

“Yes, we can”: un impulso que viene de lejos

Antonio Cascales Ramos
(Universidad de Sevilla)

Resumen: Este artículo parte de una descripción de ciertos discursos electorales de Barack Obama para remontarse a los orígenes de su slogan “Yes, we can”, entendido como formulación de una esperanza colectiva.

Palabras clave: Obama, rito electoral, tradición bíblica, fundamentalismo protestante, espirituales negros

Abstract: This article is based on a description of several Barack Obama’s electoral speeches in order to go back to the origins of his slogan “Yes, we can” which should be understood as a profession of collective hope.

Keywords: Obama, electoral ritual, biblical tradition, protestant fundamentalism, black spirituals

1. Tres palabras y un videoclip

“Puede un afro americano llegar a la presidencia de los EE.UU.? ¿Puede una mujer alcanzar idéntica meta? ¿Es posible cortar la sangría de muertes de soldados norteamericanos en Irak? ¿Puede EE.UU. pasear de nuevo el símbolo de la Estatua de la Libertad como enseña de los derechos humanos? ¿Cabe imaginar un sistema de salud que no deje tirados a los ancianos, a los enfermos y a los pobres? La respuesta a ésta y otras muchas preguntas es el slogan con el que Barack Obama ha llegado tan lejos” Así contaba Lluís Bassets en *El País.com*, el 7 de febrero de 2008, el fulgurante éxito de *“Yes, we can.”*

Las tres palabras habían brotado un mes antes, en el discurso que Obama dedicó a sus seguidores al cierre de las elecciones primarias del estado de New Hampshire, que por cierto había ganado su rival, Hillary Clinton.

Obama anunció en su discurso que algo importante estaba ocurriendo en América cuando hombres y mujeres venían de lejos y formaban largas filas, aguardando para emitir su voto, bajo la nieve de Enero, *“porque creen en lo que este país puede llegar a ser”*; cuando americanos jóvenes en edad y en espíritu, que nunca habían participado en política, votaban en un número nunca antes visto, *“porque notan en sus corazones que este tiempo ha de ser diferente”*.

Tras evocar las grandes líneas inspiradoras de su programa –acabar con la rebaja de impuestos a las grandes compañías, con las escuelas mal dotadas y los míseros salarios de los profesores; con el secuestro sufrido por la nación por parte de la tiranía de las petroleras, así como liberar al planeta de un catastrófico punto de no retorno—Obama enfatizó su apuesta más solemne: *“Cuando sea presidente de los Estados Unidos, terminaré la guerra de Irak y traeré nuestros soldados a casa.”* Luego terminó con el estribillo que pronto se haría famoso:

“Cuando tuvimos que afrontar adversidades insuperables, cuando nos dijeron que no estábamos preparados, o que no debíamos o no podríamos superarlas, generaciones de americanos respondieron con un simple credo que resume el espíritu de un pueblo: Yes, we can .Yes, we can .Yes, we can.”

En un crescendo emocional contenido, el orador culminó su discurso con cinco frases que se cerraron con el mismo slogan, coreado por el público:

“Fue un credo inscrito en los documentos fundacionales que declararon el destino de una nación: Yes, we can.”

“Fue susurrado por los esclavos y abolicionistas mientras abrían, a través de la más negra noche, un sendero hacia la libertad: Yes, we can.”

“Fue la consigna de los trabajadores para organizarse, de las mujeres que pedían el voto, del presidente que señaló a la Luna como nuestra nueva frontera, de un rey (King) que nos llevó a la cima de la montaña y nos señaló el camino de la tierra prometida: Yes, we can. Sí, podemos alcanzar la justicia y la libertad.”

“Sí, podemos alcanzar oportunidades y prosperidad. Sí, podemos sanar a esta nación. Sí, podemos reparar el mundo. Yes, we can.”

Tras anunciar que al día siguiente proseguía la campaña y que nadie olvidase que algo estaba ocurriendo en América, “*que no estamos tan divididos como nos dicen nuestros políticos, que somos un solo pueblo, una sola nación*” el orador concluyó:

“ Y juntos comenzaremos el siguiente y gran capítulo de la historia de América, con tres palabras que resuenen de costa a costa, de mar a mar: Yes, we can.”

A estas tres palabras, pronunciadas por alguien que meses antes era un perfecto desconocido y que acababa de perder unas elecciones primarias en un pequeño estado, hay que añadir un recurso electrónico, diseñado por y para Internet.

En un estudio de Los Angeles, el 31 de enero, se había grabado una pieza de estilo Rhythm and Blues, de 4':30" de duración, en la que trozos de discursos de Obama se solapaban con su versión cantada por diversos intérpretes, siendo el principal de ellos un cantante de hip-hop, will.i.am., con la contribución de otros treinta y ocho artistas muy bien enhebrados en el registro de sonido y montaje de Jesse Dylan.

El video clip se lanzó en la red el 2 de febrero, tres semanas después del discurso de New Hampshire, y antes de terminar el mes había recibido doce millones de visitas, que en marzo superaron los veintidós millones. Los mejores analistas coinciden en que la conjunción de la peculiar oratoria de Obama y el recurso al VideoClip fueron determinantes en su victoria electoral.

En el texto ya citado, Bassets dice que “*Yes, we can*” es el eco de otro slogan famoso en su día, el del movimiento de los braceros hispanos en California, de significado muy parecido: “*Juntos, podemos*”.

2. La causa

Esta frase, dicha en español, acentuada con palmadas cadenciosas, fue la consigna del movimiento asociativo de los jornaleros chicanos, conocido como “La Causa”. Fue organizado por un líder notable, Cesar Chavez, de sangre india y española, católico fervoroso, fundador de la NFWA (National Farm Worker's Association), sindicato que en 1967 planteó un boicot a escala nacional contra la uva de mesa californiana, con una marcha de los huelguistas desde Delano a la capital del estado, Sacramento, que dio a conocer, por la televisión, el problema, el vigor del joven sindicato y a su líder.

Tras duros enfrentamientos con la policía local y un ayuno de treinta y cinco días, Chávez y su sindicato consiguieron la victoria y en agosto de 1970 lograron firmar con la patronal un acuerdo vinculado a uno de los salarios agrícolas más elevados del mundo por aquellas fechas: una base de 2.05 dólares a la hora y un plus de 0.25 dólares por caja. (Hargreaves, 1973: 83)

Aunque “La Causa” fue en su día un fenómeno singular, un movimiento que desbordaba las reivindicaciones salariales para encarnar el orgullo y la afirmación de la dignidad de los hispanos, un tipo de sindicato enfrentado a los sindicatos blancos de Jimmy Hoffa y que nunca acabó de entenderse con la otra gran corriente proletaria y marginada que ya recorría el país, la de los negros, hay al menos dos aspectos en común con el mensaje de Obama: el fervor doctrinal y el tono de homilía que hacían de “La Causa” algo más parecido a una cruzada religiosa que a una

corriente sindical, y la densidad del proyecto alternativo, la marea de fondo, la voluntad tácita de extinguir el orden social vigente para levantar un orden social nuevo.

Pero las raíces del impulso transformador, el motor de arranque capaz de movilizar a esos millones de voluntarios comprometidos en la campaña electoral de Obama –más de tres millones y medio, entregando su entusiasmo, sus ahorros y su tiempo – creemos que viene de más lejos.

3. El impulso viene de lejos: Egipto y Babilonia

En la Biblia, en el libro del Éxodo, habla Yavé:

“Yo os libentaré de los trabajos forzados de los egipcios, os libraré de su servidumbre y os salvaré a brazo tendido y por grandes juicios. Yo os haré mi pueblo, y seré vuestro Dios, y sabréis que yo soy Yavé, vuestro Dios, que os libré de la servidumbre egipcia y os introduciré en la tierra que juré dar a Abraham, a Isaac y a Jacob y os la daré en posesión.”(Exodo, 6; 6-8)

La voluntad de poner en marcha al pueblo lo constituye como tal. Estamos ante un relato fundacional, que descubre las raíces de Israel como nación teocrática, organizada en torno a Yavé, que da instrucciones precisas – y sanguinarias—para propiciar la huida. La decisión colectiva de partir marca también el punto cero, el comienzo del tiempo memorable. *“Este mes será para nosotros el comienzo del año, el mes primero del año.”(Exodo, 12; 2).* El sacrificio ritual del cordero propicia la señal de la predilección divina e instituye la fiesta de la Pascua. *“La res será sin defecto, macho, primal, cordero o cabrito(...) tomarán de su sangre y untarán los postes y el dintel de la casa donde se coma(...) la sangre servirá de señal en la casa donde estéis; yo veré la sangre, pasaré de largo, y no habrá para vosotros plaga mortal cuando yo hiera la tierra de Egipto.(Exodo;12, 5-14).*

Esta liberación de la tiranía del Faraón tiene su eco, siglos más tarde, en el episodio de la cautividad en Babilonia, que tuvo su final cuando Ciro el grande conquistó a su vez la ciudad y dio permiso a los judíos para volver a su tierra.

Ambos episodios de sufrimiento, nostalgia y liberación acaban construyendo un relato de esperanza colectiva alimentada por la memoria y la tradición oral, refrendada por los textos bíblicos, y proyectada en el horizonte histórico de cada tiempo y lugar.

Cuando al terminar la cautividad de Babilonia se inicia el tiempo del a Diáspora, o “Galut”, el relato y su escenificación ritual en la fiesta de la Pascua mantiene viva la unión familiar y los vínculos culturales en una comunidad judía dispersa entre los pueblos gentiles de toda Europa.

A finales del medioevo, las juderías castellanas reciben la orden de expulsión de los Reyes Católicos, cuyo cronista Andrés Bernáldez, el cura de Los Palacios, utiliza el relato de la huída de Egipto en clave acusatoria, en un intento de justificar la atmósfera hostil que preludia la expulsión :

“Muchos dellos, en estos reinos, en pocos tiempos allegaron muy grandes caudales y haciendas, porque de logro y usura no hacían conciencia, diciendo que lo ganaban con sus enemigos, atándose al dicho que Dios mandó en la salida del pueblo de Israel robar a Egipto con arte y engaño, demandándoles prestados sus vasos de oro y plata.”(Bernáldez;1988, 98).

A medida que crece la tensión y se desencadenan los hechos que harán inminente la salida de España de la comunidad judía, el cronista nos descubre la extensión de lo que considera un problema pastoral y político, así como la vigencia de esa contumaz esperanza colectiva en la ayuda divina, junto con la traslación de la figura del Faraón, impío y despótico, hacia los cristianos, lo que convierte en tarea inútil el intento de bautizarlos(“reconciliar esta gente”):

“Muy hazañosa fue el reconciliar esta gente, por donde se supo por sus confesiones cómo todos eran judíos, e súpose en Sevilla de los erejes de Córdoba, Toledo, Burgos, Valencia e Segovia, e toda España. cómo todos eran judíos, es estaban so aquella esperanza que el pueblo de Israel estuvo en Egipto, que aunque avían de los egipcianos muchos majamientos, esperaban que Dios los avia de sacar de entre ellos, como después los sacó con mano fuerte e brazo extendido. E assí ellos tenían que los cristianos eran los egipcianos, e peores; e creían que Dios milagrosamente los sostenía e los defendía, e tenían que por mano de Dios avían de ser acaudillados, visitados de entre los cristianos, e llevados ala santa tierra de promisión.”(Bernáldez;1988,102).

Cuando se cumple el plazo marcado en el edicto de expulsión, el cronista, testigo presencial, relata la trágica decepción:

“...los que fueron a embarcar por el puerto de santa María e Cáliz, así como vieron la mar davan muy grandes voces e gritos, onnbres e mugeres, grandes e chicos, con sus oraciones demandando a Dios misericordia, e pensavan ver algunas maravillas de Dios que se les avía de abrir camino por la mar. E desque estuvieron allí algunos días e no vian sobre sí sino mucha fortuna (infortunio) algunos no quisieron ser nascidos.”
Bernáldez, 1988,258.)

4. El renacer del relato en las biblias vernáculas

El año de la trágica expulsión es el del descubrimiento de América y el siglo que se abre es el de la gran transformación de la conciencia europea, que se descubre centro de un mundo que los nuevos derroteros de portugueses y castellanos dibujan; que con un prodigioso invento, la imprenta, acelera la difusión del espíritu y la cultura de los humanistas, encona la polémica doctrinal y religiosa hasta alumbrar la Reforma y dota de una herramienta poderosa al nuevo capitalismo con su afán de lucro, espíritu de empresa y racionalización de la producción y el comercio.

En el primer tercio de ese siglo, la traducción del Antiguo y el Nuevo Testamento a las lenguas vernáculas protagoniza uno de los grandes debates de la cultura europea.

En el caso de Inglaterra, sabemos que William Tyndale viajó en 1524 a Alemania, con la ayuda económica de algunos comerciantes, y allí logró traducir al inglés e imprimir la versión del Nuevo Testamento que le había sido prohibida por las autoridades

eclesiásticas de su país. Cuando comenzaba a trabajar en la versión del Viejo Testamento, fue apresado en Amberes y ejecutado, en 1536.

En ese momento ya estaba en la calle la primera traducción completa, desde los originales hebreos y griegos, a una lengua europea moderna, de la Biblia. La que realizó Martin Lutero al alemán. Y desde ese momento, las Biblias vernáculas, teñidas de clandestinidad y desafío a la autoridad pontificia, incorporan los relatos de la huida de Egipto, del paso del mar Rojo por Moisés y la cautividad de Babilonia, entre otros muchos, a la tradición piadosa de los cristianos, especialmente los evangélicos.

En la liturgia protestante, al eliminarse el santoral católico y separarse los dos servicios, el de la Eucaristía y el de la Palabra, éste se convierte en el protagonista del domingo, basado en un texto de la Biblia leído y predicado como autoridad suprema en materia de fe y de orden social.

En 1611 aparece en inglés la *King James versión*, ordenada por el monarca y cuidadosamente preparada por un equipo de cincuenta y cuatro especialistas, que logran una obra madura y canónica, que evita los arcaísmos y utiliza un inglés claro y bello. Será la Biblia principal de los protestantes ingleses durante casi trescientos años.

Esa es la Biblia que inspira a una comunidad disidente de peregrinos que desvinculados de la iglesia de Inglaterra, viven un tiempo en Holanda antes de cruzar el Océano Atlántico en el “Mayflower” y desembarcar en una tierra de libertad y oportunidades, la roca de Plymouth, en 1620.

Una década más tarde, los Puritanos, en 1630, tienen un proyecto más definidamente misionero. Levantar en la nueva tierra una iglesia perfecta que sirva de modelo para reformar a la iglesia de Inglaterra. Es en ese viaje sobre el océano Atlántico donde el honorable John Winthrop, Esquire, primer gobernador de la colonia de Massachussets escribe *A Modell of Christian Charity*, en el que afirma que aquella nueva patria será como “una Ciudad sobre la Colina, con los ojos de todos fijos en ella”, y define el carácter intensamente religioso y teocrático de una comunidad de Puritanos que han hecho un pacto con su Dios. Desde este momento, el sentido de la misión ejemplar de la nueva nación en el mundo, de su acontecer histórico como destino providencial, queda marcado y volverá como tema recurrente a lo largo de su historia.

El relato mítico de la esperanza colectiva se proyecta ahora en otro horizonte, los Puritanos del “Mayflower” o del “Arrabella” cruzan ahora otras aguas peligrosas, que ya no son las del Mar Rojo sino las del Atlántico, y huyen de un Faraón despótico e impío, la sombra de la restauración absolutista católica en Inglaterra, con la certeza de que la mano divina guía sus pasos y bendice su empresa. El profesor Arthur Kroker, a la luz de las consecuencias últimas de aquel fundamentalismo protestante en la política neo-con norteamericana de nuestros días, lo describe con tono crítico:

“Aquel fue un pueblo en emigración bíblica cuya psico-geografía era un simulacro de cuarto orden: una realidad virtual y simbólica que carecía de referentes en la realidad salvo su propia tautología sobre las Escrituras –literalmente, un signo universal poblado fundamentalmente con las voces del profeta Daniel y el evangelista Mateo, la bestia de las siete cabezas del Apocalipsis y los cuatro monstruos brotando del océano de Daniel” (Kroker, A. 2006).

Larzer Ziff, profesor de Literatura Americana en Oxford, analiza el caso de la primera colonización, y hasta que punto la legalidad de la ocupación de las tierras estuvo basada en la Biblia.

“...La justificación estuvo, en principio, en la Biblia. Precisamente por que la predilección divina había sido extendida tanto a los gentiles como a los judíos y precisamente porque el pueblo elegido no era ya una raza en particular, tampoco la tierra prometida fue ya un lugar concreto. Dios había prometido la tierra de Canaán a los judíos, pero este vínculo de la promesa a una tierra concreta había sido derogada por Jesucristo.

América era un sitio legal para colonizar no porque fuera una tierra prometida, sino, al contrario, porque ya no había tal cosa en un espacio concreto —ni Inglaterra, ni América, ni Canaán—y por tanto, todas las tierras podrían cumplir esa función, siempre que no se violaran las leyes de las naciones al ocuparlas.” (ZIF, 1974:33)

Sobre esa Biblia ha jurado su cargo el nuevo presidente Barack Obama, en un ejemplar que perteneció a Lincoln, y que nos remite al otro elemento sustancial de esta ceremonia histórica: la esclavitud y su evolución.

5. La Biblia oral de los esclavos

A mediados del siglo XVIII las colonias del norte de América sumaban una población de un millón y medio de habitantes, de los que unos 300.000 eran esclavos, población que se incrementaba anualmente con la llegada de otros 3.500, procedentes de África o de las islas del Caribe.

Sabemos que Absalon Jones y Richard Allen, ambos negros, nacidos en la esclavitud y que rescataron en libertad, fundaron en Filadelfia, en 1787, la Free African Society, la primera asociación religiosa y benéfica dirigida por negros y dedicada a ellos en la historia de los Estados Unidos. En ese año se redactaba la versión final de la Constitución norteamericana, en cuyo texto encontramos retazos alusivos a la presencia de la población esclava en aquella sociedad. Hay una alusión indirecta, a efectos demográficos, ya que cada estado tenía derecho a un número de representantes proporcional a su población, por la que cada esclavo —descrito como “*other persons*”—

era contabilizado como las tres quintas partes de una persona blanca. Existía también una cláusula dedicada a los esclavos fugitivos en la que se exigía que los esclavos huidos a otros estados fueran devueltos a su dueño en el estado del que habían escapado (Artº IV, Secc.2, Cláusula 3)., así como una moratoria de la prohibición de la importación de esclavos, hasta el años 1808.

En el sur, donde la mano de obra esclava era imprescindible en las plantaciones de tabaco, brotaron al tiempo de la Revolución contra los ingleses los primeros liderazgos de pastores negros de confesión baptista en Georgia y Carolina del Sur.

Adrew Bryan nació en la esclavitud en 1737, en una plantación cerca de Charleston, Carolina del Sur. Era el cochero de su amo blanco, Jonathan Bryan, de quien sabemos que junto a otros fue arrestado por predicar con la Biblia a los esclavos. Temiendo que el mensaje de igualdad ---aunque fuera espiritual—de todos los cristianos, y las

historias bíblicas de liberación provocaran una sublevación de los esclavos negros, los plantadores del estado de Georgia prohibieron a sus esclavos oír los sermones de Andrew Bryan. Quienes acudían a los servicios, esclavos o libertos, eran acosados a la salida, azotados y encarcelados. A pesar de todo, con el apoyo de algunos blancos que advirtieron el positivo efecto de la religión en la disciplina de los esclavos, Andrew fue ordenado y su iglesia consagrada en 1788. Tras comprar su libertad, Bryan reunió dinero suficiente para levantar en la ciudad de Savannah la Bryan Street African Baptist Church, la primera iglesia negra en Georgia y probablemente en los Estados Unidos.

Esa es la historia oficial, la que consta en los documentos. Pero hay otra historia, la historia oral, por ejemplo, la que recoge de viva voz T. Wentworth Higginson, en un informe publicado en la revista *Atlantic Monthly*, en 1867. En esa historia oral de las canciones de esclavos que se reúnen al anochecer, en medio del campo, en un lugar apartado, están los ecos de la mítica historia de liberación de un pueblo que los amos blancos cuentan en las iglesias, y que ellos repiten en sus claves trágicas, un quejío trémulo brotando de un círculo de cuerpos que baten palmas y golpean el suelo con los pies, en una danza frenética, ancestral, una aclamación, un ritual al que llaman “shuot”, un clamor áspero, quebrado y cadencioso.

Allí está Canaan, la tierra prometida por Yavé a su pueblo en el Exodo.:

“Hold your Light, Brudder Robert
Hold your Light
Hold your light on Canaan’s shore”

Allí está el río Jordan como destino, aludiendo quizá al río Ohio, frontera entre tierras de esclavos y tierras de hombres libres.

“Jordan River, I’m bound to go
Bound to go, bound to go.
Jordan River, I’m bound to go
And bid’e in fare ye well.”

Allí resuena el prodigio de las aguas que se abren y luego se cierran, ahogando al ejército del Faraón.

“My army cross over
My army cross over
O, Pharaoh’s army drowned!
My army cross over.”

En algunos de estos “espirituales” negros aparecen mezcladas la agonía del Cordero místico y la fuerte pisada del líder Moisés, que camina hacia la tierra prometida, donde es posible calmar la sed con fuentes que nunca se secan:

“I Want to go where Moses trod
O de dying Lamb!
For Moses gone to de promised Land
O de Dying Lamb!

To drink from springs that never run dry
O de dying Lamb!

Una promesa de liberación colectiva que tiene su señal precisa en la trompeta del arcángel Gabriel el día del Juicio Final:

“Blow your trumpet Gabriel
Blow your trumpet Louder
And I want dat trumpet to blow me home
To my new Jerusalem.”

Nunca el fabuloso relato de dolor, esperanza y liberación había encontrado un pueblo tan subyugado y atento, una carne tan castigada y propicia.

El relato bíblico inspiró en gran medida la música negra de los “espirituales” y, trasegado de una a otra generación, apreció en las marchas que reclamaban la igualdad de derechos, bajo el liderazgo del pastor Martin Luther King en los años sesenta del pasado siglo.

Esa tradición oral ritualizada supuso una experiencia tan poderosa en el joven Obama como para describirla detalladamente en su autobiografía, y ese texto tan importante como para que decidiera leerlo como parte de lo que muchos consideran el discurso más brillante de su campaña, el que dedicó al problema racial en el Constitution Center de Filadelfia.

“La gente comenzó a gritar, a levantarse de los asientos, a dar palmadas y llorar, un viento poderoso arrastraba la voz del reverendo hasta la gente(...) Y en esta simple nota --¡esperanza!--yo escuché algo más; al pie de este crucero de iglesia, en el interior de los miles de iglesias en toda la ciudad, imaginé las historias de la sencilla gente negra mezcladas con las historias de David y Goliat, Moisés y el Faraón, los cristianos en el cubil de los leones(...) Aquellas historias --de supervivencia, libertad y esperanza--se convirtieron en nuestras historias, en mi historia; la sangre derramada era nuestra sangre, las lágrimas, en nuestras lágrimas; hasta que esta iglesia negra, en este día luminoso, más pareció un navío llevando la historia de un pueblo hasta las futuras generaciones y hacia un mundo más ancho.” (Discurso sobre la raza. Constitution Center. Philadelphia, Pennsylvania. 18 de marzo de 2008.)

6. La arquitectura de un ritual

Cuando el senador Obama anunció que presentaba su candidatura, a la sombra de Lincoln, en Springfield, Illinois, en febrero de 2007, ya utilizó series de frases cortas, cadenciosas, de las que inducen a la respuesta afirmativa y coral. Utilizó cinco veces seguida el *“Let’s be the generation...”* (que comience a trabajar duro para transformar esta nación; que rehaga nuestra economía para competir en la era digital; que termine con la pobreza en América; que resuelva nuestra crisis en el sistema de salud; que finalmente libre a América de la tiranía de las petroleras,). Presentó el ejemplo de Lincoln, “un abogado de Springfield, flaco, larguirucho, hecho a sí mismo” y resumió su legado en otras cuatro frases cortas, que comenzaban por *“He tells us...”* (que un futuro diferente es posible; que hay un poder en las palabras; que hay un poder en las convicciones; que hay un poder en la esperanza). Y terminó con otras

serie de frases aún más cortas, afirmativas: “*I want to...*”(ganar la próxima batalla—para la justicia y la igualdad de oportunidades; ganar la próxima batalla—para mejores escuelas, mejores puestos de trabajo, servicios de salud para todos; *I want us...*”(eco remoto de la famosa campaña de reclutamiento durante la Primera Guerra Mundial)...-- para recuperar la tarea inacabada de perfeccionar nuestra unión y construir una América mejor.

Un año más tarde, en el discurso de las elecciones primarias de New Hampshire ya comentado, incorpora el slogan “*Yes, we can*” en su doble versión oratoria y electrónica a través del Video Clip colgado en Internet. En cuanto a la oratoria de Barack Obama, *The Times* de Londres, en la víspera de la ceremonia de aceptación ante la Convención Demócrata, en un artículo reticente que plantea serias dudas sobre sus inéditas habilidades de gobernante, afirma que el senador Obama “es uno de los más notables exponentes de la oratoria en lengua inglesa producidos por nuestros primos de América, a la altura de Martin Luther King, , Williams Jennings Bryan y Abraham Lincoln.” (Baker, 2008). Pero lo que aquí interesa es la arquitectura del ritual, lo que hace que, en su discurso de cierre en el Grant Park de Chicago, la multitud se inserte tan fluidamente en la liturgia de las palabras, coreando el “*Yes, we can*” con un fervor que los documentos audiovisuales colgados en You Tube atestiguan siete veces, cadenciosamente, in crescendo, en ese estado de fervor o efervescencia descrito por Durkheim en su día, enfatizando el vínculo entre lo sagrado y lo colectivo:

“ Lo que es definitorio de lo sagrado es el hecho de estar sobreañadido a la realidad(...) Si la vida colectiva, al alcanzar un cierto grado de intensidad, da lugar al pensamiento religioso, es porque determina un estado de efervescencia que cambia las condiciones de la actividad psíquica. Las energía vitales resultan sobreexcitadas, las pasiones avivadas, las sensaciones fortalecidas; incluso hay algunas que sólo se dan en tales momentos. El hombre no se reconoce a sí mismo; se siente como transformado y, a consecuencia de ello, transforma el medio que lo rodea.” (Durkheim, 1992:393).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BAKER, G. (2008) Timesonline. August, 28, 2008.
- BASSETTS, L. (2008) : El Pais.com 7/11/08.
- BERNÁLDES, Andrés (1988): *Crónica del reinado de los Reyes Católicos*. (Ed. Juan de Mata Carriazo).
- DURKHEIM, E. (1992): *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid. Akal.
- HARGREAVES, T. (1973) : *Superpower*. London.
- JORDAN, W. D. (1974): *The White Man's Burdeau: Historical Origins of Racism in the United States*. New York. Oxford University Press.
- KROKER, A. (2006): *Born Again Ideology*. www.ctheory.net. 11/1/2006. p.7
- MILLER, P. (1956): *Errand into the Wilderness*. Cambrigde, Mass. Belknap Press. Harvard University Press.
- MORTON, Thomas (1632): *New English Canaan*. London.
- WENTWOORTH HIGGINSON, T. (1867): Atlantic Monthly Review.
- ZIFF, Larzer (1973): *Puritanism y América: New Culture in a New Word*. New York. Viking press.