

CHRISTUS

Editor Responsable:

Luis G del Valle.— Centro de Reflexión Teológica, A.C.

Director:

Javier Garibay

Director Administrativo:

David Ungerleider

Jefe de Redacción:

Raúl H Mora

Relaciones Públicas:

Magdalena Cubas Carlin

Diseño Gráfico:

J Luis Gómez Brindis

Tipografía:

Gloria Evaristo García

Consejo Asesor:

Enrique Maza, Ramón Mijares, Enrique Dussel, Vicente Leñero, Jean Meyer, Angel Sánchez, Beatriz Becerra.

Consejo de Redacción:

Luis G del Valle, Sebastián Mier, Raúl H Mora, Alberto Arroyo.

Equipo de Trabajo:

Julio Alcaraz, Rufina Cuenca, Roberto Guevara R, Ana Ma. Martínez, Jesús Reséndez Ramírez, Margarita Zamora.

La responsabilidad editorial está a cargo del Centro de Reflexión Teológica, A.C. Los artículos firmados son responsabilidad de sus autores.

Se autoriza la reproducción total o parcial de Christus, para fines no comerciales. Citar fuente con aviso a la dirección.

Christus no es un órgano institucional del episcopado. Tiene aprobación eclesial y funciona como un hecho práctico y un servicio puesto a la disposición de las diócesis que lo aceptan como tal, como son actualmente: Cd Juárez, Cuernavaca, Huejutla y Vicariato Apostólico de la Tarahumara.

Registrada como artículo de 2a clase en la Administración de Correos No. 1 de México, D.F., 3 de enero de 1936. Registro de Propiedad Intelectual en la S.E.P. No. 1054 el 15 de diciembre de 1950. Certificado con licitud de título No. 1724, Certificado de licitud de contenido No. 998 otorgados ambos por la Comisión Calificadora de Publicaciones y Revistas Ilustradas de la Secretaría de Gobernación el día 15 de julio de 1982. Suscripción anual: México \$ 750.00 número suelto/atrasado, \$ 80.00. Suscripción correo aéreo América Latina: 30 Dlls. otros países: 35 Dlls, número suelto/atrasado: 2.50 Dlls.

Centro de Reflexión Teológica, A.C., Apartado Postal 19-213, Colonia Mixcoac, Delegación Benito Juárez, 03910 México, D.F., México.

Impresión:

Grupo Jaguar, S.A. Av 6 No. 67, Col. Gómez Farías.

Dirección Librería:

Augusto Rodin 355
Colonia San Juan
03730 México, D.F.
Tel: 5-98-47-08.

presentación

La esperanza es 'virtud' de tiempos de crisis. Ambas palabras (esperanza y virtud) pueden prestarse a interpretaciones erróneas; pero en su sentido más auténtico son profundamente evangélicas, portadoras de buenas noticias, de la buena noticia.

Esperanza no es aguardar pasiva y resignadamente a que pase la crisis, a que vengan tiempos mejores, a recibir el premio eterno. Esperanza es ponerse activamente en camino, con la seguridad de que Dios nuestro Padre cumplirá su promesa nuevamente. Así lo canta María en el último verso del Magnificat. Esperanza es luchar con constancia y paciencia históricas, porque sabemos que Dios hará fructificar nuestros esfuerzos. Aunque de momento no nos quede claro el cómo.

La virtud no es mera perfección individualista o espiritualista. Virtud es fuerza, energía, es constancia. La virtud, como la vida, es un don recibido que exige esfuerzo y entrega para crecer, madurar y dar frutos en la lucha y el servicio.

Así, la crisis que venimos atravesando necesita la virtud de la esperanza. Tanto en la tierra que nos vio nacer, como en un país extranjero, porque ambos —aunque de diversa manera— son 'tierra extraña', marcada profundamente por la injusticia, donde los frutos reales de la fraternidad que se da en el pueblo se encuentran restringidos y amenazados.

Sebastián Mier S.T.

Año 48 No. 563 Marzo 1983

Ilustraciones: José Chávez Jaimes

en este número

Y SUS LECTORES	3
Y LA NOTICIA	4
TEORIA Y PRAXIS	
Los Hispanos y el Experimento de la Administración Actual	11
CUADERNO: VIVIR EN TIERRA EXTRAÑA	16
Introducción al Cuaderno	17
Los Inmigrantes Mexicanos en los EE UU Stephen Dudek	19
Una Perspectiva Cristiana Allan Figueroa Deck	24
¿Crisis de Identidad en los Exiliados? Ana Vasquez	32
Vida Familiar Cristiana: Perspectivas Hispanas Allan Figueroa Deck	44
El Movimiento Hispano y la Iglesia Católica de los Estados Unidos Allan Figueroa Deck	48
Ministerio en la Iglesia y Ministerio en el Mundo Rigoberto Rivas	51
DOCUMENTOS	
Nuestra Herencia Hispánica:	53
Actitud de la Iglesia ante el Problema de los Indocumentados Mexicanos en los Estados Unidos	56
Y LA PALABRA	
Domingos de Mayo Rubén Cabello y Sebastián Mier	58
Y EL CINE	
El Pachuco y... ¿Cuáles Extremos? Héctor I Sáinz	64



VISO AVISO AVIS

A las personas que hacían sus suscripciones o renovaciones a nuestra Revista *CHRISTUS* por medio de *La Obra Nacional de la Buena Prensa, A.C.*, les suplicamos que a partir del 1o. de Marzo de 1983 las hagan directamente con nosotros, para poder darles un mejor servicio y evitar mayores trámites.

Ambas editoriales pertenecemos a la Compañía de Jesús, pero las administraciones son distintas.

DIRIGIR TODA CORRESPONDENCIA A:

CHRISTUS — CRT
Apartado Postal 19-213
Colonia Mixcoac
Delegación Benito Juárez
03910 México, D.F., México
Tel: 5-98-47-08

VISO AVISO AVIS

Yarumal Antioquia, Colombia 1983

Febrero 23, 1983

Enero 21, 1983

Señor:

Reciba nuestro saludo cordial. Hemos leído algunas revistas de "CHRISTUS" nos ha gustado y aportado mucho para nuestra formación; tiene un buen enfoque, ayuda mucho a la obra concientizadora y liberadora de nuestra América Latina.

Por eso queremos suscribirnos; ustedes nos hacen saber la forma de pago y el valor total, para mandarles el dinero.

Les felicito por tan buena obra y esperamos comunicación.

Unidos en Cristo y su obra Liberadora
A.C. ETM

Estimados amigos:

En una visita al Seminario Evangélico de Puerto Rico, el Bibliotecario me informó de vuestra editorial y sus reflexiones. Me gustaría recibir más información sobre vuestras publicaciones.

Estamos envueltos en un continuo proceso de reflexión en varios órdenes de la vida de la Iglesia, y estamos procurando adquirir materiales con distintos enfoques de la tarea de la Iglesia y de su transformación como vehículo de Jesús el Señor.

Cordialmente,
JDR

Estimados Señores:

Les felicito por los temas teológicos, sociales, pastorales de actualidad, que abren al lector nuevos horizontes y le sitúan en su realidad latino-americana.

Fraternalmente,

MM
B.C.



Y LA NOTICIA

CENTROAMERICA

LA REVOLUCION SALVADOREÑA EN SU HORA CRUCIAL

La profundización de la guerra civil en El Salvador, como resultado de la exitosa ofensiva insurgente de octubre, está creando condiciones internas favorables a un cambio en la correlación de fuerzas, pero no ha logrado hasta el momento quebrar el equilibrio estratégico en circunstancias en que la intervención externa, y la consiguiente regionalización del conflicto, amenazan con sumergir a Centroamérica en un trágico baño de sangre.

Si bien es indudable que la campaña guerrillera de octubre agudizó las profundas contradicciones internas del régimen y desmoralizó a sus fuerzas armadas, no es menos cierto que la ocupación por parte de los insurgentes de 1,200 kilómetros cuadrados del pequeño territorio no es un acontecimiento decisivo, capaz de desarticular de modo concluyente el control de las ciudades por parte del gobierno.

Resulta hoy evidente que ambas fuerzas en pugna buscan dividir al contrario y sumar energías a su favor mientras, en el plano militar, esperan preparar las circunstancias adecuadas para dar la batalla decisiva capaz de romper la paridad. Así, cada vez es más claro que el factor militar, por sí solo, no basta para alterar el equilibrio estratégico, y que, aun teniendo en cuenta que toda variación política se revela inseparable de lo que ocurre en la lucha armada, es la modificación sustan-

cial de la correlación política la llamada a definir el conflicto, cuyo sujeto principal se ha vuelto por consiguiente, con mayor intensidad que en ninguna otra fase, la masa del pueblo.

No obstante, la circunstancia de que la ofensiva militar insurgente haya sido acompañada por una propuesta de diálogo sin condiciones, hecha pública el 25 de octubre, ha desplazado hacia el interior del bloque de poder la línea que divide a los que desean una salida negociada capaz de disminuir los efectos de la catástrofe bélica y quienes procuran dilatar la injusticia y el privilegio de las minorías postergando su derrota a sangre y fuego.

LA CORRELACION DE FUERZAS INTERNA

Los contendientes más notorios de esta histórica lucha son las fuerzas armadas del ejército regular y del Frente Farabundo Martí de Liberación Nacional, pero ambas se mueven en medio de un conglomerado sociopolítico complejo donde se encuentra ahora la clave del poder.

Descontando el probado apoyo a la insurgencia del campesinado, sectores politizados de la intelectualidad y del estudiantado y las tendencias de vanguardia de la clase trabajadora —cuyas eventuales contradicciones internas no afectan su cohesión ante el régimen—

la verdadera apuesta se juega en el área que cubren las fuerzas políticas hasta ahora leales al gobierno.

Su bastión irreductible lo constituyen los militares fascistas que encabezados por el mayor Roberto D'Aubuisson, presidente de la Asamblea Constituyente y líder de Arena (Alianza Republicana Nacionalista), representan a la oligarquía tradicional más concentrada y cuentan entre sus filas a figuras destacadas del régimen como el coronel Nicolás Carranza, actual presidente de la empresa estatal de energía eléctrica, y al coronel Francisco Morán, director de la policía de hacienda. Este núcleo basa su proyecto en la defensa a ultranza de los intereses económicos del sector oligárquico-fascista ligado a las transnacionales, a la burguesía agraria y a los terratenientes, mediante la supresión violenta de toda forma de oposición y expresión contraria a sus intereses, por la vía de la guerra especial de exterminio. No otra cosa demuestra el hecho de que entre las víctimas de las fuerzas paramilitares dirigidas por D'Aubuisson abundan los alcaldes y políticos democristianos y haya hasta tres monjas norteamericanas y dos asesores en reforma agraria de la misma nacionalidad. Precisamente son los sectores más reaccionarios, víctimas del tibio proyecto de reforma agraria democristiano implementado por el presidente Duarte hasta marzo último, quienes forman la base social de apo-

yo de este sector, cuya fuerza militar se sustenta en algunas jefaturas de las brigadas regionales y, fundamentalmente, en los cuerpos represivos especializados y sus escuadrones.

Otro sector irrecuperable del bloque de poder, pero que ha entrado en contradicciones con los oficiales fascistas, es el configurado por los militares norteamericanos sin reservas, encabezados por el ministro de Defensa, general José Guillermo García, el director de la Guardia Nacional, general Eugenio Casanova, el jefe del estado mayor general, coronel Sigfrido Ochoa (destacado en la brigada de San Vicente) y el coronel Domingo Monterrosa. Estos oficiales estuvieron vinculados a diversos intentos de golpes y contragolpes de Estado en su ambición de unificar bajo el control propio el mando de las fuerzas armadas. No sólo orientan sus actitudes políticas de acuerdo con los intereses del gobierno de los Estados Unidos sino que son sensibles a sus más imperceptibles oscilaciones coyunturales.

Entre los grupos que pertenecen al bloque de poder y están recibiendo la creciente influencia del movimiento insurgente en ascenso merece citarse en primer lugar el que integran los militares que, pese al condicionamiento sociohistórico que los ha convertido en represores del pueblo, conservan tendencias democráticas o constitucionales. Tales miembros de las fuerzas armadas salvadoreñas (algunos ya desertores o destituidos de sus cargos castrenses) carecen todavía de cohesión política y, por consiguiente, no tienen capacidad decisoria para cambiar la correlación de fuerzas en el interior de las instituciones militares del régimen. Desprovistos de audacia en la concertación de posibles alianzas y engañados por los jefes fascistas —quienes les han hecho creer que serán castigados por el pueblo triunfante—, no buscan al movimiento popular y revolucionario porque le temen.

El sector más numeroso del bloque de poder sensible a las variaciones de la situación actual es el que podría agruparse bajo el rubro "grupos vacilantes". Pertenecientes a diversos sectores sociales populares explotados, semiexplotados o económicamente marginales, se distinguen por su confusión ideológica y por cierto escepticismo esencial, protegido por su carencia de

información acerca del curso de la guerra. Una parte de estos grupos vacilantes pertenecen a la oficialidad intermedia de las fuerzas armadas (desde subtenientes hasta mayores), han marchado al combate al frente de las tropas y mantienen contradicciones con el alto mando y con los asesores norteamericanos.

OFENSIVA MAS PROPUESTA DE DIALOGO

La campaña guerrillera de octubre demostró el poderío bélico de las fuerzas democrático-revolucionarias pero llevó además la propuesta de paz y reconstrucción al pueblo campesino de las zonas liberadas, y a la más vasta opinión pública urbana. Su simultaneidad con la propuesta de diálogo resultó un indudable acierto. Guillermo García, ministro de Defensa, lo admitió así: "Se han hecho publicidad; al hacerlo, ellos han alcanzado su objetivo".

Un indicio de la nueva coyuntura generada fue la declaración del obispo de San Salvador, Arturo Rivera y Damas, en el sentido de que "se ha iniciado la hora del diálogo", así como el retiro por parte de D'Aubuisson, de la Asamblea Constituyente que preside, de una moción que condenaba las negociaciones.

El fortalecimiento del llamado "centro democrático" —que conforman los democristianos y los partidos Acción Democrática y Conciliación Nacional— ensanchó las grietas del bloqueo dominante y dispersó las respuestas al llamado insurgente.

Si bien no hubo reacción positiva de parte de ninguno de los principales exponentes gubernamentales, sólo se registró una cerrazón absoluta a toda posibilidad de conversaciones en el sector liderado por D'Aubuisson, lo que constituye un hecho significativo a tener en cuenta para el futuro.

Entre tanto, se acrecentaron las presiones del "centro-democrático" a fin de arrebatarse resortes de poder a la Arena, para lo que contó con el apoyo (más aparente que real) de la embajada norteamericana. Tales intentos comenzaron con la exigencia de que renuncie la vicepresidenta de la Asamblea Constituyente, María Julia Castillo; quien escindió recientemente el

Partido de Conciliación Nacional para fundar el PAIS (Partido Auténtico Institucional Salvadoreño), instrumento dócil de D'Aubuisson. El objetivo de fondo del "centro-democrático" consiste en el acoso definitivo de D'Aubuisson, que ha dejado de ser ilusorio gracias al acercamiento del citado Partido de Conciliación Nacional (causa inmediata de su división) a los democristianos y a Acción Democrática.

Hasta Deane Hinton, el representante de la Casa Blanca en El Salvador, denunció al sector fascista por haber asesinado a 35 mil salvadoreños, revelando así los designios de la administración Reagan de tender un manto de pretendido democratismo para encubrir su agresiva estrategia represiva. Medio Departamento de Estado se dedica en estos días a dar los últimos toques a su obra maestra de malabarismo conceptual: el documento llamado a convencer al Congreso de los Estados Unidos de que es preciso continuar la ayuda al régimen salvadoreño porque han mejorado sus perspectivas democráticas y su respeto a los derechos humanos.

Simultáneamente el ministro de Defensa, general García, introdujo cambios desfavorables a D'Aubuisson en los mandos de las fuerzas armadas y lo acusó de proteger al capitán Eduardo Avila, acusado de asesinar a dos asesores norteamericanos en reforma agraria por el propio gobierno de Estados Unidos.

Síntoma adicional de la crisis interna del régimen fue la publicación en noviembre último de un manifiesto suscrito por un denominado "Sector de Mandos Medios de las Fuerzas Armadas Salvadoreñas". En él se pedía a D'Aubuisson que dialogara con la insurgencia como titular de la Asamblea Constituyente para lograr la pacificación del país. Aunque no se trate de un sector militar extraordinariamente representativo, el documento indica un grave deterioro en el seno de las fuerzas represivas.

Semejante combinación de avance democrático-revolucionario y crisis del régimen abre posibilidades tanto para una transformación interna de la situación salvadoreña como para un desencadenamiento de la proyectada intervención imperialista.

Como bien lo ha expresado en sus declaraciones al semanario mexicano Proceso del pasado 29 de noviembre Antonio Hernández, dirigente de la representación diplomática del FMLN-FDR, "al gobierno salvadoreño y a la administración Reagan sólo les va quedando una opción: diálogo o intervención".

Según dijo Hernández la ofensiva militar "no fue planeada para fortalecer una propuesta, es el resultado del proceso de unidad democrático-revolucionaria, ya que por primera vez logramos una participación tan coordinada entre las diversas fuerzas del frente".

UN "GOBIERNO DE UNIDAD NACIONAL" SIN CONSENSO

Con el poder real en manos del alto mando de las fuerzas armadas, las pasadas elecciones de marzo sólo legitimaron el reparto de un poder cuyo carácter formal (es decir, ficticio) se ha puesto de manifiesto de manera elocuente en los últimos meses. Aislados de las masas, que sólo concurrieron parcialmente a las urnas llevadas por la inercia y por el temor a represalias, los partidos políticos del régimen no han sido capaces de expresar sus problemas y sus aspiraciones, ni de recuperar su confianza. De ahí que las iniciativas de los políticos sin tropas giren en el vacío, como una rueda loca, reflejando apenas indirectamente los cuestionamientos más flagrantes de la base social.

Por eso el gobierno se encuentra inmerso en profundas contradicciones prácticamente insolubles, dada su composición heterogénea y su carencia de dispositivos democráticos para dilucidarlas. Es un gobierno sin capacidad de dirección del aparato administrativo del Estado, sin plan alguno e impotente ante la crisis económica.

Aunque los fascistas aprovecharon el fraude que proscribió de la consulta electoral a las fuerzas democrático-revolucionarias y lograron copar el aparato del Estado, las alianzas a espaldas de los ignorados electores, concertadas y rotas al vaivén de las coyunturas y del oportunismo, han sido la vía para escalar posiciones con la bendición de la embajada norteamericana, convirtiendo al presidente Alvaro Magaña en poco menos que una figura decorativa. Arena se apropió de los principales ministerios encargados de la planifica-

ción económica: Economía interna y Comercio Exterior, Hacienda y Planificación Económica, lo que le permite impulsar de modo casi irrestricto su propio proyecto, el más regresivo del bloqueo de poder.

El resultado es un descenso por tercer año consecutivo del producto interno bruto (150/o en cada uno de los dos anteriores, 1980 y 1981, y 100/o en el actual, porcentajes todos de carácter acumulativo en sentido decreciente). A pesar de que las causas profundas del retroceso productivo son estructurales —se refieren básicamente a la caducidad de un sistema socioeconómico obsoleto, llamado a desaparecer inevitablemente y en toda América Central, y generador puntual de la insurgencia de las masas— no cabe duda que la guerra civil que contribuyó a catalizar ha obrado, a su vez, como un factor de agudización de la crisis.

No sólo amplios sectores de pueblos se han sumado directa o indirectamente a la lucha de liberación (dejando en forma transitoria su actividad laboral) sino que el aparato estatal del régimen ha incrementado enormemente el gasto público improductivo, principalmente en el área de la represión, al tiempo que la parálisis económica disminuye la recaudación fiscal, la oferta de trabajo y la generación de bienes.

El propio presidente del Banco Central salvadoreño, Roberto Benítez, admitió que los gastos militares del régimen "han provocado un déficit, jamás visto" y dijo que "el país debe emitir moneda sin respaldo es decir alimentar un explosivo proceso inflacionario, o bien endeudarse irresponsablemente, para pagar inclusive salarios y otros gastos corrientes del sector público". Las erogaciones del gobierno en seguridad pasaron en los últimos dos años del 100/o al 200/o del presupuesto y el gasto en educación, que en 1980 duplicaba al militar, hoy se equipara con él.

Con respecto a 1971, es decir más de una década atrás, el salario mínimo real bajó un 700/o en las actividades agropecuarias, un 420/o en la recolección de café, un 510/o en las industrias y un 520/o como promedio en el conjunto de las actividades económicas, según un reciente estudio de la Universidad Centroamericana, dirigida por la orden religiosa de los jesuitas.

Tan crudo panorama no tiene perspectiva alguna de solución si no se modifican sustancialmente las bases socioeconómicas del conjunto de la sociedad salvadoreña.

Pero en el nivel político-institucional del régimen la parálisis no es menos aguda que la que inmoviliza al aparato productivo.

Si bien la Asamblea Constituyente es el organismo donde las contradicciones se expresan con mayor violencia, su objetivo principal (la promulgación de una Constitución política) se ha visto obstaculizada y finalmente neutralizada por la discusión de problemas intrascendentes y el temor a un mayor nivel de enfrentamiento entre las facciones que disputan parcelas del poder.

En cuanto al Poder Judicial y su organismo máximo, la Corte Suprema de Justicia, poseen un papel meramente formal de legitimadores de la opresión.

Por otra parte, los fascistas se encuentran representados en todos los organismos denominados "autónomos" y "semiautónomos", inhibiendo, por así decir, todo atisbo de iniciativa popular.

Sin embargo, se perfilan en el seno del aparato estatal dos corrientes bien definidas: a) los reformistas, que estiman necesario abrir espacios al FMLN-FDR, a fin de sostener conversaciones y hallar una salida política al conflicto; y b) los fascistas, con Arena a la cabeza, que se limitan a insistir en una mayor profundización de su política de aniquilamiento del pueblo.

Es sobre esta división que se proyecta el influjo ejercido por los sectores de masas sensibles al desarrollo de la fuerza democrático-revolucionaria, incidiendo no sólo dentro de las disputas intestinas del régimen sino en el fortalecimiento de alternativas externas a él, en particular la opción de masas representada por el FMLN-FDR.

FACCIONES OLIGARQUICAS, IGLESIA Y GREMIOS SIN PARTIDO

El origen de las contradicciones entre las dos facciones oligárquicas que detentan el aparato del Estado se encuentran en los distintos proyectos e intereses económicos que representan y,

como consecuencia de ello, en la diversidad de sus propuestas políticas.

El sector aperturista reclama la ampliación del mercado interno mediante el aumento de la demanda a partir de medidas reformistas que den una apariencia de democratización a la vida política, mientras que el sector fascista, más vinculado a la agroexportación y sometido a los intereses de la burguesía agraria y los terratenientes, quiere evitar que cambie el régimen de tenencia de la tierra, ampliar el mercado mediante la invasión de otros mercados externos (y no a través de la ampliación del propio mercado interno de El Salvador) y cerrar así los espacios políticos que pudieran dar impulso a cambios capaces de poner en peligro la base de sustentación de su dominio.

Sin embargo, el cierre de los mercados exteriores ha deteriorado la agroexportación y agudizado las contradicciones, al cerrarse progresivamente los circuitos tradicionales de acumulación de capital, lo que no hace sino empeorar al extenderse la guerra civil y estallar en una extrema dispersión las fuerzas políticas presentes en el gobierno, incapaces de consolidar cualquier hegemonía en su seno y sobre el conjunto de la sociedad.

Tales condiciones generales hacen inviable cualquier proyecto de reconstrucción capitalista, tanto el que plantean los sectores aperturistas, como aquel en que se empeñan los grupos ultraderechistas.

Tampoco en el interior del poder real representado por las fuerzas armadas represivas hay una coherencia interna sólida. La disputa allí se da entre los fascistas y los pronorteamericanos, por usar términos que permitan identificarlos, si bien ambos son igualmente retardatarios y asesinos.

En suma, se puede concluir que no hay hegemonía de ninguna de las facciones de la oligarquía, lo que implica una crisis de poder que, al extenderse a la sociedad en su conjunto, fuerza alianzas precarias de supervivencia y obliga a la intervención permanente del embajador Hinton con el objeto de evitar, por la vía del chantaje y la coerción, la parálisis absoluta del aparato del Estado.

Tras el asesinato de monseñor Arnulfo Romero, arzobispo de San Salvador, la jerarquía eclesiástica entró en un repliegue político que fortaleció las posiciones más derechistas mientras se acentuaba el proceso de radicalización entre los sacerdotes. Sin embargo, las posiciones globales de la Iglesia católica con respecto al movimiento democrático-revolucionario comenzaron a variar al recrudecer la violencia y el terrorismo estatal, y puede considerarse el punto de inflexión de este proceso el cambio de actitud de la jerarquía eclesiástica que se comenzó a delinear al denunciarse la violación del territorio nacional por parte de tropas hondureñas.

A su vez, algunos gremios que anteriormente eran controlados por sectores pronorteamericanos, como la UCS, Fesicostrans y otros, se han manifestado a favor del diálogo aunque están en contra de la lucha armada. La influencia de estos organismos entre las masas más retrasadas es importante y podría considerarse que se encuentran en proceso de convertirse en una suerte de "oposición legal", si bien en su seno existen cuadros orgánicos ligados al gobierno de los Estados Unidos que pretenden aislarlos del movimiento popular revolucionario.

LAS CONSECUENCIAS DE LA PROPUESTA DE DIALOGO

Por primera vez la insurgencia salvadoreña propone un diálogo sin condiciones previas. El diálogo no es negociación y tampoco implica abandono de la lucha armada.

Las consecuencias más inmediatas de la iniciativa consistieron en la generación de reacciones diversas, contradictorias, y de muchas respuestas ambiguas. El inmediato y cerrado rechazo de D'Aubuisson mostró el temor de los fascistas a ceder espacios y a la atomización del poder. Por su parte, las demás fuerzas políticas que participan en el gobierno trataron de evitar un desgaste de la discusión de la iniciativa del FMLN-FDR y decidieron darle una salida temporal, como dejando en suspenso la cuestión.

El fracaso de las presiones institucionales de Arena para aprobar un rechazo formal y definitivo de la propuesta en

la Asamblea Constituyente (reforzadas con el secuestro de varios miembros del Consejo Ejecutivo del Frente Democrático Revolucionario, a fin de evitar que la iniciativa insurgente se organice entre las fuerzas políticas de la oposición y entre las masas), tanto como la heterogeneidad de las reacciones oficiales, confirmaron la inexistencia de un poder hegemónico en el gobierno.

La oferta de diálogo tuvo las virtudes fundamentales de romper el cerco informativo que hacía aparecer a la guerrilla como partidaria del derramamiento de sangre y de volcar a la Iglesia católica en su favor, quitándole al régimen la iniciativa de una convocatoria de paz, que se pretendía instrumentar a través de una comisión especial.

Pero, hasta el momento, el gran impacto obtenido por la propuesta de diálogo del FMLN-FDR no ha sido suficiente para alcanzar modificaciones sustanciales en la correlación de las fuerzas políticas en torno al conflicto salvadoreño, si bien ha insinuado el camino por donde podrían producirse y ha enriquecido el contenido político global de la exitosa ofensiva militar de octubre.

Su condición de punto de partida para abrir nuevamente más amplios espacios políticos internos e internacionales se potenciaría si lograra dotarse de fuerza organizativa, o sea si fuese capaz de brindar a quienes quieren el diálogo una instancia orgánica de expresión y de presión.

EL SIGNIFICADO DEL EJEMPLO SALVADOREÑO

En medio de la crisis capitalista de ciclo prolongado, el ejemplo de El Salvador, de Centroamérica toda, tiene un alto significado histórico.

Cuando el Fondo Monetario Internacional dicta sus normas a los gobiernos más disímiles del planeta, desde Bolivia, Yugoslavia, hasta Argentina, España, Brasil o Costa Rica, haciendo tabla rasa de cualquier proyecto de transformación y reduciendo a balbuceos irrisionarios los planes de los partidos y las fuerzas políticas nacionales, reforzando en suma con el anillo de hierro de

sus intereses usurarios el statu quo mundial, en América Central las vanguardias de 20 millones de latinoamericanos rompen la coraza imperialista y plantean una opción distinta: la transformación radical de las relaciones socioeconómicas de producción, la contracrisis.

Demuestran que la apariencia de "callejón sin salida" que le dan a la crisis mundial los medios de comunicación proimperialistas es sólo eso, una apariencia, y desatan la esperanza de opciones nuevas, de opciones verdaderamente revolucionarias.

Revelan que esa misma crisis mundial no es una catástrofe inevitable, sino la verdadera ley de desarrollo del sistema capitalista dominante, y que mientras exista, tal sistema resolverá sus crisis aumentando hasta lo indecible los sufrimientos del pueblo, la explotación y la opresión.

Piden a los pueblos la abnegación y los renunciamentos que representa todo esfuerzo revolucionario, pero con la perspectiva de un futuro de libertad y de justicia absolutamente inédito.

Tal es el verdadero sentido libertador del ejemplo que da al mundo la lucha del pueblo salvadoreño y todos los pueblos de la América Central.



MEXICO

PANORAMA URBANO: LA CIUDAD Y LA CRISIS

En el mes de diciembre del 82, en el marco de un alud de iniciativas presidenciales que forman y adicionan la legislación vigente o crean nuevas disposiciones legales —303 iniciativas en 141 sesiones—, se aprueban la Ley de Ingresos y el Presupuesto de

Egresos del DDF para el año 83, lo mismo que una nueva Ley de Hacienda del DF. Los impuestos, derechos y servicios registran un considerable aumento encaminado a dar mayores recursos fiscales al DDF porque "se busca que sus habitantes sean quienes so-

porten los gastos de la gran ciudad", la cual se encuentra en una situación financiera "extremadamente precaria". El DDF pretende obtener 140,000 millones de pesos (en el 82 se recabaron 7 mil millones por impuesto predial, y en el 83 se espera recabar 10 mil mi-

lones por el mismo concepto; es decir, que en este renglón se espera obtener en el presente ejercicio, un incremento del 42.85o/o respecto del año anterior), de los cuales destinará 131 mil millones al pago de su deuda pública, que asciende en el 82, a 213 mil millones de pesos. Su presupuesto de egresos es de 340,635 millones de pesos. No obstante que dedicará el 93.57o/o de sus ingresos propios al pago de la deuda, al final del ejercicio, ésta registrará un incremento del 32.7o/o.

El 15 de Diciembre pasado, en su comparecencia ante la comisión legislativa, el nuevo Regente de la Ciudad, Ramón Aguirre Velazquez, señaló que "inmersos en una crisis financiera del DDF, se propone mantener los servicios indispensables para la ciudad sin permitir ni libertinaje ni represión, ya que habrá apego irrestricto a la Constitución".

Respecto a la participación de los colonos en la administración y gobierno de la ciudad, el Consejo Consultivo de la Ciudad se pronunció por fortalecerla, al tiempo que presidentes de 5 juntas de vecinos propusieron reformas a la Ley Orgánica del DDF para legalizar y hacer efectiva dicha participación. En respuesta a estas exigencias, RAV informó que MMH convocará a una consulta popular para definir la forma de gobierno que desean los capitalinos.

Por otra parte, dentro del mismo paquete de iniciativas, el Congreso aprobó la Ley de Ingresos y el Presupuesto de Egresos de la Federación para el 83. En los ingresos, el sector público los incrementará en un 68o/o; el Gobierno Federal, sin contar el sector paraestatal, los incrementará en un 86.8o/o; Pemex los incrementará en un 239.5o/o —el incremento más alto de su historia—; y el sector paraestatal en su conjunto incrementará sus ingresos en un 45.8o/o.

El aparato legal se echó a funcionar para que, efectivamente, el costo de la ciudad sea pagado por sus habitantes; los que no puedan pagar ese costo no tienen derecho a vivir en esta ciudad. Así lo confirman los 16 delegados del DDF en sus primeras declaraciones, en las cuales se explica la política del nuevo gobierno del DF: "no se permitirán asentamientos irregulares, y si los hay, serán desalojados". El único discurso político que no resulta demagógico

al traducirse en acto es: la ciudad de México es para quien pueda pagar sus estancias en ella. Se encarece la ciudad para "sanear las finanzas del DDF" y se expulsa o desaloja a quien no pueda pagarla.

En un estudio de la nueva Ley de Hacienda realizado por la Coordinadora Nacional del Movimiento Urbano Popular (CONAMUP), en el cual se basa su demanda de amparo contra la aplicación de dicha ley (solicitado el 7 de febrero del 83), la CONAMUP señala que la Nueva Ley de Hacienda contiene violaciones a los artículos 14, 16 y 31 fracción cuarta de la Constitución. Viola el artículo 14 porque pretende dar efecto retroactivo a dicha ley; viola el artículo 16, porque se pretende realizar los avalúos desde el escritorio; viola el artículo 31, porque al suprimir el status legal de colonias proletarias, no hay bases para contribuir a los gastos públicos de manera proporcional y equitativa. Esta ley —dice el estudio— no solamente aumenta en forma desproporcionada los impuestos (agua, predial, derecho de uso de servicios públicos y su instalación, modificación o mejoras a la vivienda, regularización de la tenencia de la tierra, números oficiales, alineamiento, licencias de construcción, rentas, estacionamiento en la vía pública, fiestas, rifas, etc), sino que además nulifica los espacios conquistados por las colonias populares para proteger sus intereses ya que desaparece en ella la posibilidad de obtener el reconocimiento como Colonia proletaria. Por otra parte, el DDF se convierte en Juez y parte al no permitir tramitar demandas ante el tribunal de lo contencioso u otras autoridades, hasta que se agoten todos los caminos administrativos; para nada se reconoce el valor del trabajo de los colonos en la introducción de los servicios públicos; se crean nuevas autoridades fiscales que a su antojo pueden hacer avalúos desde sus oficinas sin tener que visitar físicamente los inmuebles; se exige que los predios en terrenos irregulares (comunales, ejidales, federales, etc. . .), paguen el impuesto predial al igual que cualquier colonia residencial; y si todo esto no fuera suficiente, esta misma ley anuncia índices de aumento a estos impuestos hasta en un 50o/o en un plazo no mayor de un año.

Por otro lado, de diciembre del 82 a la fecha, las manifestaciones de inconfor-

midad en contra del aumento de los precios de los servicios y de los impuestos se han multiplicado de manera sorprendente, lo mismo que las acciones represivas por parte del Estado.

La nueva Ley de Hacienda resultó ser el instrumento legal para adecuar a la estrategia general del Estado —que hace cargar la crisis a las clases populares mediante tope salarial, liberación de precios y aumento de impuestos al consumo— el pago del costo de la ciudad, el pago de la crisis de la ciudad. En resumidas cuentas, la nueva Ley de Hacienda viene a encarecer el uso del suelo urbano, y resulta la mancuerna perfecta del incremento de la Federación para el año 83, para marginar del uso legal de la ciudad al 30o/o de su población, por ser la ciudad, muy costosa para ésta.

La coincidencia temporal del surgimiento de la crisis económica y de las luchas urbano-populares independientes, es explicada por la presencia de la crisis estructural del capitalismo mexicano, dichos fenómenos constituyen dos caras de la misma moneda, ya que la crisis de la reproducción capitalista y las limitaciones del aparato productivo se manifiestan especialmente en los principales centros de concentración y socialización de las fuerzas productivas (las ciudades), y afectan de manera inmediata las condiciones de vida y de consumo de los trabajadores urbanos, quienes son el sujeto principal de las luchas urbano populares.

La crisis de la Ciudad de México —y de las ciudades del interior—, es expresión de las crisis del sistema. Ninguna de las dos tiene solución dentro de su propia lógica. El "sacrificio social" se impone por medio de una política de austeridad. Disminuir el gasto público equivale a no redistribuir el ingreso, a favorecer su concentración, a favorecer al capital. Presupuestar "lo que puede cubrirse con ingresos propios o sanos", sin aumentar impuestos directos al capital y sí al consumo, y sin aumentar la deuda externa pública, equivale al sacrificio de las clases populares, para las cuales, vestido y sustento es ya casi imposible, y la posibilidad de una vivienda en la Zona Metropolitana es totalmente una utopía.

La macrocefalia y el monopolio son expresión de la misma lógica del capi-

tal: concentración. Las dos son irreversibles. El déficit de servicios y el déficit fiscal de la ciudad son males congénitos. La ciudad de México concentra el 25.7o/o de la población total nacional. En las últimas cuatro décadas, duplicó su población cada década, con una tasa de natalidad del 10o/o anual; de sus 600 mil nuevos habitantes cada año, 400 mil vienen de otras entidades. La ciudad consume el 35o/o de la producción alimentaria nacional y concentra el 35o/o del gasto e Inversión Pública Federal. En la zona conurbana (DF más 12 municipios del Edo. de México, mil quinientos kilómetros cuadrados aproximadamente) se asienta el 25o/o de la industria del país, el 37o/o de los establecimientos comerciales y se elabora el 44o/o del total de los productos nacionales. En esta ciudad, tres millones de habitantes, el 30o/o de su población, asentados en colonias periféricas, están en situación ilegal por estar asentados en 351 colonias y 500 mil predios irregulares; esta misma población carece de servicios de alcantarillado, drenaje, agua, servicios médicos, transporte adecuado, servicio de limpieza y equipamiento e infraestructura urbana en general.

Hemos intentado bosquejar una imagen de la crisis de la Ciudad de México con algunos datos y elementos que nos permiten caracterizarla como presencia y persistencia de limitantes estructurales básicos que impiden proveer las condiciones materiales urbanas que posibilitan la reproducción ampliada del capital y que, de manera más general, representan obstáculos a la reproducción del orden social vigente. Aunado a esto, la crisis de las condiciones materiales de la ciudad inciden en el cuestionamiento de la legitimidad ideológica y política del orden social urbano dominante.

Los crecientes déficits y carencias en las condiciones de vida urbana en la mayoría de la población que habita en las ciudades mexicanas, son, pues, efectos de esta crisis y no sus causas.

La crisis de la ciudad significa, pues, la expresión urbano-espacial de la crisis de las relaciones sociales de producción vigentes en esta etapa particular del desarrollo del capitalismo en México. En este sentido, la crisis urbana es producto dialéctico de la necesidad de refuncionalizar y reacondicionar las

ciudades y territorio en general a los requerimientos que imprime en todos los ordenes la consolidación del dominio del capital monopólico y financiero.

El hecho de que la CONAMUP haya escogido el camino de la legalidad para plantear sus demandas reivindicativas contra la política fiscal del gobierno del DF, no es un hecho fortuito. La estrategia de la presente administración frente a la crisis marca una sensible modificación en la correlación de fuerzas políticas, expresada en los embates estatales contra el Movimiento Popular Independiente (MUPI) a través del desconocimiento de sus líderes y de la legitimidad de las organizaciones independientes más combativas, así como del uso de la represión selectiva contra los movimientos más radicalizados y con mayor grado de avance, orilla a utilizar la legalidad.

Por otra parte, el reciente cambio presidencial trae consigo la plena instauración de las políticas dictadas por el FMI de disminución del gasto de "bienestar social", de incremento de los ingresos públicos por medio del aumento del impuesto predial y de las cuotas para regularización de la tenencia de la tierra, así como el "ajuste", claro está, al alza, de las cuotas por servicios.

En este marco, otras políticas que adquieren rasgos sobresalientes son las de

represión a las demandas de terrenos urbanos y la política de desalojos masivos con el objeto de detener el crecimiento del espacio urbano, de afianzar la defensa de la propiedad privada del suelo urbano, y dar confianza al capital en su conjunto.

El MUPI tiene que enfrentar, pues, una, ofensiva estatal bien estructurada, ofensiva que intenta refuncionalizar el uso del espacio regional y urbano en la búsqueda de salidas más sólidas a la crisis. Las consecuencias de estas políticas para las clases populares que habitan la ciudad de México —y las ciudades del interior— son la acentuación del carácter segregativo, excluyente e inseguro en muchas de sus condiciones de vida urbana, al sufrir desalojos violentos, al impedirse el crecimiento de las áreas urbanas de uso popular —incluso por medio de la violencia física— al acentuarse el déficit e irregularidad en el suministro y funcionamiento de los servicios públicos en las zonas de habitación popular.

La crisis de la ciudad, como la crisis del capitalismo mexicano, es irreversible. Uno de los retos que enfrenta el MUPI en la actual situación y correlación de fuerza, es encauzar, cada vez más, y cada vez más claramente, sus luchas reivindicativas en el marco de una estrategia política de más largo alcance histórico y revolucionario.

EL M.U.P.I. TIENE QUE ENFRENTAR UNA OFENSIVA ESTATAL BIEN ESTRUCTURADA QUE INTENTA REFUNCIONALIZAR EL USO DEL ESPACIO REGIONAL Y URBANO. . . POR TANTO TENDRA QUE ENCAUZAR CADA VEZ MAS Y MAS CLARAMENTE SUS LUCHAS REIVINDICATIVAS EN EL MARCO DE UNA ESTRATEGIA POLITICA DE MAS LARGO ALCANCE HISTORICO

LOS HISPANOS Y EL EXPERIMENTO DE LA ADMINISTRACION ACTUAL

INTRODUCCION

El siguiente trabajo intenta presentar una revisión de los dos primeros años del experimento económico de la Administración Reagan en torno a la realidad católica hispana. Ello exige un análisis que tome en cuenta, por igual, a la tradición del magisterio sobre justicia social y económica en la Iglesia, y también la situación actual en el ámbito hispano.

Iglesia y Sociedad

La Iglesia ha sido partícipe en la problemática socioeconómica y política casi desde el comienzo de su existencia. Frente al paganismo grecorromano de la antigüedad, el feudalismo medieval, y la revolución industrial que llevara a las grandes luchas de reivindicación social de nuestra época, las figuras centrales de la Iglesia preconizaron una actitud evangélica de características distintas según la época.

A partir del Concilio Vaticano Segundo, la Iglesia ha hecho cada vez más explícita su enseñanza en torno a la citada problemática.

Una de las contribuciones decisivas del Concilio fue el definir la protección de la dignidad humana y la promoción de los derechos humanos como una tarea propiamente religiosa. Es decir, una labor que forma parte integral en el ministerio de la Iglesia. En las palabras del Concilio mismo: "la tarea de la Iglesia en el orden político es ser un signo y un puntal de la dignidad de la persona".

A esto mismo se refirió el Papa Juan Pablo II en su discurso a los católicos de los Estados Unidos en el estadio Yankee de Nueva York:

"En el marco de sus instituciones nacionales ustedes también estudiarán las bases estructurales que causan o impulsan las diferentes formas de pobreza en el mundo y en su propio país, a fin de aplicar los remedios apropiados".

El presente trabajo ha sido preparado con fines educativos y no representa una declaración oficial de la Conferencia Católica de los Estados Unidos. Es un análisis de Reaganomics, y se guía por dos temas centrales de la tradición social católica:

Opción Preferencial por el Pobre

La Iglesia entra al debate público con una preferencia plena y consciente de su preferencia por los intereses de los pobres. Como dijera el Papa Juan Pablo II, en Manila "Defender la dignidad humana de los pobres y sus esperanzas de un futuro humano, no es un lujo para la Iglesia. . . es su deber!" (Febrero 18, 1981).

Concretamente, cuando existen conflictos entre las exigencias de los más necesitados frente a aquéllas de los que poseen más, la doctrina social católica le concede primera prioridad a los pobres.

"Las presentes dificultades económicas", dijo el Papa Juan Pablo II en Tokio, "no pueden convertirse en un pretexto para sucumbir a la tentación de hacer que los pobres

paguen el costo de las soluciones de los problemas de los ricos" (Febrero 24, 1981).

Papel del Gobierno en la Protección de Derechos Humanos

La doctrina social católica enuncia que hay ciertas necesidades materiales esenciales que se definen como derechos humanos, y que deben salvaguardarse a fin de garantizar la dignidad humana. Entre estos derechos se pueden citar: empleo, ingresos adecuados, alimento, vivienda, tratamiento médico, y servicios sociales esenciales (Encíclica *Pacem In Terris* No. 11). Como escribiera el Papa Juan XXIII:

"El Papel principal de un gobierno es asegurar que estos derechos humanos sean reconocidos, respetados, tomados en cuenta en coordinación con otros derechos, defendidos y promovidos". (*Pacem In Terris* No. 60).

REALIDAD HISPANA

Pasados ya dos años de la "década del hispano" en los Estados Unidos, nuestra realidad nos ofrece desafíos enormes; pero también oportunidades anteriormente insospechadas.

La mayoría de la comunidad hispana enfrenta serias barreras al progreso económico y social. En 1979 una familia hispana de cada cinco era pobre, según cifras del Departamento de Trabajo. En 1981, cuando la tasa de desempleo ascendía a un 7.5 por ciento, el desempleo entre hispanos era del 10 por ciento.

Más reveladoras aún son las cifras relativas a ocupaciones y salarios. Por ejemplo, los empleos profesionales generalmente indican un grado de preparación mayor, y por lo tanto mayores oportunidades de obtener ingresos más elevados.

La fuerza laboral hispana se concreta en los niveles más bajos. Mientras que un 42 por ciento de la población blanca (no-hispanos) ocupan puestos profesionales, sólo un 27 por ciento de la población negra y un 24 por ciento de los hispanos se hallan a dicho nivel.

En términos de ingresos, el hispano tiende a ganar menos que el blanco o el negro no hispano. Los Hispanos ganan un promedio de \$4.60, los negros \$4.65, y los blancos \$6.00 por hora.

Según la Comisión Nacional de Política Laboral (National Commission for Employment Policy), los hispanos en-

frentan tres obstáculos al éxito en el mercado laboral: deficiencias en sus conocimientos del inglés, bajo nivel de formación y educación formal, y discriminación.

A pesar de que la realidad socioeconómica hispana se ha comenzado a estudiar recién en los últimos años, y por lo tanto se carecen de gran variedad de datos, esta breve reseña indica una situación general que coloca a la comunidad hispana entre las más necesitadas del país.

Oportunidades

Frente a las necesidades apremiantes de la comunidad hispana, aparecen por primera vez oportunidades de comenzar a influenciar la política socioeconómica nacional.

En junio de este año, el periódico *The Wall Street Journal*, presentó la paradoja hispana de manera dramática: a pesar de que los hispanos aumentan a pasos agigantados en número, este grupo étnico no ha llegado a adquirir el poder político proporcional a su crecimiento, y por lo tanto tampoco la posición económica correspondiente.

Pero noviembre trajo sorpresas para aquéllos que veían muy distante una participación política, y por ende, un aumento de peso político de la comunidad hispana. Las elecciones produjeron un sinfín de actividades destinadas a promover el voto hispano. Desde el Secretariado mismo vimos este movimiento: nuestra tirada de 60.000 folletos sobre responsabilidad política se agotó en cuatro semanas, más rápidamente que cualquier otra publicación.

Y el resultado lo vemos ahora. En el 98o. Congreso de los Estados Unidos, el número de hispanos ha aumentado de 8 a 11 miembros en la Cámara de Representantes. En Nuevo México vuelve a ocupar el cargo de gobernador un hispano.

Pero seamos realistas. Esto significa que hay 11 hispanos entre 435 congresistas. Dos, los de Puerto Rico y las Islas Vírgenes, no tienen voto. No hay ningún senador, un solo gobernador de entre 50. Además, no se trata sólo de ocupar bancas. Buscamos resultados.

EL EXPERIMENTO REAGANIANO

Hace dos años que el Presidente Reagan asumió el poder. A partir de enero de 1981, el Presidente ha llevado a cabo un experimento económico masivo que consiste en cinco elementos:

Problema

1. El Gobierno gasta demasiado:
2. El Gobierno cobra demasiados impuestos:
3. El Gobierno tiene demasiados reglamentos:
4. El Gobierno imprime demasiado dinero:
5. El país es vulnerable a un ataque ruso:

Solución

- 1a. por lo tanto debe reducirse el presupuesto nacional.
- 2a. por lo tanto deben reducirse los impuestos.
- 3a. por lo tanto deben reducirse los reglamentos.
- 4a. por lo tanto debe imponerse una política monetaria restrictiva.
- 5a. por lo tanto debe aumentarse el gasto militar.

La teoría de Reagan se basó en la premisa de que la nación podía llevar a cabo todo lo anterior al mismo tiempo, y de que el resultado sería: menos inflación, más empleo, aumento de las tasas de inversión, productividad, y crecimiento económico. Además se aseguraría la seguridad de la nación.

En definitiva, esas "soluciones" han llevado a una recesión que sobrepasa en dimensiones a la Gran Depresión de los años 30, y que en proporción se le está acercando. Específicamente:

- 1) Los cortes al presupuesto de \$70 millones en tres años, han llevado a reducciones notables en los servicios sociales a los pobres: alimentos, vivienda, servicios médicos, empleos y educación.
- 2) Las reducciones a los impuestos han significado una pérdida de \$ 750 mil millones en cinco años, en ingresos al gobierno federal. Esto ha llevado a dos resultados: una inflación, y una redistribución de riquezas —de los pobres a los ricos— sin paralelo en la historia de la nación.

- 3) El Nuevo Federalismo elimina una serie de reglamentos complejos destinados a asegurar que los fondos para programas internos lleguen a las comunidades más necesitadas.
- 4) La política monetarista ha significado en efecto que para combatir la inflación se ha llegado a tasas de desempleo de más de un 10 por ciento, y se ha dejado sin empleo a más de 12 millones de personas.
- 5) Los aumentos en los gastos militares han significado que en los próximos cinco años los EE UU gastarán \$1,6 trillones en el presupuesto militar, y que para 1986 un 60 por ciento del presupuesto irá al Pentágono.

En conclusión, el programa de la Administración actual significa algo más que una serie de ajustes. Representa en efecto una filosofía fundamental acerca del poder del gobierno en resolver las necesidades humanas básicas, y los problemas sociales. De hecho es un cambio social radical dirigido a reducir la responsabilidad del gobierno en el bienestar general.

EFFECTOS DEL EXPERIMENTO REAGAN EN EL PRESUPUESTO NACIONAL

	Gastos en 1981 (billones \$)	Gastos en 1982 (billones \$)	Aumento Reducción (—) en o/o
Defensa:	159.8	331.7	8.7
Beneficios al individuo:	316.6	434.9	0.9
Asistencia bajo Ingreso:	(67.4	(71.3)	(- 4.2)
Seguro Social:	(249.2)	(263.6)	(2.0)

Fuente: Office of Management and Budget, White House, 1982

PROGRAMAS SOCIALES: ACTUALIDAD

A continuación presentamos un resumen del estado de los principales programas sociales del gobierno federal en empleo, alimentos, vivienda, asistencia médica, y asistencia a familias con niños.

Empleo

Dado que la administración ha optado por combatir la inflación con una recesión, millones de personas han perdido sus empleos. Como notamos antes, entre los hispanos el desempleo ha sido más alto que en la población general. Examinemos ahora algunos programas específicos.

Empleos de Servicio Público CETA

El programa del "Comprehensive Employment Training Act" (CETA), a través del cual obtuvieron empleo unos 300,000 adultos de sectores marginados, terminó el año pasado. Los empleos CETA colocaban individuos en escuelas y servicios comunitarios. La Administración propuso su eliminación, bajo el principio de que el sector privado es más efectivo que el gobierno en remediar el desempleo.

Contra la premisa de la administración hay sin embargo una serie de estudios que demuestran que la prosperidad

económica no es de por sí suficiente para emplear y asegurar el progreso social de grupos significativos de la población; esto es debido a insuficiencias en educación, a falta de oportunidades y bajos ingresos y a que entran al mercado laboral en condiciones desventajosas. Estos trabajadores carecen de los conocimientos y la experiencia necesaria para una gran cantidad de empleos, enfrentan discriminación, y viven en zonas de pocas oportunidades.

Por estas razones, el subsidio federal fue significativo en abrir las puertas de la sociedad a estos grupos marginados.

El 30 de septiembre el Congreso aprobó un nuevo programa de entrenamiento en lugar de CETA. El nuevo programa contiene modificaciones importantes.

En general, el programa no provee empleos de servicio público (excepto un número limitado de plazas en el Programa de Empleo de Verano para Jóvenes). El entrenamiento se destina a aquellos que reciben asistencia pública o con ingresos de pobreza según cifras federales. También se autoriza el re-entrenamiento de trabajadores cuyas fábricas han cerrado.

Sin embargo, el programa traspasa la responsabilidad a nivel local. Los gobiernos locales deberán colocar a los tra-

bajadores empleados a través de este programa en empresas privadas. Asimismo, se ha reducido considerablemente el pago de honorarios a los trabajadores durante su período de entrenamiento, lo que significará que muchos no podrán asistir al entrenamiento debido a necesidades económicas inmediatas.

Alimentos

Los cortes presupuestarios de los últimos dos años han diluido el compromiso de la nación a erradicar el hambre y la desnutrición. El programa de Timbres Alimenticios (Food Stamps) comenzó en la década de los 60 como programa piloto. Debido al éxito obtenido en aumentar el poder adquisitivo alimenticio de familias de bajo ingreso, el programa se convirtió en la clave del esfuerzo contra el hambre en Estados Unidos.

En 1963, Michael Harrington, autor de *The Other America*, y luego congresista de Nueva York, sacudió a la nación al verificar la existencia de 30 millones de personas que padecían hambre y deficiencias en nutrición en los Estados Unidos. Estudios de la Fundación Field en 1967 y 1977 demostraron el éxito de los Food Stamps.

La Administración Reagan escogió este programa entre aquellos que serían reducidos sustancialmente a comienzos del período presidencial. Ello se debe tanto a las dimensiones como a la naturaleza del programa. Se trata del subsidio más grande dirigido a los sectores de menor ingreso.

Por una parte, es la contribución más grande y directa del gobierno a los pobres. Por otra el administrarse a través del Departamento de Agricultura es un sostén para los precios de productos rurales.

Los cambios obtenidos por Reagan en los últimos dos años se pueden dividir en tres categorías:

- a. Cambios en los criterios de elegibilidad:
 - eliminación de beneficios a familias cuyo ingreso supera en más de 130% el nivel federal de pobreza;
 - modificación del cálculo del ingreso familiar de manera que los ingresos aparentes resultan por encima del máximo aceptable;
 - autorización para que el Secretario de Agricultura descalifique a aquéllos que abandonan sus empleos voluntariamente.Este cambio se aplica a trabajadores en huelga.
- b. Reducciones de beneficios:
 - dilación de ajustes en el valor de los Timbres debido a inflación;
 - eliminación de todo ajuste en el cálculo de ingresos (salario real versus ingreso inflacionario) hasta octubre de 1983.
- c. Cambios administrativos:
 - fórmulas de pago más estrictas para reducir pagos erróneos;
 - incremento en las penas al fraude y el abuso;
 - autorización a que se exija a los beneficiarios registración en las oficinas de empleo;

—registración obligatoria para los beneficiarios con niños en el hogar cuando existe otra persona adulta en la familia.

Estos cortes combinados con los efectos de la alta inflación, han tenido un efecto negativo especialmente entre los pobres con empleos y los ancianos. Debido al aumento en el número de pobres y desempleados, sería lógico suponer que el número de beneficiarios ha aumentado. De hecho, entre junio de 1981 y 1982 los beneficiarios declinaron en 300,000. El beneficio promedio por persona en el mismo período bajó un 11 por ciento.

Otro programa alimenticio afectado fue el de Almuerzos Escolares; se eliminó la participación en este programa de un 11 por ciento del alumnado escolar entre 1981 y 1982. Esto no se debió a una declinación en el número de estudiantes, sino a las reducciones en el subsidio federal (un 30 por ciento), lo cual forzó la clausura del programa en 2,700 escuelas. Un tercio de los niños afectados son pobres. De modo similar, la participación en el programa de desayuno escolar bajó un 13 por ciento en el último año. En aquellos estados con más declinaciones de más del 10 por ciento.

En el futuro inmediato, el Congreso ha solicitado incrementos en los programas alimenticios de más de \$ 2 billones por encima del presupuesto de Reagan. Debido al déficit del presupuesto es probable que para el próximo Congreso se proponga una nueva rueda de cortes presupuestales.

Este sistema es deficiente en tres aspectos:

- (1) No incentiva la construcción de viviendas en momentos en que la disponibilidad de unidades para personas de bajo ingreso ha llegado a niveles críticos. Tampoco toma en cuenta el problema de sub-alojamiento; es decir, unidades en serio estado de deterioro para los pobres; o sea 40 por ciento de las viviendas disponibles.
- (2) El subsidio representa una reducción de un 15 a un 20 por ciento.
- (3) No provee viviendas para aquellos grupos que generalmente sufren discriminación en el mercado privado: familias grandes, familias con un solo adulto, minorías.

Asistencia Médica

Medicaid, el programa que asegura atención médica a los más pobres, fue reducido en el 97o. Congreso. Los cortes llegaron a totales de \$ 11 billones en 1982 y \$ 275 millones en el presupuesto de 1983.

Este programa paga con fondos federales un 50 por ciento de las contribuciones de cada estado a la atención médica de los pobres. Toda persona mayor de 65 años que demuestra carencia de medios, puede ser beneficiada. También existe a mujeres y niños que reciben asistencia a las familias con niños (AFDC) en muchos estados.

Los cortes en 1982 incluyeron: reducciones en los fondos de contrapartida; es decir, la cantidad que el gobier-

no federal paga de 3 por ciento para 1982, 4 por ciento para 1983 y 4.5 por ciento para 1984; reducciones de beneficiarios obligatorios, que ahora incluyen solamente las mujeres encintas; eliminación de la opción de elegir dónde obtener asistencia médica.

Los cortes en 1983: los estados pueden exigir que los pacientes paguen una porción del costo; los estados pueden tomar posesión de los bienes de una persona institucionalizada.

Vivienda

La comisión Presidencial sobre la vivienda calculó que hay 10 millones de familias sub-alojadas. Estas son familias cuyos ingresos son insuficientes para obtener viviendas adecuadas. Sólo un 25 por ciento de estas familias han obtenido vivienda bajo subsidio federal. Para los marginados en general, el futuro es magro: la construcción ha declinado a niveles desconocidos en las últimas dos generaciones; los alquileres han aumentado; y se verifica un aumento de personas desalojadas.

El presupuesto de 1982 trajo una reducción en la asistencia. El congreso redujo el número de viviendas subsidiadas y restringió la elegibilidad a la asistencia para la vivienda. El aumento de alquileres significó que la porción del presupuesto familiar destinado a vivienda subió del 25 al 30 por ciento del ingreso familiar.

El Presidente pidió al Congreso cortes radicales: pero este último no aceptó todas las recomendaciones, especialmente aquellas modificaciones de elegibilidad. En su lugar, y debido a la presión republicana en el Senado, se acordó en eliminar los fondos para toda construcción nueva de viviendas para personas de bajo ingreso. Se eliminó la modernización de viviendas públicas existentes, rehabilitación; pero los contratos preexistentes al presupuesto están cubiertos, así como la construcción de 10,000 unidades para ancianos.

Las propuestas para 1984, obtenidas por la prensa, recomendarían la eliminación total del subsidio a la vivienda. En su lugar, la Administración propone un sistema de bonos federales con los cuales personas de bajos ingresos pagarían sus alquileres.

Según el Proyecto de Política de Salud de la Universidad George Washington, 10 estados han limitado el número de días en el hospital cubiertos por el programa, 23 estados han restringido la duración y el tipo de servicios cubierto; y 7 estados han establecido un tope presupuestario anual pasado el cual se termina la asistencia médica.

AFDC: Asistencia a Familias con Niños

AFDC (Aid To Families Dependent Children) cuesta menos del 1 por ciento del presupuesto federal, unos \$ 7,6 billones en 1981 de un total de \$ 657 billones.

En 1981 se cortó el programa a través de reducciones de elegibilidad. Se redujo el ingreso máximo permitible, se eliminó la exclusión de un tercio de los salarios, se incluyó a Food Stamps, subsidios a la vivienda en el cálculo de elegibilidad, y se excluyó a los hijos de más de 18 años.

Unas 800,000 familias perdieron su elegibilidad. En estados en que la elegibilidad al AFDC es un requisito para Medicaid, estas familias también perdieron asistencia médica.

En 1982 se llevó a cabo un corte directo de \$ 85 millones, y se aprobaron reducciones de \$ 345 millones a través de los próximos tres años.



PAUTAS PARA LA ACCION

Todo lo anterior implica un llamado a la acción. En la declaración de la Conferencia Católica de los Estados Unidos titulada "Responsabilidad Política: Opciones para la Década de los 80", los obispos expusieron el deber del ciudadano cristiano de manera sucinta: "La enseñanza social cristiana exige que tanto los ciudadanos como las autoridades consideren seriamente todo lo relacionado con el bien común. . ." He aquí varios pasos para comenzar en esta labor.

1. Considérense las aplicaciones prácticas del bien común en este momento y en la localidad, el estado y nación.
2. Infórmese sobre la legislación que más le afecta, o aquélla en la que más se siente identificado como ciudadano cristiano. Se recomienda recurrir a las Conferencias Católicas de cada estado, a los directores diocesanos de acción social, y a las organizaciones cívicas que estudian la problemática legislativa.
3. Participe en talleres de entrenamiento, si los hay en su zona, sobre la problemática social actual y sus posibles soluciones.
4. Organice grupos de reflexión en torno a uno o dos temas de interés común y decida una línea de acción.

La historia es de los que se dedican a construirla. El cristiano no es más que aquél que coopera con el poder liberador y creador de Dios, que acepta los valores evangélicos como base para un mundo mejor.

"Publicado en *Le Monde Diplomatique* en Español Diciembre 28 1983".

 **CUADERNO**
CHRISTUS

**VIVIR
EN TIERRA
EXTRAÑA**

INTRODUCCION AL CUADERNO

Hay un ocultamiento de la realidad de los inmigrantes, y de la vida de los chicanos e hispanos que viven en norteamérica. Resultan ser "seres invisibles" para nosotros, para sí mismos, para el medio ambiente en que viven. No es que los ignoremos, sino que expresamente se tiende una cortina de humo sobre su realidad. Se les oculta con el desprecio.

¿Por qué se van? ¿Quiénes son? ¿Cómo viven allá? ¿Qué les sucede a las siguientes generaciones? ¿Y los que nunca han salido? ¿Hay una causa que puede explicar lo complejo que es vivir en tierra extraña?

La respuesta es la pobreza, y es urgente a fondo, la realidad. Los problemas que abordamos en este cuaderno son aquéllos que se refieren a la identificación de los inmigrantes mexicanos, a su identidad personal y cultural, a su vida organizada (su identidad corporativa), a su vida familiar humana y cristiana, a la perspectiva cristiana que se tiene sobre esta realidad, a sus relaciones con la iglesia norteamericana, y finalmente a su vida religiosa y al ministerio que demandan según sus necesidades. Abordamos el problema de los mexicanos (trabajadores indocumentados), tocamos el tema de los chicanos (generaciones residentes en Estados Unidos) y el de la iglesia norteamericana, y terminamos con el ministerio entre los hispanos (mexicano-norteamericanos que nunca han salido de su tierra).

Vivir en tierra extraña significa participar en las pruebas del siervo sufriente que lleva sobre sí el peso del pecado del mundo, de la injusticia que oprime a los hermanos; es caminar hacia la casa del padre buscando cielos nuevos y tierras nuevas donde reine la justicia y la hermandad. Mirar al norte es no olvidar el sur: México y algo más.

Stephen Dudeck nos presenta en Los inmigrantes mexicanos en Estados Unidos algunos datos que nos ayudan a identificar quiénes son los inmigrantes, de dónde provienen, cuáles son las causas sociológicas y económicas de esta inmigración: ¿Son una carga o un beneficio para norteamérica a donde se dirigen? ¿Qué hacen? ¿En qué trabajan? ¿Cuánto aportan a la economía? ¿Qué beneficios reciben?

Allan Figueroa Deck en Una perspectiva cristiana hace un resumen sobre la realidad de la inmigración ilegal. Pone el dedo sobre la llaga, y señala la causa y el problema real de esta inmigración: "Las políticas de élites internacionales y de corporaciones multinacionales que determinan el resultado de muchas realidades económicas, y que son patrones de inmigración en México y Estados Unidos. El problema real consiste fundamentalmente en la distribución inequitativa de la riqueza y de la comida".

A nivel teológico, los inmigrantes y su situación nos revelan el rostro de Cristo que quiso ser semejante a los hombres y aparecer en su porte como hombre, para que por medio de estas pruebas y sufrimientos fuera el primogénito entre muchos hermanos, y caminara delante de ellos.

Ana Vasquez plantea ¿Crisis de identidad en los exiliados? para responder a la pregunta sobre la identidad de los que emigran; hace un estudio profundo de lo que significa identidad, culturación y transculturación.

"La identidad personal es el conjunto de características físicas, psicológicas, morales, jurídicas, sociales y culturales a partir de las cuales la persona puede definirse, presentarse, conocerse y hacerse conocer; y a partir de las cuales, los demás pueden definirla, pueden objetivarla, y reconocerla. La identidad es aquello por lo cual el individuo se siente que existe en cuanto persona en todas sus acciones, y es aceptado y reconocido como tal por los demás".

Cuando se emigra se dice que se presenta el problema de la aculturación; y se la define como un conjunto de fenómenos que nacen del contacto directo y continuo con grupos de individuos que poseen una cultura diferente a la cual se añaden las modificaciones ulteriores que afectan los patrones culturales originales de estos grupos. Esta definición es amorfa, ambigua. Para tratar el problema de identidad en los inmigrados y exiliados la autora nos habla de la transculturación, como

"los procesos que brotan de aquellos conflictos desencadenados cuando un grupo de individuos establece (impone) relaciones de poder en (sobre) otros individuos de cultura o de subcultura diferente. La transculturación se desarrolla así en un contexto que de ninguna manera es neutro sino conflictual y que tiene una proyección en el tiempo muy importante en sí misma y en relación con una historia social y global determinada".

Asume pues la pobreza desde el ángulo de la cultura y la dominación.

Allan Figueroa Deck estudia el problema de La vida familiar cristiana desde una perspectiva hispana. Nos dice que es una preocupación actual de la iglesia en la década de los 80's, pero que la vida de la familia no se puede alentar sin tener en cuenta los factores que la ayudan a construirse o a destruirse. Un factor fundamental es la pobreza que en el caso de los hispanos significa emigrar, separarse de la familia, trabajar para sobrevivir y tener comida y sustento; es salario mínimo, es no tener servicios médicos, ni jubilaciones, ni prestaciones sociales.

El trabajo de Allan nos presenta en vivo esta relación entre vida familiar cristiana, pobreza y justicia. Es realizar el evangelio dentro del verdadero contexto social de estas familias, en la única perspectiva desde la que se puede abordar la vida familiar cristiana.

El mismo autor nos presenta El movimiento hispano y la iglesia católica de los Estados Unidos. Nos dice que hay un distanciamiento entre los chicanos y la iglesia católica, que puede irse superando en la medida en que la Iglesia profundice en la conciencia y opción que tiene ante las injusticias, y se relacione, cada vez más con la cultura chicana.

La Iglesia católica norteamericana puede ayudar a articular las condiciones de confrontación del chicano cuando ella se reconozca a sí misma con las mismas posibilidades, características y hábitos de la sociedad norteamericana; también cuando reconozca y dinamice la vida y visión integral de los hispanos sin querer imponerles los mismos patrones de asimilación a la sociedad norteamericana que usó con otros grupos étnicos europeos, tradicionalmente católicos. Así contribuirá a que los chicanos, desde su propia raíz, aporten su rico patrimonio cultural a la sociedad y a la iglesia en Estados Unidos.

El trabajo de Rigoberto Rivas Ministerios en la iglesia y ministerios en el mundo, nos presenta algunos componentes de la preparación para el ministerio en la comunidad hispana. Uno de ellos es la prioridad dada a la experiencia, que es intercambio de la misma entre individuos y grupos. La teología tiene una razón de ser en la medida en que está encarnada en la vida y en la realidad concreta de la gente. Así el pueblo es factor decisivo para los ministerios entre hispanos, en cuanto que a él sirve y desde él se sirve.

El cuaderno tiene su complemento en los artículos presentados en Teoría y Praxis y Documentos en donde podemos descubrir tanto la posición de la actual política de Reagan con respecto a los hispanos, y cómo ésta les afecta; aparecen también algunos datos sobre la posición de obispos hispanos y del obispo Posada de Tijuana ante esta situación, y la pastoral entre hispanos e indocumentados.



STEPHEN DUDEK

LOS INMIGRANTES MEXICANOS EN LOS EEUU

INTRODUCCION

De todos los grupos étnicos que han contribuido al desarrollo de los EE UU, pocos han aportado tanto y han recibido tan poco como los mexicanos. Estos han sido recibidos como trabajadores, pero nunca como ciudadanos. Las Leyes de inmigración de los EE UU como vamos a ver, muestran los temores, deseos, prioridades, y prejuicios, y sobre todo los valores de la sociedad norteamericana a propósito de lo que se desea de los varios grupos étnicos.

En muchos casos las teorías sobre la inmigración a los estados EE UU tienen importantes fines políticos. El manejo que se hace de la información estadística está condicionado por el interés político. Esto hace necesario un análisis y una reflexión crítica sobre el tema de la inmigración con el fin de desentrañar algunos de los mitos que rodean la presentación de esta realidad.

La inmigración mexicana a los EE UU debe ser considerada como uno de los asuntos críticos que afectan actualmente las relaciones entre los EE UU y México. Es un problema que afecta al conjunto de ambas sociedades, y que rebasa las zonas fronterizas de los dos países; nos muestra la interdependencia de las dos naciones afectadas.

Con la elección de Ronald Reagan y con la crisis económica que afecta a los EE UU es poco probable que el gobierno norteamericano esté dispuesto a dar una solución a este problema. Los indicios que presenta la actual administración tienden más bien a agudizarlo. Al tratar el asunto de los inmigrados, muchos autores norteamericanos utilizan los términos: "trabajadores ilegales", "extranjeros ilegales", "espaldas mojadas". Nosotros preferimos usar "indocumentados", para evitar los prejuicios subyacentes en el manejo de estas palabras.

HISTORIA DE LA INMIGRACION MEXICANA A LOS ESTADOS UNIDOS

Es muy importante entender la emigración mexicana a los Estados Unidos dentro de un marco histórico, pues el contexto nos irá indicando que los mexicanos han sido explotados como mano de obra barata y se les ha deportado masivamente cuando ya no se les necesita. La visión histórica nos muestra también los enormes costos que han sufrido los derechos humanos de los mexicanos durante los tiempos de crisis económica de los EE UU. Para entender el fenómeno de la inmigración mexicana es necesario comprender la historia económica de los dos países involucrados. A lo largo del siglo XIX la inmigración de europeos y asiáticos a EE UU satisfacía la demanda de mano de obra barata en la industria, en la minería, en la agricultura, y en la construcción de las líneas férreas; el incremento de inmigración mexicana correspondió a la baja de la asiática y europea.

Con el estallido de la Revolución Mexicana, se inicia el primer periodo de inmigración significativa hacia los Estados Unidos. En estos años influye también la atracción que ofrecía la oferta de trabajo exigida por la primera guerra mundial en virtud de la escasez de trabajadores locales. La corriente migratoria alcanzó su punto más alto el año de 1924. Durante los años 20, cerca del 160/o de los inmigrantes en EE UU provenían de México. A partir de 1924, comenzó a disminuir radicalmente. Durante la época de la Gran Depresión el gobierno norteamericano comenzó un programa masivo de deportación de mexicanos. Se calcula que durante los años 1930-1933 fueron enviados de regreso

a México más de 300,000 trabajadores. Alrededor de 1,500 personas que vivían tan al norte como es el Estado de Michigan fueron repatriadas. Muchos eran ciudadanos naturalizados o inmigrantes legales. Durante esta época de crisis, el sistema capitalista del gobierno norteamericano tomó poco en cuenta los derechos constitucionales de estos grupos minoritarios.

Con el comienzo de la Segunda Guerra Mundial los Estados Unidos necesitaron mano de obra barata para los trabajos de labranza y de recolección de cosechas; implementaron la política del "Buen Vecino". Millares de trabajadores agrícolas mexicanos cruzaron la frontera bajo un contrato internacional de trabajo.

Al comenzar los años 50' la inmigración mexicana fue declarada una vez más como problema nacional para los Estados Unidos. Se olvidó la política del "Buen Vecino". Durante los años 1954 y 1955 el gobierno norteamericano llevó a cabo la operación "espaldas mojadas": recogió y regresó a varios miles de trabajadores indocumentados. A partir de 1945 la inmigración legal de mexicanos ha sido constante, con alguna reducción en el año de 1964. Durante esta época por cada trabajador agrícola admitido bajo el programa de braceros, había cuatro aprehendidos por el control fronterizo; esto indica una proporción muy alta de inmigración ilegal en estos años. La inmigración de indocumentados durante los últimos 10 años ha aumentado gráficamente sobre todo a partir del año 1972. El número de indocumentados descubiertos se incrementa de 14,948 en 1965 a 777,000 en 1976. Los expertos dicen que el SIN aprehende sólo a uno de cada tres o cuatro extranjeros indocumentados. Se calcula que actualmente viven en Estados Unidos unos doce millones de extranjeros ilegales, de los cuales 6 millones son mexicanos.

La historia del fenómeno de la emigración mexicana a los Estados Unidos puede ser comprendida como una relación de dependencia-dominación: cuando la economía norteamericana ha preferido mano de obra barata, ha recurrido a brazos mexicanos a través de mecanismos formales como el convenio bracero, o bien con una política de ojos cerrados ante la inmigración ilegal; cuando su economía ha entrado en crisis, ha reducido la inmigración mediante la deportación masiva de los indocumentados. En esta segunda situación, el gobierno norteamericano y la prensa centran los problemas económicos en los "Wetbacks", y "the menace" o "the silent invasion". Cuando tiene problemas económicos, cierra la frontera; y cuando se recupera, y el empleo vuelve a niveles socialmente tolerables, el tema de los indocumentados se deja de mencionar en los medios masivos de comunicación.

La fuerza de trabajo mexicana se ha convertido en un subsidio de la productividad agrícola norteamericana. La política migratoria se define como parte del sistema de "agribusiness". Julián Nava embajador de los EE UU en México reconoció el hecho:

"La migra (autoridades de inmigración) ha servido fielmente a las necesidades laborales de los EE UU abriendo o cerrando el acceso al trabajo según las circunstancias. Es decir, el oportunismo de los controles fronterizos ha servido estrecha y duramente a la economía de los EE UU y a sus fines políticos. Inevitablemente la violencia y el crimen ha sido parte de este tráfico de seres humanos".

FACTORES DE AMBOS LADOS DE LA FRONTERA

La migración es un fenómeno transnacional que involucra a dos sociedades. Es el resultado de factores situados a ambos lados de la frontera. Jorge Bustamante sintetiza el fenómeno de la migración de la siguiente manera:

"del lado mexicano el fenómeno tiene como raíces el subdesarrollo y la dependencia, caracterizados por el desempleo, por la enorme disparidad de la distribución de ingresos por la discriminación del sector rural en favor del desarrollo del capital y tecnologías extranjeras. Del lado norteamericano el fenómeno se deriva básicamente de una demanda insaciable e incontrolada de mano de obra barata. Esto es, una mano de obra que no es barata por naturaleza, sino que ha sido abarataada por fuerzas estructurales que operan para crear una fuerza de trabajo dócil, y sin ningún poder de negociación. La interacción de estos factores a través de la frontera es lo que conforma el fenómeno de la emigración indocumentada de mexicanos a los Estados Unidos".

El problema de la emigración no es sólo resultado del desempleo que hay en México, sino también producto del empleo para los trabajadores indocumentados como mano de obra barata en tareas pesadas y poco atractivas para los norteamericanos. Este flujo de mano de obra barata es importante para el desarrollo de la economía de los EE UU.

Factores que influyen con la inmigración, desde los Estados Unidos

La inmigración está estrechamente ligada a la expansión del sistema capitalista; podemos decir que en cierto sentido la provoca. Los EE UU tienen cierta hegemonía sobre la economía mexicana, de tal manera que las empresas norteamericanas pueden recibir la ventaja de la mano de obra mexicana. Si los inmigrantes mexicanos tuvieran que salir de EE UU, muchas empresas norteamericanas no podrían continuar. El Wall Street Journal dice: "los ilegales pueden seguir proporcionando un margen de supervivencia a sectores enteros de la economía". La riqueza que los trabajadores crean, supera ciertamente el valor de la retribución recibida en salarios bajos. La demanda de fuerza de trabajo en la economía de los EE UU es uno de los factores que podemos señalar como causa de la emigración de los mexicanos.

Factores del lado mexicano

Podemos señalar el subempleo y los bajos salarios. El Centro Nacional de Información y Estadística del trabajo (CENIET) indica que sólo el 25% de los emigrantes carecen de empleo. Otros estudios señalan que el 77% de los indocumentados indicaban la necesidad de incrementar sus ingresos como la causa principal de emigración. No es pues el desempleo sino el subempleo una de las causas de emigración. Jorge Bustamante señalaba que el nivel de subempleo en 1970 de la fuerza de trabajo mexicana era entre el 37% y el 45% en términos generales; 68% en el sector agropecuario. En la actual crisis se han disminuido las oportunidades de empleo en el sector industrial y no ha sido absorbida la transferencia de la fuerza de trabajo proveniente del sector agrícola. El actual modelo de desarrollo contribuye también a la emigración.

El trabajador no calificado gana en los EE UU seis veces más que en México al realizar la misma tarea y en el mismo tiempo. Los salarios de los indocumentados —aunque inferiores al salario mínimo legal— son mayores en los Estados Unidos que en México; esto contribuye a la emigración, como también la inflación y la devaluación del peso. Según Wayne Cornelius un 92o/o de entrevistados que no habían ido a Estados Unidos expresaban su deseo de hacerlo por el atractivo de los salarios norteamericanos.

La mayoría de los indocumentados son campesinos por nacimiento. Como hemos visto, 75o/o tienen su trabajo en México, pero no les basta para sobrevivir. Con la baja de producción agrícola en los estados de Sonora y Sinaloa, en 1975 se incrementó hasta 10 veces la emigración.

Hay otros factores de índole sociológica y cultural: en muchos casos se trata de una tradición familiar y de la comunidad local. En muchas comunidades rurales existe la tradición de viajar a los Estados Unidos, la base económica de esta tradición de algunos campesinos, se encuentra localizada en los estados de Zacatecas, Michoacán y Jalisco.

QUIENES SON LOS INDOCUMENTADOS

El CENIET describe a la población emigrante como "un conjunto de individuos en edad de trabajar y de producir, y no como un grupo de personas que requieren ante todo de servicios de tipo educacional, médico y de asistencia social en general".

Señala que el 85o/o de los trabajadores indocumentados son hombres; 49o/o de los cuales son solteros. De cada emigrante soltero, dependen económicamente tres personas por lo menos, residentes en México; y más de cuatro si es casado. El 71o/o tienen entre 15 y 34 años de edad; 64o/o son menores de 29 años.

En cuanto a su ocupación, el 62o/o proviene del campo, 18o/o de servicios y 16o/o de la industria. El 50o/o tenían padres que han trabajado en los Estados Unidos: tres cuartas partes tienen hermanos o hermanas que han sido emigrantes. En cuanto al nivel educativo, el 98o/o ha asistido a la escuela, y el 65o/o tiene la educación primaria completa.

En resumen, los trabajadores indocumentados son hombres jóvenes con escolaridad mayor al promedio normal en México, e inferior al de los Estados Unidos, y su origen es principalmente campesino.

Su origen: La gran mayoría son de la mesa central; sigue después la mesa del norte; sobre todo, proceden de los estados de Guanajuato (que aporta 17o/o de los emigrantes), Jalisco (13o/o), Chihuahua (12o/o), Zacatecas (11o/o), Michoacán (8.4o/o), Baja California (5o/o), y San Luis Potosí (4.5o/o). De estas ocho entidades proceden el 80o/o de los trabajadores que se emplean en los EE UU. Es importante señalar que estas estadísticas confirman la idea de que la emigración a los EE UU es una válvula de escape a los problemas sociales de México, pues estos 8 estados no son los más atrasados ni los que tienen más desempleo.



Destino de los emigrantes: el 50o/o se dirigen a California; el 21.2o/o va a Texas; 8o/o a Illinois (principalmente Chicago); 2o/o Nuevo México; el 1.8o/o Colorado, y el 1.7o/o Arizona. Para entrar a los Estados Unidos 59o/o cruza el Río Grande, 27o/o la cerca de alambre de California, y 7o/o los Desiertos de Nuevo México y Arizona. Según Wayne Cornelius, 36o/o utilizaron los "coyotes", y les pagaron entre 150 y 300 Dlls.

La estancia promedio de los indocumentados es de 6 meses. La mayoría no considera en serio la posibilidad de emigrar permanentemente. Sus empleos son pues de índole transitoria y de baja calidad profesional; son también poco apetecidos, y no tienen mucha demanda por parte del Mercado de trabajo norteamericano. Según esto, no parece que los trabajadores norteamericanos sean desplazados por parte de los mexicanos indocumentados.

En general; los trabajadores indocumentados pagan impuestos y usan relativamente poco los servicios asistenciales y educativos de los Estados Unidos: sólo el 7.7o/o reciben sus salarios en efectivo; la gran mayoría los reciben en cheques. Casi tres cuartas partes de los sueldos pagados en cheque sufrieron deducciones por conceptos de pagos al seguro social. Wayne Cornelius señala que sólo el 4o/o de los indocumentados recibió ocasionalmente servicios del seguro social, sólo tres por ciento pusieron ocasionalmente a sus hijos en escuelas públicas norteamericanas, y menos del 10o/o recibió asistencia médica gratuita. El mismo estudio revela que los servicios sociales utilizados por los trabajadores indocumentados, le cuestan al gobierno norteamericano aproximadamente 2 millones de dólares anuales; mientras que los indocumentados contribuyen con 48.8 millones de dólares anuales en impuestos sobre salarios obtenidos en Estados Unidos.

CARTA PASTORAL A LA DIOCESIS DE STOCKTON

MONSEÑOR ROGELIO MAHONY

HISPANOS: HOY, MAÑANA...

Para poder enfocarnos claramente a la situación de los Católicos México-Americanos en nuestra Diócesis de Stockton, necesitamos por un momento dirigir una mirada a la imagen hispana que se está desarrollando a nivel nacional. Dicho contexto nos ayudará a ver cómo lo que está pasando en nuestra Diócesis está sucediendo también a escala nacional. Más aún, una descripción nacional sobre los hispanos nos facilitará el hablar con más conocimiento sobre nuestros hermanos y hermanas hispanos, y planear con ellos un servicio pastoral más completo.

Es evidente que los hispanos se destacarán más en el futuro en la sociedad de los Estados Unidos y en la Iglesia. Hoy, los hispanos son la minoría que está creciendo más rápidamente. Apenas hace unos treinta años, el Censo de los Estados Unidos estimó que existían aproximadamente seis millones de hispanos en el país. El Censo de 1980 contó cerca de quince millones. Pero esta cifra no incluye muchos trabajadores indocumentados (un término más Cristiano y humano que el de "extranjero ilegal"), recientes refugiados cubanos, personas que huyeron de la violencia de Centro América, y un sinnúmero de hispanos que no fueron identificados en el censo. Una estimación más correcta de hispanos en los Estados Unidos habla aproximadamente de veinte millones. En otras palabras, podemos decir que los Estados Unidos ocupan el quinto lugar, a nivel mundial, entre los países de habla hispana. Sólo México, España, Argentina, y Colombia tienen más hispanos que los Estados Unidos.

¿Qué nos tratan de decir los rostros humanos que están detrás de estas estadísticas impersonales de los hispanos? Un factor a considerar es que aunque muchos hispanos, principalmente en el Suroeste, trabajan en áreas rurales, más del 85o/o vive en nuestros grandes centros urbanos como las ciudades de Nueva York, Chicago, Miami, Los Angeles, San Antonio, y San Francisco. No es sorprendente encontrar hispanos en todos los demás Estados de la Unión. Su presencia es cada vez más reconocida debido al incremento de publicidad en Español e Inglés, así como por la gran cantidad de barrios hispanos en lugares como Hartford, Washington, DC, Yakima y Nueva Orleans.

Sin duda estos fenómenos continuarán por algunos años, mientras la inmigración hispana continúe y la población hispana crezca (la edad media de los hispanos es sólo de 22 años; la de los no-hispanos es de 32 años). No es de sorprender que exista gran diversidad de hispanos, pues vie-

nen de veinte países diferentes de habla hispana; varían en su origen, color (blanco, moreno, negro, y amarillo), historia, éxitos, religiosidad y grado de explotación que padecen.

Pero todos comparten muchos elementos culturales, incluyendo un Catolicismo profundamente enraizado, valores importantes como la familia extensa, un sentido único de la persona, y la misma lengua española hablada con diferentes acentos. En realidad, su catolicismo y su lengua española son las constantes que unidas ayudan a entretejer los hilos diferentes que integran el mosaico hispánico.

El grupo más numeroso de este mosaico hispánico es el de los mexico-americanos, los cuales constituyen el 60o/o de los hispanos en los Estados Unidos. A ellos les siguen los portorriqueños con un 17o/o; después, los cubanos con un 8o/o. Hispanos provenientes de España, de la República Dominicana, de Colombia, y cada vez más de América Central, Argentina y otros países latinoamericanos, completan el mosaico. Por su número y diversidad, los hispanos a menudo, y sin ser su culpa, permanecen atrás del resto del país económica, educacional, y políticamente, a pesar de que han logrado grandes avances en estas tres áreas.

En la actualidad, solamente cuatro méxico-americanos y dos portorriqueños desempeñan puestos en el Congreso; no hay hispanos senadores en los Estados Unidos o gobernadores de Estado; y solamente existen dos alcaldes hispanos en ciudades importantes, que son: Miami y San Antonio. La situación es un poco mejor pero no mucho mejor a nivel estatal. Aunque en la actualidad hay más hispanos que terminan secundaria y estudios universitarios en comparación a hace diez años, solamente el 40o/o termina la secundaria comparado con un 66o/o de la población general. A pesar de cientos de avances, la imagen económica de los hispanos aún se ve oscura, debido principalmente a la inflación, desempleo, y alto costo de la energía y la vivienda, que agobian a la familia hispana, que es más numerosa que la familia promedio.

El ingreso medio de las familias que no son de origen hispano permanece \$ 5,000.00 más alto que el de las familias hispanas, y el 22.1o/o de los hispanos viven por debajo del nivel de la pobreza, en comparación con el 9o/o de los no-hispanos. A pesar de estas sombrías estadísticas, los hispanos continúan trabajando, confiados y convencidos de que la vida en los Estados Unidos todavía ofrece grandes oportunidades para quienes sean lo bastante pacientes en soportar las adversidades de un sistema a menudo injusto y lleno de prejuicios.

Si es cierto que los hispanos están aquí para quedarse, también es verdad que muchos nunca se fueron. Históricamente hablando, muchos hispanos y sus antepasados estaban en este país mucho antes que los no-hispanos. Al menos en el Suroeste y Sureste, ninguna otra cultura europea ha existido en este país por más tiempo que los hispanos. Sólo los indios americanos tienen una historia más larga aquí. Por esto los hispanos no se consideran a sí mismos extranjeros, sino nativos. También por esto los mexicanos y otros quienes se filtran en los Estados Unidos a través de fronteras hechas por el hombre, no se consideran a sí mismos como "ilegales". Simplemente se dirigen "al norte", a tierras que pertenecieron en un tiempo a México a España, y anteriormente a sus antepasados indígenas.

Dos ejemplos ayudarán a clarificar esta perspectiva. En el Suroeste la colonización de Nuevo México comenzó, en 1595, doce años antes que en Jamestown (1607) y un cuarto de siglo antes que los padres Peregrinos (Pilgrim fathers) se establecieron en Plymouth Rock. En el Suroeste, Ponce de León descubrió "la Florida" en 1531. Y cuarenta y dos años antes de que los ingleses fundaran Jamestown, los españoles ya habían establecido la primer colonia en San Agustín en 1665. Ahí el Padre Francisco López de Mendoza Grajales celebró una Misa de acción de gracias.

Es digno de mencionar que el primer sermón que se predicó en la primera Misa celebrada en la primera ciudad de lo que ahora son los Estados Unidos, fué en español.

De igual importancia es que entonces, tanto como ahora, la Iglesia estaba presente. Mientras la corona española reclamaba estas tierras y su gente para sí, celosos misioneros reclamaban las almas de los indígenas para la Iglesia. En los años siguientes, la Iglesia continúa presente entre los hispanos en el Nuevo Mundo, a veces sirviéndolos bien, otras veces simplemente sirviéndose a sí misma anunciando la Buena Nueva de Jesucristo. Si existieron hombres como Cortés y Pizarro quienes presidieron la destrucción de las culturas azteca e inca, también hubo en la Iglesia algunos hombres como Bartolomé de las Casas y Toribio de Mogro-vejo quienes defendieron los derechos humanos del indígena.

En nuestro propio Suroeste, los esfuerzos incansables del Padre Eusebio Kino confirmaron la presencia evangelizadora de la Iglesia. Hasta su expulsión del Imperio Español en 1767, los jesuitas, guiados por el padre Salvatierra, realizaron el trabajo de la Iglesia en Baja California. La culminación, en cierto sentido, de la presencia de la Iglesia en California fué coronada con una línea de veintidós misiones que se fundaron bajo la dirección del padre Junípero Serra. En Julio de 1769, un nativo de Majorca, con estudios universitarios fundó la misión de San Diego de Alcalá. Finalmente extendidas hasta Santa Bárbara y San Francisco, las misiones proveyeron a los españoles e indios con un ambiente social, económico y de vida religiosa de crucial importancia hasta 1845. El trabajo de los franciscanos tuvo éxito gracias a la santidad y habilidad administrativa del Pa-

dre Serra, y porque hubo poca interferencia de los grupos de colonos que llegaron después en busca de oro.

Muchas personas de nuestra Diócesis se sorprenderían al conocer el gran número de mexicanos que existían en nuestra área durante la época de la fiebre de oro. El mismo nombre de "Mother Lode" se originó en un grupo de mineros mexicanos quienes descubrieron "La Veta Madre", una veta extraordinaria de oro. Las comunidades que llevan nombre en Español, tales como Sonora, Melones y Hornitos, eran centros de población mexicana.

El Arzobispo de la Ciudad de México envió sacerdotes a Sonora para que ayudaran a proveer servicios pastorales a la gran cantidad de mineros mexicanos en esa área en general. Las Misas celebradas por los misioneros mexicanos durante este tiempo eran frecuentes. Aun cuando la ambición por el oro desafiaba la presencia de los hispanos y otros pueblos, la Iglesia permanecía firme.

Finalmente, debemos mencionar el trabajo heroico de muchos sacerdotes no-hispanos que participaron en la Partida Misionera Española (Spanish Mission Band) en los Condados agrícolas del norte de California. De 1949 a 1962 dichos misioneros trabajaron entre los trabajadores del campo, empezando con servicios pastorales generales que eventualmente se convirtieron en esfuerzos de auto-desarrollo. Hoy la presencia oficial de la Iglesia entre los hispanos se manifiesta por la existencia de un Departamento de Asuntos Hispanos en la Conferencia Católica de California en Sacramento, el cual cuenta con una persona de tiempo completo dedicada a ellos. Además, nuestra Diócesis y las otras once Diócesis y Arquidiócesis en California cuentan cada una con una Oficina para los fieles de Habla Hispana, y ofrece una variedad de servicios pastorales a nuestros miembros hispanos.

Hasta ahora hemos vislumbrado el pasado, presente y futuro del hispano. ¿Qué lecciones podemos como Iglesia obtener de estas breves observaciones históricas? Una lección consiste en considerar que un entendimiento lleno de misericordia hacia los hispanos de hoy, requiere mirar su presente y pasado, no con el fin de resolver sus problemas sino con el propósito de crear junto con ellos nuevas visiones pastorales y estratégicas para el futuro. Una segunda lección nos llama a apreciar nuestra propia historia, sea gloriosa o no. A pesar de tanto dolor en su historia, los hispanos ofrecen a la Iglesia y a la sociedad una riqueza de aportaciones históricas y culturales. ¿Es que acaso no existen en nuestro propio origen étnico, racial, y cultural grandes riquezas que nos pueden enriquecer igualmente a todos?

ALLAN FIGUEROA DECK

UNA PERSPECTIVA CRISTIANA SOBRE LA REALIDAD DE LA INMIGRACION ILEGAL

Mi padre era un arameo errante que bajó a Egipto y residió allí como inmigrante siendo pocos aún, pero se hizo una nación grande, fuerte y numerosa. Los egipcios nos maltrataron, nos oprimieron y nos impulsaron dura servidumbre. . . (Dt. 26:5).

Permaneced en el amor fraterno. No os olvidéis de la hospitalidad; gracias a ella hospedaron algunos, sin saberlo, a ángeles (Hebreos 13:2).

Querido, te portas fielmente en tu conducta para con los hermanos, y eso que son forasteros (3 Juan 5-6).

INTRODUCCION

En este trabajo espero combinar tres perspectivas en la discusión sobre los extranjeros indocumentados, especialmente ciudadanos mexicanos, en los Estados Unidos. Primero, una perspectiva bíblica y teológica; segundo, la posición histórica de la Iglesia sobre los inmigrantes, según las enseñanzas de los pontífices romanos; y finalmente, de mayor importancia, lo que se sabe en este país sobre indocumentados, y los hechos que les conciernen.

Al ir preparando este trabajo, me empecé a sentir más y más orgulloso de ser católico romano, no en un sentido polémico o sectario, sino meramente en el sentido de ser un hijo de esta comunidad particular de fe y religiosidad, que en toda época y en las circunstancias cambiantes del tiempo, ha luchado tan maravillosamente para comprender y responder a las necesidades sociales de la humanidad. Porque la Iglesia Católica Romana posee una tradición de reflexión moral, ética y social, que es inmensa y de profundidad considerable. Pero estas enseñanzas, esculpidas durante dos mil años o más (si se incluye la época bíblica), se encuentran entre los secretos mejor guardados de nuestro tiempo, aun para los católicos.

CONCEPTOS TEOLÓGICOS Y BIBLICOS SOBRE EXTRANJEROS

Hace veintiséis años, el Papa Pío XII escribió lo que se ha llamado la Carta Magna de los documentos de la Iglesia sobre la Pastoral de inmigrantes. Se intitula: *Exsul Familia* (1952). Hace nueve años Paulo VI, en su instrucción *Nemo Est* (1969), reafirmaba lo expuesto por Pío XII y lo enriquecía más. El documento de Pío XII tiene más de cincuenta páginas; y comienza centrando la discusión llanamente en lo teológico; es decir, las cuestiones, preocupaciones, problemas y posibilidades de los inmigrantes son vistos como momentos en la manifestación constante de Dios al mundo. Comienza diciendo:

El exilio de Jesús, María y José, cuando tuvieron que huir a Egipto para escapar de la furia de un rey impío, se presenta como un tipo, un ejemplo y un apoyo para los inmigrantes, exiliados y peregrinos de todos los tiempos y lugares, quienes han tenido que abandonar sus hogares y sus seres amados por temor a la persecución o por la pobreza, y se han ido a lugares extraños.

Pues el Dios todopoderoso y misericordioso, decretó que su unigénito debía "ser semejante a los hombres y aparecer en su porte como hombre" (Fil 2:7), junto con su Madre Inmaculada, Siempre Virgen, y Guardián, para que por medio de estas pruebas y sufrimientos "fuera el Hijo el primogénito entre muchos hermanos" (Romanos 8:29) y caminara delante de ellos (*Exsul Familia* 1969, p 649).

Con facilidad y naturalidad asombrosa, el Papa relaciona la situación de los inmigrantes con la doctrina central del cristianismo: La Encarnación. Pone así el marco para el diálogo y el discurso sobre las cuestiones de inmigración. No es retórica ni mucho menos capricho que el Papa comience desde el mero principio viendo el rostro y los rasgos de Cristo en el inmigrante. Es, más bien, una exigencia, una

necesidad, nacida de la fe de la Iglesia, expresada en el Evangelio y enraizada en toda la Sagrada Escritura: el Dios de Issac, Abraham y Jacob, y el Dios de nuestro Señor y Salvador Jesucristo es el Dios de los pobres y débiles por excelencia; y es por lo tanto un Dios cuyo amor y preocupación y presencia son descubiertos más característicamente y más seguramente en las necesidades humanas, en los lamentos y penas de los pobres.

En San Diego y California del Sur, en todo el Sudoeste norteamericano y a través de toda esta nación, hay razones sólidas para pensar que los más pobres y los más indefensos, los más silenciosos, de quienes más se abusa, los más difamados y mal comprendidos de entre la gente, son los inmigrantes indocumentados, principalmente mexicanos, a quienes sus hermanos, como otros tantos Caínes, han aplicado el nombre inapropiado y degradante de "extranjeros ilegales" (1).

No nos engañemos. Como cristianos (y en el contexto particular en que vivimos), el test a fondo de la autenticidad de nuestra fe es éste: ¿Somos capaces de ver a Cristo en nuestros hermanos los indocumentados? Si no, si nos permitimos ser convencidos por la información falsa y las aseveraciones infundadas acerca de esta gente, si comenzamos a temer su presencia como una amenaza, entonces estamos comenzando a actuar como el Faraón en el libro del Exodo. Esta cita se refiere a un grupo étnico extranjero, utilizado como esclavos en Egipto:

"Mirad, los Israelitas son un pueblo más numeroso y fuerte que nosotros. Tomemos precauciones contra él para que no siga multiplicándose. . ." (Exodo 1:9).

Un poco más adelante se nos dice:

"Y redujeron a cruel servidumbre a los Israelitas, les amargaron la vida con rudos trabajos de arcilla y ladrillos, con toda suerte de labores del campo y toda clase de servidumbre que les imponían con crueldad" (Exodo 1:13-14).

En su desesperación como sabemos, los egipcios introdujeron una política represiva, de control de población, llamada infanticidio, para no permitir que los israelitas sobrepasaran a la Superpotencia de su tiempo, que era Egipto (Exodo 1:16-17).

La experiencia de ser extranjeros, inmigrantes y viajeros permanentes, afectó siempre a Israel, pueblo de Dios. De hecho, la identidad de Israel y los orígenes históricos del judaísmo se encuentran, más que en ningún otro lado, en la experiencia de ser siempre pobres y sin defensa. De ahí que Israel estableciera una norma reiterada a través del Antiguo Testamento, especialmente en el pensamiento de los Profetas:

"No oprimáis al forastero; ya sabéis lo que es ser forastero, porque forasteros fuisteis vosotros en la tierra de Egipto" (Exodo 23:9).

En el grado en que nosotros sucumbimos a la propaganda contra los indocumentados y los vemos ante todo como una amenaza a nuestra "pureza racial", estamos actuando con la misma actitud chovinista de odio a lo extranjero, con el mismo racismo solapado en el pensamiento del faraón. La perspectiva bíblica sobre inmigrantes y la enseñan-

za subsecuente de la Iglesia sobre esta cuestión, son de un espíritu muy diferente de las actitudes y aseveraciones mezquinas e infundadas que sobre extranjeros indocumentados se ven en la prensa y se oyen alguna vez en la conversación.

Hemos hablado de la perspectiva bíblica del inmigrante, especialmente de su imagen en el Exodo y a través del Antiguo Testamento, así como en la doctrina central de la Encarnación. Ahora quisiera pasar a la historia del pensamiento de la Iglesia sobre esta cuestión, que constituye toda una tradición de casi dos mil años.

LA ENSEÑANZA DE LA IGLESIA SOBRE LOS INMIGRANTES

Historia

El Papa Pío XII recapitula la historia de esa enseñanza de la Iglesia en *Exsul Familia*. Lo hace con mucho cuidado y detalle. Las notas al pie de página están cargadas de referencias a cartas, declaraciones y diplomacia papales, que conciernen a los inmigrantes y a sus derechos. Para nuestros propósitos, sólo puedo resumir brevemente los puntos principales de esta historia, larga y magnífica, de preocupación por los extranjeros.

En la primera parte de la Constitución Apostólica, el Papa quiere explícitamente subrayar el punto de que el cuidado de los extranjeros es una dimensión íntima del carisma sacerdotal, según el pensamiento de San Ambrosio, en *De Officiis Ministrorum*, cuando habla de la necesidad de recibir en el país propio a las víctimas de guerras e invasiones (*Exsul Familia*, p 651). De igual forma vemos la unión íntima entre el sacerdote y el servicio a extranjeros e inmigrantes en la fundación de las órdenes religiosas de clérigos para la redención de cautivos. En la vasta actividad misional de la Iglesia a través de los siglos, subyace la preocupación por los pobres, por personas de culturas diferentes de la propia, por extranjeros, y por aquéllos que no pueden hablar por sí mismos. El Papa señala la condenación que la Iglesia hizo de la esclavitud, como otra instancia de su misión para hablar por aquéllos que no tienen voz, cuando hay necesidad de hacerlo. Señala también la fundación en Europa de varias asociaciones piadosas de personas laicas dedicadas a servir a los peregrinos y extranjeros (*Exsul Familia*, p 652).

Entre las necesidades de los extranjeros, según el Papa, está la de que sacerdotes y ministros sean capaces de hablarles en su propia lengua, y menciona los decretos del Concilio Lateranense IV de 1215, y cita esta declaración que podría aplicarse hoy a la situación en California, el Sudoeste norteamericano, y de hecho a la nación entera:

"Como en muchos lugares, dentro de la misma ciudad y diócesis, está mezclada gente con una misma fe, pero de varias lenguas y varios ritos y costumbres, nos firmemente ordenamos que los obispos de tales ciudades y diócesis les provean de hombres adecuados que, de acuerdo con las diversidades de los ritos y lenguas, ejerzan para ellos los ministerios divi-

El Papa continúa diciendo que la modificación de la ley canónica, que permite el establecimiento de parroquias nacionales, especialmente en América, es un ejemplo de la lucha continua de la Iglesia por servir a los inmigrantes de una manera efectiva. Termina la Primera Sección diciendo que la Iglesia siempre ha tomado muy seriamente las necesidades de los extranjeros, y siempre lo hará (*Exsul Familia*, p 654).

La Sección Dos continúa la misma línea de pensamiento histórico. Pío XII menciona con orgullo los cincuenta volúmenes del trabajo titulado *Sobre la Caridad de la Sede Apostólica hacia los Franceses*, colección de documentos sobre la postura de la Iglesia respecto a los inmigrantes franceses durante el tiempo de la Revolución Francesa. La siguiente sección trata sobre el cuidado de la Iglesia por los inmigrantes italianos en otras naciones de Europa, y especialmente en los Estados Unidos. El Papa señala con orgullo a las congregaciones religiosas, tales como los Padres Escalabrini y a misioneros como Santa Francisca Xavier Cabrini, quienes dedicaron su vida exclusivamente al servicio de los inmigrantes. El Papa enumera cartas y documentos expedidos por prácticamente cada Papa durante los siglos XIX, XX, dirigidos a obispos de todo el mundo, especialmente americanos, alentándolos a hacer cuanto pudieran para responder a las necesidades de los inmigrantes y extranjeros. Cita los desvelos y la generosidad del arzobispo John G Shaw, de San Antonio, Texas, por su trato a los inmigrantes mexicanos durante los levantamientos de la Revolución Mexicana de 1910 (*Exsul Familia*, p 669). Recuerda a sus lectores la carta Encíclica del Papa Pío XI a los obispos mexicanos, en la que su predecesor asienta:

"No podemos en este punto darnos el lujo de olvidar un deber, cuya importancia continúa creciendo en tiempos recientes: El cuidado de los inmigrantes mexicanos, quienes desarraigados de su tierra y tradiciones, son fácilmente convencidos por las fuerzas insidiosas de la incredulidad".

"Algún acuerdo con sus hermanos celosos, en los Estados Unidos de América, les proveerá a ustedes de resultados de una más constante y organizada ayuda de parte de los clérigos locales, y asegurará a los inmigrantes mexicanos la obtención de aquellos recursos sociales y económicos que los católicos norteamericanos han desarrollado a tan alto nivel" (Carta Apostólica, 1937).

El Papa Pío XII termina su revisión detallada del trabajo de la Iglesia en favor de los inmigrantes extranjeros, refiriéndose a su propia preocupación por los judíos durante la Segunda Guerra Mundial, y al uso constante que hizo de Radio Vaticana para pedir justicia para esta gente y para todos los refugiados de guerra. Cita una declaración hecha al Subcomité sobre inmigración del Senado de los Estados Unidos, en relación con la situación de los refugiados europeos:

"Pero nos atrevemos a hacer la siguiente pregunta, que ha surgido más de una vez en vuestras mentes, si no de vuestros labios: ¿Es la presente política de inmigración tan generosa como los recursos naturales lo permiten, en un país tan ricamente bendecido por el Creador, y como las necesidades retardadas de otros países parecerían exigir?" (*Exsul Familia*, p 686).

EL PROCESO INEXORABLE DE INDUSTRIALIZACION Y URBANIZACION HA PROMOVIDO LA TRASFERENCIA DE POBLACIONES ENTERAS DESDE EL CAMPO HACIA LAS CIUDADES... ASI VA CRECIENDO LA CONCIENCIA DE LA UNIDAD FUNDAMENTAL DE LA RAZA HUMANA... Y DEL DERECHO INALIENABLE DE LAS PERSONAS A EMIGRAR

Los Principios Básicos de la Inmigración en el Pensamiento Católico

Exsul Familia sobresale por su detallada historia del involucramiento de la iglesia en los problemas de los inmigrantes. El Papa Pablo VI, en su instrucción sobre el Cuidado Pastoral de Migrantes (*Nemo est*, 1969), es notable por la claridad, fuerza y modernidad con que presenta los principios básicos del pensamiento católico sobre la cuestión. El Papa basa sus puntos de vista en dos magníficas fuentes: Las Encíclicas sociales de su predecesor el Papa Juan XXIII, y así como en sus propias Encíclicas y en las declaraciones de la Iglesia Universal, tal como están expresadas en los documentos del Segundo Concilio Vaticano. El método y principios básicos son estos:

1. El fenómeno de la inmigración en el mundo hoy, se debe a los cambios enormes que están ocurriendo en el orden socio-político, especialmente el proceso inexorable de industrialización y urbanización; estos cambios en realidad han promovido la transferencia de poblaciones enteras desde el campo hasta las ciudades. La raza humana, aun el pobre que haya vivido en los márgenes de la sociedad, se está percatando de las oportunidades que nunca había imaginado. La tecnología y las comunicaciones modernas están apresurando este proceso, y parece que no hay forma de detenerlo, aun si deseáramos hacerlo. Otro producto secundario de estos procesos, es la creciente conciencia acerca de la unidad fundamental de la raza humana, y de la *desaparición gradual y disolución de fronteras territoriales*, ya que la raza humana ve cómo están interrelacionadas y son interdependientes las naciones y la economía mundial entera. Bajo estas circunstancias el Papa afirma el derecho inalienable de las personas a inmigrar, ya sea por necesidad o para escapar de persecución; un derecho, él sostiene, que está basado en la misma naturaleza de la persona humana, y un derecho que invalida los derechos de las naciones para establecer fronteras y controlar la salida y la entrada de y hacia su nación (*Nemo est*, pp 614-615).

2. El Papa ve en el fenómeno de la inmigración, dentro de las naciones mismas, y a través de las fronteras naciona-

les, el trabajo del Espíritu Santo luchando por lograr una unidad real entre los humanos.

De este movimiento de pueblos se levanta una razón nueva y de mayor amplitud para el reacomodo de todos los pueblos y del mundo mismo, en la que se puede ver fácilmente el Espíritu de Dios dirigiendo el curso del tiempo, con una providencia maravillosa y renovando la faz misma de la tierra (*Nemo Est*, p 615).

3. Los problemas que vienen con el fenómeno de la inmigración, causan grande preocupación al Papa. Se centra particularmente en las indignidades y discriminación, de que son objeto los extranjeros inmigrantes. La presencia misma de inmigrantes en el país nuevo, huéspedes, señala dramáticamente la desigualdad fundamental en la distribución de riquezas del mundo y la necesidad urgente de

**EL PUNTO DE VISTA DE LA IGLESIA
SOBRE LA INMIGRACION NO
INSISTE EN LOS LEGALISMOS Y DA
MUY Poca IMPORTANCIA A LAS
FRONTERAS NACIONALES.**

LA REALIDAD DE LA INMIGRACION ILEGAL EN LOS ESTADOS UNIDOS: NUESTRAS MEJORES INVESTIGA- CIONES

Lo dicho hasta aquí tiene que ver con la visión universal que la Iglesia tiene de la inmigración. La forma como ve la Iglesia este fenómeno es muy diferente de la forma común y ordinaria con que el problema es tratado en nuestro país. El punto de vista de la Iglesia no insiste en los legalismos, y da muy poca importancia a las fronteras nacionales. No se detiene mucho en las legalidades de residencia y



trabajar contra desigualdades de todas clases, sean políticas, económicas, sociales, o basadas en religión, sexo, raza o nación de origen (*Nemo Est*, pp 615-616).

4. La Iglesia, sostiene el Papa Paulo VI tiene esta preocupación especial: la persona humana, en su integridad total e inseparable, cuerpo y alma. Consecuentemente, la Iglesia debe insistir ante las autoridades civiles en que los derechos de los extranjeros sean respetados (*Nemo Est*, p 616).

de ciudadanía, y más bien insiste en el derecho anterior y natural de las personas humanas a inmigrar cuando existe una necesidad. Más aún, el fenómeno de la inmigración, como ya hemos visto, no es algo negativo. Es el producto secundario de la internacionalización de nuestra época, y de la desaparición gradual de divisiones entre las gentes que anteriormente tenían poco que ver una con otra.

En esta sección de mi trabajo, me gustaría aplicar lo que hemos discutido hasta el momento, a la situación de los

inmigrantes mexicanos que están en los Estados Unidos ilegalmente. Además de la comprensión de la Iglesia, de sus derechos de inmigrantes a estar aquí —los cuales están ciertamente basados en razón suficiente, es decir, necesidad económica— hay hechos importantes de naturaleza histórica y cultural, que hacen de la presencia continua de mexicanos en el Suroeste norteamericano, una inevitabilidad que tarde o temprano los residentes de esta área deben llegar a comprender, y tal vez a aceptar. Mi punto es éste: los Estados Unidos han heredado una frontera con México, que no puede efectivamente ser vigilada por la policía, aun si lo deseáramos hacer. Nosotros, como nación, nunca hemos deseado hacerlo, y no deseamos reamente hacerlo hoy. Las razones para esto son geográficas, políticas, sociales y económicas. Los Estados Unidos, especialmente el Suroeste, y México están ligados por los nexos más profundos de interdependencia cultural, por más de cuatrocientos años. La interdependencia económica continúa creciendo cada año.

El Doctor Donald E Worcester, Presidente de la Asociación Histórica Occidental, trae esta idea a colación, bellamente, en su plática "Significado de las Tierras Fronterizas Españolas para los Estados Unidos". Termina su plática diciendo:

"La vieja frontera desapareció, pero las tierras fronterizas españolas permanecen, siempre expandiéndose y más importantes que nunca. No es menester volver la mirada a eventos de tiempo muy pasado, como la fundación de las grandes ciudades del oeste, o el origen de nuestro sistema monetario, para tener conciencia de su significado. La lengua española y la frontera cultural son una realidad presente y manifiesta. Un historiador que ve las estadísticas sobre el número de personas de habla hispana ya asentados en los Estados Unidos, y las grandes olas que arriban cada año, puede quedar con la sensación, justificada, de que una nueva y diferente forma de conquista española ha comenzado (Worcester, 1967).

El punto que deseo señalar es que un análisis serio y profundo del sentido de la inmigración, desde México, debe incluir una apreciación de este hecho histórico, cultural, económico y social: la frontera México Norteamérica es una de las invenciones más irreales que el hombre jamás ha realizado. Y si pensamos que podemos borrar la realidad humana de la solidaridad básica del Suroeste con México, nos meteremos en problemas y estaremos destinados a la frustración. Porque las realidades más profundas de orden cultural e histórico sobrepasarán nuestras preocupaciones superficiales de "mantener a estos mexicanos fuera".

Asentado esto, volvamos a lo que sabemos acerca de los inmigrantes de México, a quienes desafortunadamente llamamos "extranjeros ilegales". Una de las primeras cosas que un investigador aprende es que a pesar de todos sus procedimientos sofisticados para buscar datos, y a pesar de su posición de super-potencia, los Estados Unidos han fallado miserablemente en la obtención de datos válidos y confiables sobre los inmigrantes ilegales. A cada paso se encuentran datos contradictorios, verdades a medias, análisis im-

presionistas y confusión general, comenzando por los procedimientos y declaraciones del Servicio de Inmigración y de Naturalización, que está considerado por algunos como la burocracia más desastrosa del gobierno federal de los Estados Unidos. No es infundado decir que la política de inmigración de los Estados Unidos hacia los mexicanos y otros del hemisferio occidental, nunca ha estado basada en datos científicamente válidos, sino siempre en presiones políticas de uno u otro grupo de interés especial, o en períodos ocasionales de histeria nacional y de búsqueda de chivos expiatorios, cuando los políticos lo ven conveniente, para echar la culpa, por el desempleo, por el crecimiento alarmante de la asistencia pública, por la destrucción de las escuelas públicas, y aun por la propagación de la sífilis; todo ello sobre los hombros de los inmigrantes mexicanos.

Afortunadamente, en tiempo reciente hemos comenzado a obtener datos más confiables acerca de nuestros hermanos, que se arriesgan tanto para venir a Estados Unidos. Hay dos fuentes excelentes para discutir inteligentemente la cuestión de la inmigración ilegal. Ambas han surgido en el transcurso de los dos últimos años.

La primera es el trabajo expuesto por el Doctor Wayne A. Cornelius, del Instituto Tecnológico de Masachussets, basado en el estudio de tres años, realizado por el autor, sobre inmigrantes y sus comunidades de origen en México (Cornelius, 1977).

El material del Doctor Cornelius fue considerado suficientemente confiable como para ser la base de una asesoría para el Presidente Carter y el Consejo de Seguridad Nacional, en febrero de 1977. En nombre de la brevedad, no podemos introducirnos a la totalidad de las conclusiones bien documentadas del Doctor Cornelius; pero éstas son las que deben ser de especial interés para nosotros, ya que revelan lo injustificadas que son en realidad, en su mayoría, las quejas o las declaraciones hechas acerca de los "ilegales":

1. Es imposible estimar el tamaño de la población "ilegal" total, con algún grado de precisión, usando cualquier fuente de datos existente.
2. Mientras cientos de miles de mexicanos entran ilegalmente cada año, una gran mayoría regresa a México al transcurrir un año. Por lo tanto, es equivocado considerar la cantidad de cada año de indocumentados, como un aumento de la población permanente de residentes indocumentados.
3. La principal causa por que vienen, es la disparidad tremenda entre salarios en México y en Estados Unidos. Por ejemplo, es común que un trabajador gane en una hora en Estados Unidos, lo que ganaría trabajando todo un día en México.

4. No hay evidencia directa de que haya desplazamiento de norteamericanos nativos por trabajadores mexicanos indocumentados; por lo menos en aquellos sectores del mercado de trabajo, donde los mexicanos típicamente buscan empleo. Los trabajadores no pueden ser desplazados de donde no están; y no hay evidencia de que norteamericanos nativos que estén en desventaja jamás hayan tenido, por lo menos en las décadas recientes, una proporción significativa del mismo tipo de trabajo para los cuales los ilegales son generalmente empleados, especialmente en el sector agrícola. La noción de que la eliminación de ilegales haría descender la tasa de desempleo de norteamericanos residentes, está basada más en el pensamiento ilusorio que en la evidencia. Continúa siendo esto una de las pantallas de humo más persistentes para cubrir los problemas con los que los ilegales nada tienen que ver, es decir, las *causas reales* de desempleo en la economía norteamericana.

5. Los ciudadanos mexicanos remiten aproximadamente el 30% de sus ganancias a México; el resto permanece en este país, donde es un factor importante para sostener la economía de ciertas áreas y barrios, donde ayuda a mantener el valor de la renta de las propiedades, y generalmente entra a la economía de consumo.

6. Concuerdan del todo los investigadores en que los ilegales mexicanos hacen un asombroso poco uso de los servicios de beneficio social, mientras están en Estados Unidos; y que los costos de servicios que usan son sobrepasados por sus contribuciones a la Seguridad Social y al pago de impuestos.

La segunda fuente confiable para comprender la realidad de los indocumentados, es el estudio publicado por la Agencia de Recursos Humanos del Condado de San Diego, algunas veces llamado el "Estudio Villalpando". Fue publicado en enero de 1977 (Estudio del Impacto Socioeconómico de Inmigrantes Ilegales en el Condado de San Diego, 1977).

Las conclusiones de mayor interés de ese reporte, son similares a las de Cornelius: le da más sustancia al contenido de Cornelius, acerca de que los indocumentados contribuyen mucho más al sistema, que lo que toman de él. Villalpando muestra que éste es el caso en todas las áreas de servicio social, incluyendo el médico, en que los costos de personas indocumentadas indigentes en el Condado son insignificantes comparadas con las contribuciones que los indocumentados hacen como grupo al Condado, en la forma de impuestos y de otros ingresos al Erario, por residir en San Diego.

Como miembro del Comité de Supervisores sobre Inmigrantes Extranjeros del Condado de Orange, tuve el pla-

cer en 1977, de escuchar al Doctor Van den Noort, Decano de la Escuela de Medicina en la Universidad de California en Irvine, sobre la cuestión de los indocumentados y de su impacto sobre los servicios médicos públicos. Sus conclusiones fueron éstas: Los indocumentados hacen, drásticamente, poco uso de los servicios médicos públicos. Los costos por atención médica a los necesitados entre personas indocumentadas, son infinitesimales comparados con las contribuciones que los indocumentados hacen como clase al Condado de Orange y su economía. Parecería, de acuerdo con el Doctor Van den Noort, que estimulamos la presencia de los indocumentados aquí, nos beneficiamos poderosamente de su trabajo; y cuando nos conviene los despedimos por medio de la deportación y algunas veces los privamos de la atención médica, que es un derecho inherente a las personas, tanto si están legalmente o no aquí.

Una de las cosas que he aprendido después de escuchar a las autoridades del Condado, y de estudiar la realidad del impacto de los indocumentados necesitados sobre los servicios médicos del Condado, es que el problema tiene poco o nada que ver con los indocumentados. Más bien, su presencia en el Condado provee a los políticos sin escrúpulos y mal informados, del instrumento para aplacar a los grupos de contribuyentes, creando una pantalla de humo sobre el problema principal, que es cómo proveer de servicio médico adecuado a los necesitados, y cómo financiar este servicio.

Otra cosa que he aprendido es que en último análisis el hecho de que el servicio médico cubra a legales e ilegales por igual, resulta en beneficio de la comunidad en general, tanto en lo físico como en lo referente a la salud. Porque si los problemas médicos se dejan desatendidos, eventualmente crearán problemas bastante más grandes; esto requerirá un gasto público mayor. Al quejarse de los costos que causa el cuidado de los extranjeros necesitados, las autoridades públicas demuestran su ignorancia sobre las contribuciones concretas de los extranjeros a la sociedad económica; tontamente cuidan lo poco y gastan lo mucho.

De todo lo que se ha dicho sobre la información más confiable que tenemos sobre los extranjeros indocumentados, parecería que los "hechos" más comunmente escuchados acerca de los indocumentados son simplemente falsos. ¿Cómo es que tales inexactitudes hayan podido enraizarse en la mente de tantos norteamericanos bien intencionados, que escriben a sus representantes y presionan aquí y allá para mantener a los indocumentados fuera, para cortar fondos médicos a los necesitados, para privarlos de sus trabajos en muchas situaciones, etc?

Siento que la respuesta a tal pregunta tiene que ver con la inhabilidad o falta de voluntad de los norteamericanos y de sus líderes, para enfrentarse a la realidad de un sistema económico que desesperadamente requiere la colaboración de una clase baja de pobres mal pagados, gente excepcionalmente trabajadora, para mantener el aparato económico, industrial y agrícola, funcionando. Hace más de

cien años, empezamos a enfrentarnos a ese hecho, cuando los esclavos negros fueron liberados. Los negros y otras minorías todavía están luchando para emerger de un sistema que parece requiere una clase no privilegiada y en desventaja permanente. Es difícil para los norteamericanos aceptar este hecho, ya que contradice nuestra hermosa fe en Norteamérica, como la tierra de oportunidad igual y de horizontes ilimitados.

No nos engañemos: los trabajadores indocumentados son un beneficio económico para Norteamérica. Los trabajadores indocumentados están entre los miembros más eficientes y productivos de la sociedad norteamericana. Son el soporte del negocio agrícola en los Estados Unidos de Norteamérica. Son el soporte de los servicios que hoteles y restaurantes dan a nuestra sociedad, en el Suroeste norteamericano y en otras partes. Los trabajadores indocumentados son el soporte de la industria del vestido en el Oeste americano, y es su trabajo, solamente su trabajo, lo que hace que esa industria pueda competir con la de Tai Wan o la de Corea y otros lugares. Y son los trabajadores indocumentados los que hacen posible la continuidad de innumerables negocios pequeños en el Suroeste norteamericano. Los indocumentados son una bendición para esta tierra, porque ellos están entre la cada vez más poca gente que sabe lo que es trabajar dura y honestamente con sus manos. Más aún, debe quedar claro que el gobierno de Estados Unidos no tiene la menor intención de alterar el presente estado de cosas, no importa lo que el Presidente Carter diga o lo que la legislatura introduzca. Porque el gobierno sabe muy bien cuán importantes son estas personas para el sostenimiento de la economía norteamericana; y sabe muy bien que la fuerza humana en busca de mejoramiento y dignidad es más fuerte que todas las patrullas fronterizas, los helicópteros, muros de alambre e instrumentos electrónicos que la América tecnológica pueda reunir contra ella.

Digamos de paso que si hay un problema de inmigración ilegal, es decir, un problema que directamente incida en el desempleo de los norteamericanos residentes, podría éste ser más razonablemente explicado por la inmigración ilegal de canadienses y europeos, que es enorme y que prácticamente nunca se menciona (North and Houston, 1976). Uno se pregunta por qué.

NO NOS ENGAÑEMOS, LOS TRABAJADORES INDOCUMENTADOS SON UN BENEFICIO ECONOMICO PARA NORTEAMERICA. ESTAN ENTRE LOS MIEMBROS MAS EFICIENTES Y PRODUCTIVOS. SON EL SOPORTE EN EL NEGOCIO AGRICOLA EN LOS ESTADOS UNIDOS.

CONCLUSIONES

En nuestra discusión sobre la inmigración, hemos basado nuestro juicio en el derecho de las personas a inmigrar, en sus derechos humanos para buscar el mejoramiento

de sí mismos y proveer adecuadamente a sus familias. Algo curioso sobre la inmigración ilegal mexicana, es que no causa problemas sustanciales a los Estados Unidos. Más bien, como creo haber demostrado, su presencia aquí es mutuamente ventajosa. Como miembros de la Iglesia, entonces, nuestra preocupación por los indocumentados no debería estar basada primeramente en la caridad, ya que nuestra sociedad no está realmente "haciendo un favor a los mexicanos", al tolerar más o menos su existencia en nuestro seno. Nuestra preocupación por los indocumentados está basada en las demandas serias de justicia hacia ellos, como personas humanas. Las injusticias que los indocumentados deben sufrir son numerosas:

1. Las políticas de inmigración y los poderes a discreción de los directores regionales del Servicio Nacional de Inmigración de Estados Unidos, son frecuentemente utilizados para dividir familias.
2. El proceso legal referente a los aprehendidos, frecuentemente no es observado.
3. Los indocumentados son víctimas de una política tonta, degradante y convenenciera de deportación y de re-ingreso arriesgado, a través de los servicios (frecuentemente) de un "coyote" o agente, que les encuentra la forma de regresar a Estados Unidos.
4. Existe un proceso penosamente lento para regularizar el status de aquéllos que tienen alguna razón para obtener la residencia bajo las leyes existentes.
5. Los indocumentados son obligados a soportar el peso de propaganda degradante y de datos inexactos sobre su impacto en el empleo, gracias a una Agencia de gobierno: el Servicio Nacional de Inmigración.
6. En vez de constituir un servicio para el inmigrante, el Servicio Nacional de Inmigración se ha convertido en una especie de Gestapo al servicio de la política de inmigración, que es fundamentalmente irracional y disfuncional; y la aplicación de las leyes por parte del Servicio Nacional de Inmigración, es caprichosa.
7. Como consecuencia de su temor y necesidad de esconderse, los indocumentados son víctimas de elementos deshonrosos de la sociedad norteamericana, y la policía no puede llevar a cabo su deber hacia los inmigrantes, al permanecer como marginados y desprotegidos dentro de la sociedad.
8. Los indocumentados y sus hijos son expuestos a prejuicios, inexactitudes y mentiras acerca de ellos mismos, por parte de los medios de comunicación masiva, y de los políticos, sin tener los medios para defenderse. Esto es potencialmente destructivo de la personalidad, y una indignidad que no debe ser tolerada por seres humanos.
9. El esfuerzo para reunir y deportar a personas indocumentadas, está dirigido casi exclusivamente hacia los mexicanos. ¿Por qué es esto así, siendo que muchísimas personas indocumentadas provenientes de Canadá y de Europa están aquí también? (North and Houston, 1976).

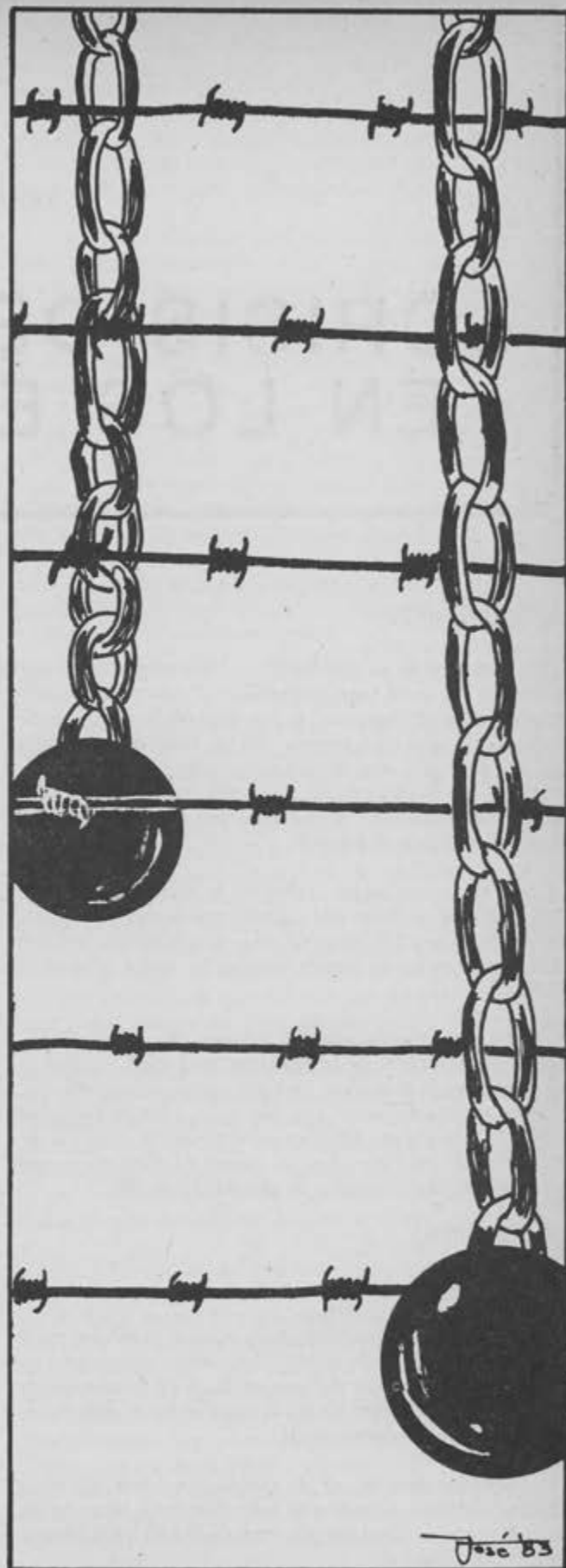
Finalmente quisiera decir que en la cuestión de los indocumentados, la Iglesia encuentra una oportunidad maravillosa de reafirmar su enseñanza histórica y tradicional sobre los inmigrantes. Si alguna característica existe que pudiera ser la prueba de nuestro cristianismo es ésta: la situación de los indocumentados aquí, sobre todo de los procedentes de México, es prueba fuerte para nuestra fe y nuestra lealtad a los principios de las Escrituras y de la Moral que mencioné en el principio. . . La identificación con las luchas de los pobres y de los que no tienen voz, ha sido siempre dura, dificultosa e inmensamente retardadora. Hay quienes dicen que tal vez la Iglesia en Norteamérica se ha vuelto demasiado cómoda y demasiado ligada a los ricos y poderosos; y que no puede ya ser más una voz efectiva para los pequeños de Dios en esta nación, tal como lo fue en el pasado. Tengo la firme esperanza de que ése no sea el caso.

Entonces ¿qué posición debería tomar la Iglesia? Desde mi punto de vista es un error promover la legislación que, en forma sustancial, "resolverá el problema de los ilegales" por la simple razón de que el problema real no son los ilegales. Ellos son una bendición. El problema real está en las políticas de élites internacionales y de corporaciones multinacionales, que determinan el resultado de muchas realidades económicas y de patrones de inmigración en México y en Estados Unidos. El problema real consiste fundamentalmente en la distribución inequitativa de riqueza y de comida. Estos son los problemas vastos y retardadores que nunca resolveremos mientras nos permitamos ser arrastrados hacia un debate acerca de los indocumentados, un debate frecuentemente basado en la ignorancia de los mecanismos de la economía nacional e internacional, y sobre el racismo latente y a veces bastante explícito de algunos norteamericanos. La Iglesia, en el espíritu del Papa Pío XII y del Papa Pablo VI, debe elevar su voz por encima del clamor y señalar una vez más el rostro de Cristo, la automanifestación de Dios, y descubrirlo en los rasgos de nuestros, así llamados, "extranjeros ilegales".

- (1) El término "extranjero ilegal" no se encuentra en lugar alguno de los estatutos sobre Inmigración en la ley federal. Ciertamente, su uso es ilógico, ya que personas humanas no pueden ser "ilegales". Pueden realizar actos que lo son, pero permanecen personas con derechos inalienables. Ni son tampoco realmente "extranjeros" en el Sudoeste norteamericano que hace 130 años era parte de su nación, la República de México, y que por 300 años perteneció a España. Los mexicanos están cultural, geográfica, social y económicamente en su casa en el Sudoeste norteamericano, cuyos nombres geográficos, letra por letra, fueron puestos por sus antepasados.

En casi todos los sentidos, excepto el estrictamente jurídico, los colonizadores de habla Inglesa provenientes de la Costa Este o del Medio Oeste norteamericanos, son más "extranjeros" que los mexicanos.

*Publicado en las Revistas "Social Thought" e "Immigration Today" en los Estados Unidos de Norteamérica. Traducción: Esther Weltzner de Shwedel y Alberto Hernández Medina del Centro de Estudios Educativos, A.C.



ANA VASQUEZ

¿CRISIS DE IDENTIDAD EN LOS EXILIADOS?

INTRODUCCION

"He perdido mi identidad". . . "me preguntaron que quién era yo, y no supe responder. . ." Los exiliados latinoamericanos se inquietan, y con frecuencia se quejan de no encontrarse a ellos mismos; hablan también del peligro que los amenaza: estar a punto de perder su identidad nacional, y sus hijos ya comenzaron este proceso —sobre todo los más pequeños— al no encontrarse en un ambiente en donde oigan hablar el español.

¿Puede uno perder realmente su identidad? ¿Existe una identidad nacional que permita por ejemplo distinguir entre Argentinos y Uruguayos? ¿Hay una identidad cultural chilena que se pueda perder después de varios años en el Exilio?

En este artículo presento primero un conjunto de características propias de la identidad individual y cultural; analizo después el proceso de aculturación-trasculturación, proceso que se encuentra a la raíz de las crisis de identidad cultural. Por último, termino presentando la situación de los exiliados del Cono Sur de América Latina en lo que concierne a estos problemas de identidad cultural.

LA IDENTIDAD

Unidad y Cambio

Allá por los años 50, Erikson en su obra *Adolescencia y crisis: la búsqueda de la identidad*, utiliza el concepto de identidad para explicar ciertos conflictos de adaptación ya sea en los adolescentes, ya sea al estudiar los problemas en pacientes suyos de origen hindú.

60 años después, en un symposium sobre este tema (Toulouse 1979), dejando a un lado diferencias secundarias, las orientaciones generales apuntadas por Erikson continúan siendo valederas.

Actualmente se considera que la *identidad personal* es un sistema de sentimientos y representaciones de sí mismo, "es un conjunto de características físicas, psicológicas, morales, jurídicas, sociales y culturales a partir de las cuales la persona puede definirse, presentarse, conocerse y hacerse conocer; y a partir de las cuales, los demás pueden definirla, pueden objetivarla y reconocerla. . . La identidad es aquello por lo cual el individuo se siente que existe en cuanto persona en todas sus acciones, en todas sus funciones; se siente aceptado y reconocido como tal por los demás, por su grupo, o por su cultura a la cual pertenece" (1).

El sentimiento de identidad se elabora y se desarrolla desde que uno nace, a partir de dos procesos en relación mutua:

1. El desarrollo del yo, en que la memoria juega un papel esencial pues hace posible el poder unificar la experiencia. La unidad del yo se mantiene aun si objetivamente el individuo cambia sin cesar en el curso de su vida. Los individuos que tienen "un sentimiento claro, patente, de su propia identidad, perciben su propia individualidad como integrada, como estable y constante a través del tiempo: para ellos hay continuidad entre lo que ellos eran ayer, lo que son hoy, y lo que serán mañana" (2).

Ahora bien, permaneciendo uno en su propia historia, el individuo está constantemente cambiando bajo diversos aspectos; cuando estas modificaciones se producen gradualmente, las va integrando a las representaciones e imágenes que se hace de sí mismo; por otra parte, ciertos cambios importantes o bruscos corren el peligro de desintegrar la imagen que el individuo tiene de sí mismo. Esto puede suceder en etapas de la vida en que los cambios son más evidentes (adolescencia, vejez), o cuando hay un replanteamiento profundo de responsabilidades (matrimonio, maternidad); o a consecuencias también de algún accidente o de alguna muti-

lación que deshaga parcialmente la imagen que se tiene del propio cuerpo. Probablemente el rechazo que tienen de sí, —especialmente de su cuerpo— ciertos prisioneros ya viejos que sufrieron la tortura y particularmente torturas violentas, pueda explicarse en este contexto.

2. Tenemos además el desarrollo de la unidad del Yo que queda estrechamente ligado al influjo de los demás (familia, grupo de pertenencia, contexto social, contexto cultural) si bien el Yo es igualmente un reflejo de los demás. Así pues permaneciendo siempre uno mismo, el individuo es indisociable de los influjos de su familia, o de los diferentes medios sociales en que se ha desarrollado, lo mismo que es indisociable del conjunto de normas y valores que constituyen su propia cultura (3).

Identidad y Diferencias

Existen igualmente en el proceso de elaboración de la propia identidad dos movimientos contradictorios cuya relación dialéctica subraya Codol (4): la imagen de sí mismo es —según Codol— una imagen socializada de sí mismo pues a lo largo de la vida el individuo elabora y reelabora su identidad en las relaciones que tiene con su medio social y cultural: en cierta manera cada individuo se siente solidario, se identifica con los demás miembros de su propia cultura y de su clase social (5). Sin embargo, a pesar de verse semejante a los demás, el individuo conserva siempre el sentimiento de ser diferente, y se percibe como objeto único. En esta forma, el sentimiento de ser diferente es esencial a la toma de conciencia de uno mismo, y es inherente también a la vida social, porque las diferencias no se perciben si no es en relación con los demás.

Crisis y Patología

El influjo social y cultural es tan profundo que aun cuando el individuo afronte en el transcurso de su vida fuertes crisis de identidad, la forma de reaccionar ante tales crisis y aun los comportamientos patológicos inherentes (las neurosis, las enfermedades) no pueden dejar de desarrollarse si no es dentro de los patrones determinados por la cultura (6). Tenemos el caso de ciertos comportamientos agresivos o ciertas expresiones delirantes que son interpretadas en algunas sociedades como respuestas valederas ante situaciones de agotamiento, mientras que en otras sociedades estos mismos comportamientos son considerados ni más ni menos que como síntomas de locura.

El individuo ¿puede perder, entonces, su identidad? Los investigadores (Devereux, Erikson) establecen una cierta distancia entre las crisis de identidad que cada individuo puede encontrar en el ordinario camino de su vida, y las crisis de identidad más esporádicas pero que alcanzan a las últimas raíces del yo; estas últimas implican un dismantelamiento de las funciones psicológicas, y presentan cuadros patológicos realmente graves.

La identidad sociocultural

Acabamos de decir que la identidad es a la vez personal y social, que se construye en la confrontación entre lo idéntico y lo diferente, en una dinámica donde se confunden el ideal del Yo y las aspiraciones del grupo.

Cada individuo se encuentra a sí mismo en los ojos de los demás; y el reconocer y valorar el propio pasado (lo que ha sido a lo que ha hecho), o el futuro (lo que construirá con las cualidades que se le atribuyen) es indispensable para que pueda él mismo reconocerse y estimarse. En las sociedades más complejas, cada individuo puede identificarse a algo o a alguien, y puede también diferenciarse de los grupos y modelos de conducta, en tal forma que llegará a tener no una sola sino muchas identidades sociales (7).

En otras palabras, cada individuo dispone de varios grupos de pertenencia ("nosotros") y de exclusión ("ellos") que pueden también ser los mismos (8); estas relaciones se constituyen y se refuerzan según los deseos del individuo y según las modificaciones del medio ambiente. Para ejemplificar lo que acabo de decir podemos imaginar a un joven argentino hijo de exiliados. Su identidad puede ser "nosotros los Argentinos" o también "nosotros los exiliados" o "nosotros los hijos de exiliados"; lo cual implica también que haya grupos de exclusión, que haya "otros" diferentes. Según las circunstancias, esta identidad puede ser igualmente definida como "hombre" (y entonces el grupo de exclusión es "ellas" las mujeres), lo mismo como "universitario", "viviendo en esta colonia", "extranjero", etc. Estas identidades diferentes tienen sin embargo un aspecto común: el que el mismo individuo las asuma como suyas y las valore, o valore ciertos aspectos de ellas.

En esta forma sin abandonar jamás su país, este joven Argentino del que venimos hablando estaría en referencia con diversos grupos de pertenencia y de exclusión, y viviría a la vez varias identidades dentro de las identidades culturales más amplias. Ahora bien en esta multiplicidad y en esta movilidad de identidades a las cuales esta referido un individuo concreto ¿se puede hablar de una identidad nacional? ¿Se puede decir que este joven Argentino tenga una identidad de Argentino? No debemos olvidar, sin embargo, que el concepto de nación no se identifica con el concepto de cultura; la identidad cultural es por una parte mucho más amplia que la identidad nacional (hay una cultura latinoamericana y una cultura del Cono Sur en el Continente), y por otra parte más restringida (identidad urbana, campesina, identidad regional: los Andes, la Pampa, etc). La idea de una identidad nacional ha sido empleada históricamente por las dictaduras (Touraine 80) como una forma de borrar las contradicciones de clase, o con objeto de movilizar a la población hacia un programa o un jefe. La identidad nacional es un concepto cargado de implícitos ideológicos, de los cuales los mismos exiliados desconfían mucho.

Así pues, hay exiliados que hablan constantemente de su identidad nacional, y que se quejan de no poderse vivir más como chilenos o Uruguayos; existe también este sentimiento de frustración y abandono entre los trabajadores inmigrantes, y en especial entre los jóvenes llamados la "segunda generación". Algunos especialistas consideran que dichos problemas son propios de grupos y de personas desplazadas y que pueden explicarse como una "pérdida" de identidad nacional. Se llega a caer en la cuenta de que existe una eventual identidad nacional, precisamente cuando se tiene el sentimiento de haberla "perdido".

LA NOCIÓN DE ACULTURACIÓN ES UN RECURSO PARA ENCONTRAR EXPLICACIÓN A LOS CONFLICTOS Y AL CONTEXTO EN QUE SE DESARROLLAN LOS CONFLICTOS SOCIALES DE LOS TRABAJADORES INMIGRANTES.

EL PROBLEMA SUBYACENTE: LA ACULTURACIÓN

Ciertos investigadores acuden a la noción de *aculturación* como último recurso para encontrar una explicación a los conflictos y al contexto en que se desarrollan los conflictos sociales en el caso de los trabajadores inmigrantes; las dificultades de adaptación que experimentan quedan explicadas por el alejamiento de la cultura de origen, y el acercamiento a la cultura del país al cual han llegado. Otros investigadores establecen indicadores que llegan a medir el "grado" de aculturación de estos trabajadores inmigrantes, y fijar el nivel de relación entre esta aculturación y las dificultades de adaptación ya mencionadas.

En el año 1935 la Social Science Research define la aculturación como "los fenómenos que resultan del contacto directo y continuo entre grupos de individuos que poseen una cultura diferente, y las modificaciones ulteriores que afectan los patrones culturales originales de estos grupos". Según Malinowski (9) en este proceso las "desadaptaciones" resultan por una "incompatibilidad" cultural. Conforme este autor, la observación de la realidad cultural debería bastarle al investigador que estudia el fenómeno de la aculturación.

Por los años 50', los estudios sobre la aculturación recibieron un nuevo impulso, pero se centraron en el estudio de la inmigración en otros países. Algunos centros de investigación norteamericanos comenzaron a estudiar los mecanismos de adaptación vividos por los inmigrantes que llegaban a los Estados Unidos. El problema acuciante para los investigadores, era el de poder explicarse los procesos de cambio sociocultural tanto en los indígenas como en los grandes grupos de inmigrantes (italianos, japoneses, portorriqueños, mexicanos, etc).

La noción de aculturación fue propuesta por los antropólogos británicos a fines del siglo XIX con el objeto de explicar los procesos que viven los pueblos autóctonos cuando llegan y se instalan los exploradores y los colonos blancos. Es necesario por tanto interrogarse no sólo sobre la oportunidad de utilizar tales cuadros explicativos en otras poblaciones y en otros contextos, sino también sobre los implícitos ideológicos de tales cuadros de interpretación.

Trabajos más recientes subrayan los límites de este concepto. Según Mercier, los investigadores no explicitaron las dificultades sociales, económicas y políticas que afrontaban los grupos de individuos "aculturados", ni la propia

participación del investigador en estos procesos; es decir, el hecho implícito en tales estudios sobre los así llamados pueblos primitivos está en la pérdida o abandono de los propios códigos de comportamiento simultáneos a la adquisición de aquellas formas del grupo cultural al cual en la mayor parte de los casos pertenece el mismo investigador (10). Por su parte Jaulin discute el uso de algunas nociones que tendrían una cierta apariencia científica pero que introducen de antemano juicios de valor, porque es el mismo investigador quien define la "buena" aculturación como la adquisición de una cierta cultura; sin estas bases, el proceso correlativo de intercambio cultural implícito en la definición de la Social Science Research no existiría o no sería objeto de dichos estudios (11).

Investigaciones recientes critican esta concepción de aculturación "purificada de toda mancha"; según estas investigaciones los fenómenos que provocan la aculturación hay que buscarlos río arriba. En efecto, los procesos de expansión industrial hacia otras formas de organización económica —en particular la rural— son los que desencadenan la aculturación. Sobre este punto, Varese piensa que importantes corrientes de la antropología han contribuido a la formación de una falsa imagen del proceso de aculturación en las poblaciones indígenas cuando hacen hincapié en los aspectos culturales del proceso y pasan en silencio o descuidan el hecho de que en ningún caso el cortar con la organización o con la cultura tradicional haya conducido a estas poblaciones a integrarse de tú a tú con las clases o segmentos de clase que controlan el poder económico o político de la nueva cultura; el autor afirma que "asimilación, incorporación, integración de sociedades indígenas a la sociedad colonizadora no significa otra cosa que proletarianización" (12).

El intercambio de relaciones de poder entre las clases sociales es según algunos autores un elemento clave en la explicación de los conflictos que encuentran estas poblaciones obligadas a "aculturarse". Esto hace que por el contrario cuando los grupos en cuestión pertenecen a las clases pudientes, la aculturación ni siquiera se toma en cuenta o aparece como ya lograda. En efecto, Ringon a estudiado las consecuencias que tuvo para una minoría francesa su instalación en Tahití (13); ese grupúsculo europeo no parecía adoptar los códigos culturales locales, no tuvo necesidad de adaptarse a la mayoría de la población sino más bien al contrario —conforme los estudios de Guérin— la instalación de estos europeos en Tahití significó la desintegración cultural de los autóctonos: significó el ocaso de la agricultura, la proletarianización de los campesinos, y un desequilibrio social y cultural crecientes (14).

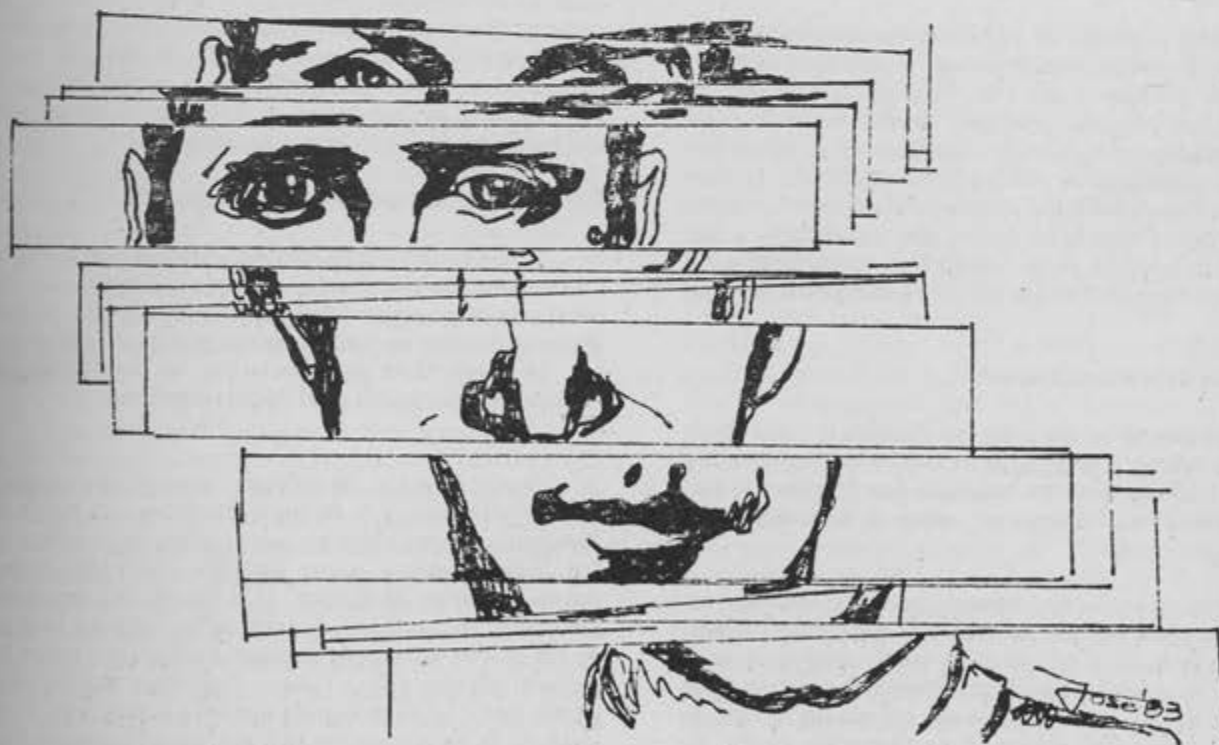
Si consideramos por otra parte los procesos vividos por los grupos de inmigrantes europeos instalados en América del Sur, caeremos en la cuenta de que han habido importantes colonias europeas instaladas en Brasil y Venezuela que no han tenido problemas ni conflictos de aculturación. El ejemplo más notable es el de los inmigrantes de origen portugués: hay alrededor de 800,000 inmigrantes portugueses en Francia (15) que constituyen una de las comunidades de inmigrantes que experimentan más las dificultades en su "aculturación" en tal forma que sus hijos tienen las tasas más elevadas de retraso o de deserción escolar. Por otra parte, después de los años 50' un numeroso grupo migratorio

hace que la colonia portuguesa sea una de las más importantes comunidades extranjeras en Venezuela (alrededor de un millón de personas), y esta comunidad controla el mercado de alimentos al mayoreo y al menudeo, y ha llegado a ser un poderoso grupo económico; los lazos familiares y regionales formaron una infraestructura de comportamientos que sirve de apoyo a los recién venidos: estos inmigrantes portugueses no parecen experimentar las dificultades de la "aculturación".

Esto no obstante tanto el grupo que emigró a Francia como aquel otro que fue a instalarse en Venezuela los dos son mayoritariamente de origen campesino, los dos tienen el mismo desconocimiento de los códigos culturales del país que los recibe, y en los dos casos deben aprender una lengua que les es extranjera. La sola diferencia es que el grupo que fue a Francia se encontró con una situación de desprecio, de inestabilidad económica (y a veces legal: documentos falsos, etc) y de marginación social, mientras que aquéllos que fueron a Venezuela tienen un cierto poder económico, pueden imponer ciertas formas lingüísticas, y pueden incluso imponer ciertos códigos culturales: sus particularidades culturales son toleradas o son también valorizadas. Unos tienen problemas de identidad cultural que los otros parecen no tener; se podría pensar que no es la identidad cultural en sí sino la identidad cultural devalorizada, despreciada, la que se encuentra a la raíz de los problemas descritos por estos investigadores.

Dichos ejemplos muestran que el proceso de aculturación no es únicamente el resultado de un contacto de culturas o de individuos que pertenecen a culturas diferentes. La noción de aculturación tiene una fecha histórica, pero sus dificultades, sus choques, sus conflictos, sus movimientos de contestación no han sido percibidos (o su alcance ha sido disminuido y su sentido ha sido desvirtuado): refleja entonces la concepción de un proceso que había sido elaborado por los investigadores. Pero la validez de este concepto es cuestionable lo mismo que su alcance y su aplicación a problemáticas intrínsecamente diferentes.

El solo hecho de llamar a estos procesos con la palabra "aculturación" deja entrever ya el etnocentrismo de los investigadores que comenzaron los primeros estudios; sin embargo actualmente nada justifica dicho empleo. En efecto, el prefijo *ac* marca la dirección o el fin que hay que alcanzar, señala un proceso cuyo término es la adquisición de la cultura dominante que es igualmente la cultura del investigador; lo cual significa que la otra cultura no es ciertamente una cultura. No es mera casualidad que se confundan con frecuencia los términos de "aculturación" con "socialización" porque el empleo de la palabra "aculturación" supone la adquisición de una cultura, y no toma en cuenta el hecho de que los individuos habían sido ya socializados en la cultura anterior. El despreciar las culturas de origen y las huellas que deja, deforma la comprensión del proceso porque hay diferencias muy importantes entre ad-



quirir una cultura —proceso desarrollado por todo ser humano especialmente desde su infancia— y pasar de una cultura a otra. Acerca de estos conceptos y de los investigadores que los ponen en práctica se juega toda una lucha ideológica; pero la pseudo-objetividad de los conceptos primitivos es un instrumento esencial para esta lucha; por consiguiente, es un instrumento que es indispensable cuestionar.

UNA INTERPRETACION MAS LUCIDA DE ACULTURACION PONE DE RELIEVE LOS ASPECTOS CONFLICTUALES A TRAVES DE LAS RELACIONES DE DOMINACION Y DEL ETNOCIDIO DE LOS PUEBLOS AUTOCTONOS.

*** EL MEOLLO DEL CONFLICTO: LA TRANSCULTURACION**

En una investigación realizada recientemente revise las publicaciones de los últimos diez años (1972-1982, Fichier Francis du CNRS) en etnología y en sociología sobre este tema (16). De 853 publicaciones registradas, alrededor de 50 por ciento presentan un análisis centrado en la interpretación clásica de aculturación tal como la he descrito más arriba; pero una parte importante pone en relieve los aspectos conflictuales a través de las relaciones de dominación y de poder (133 publicaciones) y del etnocidio de los pueblos autóctonos.

En base al análisis de estos documentos y también de mis propias investigaciones propongo el concepto de *transculturación* definida como "los procesos que brotan de aquellos conflictos desencadenados cuando un grupo de individuos establecen (imponen) relaciones de poder en (sobre) otros individuos de cultura (o de subcultura) diferente (17). La transculturación se desarrolla así en un contexto que de ninguna manera es neutro sino conflictual, y que tiene una proyección en el tiempo muy importante en sí misma y en relación con una historia social global determinada.

Los agentes de la transculturación

El análisis de los documentos muestra la importancia que tienen ciertas instituciones en todo este proceso; entre ellas están las *instituciones religiosas* que no haremos más que mencionar aquí porque no entran en la problemática que deseamos tocar.

Por el contrario, encontramos un cierto consenso entre los investigadores que trabajan este tema y que consideran que la *institución escolar* es un medio privilegiado para transmitir los códigos culturales. Diversos autores analizan los riesgos de una institución escolar calcada del modelo de la cultura dominante, porque dicha formación escolar no toma en cuenta los valores autóctonos, los subestima en tal forma que los niños que van a la escuela afrontan una oposición entre los valores de la escuela y los valores de su entor-

no familiar y social; los conflictos culturales son así agrandados debido a la institución escolar que provoca una dicotomía entre dos modelos. La "aculturación", pues, asimilada en la escuela no es neutra sino que está cargada con un fuerte contenido ideológico (18).

En la conservación de la cultura autóctona la lengua de origen desarrolla un papel capital; no es sólo un medio de comunicación sino el sustrato en donde se inscriben la cultura y la memoria; es decir, la lengua es uno de los elementos que estructuran cualquier grupo. El autor Perissinotto muestra cómo los agentes encargados de la transculturación, insisten en la necesidad de enseñar la lengua de la cultura dominante para acelerar el proceso de transculturación (19). Por lo tanto, la escuela aparece entonces con un doble papel: 1) ser el instrumento que va modelando los nuevos códigos de comportamiento; 2) ser un medio de transmisión sistemática de la lengua.

Los grupos que están en proceso de transculturación sienten el peso de la lengua dominante en el proceso que van viviendo; sin embargo el comportamiento de estos grupos con frecuencia es ambiguo. No debemos olvidar que se trata de individuos en situación de dominados y de explotación económica (en la mayor parte de los casos) en tal forma que aun la adquisición de la lengua extranjera es conflictiva; y el tener dominio sobre esa lengua se vive como un medio esencial para llegar a los privilegios que esta lengua dominante representa. Jinadu subraya que en los países que recientemente han alcanzado su independencia, el uso de la lengua colonizadora queda como uno de los principales bastiones de la clase dominante autóctona (20). A lo cual hay que añadir el que con frecuencia la lengua de origen no se adapta a los cambios económicos o técnicos propios de las culturas altamente industrializadas. Simultáneamente y en la medida en que estos grupos adoptan la lengua del grupo dominante, resienten una pérdida de la propia cultura; esto ocasiona una actitud crítica o abiertamente contestataria que busca revalorizar la lengua de origen (21).

Expectativas, contradicciones y ambigüedades

El grupo dominado comienza el proceso de transculturación teniendo una historia determinada, habiendo vivido relaciones de poder en formas diferentes a las del proceso que comienza; posee valores, normas, que constituyen su cultura de origen; tiene sus expectativas, sus deseos y aun sus representaciones acerca de la cultura dominante.

Según Lew Fai se produce una cierta homogenización de aspiraciones y de representaciones, una especie de "adecuación a una ideología que es propia de un sistema social determinado, y que es percibido como ideal precisamente porque es dominante" (22). Sucede entonces que si los valores de la cultura dominante favorecen los intereses de los grupos en vías de transculturación, estos grupos intentarán adoptar dichos valores. Castonguay muestra cómo ciertas minorías en el Canadá tienden a atribuirse un origen inglés en la medida en que ellas se viven culturalmente integradas (23). Esto ocasionará una especie de titubeo entre el deseo de asimilar la cultura extranjera y el regreso a las propias tradiciones.



Las expectativas y los deseos de inmigrantes han sido objeto de un cierto número de estudios; y en éstos aparece dicha pretendida identificación con el grupo dominante, o con aquellos aspectos que están más al alcance de los inmigrantes. Hay que tener en cuenta que si los inmigrantes son explotados económicamente en la sociedad dominante, también lo eran en su propia sociedad de origen. El nuevo camino ha sido escogido por decisión personal y como una posibilidad de liberarse de la dominación y de la explotación que se padecía en el propio país; el hecho de emprender el viaje hacia un país altamente industrializado se ve como un éxito. Hay que valorar entonces la cultura del país a donde llegan como un trampolín hacia el bienestar económico simbolizado en la libertad y en el poder. Tenemos así la hipótesis de Mauviel: cuando las condiciones económicas y sociales no son dramáticas, muchas familias de inmigrantes al planear el futuro de sus hijos, los obligan a asimilar en tal forma el sistema escolar del país huésped, que lleguen a ser capaces al regresar, de implementarlas en el propio país de origen (24).

En esta forma la capacitación escolar extranjera llega a ser una especie de inversión para protegerse de los peligros de explotación que amenazan siempre a las nuevas generaciones al regresar al propio país.

No hay que olvidar que los inmigrantes están obligados a recurrir a un doble sistema de referencias en donde los condicionantes en el país de origen juegan un papel importante para formar la imagen de sí mismo. Lo que se piensa del inmigrante "allá" en su tierra, va a condicionar la percepción de la cultura de "aquí" (25). A esto se añade el hecho de que cuando ciertos grupos de inmigrantes regresan a su país, aparece que su conformidad inicial con la sociedad de origen se ha derrumbado. Según Clapier-Valladon el inmigrante será valorado entre los suyos conforme al éxito tenido en el extranjero; y este éxito con frecuencia se mide por la adquisición de ciertos rasgos culturales del país que lo recibió (vocabulario, modismos, organización de su vida cotidiana, hábitos de alimentación, etc) (26). Así pues podemos decir que las expectativas y los deseos de los inmigrantes son ambiguos porque el cumplimiento de las ambiciones personales implica necesariamente la adquisición de la cultura del país que los recibe; pero las condiciones de vida que se les ofrecen, y el conjunto de comportamientos propios del explotado los obligan a recurrir a la cultura de origen que revalorizan para defender su propia identidad individual (27).

Hay una segunda ambigüedad en la revalorización de la cultura de origen: la contraposición entre tradición y modernidad, o cultura de origen y nueva cultura; contraposición que es constante, y que está impregnada de juicios de valor. Si los individuos que afrontan los conflictos debidos a la aculturación, se refugian en la tradición de su propia cultura provocan una sobrevalorización global que encierra ciertos peligros. Entre los inmigrantes hay jóvenes y mujeres que piensan que las costumbres tradicionales no son necesariamente "mejores" que las costumbres de los países industrializados, sobre todo en lo que concierne a la familia y a las normas que rigen el comportamiento de las mujeres (28). La familia numerosa es un núcleo afectivo de intercambios comunitarios; allí encuentra uno consejos, encuentra uno la ayuda y protección física y psicológica; pero tam-

bién se encuentra uno con aquellas normas que controlan y regulan los comportamientos, y que quieren poner al día las antiguas tradiciones pero en un contexto diferente (29). El choque de las dos culturas ocasiona un cuestionamiento de las prohibiciones y de los ritos, en tal forma que la mujer inmigrante, llega a relativizar los valores tradicionales que debería conservar; acepta la pérdida temporal de la cultura de origen, en medio de los contenidos y valores del nuevo contexto social.

Los mecanismos psicológicos que hacen posible este proceso

¿Por qué hay inmigrantes que —aun teniendo las expectativas de que arriba hablábamos— se encuentran desprovistos de los valores y de las normas de su propia cultura, y viven privados de todo poder, y aceptan indiscriminadamente las nuevas condiciones de vida que les son impuestas? En investigaciones anteriores hablábamos sobre los niños en la escuela materna: de cómo los regañones injustificados y repetidos, las críticas sin explicaciones, y los rechazos, y sobre todo la indiferencia (en donde el individuo no es percibido y llega a ser inexistente) obligaban a los niños a asimilar e interiorizar una devaluación elaborada por los adultos (30). Conforme a nuestras observaciones, el desenlace de estos procesos es la autodevaluación; en ella el niño interioriza y hace suyos los juicios de los demás, y no tiene ya confianza en sus propias capacidades; es a fin de cuentas un individuo acomplejado. En una población de adolescentes considerados como pre-delinquentes Selosse ha estudiado este mismo proceso (31). Según este autor el grupo dominante obliga al individuo a "no estar conforme con el estereotipo que se le quiere imponer". Estigmatizado, rechazado, el individuo es obligado a no percibir en sí mismo más que una identidad devaluada, negativa.

Apfelbaum y Lubek han puesto en evidencia los mecanismos en que a partir de la interiorización de una identidad negativa y devaluada, se hace posible el aceptar cualquier dominación (y lo que esto significa en términos de abandono, despojo, explotación, etc) (32). El grupo dominante le arrebató al grupo dominado ("aculturado" conforme el lenguaje que estamos empleando) "toda existencia legal y autónoma y toda capacidad contractual" en tal forma que los hace "invisibles" como grupo; y aun cuando ellos lograran hacer patentes sus reivindicaciones, no serían considerados como verdaderos ("respetables" o "dignos de confianza" o "serios" según el lenguaje que estamos empleando) integrantes de la sociedad. A estos "seres invisibles" se les asigna una identidad unidimensional, se les etiqueta según características biológicas, raciales, geográficas, históricas, etc). El carácter negativo de esta identidad hace que los individuos que la viven no se acepten a sí mismos, e intenten borrarse esta identidad impuesta, aun cuando ellos mismos hayan llegado a ser "invisibles" a sí mismos; o sea, incapaces de reconocerse conforme una identidad común a un grupo. Se produce entonces una pérdida de identidad cultural, ya que la única identidad que podrían tener ha llegado a ser inaceptable por esclavizante, no se pueden desprender de ella, ni alcanzar tampoco la identidad ansiada que tiene el grupo dominante.

Este proceso es demoledor, es separatista porque los individuos no son ya capaces de reconocerse ni en los rasgos ni en los intereses comunes que tienen con aquellos indivi-

duos que se encuentran en la misma situación que ellos. Estos seres "invisibles" no son capaces de formar un grupo, no son más que individuos aislados, despojados de toda herramienta analítica que les permita comprender los mecanismos más profundos de explotación en que se encuentran.

El rechazo individual: la "enajenación"

Encontramos también conflictos muy agudos en individuos que al abandonar su bagaje cultural, no llegan a adquirir o rechazan hacer suyas las normas de la cultura dominante. La materialización de estos conflictos a nivel individual ha sido estudiada bajo la rúbrica de enfermedad o de "enajenación". Diversos trabajos intentan establecer un hilo conductor, que unifique las relaciones de dominación, de transculturación y la enfermedad mental. Quintanilla por ejemplo muestra cómo las migraciones de los indígenas hacia las ciudades del sur de Perú han hecho aumentar el número de enfermedades psiquiátricas concomitantes a las condiciones de miseria en que viven estos indígenas (33).

Berthelie ha estudiado a los niños y adolescentes inmigrantes en Francia (34). Según dicho autor estos jóvenes experimentan conflictos provocados por la situación de marginación en que se encuentran; lo cual los lleva a subestimar los modelos culturales de sus papás. Intentan entonces adoptar los valores de la sociedad francesa representada por la escuela; pero los cuadros educativos del país que les recibe aceptan también la segregación. Berthelie considera que estos jóvenes pueden sufrir crisis de identidad peligrosas para el equilibrio psíquico de ellos. En una primera etapa aparecen manifestaciones de inestabilidad sicomotriz, acompañadas de expresiones corpóreas de conflictos que el niño no es capaz de expresar oralmente; y más tarde empiezan a registrar reacciones de tipo paranoico o esquizofrénico.

El análisis que hacen Apfelbaum y Lubek muestra cómo estas perturbaciones se presentan acompañadas de una pérdida de identidad cultural, y no hacen más que reflejar el desequilibrio de individuos incapaces de encontrarse a ellos mismos en los rasgos propios de la cultura dominante.

Del rechazo individual al rechazo colectivo: el paso de lo patológico a lo político

Cuando individuos aislados expresan su malestar o rechazan un proceso impuesto y devaluatorio, su comportamiento es considerado como patológico; pero cuando estos mismos individuos se organizan para llevar a cabo una acción común, su comportamiento no entra ya en el terreno de lo patológico sino en el terreno de lo político. Apfelbaum y Lubek analizaron ciertos movimientos contestatarios, y mostraron cómo a partir de un pequeño núcleo estos seres "invisibles" lograron expresar su disidencia; y posteriormente más y más individuos en las mismas condiciones tomaron conciencia de las imposiciones que estaban sufriendo, y de la identidad inhumana que se les quería imponer. Apfelbaum y Lubek subrayan que a medida que el conflicto sea más palpable y ocasione una lucha en la que se puede participar, estos seres "invisibles" pueden apropiarse como grupo una determinada identidad. Pero para llegar a esto hay que modificar la pseudo-identidad, y convertirla en elemento de cohesión grupal. Este análisis se

apoya precisamente en una serie de trabajos que estudiaron la transición entre la "negritud soportada" y la "negritud asimilada" que constituyó el eje del movimiento del poder negro ("Black Power") en los Estados Unidos. Touraine sintetiza este proceso como la transición de una identidad defensiva a una identidad ofensiva (35).

Una abundante documentación permite ilustrar este punto sobre el cual mencionaremos a tres autores: Whiteside, quien hace un balance de las diferentes formas de protesta y de resistencia que vivieron en su transculturación los indígenas de Estados Unidos y del Canadá (36). Aubenas que analiza los procesos de toma de conciencia ante la identidad cultural y ante sus derechos a la existencia en los indígenas de Estados Unidos (37). Según este autor, habiendo sufrido la derrota, el etnocidio, y la concentración en reservas, no es sino hasta el año 1970 cuando comienza un nuevo proceso de concientización que los documentos oficiales no señalan en toda su amplitud y que según Aubenas trata incluso de ocultar la realidad. El tema de la evolución de la identidad cultural, de la transición entre la existencia indígena "en sí misma" hacia la existencia "para sí mismo" aparece sintetizado en el título mismo del artículo: *De la piel roja al poder rojo*. En una realidad más cercana a la nuestra Jean-Pierre Bousquet suministra algunos datos para analizar el movimiento de las mamás de los desaparecidos políticos en Argentina. La junta militar intentó hacer aparecer a estas mamás como "locas", y subrayar así lo absurdo de las pretensiones de ellas; la Junta pretendía así identificarlas como personas irracionales. Estigmatizadas y ridiculizadas, estas mamás sin embargo se apropiaron de esta identidad de "locas" y lograron echar abajo el sentido de este apodo, de esta etiqueta. Si "ser loca" es devalorizante, "ser una mamá loca de dolor" debido a que su hijo ha sido secuestrado o asesinado es algo digno de todo respeto en un continente como América Latina en donde el status de madre confiere una clara identidad a las mujeres.

CUANDO INDIVIDUOS AISLADOS RECHAZAN UN PROCESO IMPUESTO SU COMPORTAMIENTO ES CONSIDERADO PATOLOGICO; PERO CUANDO SE ORGANIZAN PARA UNA ACCION COMUN SU COMPORTAMIENTO ENTRA EN EL TERRENO DE LO POLITICO.

LA IDENTIDAD Y LOS EXILIADOS

Lo específico y lo semejante en el status de exiliado

Podemos pues, ayudarnos de este cuadro teórico y de los datos presentados para entrar en el análisis de los problemas que tienen los exiliados en lo que concierne a su propia identidad; pero antes es necesario aclarar más lo que se entiende por "exiliado" (38). No es únicamente el interés de entender mejor esta problemática lo que nos lleva a precisar lo que es un exiliado, sino que el tener claras las ideas en este punto es indispensable para comprender los problemas que venimos tratando.

A medida que el exilio se prolonga, sus características llegan a ser más y más difíciles de precisar. En una primera etapa podríamos definir al exiliado como a aquella persona "que ha sido expulsada de su país con prohibición de regresar" (39). Ciertos rasgos permiten en este período distinguir claramente a los exiliados políticos, de los trabajadores inmigrantes. Aun cuando la salida del país responde a causas específicas de orden político el trabajador emigrante vive la salida de su país como una elección personal, y espera que gracias a esta decisión logre mejorar sus ingresos y/o sus condiciones de trabajo. Por otra parte el regresar pronto o el no regresar lo vive como una eventualidad que depende de la sola decisión personal. El exiliado por el contrario no olvida que ha sido forzado a salir (si no ha sido directamente expulsado) y que le está prohibido el regresar; estas cosas no pertenecen ya a su libre voluntad sino que son decisiones impuestas del exterior. No partió con la intención de mejorar su vida como el emigrante, y al principio del exilio no tiene ningún proyecto personal. La emigración y el exilio son actualmente fenómenos masivos; pero teniendo el sentimiento de haber elegido libremente, el inmigrante percibe su situación como un caso individual mientras que el exiliado se encuentra inserto en un proceso colectivo (40).

Una última diferencia nos permite distinguir entre emigrados y exiliados de origen campesino y obrero (41): los inmigrantes eran demandantes de empleo en el país de origen, mientras que los exiliados eran en su mayoría gente que pertenecía a cuadros (sindicales, políticos, universitarios) o estudiantes. Tenían un cierto poder y una imagen social que les daba prestigio.

Sin embargo, a medida que transcurre el tiempo del exilio los rasgos que caracterizaban a los exiliados comienzan a esfumarse si bien no debemos olvidar que exiliados e inmigrantes son ejemplos extremos de una misma población que ha sido desplazada. Ciertos exiliados en efecto han sido autorizados para regresar (definitivamente o por cortos períodos y con ciertas restricciones) al mismo tiempo que otros de sus compatriotas salen a trabajar en el extranjero; estos últimos sin embargo, no sufrieron persecución política, sino que son obligados por sanciones económicas (huelga, falta de trabajo etc); así pues es difícil fijar los límites entre las causas económicas o políticas que condicionaron estas salidas. Además los nuevos exiliados no han sido siempre cuadros sino que pertenecían más bien a los estratos más desprotegidos de la población del Cono Sur.

Estas modificaciones en el status del exiliado no son específicas de la población de América Latina. Glazer y Moynihan ya las habían señalado al estudiar a otros pueblos y habían añadido: "una aceptación gradual de las normas que tiene la sociedad que los recibe aparece en la mayor parte de los refugiados después de un período de tiempo relativamente largo" (42).

Por consiguiente, cuando hablemos de crisis de identidad cultural o de dificultad en el proceso de transculturación, hay que precisar la etapa del exilio que se está analizando porque los problemas encontrados no son con frecuencia los mismos.

La primera etapa del exilio

Al principio, la transculturación es bastante traumática debido a la desorientación provocada por la propia situación vista como negativa por el individuo; dos elementos contribuyen sin embargo a proteger a los exiliados en esta etapa:

1. Los exiliados no conciben su estancia en el extranjero como la "verdadera vida" sino como una especie de paréntesis antes del regreso: esperan volver pronto al país. Esto hace que soporten mejor las malas condiciones de vida y trabajos menos cualificados en relación a su preparación anterior y a su experiencia. La imagen que tiene de sí mismos no queda muy debilitada en esta situación porque apenas se produzca el regreso podrán volver a encontrar su antiguo status y el reconocimiento social que han perdido. En el caso particular de Francia, los exiliados del Cono Sur son aceptados (y aun valorados) por un importante sector de la población en tal forma que aun privados del poder (y de lo que el poder implica en términos de reflejos condicionados por el subconsciente sobre la imagen de sí mismo) la imagen que los otros le muestran no es totalmente negativa.

2. La participación —masiva en esta etapa— en organizaciones políticas y de solidaridad (43) contribuye a mantener una "identidad de exiliado" que sustituye provisionalmente a la identidad nacional. Ya lo hemos dicho que el concepto de identidad nacional es ambiguo: no podemos afirmar que existe una cultura argentina o chilena aunque las juntas militares reivindiquen estas identidades y se apropien de los símbolos nacionales para subrayar los rasgos más retrógrados que pueden convenir a sus propios intereses.

No reivindicar una identidad nacional sino una identidad de exiliado permite entonces el afirmarse en una forma selectiva: por una parte puede uno reconocer ciertos aspectos de la cultura del país de origen, y por otra puede uno criticar las propias tradiciones nacionales (el machismo por ejemplo). En esta forma la identidad de exiliado juega un papel unificador porque más allá de las diferencias y contradicciones, los exiliados pueden reconocerse dentro de un pasado común en donde participaron activamente, y recordar los procesos sociopolíticos del propio país y los proyectos colectivos de restauración de la democracia. Desde este punto de vista podemos decir que no aparecen en ellos las características de seres "invisibles", porque a pesar de las propias diferencias, estos exiliados constituyen verdaderos grupos.

Esto no quiere decir que no existan entre los exiliados perturbaciones, crisis, que muchas veces son graves pero las crisis en esta etapa son más bien debidas a los traumas ocasionados por los golpes de estado, por la salida del país, por el duelo que necesariamente acompaña a estas rupturas, y por la pérdida definitiva de familiares y amigos (44).

Segunda etapa del exilio: fisuras en la imagen de sí mismo

Después de unos 10 años aproximadamente el regreso tan esperado nunca llega a realizarse; el exilio parece prolongarse entonces hacia un horizonte sin fin, mientras el exiliado va cayendo en la cuenta de ciertos cambios.

Los años de dictadura logran modificar el contexto sociopolítico del Cono Sur; la crisis económica, los nuevos valores, las nuevas modalidades en las acciones políticas constituyen la realidad actual del país. El regreso entonces supone afrontar esta realidad ya desconocida; a esto se añade el agravante de que el exiliado teme (si no está seguro) de haber sido olvidado "en su tierra". "El que regresó" no podrá ya encontrar su puesto, y no podrá volver a ser jamás lo que era antes de partir. Sintiendo olvidado en medio de los suyos, su vida en el extranjero se convierte en la "verdadera" realidad.

En esta segunda etapa el exiliado prepara su "aterrizaje" fuera de su país, y comienza a vivir en el tiempo y en el espacio reales (aquí y ahora); esto significa un nuevo sentido del tiempo vivido ya en el extranjero.

Algo que provoca gran malestar entre ciertos exiliados es el ver que tienen una situación social (y profesional) inferior a lo que ellos eran o a lo que ellos creen merecer. Enfrentados a una imagen devaluada de sí mismos en su tierra y aquí, su situación es semejante a la de otros individuos que pasan por un proceso de transculturación. Se convierten entonces en seres "invisibles" que no pueden reconocerse ni en la imagen que conservaron sus compatriotas en su país, ni en lo que ellos perciben de sí mismos o de los otros exiliados que están en Francia; entonces, tienden a aislarse. Aparecen entonces los problemas que veíamos como crisis de identidad cultural. Sin embargo, debemos insistir en que es la misma forma de devaluación ligada al proceso de transculturación la que provoca en ellos la crisis lo mismo que en los otros seres "invisibles" y no el hecho de vivir en una cultura diferente a aquella en la cual uno ha sido socializado.

No podemos generalizar esta problemática a todos los exiliados; la mayoría ha logrado reconstruir su propio proyecto de vida para un exilio de duración indeterminada. Las crisis de identidad las encuentra uno entre las personas de más edad (que tienen un pasado más profundo) o entre aquéllos que por otras razones (los efectos recientes de la prisión y de la tortura, los antecedentes psiquiátricos, etc) han tenido más dificultad para afrontar este proceso del exilio.

Los problemas entre los jóvenes

Los adultos insisten con frecuencia en el hecho de que sus hijos perdieron o ya no tienen "identidad" propia; para probar esto argumentan que los jóvenes no saben qué responder cuando se les pregunta sobre su nacionalidad, o que hablan mal el castellano, o que sencillamente ya no lo hablan y que no se interesan ya en lo que pasa "allá" en la tierra, y que no se sienten ya comprometidos con el país de sus padres. Las investigaciones realizadas entre los hijos de inmigrantes lo mismo que en nuestras investigaciones, arrojan datos que ponen en duda estas argumentaciones.

Si los hijos no hablan bien el castellano pero logran comprender lo que dicen los adultos, no significa que hayan perdido su propio idioma; se trata más bien de un mecanismo temporal de protección que les permita manejar mejor el idioma francés; puede también tratarse de un rechazo psicológico a los adultos exiliados, e incluso a los pro-

prios padres. Dudar o contradecirse en lo que concierne a la nacionalidad no significa necesariamente crisis de identidad, se puede interpretar como un indicador de una doble cultura. La falta de interés y de compromiso —por así decirlo— es relativamente normal en jóvenes que prácticamente no conocieron el país de sus padres. En investigaciones realizadas entre un centenar de jóvenes extranjeros apareció que una buena mayoría de ellos dudaba no tanto en definirse como exiliados (45) sino en expresar su solidaridad con los compromisos hechos por sus padres.

Muy probablemente los papás proyectaban los propios temores y dificultades sobre el comportamiento de los hijos; y en donde hay un conflicto de padres e hijos fácilmente se interpreta este conflicto como crisis de identidad entre jóvenes; con lo cual el problema tiene otros planteamientos.

Podemos también encontrar conflictos y crisis de identidad en los jóvenes de la segunda generación; pero esto presenta otras características más graves, y engendra otros comportamientos diferentes a los descritos por los papás (46).

La crisis de militancia: crisis que puede ocultar otra

Si al principio del exilio la mayor parte de los exiliados participaban en organismos de solidaridad, después buen número de ellos había abandonado toda participación regular en estas organizaciones (47).

Decíamos arriba que en la primera etapa del exilio el hecho de ser militante hacía más llevadero el dolor, y ofrecía un grupo de pertenencia ("nosotros") y de identificación; en estos grupos van y vienen las explicaciones y justificaciones ante los errores cometidos y se hacen proyectos con frecuencia triunfalistas ("cuando echemos abajo la dictadura", "cuando regresemos todos juntos" etc). En este artículo nuestro objeto no es el analizar las causas de esta falta de compromiso sino los efectos sobre la identidad de los exiliados.

El abandono de la militancia ¿significa crisis de identidad global del individuo al no ser ya un militante? ¿Qué sentido puede encontrar a su exilio y cómo debe ver su futuro? Ante todo debemos decir que el abandonar los partidos políticos es en la mayoría de los casos resultado de un proceso individual y doloroso de cuestionamiento y de crítica. Aun cuando numerosos individuos hayan tenido las mismas dudas y hayan planteado las mismas críticas, las características propias de los partidos de izquierda en América Latina y la adhesión militante consiguiente han hecho que estos problemas no hayan podido debatirse fuera de las instancias o de los debates partidistas. Entonces el individuo interiorizó en tal forma las normas del partido que no se permitió discutir estos problemas antes del derrumbe final del país; lo cual provoca el abandono de toda organización política. Esto hace que los exiliados que vivieron estos procesos hayan interpretado las vicisitudes de su interior como si fueran un conflicto psicológico, tanto más que algunos vivieron perturbaciones psicológicas y presentaron reacciones fuertemente depresivas. Así pues no tiene sentido la interpretación de que cada ruptura es resultado de una es-

estructura organizativa en donde no tiene nada que ver el comportamiento individual.

Estas perturbaciones y comportamientos que son vividos como resultado de una crisis de militancia, pueden sin embargo desencadenar crisis más profundas que quedan ocultas en el inconsciente como detrás de una pantalla. Así pues la crisis de militancia puede ocultar una crisis existencial en donde el individuo cuestiona sus certezas y la escala de valores que había estructurado su vida. El alcance que tienen estos desquiciamientos lleva con frecuencia a explicar estos procesos como si fueran crisis de identidad; pero entonces desbordamos la problemática de identidad cultural y llegamos a la problemática del individuo en cuanto tal con su propia historia personal y social.

SINTESIS

A las preguntas que hacíamos al principio de este artículo no podemos dar más que una u otra respuesta; lo cual nos lleva a nuevas preguntas.

No hay que confundir las dificultades de adaptación ni la problemática específica de los exiliados, con una patología de identidad.

La crisis de identidad cultural por una parte no significa necesariamente crisis de identidad en cuanto tal, sino el malestar vivido por individuos que están en un proceso de transculturación.

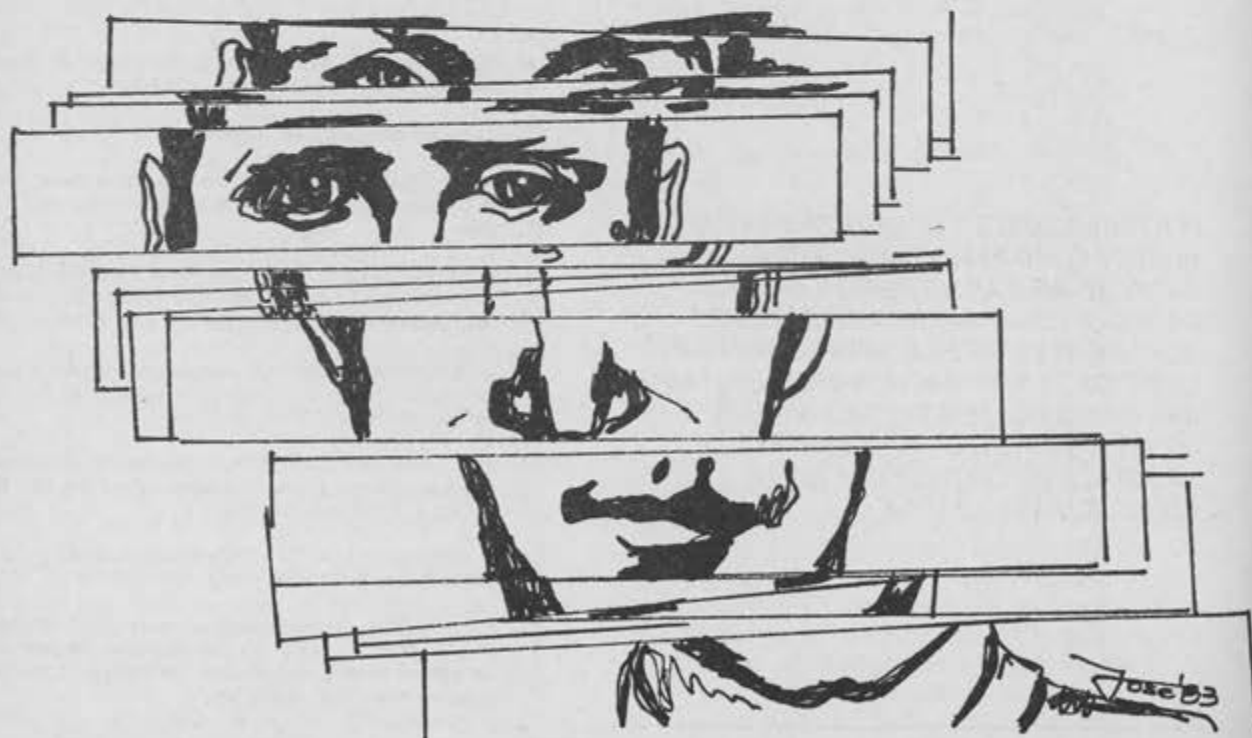
Finalmente en lo que concierne a los exiliados la especificidad del exilio sirve precisamente como elemento de protección; pero esta misma especificidad suscita otros problemas cuyo interés desborda el estudio de los exiliados.

PERTURBACIONES Y COMPORTAMIENTOS VIVIDOS COMO RESULTADO DE UNA CRISIS DE MILITANCIA PUEDEN DESENCADENAR CRISIS MAS PROFUNDAS QUE QUEDAN OCULTAS EN EL INCONSCIENTE. ASI LA CRISIS DE MILITANCIA PUEDE OCULTAR UNA CRISIS EXISTENCIAL EN DONDE EL INDIVIDUO CUESTIONA SUS CERTEZAS Y LA ESCALA DE VALORES QUE HABIA ESTRUCTURADO SU VIDA.

NOTAS

1. P. TAP. *Relations interpersonnelles et genèse de l'identité*. Ronéo, 1979, 31 p.
2. MUSSEN: "La formation de l'identité" in *Ident. et Pers*, Privat, 1980.
3. P. MALRIEU: "Genèse des conduites d'identité" in *Iden. Indiv. et Pers*, Privat, 1980, p. 39-52.
4. J.P. CODOL: "La quête de la similitude et de la différence sociale. Une approche cognitive du sentiment d'identité" in *Iden. Indiv. et Pers*, Privat, Paris 1980, p. 153-154.
5. Al interior de toda sociedad, sí es posible el identificarse con grupos diferentes (de generación, partido político, etc).
6. G. DEVEREUX, T. JOLAS, *Ethnopsychanalyse complémentaire*. Flammarion, Paris 1972, 272 p.
7. H. RODRIGUEZ-TOME. *Le moi et l'autre dans la conscience de l'adolescent*. Del. et Niestlé, Neuchâtel, 1972.
8. M. ZAVALLON: "L'identité sociale: un concept à la recherche d'une science" in *Moscovici. Introduction à la Psych. Sociale*. Larousse, Paris, 1973.
9. B. MALINOWSKY, *A scientific theory of culture*. Chapel Hill, North Car. USA 1944.
10. P. MERCIER: "Anthropologie sociale" in *Ethnol. Gén. Encyc. Pléiade*, Gallimard, Paris, 1968.
11. R. JAULIN, *De l'ethnocide*. IV Congrès Int. de la Fond. Fr. d'études nordiques. Actes, Paris 1974, p. 66-67.
12. S. VARESE "Considérations d'anthropologie utopique" in *Temps Modernes*, vol. 29 n. 318, Paris 1972, p. 760-768.
13. C. RINGON: "Une minorité européenne dans le Pacifique: Les Français à Tahiti" in *Cahiers Orstom. Série Sci. hum.* Vol 9, n. n. J, 1972, p. 41.
14. O. GUERIN: "Tahiti malade de la bombe" in *Temps Modernes*, vol. 29, n. 316, Paris 1972, p. 788-811.
15. Datos del Ministerio del Interior.
16. A. VASQUEZ: "Acculturation-Transculturation: Une analyse in Cultures, publ. prévue, n. 3, 1983.
17. Idem.
18. P. TEISSERENC: "Milieu urbain et recherche d'une identité culturelle: Les Lycéens de Fort-Archambault et d'Abeche" (Tchad) in *Cah. d'Édi. Afr.*, vol. 13, n. 3, 1973, p. 511-548.
19. G. PERISSINOTTO: "La integración lingüística del indígena mexicano: Teoría y práctica de la castellanización" in *Amer. Indig.*, vol. 34, n. 4 1974, p. 957-64.
20. L.A. JINADU: "Some African theorists of culture and modernization: Fanon, Cabral and some others" in *Afr. Stud. USA*, vol 21, n. 1 1978, p. 121-138.
21. J. TUMIRI APAZA "The Indian liberation and social rights" in *Iwgia doc.*, n 30 1978, p. 1-67.
22. F. LEW-FAI. *Transformations matérielles, changements et acculturation. Etudes des présentations, modèles et systèmes de valeurs dans la socialisation de l'enfant dans l'île Maurice*. Centre d'Ethn. Soc., 1978, 340 p.

23. C. CASTONGUAY: "La mobilité ethnique au Canada" in *Rech Sociogr. Can*, vol. 18, n. 3, p. 431-50.
24. M. MAUVIEL: "Cultures en contact: Remarques épistémologiques à propos de la migration maghrébine" in *Plur. Débats*, n. 20, Paris 1979, p. 53-8.
25. A. VASQUEZ, M.C. DELGUEL, C. RODRIGUEZ: "Psychologie des exilés" in *Esprit* n. 6, Paris 1979, p. 10.
26. S. CLAPIER-VALLADON: "Le retour des migrants. Problèmes d'identités" in *Identités collectives et changements sociaux*, Privat, Paris 1980, p. 211-213.
27. M. BERTHOZ-PROUX, A. VASQUEZ: "Les difficultés d'insertion sociale et de scolarisation des jeunes migrants" in *Recherche CORDES*, Paris 1981, p. 85.
28. M. BERTHOZ-PROUX et A. VASQUEZ, *op cit.* et LEO-NETTI-TABOADA, F. LEVI. *Etudes des modes d'insertion des femmes immigrées*. FORS-CNRS. 2 vol. Paris, 1978.
29. A. VASQUEZ. "Mujeres en exilio" in *Mensaje* n. 314, nov. 1982, Santiago.
30. A. VASQUEZ, M. STAMBAK, A. SEYDOUX: "Modalités d'intégration des enfants de cinq ans à l'école maternelle" in *Recher. Pédag.* n. 95, Paris 1978.
31. J. SELOSSE: "Identification négative: Processus et effets" in *Bull. de Psychol.* n. 345, Paris 1979, p. 619-626.
32. E. APFELBAUM, I. LUBEK: "Resolution versus revolution? The theory of conflicts in question" in *Social Psychology in transition*, Ed. Strickland. Plenum Press, New York, 1976, p. 71-94.
33. A. QUINTANILLA: "Effect of rural-urban migration on beliefs and attitudes toward disease and medicine in southern Peru". *World Anthr. in Medical Anthr.*, 1977, p. 393-401.
34. R. BERTHELIER *Ecole, langage, culture, statut social et autres bagatelles. A propos des enfants des travailleurs migrants*. Ronéo, Paris, 1978, 36 p.
35. A. TOURAINE: Les deux faces de l'identité" in *Ident. Collect et Chang. Sociaux*, Privat, Paris 1980, p. 19-27.
36. D. WHITESIDE: "La lutte perpétuelle pour la liberté et la dignité des Indiens d'Amérique du Nord" in *Rech. Amérind. Québec. Bull. Inform.* vol. 2, n. 4/S, 1974, p. 71-75.
37. J. AUBENAS: "Du Peau Rouge au Red Power" in *La Nouvelle Revue*, vol. 58, n. 12, 1973, p. 571-580.
38. Cuando hablamos de exiliados, nos estamos refiriendo a los exiliados del Cono Sur de América Latina. Muy probablemente las motivaciones y representaciones de otros grupos de exiliados no sean las mismas.
39. Dictionnaire Robert, Paris, 1973.
40. A. VASQUEZ, M.C. DELGUEL, G. RODRIGUEZ, *op cit.*
41. A. VASQUEZ: "Quelques données sur la scolarité des enfants d'immigrés" in *Les Sciences de l'Education*, n. 4, 1980.
42. GLAZER et MOYNIHAN. *International Encyclopedia of Social Sciences*. Mac Millan Free Press. Vol. XIII, London (cet article date de 1963).
43. Hacemos dicha afirmación, sin querer hacer ningún juicio de valor. Más abajo veremos cómo evolucionan estas actividades, y las consecuencias que ocasionan las revoluciones en el individuo.
44. Estos aspectos se analizan mejor en la nota 25.
45. Investigación todavía no publicada.
46. Cf. BERTHELIER, note 34.
47. Es difícil hablar en cifras ya que las formas de abandono no son siempre explícitas (... "es que no tengo tiempo de asistir a esas reuniones", etc). Sobre este punto cfr NEVES, A. VAZ-QUEZ: "La Militancia política y los exiliados" en *Chile Amer*, n. 76-77, Roma, 1982, pg 51-55.



La tercera lección implica recuerdos eclesiásticos. Es cierto que muchos hispanos estaban aquí desde hace mucho. También es cierto que muchos han llegado recientemente. Si esto nos irrita ¿no estamos olvidándonos de que hasta hace poco nuestra Iglesia era considerada como una Iglesia Inmigrante? El testimonio maravilloso que existe en la Historia de la Iglesia sobre el cuidado pastoral a los numerosos inmigrantes del norte y este de Europa, es inigualable. Debemos permitir que esa misma memoria hable con autoridad similar, compasión, y decisión a nuestros recientes migrantes e inmigrantes hispanos.

EL PADRE GUSTAVO GUTIERREZ

PARTICIPA EN FORO DEL MACC

Bárbara Luviano, Editor

El Padre de la Teología de Liberación, el Padre Gustavo Gutiérrez, del Perú, estuvo en San Antonio este verano para participar en la segunda semana del Foro del Décimo Aniversario del MACC, y para enseñar el curso "Espiritualidad".

Dijo el Padre Gutiérrez que le gusta venir a MACC, que "a un nivel personal, me siento muy cómodo, muy confortable en este Centro. Tengo muchas amistades y contactos con personas trabajando en la base". Agregó: "Una de las cosas que más me gusta es el ambiente del MACC. Fue una de las cosas que me atrajo la primera vez que vine en el año 74. Creo que tienen acá en el MACC la capacidad para hacer sentirse cómodo a todas las personas que vienen. Uno encuentra aquí muchos amigos; y no amigos superficiales, sino profundos".

Como participante en el Foro, del cual la mayoría de los participantes eran méxicoamericanos, el Padre Gutiérrez vio diferencias entre las culturas de los méxicoamericanos en los Estados Unidos, y la gente de América Latina. Dijo que "el pueblo méxicoamericano tiene una personalidad propia, una originalidad propia, un destino propio, una historia. Está situado en un contexto diferente al del pueblo latinoamericano; la mayoría del cual sufre de pobreza, consecuencia de una estructura injusta". Dijo que "los latinoamericanos debemos conocer y respetar la originalidad del pueblo méxicoamericano".

El Padre Gutiérrez también vio muchas cosas en común, entre los dos pueblos; por ejemplo, "la fe cristiana, raza, cultura, lengua, marginación y pobreza".

Quizás la última lección para todos nosotros es que la Historia permanece solamente como ensueño nostálgico si no nos ayuda a aprender de los fracasos y éxitos pasados. Sólo entonces podremos leer las varias facetas del tiempo, e interpretarlas a la luz del Evangelio de Jesús; y procediendo como Iglesia, trazar un futuro que las próximas generaciones reconocerán como su herencia: un pasado memorable hecho nuevo con las manos creativas del presente.

"Me parece que ha sido una de las ocasiones más grandes", dijo el Padre Gutiérrez del Foro del Décimo Aniversario. "Creo que ha sido una reunión muy rica. Se han compartido experiencias y también reflexiones. Queda mucho por hacer, como siempre. Pero, creo que fue muy interesante. Y creo que el Foro (del fin de semana) fue excelente complemento. Yo, personalmente, he aprendido mucho en estos días".

Dijo el Padre Gutiérrez que el MACC tiene una misión muy importante que es "la de profundizar en la identidad propia el pueblo méxicoamericano en todos sus aspectos: aspecto humano, cultural, histórico, religioso, de fe, teológico, evangelizador. Su tarea es hacer que el pueblo hispano sea consciente de sus valores, que esté en cierta manera orgulloso de sus valores, y que sepan desarrollarlos y darles más potencia. Y, creo que indirectamente, hacer esto es también una contribución a nuestro pueblo latinoamericano. Creo que en estos diez años el MACC ha hecho un trabajo enorme en esta línea".

Después del Foro del Décimo Aniversario, el Padre Gutiérrez dio el curso "Espiritualidad". Dijo que su tema fue "el Seguimiento a Jesús, o sea, de la espiritualidad actual en América Latina. Es un tema antiguo. Creo que se ha hecho más urgente en los últimos años porque el compromiso con el proceso de la liberación es cada vez más maduro por el testimonio que han dado muchos cristianos comprometidos, incluso hasta la muerte, hasta el martirio".

VIDA FAMILIAR CRISTIANA: PERSPECTIVAS HISPANAS

INTRODUCCION

La promoción de la vida familiar cristiana, es una de las preocupaciones centrales de la Iglesia en la década de los 80's. El último Sínodo en Roma (1980) fué dedicado específicamente a éste tópico. Los obispos Americanos, apoyando los esfuerzos diocesanos locales a través de comisiones de vida familiar y de programas parroquiales, han expresado repetidamente su preocupación acerca de la desintegración de la familia en los Estados Unidos; parecen estar de acuerdo con el papel tan esencial que juega la familia en la formación humana y religiosa de las personas.

A través de estas líneas, quisiera compartir algunos puntos de vista y sugerir algunas preguntas que surgen cuando ve uno la vida familiar Cristiana desde una perspectiva Cristiana. Si en verdad esta prioridad es número uno para la Iglesia en esta década, entonces no podemos escapar a la necesidad lógica de dirigir la pregunta desde el punto de vista Hispano. De todos los grupos que forman la Iglesia en su totalidad, sea en el Sur de California como en muchos otros lugares de nuestro país, el Hispano es el más joven, el más numeroso, y el que tiene más posibilidades de valorar y aceptar el camino del matrimonio y de la paternidad.

Una comprensión seria de los factores que ayudan a construir o destruir la familia se puede conseguir, según mi punto de vista, estudiando la cultura, la sociedad, el sistema económico y los factores políticos que constituyen el medio ambiente en el cual estas familias de carne y hueso existen.

Digo esto al principio porque pienso que algunas veces las personas con buenas intenciones pero mal informadas, creen que es suficiente predicar sobre la belleza de la familia Cristiana y denunciar todo lo que según ellos la destruye; por ejemplo: divorcio, aborto, drogas, pandillerismo, delincuencia, promiscuidad sexual. Sin embargo, estas realidades usualmente son síntomas de problemas más profundos que no se pueden comprender si se ven sólo desde un punto de vista religioso o moral.

EL CONTEXTO SOCIAL Y CULTURAL

Estos pensamientos sobre perspectivas hispanas son un intento para acercarnos al tema de la vida familiar en términos de un contexto específico social y cultural. Usando datos generales sobre la comunidad Hispana con la que trabajo en la Diócesis de Orange, quisiera ampliarme sobre lo que quiero decir cuando menciono que no podemos promover la vida familiar cristiana (Hispana u otra) con una mentalidad en las nubes, o por "wishful thinking", o simplemente diciéndole a la gente que viva de tal y tal manera. Necesitamos saber los hechos, y después de analizarlos decidir cuál acción será la más posible y efectiva para nosotros como cristianos responsables. Este enfoque no es nada nuevo. Es el mismo de los Estudiantes Jóvenes Cristianos o del Movimiento Familiar Cristiano: "ver, juzgar y actuar". Es un enfoque que viene naturalmente de la tradición de un análisis social y ético y que es parte de nuestra tradición católica.

Tomemos por ejemplo la situación en la Diócesis de Orange. Más de la mitad de la gente católica es hispana: fácilmente, más de 200,000 de los 400,000. Aproximadamente la mitad de los 200,000 Hispanos (250/o del total de la población católica) son mexicanos recientemente inmigrados; muchos de ellos son indocumentados. Tenemos pues un hecho que realísticamente necesita considerarse con particular cuidado: gran porcentaje de nuestra población católica (200/o a 250/o) está viviendo una existencia marginal, sin la seguridad que ofrece la estabilidad legal; esos trabajadores inmigrantes viven una vida familiar seriamente amenazada pues las esposas se quedan en México, y los hijos crecen sin su padre. El joven inmigrante soltero, después de varios años de trabajo en el campo, en fábricas e industrias del Condado de Orange y —es importante agregar— habiendo pagado durante años varias clases de impuestos como residente de facto, tratará de casarse y formar una familia. Los registros de bautizados en nuestras parroquias atestiguan esta realidad.

El obispo Johnson ha estudiado el número de bautizos en nuestra diócesis, y reporta que una tercera parte de los bautizos se llevan a cabo en las tres parroquias de Santa Ana; las tres son Hispanas. Actualmente, la diócesis tiene 52 parroquias. Si estudiáramos el origen étnico de los niños bautizados en la Diócesis de Orange, estoy seguro que encontraríamos que una *increíble mayoría* de nuestros "nuevos pequeños Católicos" son Hispanos.

Por supuesto que estos niños no son solamente hijos de inmigrantes recientes; existe la otra mitad más callada y frecuentemente menos reconocida de la comunidad Hispana en nuestro Condado de Orange: es el mexicano-americano o Chicano; está además la comunidad Cubana Americana de más de 15,000 personas. Los Chicanos, como bien sabemos, son descendientes de inmigrantes Mexicanos. Su realidad, sus posibilidades de construir una vida familiar estable, son afectadas directamente por las condiciones desfavorables que sus padres y abuelos tuvieron que afrontar. Por ejemplo, una discusión sobre las pandillas tiene que empezar por aquí: por el medio ambiente extremadamente desfavorable que sus antecesores encontraron al llegar (sin contar las injusticias en su patria Mexicana) y por el hecho de que esas condiciones no han cambiado significativamente al pasar las décadas.

Entonces, a mi modo de juzgar, no es el divorcio, aborto, drogas, pandillerismo, o promiscuidad sexual lo que más directamente debilita la vida familiar Cristiana de los Hispanos. El enemigo número uno de su vida familiar es la *pobreza*. Para la clase media Americana, el enemigo número uno puede ser el materialismo o consumismo, o una exagerada competitividad, o el individualismo como raíz de la desintegración familiar. En el caso de nuestra comunidad hispana, insisto, es la *pobreza* y marginación social.

Es necesario decir esto, porque algunas veces pienso que los católicos sinceros y bien intencionados piensan que una vida familiar sólida es resultado de sólo la voluntad y nada más. Ni la gracia de Dios ni el contexto social tan importante entran en este tipo de discusiones sobre la vida familiar. El esfuerzo para apoyar la vida familiar desde un marco puramente moral, se reduce a exhortar a la gente a hacer esto y lo de más allá. Exhortación, animación y enfoque moral y religioso hacia estas preguntas serias, todas tienen su lugar; pero dejar la discusión a ese nivel es estar muy lejos de ser cristiano. ¿Por qué? Porque la vida Cristiana está encarnada: nuestro esfuerzo por vivir el ideal de Cristo Jesús, el Evangelio, no es un asunto solamente espiritual o religioso. La vida cristiana se trata de *humanidad*, de humanidad tal y como existe con toda su riqueza, pobreza, y complejidad. Por eso nuestra manera de valorar la vida familiar cristiana entre los hispanos (y cualquier otro grupo), debe de considerar las dimensiones sociales, económicas, culturales y políticas de la realidad completa.

Tal vez, si los hispanos fueran ángeles o superhombres les sería posible construir una vida familiar fuerte a pesar de las condiciones. Desafortunadamente no lo son, y consecuentemente la realidad de la pobreza en la mayoría de los casos se vuelve el enemigo número uno que acaba con las buenas intenciones y con los esfuerzos por ser buenos esposos y esposas, padres y madres, hermanos y hermanas, hijos e hijas. En las culturas latinas encontramos un alto ideal so-

bre lo que debe ser el matrimonio y la vida familiar; encontramos ejemplos magníficos de una intensa vida familiar cristiana; pero también encontramos ejemplos patéticos, exactamente de todo lo contrario, y éstos en gran número.

**NO ES EL DIVORCIO, ABORTO, DROGAS
ETC LO QUE MAS DIRECTAMENTE
DEBILITA LA VIDA FAMILIAR CRISTIANA
DE LOS HISPANOS. EL ENEMIGO NUMERO
UNO ES LA POBREZA.**

¿QUE ES LA POBREZA?

La palabra "pobreza" necesita ser concretizada si queremos comprender mejor lo que significa. Otras palabras para "pobreza" en el caso de nuestra comunidad hispana son: mala alimentación, mala salud, malas condiciones de vivienda, mala educación, malas posibilidades de trabajo; mala participación en la sociedad cívica, en la vida comunitaria y en la política. El Censo de 1980 cuyos resultados están saliendo ya, nos dan una rica información sobre estos aspectos del contexto vivido y de la realidad del Hispano.

¿Qué tiene que ver la pobreza con la vida familiar cristiana? En el caso de los hispanos, la pobreza significa la necesidad de emigrar de un lugar a otro en busca de trabajo. Pobreza significa la separación de la familia, cuando se va el padre o la madre a ganar unos cuantos dólares "en el otro lado" como dicen los mexicanos; y esto sólo para sobrevivir, para tener comida y un techo sobre su cabeza. Pobreza significa inseguridad de trabajo sujeto a los cambios en las grandes empresas agrícolas, o a las altas y bajas de la industria electrónica, o a las ocupaciones de servicio en los hoteles y restaurantes. Significa salario mínimo por largas horas de trabajo, o pago mínimo por pocas horas de trabajo. Significa frecuentemente no tener servicios médicos, ni jubilación, ni prestaciones laborales.

Pobreza significa mandar a sus hijos a escuelas donde por varias razones, no aprenden ni siquiera las habilidades básicas y en donde algunas veces los directores de la escuela están convencidos de que esos niños verdaderamente no pueden aprender y deben ser eliminados del sistema escolar lo más pronto posible. Algunos puntos de vista de los maestros de la escuela sobre la cultura hispana y el idioma español, son prejuiciosos y/o tienen un aire de superioridad.

Pobreza significa enamorarse de una joven cuando se tienen 23 ó 24 años de edad, y desear establecer con ella un compromiso para toda la vida pero sin tener recursos económicos para empezar un hogar; entonces la vida matrimonial

comienza en una casa llena de parientes políticos que cuidan cada movimiento; esto hace que los primeros años de esa nueva familia sean más problemáticos de lo que deberían ser.

Pobreza significa que los papás tengan que trabajar, especialmente la madre que tiene hijos chicos en casa. Esto significa andar buscando quién cuide a los hijos, o si corren con suerte en estos tiempos en que el gobierno ha recortado los servicios para los pobres, tratar de encontrar un centro donde cuiden niños. Los niños se van a la escuela sin desayunar porque no hay comida en casa, o porque el trabajo de la mamá requiere que salga de la casa muy temprano, antes de que despierten los niños; en el Condado de Orange, hay miles de niños hispanos que están en este caso.

Las enseñanzas oficiales de la Iglesia en las grandes encíclicas sociales de León XIII, Juan XXIII, Pablo VI, y especialmente del Papa Juan Pablo II, recalcan la relación íntima entre el proceso de evangelización, el fortalecer todas las formas de vida cristiana por un lado, y la creación de una vida humana más justa, por otro lado. La persona humana es una, cuerpo y alma; siempre existe en la sociedad, y está enraizada en un ambiente específico; así pues no hay verdadera promoción de vida familiar cristiana que deba prescindir del verdadero contexto social. Al discutir sobre la vida familiar cristiana, no basta con saber el Evangelio o saber la moral cristiana. Necesitamos sentir las grandes realidades humanas que se imponen por medio de las dimensiones sociales, económicas, culturales y políticas de la humanidad. Esta forma de pensar es esencial para el mensaje de la Iglesia católica en nuestros tiempos.

**EL VERDADERO INTERES PARA
PROMOVER LA VIDA FAMILIAR
REQUIERE DE UN PROFUNDO
CONOCIMIENTO DEL CONTEXTO
HUMANO DE LOS HOMBRES Y
MUJERES QUE LA FORMAN. ...
ESOS FACTORES CONCRETOS
DEBEN DE TOMARSE EN CUENTA
EN CUALQUIER ESFUERZO AUTENTICO
POR PROMOVER EL REINO DE DIOS.**

CONCLUSION

¿Qué conclusiones tentativas podemos alcanzar respecto a la manera de promover la vida familiar cristiana entre los hispanos? Una conclusión parece muy clara: la forma principal de promover la vida familiar cristiana es la de promover la justicia. Justicia significa mejor cuidado de salud para los pobres, no como un privilegio sino —como enseña la Iglesia— como un derecho fundamental. Justicia significa leyes de inmigración mejores y más equitativas. Justicia significa el estar al tanto de cómo los intereses de empresas

americanas influyen poderosamente en la planeación económica de México, una planeación que en muchos casos es la causa directa del desplazamiento del campesino convertido en inmigrante. Justicia significa acción práctica para mejorar las condiciones de vivienda, especialmente para los pobres. Justicia significa apoyar las organizaciones de la comunidad, y otras formas de participación cívica para los hispanos en nuestra sociedad. Justicia significa interesarse por la falta de escuela adaptadas para educar bien a los hispanos y a otras minorías. Justicia significa interesarse porque tengan salarios, condiciones de trabajo y prestaciones laborales tan importantes para la producción y el mantenimiento del nivel de prosperidad económica que se goza en el Condado de Orange y en muchos otros lugares de los Estados Unidos.

El verdadero interés para promover la vida familiar, requiere una familiaridad a ojos abiertos con el contexto humano de los hombres y mujeres que formarán la familia. Uno de los principales legados del Vaticano II, es su insistencia en el diálogo con el mundo, y especialmente con las ciencias sociales que nos ayudan a comprender los procesos orientados a ciertos resultados. El Papa Juan XXIII consagró el término "Señales de los Tiempos"; son esos factores concretos, sociales, económicos y culturales que deben de tomarse en cuenta en cualquier esfuerzo auténtico por promover el Reino de Dios y el avance del Evangelio en nuestro mundo. Estas líneas han sido escritas de acuerdo con el espíritu de renovación característica del pensamiento católico de nuestro tiempo. El ministerio de vida familiar que prescinde de "las señales de los tiempos" es desencarnado; y al final, no tendrá sustancia, eficacia ni realismo.

Desde su comienzo, la vida de un niño hispano está llena de peligros. Frecuentemente no se le ofrecen cuidados prenatales a la mujer hispana, ya sea por no poder ella costear los gastos de un doctor particular, o tal vez porque es indocumentada y se metería en líos al tratar de acudir a los dispensarios públicos. Como resultado, los niños nacen con defectos, hay complicaciones, y aumenta notablemente el promedio de mortandad infantil en aquellos lugares donde las comunidades hispanas son pobres y numerosas. Igualmente pobreza significa no tratar a tiempo las enfermedades crónicas, y dejar a un lado la necesidad del tratamiento médico antes de que ocurra la crisis; en los Estados Unidos el tratamiento médico se le da a quien puede pagarlo, según dicen los planificadores de la economía, y las leyes del mercado. Como la comunidad hispana forma parte de ese número significativo de personas en nuestro país que no son independientemente ricas ni están aseguradas, el tratamiento médico frecuentemente está fuera de las posibilidades; se limitan a aguantarse sus enfermedades. Difícilmente puede uno imaginarse los efectos que causa el tratamiento médico inadecuado en los niños de edad escolar, sin hablar de lo que afecta a la vida emocional del padre y de la madre, y por consiguiente a la vida familiar.

En las familias en donde más del 50o/o del sueldo se va en pagar la renta y el 25o/o se va en transporte, la buena alimentación se vuelve un problema. Para evitar el tener que pagar tan grande parte de su sueldo en alojamiento, las fa-

milias comen-
ta 10 y 15
tres recáma-
La falta de
profundame-
niños.

POBREZA Y

En situ-
dico inadecu-
social, se pue-
afectarán pre-
es el alcohol
abuso físico
machismo pa-
desahogo de
en muchos c-
las condicione-
temente no e-
Pero la sexual-
una cultura
cilmente con-
atestiguan. G-
de cualquier
Mexicana po-
centros urban-
cen fuera del
condiciones
meno se pue-
d

Uno de
la cultura his-
lina en el hog-
pender, que
secuentemente
dres y madre
espiritual cult

Antes c-
que conocen
rrera infranc-
conozco caso
cuentas de lo

milias comparten una misma casa. Es común encontrar hasta 10 y 15 personas viviendo en una casa o apartamento de tres recámaras en cualquier barrio del Condado de Orange. La falta de privacidad y de un lugar para estudiar, afectan profundamente todas las posibilidades de la familia y de los niños.

LA FALTA DE PRIVACIDAD AFECTA PROFUNDAMENTE TODAS LAS POSIBILIDADES DE LA FAMILIA Y DE LOS NIÑOS. . . LOS CASOS HEROICOS, DESAFORTUNADAMENTE SON MENOS FRECUENTES DE LO QUE QUISIÉRAMOS ADMITIR.

POBREZA Y COMPORTAMIENTOS

En situaciones de exceso de habitantes, cuidado médico inadecuado, malas condiciones de trabajo, y poco roce social, se pueden formar una serie de comportamientos que afectarán profundamente al hombre hispano. Uno de ellos es el alcoholismo; otro es el de las drogas; el problema del abuso físico de la esposa, es desafortunadamente otro. El *machismo* parece ser una enfermiza y destructiva forma de desahogo de las muchas frustraciones del hombre hispano; en muchos casos, el padre ni siquiera está presente, pues en las condiciones caóticas de inmigración y pobreza, frecuentemente no existen condiciones para matrimonios estables. Pero la sexualidad que lleva al embarazo (especialmente en una cultura tradicional como la hispana, que no juega fácilmente con la naturaleza) continuará, como los hechos atestiguan. Gran parte de los niños que nacen de los pobres, de cualquier grupo étnico, son ilegítimos. En la República Mexicana por ejemplo, es más del 30o/o; y en los grandes centros urbanos de ese país, más del 50o/o de los niños nacen fuera del matrimonio. La vida familiar cristiana en tales condiciones. . . ¡casi no tiene posibilidades! El mismo fenómeno se puede ver en los Estados Unidos.

Uno de los efectos más abrumantes de la pobreza en la cultura hispana es la frecuente falta de presencia masculina en el hogar; presencia masculina en quién confiar y depender, que casi siempre les falta a los niños hispanos. Consecuentemente crecerán y tal vez *tratarán* de ser buenos padres y madres, aunque faltándoles el sostén psicológico y espiritual cultivado por un verdadero padre.

Antes de terminar de leer este trabajo, algunos dirán que conocen casos en los cuales la pobreza no ha sido la barrera infranqueable que menciono aquí. Yo también conozco casos heroicos; desafortunadamente, son menos frecuentes de lo que quisiéramos admitir.



EL MOVIMIENTO HISPANO Y LA IGLESIA CATOLICA DE LOS ESTADOS UNIDOS

El papel contemporáneo de la iglesia católica en el movimiento chicano-hispano en los Estados Unidos es generalmente malentendido e ignorado por algunos observadores, por estudiantes y aun por los mismos chicanos hispanicos. Hay muchas razones para esto. La principal es probablemente la perspectiva católica usual, que es vista por muchos chicanos como enajenante y opresiva; esto es, la religión tradicional ha sido vista como componente de un sistema socio-político opresivo, tanto en América Latina como en los Estados Unidos.

Sin embargo, el chicano está consciente del hecho de que el papel de la Iglesia y particularmente el del clero, ha sido ambiguo, porque siempre ha habido eclesiásticos progresivos como Bartolomé de las Casas, Bernardino de Sahagún, Miguel Hidalgo, y más recientemente, el obispo de Cuernavaca, Sergio Méndez Arceo. En el escenario de los Estados Unidos, hay un gradual reconocimiento de que la iglesia está pasando por una lucha interna entre aquéllos que la ven como fundamentalmente un soporte del status quo, y aquéllos que la ven como una fuerza militante profética en pro del cambio; es decir, de la justicia.

Los chicanos que se han distanciado de la iglesia oficial, lo han hecho como resultado de la incapacidad de la iglesia norteamericana para relacionarse con la cultura chicana; y también como una consecuencia del mayor conocimiento que van teniendo los chicanos de la política socio-económica y cultural. Conforme aumenta su conocimiento de ellos mismos y de su realidad, los chicanos se dan cuenta de que el catolicismo tradicional es otra trampa que se les tiende. Y ellos tratan de alejarse de ella. Sin embargo, es preciso pagar por este distanciamiento que es enorme, ya que se encontrarán cortados de lo que todavía son sus raíces: del catolicismo popular de sus padres y abuelos mexicanos; ellos están dispuestos a pagar ese precio en nombre del chicanismo, de una nueva realidad mexicana.

Las reformas del Concilio Vaticano Segundo que terminó sus trabajos hace cerca de quince años, están cam-

biando las cosas. El Concilio ha sembrado en la iglesia católica universal una conciencia histórica y cultural similar a la que está adquiriendo el chicano; y esta mayor conciencia es ahora un componente de la educación católica. Algunos católicos "ordinarios" están reconociendo las estructuras enajenantes y los sistemas opresivos, pues ya están volviendo sus ojos hacia este mundo y sus problemas. Como consecuencia, los chicanos tienen ahora algo en común con la Iglesia, o por lo menos con ese sector de la iglesia oficial que ha tomado en serio las enseñanzas del Concilio Vaticano Segundo.

Aun antes del Concilio había serias razones para identificarse con el chicano, especialmente por las injusticias de que era víctima en la sociedad de los Estados Unidos; y el espíritu de lucha contra las injusticias sociales, se puede encontrar en la tradición del pensamiento social promulgado por los Papas desde el último siglo. Pero esta importante literatura llamada "Doctrina Social de la Iglesia Católica" era generalmente ignorada aún por los más devotos católicos.

Así, pues, ya comenzaron los nombramientos de obispos chicano-hispano, y diferentes experimentos están siendo hechos a nivel parroquial. Centros de conciencia cultural chicano-hispánica están siendo incorporados en los planes de estudio de los seminarios y de la educación continuada de los sacerdotes y monjas. La iglesia como una institución está cooperando en proyectos de organización de comunidades, tales como UNO al este de los Angeles, SANO en Santa Ana y PICO en el área de la Bahía.

Existen muchas posibilidades. Una de ellas es que la Iglesia puede ser una fuerza capaz de defender la causa de los pobres, no como líder sino como apoyo de los mismos pobres, los cuales gradualmente están descubriendo y usando su poder. Esta parece ser la real intención del papa Juan Pablo II en su dramática visita a México, y al insistir en la necesidad de la Iglesia de identificarse primero y ante todo con las luchas de los pobres.

A pesar de los errores del pasado, la Iglesia continúa afectando la vida de muchos, aun de los más "liberados" chicanos que tienen muy arraigada la creencia en Dios y en alguna forma de poder sobrenatural. Está por demás decir que los mexicanos recién llegados y que en unos pocos años serán papás de más chicanos todavía, se refieren a la iglesia institucional con la lealtad y devoción características del catolicismo tradicional mexicano.

De este compromiso de la Iglesia con el chicano, probablemente surja alguna luz sobre la oscuridad cultural de la que brota el chicano; esto es, el conflicto cultural desde la perspectiva de la Iglesia, o mejor desde una perspectiva religiosa. Este choque se ve en las parroquias a las cuales los mexicanos llegados recientemente acuden voluntariamente ya que la parroquia es una de las pocas instituciones norteamericanas con las que el inmigrante mexicano puede relacionarse espontáneamente.

Hay tres tipos de choques o conflictos que caracterizan los primeros contactos de los mexicanos con la sociedad norteamericana, y también con la iglesia norteamericana; son los siguientes: 1) Espiritualidad tradicional, contra secularización y ciencia. 2) Jerarquía, contra relaciones igualitarias. 3) Familia contra individualismo. De cierto modo, estos conflictos pueden ser resumidos en uno: ruralismo contra urbanismo.

Históricamente los mexicanos han vivido en una sociedad tradicionalmente religiosa y rural. La gran mayoría de la gente ha vivido en estrecho contacto con la naturaleza y con la realidad espiritual. Creen espontáneamente en la vida después de la muerte, en los espíritus, en los santos, y en las fuerzas de la luz y las tinieblas que intervienen en la propia vida. Uno de los resultados de la secularización que produce la vida urbana y la industrialización, es la gradual desaparición de la conciencia de estas realidades espirituales. Porque la urbanización y la modernidad traen consigo una fragmentación de la experiencia, un rompimiento que la sociedad tradicional mexicana no ha experimentado hasta recientemente. Este proceso de secularización se está efectuando y se ha exacerbado en México por la inmigración mexicana a Estados Unidos.

La deformación de este concepto integral de espíritu y materia es superstición para la secularizada Norteamérica. La deformación del concepto integral de espíritu y materia es una fragmentación o tal vez deshumanización para el mexicano tradicional.

Los mexicanos que llegan a los Estados Unidos son sumergidos en un mundo donde la ciencia y la religión nada tienen que ver entre sí. Un ejemplo de esto es la medicina moderna la cual trata las enfermedades por sus causas físicas. La medicina popular mexicana o los curanderos las tratan atendiendo en parte a sus causas físicas y en parte a lo espiritual; o para usar la palabra secular, a sus causas psicológicas. Pero los mexicanos no pueden mantener su posición tradicional, porque la sociedad moderna está convencida de que está avanzando y dejando atrás estas materias. Ella se inclina a ver con desdén al ruralismo.

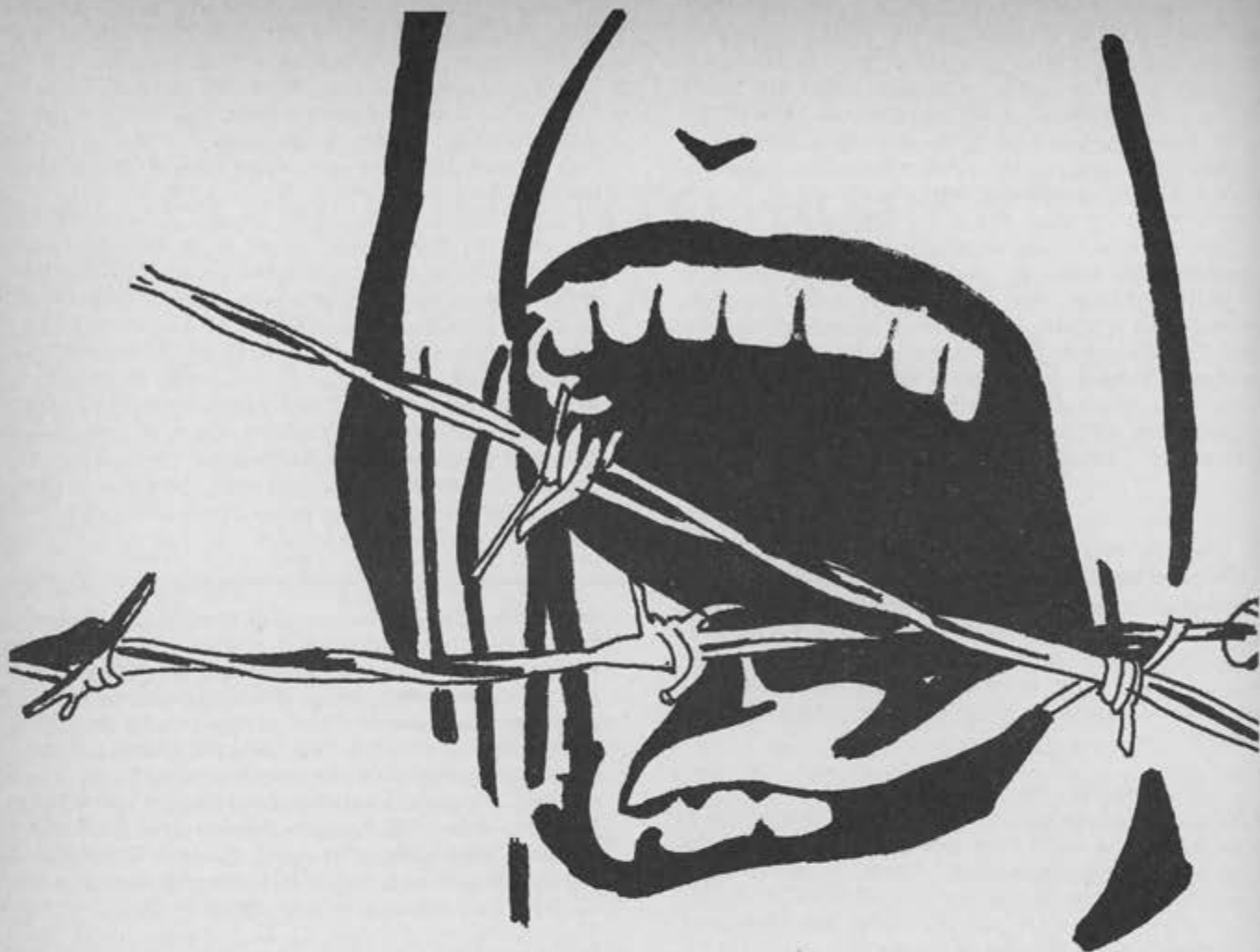
La iglesia católica norteamericana también está secularizada. Esto es, tanto los fieles como los directores eclesiásticos tienen más o menos los mismos modos de ver científicamente y seculares que el resto de la sociedad. En su estilo de vida, difunden el modo moderno de separar la creencias religiosas, del trabajo, de los negocios, y de la diversión. Para el mexicano tradicional, todas estas realidades están juntas.

Hay un hondo conflicto en la manera como cada quien organiza su vida. La sociedad mexicana es eminentemente jerárquica; esto es, cada quien tiene su lugar en una escala vertical de clara autoridad. Este modelo es seguro y claro. Presenta al joven un sistema exacto de relación basado en el respeto, o quizá en el miedo. En una sociedad secularizada, hay una poderosa tendencia hacia el igualitarismo o relación horizontal. Este sistema reduce el campo de la autoridad y del respeto en las relaciones humanas, y pone mayor énfasis en la igualdad, franqueza, libertad, y en cierta ambigüedad en tratar a los demás como uno quiere y no como lo exigen las normas sociales.

El choque entre la tradición familiar y el individualismo secularizado es tremendo. En un sentido, real, el espacio psicológico del mexicano no es él ni ella; es la familia, y los fuertes lazos de sangre y parentesco que los mantienen unidos. La personas secularizadas consideran sus vidas como su propiedad básicamente. Son individuos cuyo desenvolvimiento personal es el problema central de la vida. Los mexicanos son *miembros de una familia* cuyo problema central es cómo relacionarse responsablemente con ese universo familiar que con frecuencia se extiende a los "carnales" o hermanos y hermanas "de raza". El tratar de ascender o planear una carrera es frecuente y comprensiblemente considerado como antisocial en este sistema de valores.

Los conflictos aquí descritos son profundos, y traen consigo un sentimiento de desorientación, pérdida y vacío para el inmigrante mexicano. Generalmente ellos saben que algo ha cambiado; se sienten molestos, insatisfechos. Cuando los hijos empiezan a ver la televisión norteamericana, y comienzan a asimilar los modales secularizados de pensamiento de la sociedad dominante, los padres se sienten confundidos y temerosos. Cuando los niños empiezan a ir a la escuela, ya sea católica o pública (la gran mayoría de los niños mexico-americanos están en escuelas públicas), los padres saben que los propósitos y los valores de los profesores serán diferentes a los mexicanos. Pero ellos no saben por qué o en qué serán diferentes. Igualmente los niños sienten la profunda división entre el mundo de sus padres todavía no secularizados, y el de sus profesores y de sus condiscípulos americanos. Y los niños mexico-americanos están profundamente confundidos, y algunas veces amargados por el choque cultural de enormes proporciones. Realmente los niños chicanos están en el centro del conflicto.

La Iglesia Católica puede ayudar a articular las condiciones de confrontación. Puedo hacerlo porque su tradición incluye un conocimiento integral de la sociedad mexicana tradicional. Porque la Iglesia afirma la relación integral dentro de la sociedad, y defiende la creencia en un orden espiritual de la realidad. Y los mexicanos siguen creyendo en la misión de la Iglesia a pesar de que ella frecuentemente los ha ignorado. Por otra parte la iglesia norteamericana debe



Jose Luis Gomez Brindis

verse a sí misma (como en otros importantes aspectos) como un producto de la sociedad inglesa con las mismas posibilidades y hábitos que el resto de la sociedad. Este proceso de conciencia cultural, de reflexionar sobre las condiciones históricas y culturales de una iglesia nacional, está explícito en el método del Concilio Vaticano Segundo. El resultado de este proceso es lograr una nueva perspectiva de las normas culturales y de las expectativas de las iglesias locales.

Para ser un servidor efectivo de la comunidad mexicano-americana o de algún otro grupo étnico, la Iglesia debe promover un proceso de conciencia cultural entre los fieles, especialmente entre los dirigentes seculares, religiosos y el clero. Hasta que no haga esto la iglesia católica en los Estados Unidos, como otras instituciones predominantemente sajonas, estará promoviendo los choques y conflictos mencionados antes, sin que necesariamente se dé cuenta de ello.

Las constantes peticiones del papa Juan Pablo II de que el trabajo de la Iglesia se dirija especialmente a los pobres y a los marginados, requiere que la iglesia norteamericana dialogue seriamente con las culturas mexicanas e hispana ya que los pobres pertenecen con frecuencia a estos grupos.

Una de las razones por las que la iglesia norteamericana ha fracasado hasta ahora para servir adecuadamente a los mexico-americanos, es que busca emplear el mismo patrón de asimilación que usa con otros grupos étnicos europeos tradicionalmente católicos, como los irlandeses, italianos, etc. Este acercamiento ha fracasado porque no hay minoría igual a la mexico-americana, la cual vive en una real simbiosis con su patria, por lo cual no quiere ni necesita perder ciertas características culturales en aras de una americanización. Y las normas pastorales de la iglesia católica universal tampoco dicen que tenga que ser así. Una real adaptación cultural a los varios grupos étnicos, tiene gran valor teórico en los intereses pastorales de la Iglesia por la gente. Actualmente la Iglesia está entendiendo mejor las implicaciones de una adaptación cultural real.

Lo que podría resultar, entonces es una iglesia católica norteamericana capaz de promover un entendimiento y un conocimiento mutuo de los católicos mexicanos, de los católicos norteamericanos, de los chicanos, y de la sociedad de los Estados Unidos. Cuando esto suceda, los choques culturales desaparecerán; y los chicanos nacerán en un mundo un poco más sabio, más tolerante y respetuoso de su rico patrimonio cultural chicano.

MINISTERIO EN LA IGLESIA Y MINISTERIO EN EL MUNDO

INTRODUCCION

Mi concepto del ministerio no está relacionado con el profesionalismo o con la educación, como generalmente se entiende en la sociedad en que vivimos. Para mí más bien esta basado en el contenido implícito en palabras como "presencia" o "testimonio". Por esto, ministerio es más que un trabajo que debe hacerse; es un modo de vivir. Esta interpretación de ministerio, resulta como una consecuencia de mi convicción de que un ministro se distingue por la calidad de su vida humana, cristiana y espiritual.

De este modo las diferentes funciones del ministerio, tales como atención pastoral, predicación, curación, celebración, enseñanza, organización, etc no son otra cosa que expresiones de una más honda motivación; esto es un fuerte deseo de dar forma de una manera tangible a los distintos modos de servicio cristiano. Así pues estos apuntes son un breve bosquejo de algunos de los componentes de la preparación para el ministerio en la comunidad hispánica.

CONTEXTO PARA LA REFLEXION TEOLOGICA

El otro día un amigo mío me hizo notar cómo los profesionistas y universitarios tienen tendencia a ver al individuo común como gente tonta como si los que no tienen algún título académico fueran incapaces de entender la complejidad de los asuntos relacionados con la Iglesia y con la fe, mi experiencia ha sido que en realidad la gente más común, ya sea hispánica, negra, asiática o blanca, están tomando decisiones más importantes, con menos información y menos ayuda, que muchos que tienen grados académicos o formación teológica. La observación de mi amigo fortaleció mi convicción de que la reflexión teológica y la preparación para el ministerio no pueden hacerse en un vacío; que ambos elementos necesitan estar en estrecha conexión con la concreta experiencia diaria de la gente común. Y aunque los libros y las discusiones en las aulas, y una variedad de perspectivas teológicas pueden ayudar a poner la experiencia personal y comunitaria en el contexto mismo de la reali-

dad, no constituyen, sin embargo la experiencia de primera mano.

PRIORIDAD DADA A LA EXPERIENCIA

Cuando Paulo Freire habla sobre educación insiste en que el proceso de enseñanza debe estar basado en el diálogo. Y es precisamente esta interacción entre personas y hechos la que nos transformará a cada uno de nosotros y la que dará forma a nuestra sociedad. Para Freire, la Teoría no debe preceder a la acción. Para él la educación no significa poner mucho énfasis en el conocimiento que se adquiere con la lectura de libros o en las instituciones académicas, sino más bien en el intercambio de experiencias entre individuos y grupos.

Del mismo modo, teólogos sacerdotes latino-americanos han desarrollado una teología encarnada en las vidas y en la realidad e historia concretas de las gentes. Esta teología es una reflexión crítica del proceso histórico de liberación en situaciones concretas de enajenación, discriminación, represión, lucha de clases, etc es un entendimiento de la fe que se convierte en acción. Por esta razón, la preparación ministerial debe estar basada en los descubrimientos proporcionados por la antropología, sociología, política y otras ciencias sociales. Los teólogos latinoamericanos basan su actividad intelectual en la acción y en la participación en las vidas, experiencia y luchas de la gente. Cualesquiera que puedan ser las diferencias con respecto al acercamiento metodológico entre los varios representantes del movimiento de liberación, me parece que las estructuras y las metas de todos ellos son las mismas.

Los teólogos latino-americanos admiten la reflexión teológica, solamente cuando está basada en la práctica histórica; y la práctica se entiende como un proceso de acción-reflexión sobre una determinada situación de la base.

La parte más fuerte del documento de Puebla pone especial énfasis en la situación contemporánea tal como ella es realmente. Los diferentes representantes en la conferencia consideraron a la evangelización como la meta fundamental del ministerio. El ministerio es considerado como una hermenéutica del poder que capacita a la gente para trabajar para ellos mismos. Sin embargo, para que esta hermenéutica tenga lugar, el ministro tiene que comprometerse con él mismo, tiene que saber elegir y optar entre opciones diferentes. Viviendo su propia respuesta a la fe y al evangelio podrá espontáneamente ejercer el ministerio, y desarrollar una relación con los individuos y con toda la comunidad cristiana.

PARA EJERCER ESPONTANEAMENTE EL MINISTERIO Y DESARROLLAR UNA RELACION SANA CON LA COMUNIDAD Y EL CONJUNTO DE LA SOCIEDAD EL MINISTRO DEBE VIVIR SU PROPIA RESPUESTA A LA FE Y AL EVANGELIO.

EL PUEBLO: FACTOR DECISIVO PARA EL MINISTERIO ENTRE HISPANOS

Los hispanos en esta ciudad cada vez están más conscientes de que ellos pertenecen a una iglesia que habla y escribe acerca del ministerio, servicio, asistencia, pero que en realidad no se interesa suficientemente por lo que sucede en la vida de ellos. Si aceptamos el enunciado de que el pueblo es el factor decisivo para el ministerio, entonces nuestros programas para la preparación ministerial deberían estar dirigidos a ayudar a los candidatos a colocarse en esta realidad concreta donde los hispanos están adquiriendo la mayoría en la iglesia católica de todo el mundo. Esta conciencia de la realidad hace que se reconozca la mayor importancia que tiene el ministerio sobre las otras cuestiones jerárquicas o administrativas. Los siguientes son algunos de los aspectos que yo considero cruciales al reflexionar sobre el ministerio en la comunidad hispana.

1. Los hispanos tiene una sicología, cultura, espiritualidad y una expresión religiosa que son diferentes a las de otros grupos étnicos. Estos elementos deben ser tenidos en cuenta si se desea seriamente conocer sus necesidades más profundas en el ministerio. Sin embargo, hasta ahora, ha sido arbitrario el acercamiento de la Iglesia al ministerio entre la comunidad hispana. Los sajones con sus programas y estructuras deciden no solamente qué hacer con los hispanos, sino también cómo, cuándo y por cuánto tiempo hacerlo. Este acercamiento pone el mayor énfasis en lo que es más conveniente para el ministro. Tuve esta experiencia en la parroquia donde trabajé últimamente. Ahí el sacerdote estaba disponible sólo tres horas diariamente. Esto era perjudicial para toda la gente, pero especialmente para los hispanos que estaban trabajando cuando el sacerdote estaba disponible.

2. El acercamiento ministerial hispano, debe estar orientado al pueblo, tiene que ver lo que la otra persona es, lo que es su realidad en el tiempo y en el espacio. Los hispanos tienden mucho a relacionarse con la gente, con las familias, con el vecindario, con la tierra, con la ciudad, con el estado o con el país. Por eso, el ministerio dependerá del medio en que uno vive. Por ejemplo: en la comunidad hispana las mujeres hacen numerosos servicios; sin embargo la iglesia institucional les concede poco reconocimiento y crédito, debido principalmente a que la clase de servicios que ellos hacen tienen poco o nada que ver con las cosas que están programadas para ser aprendidas en los centros de trabajo, seminarios o libros. Estos servicios tienen que ver con el cuidado; la nutrición, con el amor; tienen que ver con los alimentos, curaciones, hogar, ayuda; tienen que ver con ropa, casa, hospedaje; por fin, tienen que ver con todas esas cosas que están orientadas más al pueblo que a los programas.

3. Una de las cosas que no puede ser ignorada, es el hecho de que la iglesia hispana en este país es básicamente pobre. Por lo tanto, es lógico considerar la necesidad de que a los que se preparen para este ministerio se les someta a un entrenamiento que responda a esta realidad concreta. Esta ubicación imperativa presupone un análisis estructural de la realidad socio-política y económica de este país junto con una clara explicación de los tiempos y modos para las opciones pastorales en el ministerio. Este proceso puede ser efectivo solamente cuando las opciones pastorales tengan un fuerte fundamento teológico —cristología, ciencias eclesásticas, etc— como expresión de la vida histórica cultural y de la comunidad hispana.

CONCLUSION

Algunos de nosotros hemos encontrado que nuestra preparación ministerial recibida es muy limitada con respecto a las necesidades reales de nuestra gente. Precisamente porque nuestra cultura, nuestras necesidades y nuestros valores no son tomados en consideración, esa condición mental y esa conducta que se espera de nosotros a la larga, termina siendo perjudicial para los individuos y las comunidades a las que servimos; por ejemplo: nuestros estudios Teológicos están fuertemente influidos por la corriente de pensamiento europeo, la cual es principalmente abstracta y da prioridad a la especulación sobre la práctica; esto conduce a un acercamiento pastoral alejado de la identidad y de la experiencia concreta de nuestro pueblo.

Como se sugirió al principio, el ministerio está relacionado con el pueblo con el que trabajamos y con la forma en que lo hacemos. Así, lo primero que necesitamos aprender, es ser lo suficientemente humildes para saber preguntar a la gente cómo podemos servirlos, cómo ejercer nuestro ministerio entre ellos. De otro modo, nuestra experiencia ministerial terminará siendo un motivo de frustración para todos. Finalmente, yo creo que en el ministerio nosotros debemos hacer las cosas que hacemos con la esperanza de que habrá otro modo de vivir la realidad, uno que sea mejor porque trae felicidad y justicia a la gente, y porque nos da a nosotros los ministros una coherencia entre los valores del evangelio y el modo en que vivimos nuestra propia vida.



NUESTRA HERENCIA HISPANICA: UN DON A AMERICA UN DESAFIO A NUESTRA FE

En este Día de la Raza, nosotros obispos hispanos del área metropolitana, queremos aprovechar la oportunidad para hablar de nuestra herencia, con todos aquéllos que nacieron en América Latina y que actualmente viven en nuestros alrededores.

La ciudad de Nueva York es un lugar especialísimo, porque dentro de sus confines se encuentran pueblos de todos los países de América Latina. Hemos compartido juntos muchas festividades nacionales. También hemos celebrado juntos la ocasión en que cada nación proclamaba aquellos aspectos de su historia y de su fe que le son particulares. Hoy, queremos celebrar los valores que nos convierten en un solo cuerpo y nos unen en una cultura, historia y fe comunes. A estos valores que nos unen desde hace quinientos años, y que nos inspiran para afrontar un futuro mejor solidariamente; es lo que llamamos la Hispanidad.

La Hispanidad, nuestra herencia hispana, es un don para toda América. Tenemos la misión, en esta nueva tierra, de contribuir en ella con el espíritu que animaba a nuestras tierras natales. El hecho de que haya héroes en este país, sobre los cuales hay que aprender, no debe hacernos olvidar a los héroes nuestros.

Crístóbal Colón es nuestro héroe. Debido a su determinación y fe, se consumó la apertura del "Nuevo Mundo" a Europa. Venía a explorar y a propagar la fe. Muchas de las islas del Caribe recibieron su nombre de Colón. Por consiguiente, son nombres que, en términos universales, reflejan su fe y la tradición católica que formaban parte tan íntegra e importante de su vida.

Bartolomé de las Casas ha tenido gran influencia a través de todo el hemisferio austral. Al arribar aquí en 1502 como soldado, se le concedió un terreno como gesto de gratificación por sus servicios rendidos. En vez de oprimir a los indígenas —como era la costumbre—, se convirtió en defensor de ellos (tal vez fue el primero en ser ordenado sacerdote en el nuevo mundo). Liberó a sus siervos, y luchó para que se hiciera justicia con los indios. Viajó a España sirviendo de abogado para los pueblos indígenas, y luego volvió a Venezuela a fundar los primeros "pueblos libres" para la población indígena. En 1523, se incorporó a la Orden Dominicana, y mientras servía como prior del monasterio de Puerto Plata, empezó una larga carrera como historiador y protector de los indios.

Asistió al Concilio de las Indias celebrado en Madrid y contribuyó grandemente a que se formularan las *Leyes de Indias* expedidas por el rey Carlos I. Lo nombraron después Obispo de Chiapas, en Guatemala, pero fue obligado a dejar ese puesto y volver a España, debido a la oposición intensa de parte de los mandatarios locales por las nuevas leyes que liberaban a los indios. En Valladolid, defendió a los indios en contra de las teorías planteadas por Juan Ginés de Sepúlveda, el cual sostuvo que los indios eran subhumanos. Los escritos de Fray Bartolomé hicieron un impacto enorme en ciertos revolucionarios latinoamericanos, tales como Simón Bolívar y los líderes de los movimientos indígenas de México y del Perú.

Con respecto al cuidado pastoral y una solidaridad cristiana radical con los esclavos negros, Pedro Claver resalta como testigo y como un santo. Su heroico compromiso con

los negros pobres en Cartagena, Colombia, durante 40 años (1615-1656) en medio de hostilidades e incomprensión, es una de las más inspiradoras páginas de nuestra tradición hispana.

En este país, las raíces hispanas deben su vigor y existencia en gran parte a los esfuerzos de Fray Junípero Serra, quien desde 1769 hasta 1782 fundó nueve misiones a lo largo de la parte costera de California, desde San Diego hasta San Francisco; dió a estos poblados nombres de santos, y asoció así este territorio a la cultura católica. Como Las Casas, se destacaba como defensor valiente de los indios. Introdujo en sus tierras —y por medio de ellos, llegó a nosotros— el ganado, el rebaño de ovejas, los granos y las frutas procedentes de México, junto con el idioma, las tradiciones y artes de la América Hispana.

Queremos citar las palabras del Papa Juan Pablo II, quien durante su homilía en la misa celebrada en la Plaza de la Independencia, en Santo Domingo, dijo:

"Lecciones de humanismo, de espiritualidad, y del empeño en elevar la dignidad del hombre nos las enseñan Antonio de Montesinos, Córdoba, Bartolomé de las Casas. Y repercuten en otras partes por Juan de Zumárraga, Motolinía, Vasco de Quiroga, Mongrovejo, Nóbrega y tantos otros. Estos son hombres de quienes pulsa la preocupación por los débiles, por los indefensos, por los indígenas; sujetos dignos de todo respeto como personas y portadores de su imagen de Dios destinados a su vocación trascendental. La primera ley internacional tuvo su origen aquí con Francisco de Vitoria".

Nosotros los hispanos tenemos mucho que celebrar en el Día de la Raza. Tenemos una larga tradición de orgullo, llena de aquéllos que tuvieron sed de justicia, y que mostraron gran amor a la fe y a los pobres. Unidos a otros, asistieron a la fundación de naciones grandes, y establecieron instituciones para el avance de la humanidad. Nosotros compartimos su fe, su cultura y su idioma. Hoy celebramos esta tradición. Pero la Hispanidad no sólo se proclama; también se construye. Es un desafío a nuestra fe, unidad y solidaridad.

Una sensación creciente de unidad se está creando entre los varios pueblos hispanos de los EEUU. Estamos aprendiendo cómo tenemos que comportarnos como grupo unido, si deseamos mantener nuestro idioma y cultura comunes.

Estamos aprendiendo a unirnos para fortalecer la fe con la cual hemos venido a este país, para luego pasarla a nuestros hijos.

Estamos aprendiendo a progresar en solidaridad con los demás miembros de la Iglesia Católica en este país. Así como fue posible unirnos como obispos hispanos en la última carta pastoral celebrando nuestra devoción común a Nuestra Señora de Guadalupe, así rogamos encarecidamente a todos que su sumen a la práctica y celebración de nuestra fe común. La solidaridad hispana con la Iglesia en los EE UU, debe convertirse en un factor importante de nuestra vida en este país. El "Señor único, la fe única, el bautismo único" que todos compartimos, tiene que transformar-

se en algo que nos una de verdad, y que nos ayude a llegar a ser verdaderos hermanos y hermanas entre nosotros. No debemos pensar en la Iglesia norteamericana como una iglesia "yanqui". Es la misma iglesia que la de nuestros padres y de nuestros antepasados. Cuanto más participemos de ella, más se enriquecerá la Iglesia de los EE UU con nuestras costumbres y nuestra tradición.

Hemos llegado a este país a formar parte de su vida, a fijar nuestro hogar aquí. Vinimos a disfrutar de su libertad y de sus progresos materiales hombro con hombro con los demás. Vinimos en busca de oportunidades que aquí nos esperaban. No obstante, para realizar estos sueños, tenemos que mostrar una participación más intensa en la Iglesia y en la sociedad. Cuanto más damos de nosotros a la vida de esta nación, más llegaremos a formar parte de ella, y a participar de sus beneficios; y así nosotros llegaremos a ser constructores y forjadores de esta sociedad! De muchas maneras, los EE UU nos han acogido con los brazos abiertos. Nosotros, por nuestra parte, devolveremos ese favor de la acogida inicial, al abrazar a este país y a sus instituciones de tal manera que empecemos a mejorarlas, haciéndolas más abiertas todavía.

Por eso también nuestra herencia hispana nos desafía a la solidaridad con los más necesitados de nuestros hermanos, por razón de nuestra fe. Las grandes figuras del catolicismo hispano que hemos recordado más atrás, nos llaman a ser portavoces para los pobres y los oprimidos. Somos un conjunto de pueblos obligados a clamar por la justicia. Se nos llama a tomar una decisión clara a favor de los pobres, y a ponernos al servicio de ellos para la creación de una civilización de amor aquí en este país. Se nos reta a proclamar por medio de la manera que vivimos, la relación auténtica que mantenemos con Cristo, y nuestros lazos de fe y unidad. Somos un pueblo que consciente de su historia pasada está en condiciones de empeñarse por crear nuevamente la preocupación y amor de aquella historia, e implantarnos hoy en esta nueva tierra nuestra.

Hemos llegado aquí desde países cuyas Iglesias tienen gran tradición de solidaridad con los pobres. Decisión determinante de la Iglesia latinoamericana ha sido la de trabajar con y a favor de los pobres. Muchos de nosotros entienden a la pobreza y a la opresión desde la perspectiva de un conocimiento y experiencia muy personales. Hemos sufrido, y del sufrimiento hemos aprendido qué tenemos que hacer para acudir en ayuda de nuestros hermanos y hermanas necesitados.

Los pobres de este país también pasan dificultades enormes. Para muchos de ellos que vienen de afuera, la dificultad empieza ya en el proceso de querer venir acá. Las leyes existentes sobre la inmigración han sido injustas con respecto al hispano, y lo perjudican de manera discriminatoria. Como hispanos, hemos sufrido por estas leyes y por las maneras injustas en que han sido aplicadas. Por lo tanto, nosotros los hispanos tenemos el deber de ponernos a la vanguardia de la lucha por abolirlas. Debemos buscar oportunidades para hacer causa común con aquéllos que han sufrido por semejantes actos de opresión, como por ejemplo los haitianos y otros que vienen acá a buscar asilo sólo para enterarse de que el asilo les ha sido denegado.



Muchos hispanos aún sufren pobreza entre nosotros. Para muchos, el obtener un buen trabajo, un hogar decente y una educación sólida, aún sigue siendo un sueño sin realizarse. Un sector considerable entre nosotros ha conseguido aquella "buena vida" de la cual vinimos en busca. Algunos hasta han obtenido posiciones eminentes y de influencia. Aquellos que han podido superar los obstáculos de la lengua o de falta de educación, y han llegado a promoverse en esta sociedad, tienen que asumir la tarea de tratar de ayudar a los que todavía se encuentran luchando. Aquellas personas están en mejores condiciones de exigir programas y proyectos necesarios para permitir, a los que hablan poco inglés, aprender el idioma, para que puedan llegar a ser participantes de primera categoría en la vida económica del país. Pueden y deben oponerse a toda clase de leyes que no permitan a los hispanos obtener alojamiento en ciertas vecindades. Deben procurar unirse con otros grupos "minoritarios" en la lucha común en contra de la discriminación y de los prejuicios. Y debemos ayudarnos lealmente unos a otros a reconocer y superar todo lo que hay de culpa nuestra en estas situaciones.

Finalmente, debemos ser un pueblo unido que responda al dolor que sigue afligiendo a aquellos países que dejamos. Estamos muy conscientes de opresiones que existen allá. Conocemos los conflictos, las dictaduras, la pobreza y las injusticias. Por eso podemos responder a ese dolor con compasión y preocupación. Por eso también debemos ser particularmente activos en unirnos al esfuerzo que hacen

los cristianos de los EE UU, y en especial su Iglesia Católica, por modificar las relaciones políticas y económicas de este país con América Latina. Sabemos que ellas son causantes, en cierta medida, de la pobreza e injusticia en los países latinoamericanos.

Aquí nuestro nuevo país, podemos trabajar para cambiar estas cosas. Cuanto más participemos en la vida política de este país, más y más podremos utilizar nuestra experiencia de dolor traída desde América Latina para insistir en que se adopten políticas más justas, más dignas de un buen vecino.

Mientras esta celebración nos incita a reflexionar sobre hechos que no siempre son placenteros, no por eso perdemos la alegría de saber quiénes somos. Al celebrar la magnitud del logro hispano en el hemisferio occidental, este orgullo y esta alegría debe llamarnos constantemente a ser forjadores de ese mundo nuevo en el cual el Señor mismo un día podrá secar cada lágrima de nuestros ojos y en el cual "no habrá más muerte ni duelo, ni más gritos ni dolores", ya que el mundo anterior habrá pasado de la historia.

Monseñor Francisco Garmendía
Obispo Auxiliar de Nueva York

Monseñor René Valero
Obispo Auxiliar de Brooklyn

ACTITUD DE LA IGLESIA ANTE EL PROBLEMA DE LOS INDOCUMENTADOS MEXICANOS EN LOS ESTADOS UNIDOS

La Iglesia ha manifestado una particular sensibilidad por el mundo del trabajo con específica mirada a *"los emigrados"*, dice el documento de la Pontificia Comisión para la Pastoral de Migración y del Turismo: *"La Iglesia y la Movilidad Humana"*, 1978, No. 17.

Esta solicitud de la Iglesia tiene un sólido fundamento en la Escritura, pues Israel fue un pueblo emigrante, desde que *"el Señor dijo a Abraham: sal de tu tierra"* (Gén 12,1). Así vivieron los Patriarcas, hasta que José llega a Egipto, donde sus descendientes viven la humillación del extranjero. Moisés llevó a Israel por el desierto, y después de ocupar la tierra prometida el pueblo de Dios vive la experiencia de la diáspora. En el Exodo leemos: *"No debes oprimir al extranjero, porque tú sabes lo que siente un extranjero"* (Ex 22,9-22, Cfr 20 al 23; Deut 10,18-19; Jer 7,5 al 7). Jesús también conoció la experiencia del destierro; El, que siendo Dios, tomó la condición de esclavo, y se hizo uno de tantos (Fil 2,5 al 7). Una de sus parábolas habla del Samaritano, extranjero, que fue el que se manifestó como prójimo del hombre caído en manos de ladrones. Jesús dice que en el juicio final El acogerá a quien ha llevado hospitalidad al extranjero (Mt 25,35). La Iglesia primitiva comenzó la evangelización en la persecución, la dispersión y el sufrimiento (Act 8,1 al 4).

Sobre todo, desde la Constitución Apostólica de SS Pío XII *"Exsul Familia"* la Iglesia ha manifestado un gran interés por el fenómeno migratorio, tan característico en nuestro tiempo. Juan XXIII, en la Encíclica *"Pacem in Terris"* y SS Pablo VI en la Encíclica *"Populorum Progressio"* y en el Motu Proprio *"Pastoralis Migratorum Cura"* de 1966. En el Concilio Vaticano II, en el Documento *Christus Dominus*, No. 18; la Instrucción de la Sagrada Congregación para los Obispos: *De Pastoralis Migratorum Cura* (1966) y la Exhortación *Evangelii Nuntiandi* (1976) y muchos otros discursos, instrucciones y cartas del pontificado del mismo Pablo VI. Finalmente, SS Juan Pablo II envió en el Adviento del año pasado un mensaje para la celebración del *"Día del Emigrante"*.

"Núcleo central de las afirmaciones eclesiales es la dignidad de la persona humana, sin posibilidad de discriminaciones. De aquí se desprenden los derechos esenciales, universales e irrenunciables, que pueden resumidamente indicarse del siguiente modo: el derecho a habitar libremente en el propio país, a tener una Patria, o emigrar por el interior o hacia el extranjero y a establecerse por motivos legítimos, a convivir en cualquier lugar con la propia familia, a disponer de los bienes necesarios para la vida; el derecho del hombre a conservar y desarrollar el propio patrimonio étnico, cultural, lingüístico; a profesar públicamente la propia religión, a ser reconocido y tratado en conformidad a la dignidad de persona en cualquier circunstancia" (No. 17).

Para dar un juicio, sobre el indocumentado en los Estados Unidos, es preciso en primer lugar, tener los criterios necesarios para ello; en segundo lugar, aplicar esos criterios a la situación real concreta; y así, finalmente, señalar algunas pistas de resolución al problema.

Los *criterios* nos los ofrecen, la Sagrada Escritura y los documentos del magisterio que ya hemos señalado.

Según estos criterios, la situación del indocumentado en los Estados Unidos es una *situación de pecado*. En efecto, si bien es cierto que el derecho internacional autoriza el que los Estados impongan las condiciones convenientes al mismo para admitir extranjeros, sin embargo, este mismo derecho de los Estados se funda en un derecho anterior que debe garantizar a la persona humana su dignidad y el ejercicio de un trabajo justo para la subsistencia y el mejoramiento de la vida individual y familiar.

Ahora bien, la situación real del indocumentado en los Estados Unidos revela no sólo falta de protección a la dignidad de la persona y al ejercicio de sus derechos, sino hostilidad, inseguridad y explotación; riesgo muy real y próximo de la destrucción de sus valores culturales y espirituales, y una actitud de persecución indigna de la misma persona y más aún atentatoria contra la vida, como si se tratara de perseguir a peligrosos delincuentes que han perdido toda garantía legal para su protección individual. A

más de esto existe la persecución originada por la xenofobia fomentada a través de la opinión pública y de una verdadera discriminación racial.

Es justo reconocer que el Episcopado Norteamericano es sensible a esta situación de injusticia y ha dado pruebas positivas de interés para resolver el problema. Como ejemplo, tenemos el documento de la Conferencia Nacional del Episcopado "The Church and the Immigrant Today" (1976). El interés de la misma Conferencia Episcopal está atenta a las leyes contra los ilegales; y en varias ocasiones, gracias a sus esfuerzos, estas leyes no se han aprobado o se han atenuado. Hay un laico, Mr. Paul Sedillo, comisionado por el mismo Episcopado para este servicio. Periódicamente se tienen reuniones de obispos, sacerdotes y laicos para estudiar el problema. Además, se han establecido como 50 oficinas de servicio para los indocumentados, algunas de las cuales trabajan con laudable eficiencia, como la que funciona en El Paso, Texas bajo la dirección de Mr. Velarde.

Sin embargo, aún resta mucho por hacer; y parecería que falta un interés más decidido por parte del Episcopado Norteamericano en general. Hay que reconocer la ingente y entusiasta labor que han realizado los obispos de origen latino, en especial, Mons Patrick Flores, actual obispo de El Paso, Texas, y Mons Sánchez, arzobispo de Santa Fe, NM.

El Episcopado Mexicano también ha manifestado su preocupación ante este lacerante problema de nuestra Patria. Sin embargo, parecería que aún falta mayor interés efectivo, sin duda por la magnitud misma del problema, ante el cual no se encuentran los caminos viables para una labor concreta y eficaz. Ha habido encuentros entre obispos de México y Estados Unidos interesados en el problema, tanto a nivel oficial por parte de la Comisión Episcopal de Migración, como a nivel de iniciativa de algunos obispos más afectados por la situación. Se necesita una comunicación y colaboración más permanente y constante entre los dos Episcopados, el de México y Estados Unidos. Como *pistas de solución*, está la doctrina expuesta en los documentos del Magisterio. En el orden de la praxis, se necesita que la Iglesia realice una profunda labor de *evangelización* en este campo, la cual consistiría en el anuncio del pensamiento

cristiano sobre la migración y la denuncia, valiente e inteligente, de las injusticias para los indocumentados.

Este anuncio debe dirigirse también a los indocumentados para formarles conciencia cristiana sobre su situación.

Además, la evangelización implica el *compromiso* de la Iglesia para con los indocumentados en el esfuerzo por lograr la resolución del problema: leyes justas en bien del emigrante y su familia; que consideren a la persona humana y sus derechos y no tan sólo bajo el aspecto económico o el problema jurídico-administrativo; en los casos convenientes, según esa misma legislación justa, la amnistía, y finalmente el establecimiento de instituciones para defensa de los derechos humanos, sociales y jurídicos de los indocumentados. Tratados bilaterales para contratación de trabajadores. En casos necesarios de deportación, garantía de la forma humana en el procedimiento.

La Iglesia deberá desarrollar una *pastoral de migración*, considerando el punto de partida de la Patria y el término al que se dirige el emigrado. Una pastoral, no meramente asistencial y legalizadora (documentadora), ni tan sólo culturalista-folklórica; sino una verdadera evangelización que considere el aspecto de liberación frente a la injusticia y marginación, y que promueva la realización de las justas aspiraciones del hombre redimido por Cristo. Para lograr esta pastoral es indispensable preparar agentes evangelizadores capaces de realizarla.

El punto de vista de la Iglesia puede sintetizarse en la visión global con que termina el documento sobre la "Iglesia y Movilidad Humana".

"Mientras se busca hacer frente a todos y cada uno de los ambientes con sus múltiples fisonomías, no se puede nunca perder de vista la visión global del fenómeno. El compromiso de cada una de las Iglesias se une a un compromiso más general, que consiste en conseguir que el hecho migratorio, liberado de los aspectos negativos persistentes, pueda ser en verdad digno del hombre y llegue a ser cada vez más, para la humanidad y para la Iglesia, un factor de crecimiento espiritual y de unidad".

Tijuana, BC, 12 de julio de 1979.

Monseñor Juan José Posadas Obispo de Tijuana, B.C.



Y LA PALABRA

DOMINGOS DE MAYO

RUBEN CABELLO Y SEBASTIAN MIER

NOTA PREVIA

Durante este mes continuamos centrando nuestra reflexión en torno a la iglesia:

Iglesia, comunidad de amor mutuo.

Iglesia, comunidad que transmite la paz de Jesús.

Iglesia, comunidad que recibe la misión de Jesús.

Iglesia, comunidad de la unidad en el Espíritu.

Iglesia, comunidad conducida hacia la verdad por el Espíritu.

DOMINGO 5o. DE PASCUA (1 mayo 1983)

La Iglesia del Resucitado es una comunidad apostólica que trabaja en el amor y testifica en ese mismo amor hasta que llegue la plenitud de lo ya comenzado en Cristo, la Nueva Jerusalén, los nuevos cielos y la nueva tierra.

Ac 14,21-26. El texto nos habla del final de la primera misión paulina y nos da, como en síntesis, el sentido de la misión apostólica de la comunidad: hacer discípulos del Señor, confortar a los discípulos, exhortarlos a la perseverancia aun en medio de las tribulaciones, designar pastores y presbíteros para cuidar de la grey y transmitir la misión, orar y ayunar para encomendarlos al Señor. Y todo esto es obra del Señor por medio de sus enviados, pues Dios es el que obra, y nosotros con nuestro trabajo colaboramos.

Ap 21,1-5. El nuevo cielo y la nueva tierra nos hablan de la renovación de toda la creación. La ciudad baja del cielo, porque su origen es divino, y es santa: plenamente dedicada y consagrada a Dios. "Santos" es el título con el que Pablo se dirige a los destinatarios de sus cartas: ya lo somos en Cristo pero debemos hacernos cada vez más (Ef 4,1), pues ésta es la voluntad del Padre (1 Tes 4,3). "Mira que hago un mundo nuevo": Dios trabaja con amor y poder, y nosotros somos sus colaboradores para ir creando ese mundo nuevo.

Jn 13,31-35. Comienza el discurso de despedida y comienza la pasión (Judas lo vende). Para Juan, la pasión es parte clave de la glorificación: el dolor de Cristo revela el amor del Padre; Dios es glorificado en nosotros cuando manifiesta su amor poderoso. La despedida comienza con una palabra de ternura: "hijitos". Su testamento comienza con un mandato: "que os améis. . ." Su mandato es nuevo en su universalidad y en su modo: "como yo los he amado" (amó hasta el extremo: Jn 13,1 y se entregó por nosotros: Rom 8,32.) Cristo es el motivo, la medida y el sentido del amor cristiano. Este amor universal y extremo es el signo eficaz del amor del Padre entre los hombres y así conocerán los demás esta Buena Noticia: Dios nos quiere y nos ha salvado en su Hijo. Así glorificamos al Padre (lo revelamos presente a los demás).

IGLESIA, COMUNIDAD DE AMOR MUTUO

Hechos de vida.

Un sindicato en el cual los trabajadores saben superar diferencias personales, e interesarse verdaderamente por el beneficio común.

Una familia en la que los papás y los hermanos se apoyan mutuamente y se impulsan para ir creciendo en el servicio a los demás.

Campesinos chiapanecos que reciben fraternalmente a refugiados de Guatemala.

Una comunidad cristiana en la que sus componentes van creciendo verdaderamente en la fe y en el trabajo por la justicia con la ayuda mutua.

Jesús nos lo dijo con toda claridad y sencillez: en esto reconocerán los demás que ustedes son mis discípulos, en que se aman unos a otros como yo los he amado. Nosotros nos decimos iglesia, nos llamamos cristianos, seguidores de Cristo; pero ¿en verdad nos amamos unos a otros como él nos amó? ¿Pueden los demás reconocer con claridad y aun con asombro que entre nosotros se da un auténtico amor, un interés de unos por los otros, un apoyo mutuo y desinteresado?

Es verdad que el número de los cristianos ha crecido mucho y que prácticamente es imposible amarlos de veras a todos. Pero éste puede ser tan sólo un pretexto para que en realidad no amemos a nadie, sino tan sólo cada quién a sí mismo. Por eso es muy importante formar grupos más pequeños en los que las relaciones personales puedan ser más reales, en los cuales vayamos aprendiendo de veras a amar cristianamente. Dichos grupos deberían ser en primer lugar las familias mismas. Y afortunadamente encontramos familias que sí proceden de esta manera; pero hay muchas otras en las que el entendimiento mutuo es muy difícil. En cualquier caso el amor cristiano no puede limitarse tan sólo a la familia. Hay ya también otros grupos cristianos; pero ¿es el amor mutuo el distintivo de ellos? Podemos preguntárnoslo

de los grupos de sacerdotes, de las religiosas, de las diversas asociaciones parroquiales, de las comunidades eclesiales de base, etc. Seguramente encontraremos en todas ellas fallas y aciertos; ¿cuál es el camino para ir disminuyendo las primeras y aumentando los segundos?

Cabe incluir aquí dos aclaraciones. Primera, que el amor mutuo entre los grupos cristianos es indispensable para que de veras podamos llamarnos seguidores de Jesús, para que en realidad seamos la iglesia de Jesucristo. Pero ello no significa en manera alguna que nuestro amor vaya a quedarse encerrado en ese círculo. Por lo contrario, si dicho amor es auténtico tenderá a ir abarcando otros círculos, aunque no sean cristianos. De una manera especial tenderá a irse solidarizando con los pobres, por los que Jesús tuvo preferencia. Con una solidaridad efectiva, y no sólo de buenas intenciones.

Segunda, que el amor no es algo exclusivo de los que nos llamamos cristianos. Muchas veces tenemos que reconocer que se da un amor más verdadero entre personas que confiesan otra religión o tal vez ninguna. No tenemos por qué negarlo. Deberíamos más bien alegrarnos con ellos y esforzarnos por salir de nuestra mediocridad.

DOMINGO 6o. DE PASCUA (8 mayo 1983)

La comunidad del Resucitado discierne en el Espíritu el camino de Dios en la historia concreta de los hombres; y en la fidelidad, se adapta a las nuevas condiciones: comunidad que vive en la esperanza y que en su vida anuncia la Paz del Espíritu por Cristo.

Ac 15,1s.22-29. *La comunidad cristiana es prolongación y ruptura con Israel; pero qué es lo que se prolongue y qué haya que dejar, no ha sido siempre claro. El texto nos presenta uno de esos momentos. El tema en litigio es la circuncisión, tema ritual que implica algo más que el simple rito: ¿no basta la redención en Cristo? ¿Debe completarse con la pertenencia a Israel, expresada visiblemente? Después de presentar el problema y los discursos de Pedro y Santiago, viene la decisión de enviar dos hermanos y una carta que es más valiosa por lo que omite (la circuncisión), que por lo que contiene (algunos preceptos concretos). Este proceso es también ahora una materia de discernimiento en la Iglesia. En el texto aparece clara la conciencia de estar en la presencia del Espíritu y de hacer en Él, el discernimiento.*

Ap 21, 10-14.22s. *Se presenta a la Jerusalén mesiánica. El objeto: fortalecer la esperanza de la Iglesia peregrinante que ya participa, pero que todavía espera llegar a ser la plenitud en Cristo (Ef 1,23). La Iglesia es la "esposa de Cristo", Dios la llena de su gloria (su Presencia), como a un verdadero templo. En todas partes es posible adorar (encontrarse con Dios), porque en todas partes está Cristo adorando al Padre y en todas partes estamos nosotros mismos que somos templo del Señor (1 Cor 3,9.16ss).*

Jn 14,23-29. *Estamos al final del primer discurso de despedida de Jesús. Entre otros aspectos, nos podemos fijar en el don de Cristo a su comunidad: el Espíritu y la Paz; por estar en paralelo literario se relaciona íntimamente: en el Espíritu, Cristo va enseñando a su comunidad cuál es su camino en los tiempos diversos de su historia, cómo adaptarse en fidelidad a lo que Jesús enseña y el Espíritu recuerda, y dónde encontrar la auténtica Paz, don de Cristo, para comunicarla a los demás.*

IGLESIA, COMUNIDAD QUE TRANSMITE LA PAZ DE JESUS

Hechos de vida.

Mahatma Gandhi luchó con eficacia y constancia notabilísimas por la paz de su pueblo.

La organización de Amnistía Internacional que va buscando medios eficaces para lograr la liberación de los presos políticos en muchas naciones.

Una persona que tiene el don de ayudar a que se reconcilien personas o grupos que vivían en la discordia.

Desear la paz era un saludo común entre los judíos. Jesús mismo saluda a sus discípulos con esas palabras, pero las de Jesús no eran palabras vacías. El no sólo deseaba la paz, sino que la construía, la entregaba. Una paz verdadera; no como la del mundo. Hay paz verdadera y paz falsa. Para distinguir una de otra Jesús nos da su espíritu.

La iglesia, comunidad de los que siguen a Jesús, ha de transmitir esa paz que Jesús le ha dado. Los cristianos hemos de ser constructores de la paz, en todos los lugares donde nos encontremos. La paz tiene niveles personales y sociales. En ambos ha de trabajar el cristiano. Hablando de la paz social, Medellín nos recuerda que actualmente tiene tres características indispensables: la paz es imposible sin la justicia, constituye una tarea permanente, y tiene su fuente auténtica en el amor.

Con esto queda claro que la paz que no incluye la justicia es falsa. Encontramos en efecto muchas ocasiones en las que la paz es tan sólo aparente, más aún es una mentira. Porque la tranquilidad y el orden que se ven por fuera están basados en la opresión y en la fuerza. Tal es el caso de los niños que no hacen travesuras por el terror que le tienen a sus papás. Tal es también el 'orden' que se observa en algunas ciudades porque todos los que piensan distinto de los gobernantes se encuentran en la cárcel. Lo mismo puede de-

cirse de la fábrica o la colonia en la que no hay desórdenes porque ahí siempre se hace lo que impone el dueño.

Evidentemente que es más fácil denunciar una paz como falsa por las injusticias en las que se funda, que encontrar el camino para construir una paz auténtica. Por eso dicha construcción constituye una tarea permanente. Una tarea muchas veces difícil, sobre todo cuando el peso de las injusticias recae en otras personas que nosotros. Pero si la comunidad cristiana está fundada —como veíamos hace ocho días— en el amor, no puede dejar de preocuparse por transmitir la paz que Jesús le ha confiado. La formación de una auténtica comunidad cristiana es ya una contribución no pequeña para la paz. A nivel de símbolo, y también como fundamento de una organización social más justa y fuerte. Pero es necesario ir participando en acciones que influyen más directamente en la conformación de la sociedad.

¿Sentimos en nuestra experiencia cristiana que realmente Jesús nos ha comunicado su paz? ¿Trabajamos como cristianos, como iglesia en la medida de nuestras posibilidades por una paz basada en la justicia? ¿Sabemos colaborar con otros que luchan por la paz? ¿Aportamos en la lucha el verdadero espíritu cristiano?

LA ASCENSION DEL SEÑOR (15 mayo 1983)

La unidad de las lecturas es clara: se centran en la Ascensión. La primera y tercera lectura son narraciones paralelas con valiosos detalles propios de cada una. La segunda nos hace profundizar en el sentido íntimo de esta Ascensión (Sesión a la Diestra: participa del poder del Padre). Exegéticamente podemos añadir que la mención de 40 días no implica necesariamente un dato cronológico sino que puede ser indicación de que la instrucción de Jesús fue completa y autoritativa (como Moisés en el Sinaí y Jesús en el desierto). De hecho, la tradición que pone la Ascensión a los 40 días exactos de Pascua comienza en el siglo IV.

Ac 1,1-11: *Jesús sube al cielo y volverá. Se enfatiza como el tiempo de esperanza, entre la Ascensión y la Parusía; es un tiempo, no de "estar mirando al cielo" (con los brazos cruzados) sino que es el tiempo, de la recepción del Espíritu y del testimonio apostólico. La misión es universal y señala la tarea cristiana: ser testigos de Cristo. Pero la insistencia en la promesa del Espíritu indica también el don de la presencia de Cristo, la fuerza del Espíritu para cumplir la misión.*

Ef 1,17-23. *La oración de Pablo es para que el Padre nos dé el don de su Espíritu y así podamos comprender y vivir cómo el poder de Dios, que constituye a Jesús como el Señor de todas las cosas, está ya presente desde ahora para nosotros.*

Lc 24,46-53. *Este final del Evangelio lucano sigue la misma estructura que el comienzo de los Actos; tiene así dos partes: 44-49 y 50-53. La primera parte incluye las últimas lecciones y mandatos de Jesús: explica el Misterio Pascual por medio de las Escrituras (v 44), les da a los apóstoles la comprensión de las mismas escrituras (v 45), condensa lo central del mensaje apostólico y lo relaciona en continuidad con el AT (v 46), aparece el mandato implícito del testimonio apostólico universal (v 47) y la consagración explícita de los apóstoles como testigos (v 48). Explica en seguida uno de los motivos de la Ascensión: el envío de la Promesa del Padre (el Espíritu). La Ascensión se describe todavía con más sobriedad pero añade tres elementos importantes: el Señor bendice, regresan con gran gozo (participación del don del Espíritu), permanecen en el Templo en la oración (bendición a Dios; la oración es parte del ministerio apostólico).*

IGLESIA, COMUNIDAD QUE RECIBE LA MISIÓN DE JESÚS

Hechos de vida.

Un grupo de laicos que dedica parte de su actividad al anuncio expreso de la palabra de Dios, y procura vivir toda su vida en una forma coherente.

Una persona o grupo que anuncia con tino y valentía las exigencias de la justicia en situaciones concretas, sin buscar su propia fama.

Una religiosa que ha consagrado su vida a anunciar el evangelio en un país no cristiano.

Muchas veces hemos añorado quizá que Jesucristo hubiera permanecido más largo tiempo en la tierra, y tal vez también haberlo conocido personalmente. Sin embargo, Jesús no vino para suplicarnos en nuestras tareas. La iglesia es un cuerpo del cual Cristo es la cabeza. Cristo no es todo el cuerpo, sino tan sólo la parte más importante de él. Y una vez que él cumplió su misión, nos toca a nosotros los cristianos continuarla. Reconocemos en Jesús a una persona única en la historia, cuya vida marca definitivamente todas las demás; lo confesamos como Hijo de Dios. Por eso es tan importante la continuación de su misión en el mundo. Y dicha tarea le toca de una manera muy especial a la iglesia. Para ello reunió Jesús a sus discípulos, para ello nombró a los apóstoles. Para ello ha tenido el cuidado de mantener a la iglesia a lo largo de los siglos, ese cuidado que había prometido en el momento de subir a los cielos.

El hecho de haber recibido la misión de Jesús debe por una parte llenarnos de confianza. Contamos no sólo con nuestra fuerza, sino también con la de Dios, Padre de nues-

tro Señor Jesucristo. Jesús que ha prometido estar con nosotros, nunca nos faltará.

Pero este haber recibido la misión de Jesús constituye igualmente una grandísima responsabilidad. Si le ponemos obstáculo, no es nada más algo nuestro lo que estamos echando a perder; sino es precisamente la venida del reino de Dios la que estamos retrasando.

Además, esto significa que no podemos llevar adelante esta misión como a nosotros se nos ocurra. Es preciso, para poder llamarnos realmente cristianos, iglesia, que permanezcamos fieles a Cristo Jesús. Por eso es indispensable que sigamos leyendo el evangelio para ir corrigiendo las infidelidades en las que hayamos podido caer. Para ello es necesario que nos ayudemos los cristianos unos a otros, que nos corriamos fraternalmente para seguir mejor a Cristo. Esta responsabilidad toca más de cerca a los obispos y a los sacerdotes que están al frente de la iglesia. Pero no es exclusiva de ellos. Todos sabemos buscar la mejor manera de ir llevando adelante la misión que Jesús nos ha confiado.

DOMINGO DE PENTECOSTES (22 mayo 1983)

Las lecturas se centran en las relaciones del Espíritu de Cristo y la comunidad, y lo que el Espíritu hace de esa comunidad: comunidad que habla con su vida de las maravillas del Señor, comunidad en diversidad de funciones para construcción de la unidad, comunidad en la que está y se da la reconciliación con Dios y con los demás (el perdón de los pecados).

Ac 2,1-11. *La antigua fiesta de la Alianza señala ahora el comienzo del pueblo de la Nueva Alianza, donde el Espíritu del Señor une a los dispersos y habla por su comunidad. El Espíritu empuja a testificar, a la unidad. Así comienzan los tiempos definitivos y el cumplimiento iniciado de la promesa de Cristo. El simbolismo del viento y del fuego señala la presencia liberante, purificadora y vital del Espíritu; las "como lenguas" indican la misión de anunciar con la palabra (y la obra) la salvación en Cristo. El cristiano, por el Espíritu, es el que participa de Cristo y de su misión para testificar y construir la unidad.*

1 Cor 12, 3b-7.12s. *La unidad, que estaba implícita en la primera lectura, se explicita en este texto de Pablo: el Espíritu constituye la unidad vital del cuerpo de Cristo y crea su diversidad de funciones para el bien común. Hay así un criterio común para las diversas funciones o carismas: la construcción de la comunidad (de iguales y de libres); al mismo tiempo se da una clara diversidad de funciones, como en los miembros de un mismo organismo.*

IGLESIA, COMUNIDAD DE LA UNIDAD EN EL ESPÍRITU

Hechos de vida.

Una organización de trabajadores que confeder a varios grupos regionales superando anhelos de liderazgo personal o de grupo, en búsqueda de una justicia más amplia.

Un grupo de estudiantes de distintas carreras que se unen para aportar sus propios conocimientos y están abiertos a las contribuciones de los demás a fin de prestar un mejor servicio al pueblo.

La reunión de obispos en Puebla en 1979 que superó varias tensiones y ofreció un documento unificado para iluminar la labor de la iglesia en América Latina.

Pentecostés es la fiesta del Espíritu Santo, ese Espíritu que Jesús había prometido a sus discípulos y que los constituiría en la iglesia, seguidora suya. Son múltiples los frutos que el Espíritu produce en la iglesia, uno de los más notables es la unidad. Unidad entre gente que tiene los orígenes más diversos. Unidad entre personas cuyas cualidades son muy diversas. Así lo vemos en los principios de la Iglesia, y luego también a lo largo de la historia. Aunque no sin muchas dificultades. En efecto, esta unidad no es un fruto que el Espíritu produce de una vez por todas; sino algo que tiene que irse construyendo y reconstruyendo a lo largo del tiempo.

La unidad ordinariamente se realiza en una tensión porque hace que sean 'uno' elementos que incluyen una 'diversidad'. Si se exagera el uno caemos en la uniformidad. En ella los individuos pierden sus características propias, su libertad y creatividad para entrar en la camisa de fuerza del uniforme. Si se exagera la 'diversidad' llegamos al caos, al desorden completo. En él no hay colaboración alguna. Los esfuerzos, en vez de caminar en la misma dirección, van cada uno por su lado.

Actualmente la iglesia, nosotros los cristianos, nos encontramos en un momento difícil. Hay mucha diversidad de opiniones y de modos de actuar. Algunos suspiran por los

tiempos en los cuales todo estaba perfectamente establecido, y todo lo que uno tenía que hacer era ejecutarlo. Otros reclaman una libertad cada vez mayor que corre el riesgo de acabar con toda unidad posible. A veces da la impresión de que es casi imposible que nos entendamos los cristianos. Y llegamos a sentir la tentación de formar nuestra propia iglesia con aquéllos que sí nos entendemos.

Sin embargo, el espíritu nos llama a la unidad, a revisar muy a fondo nuestras posiciones para ver si lo que consideramos 'voz de Dios' (y por lo mismo irrenunciable) realmente es tal. Nos pide un esfuerzo de comprensión de las posturas de otros cristianos. Nos impulsa a buscar en la verdad los puntos comunes, los modos de una colaboración auténticamente cristiana.

¿Creemos realmente que el Espíritu de Dios quiere que trabajemos por la unidad, o ya nos desesperamos de ella? ¿Estamos cerrados en nuestros modos de pensar o realmente abiertos a las exigencias del evangelio? ¿Somos capaces de reconocer nuestros errores y los aciertos de los que no piensan como nosotros?

Y la iglesia no sólo está llamada a crear su propia unidad, sino también a ser factor de unidad en la justicia dentro de la sociedad.

LA SANTISIMA TRINIDAD (29 mayo 1983)

El Padre da a la comunidad de su Hijo su vida, su amor, por la mediación de Cristo mismo, en el don de su Espíritu. Y en ese Espíritu, Espíritu de verdad, la comunidad avanza hacia la Verdad de Cristo (la Revelación plena del Padre en Cristo, vivida en el amor al Padre y a los demás).

Prov 8,22-31. A la luz del NT es como la Iglesia tiene la comprensión de este pasaje. La sabiduría de que aquí se habla es imagen, preuncio y símbolo de Cristo a quien el NT saluda como la verdadera y plena sabiduría de Dios (1 Cor 2,4ss; Col 1,16s). Se evoca la prioridad absoluta de Cristo, su función salvadora (v 31-36) y aun cósmica. A la luz del NT se nos revela que la sabiduría divina es Alguien que nos quiere, que nos salva y nos invita a participar de su propia vida.

Rom 5,1-5. Pablo, después de explicar lo que es la justificación, se fija ahora en la condición de la comunidad justificada (rescatada). El origen y el término de toda salvación es el Padre, la comunión con El, la participación de su gloria. Cristo, el Hijo, es el mediador de la salvación, el acceso a toda gracia. El Espíritu Santo que nos ha sido dado es la fuente de nuestra participación en la salvación de Cristo, es la prenda y testimonio de la Presencia del Padre y del Hijo en nosotros.

Jn 16,12-25. En esta promesa de Jesús, el énfasis se pone en la función del Espíritu: es el Espíritu de Verdad que guiará a la comunidad a toda verdad (vivir el amor del Padre que se revela en Cristo), dirá a la comunidad todo lo que oiga del Padre en Cristo y la irá conduciendo a Cristo y al Padre ("El me dará gloria": me revelará). Se dice: "irá guiando", pues la historia de Salvación es un proceso en el cual vamos recibiendo y vamos realizando la verdad de Cristo, en el camino hacia el Padre. En el Evangelio de Juan, Cristo se dice la Verdad: la plena revelación del Padre al hombre y la plena respuesta de amor del hombre al Padre y a los demás. El Espíritu conduce a la Verdad: es nuestra fuerza y nuestra capacidad en el seguimiento de Cristo. Vivir el misterio de la Trinidad es vivir el seguimiento del Hijo, el camino de Jesús hacia el Padre, por la entrega de los demás. Y nuestra capacidad es el don del Espíritu.

IGLESIA, COMUNIDAD CONDUCTA HACIA LA VERDAD POR EL ESPIRITU

Hechos de Vida.

Un científico (por ejemplo Luis Pasteur) que busca afanosamente conocer mejor las leyes de la naturaleza a fin de ponerla al servicio del hombre.

Una sesión de estudio en la que un grupo busca lo que Dios quiere decirles tanto a través de la realidad como de la palabra inspirada. Una persona que va buscando con paciencia en medio de dificultades de diverso tipo cuál es la manera de vivir y trabajar que Dios desea de ella. Un grupo político que no absolutiza sus análisis, sino que está abierto a lo que la realidad y las necesidades del pueblo le van mostrando.

No podemos conocerlo todo en un momento, no podemos abarcar toda la verdad. La verdad que es Dios mismo y también la obra que él quiere realizar con los hombres en la historia hemos de ir descubriendo poco a poco. Jesús mismo nos lo dice con toda claridad en el evangelio de hoy. Y para que no nos equivoquemos en la búsqueda de la verdad, nos da a su Espíritu.

La iglesia es la comunidad que, bajo la guía del Espíritu de Jesús, busca siempre la verdad. Por lo menos tales debemos ser, aunque en ocasiones hemos tenido miedo de buscarla. Es continua la tentación de no atender aquella palabra de Dios que nos saca de nuestra seguridades. No de las seguridades de Dios, sino de las nuestras propias, de las que nosotros nos hemos fabricado. Sabemos que Dios nos habla tanto por la biblia como por la realidad, en especial por las necesidades de nuestros hermanos más pobres. El Espíritu es el encargado de irnos haciendo descubrir la verdad en medio de ella. De hacernos leer la biblia correctamente, y también de comprender las exigencias cristianas que la realidad nos presenta. Sin embargo, luego tenemos miedo de comprender esas verdades.

El estar abiertos a que el Espíritu nos conduzca hacia la verdad plena es condición indispensable para que los cristianos realicemos lo que veíamos en los domingos anteriores: llevar adelante la misión de Jesucristo y vivir la unidad de la iglesia. Si no nos abrimos a la verdad que el Espíritu nos va descubriendo, podemos hacer muchas cosas más o menos buenas, pero no estaremos cumpliendo la misión de Jesús. Por otra parte, únicamente abriéndonos de veras a la guía del Espíritu podremos ir superando las dificultades que actualmente tienen peligro de separar a los cristianos.

Podríamos preguntarnos cuáles son en concreto en nuestros días, en nuestro país, los rasgos de la verdad que el Espíritu nos va haciendo descubrir. Algunos ejemplos serían: la evangelización debe tener más en cuenta las circunstancias concretas de cada región y de cada persona; el reino de Dios exige justicia no sólo en la otra vida sino también en ésta; la eternidad de Dios no significa que se desentienda de nuestra historia; Jesús predicó un amor universal desde una preferencia especial por los pobres, etc.

IMPORTANTE

Llamamos su atención para dar la fuente de algunos artículos:

LA REVOLUCION SALVADOREÑA EN SU HORA CRUCIAL, pág 4, tomado de *Le Monde Diplomatique* en español, diciembre, 1972

LOS HISPANOS Y EL EXPERIMENTO DE LA ADMINISTRACION ACTUAL, pág 11, Memorandum al Secretario para asuntos hispanos. (Secretariat for Hispanic Affairs).

¿CRISIS DE IDENTIDAD EN LOS EXILIADOS? pág 32, Tomado de CETRAL, 12 oct-dic 1982. Traducción de la redacción de CHRISTUS

EL PACHUCO Y... ¿CUALES EXTREMOS?

HECTOR I SAINZ

"El 'pachuco' ha perdido toda su herencia: lengua, religión, costumbres, creencias. Sólo le queda un cuerpo y un alma a la intemperie, inerme ante todas las miradas. Su disfraz lo protege, y al mismo tiempo, lo destaca y lo aísla: lo oculta y lo exhibe" (Octavio Paz, *El Laberinto de la Soledad*).

En el libro *Al Norte de México*, de Carey Mc Williams —editado por Siglo XXI— se afirma que no es claro el origen del término "pachuco"; sin embargo puede afirmarse que este término surge en Los Angeles California para designar con él a los jóvenes mexicanoamericanos que vestían su "zoot suit" (saco de anchos hombros y largo, los bordes de los pantalones apretados alrededor de los tobillos, zapatos pesados, etc). Como es sabido, el pachuquismo siguió a una década de importantes cambios sociales para los mexicanos de Los Angeles. Durante los años de la depresión, miles de mexicanos habían sido repatriados; y los que se quedaron comenzaron a acomodarse a un nuevo modo de existencia. Una estabilidad mayor de residencia implicaba asistencia a la escuela y un encuentro constante de la comunidad mexicana con la comunidad mayor angloamericana.

La mayoría de los muchachos nacen y crecen en vecindades que son casi enteramente mexicanas en su composición; y hasta que llegan a la edad escolar se dan cuenta del status social de los mexicanos. La escuela —en su carácter colonizador— le quita al muchacho el deseo de volver a su casa. La casa que conocía, antes de entrar a la escuela, ya no existe. Todas las actitudes que ahora ha aprendido en la escuela envenenan su actitud hacia la casa. Al alejarse de su casa y de la escuela, el muchacho mexicano sólo tiene un sitio donde encontrar seguridad y status: la pandilla. Pandilla compuesta de muchachos exactamente como él, que viven en la misma vecindad, y que pasan precisamente al mismo tiempo por el mismo proceso an-

gustioso. En el grupo pachuco hay algo más que el sólo divertirse juntos. Los pachucos sufren discriminación juntos, y nada es más eficaz para la unión que una hostilidad compartida. Sabiendo que como individuos y como grupo no son bienvenidos en la cultura angloamericana, crean su propio mundo y tratan de hacerlo lo más autosuficiente posible.

No hay que olvidar que Octavio Paz hace caer en la cuenta de que "el pachuco no quiere volver a su origen mexicano; tampoco —al menos en apariencia— desea fundirse a la vida norteamericana. (...) el pachuco... sabe que sobresalir es peligroso y que su conducta irrita a la sociedad; no importa, busca, atrae la persecución y el escándalo. Sólo así podrá establecer una relación más viva con la sociedad que provoca: víctima, podrá ocupar un puesto en ese mundo que hasta hace poco lo ignoraba; delincuente, será uno de sus héroes malditos".

Joan W Moore, en su libro *Los Mexicanos de los Estados Unidos y el Movimiento Chicano* (publicado por el Fondo de Cultura Económica), señala que "... el reconocimiento de una nueva minoría se agravó y se hizo crítico debido a los motivos de pachucos... los motines en Los Angeles (publicados en todo el país, dando a entender que habían sido instigados por pandillas de muchachos mexicanos), dejaron en la comunidad mexicana residuos de profunda vergüenza y amargura. Transcurrieron varios años antes de que se diera a conocer la historia compleja de estos motines, con la intervención directa que tuvieron los soldados y los policías; y se alcanzó el consenso ge-

neral de que dichos conflictos fueron en realidad motines raciales" (págs 60-61, de la primera reimpresión, 1973).

Es inevitable escribir algo acerca de la película ZOOT SUIT (FIEBRE LATINA) recientemente estrenada en la pasada Muestra Internacional de Cine y actualmente aún en exhibición. ZOOT SUIT es a juicio de muchos, una de las pocas películas de la Muestra dignas de admiración.

La película se desarrolla en un lenguaje fundamentalmente teatral. Podría decirse que es "teatro filmado" que utiliza algunos recursos cinematográficos. Digamos que ver la película es ocupar una butaca de espectador de una obra teatral. En pantalla, incluso, aparecen otros espectadores que, como nosotros, se convierten en testigos de lo que ocurre en ese escenario tan parecido a la vida real.

El argumento —al parecer, basado en un acontecimiento real ocurrido el 1 de agosto de 1942, que narra Carey McWilliams en la obra citada— se sitúa entre los años de 1938 y 1944, en un barrio del sur de la ciudad de Los Angeles, California.

Un grupo de chicanos, vestidos de pachucos, celebra una fiesta de despedida para Henry Reyna, quien al día siguiente se embarca con la Marina para ir a la guerra. Durante la fiesta surge un pleito entre ellos. Se forman dos bandos. Henry Reyna domina al líder del otro bando y los expulsa de la fiesta. Más tarde, a la orilla de la Laguna Dormida, se reanuda la lucha. Henry y tres de sus amigos son detenidos por

la policía y acusados de asesinato. Se realiza el juicio. Tanto el Juez como el abogado acusador conducen el proceso hacia la culpabilización de los "pachucos". De nada sirven los esfuerzos del abogado defensor y los testigos. Desde el principio se tiene perdido el caso. Se les condena a prisión. El abogado defensor junto con una activista solidaria obtienen la revisión e invalidación del proceso jurídico; y finalmente, la libertad para los cuatro detenidos. El argumento incluye varias opciones para cerrar el relato. Ofrece varios finales al espectador para que elija de entre ellos el que le parezca más adecuado. Cada final alternativo, podría satisfacer las expectativas que sobre el "pachuco Henry Reyna" tienen sus amigos y conocidos, sus padres, sus hijos, sus contemporáneos, sus "brothers", los demás "pachucos". . .

La película ZOOT SUIT refleja un excelente trabajo y esfuerzo de director y actores por presentar la realidad chicana de ese momento histórico, para evidentemente también insinuar lo que aún hoy sigue siendo la vida de estos hermanos nuestros en los Estados Unidos.

Si consideramos el contexto anterior, particularmente la aportación de Moore, resulta verdaderamente doloroso escuchar en la cinta cómo el Padre de Henry se enorgullece de que éste irá a la guerra. En esta lucha por ser alguien, por conquistar un espacio en ese mundo hostil, la confusión y el sometimiento hacía ver como un honor defender en la guerra (2a Mundial y más recientemente en Viet-Nam) a un país que los usaba. Se estaba dispuesto a morir en una lucha ajena, servir a una causa extraña. ¡Qué paradójico resulta el sometimiento (ir a la guerra) y la rebeldía (los zoot suiters)! El pachuco: rebelde y sometido, oculto y expuesto. . . América Latina: rebelde y sometida. . .

Entre el ritmo de boogies, rumbas, danzones y cumbias, se va trazando el drama chicano. Va cobrando cada vez más gravedad la necesidad de aclarar la propia identidad y de construir un futuro. El interés económico y racista norteamericano se encubre tras la violencia de los pachucos. Los confunde y los agobia. Les hace caer en la trampa de pelearse entre sí. . . ignorando quién es el enemigo verdadero. La violencia que tal confusión engendra, jus-

tifica la intervención velada de los cuerpos policíacos norteamericanos.

La historia avanza y un reto se afirma y se confirma ante nosotros. El reto tan llevado y traído, a veces adulterado y prostituido, de conquistar la libertad y tomar la historia en nuestras manos. El reto no es exclusivo nuestro, lo compartimos muchos pueblos, lo avalan siglos de historia. La realidad presente y el futuro histórico nos hermanan.

"Atinadamente la "conciencia chicana" —encarnada en la película por el personaje de Edward Olmos— nos dice que "el mejor amigo y el peor enemigo es uno mismo". Efectivamente, dentro de nosotros también crece el trigo y la cizaña, dentro de nosotros debe desatarse la lucha por nuestra dignidad y libertad acabando con la tendencia a la autodepreciación y al sometimiento. La salvación, la liberación, no vendrá

de la agresividad que pongamos en nuestra apariencia externa (zoot suit) ni de nuestras consignas verbales. De alguna manera la película nos recuerda el conocido binomio "cambio de estructuras y conversión personal". La conquista de la libertad y la conquista del derecho a hacer nuestra historia, todos sabemos, es una tarea compleja, difícil y prolongada.

Hemos de optar ahora no por los "grandes directores" ni por las "estrellas del cine", sino simple y sencillamente por "discursos sustantivos". Este es el caso de ZOOT SUIT, cuyo discurso nos roba la atención. Secretamente sabemos que estamos también nosotros allí, en la pantalla, en esa recreación de hechos verídicos. Indagar la identidad chicana es indagar la nuestra; comprender sus luchas es comprender las nuestras. Nuestros hermanos nos han hablado.

... like la pirámide del sol,
the genesis of life
en todas las américas. . .

Yes, we are the first
and we shall be the last

for the granules of our tierra
are in our blood,
the air is ours,
and no s.o.b.ing want ad salesman
can take away our freedom. . .

We are free in soul-indian-spanish soul,
like fire-passion beating the harmonic
music of mestizage. . .

We are mestizo chicano

THE BIRTH OF CHICANISMO,
born in fire and hurt,
living soul,
singing out our liberation

Love personified,
we are the people of the sun.

LA BELLA RAZA DE BRONCE . . . we are more than being,
we are past, present and future

HUMANITY ON THE MOVE. . .

MENT.

(Fragmento del poema "Juan", escrito por Ricardo Sánchez, Junio 12, 1970. Extraído del libro Canto y Grito mi Liberación).