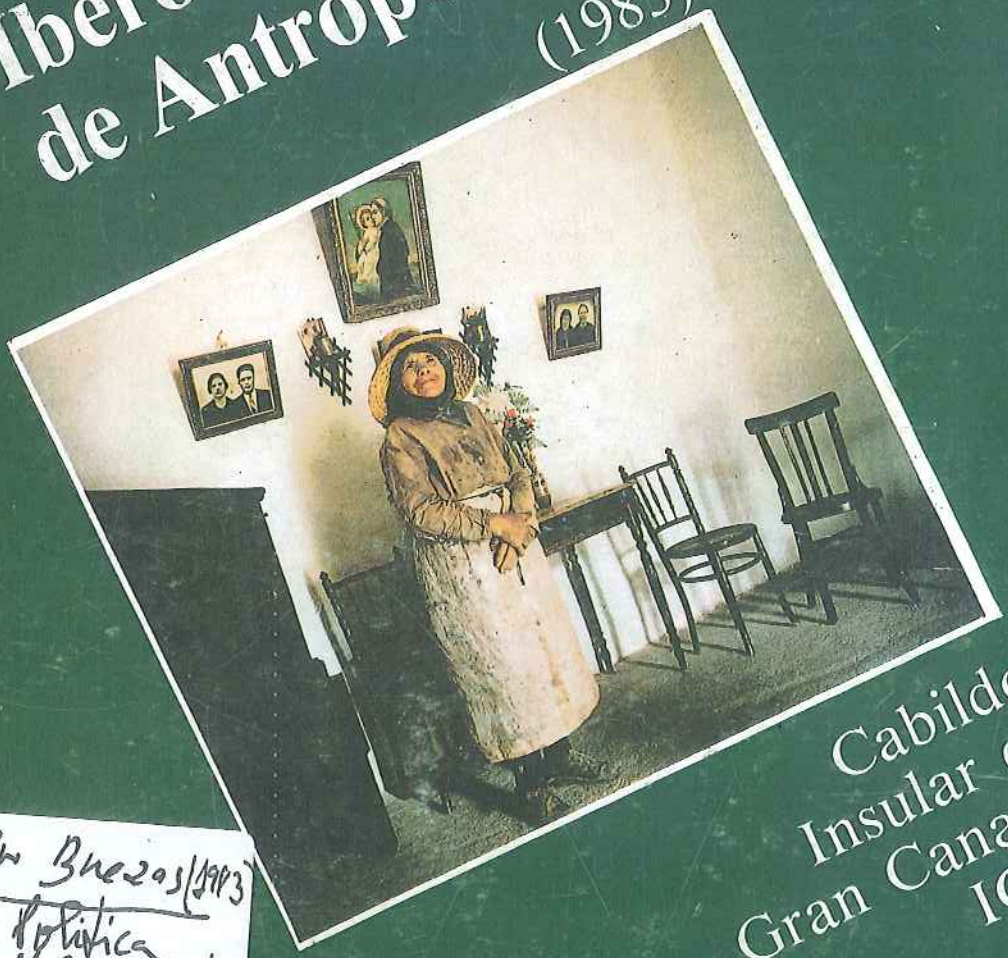
Actas del

II Congreso Iberoamericano de Antropología

(1983)



Cabildo Insular de Gran Canaria
ICEF

T. Calvo Buezas (1993)
"Ritual y Política en el Movimiento de los Hispanos en USA"

RITUAL Y POLITICA EN EL MOVIMIENTO DE LOS HISPANOS DE U.S.A.

DR. TOMAS CALVO BUEZAS (1983)

Profesor numerario de Antropología de Iberoamérica
Universidad Complutense de Madrid

Todas las sociedades, sean primitivas o las llamadas opulentas, postindustriales y seculares, necesitan de mitos, rituales y símbolos para expresar y legitimar su existir social. La arena política está también amasada con este entresijo simbólico.

La sociedad norteamericana, de signo secular, consumista y postindustrial, ha sido escenario en las últimas décadas de Movimientos Sociales, que han inundado sus calles y plazas, sus campos y ciudades de una plétora de símbolos, de iconos sagrados, de ideales espiritualistas, de aspiraciones útopicas, de solidaridades místicas, de rituales de rebelión y de recreaciones étnicas, que bien puede afirmarse que hoy como ayer, en la selva amazónica y en la tierra de los computadores, la vida social está llena de misterio, símbolo y ensoñación.

Una ilustración de esta patencia ritual-simbólica lo constituye el Movimiento de las minorías hispanas dentro de los Estados Unidos, particularmente los chicanos y puertorriqueños.

El Movimiento Campesino Chicano en California, bajo el liderazgo de César Chávez, ha sido una lucha de clases y una lucha cultural de etnias. Pero una clave fundamental para comprender y explicar antropológicamente este fenómeno social es la forma particular en que se ha ritualizado esta lucha de clases, a partir de la simbología y el ritualismo con raices paradigmáticas en la tradición cultural mexicana.

Nuestra perspectiva teórica es la siguiente. El análisis estructural dialéctico-conflictivo, en su versión marxista, es radicalmente necesario para el estudio del movimiento campesino chicano, pero es a su vez radicalmente insuficiente. El drama campesino ha sido una lucha de clases, pero igualmente es, en proceso reforzante, una lucha cultural de etnias. Los mitos, los símbolos, los rituales, los dioses y demonios étnicos han sido factores decisivos -no puramente reflejos epifenoménicos- en los procesos del cambio social campesino. El análisis estructural-dialéctico ha de completarse, pues, con el análisis ritual-simbólico.

¿Y cómo estudiar antropológicamente un Movimiento Social como el Campesino Chicano?. En mi opinión la metodología del procesualismo con su técnica del drama social es un enfoque adecuado a este tipo de investigación. El procesualismo concibe la sociedad como un proceso, que si bién está ligado estaticamente por estructuras jerarquirizadas de clases, status y roles, también está discontinuamente movido por lo conflictos no-armónicos y anti-estructurados, en lo que los actores sociales pueden inventar nuevas pautas, impulsando así al cambio social. El drama social suele tener una forma procesional típica, en la que las fases diacrónicas (estructuras temporales) pueden reducirse a las siguientes: ruptura social, crisis, mecanismos de reajuste, reintegración o irreparable cisma. En esta procesión de fases, con sus cambios de fuerza en los campos políticos, están presentes los rituales y paradigmas míticos, que son expresión de los cambios efectuados en el proceso social y a la vez instigadores-creadores de la dinámica social. El ritual con sus símbolos, sean religiosos o políticos, se convierte en acelerador del cambio social y en un opio que incita eficazmente a la lucha social. A su vez el ritual, como un rito de pasaje, prepara, significa, legitima y controla a los actores sociales, que han de representar nuevos papeles en cada fase del drama social.

PRIMERA PARTE

RITUAL Y POLITICA EN EL DRAMA CAMPESINO CHICANO

En el verano de 1.965, un grupo de campesinos mexicanos en la cosecha de la uva en California, gritó ¡huelga!, iniciándose ritualmente la ruptura de la relación normal establecida entre el grupo propietario ranchero y el grupo proletario campesino. Esta ruptura social fué públicamente significada por múltiples acciones sociales. Las más importantes acciones rituales fueron el piquete de huelga y la marcha Peregrinación-Revolución y Penitencia a Sacramento en Marzo de 1.966.

Una segunda fase se inicia cuando la Causa Campesina es llevada al gran público americano por todo el país a través del boicot en que se invita a otras gentes a participar en el conflicto. Entonces la ruptura campesina se hace crisis social con nuevas alianzas, nuevos campos políticos, nuevas arenas. Esta fase se significa con un ritual magno ad extra en que Uniones, Iglesias y Voluntarios donan dinero, bendiciones y tiempo. Pero también se celebra un significativo ritual ad intra para la comunidad militante chicana con el Ayuno de César. Esta segunda fase de crisis dura de 1966 a 1970.

Una tercera fase de ajuste se inicia en 1970 con el mecanismo de conformación social que son los contratos laborales entre los rancheros del Delano y la Unión campesina UFW terminando los cinco años de huelga. La nueva fase es significada y celebrada con la firma solemne de papeles en las oficinas de la Unión Campesina.

Hay una vuelta a la crisis en 1973, cuando los rancheros no renuevan sus contratos con la UFW, rompen con ella y firman solemnes contratos con la Unión rival de los Teamsters. Este nuevo recrudecimiento de la crisis queda más significativamente patente en la violencia del verano de 1973, que termina en la muerte de dos huelguistas "Mártires de la Causa".

A partir de 1974 se inicia una nueva fase cuya tendencia es la terminación del conflicto por medio de fórmulas legales de compromiso. Esta fase tiene su cumplimiento con la promulgación de la Ley Agraria el 5 de Junio de 1975, en que se logra la reintegración formal del grupo en conflicto. Esta reintegración formal se significa aún más en las votaciones democráticas de los campesinos en las elecciones sindicales. En esta fase final del Drama no se efectúa un cisma o revolución, sino una mayor cohesión formal de todos los grupos por redes legales normativas. Sin embargo se advierten algunos conflictos sintomáticos que expresan la relación antagónica asimétrica que dió origen a la iniciación del Drama. Estos síntomas se han ritualizado en la agresividad solemne de los rancheros, que han "expulsado" de sus ranchos con rifles a cualquier "demonio" forastero, que pisara el corazón de sus dioses: su private property, continuándose hasta nuestros dias la cadena de conflictos y huelgas esporádicas.

Etnicidad, como símbolo de rebelión.

La noche del 16 de septiembre de 1965, un millar de campesinos, unos mexicanos y otros descendientes de mexicanos, ante la negativa de los rancheros californianos de firmar convenios colectivos, declaran la huelga de la uva al grito en castellano de "¡viva México! ¡viva la Virgen de Guadalupe! ¡viva la huelga! ¡abajo los rancheros!". Era el mismo día de la fiesta de la Independencia de México, cuando en 1810 el cura Hidalgo dira el "grito" de ¡viva México! ¡viva la Virgen de Guadalupe! ¡abajo los gachupines!. Con el grito ritual de rebelión, se inició la huelga más larga - 5 años - y más importante en toda la historia del movimiento campesino de los Estados Unidos de América, y a su vez la gesta más dramática de la minoría chicana en U.S.A.

La lucha y la Causa campesina aglutinó principalmente a los hijos de los emigrantes mexicanos, que a pesar de haber nacido en los Estados Unidos y ser American citizens se rebelan contra su condición de marginación y de ciudadanos de segunda o tercera categoría. La epopeya campesina proporcionó a los chicanos, y a la minoría hispana en general, una gesta histórica, un mito, una Causa y un héroe. Así lo proclama el chicano Luis Valdez, autor y director del Teatro Campesino: "Huelga es la palabra más importante en nuestra entera historia mexico-americana. Si la raza de México cree en la Patria, nosotros los chicanos creemos en la huelga; y César Chávez es nuestro primer Presidente.

El ritual de mayor potencia y resplandor étnico mexicano fué la Marcha en 1966 desde Delano - corazón de la huelga - a Sacramento, capital del Estado de California. La Marcha se llamó Peregrinación, Revolución y Penitencia, significando la tradición mexicana de las Peregrinaciones, la penitencia cuaresmal de ir andando 430 kilómetros y el cambio revolucionario que se quería conseguir en el trabajo agrícola californiano. Para tal Marcha-Peregrinación se compuso un Manifiesto Campesino, llamado Plan de Delano, rememorando los tradicionales **"Planes"** de todos los procesos revolucionarios mexicanos. La Peregrinación de más de veinte días, se hizo expresamente por el Valle de San Joaquín, nicho ecológico principal del trabajo campesino, que ahora quedaba fecundado simbólicamente con el peregrinar ritual y sus cuerpos erguidos y sus manos libres, portando estandartes, guitarras y banderas. Así proclamaba el Plan de Delano, "... el camino de la marcha incluye un valle bien conocido por nosotros los mexicanos..., porque por todo este camino, por todo este valle la raza mexicana se ha sacrificado en esta tierra para hacer ricos a otros hombres.

Por todas las ciudades, por donde iba pernoctando la peregrinación campesina, se celebraban las llamadas "noches revolucionarias" en memoria de las noches pasadas en el monte durante la Revolución Campesina de 1910. Estas orgías nocturnas tenían un sabor comunitario étnico, con sabor a puro chile mexicano, pues había mariachis, corridas, Teatro Campesino, misas y rosarios, tacos y comida mexicana, proclamándose cada noche el Plan Campesino de Delano. El domingo de pascua, 10 de abril de 1966, llegaron a Sacramento los campesinos, a los que esperaban una entusiasmada multitud; los periódicos y las cámaras de televisión llevarían esta imagen y sonido a toda la nación americana; rostros bronceados por el sol, estandartes guadalupanos, águilas aztecas, carteles de Zapata y Chávez, todo ello llenaría la pequeña pantalla, mientras se oía cantar, rezar y gritar en castellano "¡viva la Huelga! ¡viva la Huelga! ¡Abajo los rancheros!. Sobre las escalinatas del Capitolio del Estado californiano, habría discursos, se celebraría una misa llamada campesinas y se leería en inglés y español el Plan de Delano:

"Estamos sufriendo, hemos sufrido y no nos da miedo sufrir aún más para ganar nuestra Causa. Hemos sufrido males e injusticias en el nombre de la ley. Nuestros hombres, mujeres y niños, han sufrido no solo las brutalidades del trabajo en los files (campos) y las injusticias más patentes del sistema, sino también la desesperación de saber que el sistema beneficia la avaricia de hombres sin conciencia y no a nosotros. Se nos hace que ahora sufriremos con el propósito de acabar con la pobreza, la miseria, la injusticia, con la esperanza de que nuestros hijos no sean explotados como hemos sido. Nos han impuesto el hambre por la justicia. Nuestra fuerza brota de la misma desesperación en que vivimos. ¡BASTA!".

Ante este sufrimiento colectivamente sentido, el grupo campesino recurre a paradigmas históricos de su étnia mexicana: "Tendremos Huelgas. Cumpliremos nuestro propósito de hacer una revolución. Somos hijos de la Revolución Mexicana, que fuera una revolución de los pobres buscando pan y justicia". (Plan de Delano).

Pero este recuerdo al pasado mexicano no les hace olvidar la realidad del hic et nunc actual, que es el entorno territorial e histórico de los Estados Unidos, y por lo tanto el "topos" de su dramática utopía:

"Ahora por todo el Valle de San Joaquín, por todo California, por todo el Sureste de los Estados Unidos, por dondequiera que haya (sio) raza, por dondequiera que hayan campesinos, nuestro movimiento se va extendiendo como llamas a través de un llano seco.... Ha llegado la hora de la libertad del pobre campesino. Así lo dispone la historia ¡QUE SIGA LA HUELGA! (Plan de Delano).

En este Ritual de Rebelión, la etnicidad se ritualizó, como una comnnitas" de una minoría discriminada y explotada, en oposición tajante y antagónica a un "vosotros", formado por la sociedad dominante, no chicana, es decir por los Wasp, "White-Anglosaxon-Protestant". El hecho diferencial mexicano-chicano se transforma en este caso en un factor social y simbólico, que es utilizado como un arma ofensiva en la lucha política; de ahí la enfatización "exagerada" de las peculiariadades mexicanas a través del simbolismo y ritualismo en toda esta primera fase del drama campesino.

La etnicidad, como símbolo dialéctico de exclusión-comunión

El triunfo de la Causa Campesina Chicana se ha debido, no solo en la lucha socio-política llevada en los "files" o campos californianos, sino a todo un proceso de solidaridad urbana, en que la mayoría de protagonistas -amigos de la Causa Chicana- han sido grupos y personas, no campesinos y no bronceados, es decir personas de la sociedad blanca dominante.

Este proceso de solidaridad se canalizó a través del boicot a la uva y lechuga, recogida por trabajadores esquiroles y rompe-huelgas.

Este proceso del boicot, la etnicidad va a ser utilizada ambigüa y ambivalentemente; la categoría étnica -mexicano campesino pobre- va a seguir a la vez como signo de "exclusión" frente a los otros y como mensaje simbólico, que invita a la solidaridad y a la comunión con grupos de otra clase, etnia y raza distinta. La manipulación dialéctica de lo étnico-chicano, consiste en usar significados distintos en los diferentes planos del proceso social: el mismo hecho diferencia, el ser distintos - como pobres de otra cultura se simboliza como una "exigencia" de comunión y fraternidad por parte de los otros grupos étnicos mayoritarios. Por otra parte se selecciona un segmento específico de la sociedad dominante, los terratenientes rancheros y grandes Compañías multinacionales, como el grupo antagónico, el "vosotros" extraño y distinto, objeto de odio antagónico y de sociopolítica.

Y ¿cómo se generó esta dinámica simbólica del boicot?. Primero se creó una imagen dual de contrastados pares binarios del tipo, Ricos (A)/Pobres (B). Esta imagen se presentaba como reflejo de la estructura campesina, operando a su vez como una imagen - paradigma de la sociedad global norteamericana y de la sociedad mundial. Igualmente se creó una mediación salvadora por la que los situados en A (Ricos), pueden pasar a ser simbolicamente (B) (Pobres). El ritual de esta mediación fué el boicot, con sus dos variaciones de donación de ayudas (comensalidad) o abstinencia ritual. En ambos ritos el significado es el mismo: A comulga con B, destruyendo el antagonismo binario inicial. El símbolo y ritual mediador, la comida, tiene particular significación en el tipo de sociedad global, sociedad de consumo. Su abstención ("debe ser" - cultura-) es una negación simbólica del consumo indiscriminado ("lo que es" - naturaleza -). Comencemos por la imagen de los ricos. Esta imagen la crearon los pobres y sus aliados; eligieron expecíficos rancheros y Corporaciones, que sirvieron como objetivos fáciles para provocar reacciones negativas en el gran público; y esta imagen fué aumentada, ampliada y contrastada por la misma propaganda de la Unión Campesina; pero principalmente por la prensa y la televisión. El resultado fué una imagen de riqueza, poder, dominio de los rancheros, que contrastaba con la imagen de los pobres campesinos. El contraste molestaba a los ojos, pero sobre todo a las vísceras culturales de la culpabilidad.

¿Quiénes fueron los rancheros elegidos para el boicoteo?. Unos hombres que son famosos, como propietarios-presidentes de las más grandes Corporaciones agrarias de California. Di Giorgio que posee en Delano ranchos de la mejor tierra con 4.400 acres; Giumara que posee 5.000 acres de viñedos; Gallos Wines the world's largest wine company; Schenely Industries Inc., que tiene una venta anual de 500 millones de dólares, y de cuyo presidente, Lewis Rosensteil, escribe el periódico campesino El Malcriado, 6 de octubre de 1965.

> "Este hombre... cuya esposa compró 50.000 dólares de valor de ropa solamente en una tienda. Este hombre que podía gastar 1.000 dólares por día por 1.000 años, sin que se le acabara el dinero.... pero que ahora le da pena pagar a sus campesinos 30 centavos la hora.... Este hombre rehusa sentarse ahora a la mesa negociadora".

Algunas de las Compañías boicoteadas no tenían nombres personales "odiables"; pero lo que es peor, tenían conexiones con hechos o instituciones "altamente odiosas"; es la gran corporación de la lechuga californiana; pero esta Compañia es una filial de la United Fruit Company, "que explota a nuestros hermanos de Raza y campesinos de Centro América; y es en sus haciendas de Guatemala, es donde entrena la CIA a los guerrilleros reaccionarios, para derrocar los gobiernos democráticos y conservar las dictaduras en Latinoamérica", así se repetía incesantemente en los mítines y manifestaciones campesinas.

¿Y cuáles fueron los "Supermarkets" elegidos para boicotear?. Las dos mayores Cadenas de supermercados, de California, Safeway y de Nueva York A & P. Safeway tiene 2.000 supermercados en California; pero no unicamente su grandeza era "odiable", sino más importante son sus conexiones: los grandes accionistas de estos supermercados son los mismos que los accionistas de las grandes Corporaciones Agrarias. Y a la vez éstos son los accionistas y consejeros de la Banca y las Finanzas de California; son los agribussines, y así el "Bank of America" - el mayor Banco del mundo y la "Southern Pacific Railroad Corporation" son los mayores accionistas de las Compañias agrarias y de estas Cadenas de Supermercados.

Un hecho complicó - favorablemente para la imagen - el conflicto ante la opinión pública; el Pentágono, que en 1967 compraba 468.000 libras de uvas, aumentó en 1969 a 2.167.000; eran uvas esquirolas que iban para los soldados, que el Industrial-Military Complex-War machine - mantiene en Vietnam matando campesinos. El Pentágono y la guerra del Vietnam quedaban de esta forma asociados a la uva esquirola y a la huelga campesina californiana. Pero no sólo estaba complicando el Pentágono en esta lucha contra el débil campesino sino el mismo Stablishment federal del Gobierno americano, así decía El Malcriado, 1 de febrero de 1966, nº 28.

> "El Gobierno regala dinero a los grandes rancheros. Di Giorgio... Schenley... ladrones de agua. Billones de galones de agua les regala el Gobierno. Schenley con una mano le roba al Gobierno, es decir a los contribuyentes... y con la otra paga a los trabajadores en los files unos sueldos miserables".

Aquí se tocaba otro punto muy sensible para el American citizen, siempre muy consciente de su función básica de taxpayer. Todas estas propagandas terminaban con el mismo mandamiento final: ¡Boycott grapes, boycott lettuces, boycott Gallo wines!.

El comportamiento violento de la Policía con los campesinos, profusamente manifestado en fotografías impresionantes, y la desidia de las Cortes de justicia ante los derechos campesinos fundamentaban coherentemente el rationale del boicoteo.

Un brochazo final añadía un sombreado negro de muerte a todo el cuadro. Los insecticidas para curar los viñedos y otros frutos causaban muertes, enfermedades y abundantes problemas a los campesinos; las grandes Compañías químicas llenaban de anuncios los high ways de California con letreros, como éstos, We kill to live; es la filosofía clásica del survival of fittest. Pero la poderosa Corporación química, que vende más insecticidas, es la Down Chemical Corporatios, que es a su vez la Corporación que fabrica las bombas napalm y las 2.4-d, que eran las utilizadas por el Pentágono para la desfoliación de los campos del Vietnam, matando inocentes campesinos vietnamitas.

Esta es la imagen de los ricos. Y ¿cuál fué el autorretrato que se hicieron los campesinos?.

- Somos campesinos en los files.
- No sabemos inglés.
- Somos pobres, necesitamos comida, aunque nosotros os alimentamos.
- Sufrimos persecución y cárceles.
- Nuestros niños sufren, trabajan y están expuestos a accidentes.
- Somos envenenados por los insecticidas.
- Morimos a los 48 años.
- No tenemos representación, ni los derechos civiles de los demás.
- Pero no perdemos la esperanza, tenemos fé y luchamos.

Así decía un folleto de propaganda campesina del boicot.

> "1.500 campesinos se envenenaron en el año 1973 a causa de los venenos rociados en los campos.
> 80.000 niños menores de dieciseis años trabajan en los campos de nuestro país. 80 por ciento de los niños campesinos nunca asisten a la escuela secundaria. Así ha sido siempre porque a nadie le interesa ayudar a los campesinos.
>
> ... Para ayudarnos a luchar... contra esta viciosa conspiración... los campesinos han pedido ayuda para los boicoteos, a millones de gente a través del país, en no comprar lechuga, uvas y vinos de Gallo."

El aspecto tierno y poético de los niños y niñas "chicanitas", ha jugado una función motora importante en el proceso socio-simbólico de la propaganda del boicot. La siguiente carta apareció en El Malcriado, 28 de diciembre de 1973, nº 25.

> "Mi nombre es María Rosario. Tengo 9 años. Soy de Bakersfield, California. Ahora vivo en Denver, Colorado. Toda mi familia, que es campesina, trabaja en el boicoteo. Yo también. Hoy 45 personas dijeron "SI" cuando les prediqué no compraran en Safeway. Lo pedí porque estoy tratando de ayudar a mi mamá y a mi papá a recuperar los contratos de la Unión de Trabajadores Campesinos de América. Para la próxima Navidad quiero estar en mi casa. Usted puede ayudar a que esto sea posible. ¡BOICOTEE LAS UVAS! ¡BOICOTEE GALLO! ¡BOICOTEE SAFEWAY! Mande su contribución a: UFW... Muchas gracias".

Junto a la ternura débil de los niños, se afirma la dureza valiente e inquebrantable de los hombres campesinos huelguistas, muchos de ellos emigrantes mexicanos. Según reportaje de El Malcriado en el mismo número arriba citado.

> "José Guadalupe Murgía... miembro de la UFW desde 1963... ha sido arrestado 10 veces por sus actividades de organizar la Unión... También ha sido arrestado por ilegal... El dice: "de sufrir con lo poco que nos pagan y ayudarles a los ricos como lo estaba haciendo, prefierdo ayudar a los campesinos con lo poco que pueda; yo sufrí mucha humillación de los patronos, tanto aquí en Estados Unidos, como antes en México".

Esta imagen contrasta con la imagen anterior de los poderosos, ricos e insensibles growers y sus pigs aliados; y esta resultante imagen dual, propagada al público por el boicot, motiva socialmente a ayudar a los campesinos contra los "growers-agribusiness-big Corporation-imperialism". Pues la imagen resultante de los rancheros californianos viene cargada negativamente de riqueza, poder, dominación, explotación, asesinatos, guerras, colonialismo, etc.; es decir las frustraciones

económicas, el disgusto por la guerra del Vietnam, las envidias de la riqueza y poder ajeno, las ilusiones fallidas de un mundo ideal, el control policiaco... toda esta (así sentida) "basura" de la sociedad americana fué recogida en el proceso simbólico; el boicot fué un medio de tirar basuras sociales, tomando a los growers como chivos expiatorios.

Dentro del proceso simbólico y en este contexto ritual, los rancheros y empresas boicoteadas recogen toda la garbaje del boicoteo, que incluía metonimicamente todo lo podrido de la sociedad norteamericana. Era normal, en una situación así significada, que el público consumidor de Estados Unidos se abstuviera de comer una uvas, simbólicamente cargadas de tanta basura y bull shit, como es la explotación campesina, el abuso de poder de las transnacionales, el imperialismo y la muerte de inocentes en Vietnam.

Pero con la misma fuerza con que se marca la separación abismal entre el "nosotros campesinos / vosotros no campesinos", se afirma la posibilidad del paso del vosotros al nosotros. Con ello se destruye simbólicamente el antagonismo de pobreza, etnia, raza, nacionalidad, etc. El ritual mediador es el boicot, por la ayuda de bienes (comensalidad) o abstención ritual; con todo lo cual se consigue la comunión = comunicación = communitas de iguales= brothers and sisters; los "ricos" pueden tranformarse en "pobres de espíritu", y los "pobres" ser "bienaventurados".

> "EL BOICOT es un acto de COMUNION entre todos los hombres y mujeres de buena voluntad... El boicot es un puente de comunicación espiritual y solidaridad entre el pobre del fil (campo) y nuestros hermanos y hermanas de las ciudades" (César Chávez).

Toda esta mística de comunión, (igualdad simbólica de A/B), se hace efectiva por la donación ritual de dólares, bendiciones y trabajo de los grupos sindicales, Iglesias y voluntarios. Pero el gran público es invitado también a participar en la comunión por la abstinencia ritual de los productos boicoteados.

La comida es una metáfora ritual de mediación muy fértil, siguiendo a Lévi-Strauss. Los productos de la naturaleza son injeridos por los hombres, destruyendo por esta mediación alimenticia el antagonismo de naturaleza/cultura. De igual modo, es una metáfora del paso de lo "normal" (crudo = lo que es = naturaleza) a lo "transformado" (= cocido = lo que debe ser = cultura). En el ritual del boicot, los bienes - las ayudas - las cosas los productos alimenticios o su abstención (signos) se transforman en valores éticos, en significaciones benditas-malditas (significados). En las dos variaciones rituales, de donación y abstinencia, las cosas donadas y los productos boicoteados, son los vehículos y circuitos de un sistema de relaciones; existen relaciones de donación y reciprocidad. El grupo campesino es el dador del significado; es el mago que ha tocado con su varita mágica las uvas blancas y hermosas; y las ha convertido en uvas malditas; y ha tomado los crudos dólares de la AFLCIO y los ha convertido en lazos benditos de solidaridad obrera.

Por otra parte, la significación simbólica de dar comida o abstenerse de comidas en una sociedad de consumo, como es USA y en el corazón del consumismo, como es el supermercado, cobra una revelación crucial. El consumo indiscriminado de este tipo de sociedad se ha hecho "natural"; es semejante en su glotonería, en su abundancia y en su mecánica y rápida preparación al comer animal. Por ello, el hecho de gritar ¡NO! a ciertas comidas, cobra una significación especial: el hombre niega la naturaleza y se afirma hombre-cultural (y no hombre-animal) por el deber ético simbolizado. Así escribía un periódico chicano de California El Hispano (Sacramento), 21 de noviembre de 1972.

> "Hermano no compres el producto que ha crecido con la sangre, la pobreza y la humillación de tus padres, de tus hermanos y crecerá con la miseria de tus hijos".

Como conclusión de esta primera parte podemos sacar la capacidad de manipulación de los grupos humanos en la lucha política, utilizando a diversos e incluso contrarios niveles semánticos los mismos símbolos, según los distintos campos de fuerza del proceso político. En el Ritual de Rebelión, que fuera la Marcha-Peregrinación al Capitolio del Estado de California, la etnicidad mexicana-chicana se ritualizó como antagónica y excluyente del resto de la sociedad dominante. En el ritual del Boicot, en cambio, operó simultáneamente la atnicidad a dos niveles, el exclusivo y diferencial de un "nosotros-pobres-emigrantes", que sirve a su vez de reclamo simbólico a formar una "comunitas" utópica de mayor generalidad envolvente, en que diversos y contrarios segmentos de clase, raza y etnia pueden concebirse y sentirse como "brothers and sisters", militantes todos de la Causa Campesina Chicana.

Pasemos ahora al caso puertorriqueño, que nos ofrece un contrapunto interesante.

SEGUNDA PARTE

RITUAL Y POLITICA EN UNA COMUNIDAD PUERTORRIQUEÑA DE NEW YORK

Para ilustrar nuestro análisis, tomemos el caso de una comunidad hispana, dominantemente puertorriqueña, residente en una ciudad, Amsterdam, del Estado de Nueva York, que tiene 25.000 habitantes. Su carácter numérico reducido, el origen multiétnico y multinacional de sus habitantes, la presencia de una visible minoría hispana de 2.500 personas (un 10% de su población), nos sirve de excepcional laboratorio.

Lo que nos interesa resaltar con este caso-estudio, es cómo a pesar de una situación estructural, por clase y etnia, de marginación y explotación del grupo hispano, sin embargo, a nivel simbólico, puede ocasionalmente ritualizarse la eticidad de un grupo oprimido como una riqueza de "toda" la sociedad dominante, ofreciendo la imagen de una "communitas" integrada-igualitaria-cooperativa, en la que participan por igual todas las clases, opresoras y oprimidas, y todas las etnias, dominantes y dominadas. La Celebración del II Centenario de la Independencia Americana, el "Four of July" de 1976, ofrece una excepcional ilustración, ya que se conmemoró bajo la imagen -mil veces repetida- de una sociedad, en que todos los hombres son "libres e iguales".

La etnidad de unos, como riqueza de todos

La Fiesta de la Independencia, de los Estados Unidos de América, el 4 de Julio de 1.976, se celebró de una forma excepcional y atípica, con una catarata de rituales y símbolos de integración e igualdad; de ahí su particular función de espejo paradigmático y, por lo tanto, su gran significación antropológica.

Desde los comienzos del año 1.976, se comenzaron a formar en todas las ciudades norteamericanas un Comité organizador de las Fiestas del Bicentenario, que inicialmente estaba promovido e integrado por el Ayuntamiento y organizaciones patrióticas. En la ciudad de Amsterdan se formó un pequeño Bicentennial Comittee, compuesto por algunos miembros del Ayuntamiento, el director del periódico local Amsterdan Recorder y otros tres ciudadanos de origen anglosajón. El día 7 de marzo de 1976, dicho Comité convocó una reunión a todas las organizaciones de los distintos grupos étnicos, que integran la ciudad. Se intentaba que todos los grupos, cualquiera que fuera su origen nacional o el de sus antepasados, participara "por igual" en la celebración del centenario de la Revolución e Independencia Americana. Con tal fín se celebraría el llamado Festival of Nations, que consistiría en la dedicación de las seis semanas anteriores a cada uno de los grupos étnicos, que componen la ciudad; esto son italianos, polacos, irlandeses, lituanos, ucranianos e hispanos. Cada grupo étnico celebraría su "Semana" con expresiones máximas de su particularísimo folklore, costumbres, artesanía, pero a dicha semana "deberían" acudir también personas de otro origen nacional y étnico, pues la razón fundamental de organizar este Festival de Naciones era, según declaraba el Presidente del Cómite Organizador del Bicentenario, "contribuir al mutuo conocimiento, estima y respeto entre los diversos grupos étnicos", a la vez que hacer patente que todos por igual son American citizens and true Americans.

Así se proyectó el Festival de Naciones; y efectivamente a partir de la segunda quincena de mayo se fueron sucediendo "The Italian-American Week", "the Lithuanian-American Week", "the Ukranian-American Week", etc. Este desfile de modelos nacionalistas-étnicos era una potencia de la diversidad multi-cultural de los Estados Unidos de América, que "idealmente" están integrados, gozan de igual consideración y estima, cooperando entre sí con relaciones simétricas de respeto e igualdad. Pero lo importante es señalar que todas estas consecuencias nacionalistas étnicas constituían nada más el pórtico y el cortejo de la Semana Grande y de la Reina de la Fiesta, the American Week, que tendría su epicentro en el Four of July, the Independence Day, en que se celebraba el 200 Happy Anniversary del joven país de los Estados Unidos. Con este sistema ceremonial de rituales, la ciudad de Amsterdam, al igual que el resto de USA, pondría de manifiesto su origen pluri-cultural, pero a la vez enfatizaría su realidad de una única comunidad nacional, unida-integrada-igualitaria-cooperativa, que tiene como base de pertenencia y patente bautismal el ser American citizen, sacramento originario y originante de todos los derechos y obligaciones en los United States of América.

Así se planearon las fiestas y sus objetivos, ¿pero cuál fué la realidad?.

La Semana Spanish-American se celebró del 6 al 12 de junio. El sábado, día 6 por la noche, tuvo lugar en los locales de un

Club Hispano una cena y un baile, anunciado como "Bicentenial Dance Followed by Buffet". En tal acto la Colonia hispana entregó al Alcalde de la ciudad de Amsterdam una Placa conmemorativa de estas celebraciones, que textualmente decía así:

> "Spanish-American Bicentenial Celebration June 6-12-76. Presenting to the City of Amsterdam by the Spanish-American Community commemorating the Nation's 200 Birthday".

El Alcalde recibió la placa "commemorativa del nacimiento de la Nación hace 200 años" y prometió colocarla en el Salón de entrada del Ayuntamiento; y fué precisamente este detalle, lo que recogió con foto y texto el periódico local sobre la semana hispana. Pero hubo muchos más actos; en la noche del sábado día 6, que nos venimos refiriendo, después de la entrega de la Placa al Alcalde, se regaló a la Reina de las Fiestas Bicentenarias, "Amsterdam Bicentenarial Queen Caryl Mckeough", una estatuilla con la Campana de la Libertad, the Liberty Bell of American Revolution. Por otra parte el principal "speaker" de la noche fué un puertorriqueño, locutor de radio, que habló en inglés sobre la herencia española, dejada por descubridores y colonizadores en la actual Norteamérica. Puede decirse que la apertura oficial de la Semana Hispana fué un canto de honor para la Nación Norteamericana, simbolizada en el Alcalde de la ciudad y en la Reina de la Fiesta; por otra parte el salón estaba lleno de banderas de los Estados Unidos, aunque también había carteles turísticos de las distintas naciones hispanas. A este acto de apertura asistieron un centenar de personas (la cena valía seis dólares); todas ellas eran hispanas menos seis, tres miembros del Comité Bicentenario de la Ciudad, El Alcalde, la Reina de las Fiestas y un párroco católico italiano, en cuya iglesia se celebran los cultos de la comunidad hispana. Todos los no hispanos, terminada la cena e iniciado el baile, se marcharon y abandonaron la animada fiesta, que con orquesta y música latinoamericana se prolongó hasta después de las dos de la madrugada.

El domingo día 7, se continuaron las actividades de la Semana Hispana, teniendo una Misa al aire libre junto al Ayuntamiento, anunciada como Garden Mass in the grounds of City Hall. La misa y el sermón fueron en español; asistieron más de un centenar de personas, todas hispanas menos tres miembros del Comité Bicentenario de la Ciudad. La bandera americana fué portada con solemnidad por un grupo de "Boys Scouts", y escoltada por ellos durante la Misa en un lugar preferente junto al sacerdote oficiante; también sobre el altar se colocó un manojo de veintidos pequeñas banderas de los paises hispano-parlantes. El mismo domingo por la tarde, se inauguró en el Club Hispano (un Centro de reunión de una Asociación integrada principalmente por puertorriqueños), una exposición de artesanías hispanas, apellidada Exhibition of Spanish-American Cultures, que comprendía obras de artesanía, joyería, vestidos, carteles y otros elementos étnicos-folklóricos. En esta exposición, cada grupo hispano (puertorriqueño, costarricense, argentino, cubano, peruano, mexicano, colombiano y español) habían preparado los objetos a exhibir, y de esta forma se había organizado según los distintos grupos nacionales existentes en Amsterdam. Durante la semana siguiente del 7 al 13, todas estas pequeñas exhibiciones nacionales hispanas se mostraron en los escaparates de los grandes comercios y almacenes del centro de la ciudad, cuyos propietarios voluntariamente colaboraron así con la Exposición Cultural Hispana. Otros actos que tuvieron lugar en la Spanish-American Week fueron actividades para niños y jóvenes hispanos; y particularmente en la noche del viernes una Fiesta, anunciada en el Programa como Cultural Gala Nigth, en la que hubo recital de poesías en español, danzas populares de Argentina, Panamá y España, canciones de Puerto Rico, México y Costa Rica, terminando con música de salsa latinoamericana. A este acto, aunque estaban invitados otros grupos étnicos, sólo acudieron hispanos; en un momento central del acto se cantó en español el famoso himno God Bless América.

> Dios guarde a América
> Tierra de paz
> Sostenedla y guiadla
> Dios bendiga nuestra tierra,
> nuestro cielo, nuestro mar...
> Dios guarde a América,
> Tierra de paz...
> Dios guarde a América,
> mi dulce hogar.

Al día siguiente tuvo lugar la proyección de una película mexicana, Yo soy el gallo, a la que acudieron unas doscientas personas, todas ellas de origen hispano.

Los otros grupos étnicos también celebraron su Semana Nacional con un parecido programa: una celebración religiosa, una exposición cultural y una reunión-cena en su Club étnico. El grupo hispano se diferenció de los demás en que tuvo más bailes, más presentación de danzas típicas, y más exhibiciones en los comercios de la ciudad; es decir, que en esta lid grupal, los hispanos hicieron más fiestas en la conmemoración del Bicentenario Americano. En lo que se refiere a la participación de los hispanos a los actos celebrados por otros grupos étnicos, la asistencia fué mínima, por no decir nula; unicamente tres o cuatro personas del Comité Hispano pro-Bicentenario asistieron a algunos actos religiosos de los otros grupos étnicos. Esto nos pone de manifiesto que la proclamada y deseada fusión y mixtura física de individuos de los distintos grupos étnicos, no se llevó a efecto en la práctica. Pero quedaba la Semana Grande, veamos que pasó.

En la semana que antecede al Four of July, the Independence Day, se celebraba la fiesta de todos los grupos, razas, y etnias, clases y orígenes nacionales, the American Week. La verdad es que un pueblo, como el norteamericano, sin tradición de fiestas comunitarias, en que participe toda la población, difícilmente podía inventar ahora un exitoso Programa de Fiestas. Hubo los tradicionales desfiles de las escuelas, particularmente brillante el de las jovencitas de las High School, luciendo sus vitaminadas piernas y su risueño smile; y también fuegos artificiales en la noche. La ceremonia principal se celebró de forma oficial en el Parque de Mohawk Mills, a donde se había invitado a acudir a toda la población de Amsterdam en fecha tan memorable, como el día 4 de julio, doscientos aniversario del principio del pueblo americano como nación. Al acto acudirían más de un millar de personas, que en su mayoría estaba compuesta por familias que habían planeado acudir a la Ceremonia Bicentenaria y tras ello quedarse a comer en el mismo parque. Una docena de familias hispanas acudieron a dicha ceremonia, en que lo principal fueron los discursos del alcalde de la ciudad Mr. Gomulka, del Congresista San Straton y del Presidente del Comité Bicentenario de la ciudad de Amsterdam. Allí estaban presentes los miembros de todos los Comités étnicos, que se habían constituido para celebrar las Fiestas Bicentenarias. Todos los discursos proclamaron solemnemente los ideales americanos de libertad e igualdad, haciendo referencia a las palabras que se habían tomado como lema de este Bicentenario, liberty and justice for all. En este estado liminal, todos los presentes, procedentes de distintos orígenes nacionales, de distintas razas, clases y etnias, se sintieron ritualmente unidos en sentimientos comunitarios, cantando emocionados God Bless América, God Bless América, mientras que los representantes de los diferentes grupos étnicos, entre ellos cuatro hispanos, se tomaban de la mano en señal simbólica de igualdad y fraternidad. Así terminaban las fiestas del doscientos aniversario del joven país americano, ¡Happy Anniversary, América!.

La Comunidad ideal de iguales

El ritual del Bicentenario, esquemáticamente descrito, nos apunta expresivamente los valores, las aspiraciones, la mitología y la ideología oficial de la sociedad norteamericana. El hecho histórico de la revolución contra la Metrópoli inglesa en 1.776, se interpreta y se reactualiza en 1.976, creándose un paradigma mítico, donde idealmente se proyectan los valores proclamados americanos y su credo utópico de libertad, justicia y fraternidad. El Bicentenario fué la ocasión ritual, para que se repitiera, proclamara, gritara y predicara todo este Mensaje de los American Values; en las escuelas, en la prensa, en la radio, en la televisión, en los discursos oficiales, se repitieron en cataratas de voces y sonidos, todas las fórmulas lingüísticas mágicas: America, free land, free men ... America, all human are born aquall... América, the beautifull... God bless America, America.

Podemos decir que estos rituales patrióticos, como los del Bicentenario, reflejan los valores y pautas ideales de la sociedad norteamericana, constituyendo su estructura ideal, que podemos tipificar así:

1. All human are equal = comunidad universal de personas iguales.
2. All ethnic groups are equal = comunidad pluri-cultural-étnica de grupos iguales.
3. All USA citizen are equal = comunidad nacional de ciudadanos individuos iguales.

Bajo este paradigma de comunitarismo igualitario, la etnicidad no es un elemento divisivo, sino integrativo dentro del todo social; las particularidades étnicas trascienden al grupo específico, para considerarse riquezas culturales de toda la comunidad americana, realizándose así la idealización del "motto" americano, que reza E pluribus Unum. En este contexto existencial, las lealtades particulares étnicas no se consideran expresiones de deslealtad para la nación norteamericana, sino apreciables vínculos étnicos intra-grupales; y de este modo el grupo hispano puede exhibir sus banderas nacionales, mostrando lealtad a sus paises de origen; puede comer, rezar y danzar según sus tradiciones propias; puede cantar en español y con nostalgia En mi viejo San Juan; y los otros grupos no considerarán en este contexto ritual tales actividades como anti-

americanas, sino como riquezas multi-culturales del new Country América. Por otra parte la minoría hispana no se sentirá humillada en su orgullo étnico-nacional, mostrando efusivas manifestaciones de cariño y lealtad a la Nación imperial americana; la bandera de los Estados Unidos ocupó un lugar omnipresente en todos los rituales hispanos de las fiestas del Bicentenario y nadie se sentía humillado o receloso al cantar en inglés y español "Dios guarde a América... América, mi hogar, mi dulce hogar... God Bless America... America my home, my sweet home.

En estas situaciones de ritual communitas existencial, es cuando cumplen un rol efectivo los paradigmas místicos y los ideales valorativos, que son proclamados profusamente, facilitando el proceso de socialización y aculturación de los niños y de los nuevos emigrantes llegados al Imperio. Y así los líderes del grupo hispánico de Amsterdam pudieron ver en el The New York Times (Suplement Magazine, 30 de mayo de 1976), en la portada, unos Conquistadores españoles a los que se les presentaba como los verdaderos y reales Padres fundadores de los Estados Unidos, que decía textualmente así: ¡Happy Birthay Unites States from de real Foun ding Fathers!. Con ésto, el orgullo étnico de los hispanos podría acrecentarse, sabiéndose los padres o bisabuelos de la nación americana; pero ésto era historia pasada y los sistemas rituales, aunque hablen de cosas esotéricas y pasadas, están refiriéndose al presente concreto; por eso, pronto el mismo periódico The New York Times (22 de Junio de 1976) traía un amplio reportaje sobre un manojo de hispanos (peruanos, mexicanos, puertorriqueños, colombianos) que habían "hecho las Américas" en los Estados Unidos, titulando así el artículo: USA, For Hispanos it's still the Promised Land.

Cuando se vive estas situaciones de utópica communitas, las contradicciones y ambigüedades son abundantes, pero en vez de producir desgarro violento y reacciones de rebelión, se subsumen en el aromático y opiante climax de la celebración de la igualdad y fraternidad sustancial humana. Como en las reactualizaciones míticas, todo es posible en el tiempo "original y mítico" del illud tempus, del alpha o del omega paradisíaco; corderitos y lobos pueden vivir pacífica y fraternalmente juntos; en estas situaciones liminales de la celebración de la communitas, como fueron los rituales bicentenarios, la concordantia oppositorum es una de las principales características del comportamiento simbólico de todos los grupos humanos.

Esto nos puede explicar cómo los Hispanos de Amsterdam, al igual que los de otras latitudes de los Estados Unidos, aunque pobres y marginados, tristes y nostálgicos de sus años en sus paises de origen, podían participar gustosamente en los Festivales del Bicentenario, escuchar sin irritación los discursos de igualdad y justicia, o ver en sus pantallas de televisión la gran Fiesta Bicentenaria en Nueva York, repitiendo el mito de la Tierra Prometida, mientras presentaba la Estatua de la Libertad, escuchándose en off la famosa poesía mítica.

> "Enviadme vuestros desilusionados, vuestros pobres, vuestras masas hambrientas, deseando respirar la libertad
> los abandonados desperdicios de vuestras playas.
> Enviadme todos esos, los que no tienen casa, los que se han perdido en la tempestad,
> Yo dejaré mi lámpara junto a la puerta de oro".

La estructura social: explotación por clase y discriminación por etnia.

Esta fiesta "orgiástica" de igualitarismo teatral se celebró sobre un tablero estructural de discriminación marginación y explotación del grupo hispano por la sociedad dominante. Si echamos una mirada rápida a la situación de los Puertorriqueños en los Estados Unidos he aquí algunos datos:

La Comisión de Derechos Civiles de los Estados Unidos realizó en 1.976, un Informe sobre los puertorriqueños; y en la carta escrita al Sr. Presidente de USA y Presidente del Senado y Casa de Representantes, acompañándoles el Informe, decían:

> "En los Estados Unidos Continentales residen 1,7 millones de puertorriqueños... Como ciudadanos americanos, emigran al Continente... en busca de mejores oportunidades de empleo y de una mejor educación para sus hijos. Una vez llegan, la vasta mayoría son relegados a una existencia lúgubre en el ghetto urbano... tienen uno de los promedios más altos de desempleo, una alta proporción de familias viviendo al nivel de la pobreza;

> y en sus comunidades, el promedio más alto de deserción escolar. Para la vasta mayoría de puertorriqueños, su ingreso con éxito en el corazón de la sociedad americana es muy incierto aún".

Y tan incierto y triste; las estadísticas que el Informe presenta con frio patetismo, son altamente significativas.

Si en 1.975 el ingreso medio anual por familia en los Estados Unidos fué de $ 12.836, la media para los hispanos fué de $ 9.498; y de ellos $ 7.629 para las familias puertorriqueñas, $ 9.498 para los mexicoamericanos y $ 11.410 para los cubanos. En ese mismo año el 32,6% de las familias puertorriqueñas, tenían ingresos inferiores al nivel de pobreza; el 24% de los mexicoamericanos, el 14,3% de los cubanos, mientras el porcentaje medio de familias pobres para toda la nación era del 11,6%. La situación se viene deteriorando progresivamente; si en 1.959 los puertorriqueños ganaban el 71%, en 1974 sus ingresos bajaron relativamente al 59%, ofreciendo además el más alto nivel de desempleo. Y en lo que respecta al nivel educativo, el panorama es tristemente revelador: mientras que un 2,3% de los americanos adultos no había llegado a completar cinco años de la escuela primaria, para los puertorriqueños se elevaba a un 17,4%; si el 62% de los adultos norteamericanos estaban graduados por la escuela secundaria (bachillerato), sólo el 28,7% de los puertorriqueños lo estaban, mientras que para los cubanos ascendía al 51%, y para los mexicoamericanos el 31%. Esta situación educativa viene empeorada por el poco número de maestros hispanos en las escuelas norteamericanas. En la ciudad de Nueva York, estaban matriculados en 1.974 casi 300.000 niños hispanos, de ellos 256.000 puertorriqueños, formando los niños hispanos el 27% de la matrícula escolar de Nueva York, y teniendo unicamente 1.391 maestros hispanos (un 2,4% del magisterio neoyorquino). Y la situación universitaria aún es peor, unicamente el 1% de los adultos puertorriqueños en Nueva York están graduados en la Universidad, mientras lo están el 4% de los negros y el 13% de los blancos.

Y si miramos el tablero estructural de la ciudad de Amsterdam, que con tanto fervor proclamó el "igualitarismo de todos los grupos étnicos", aquí tenemos unos datos.

La industria manufacturera es la principal fuente de riqueza de la ciudad con 65 fábricas; existen unos 700 negocios comerciales. ¿Qué propiedad tienen los hispanos en los medios de producción? Ninguna; solo existe una pequeña tienda con productos étnicos de comida hispana, que no tiene ni teléfono.

En la estructura del empleo, los hispanos ocupan los puestos de trabajo, que la sociedad dominante no quiere: en Amsterdam trabajan en fábricas manufactureras, que los pagan poco más de la mitad, que lo que pagan en ese mismo tipo de fábricas en otras partes de la nación; y tienen una tasa de desempleo de un 15%, mientras que la media de la ciudad es de un 7%.

La participación de los hispanos en los órganos políticos, administrativos, educativos y sociales es nulo. De las 286 personas, que tienen puestos de responsabilidad ciudadana, solo uno es hispano; un policía. No hay ningún hispano entre las 70 personas del poder municipal; ni en el gobierno-administración del Condado, formado por 114 personas, ni en los Consejos Educativos o Sanitarios de la Ciudad.

Y así podíamos multiplicar los datos.

CONCLUSIONES FINALES: MANIPULACION POLITICA DE LA ETNICIDAD

A modo de conclusión, podíamos hacer algunas generalizaciones sobre la función de la etnicidad en estos procesos de conflicto estructural y vivencia comunitaria. En las sociedades industriales, la categoría de clase es el factor fundamental, aunque no exclusivo, de la distribución de riqueza, del poder y del prestigio; en consecuencia los hispanos en los Estados Unidos son discriminados fundamentalmente por su posición estructural en el sistema productivo y de clases. La categoría étnica no es, aunque sea la más visible y superficial, la razón estructural de su situación marginal; ello no quiere decir que la especificidad cultural no tenga importancia, sino que la etnicidad, en este caso la hispana, refuerza y potencia la discriminación clasista.

Por otra parte, nuestro estudio-ensayo ha intentado mostrar, la posibilidad de coexistencia en una misma sociedad de relaciones asimétricas jerarquizadas, a la vez que la vivencia ritual de una comunidad simbólica de hombres libres e iguales. En estos contextos, la etnicidad puede ser manipulada con muy diferentes funcionalidades; como una riqueza particular que se engloba en una unidad superior, sirviendo de cohesión entre diferentes grupos étnicos; igualmente puede servir como lazo común que crea un grupo particular étnico, diferenciándose de los demás; o también puede instrumentalizarse la etnicidad, como aglutinante y símbolo de lucha contra los otros grupos étnicos y contra la sociedad dominante.

Todo ello nos pone de manifiesto la capacidad que tienen los grupos humanos de manipular arbitrariamente su arsenal ritual simbólico en la lucha política.

Nota bibliográfica.

El estudio del Movimiento Chicano, lo he tratado ampliamente en mi libro, Calvo Buezas, Los más pobres en el país más rico: clase, raza y etnia en el Movimiento Campesino Chicano. (Ediciones Encuentro, Madrid, 1981). También he tratado de estos temas en varias revistas españolas y latinoamericanas. Mi experiencia de campo en los Estados Unidos, investigando la minoría hispana, fué de cinco años: tres en California y dos años en New York.