdone desde el más allá por utilizar tal *palabra* para referirme a su persona). Pues ya en su extraordinaria novela *El destierro*, escrita en 1907, al poco de regresar de Buenos Aires, y en la que recrea su vida juvenil en los círculos anarquistas de la ciudad porteña, puede leerse:

Y ella era buena de verdad. Todas aquellas gentes eran buenas, y en la casa de Orsini o en la mesa de un figón partían su pan como hermanos de una misma esperanza. Lo maravilloso era abstraerse por un momento de la conversación general en cualquier tertulia y pensar qué cosa rara y grande se había propuesto el Destino al citar en un mismo punto del universo a hombres de tan distinta especie: a un francés, que fabricaba anteojos para ver los eclipses; a un estudiante ruso, a un barítono italiano, al doctor Creak, millonario inglés, y a mí, que soy natural de Villanueva de Arosa, un pequeño pueblo de la provincia de Pontevedra, adonde no ha llegado aún —tal vez por dificultades postales— la noticia del nómeno ni la del fenómeno<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> Julio CAMBA, *El destierro*, Editorial Magisterio Español S. A., Madrid, 1970, p. 35.

Aunque también, naturalmente, después de décadas de corresponsal de prensa en las más diversas sociedades extranjeras, Turquía, Francia, Suiza, Alemania, Inglaterra, los Estados Unidos, y *España*, fue depurando y perfeccionando tal habilidad de abstraerse de las pasiones sociales que le rodeaban, hasta convertirla en esa artesanía única y exclusiva que tanto nos encandila y admira a nosotros, sus numerosísimos lectores<sup>3</sup>.

## VIII

La Fundación Carnegie becó en 1929 a periodistas de diversas nacionalidades europeas para recorrer los Estados Unidos con la idea de promover entre los pueblos europeos el conocimiento de la pujante nación norteamericana, y Camba fue el representante español elegido. Ese año, junto a otros colegas alemanes, franceses, suecos, italianos etc., etc. Camba realiza un amplio y “agotador” periplo por varias poblaciones de los diversos Estados. Fruto de tal viaje es su crónica “La síntesis y el análisis”, de la que sacamos este fragmento:

Poco a poco comenzamos a sospechar que, so pretexto de hacernos ver los Estados Unidos, lo que realmente se pretendía con el viaje a que nos invitó la Dotación Carnegie era que los Estados Unidos nos viesan a nosotros (...) La cosa se nos reveló por completo en Saint-Paul (Minnesota), donde, a ruego de los circunstancias, cada uno de nosotros tuvo que pronunciar tres o cuatro palabras en su propia lengua plenamente convencido de que nadie le iba a comprender. ¿Se concibe una curiosidad más desinteresada? Allí se vio bien claro que el interés con que solía observárenos era de un carácter puramente zoológico. Mejor o peor, todos podíamos expresarnos en inglés: pero no se trataba de entendernos, sino de clasificarnos fonéticamente como se clasifica a los individuos de otras especies cuando se dice, por ejemplo, el perro ladra, el buey muge, el caballo relincha o la gallina cacarea (...)

Yo creo que, en el fondo, todo esto de las lenguas y las culturas europeas les parece a los americanos una supervivencia monstruosa, algo así como la famosa muela del juicio, que no sirve para nada más que para molestar. El que en una extensión territorial no mucho mayor que la del Estado de Texas haya focos de civilización tan poderosos y diferentes entre sí como Venecia y Sevilla, Heidelberg y Amsterdam, Toledo y Cracovia, Nápoles y Santiago de Compostela, Córdoba y

---

<sup>3</sup> El lector interesado en la vida y la obra de Julio Camba, puede leer: Benito LEIRO, *El hombre que no quería ser nada*, Editorial El Pasaje, Aranguren (Vizcaya), 1986 y Fermín GALINDO, *Julio Camba: una lección de xornalismo*, Ediciones Lea, Santiago de Compostela, 2002.

Viena, Chartres y Granada, Florencia y Budapest, Brujas y Berlín, etc., les inspira un sentimiento parecidísimo a la piedad, porque opinan que de ello no pueden salir más que disgustos. En último término, aquí hay también un Toledo y una Granada, una Siracusa y hasta un París, y a ninguna de estas ciudades se le ha ocurrido jamás crear una civilización propia, lo que hace que todas vivan en la mejor armonía.

Con una *vis cómica*, empieza su crónica Camba reconociendo la potencia de la mirada cultural norteamericana. Él, tan capaz para observar esa cultura y sociedad desde su trabajada y múltiple biografía galaica, bonaerense, española y europea, está más que capacitado para distinguir con toda nitidez lo que la formación norteamericana tiene de *sui géneris*: esa conversión en dialectos de todos los idiomas del mundo que no sea el inglés, por la conversión de este a su vez en una especie de esperanto universal, que se va haciendo uniformemente válido para entenderse entre seres humanos, en lo único que (al parecer) realmente importa: el trabajo y la ciencia. Desde ahí es desde donde nos miran al resto del mundo los norteamericanos, desde *la única sociedad en la que merece la pena vivir*.

Las culturas del campo y de las ciudades europeas son el mundo que los norteamericanos han dejado atrás cuando abandonaron sus países originarios, emigrando no solo físicamente, sino sentimental e intelectualmente también, hasta volverse en efecto norteamericanos. En ese y por ese mismo acto se investían sin saberlo de una dimensión trascendente, casi sagrada, pues pasaban a encarnar un destino nuevo, no solo para ellos mismos, sino (como se está viendo) para toda la humanidad. Esa humanidad mal hecha, a la que hay que reinventar de arriba a abajo, experimentando con ella hasta formatearla de nuevo, lo que ocurrirá (como se está viendo) con mejor o peor fortuna, y hasta es muy posible incluso que con fracaso del *whole* experimento (como ya sospechamos). Pero esa no es la cuestión, *that's not the point*, al menos para los norteamericanos. La verdadera cuestión para ellos, *los pilotos de la nave Tierra*, es que el resto de las sociedades (y humanidades) del planeta, por esa experimentación norteamericana, genuinamente moderna, se han convertido en fardos y lastres enojosos, que no hacen sino importunar con sus rancios y estúpidos conflictos, carentes de todo significado y futuro. Y algo de razón no les falta.

## IX

En su crónica “Segunda independencia de los Estados Unidos” (1929), podemos leer:

Puesto que aquí hay 110 millones de habitantes —se dijo Mister Ford, que fue el Lincoln de este período— vamos a darle unos salarios muy caros, para que nos hagan unas manufacturas muy baratas y así, a medida que nos las vayan haciendo, podrán ellos mismos irnoslas comprando.

¿Cabe concebir una definición más sucinta y completa del llamado *American way of life*, esa combinación entre producción y consumo que es (al decir de Camba) *como una pescadilla que se muerde la cola*?

¿Se trata de un nuevo modo de servidumbre voluntaria que merecería que Étienne de la Boétie abandonara su tumba del siglo dieciséis y volviera a la vida para estudiarla? ¿Una nueva servidumbre que consiente, es cierto, una gran libertad de procedimiento a los individuos que la experimentan, y que aún les anima a reunirse en asambleas para que ellas mismas decidan la mejor manera de perfeccionarla? ¿Estamos ante un nuevo tipo de siervos que *se sienten* libres?

He aquí algunas preguntitas que el resto del mundo siempre nos haremos, pero que los norteamericanos desde hace mucho, desde sus mismos orígenes, han dejado de plantearse, pues para ellos tal sometimiento democrático a las leyes del mercado se ha convertido en la verdadera religión, la suya. Una religión que los hace muy poderosos, es cierto, pero también profundamente desgraciados, aislándolos cada vez más entre sí, que solo hablan ya por medio de pantallas, en inmensas casas vacías donde nadie vive, no al menos los padres con los hijos, o los hermanos con las hermanas, sin recibir siquiera la visita de un vecino, al que prefieren no llegar a conocer.

Ellos avanzan ciegamente en esa dirección, *separándose* más y más de nosotros, los que vivimos en el resto del mundo, y que los observamos fascinados y deslumbrados, es cierto, pero que por pertenecer a culturas y sociedades mucho más antiguas y resabiadas, una y otra vez nos vemos obligados a preguntarnos: ¿cuáles de tales logros sirven de verdad para mejorar la vida *de los nuestros*?

## X

En su crónica “La nueva Literatura” (1929) escribe Camba:

No me hablen ustedes de Teodoro Dreiser, ni de Upton Sinclair, ni de Sinclair Lewis, ni siquiera de Eugenio O’Neil. Todos estos escritores huelen a rancio y representan la supervivencia del espíritu europeo en la literatura de los Estados Unidos. Si yo hubiese tenido que votar a un escritor verdaderamente americano para el premio Nobel hubiera votado sin la menor vacilación a Anita Loos, la deli-

ciosa autora de *Gentlemen prefer blondes*; pero, es realidad, la verdadera creación literaria de América es su *advertising literature* o literatura comercial. Yo compro aquí todos los días alguna revista, so pretexto de leer tal o cual artículo, y, en cuanto mis ojos tropiezan con un anuncio, todos los artículos me resultan ñoños, estúpidos y pesados. ¡Qué gracia, qué interés, qué variedad, qué arte, qué continua lección de cosas contienen las revistas americanas en sus páginas de publicidad! El hojear cualquiera de ellas constituye para mí un espectáculo tan divertido —y tan instructivo— como el pasarme una hora viendo escaparates en el Broadway o la Quinta Avenida.

¿Para qué vivir —dice, por ejemplo, una Empresa de pompas fúnebres— cuando por treinta dólares podemos hacerle a usted un entierro magnífico?

(...) La literatura comercial americana no es un hecho artificial, sino un hecho tan biológico como la literatura caballeresca de la Edad Media. Es la expresión de una época, de una moral y de un tipo de vida que no habría medio de expresar en las formas literarias tradicionales. Es, en fin, la única expresión literaria posible del genio americano. Yo diría que la literatura comercial americana equivale a nuestra literatura mística, y, para los que hayan oído hablar del sentido reverencial del dinero y sepan lo entremezclados que andan siempre en la conciencia puritana el espíritu comercial y el sentimiento eclesiástico, no diría despropósito ninguno. Aquí la catequización religiosa ha tenido siempre algo de propaganda comercial, y la propaganda comercial, a su vez, tendrá siempre algo de catequización religiosa.

Nuevamente Camba capta la *excepcionalidad* de los Estados Unidos, reconociendo en ellos una sociabilidad diferente a todo lo que la ha precedido, y que lleva en su germen una nueva era también para el resto de la humanidad. ¡Y eso que la TV no había hecho su irrupción en los hogares! ¡Esa TV que vemos cuatro ó cinco horas al día todos los occidentales! Ahí, en los anuncios, en los comerciales, se transmiten incesantemente no ya letras, sino imágenes de actos de consumo, añadiendo así a la eficacia de la escritura alfabética, una recuperación de la vieja potencia comunicadora de la escritura iconográfica (a la que nunca han renunciado por cierto los grandes imperios que en el mundo han sido). Así el consumo entra por los ojos, particularmente por los ojos de los adolescentes y más jóvenes, más inmaduros lingüística y sentimentalmente (por razones de edad) presa fácil para recibir sin elaborar y filtrar el sentido de los *idola* que por doquier las pantallas nos allegan, prometiéndonos consumo generalizado. Luego esos jóvenes, si por lo que sea ven frustradas las expectativas de consumismo que les fueron cerebralmente implantadas, y por las que tal vez han bregado duramente en sus currículos escolares y profesionales, rompen escaparates, y se dan al pillaje, o protestan infantilmente en las plazas, pidiendo democracia *real* al capitalismo real, porque este no cumple sus propias promesas.

¡Sí! Una vez más tiene razón Camba: los anuncios expresan el delirio místico que corresponde a los norteamericanos de nuestro tiempo, como San Juan de la Cruz (1542-1591) o El Greco (1541-1614) supieron hacerlo en aquella España inviable del siglo dieciséis.

## XI

En su crónica “La nueva moral”, de *La ciudad automática*, leemos:

Tengo en mi poder un libro de Kanhaya Lal Gauba sobre la perversión de la juventud americana. En este libro, cuyo título es un juego de palabras bastante malo —*Uncle Sham*, o *Tío Hipócrita*, en vez de *Uncle Sam*, o *Tío Sam*— y cuyo texto está escrito a la altura del título, se habla de los *petting parties* (*petting*, según el diccionario, significa acariciar, tratar con cariño o manipular tiernamente), de los *necking parties* (*the neck* es la nuca), de las partidas de *strip poker*, donde hombres y mujeres se juegan la ropa que llevan puesta, y de otras muchas cosas que el autor clasifica, desde luego, como usos y costumbres americanos. Casi toda la documentación está tomada de los libros del juez Lindsey, y los hechos, en general, son ciertos; pero es inútil. Si el señor Kanhaya Lal Gauba cree que la juventud americana está pervertida, es que esta propia juventud le ha engañado como a un chino.

Lo que ocurre no es que la juventud americana esté pervertida, sino que hace esfuerzos inauditos para pervertirse. ¿No hemos quedado en que América nace ahora por segunda vez? ¿No se ha dado por muerta la moral puritana? ¿No se ha resuelto enterrar definitivamente a los *pilgrim fathers* y romper toda relación con el pasado? Pues adelante...

Las chicas se dan una pena terrible para ponerse al nivel de la nueva época, y, si beben y se emborrachan, no es por gusto, sino más bien por deber. Su aparente inmoralidad tiene una raíces morales tan profundas, que todo el respeto con que se la mire me parecerá siempre poco. Es, como si dijéramos, una inmoralidad puritana. Es el mismo concepto puritano de pureza con una aplicación distinta.

Ese puritanismo inscrito en lo más profundo de las sociedades norteamericanas, en su disciplina laboral, en la externalización familiar, en la contención de toda sociabilidad a sus estrictos límites funcionales, entre individuos perfectamente intercambiables entre sí, anónimos, etc., etc. Ese puritanismo, digo, que conforma el carácter *sportivo* de los chicos y chicas norteamericanos desde su más tierna infancia, habría por fuerza de asaltar también a su sexualidad, imbricada (en esta sociedad como en cualquier otra) en el mismo centro de la trama social. Y el creciente grado de individuación de los hombres y mujeres nortea-

americanos, se manifiesta en el concepto des-personalizado, des-contextualizado, utilitarista, seriado, de su sexualidad, que es la que define el machismo moderno, el machismo que se admite, el machismo *guay*. Porque el machismo es como la energía: no se crea ni se destruye, tan solo se transforma; y el machismo no desaparece, tan solo conoce modas, nuevos disfraces, nuevos simulacros. Y desde el Hollywood de las series de TV planetariamente difundidas, se nos hace llegar sin cesar ese machismo siempre moderno, siempre renovado de los jóvenes de las clases medias norteamericanas, que es el machismo prestigioso, políticamente correcto de hoy en día.

Los protagonistas de esas series, generalmente agrupados en profesiones, como policías, médicos, abogados, estudiantes, policías, vigilantes de la playa, forenses, policías, bomberos, se ven asaltados de repente en sus oficinas y centros de trabajo por un deseo al parecer irrefrenable de ‘hacer el amor’, que los hace despojarse precipitadamente de sus ropas, y echarse uno encima de la otra, en la mesa del despacho o en la cocina o en los ascensores, para repetir juntos los mismos ejercicios sincopados que tal vez en una escena anterior protagonizaron por separado con las máquinas de un gimnasio.

En cambio, en algunas películas del *Bollywood* hindú hemos visto simbolizada la sexualidad humana intemporal en algunas coreografías emocionantes.

## XII

En su crónica “La instrucción, cantidad negativa” (1929), puede leerse:

En la antigua América de Manco Capac, cuando nacía un niño se le metía el cráneo en una prensa, y con estas prensas a guisa de sombreros, los ciudadanos conservaban hasta el final de sus vidas una mentalidad completamente infantil. El objeto de las autoridades era lograr la uniformidad ideológica del pueblo por medio de la uniformidad craneana, suponiendo que las ideas se adaptan siempre a las cabezas donde se cuecen, y que con una cabeza periforme no se pueden concebir más que pensamientos igualmente periformes: pero en la América moderna del presidente Roosevelt se sigue un procedimiento enteramente opuesto. Aquí le cogen a usted el cráneo cuando está todavía tiernecito, lo llevan a una escuela, y se lo atiborran a usted de Historia, Moral, Derecho, etc., etc. Lo probable es que salga usted de la escuela con el cerebro tan atrofiado como si lo hubiese tenido en la propia prensa de los incas; pero si la escuela no ha conseguido idiotizarle a usted del todo, la Universidad se encargará del resto. Luego vendrán los periódicos, las conferencias y los clubes de lectura, y a los veinticuatro o veinticinco años no tan sólo estará usted incapacitado para pensar de un modo distinto a los demás, sino que hasta

su misma cabeza, al adaptarse a las tres o cuatro ideas generales que el Estado metió dentro de ella, habrá tomado la forma y el aspecto de todas las otras.

Y en su siguiente crónica, llamada “El analfabetismo, cantidad positiva”, nos escribe:

No hay que homologar el analfabetismo a la estupidez. Al contrario. Sin hablar de Homero, que era un analfabeto, ni de las sagas norsas, que fueron hechas por analfabetos, ¿en dónde hay una literatura comparable a la de nuestro refranero y nuestra poesía popular? La cultura no aminora la estupidez de nadie. Puede aminorar el entendimiento, eso sí, pero nunca la estupidez, para la que constituye, en cambio, un instrumento precioso. Por mi parte opino que en España sólo los analfabetos conservan íntegra la inteligencia, y si algunas conversaciones españolas me han producido un placer verdaderamente intelectual, no han sido tanto las del Ateneo o la *Revista de Occidente* como las de esos marineros y labradores que, no sabiendo leer ni escribir, enjuician todos los asuntos de un modo personal y directo, sin lugares comunes ni ideas de segunda mano.

No se crea que se trata tan solo de una nueva *salida de tono* de Julio Camba. Sino de algo también mucho más profundo, pues aquí Camba recupera el tema del *American way of life* (y de los sucedáneos que por nuestros pagos pudieran darse) como una nueva forma de esclavitud. Y los prolongadísimos curriculum vitae escolares aparecen entonces tan solo como el medio imprescindible para participar profesionalmente en el mercado y en su resabiada sociabilidad. Y entonces Camba desafía (¡sí! ¡en esta pequeña crónica! ¡y ya en 1930!) el mismísimo mito fundacional de toda la Ilustración moderna: el mito de que la escuela es el sitio donde se aprende a pensar por uno mismo, para decirnos exactamente lo contrario: que la escuela ha sido diseñada para laminar toda posibilidad de pensamiento *propio*.

Procede entonces por contraste —¡y lo que le gustaría esto al sociólogo alemán Ferdinand Tönnies (1855-1936)!— y con toda seriedad (con toda la seriedad del mundo) argumenta Camba a favor de las conversaciones entre mariñeiros y labregos que escuchaba cuando niño en Vilanova de Arousa, una pequeña sociedad dominada todavía por la cultura oral, por las voces personalizadas de quienes hablaban y vivían en ella, una sociedad *anterior a la crítica*, donde cada cual se las ingeniaba para elaborar el pensamiento necesario para enfrentar los problemas prácticos y concretos de *su* vida.

Pero ya lo decía Thomas Hobbes (1588-1679): razona mucho mejor el que no ha leído ningún libro, que el que ha leído solo uno... ¡porque en realidad siempre lee *lo* mismo!

## XIII

En dos crónicas dirigidas al análisis de ese hecho central de la vida social americana que es la mecanización, en la primera de ellas, que llama “La cadena” (1929), nos dice:

No quisiera hacer comparaciones odiosas, pero cuando un amigo saca de *car-net* a mediados de febrero, pongamos por caso, para averiguar lo que tiene que hacer en los primeros días de abril, me parece estar en los mataderos de Chicago viendo desfilar ante mis ojos una cadena de cerdos colgados de las patas. Los mataderos de Chicago están muy bien como tales mataderos y no seré yo quien se indigne contra ellos, como el señor Duhamel. Lo malo es que toda la vida americana se inspira en los mataderos de Chicago, y que el procedimiento que se usa aquí para divertir a la gente es, sencillamente, el mismo que se utiliza para matar cerdos: el famoso y nunca bien ponderado procedimiento de la cadena.

Todo ciudadano americano y todo residente en los Estados Unidos forma parte de una gran cadena de regocijos, que hoy le lleva a ver una representación teatral, mañana a una reunión de “leones rojos”, pasado a linchar a un negro, al día siguiente a un concierto y al otro a un mitin de la Foreign Policy Association. No hay más remedio. Si quiere usted ver *Green Pastures*, por ejemplo, tiene usted que pedir un billete y esperar turno, es decir, tiene usted que colgarse de la cadena y esperar a que la cadena lo deposite a usted ante el teatro al cabo de una semana o quince días...

(...) Usted va en su cadena, poco más o menos con la misma alegría que los pobres cuadrúpedos en los *Stock-yards* de Chicago; pero no se puede detener, porque el trastorno sería enorme. No tiene usted iniciativa. No tiene usted libertad. Ahora le chamuscan a usted. Luego lo escaldan. Después le preparan los chicharrones... Y aunque circula el rumor de que dándole a la cadena en sentido inverso se puede reconstruir el cuadrúpedo, lo que es el bípedo no se reconstruye nunca.

Hace tres meses que varios amigos queremos reunirnos para cenar y charlar un rato; pero hasta ahora no hemos podido conseguirlo. Todas las semanas el que más y el que menos suele tener una noche libre, pero la noche del uno no coincide nunca con la noche de los otros. Cada cual va en su cadena, como van los astros en sus órbitas, y sabe que para encontrarse con los amigos tendrá que producirse una catástrofe casi sideral.

La otra cara del *American way of life*, ese modo de vida que prioriza en todo momento nuestra inserción en la producción y en el consumo, es el *self-made-man* o la *self-made-woman*, es decir, que cada uno de nosotros se convierte por así decirlo en una empresa, en un empresario de sí mismo, que planifica cada vez

a más largo plazo las inversiones de su persona, tanto en tiempo como en lugar. No otra cosa son nuestros curriculums escolares y profesionales, cuyo diseño es cada vez más prolongado y exigente —tanto cuanto sea necesario para garantizar nuestra obligada supervivencia en el mercado (o en su administración)—. Esta esclavitud autoimpuesta, esta planificación pormenorizada de *mi* persona y sus relaciones en la línea del tiempo futuro, produce un creciente aislamiento entre nosotros, un galopante proceso de individuación, y solo logramos ya conectar con las otras personas por medio de los cachivaches electrónicos diseñados precisamente para ese fin. Nuevamente las máquinas manifiestan ser tan solo meros instrumentos *ad hoc* para la realización de las relaciones sociales, pues ahora que los encuentros casuales de la antigua vecindad presencial han prácticamente desaparecido en las grandes urbes, y ahora que solo nos vemos de tarde en tarde, con prisa y a fines concretos y pactados, no somos ya capaces siquiera de salir de casa sin el móvil, que nos ofrece al menos un sucedáneo de la antigua sociabilidad humana que el mismo móvil tanto ha ayudado a destruir.

#### XIV

En su segunda crónica sobre la mecanización, llamada “El *Childs*”, Camba nos dice:

Un experimento muy curioso que yo hago siempre con gran éxito en los *Childs* es el de cambiar de sitio el tenedor, la cuchara o el cuchillo, el vaso de agua o el plato de la mantequilla. La camarera llega y comienza a anotar mi pedido; pero al encontrarse en la mesa con un orden extraño, se detiene para poner las cosas en su ordenación habitual. Luego sigue anotando mi pedido, y, mientras va a buscarlo a la cocina, yo vuelvo a desplazar el cuchillo, la cuchara o el tenedor, el plato de la mantequilla o el vaso del agua. Y cuando la camarera comparece de nuevo cargada de bandejas y se encuentra otra vez ante el mismo desorden, su desconcierto es algo verdaderamente patético. Desde luego, mientras cada objeto no haya sido restituido al sitio que le corresponde, ella nos se atreverá jamás a servirme. Su consigna es depositar mi plato a la derecha de mi tenedor y a la izquierda de mi cuchillo; pero esto es imposible, porque mi cuchillo no está ahora a la derecha de mi tenedor, sino al contrario. Y como la camarera no tiene las manos libres para restablecer el orden de las cosas que yo he alterado, antes de tomar una determinación por su cuenta, la pobre chica va y llama a una inspectora.

En Alemania me han ocurrido alguna vez cosas semejantes a ésta, y yo me las explicaba por el carácter automático de los cerebros alemanes; pero aquí esta explicación no sirve, porque no es que mi camarera sea una máquina, sino que es tan

sólo una pieza de una máquina. Es una pieza de esta gran máquina que se llama *Childs*, y yo mismo, ¿qué soy yo más que otra pieza de la misma máquina en cuanto transpongo las puertas del establecimiento?

(...) ¿Cómo no ha salido todavía un poeta, en esta nueva literatura tan entusiasta de las máquinas, que haya hecho un elogio lírico del *Childs*? ¿Es que no hay más máquinas que las máquinas de acero?

Por mi parte tengo interés en consignar que al hablar, como hago tan a menudo, del carácter mecánico que tiene la vida en América, no quiero decir, precisamente, que aquí haya muchas máquinas o que se haga todo a máquina. Esto sería lo de menos. Lo que quiero decir es que toda América es una gran maquinaria donde el movimiento de cada persona está siempre determinado por el movimiento de otra, donde todo funciona o se para a la vez, y donde hasta el mismo acto de comer tiene un carácter así como si fuese una toma de combustible.

En esta última crónica desde Nueva York, Camba muestra que su conocimiento, su estudio de la sociedad norteamericana, ha alcanzado una alta madurez analítica. Hasta parecería *haber deducido* por su cuenta el concepto de acción social de Weber, cuando nos explica que en el *Childs* el movimiento de cada persona está siempre determinado por el movimiento de otra. La fabricación en cadena, el trabajo en serie, es para Camba, como ya hemos visto, el paradigma del comportamiento americano en sociedad, porque siempre se trata de una acción *indivisa*, tanto en el trabajo como en el ocio, donde la actividad de una persona está recíprocamente referida a la actividad de todas las demás.

Pero esa acción colectiva, de carácter seriado o maquinial, tiene una orientación, tiene *un sentido*, como insistiría Max Weber, y el *Childs*, como toda otra organización empresarial americana (como toda otra organización empresarial occidental) tiene un solo Norte, busca y logra un solo fin: maximizar la ganancia, reinvertir una y otra vez el beneficio obtenido. Y para ello se inventan y fabrican (a pie de planta, o en las universidades) las máquinas que mejor sirven a tal fin, y se desechan en cambio las máquinas que pudieran tener cualquier otra utilidad. De ahí el carácter siempre imperialista de la sociabilidad capitalista, que desde que ha aparecido en el mundo no ha hecho sino expandirse a costa de las sociabilidades que le fueron anteriores en el tiempo, y que por la sola irrupción del capitalismo y *sus* máquinas, quedaron *ipso facto* obsoletas, envejecidas.

El Gran Leviatán moderno no puede ya dibujarse como el de Hobbes, conformado por miles de minúsculos caballeros y blandiendo una espada. Ahora es dinero lo que tiene en su cabeza, y tenemos que dibujarlo como ya hizo en 1941 André Masson (1896-1987) en su tinta *América*: como un coloso articulado por millones de engranajes, que desmiembra a los dóciles súbditos que los manejamos.

\*\*\*

*Y hasta aquí nuestra lectura del Camba norteamericano, en la que nuestra Sociología ha querido seleccionar (al menos en esta ocasión) estos fragmentos, y hacer estos comentarios. Porque es claro que si otros sociólogos, otros pensadores sociales, se animasen a leer y a comentar a Julio Camba, escogerían otros fragmentos, tal vez otros libros, y comentarían otros aspectos de sus crónicas, que resultasen para ellos por lo que fuera más útiles y relevantes. Por eso los animamos a que lean a Julio Camba, primero por aquello que decía Miguel de Unamuno (1864-1936) de que en los grandes todo es sabroso. Y segundo, porque Julio Camba no es una pequeña isla que se explora en un solo viaje, sino más bien un continente que parece no tener fin. Y a ver si así, entre muchos, sociólogos, filósofos sociales, ensayistas, conseguimos desvelar el misterio de Camba: averiguar cuál es el sitio desde donde habla.*