

Un llamamiento a la fidelidad: una invitación a un viaje comprometido
Informe final del Grupo de Trabajo sobre el Legado de la Esclavitud

Informe para la 176.^a Convención Anual
de la Diócesis de Chicago
22 al 23 de noviembre de 2013

Miembros del Grupo de Trabajo: Patricia Abrams
Lascelles Anderson
Alice Brown
El Reverendo Shelley Forrester
John Larson (difunto)
Gerri Outlaw
El Reverendo Primitivo Racimo
Newland Smith
Jewel Tomlinson (difunta)

Introducción

El Legado de la Esclavitud es sólo el paso más reciente emprendido por la Iglesia Episcopal para abordar el pecado del racismo. La Iglesia designó al racismo como una cuestión a tratar en nuestra Iglesia en la Convención General de 1988 y desde entonces ha adoptado una cantidad de resoluciones que le pedían a cada diócesis contar con un grupo de trabajo sobre el racismo, realizar auditorías sobre el racismo, brindar capacitación contra el racismo y supervisar la capacitación que se realiza. La Diócesis de Chicago en su Convención de octubre de 1989 adoptó una resolución que afirma la resolución de la Convención General contra el racismo, la primera de varias adoptadas en convenciones posteriores. En 1993, se formó la Comisión Asesora del Obispado para Acabar con el Racismo (Bishop's Advisory Commission to End Racism, BACTER). BACTER centró su labor en implementar las resoluciones sobre el racismo de la Convención General. En 1995, los líderes de la Diócesis de Chicago y otros líderes religiosos de Chicago formaron la Coalición Interreligiosa contra el Racismo de Chicago (Chicago Interreligious Coalition Against Racism, CHICAR). Los participantes luteranos y episcopales de la CHICAR comenzaron a hablar sobre cómo continuar el trabajo contra el racismo después de que la CHICAR terminara su trabajo en diciembre de 1996 con el resultado de que en enero de 1998 se formó la iniciativa conjunta luterana-episcopal contra el racismo, denominada Proyecto contra el Racismo Luterano-Episcopal de Illinois (Illinois Lutheran Episcopal Anti-Racism Project, ILEAP). Entre mayo de 1998 y febrero de 1999, cincuenta personas de la Diócesis de Chicago y los tres sínodos de la Iglesia Evangélica Luterana en América (Evangelical Lutheran Church in America, ELCA) en Illinois se reunieron tres veces durante un total de diez días de capacitación dirigida por el Ministerio de Crossroads. Al final de esta capacitación, el equipo conformado por 25 miembros de la Diócesis de Chicago había desarrollado una visión contra el racismo de veinte años para la Diócesis, así como planes estratégicos para trabajar en esa visión y lograrla con un plazo, y objetivos de cinco y dos años. En el Congreso Eucarístico Diocesano de 1999 fue comisionado el equipo contra el racismo del ILEAP Episcopal. En su discurso de clausura, el Obispo William Persell destacó el nombramiento del equipo cuya misión "es ayudarnos a erradicar el racismo institucional".

Hace casi veinte años, la Cámara de Obispos publicó la carta pastoral, "El pecado del racismo", que fue dirigida "a todos los bautizados de la Iglesia Episcopal". Los obispos dijeron que "la esencia del racismo es el prejuicio aunado con el poder" y además señalaron que "el pecado de racismo se vive diariamente en nuestra sociedad, en nuestra iglesia y sus instituciones, en la Cámara de Obispos". Esta carta pastoral también abordó la cuestión del privilegio de los blancos y concluyó que "la erradicación del racismo requiere de decisiones intencionales y deliberadas, impulsadas y sostenidas por la gracia de Dios". En marzo de 2006, la Cámara de Obispos publicó otra carta pastoral, "El pecado del racismo: un llamamiento a la alianza", en la que los Obispos renovaron su compromiso con la carta pastoral de 1994 y "con la ayuda de Dios... abogar por la respuesta continua al legado pecador de la esclavitud..." Cuatro meses después, la 75.^a Convención General adoptó la A123, "Esclavitud y reconciliación racial". Esta resolución pedía que cada diócesis "recopilara y documentara durante el próximo trienio información detallada en su comunidad sobre (a) complicidad de la Iglesia Episcopal en la institución de la esclavitud

y en la posterior historia de segregación y discriminación y (b) los beneficios económicos que obtuvo la iglesia Episcopal por la institución de la esclavitud” y “sostener un Servicio de Arrepentimiento”. La Convención General de 2009 tomó acción para extender esta resolución a lo largo del trienio que finalizó en el 2015.

Desde que la Convención General de 2006 adoptó la resolución, “Esclavitud y reconciliación racial”, una pequeña cantidad de diócesis ha participado en este trabajo. Una noche, durante la Convención General de 2009, en un foro titulado, “A123 y A127: enfrentar nuestro pasado para moldear nuestro futuro”, diputados, obispos e invitados escucharon informes sobre el progreso de las siguientes cuatro diócesis que habían comenzado a implementar la resolución: Maryland, Misisipí, Nueva York y Carolina del Norte. La Comisión contra el Racismo de la Diócesis de Luisiana cooperó con un estudiante de postgrado de la Universidad de Tulane, que produjo una tesis de maestría de 140 páginas, “El Evangelio de los ricos como ‘la propiedad de los pobres’: la élite esclavista de la Diócesis Protestante Episcopal de Luisiana y su misión con los esclavos, 1805-1870”. Es la intención de la Comisión contra el Racismo encontrar otro estudiante de postgrado para investigar la participación de su iglesia con Jim Crow durante los años de la Guerra Civil hasta 1954. Posteriormente, un tercer estudiante de postgrado debe completar la investigación de 1954 hasta la actualidad.

Patricia Abrams y Newland Smith, dos diputados de Chicago, trabajaron con la Comisión contra el Racismo, la Diputación de la Convención General de Chicago y el Comité de Paz y Justicia para introducir la Resolución F0172a, “El legado de la esclavitud desde 1835 en la Iglesia Episcopal en Illinois”, que fue adoptada en la Convención Diocesana de noviembre de 2009. Esta resolución ordenaba “la creación de un grupo de trabajo sobre la complicidad de la Diócesis de Chicago y su predecesora, la Diócesis de Illinois, en la institución de la esclavitud y en la posterior historia de segregación y discriminación y las prácticas actuales de segregación y discriminación”. También “al final de la fase de investigación del Grupo de Trabajo pidió a “la Diócesis de Chicago... [que]... utilizara la información recopilada por el Grupo de Trabajo ‘como la base para buscar la verdad’, y cuando sea necesario, ‘confesión, disculpa, perdón, arrepentimiento y reconciliación’”. (Convención General de 2009 Res. A143: Reconciliación: extensión de la Convención General de 2006 Res. A123 a la Convención General de 2012)”. Es muy importante señalar que a un período de “búsqueda de la verdad” precede cualquier “confesión, disculpa, perdón, arrepentimiento y reconciliación”. No fue el caso el Día de Arrepentimiento en la Iglesia Episcopal Africana de Santo Tomás en Filadelfia el 4 de octubre de 2008, en el que predicó el Obispo Presidente. Como expresó Edward Rodman en su “Carta abierta a varios líderes de la Iglesia Episcopal sobre la implementación en desarrollo de la Resolución A123 de la Convención General de 2006”: “Muchos de nosotros tuvimos gran dificultad con esta decisión... [de sostener este servicio en una iglesia afroamericana]... en la medida que creaba la curiosa dinámica de que los que buscaban pedir disculpas a los que habían sido agraviados, se invitaban a sí mismos a la casa de los que habían sido ofendidos”. Rodman además expresó, “se tomó la decisión de comenzar el servicio con una letanía que no era correcta en términos históricos ni se había estructurado apropiadamente para reconocer que un grupo de personas pedía disculpas a otro grupo de personas que durante toda la historia

de la esclavitud y la mayor parte de la historia de la Iglesia Episcopal, han permanecido separadas y desiguales, y la gente de color específicamente excluida de los Concilios de la Iglesia”. Es la firme convicción de este Grupo de Trabajo que nuestro Informe Final a la Diócesis de Chicago sencillamente exponga las historias dolorosas de este legado para que los miembros bautizados de esta Diócesis puedan entrar en un período de búsqueda de la verdad. Como aclara la sección teológica de este Informe Final, cualquier servicio de disculpa por parte de los culpables puede ocurrir solamente después de que se produzca el arduo trabajo de búsqueda de la verdad.

Además de supervisar las investigaciones realizadas por el Dr. Johari Jabir, los miembros del grupo de trabajo, sobre todo durante el primer año pasaron un tiempo considerable en las reuniones mensuales de dos a tres horas luchando con el legado de la esclavitud a nivel personal. Participamos en una conversación con respecto a la raza, el privilegio de los blancos, la reparación, la justicia restaurativa, la disculpa, la reconciliación y la Alianza Bautismal. También compartimos la lectura de listas de libros y artículos de publicaciones, y recurrimos a estos textos para nuestras conversaciones. El Dr. Jabir expresó en su informe, “de conformidad con las directrices de mi contrato, he asistido a las reuniones mensuales del grupo de trabajo y he disfrutado de las conversaciones muy enriquecedoras de los miembros”. Más de una vez hemos reconocido que fuimos modelando lo que esperábamos serían conversaciones similares en cada congregación de nuestra Diócesis.

La Iglesia y la Raza en Perspectiva Histórica: la Experiencia de la Diócesis Episcopal de Chicago

El informe de archivo que fue elaborado para el Grupo de Trabajo sobre el Legado de la Esclavitud constituyó la principal fuente externa de datos que hemos recopilado en el proceso de nuestro trabajo. Por lo tanto, servirá como la principal fuente de información utilizada por el Grupo de Trabajo para llegar a conclusiones sobre el legado de la esclavitud tal como se ha experimentado en la Iglesia desde 1835, cuando la Diócesis se formó como la Diócesis de Illinois. Sin embargo, investigaremos ese informe, utilizando las amplias discusiones en las que participó el Grupo de Trabajo durante nuestras reuniones mensuales como una forma de llegar a algunos entendimientos compatibles de lo que consideramos conclusiones útiles, y por las implicaciones de este esfuerzo, el tipo de acciones en que la Diócesis Episcopal de Chicago y Quincy pueden estar de acuerdo para el uso de parte de la Iglesia como un todo, a medida que avanzamos hacia el futuro. Esta parte del informe adopta una visión global de la conflictiva vida de la iglesia con el fenómeno de la raza en la Diócesis Episcopal de Chicago, y está destinada a proporcionar un marco para ubicar correctamente los detalles individuales específicos en la iniciativa común de la vida de esta diócesis a medida que lucha nuevamente para ser profética en su ministerio a todas las personas.

Las legislaciones habilitantes se han identificado en la Introducción de este informe y no se repetirán aquí. Esencialmente, estamos respondiendo a varios años de consideración de esta cuestión en los niveles más altos de la iglesia nacional y finalmente respondiendo a la tarea que se nos ha solicitado llevar a cabo a nivel local. No fuimos capaces de profundizar tanto como hubiéramos querido (especialmente al nivel de la congregación individual) y cabe destacar que la dicha oportunidad nos habría dado un conjunto de datos mucho más rico para este informe. Sin embargo, esperamos que este análisis todavía pueda lograrse como parte de la labor continua de la Diócesis para entender su propia complicidad con los males gemelos de la esclavitud y el racismo. Creemos que este trabajo es absolutamente necesario, porque estos males gemelos estaban tan arraigados en el tejido del pensamiento y de la acción, fundamentales en la vida de esta nación en vías de desarrollo, y porque afectaron de manera decisiva a todas sus instituciones, sobre todo las legales y procesales, que nuestra hipótesis sostenida es que la Iglesia, a menos que fuera profética y resistente frente a todo lo que la rodeaba, no podría haber evitado manifestar lo que podríamos llamar un desempeño distorsionado en los primeros años de su existencia.

Nuestro trabajo se adapta a un amplio entendimiento del papel sumamente importante que desempeñó el Norte en el desarrollo y la persistencia de la esclavitud durante todo el tiempo en que lo hizo, en el crecimiento y desarrollo temprano de esta nación, contradiciendo claramente la noción de que la esclavitud fue, a todos los efectos prácticos, un fenómeno exclusivo sureño. Es cierto que la producción de algodón en el Sur fue el motor que impulsaba toda una serie de desarrollos institucionales, —incluso, se podría decir, la decisiva actividad industrial— alrededor de la cual fue construida y sostenida la sociabilidad del Sur de Estados Unidos, incluso hasta el período moderno de la historia de Estados Unidos. Pero es bueno recordar, por ejemplo, que la colonia de la bahía de Massachusetts fue la primera colonia americana en dar reconocimiento legal a la institución de la esclavitud. Esto sucedió en 1641, y

Boston se convirtió en un puerto floreciente para el terrible negocio de la venta y compra de cuerpos humanos. Pero Massachusetts no fue el único estado del Norte que apoyó la institución de la esclavitud. A través de diversos y complicados acuerdos financieros, el Norte fue un protagonista importante en la financiación de la actividad esclavista, y esta relación simbiótica fue clave para el crecimiento de la incipiente actividad industrial de las finanzas y el transporte marítimo del propio Norte en estos primeros días de crecimiento del capitalismo americano.

La conclusión general que surgió del trabajo de investigación en los archivos de la Diócesis Episcopal de Chicago (y que se indica claramente en el informe) es que puede decirse que la Iglesia Episcopal, desde el principio y hasta hace relativamente poco tiempo (finales del siglo XIX) adoptó una postura de silencio ensordecedor sobre el importante problema social de la institución de la esclavitud, que conformaba el contexto fundamental del pensamiento y de la acción estatal a nivel nacional y local durante estos primeros años. El período que se examina en la investigación de archivo se divide en cuatro subperíodos: 1835 a 1870; 1870 a 1960; 1960 a 1980; y de 1980 a la actualidad. A través de estos períodos iniciales (especialmente durante el período de 1835 a 1870), como muestran los registros, observamos como mucho una respuesta débil de la jerarquía de la iglesia nacional a las condiciones de los negros y sus instituciones en desarrollo, cambiando tan solo ligeramente muchos años después cuando tuvo que hacer frente a la abrumadora fuerza del Movimiento por los Derechos Civiles —que movilizó como lo hizo a enormes sectores representativos del país para desafiar las normas legales y sociales dominantes que apoyaban la continuación de la diferencia de estatus de los negros en base a su color de piel— bajo pena de que la iglesia pareciera totalmente irrelevante para las enormes cuestiones morales que estimularon los debates y la acción que se propagaron a mediados de los años 60. Incluso entonces, la respuesta de la iglesia nacional sin duda fue muy cautelosa. Recuerde, por ejemplo, que el grupo de ministros que se comunicaba con Martin Luther King, Jr., en su campaña de Birmingham, Alabama, durante el período en el que estuvo en la cárcel, recomendaba precaución y atender más lentamente las exigencias que hacía con respecto a los puestos de trabajo y la igualdad. La visión de King fue la promulgación de la Amada Comunidad, pero la fuerza de esa visión y su emergencia urgente se perdieron en el grupo. El portavoz del grupo era C. C. J. Carpenter, Obispo Episcopal de Alabama, y el grupo consideraba como “imprudente y prematura” la campaña de King en Birmingham.

Por lo tanto, la siguiente es una pregunta fundamental que pide a gritos una respuesta: ¿Por qué la respuesta de la iglesia a las condiciones de la esclavitud, la esclavitud racial, en los años formativos de la Diócesis de Chicago, fue tan tibia como para que no existiera? Ofrecemos una respuesta aquí. Por entonces, la esclavitud racial era un tema resuelto en los años formativos de la nación americana. Recuerde que ya en los primeros años del siglo XVII, en Virginia, la noción de blancura personal se había afirmado descaradamente y se consideraba un tema resuelto. El concepto de blancura, de la “raza” representada por el color de la piel, fue inventado (en el contexto americano) para resolver problemas de cohesión social y preocupación por el género entre las élites. Esto nace de la profunda necesidad de una respuesta decisiva a los levantamientos africanos y europeos conjuntos contra los aspectos brutales de las condiciones de trabajo imperantes en la agricultura sureña. Para debilitar y evitar esos vergonzosos

movimientos de trabajadores, principalmente para procurar la lealtad de los europeos de todo tipo, independientemente de su clase, comenzaron a hacerse distinciones entre africanos y blancos, por no hablar de los indios (que debían exterminarse y sus tierras tomarse por la fuerza). Se afirmó que la blancura personal sería una posesión. No sólo eso, se utilizaría para distinguir a aquellos que eran considerados “inferiores” en un sentido ontológico, de aquellos respecto a los cuales la blancura era un elemento de propiedad, y así se afirmaría. “Blanco” se convirtió en una categoría social y jurídica, y como tal, claramente un constructo social, que se desarrolló negativamente para atender las condiciones de solidaridad social entre las élites en los primeros años de la historia de la nación. La declaración de este carácter posesivo de la blancura fue un acto político intencional y deliberado, que ha demostrado ser de una duración profunda y desastrosa.

Creemos que la duración de ese acuerdo resuelto habría conferido exigencias severas para cualquier testimonio audaz de la iglesia en sentido contrario. Básicamente, suponemos que la iglesia debe haber experimentado una severa disonancia cognitiva en cualquier intento de articular un mensaje distinto al que provenía del grupo blanco dominante en la sociedad, un mensaje profético de unidad y solidaridad con todos los hijos de Dios, en un clima que ya estaba cargado de odiosas distinciones raciales inherentes a los cuerpos, y lo que es más importante, podían ser propiedad de sus titulares. Es razonable imaginar que tal disonancia cognitiva, por sí misma, habría evitado la aparición de cualquier postura compensatoria, por no hablar de la narrativa de una institución que en sí misma fue constituida mayoritariamente por las mismas élites que conformaban la vanguardia del fervor revolucionario que creó la nueva nación.

Omitimos, pero sólo por un momento, las cronologías bien definidas que se utilizaron en la investigación de archivo para argumentar que el movimiento abolicionista en desarrollo en la nueva nación y en Inglaterra debe haber tenido cierta resonancia en el Norte. La Iglesia Anglicana finalmente fue disuelta y es razonable suponer que los Episcopalianos deben haber temido una asociación demasiado estrecha con una iglesia inglesa que apoyaba la ideología abolicionista. El silenciamiento de la reprobación de Wilberforce a la iglesia nacional, tratado en la primera parte del informe de archivo, tiene un gran sentido en ese contexto. El silencio es una forma segura de mantener las cosas “ocultas”, particularmente si se veía como menos peligroso de lo que hubiera sido si el desafío directo del acuerdo social existente era la única alternativa. Esto, de por sí, habría sido una jugada puramente estratégica y no debía reflejar necesariamente ningún punto de vista profundo diferente en términos filosóficos. Por el contrario, podía demostrar un punto de vista muy diferente acerca de las perspectivas teológicas fundamentales, y habría sido esencial. En este sentido, es de considerable importancia que, como han señalado los eminentes historiadores Elizabeth y Eugene Genovese, en el Sur, el sentimiento y los argumentos de apoyo a la esclavitud eran respaldados por una omnipresente afirmación sobre el carácter cristiano de la esclavitud —esclavitud racial existente en la actualidad— incluso hasta el punto de argumentar que la esclavitud del negro no fue prohibida por el Nuevo Testamento. Sin un análisis más profundo, es imposible hacer una elección entre estas dos alternativas. No obstante, a todos los efectos prácticos, tal distinción no debe detenernos aquí, ya que nos preocupamos más por los efectos que por las causas explícitas.

Para apoyar una conclusión central del estudio de los archivos respecto a la postura de la iglesia durante los dos primeros subperíodos examinados, debe recordarse que completamente cien años antes de la formación de la Diócesis Episcopal de Chicago en 1877, la Declaración de Independencia proclamó que todos los hombres son creados iguales (aunque esto fue reducido severamente tan sólo diez años más tarde en la Convención Constitucional); y que en 1777, los negros en Massachusetts y Nuevo Hampshire habían presentado una petición de libertad (como una consecuencia lógica de la Declaración de 1776); que Massachusetts finalmente prohibió la esclavitud en 1783, pero para 1788, había cambiado de opinión y le prohibió a todos los “negros extranjeros”, excepto aquellos de Marruecos, vivir en el estado por más de un período de dos meses de domicilio; que la esclavitud fue abolida en el Imperio francés en 1794, pero restablecida por Napoleón en 1802; y que el comercio exterior de la esclavitud finalmente acabó en 1808. A ello se suma el Compromiso de Misuri que le permitió a Misuri unirse a Estados Unidos como un estado esclavista; una reunión en Filadelfia de 1830 de delegados afroamericanos de los estados de Nueva York, Pensilvania, Maryland, Delaware y Virginia, en la que se buscaban los medios para mejorar las condiciones de los negros libres y esclavos; el levantamiento de 1831 de Nat Turner y sus consecuencias, en el que él y más de setenta seguidores fueron ahorcados; la enorme rebelión de Denmark Vesey en Carolina del Sur en 1832; el principio y fin de la Guerra Civil; el fallo sobre Scott-Sandford del Tribunal Supremo en el que se decretó que los negros, al no ser ciudadanos, no podían tener los derechos legales que estaban reservados a los ciudadanos, que los negros eran propiedad y podían ser propiedad de los blancos y transportados a donde lo desearan los blancos; la Ley de Derechos Civiles de 1866 se estableció para debilitar los Códigos Negros que fueron instituidos para contener los derechos de los afroamericanos liberados después del fin de la Guerra Civil, lo que fue debilitado por las continuas acciones conjuntas para frustrar los esfuerzos sureños reforzados por la complicidad septentrional en la enredada economía de la esclavitud y la agricultura meridional. Fue en este contexto más amplio y con esta historia como telón de fondo, en que se formó la Diócesis Episcopal de Chicago. Una aristocrática Iglesia Episcopal difícilmente habría tenido la oportunidad de oponerse a la prevaleciente estructura social y sus marcadores incrustados en los procesos industriales que surgían a medida que maduraba el capitalismo americano, a menos que adoptara una firme postura hermenéutica construida sobre la centralidad de la creación divina con la igualdad como una implicación no negociable, frente a cualquier otra postura teológica.

Más adelante, tendremos más que decir sobre este interrogante a medida que incluyamos preguntas teológicas, las cuales deben plantearse en cualquier ejercicio como este. Sin embargo, en este punto, si sostenemos que el estado y efecto central de la esclavitud racial radica en esencializar las diferencias raciales, ya sea en personas o grupos, una postura ética o moral creacionista habría incitado a la iglesia a adoptar una postura intransigente contra las injusticias de la esclavitud que difícilmente hubiera podido pasar por alto en el embrutecido panorama y contexto social de injusticia en el que operaba. El informe de archivo indica claramente que no lo hizo.

Reconociendo además que la América blanca nació de una serie de adiciones distintas, desaparecieron las distinciones entre los inmigrantes y los blancos que ya estaban aquí (que constituían líneas divisorias en los primeros encuentros entre los grupos locales e inmigrantes) ante el poder debilitante del papel que desempeñaba la necesidad de solidaridad social como mecanismo de control para el mantenimiento de una blancura sólida (como una propiedad personal única) en la sociedad y nación en desarrollo. Los negros seguían siendo esencialmente extraños en todos los dominios importantes. Así que la noción de lo que se ha llamado el “contagio de la libertad”, que dio sustancia a la realidad y energía del proyecto y la Revolución Americana, encontró sus límites en las delimitaciones definidas por el constructo social de la raza como inherente a los cuerpos, incluso después de que la esclavitud fue declarada ilegal. Las libertades consideradas coherentes con la ciudadanía en la nueva nación no se interpretaban como vinculadas a cuerpos racializados. Los detalles de cómo se logró esto no sólo son bien conocidos, sino que también están ampliamente demostrados en la literatura y no deben detenernos aquí.

La raza, como un marcador que distingue entre los beneficiarios por un lado y los “extraños” por otro lado, ha demostrado ser muy resistente en todos los momentos importantes de cambio en la historia de la nación Americana, desde el primer asentamiento e incluido el presente (Roediger). El racismo ha sobrevivido la emancipación, la inmigración masiva, e incluso lo que Roediger llama liberalismo moderno. Se ha logrado en gran parte debido a las maneras en que ha sido capaz de adaptarse, mediante la ley y la costumbre, y las circunstancias cambiantes en el crecimiento de la nación. Es notable cómo estos cambios han seguido exhibiendo una definitoria característica de resiliencia, es decir, la capacidad de mantener una distinción persistente entre el local y el extraño, manteniendo a los llamados extraños al margen del interés nacional. El lenguaje a menudo es el mecanismo que ha facilitado esta capacidad de adaptación. El informe de investigación de archivo es muy claro sobre la capacidad de adaptación de la iglesia. Los términos como “misiones nacionales” y “congregación de color” se convirtieron en parte del lenguaje utilizado en el período de 1870 a 1960, e identifica las formas en que la iglesia distingue su trabajo “normal” del trabajo entre las poblaciones “extrañas”. Las congregaciones al margen, aquellas asociadas con la situación de extraño, fueron tratadas de manera diferente a las congregaciones principales, ya sea a través del patrocinio diferencial, descripciones condescendientes u otros identificadores distintivos.

El período de 1960 a 1980 constituyó un momento de enorme desafío a la integridad del proyecto americano. Esto era particularmente cierto en el área de las relaciones raciales, dada la presencia de la prevaleciente naturaleza esencializante de la raza, identificada con y a través de los cuerpos como una característica definitoria del panorama social americano. Ese período, que comenzó incluso a fines de los años 50, presenció, o comenzó a presenciar, desafíos frontales a toda una serie de prácticas institucionales y dominios sostenidos sobre bases raciales. La política educativa, la política de la vivienda, la política del empleo, las prácticas de adaptación pública, todas estas y más, se enfrentaron directamente con la energía determinada del Movimiento por los Derechos Civiles. Las enormes migraciones del Sur, en función de los cambios en la actividad económica, recientemente habían creado enormes presiones en las ciudades septentrionales, del medio oeste y occidentales. El efecto de esto, en el contexto de un auténtico estado

racial, fue la aglomeración de los negros en enclaves claramente definidos en las ciudades, la aplicación de estrictas y severas limitaciones a la educación de los negros, restricciones a la circulación de los negros fuera de estos enclaves, además del desarrollo simultáneo de los suburbios y el efecto de retroalimentación positiva por el crecimiento del comercio en estos nuevos lugares, difíciles de acceder por la población negra que se urbanizaba. Por consiguiente, las oportunidades de trabajo para los negros eran limitadas, y los sindicatos en vías de desarrollo, que en circunstancias normales hubieran podido servir como puertas de entrada para la adquisición de nuevas capacidades industriales en una economía de rápida industrialización, se asociaron en mayor número con aquellas industrias identificadas con las nuevas poblaciones de inmigrantes. Estos nuevos grupos de inmigrantes pudieron en ese momento, y con el tiempo, adaptarse dentro de la estructura racial americana imperante.

El período de los años 60 en adelante no fue un período sin inflexión, incluso para el propio Movimiento por los Derechos Civiles. Su energía cambió del desafío inicial representado por la obra de Martin Luther King y el movimiento de sentada, al serio desafío de esa postura de grupos y personas menos pacientes. A la temprana postura integracionista se unieron con mayor facilidad los líderes de las iglesias establecidas (incluida la nuestra), pero cuando la vanguardia del movimiento cambió a la postura del poder negro, más estridente y menos acorde al estado de ánimo de la comunidad blanca, podría esperarse que la iglesia estuviera menos involucrada, incluso al punto de poner en duda la legitimidad de la nueva postura. Disponemos de algunos datos respecto a cómo nuestra propia iglesia logró ese cambio, pero sería muy instructivo enfrentar ese período de sensibilidades de la Iglesia con respecto a este importante y legítimo cambio en el foco de la marcha a la igualdad, emprendida por los negros durante esos años importantes.

Según los informes de archivo, la Iglesia apoyó fuertemente el Movimiento por los Derechos Civiles en su primera fase hasta la Marcha sobre Washington de 1963, y también fue muy franca en su apoyo a los esfuerzos para eliminar la segregación en el sistema de escuelas públicas de Chicago. Hubo una fuerte presencia institucional exhibida por la Diócesis en las primeras etapas, esas etapas en las que la protesta se enmarcaba en términos de etnicidad (es decir, el empuje se organizaba especialmente en torno a poner fin a la desigualdad, incluso en su totalidad, a nivel individual). Cuando el empuje del movimiento cambió a una postura política y social más audaz, especialmente evidente en el movimiento del Poder Negro, parece que la postura original de la Iglesia se vio sustancialmente debilitada, probablemente por el temor a quedar envuelta en la nueva política liberacionista del movimiento social negro. El informe también muestra que se redujeron las actividades auxiliares en el momento en que más se necesitaban. Esta observación llama la atención a una fuerte similitud entre esta estrategia de finales del siglo XX y la demostración anterior de silencio que marcó los primeros años de vida de la Iglesia a mediados del siglo XIX sobre los interrogantes de la esclavitud y la raza.

La investigación de archivo también identificó la aparición de un nuevo lenguaje para caracterizar la presencia de congregaciones de color. Nos encontramos con términos como “congregación de color”, el término usado para Santo Tomás en el lado sur de Chicago; misiones de color; misiones nacionales;

misiones modelo de la minoría; el Instituto Americano de la Iglesia para Negros. Esto es significativo ya que la aparición de una nueva narrativa que identificaba una nueva presencia en la diócesis podría considerarse la puesta en primer plano de una bifurcación, o por lo menos alguna desunión en la iglesia como un todo, al mismo tiempo que la iglesia aparentemente hacía el esfuerzo de abordar el desarrollo espontáneo entre los Episcopalianos negros en su fuerte demostración de presencia.

Si se le permitió a la iglesia bifurcarse, en gran medida como una ocurrencia histórica, esa ocurrencia habla en gran parte del lugar que ocupaba o no una auténtica ética creacionista y sus implicaciones en la igualdad ante Dios, en su vida eclesial. La historia es importante y tiene su propia lógica, para que, dentro de sus procesos en cualquier momento, totalmente fuera de vista, y claramente más allá del entendimiento inmediato, nuevas condiciones comenzaran a emerger y que sólo en retrospectiva serían reconocibles como representación de elementos de continuidad de un estado anterior. Así pues, la medida en que ese aspecto de desunión tomó forma dentro de la vida eclesial de la Iglesia en un periodo anterior, es hasta cierto punto responsable de las formas en que esta desunión cobraría vida por sí misma a medida que se desarrollaba el proceso histórico.

Tomemos por ejemplo la suburbanización de la Iglesia Episcopal en los años posteriores a 1970, y tal vez incluso antes del año específico de 1970. La calidad de la amplia experiencia de la iglesia podría esperarse que reflejara los enormes cambios demográficos que se estaban produciendo. Las zonas separadas y escondidas cuidadosamente de una experiencia urbana racialmente diversa difícilmente serían abordadas en cualquier diálogo en la comunidad general sobre los efectos de la raza como una cuestión general, incluso socialmente decisiva. No surgirían desafíos que valieran la pena en esas circunstancias; no habría ninguna gran atención a las vanguardias enérgicas de la experiencia religiosa y social negra; no habría ningún espacio relajado para dar expresión litúrgica a la experiencia religiosa negra: en música, en danza litúrgica, en memoria de los días festivos importantes en la vida de estas comunidades de color. Lo más probable (y claramente lo que hemos observado) que se ha producido es un silencio ensordecedor ante las cuestiones de raza, especialmente en aquellos lugares donde no estuvieron presentes las minorías raciales, e incluso en aquellos en los que estos “otros” eran pocos en número. Además de esto, en la experiencia americana, el hecho de que esas áreas “separadas” probablemente serían pobladas con individuos identificados con puntos de vista más conservadores en términos políticos significa que sería muy probable que tal ambiente social protegido quede aislado de la complejidad de la experiencia racial urbanizada de las poblaciones negras en general, y de la vida de la Iglesia Episcopaliana negra en particular. duales quedaron solas sin una postura profética general y consciente en términos raciales que hiciera eco en la diócesis como un todo, la experiencia de la iglesia negra sería totalmente ignorada, claramente en detrimento de los Episcopalianos negros de la comunidad local. Más importante aún, la comunidad blanca estaría eficazmente protegida de la confrontación real con las cuestiones existenciales que afectaban su propio desarrollo social y espiritual.

Lo que esto significa es que cualquier otredad benigna directa o indirecta de un pueblo sobre la base totalmente insustancial del color, eventualmente requerirá que la iglesia más grande responda a esta

otredad anterior mediante una enérgica vigilancia afirmada para proteger a la iglesia, una comunidad cristiana intencional, de debilitar la potencialidad, precisamente el logro de la importante unidad de la iglesia. Que nos dediquemos a esta actividad en este momento, es una indicación bien acogida de que la iglesia más grande se ha dado cuenta por sí misma de la importancia cardinal de este momento.

Es un fenómeno interesante de este proceso de “otredad” que tendrá resultados muy significativos e inesperados en ambos lados. Quienes han estado en el extremo receptor desarrollarán las respuestas individuales y sociales a esta exclusión, y crearán mecanismos para lograr la solidaridad social a fin de apoyar la acción política diseñada para alterar su situación actual, al menos para crear escenarios alternativos para la consumación de su propio sentido de persona noble. Se hace referencia a las respuestas del clero y de los laicos negros a una larga serie de desaires y menosprecios que se detallan más adelante en este informe, y brindan un contenido específico al argumento que se expone aquí. También es posible que los grupos e individuos marginados puedan ver la realidad a través de un lente fabricado fuera de las condiciones existenciales de su experiencia cotidiana. La dinámica interna de esta compleja evolución social es difícil, incluso imposible de predecir. Por otra parte, los del grupo “local” experimentarán sus propias clases de aislamiento de los grupos marginados y tendrán opiniones distorsionadas del contexto social más amplio. Este distanciamiento simétrico en última instancia conducirá a una pérdida total de comunidad entre ambos grupos. Significativamente, los grupos que han sido relegados a los márgenes muy probablemente puedan desarrollar respuestas que van desde una tendencia a la introversión excesiva por un lado, a un sentimiento de resignación y una incapacidad para reunir la esperanza radical necesaria para la supervivencia por otro lado. Es posible que aquellos que están del otro lado crean firmemente en sus propias historias, ahora representadas en la forma y estructura de las instituciones y los proyectos que definen su condición de excepcionalidad, independientemente de cuán distorsionadas puedan ser realmente. Este distanciamiento simétrico y su consecuente debilitamiento de la comunidad no es sostenible, y definitivamente, no deseable.

Si se desea con urgencia un nuevo futuro, lo que parece necesario en estas condiciones de vidas sociales pronunciadamente demarcadas, es la creación de nuevas oportunidades de elaboración de nuevos mecanismos para la aparición de la verdadera comunidad, la narración de historias junto con el desarrollo de nuevas oportunidades para la comprensión liberadora de las historias mutuas. En circunstancias habituales, en la mayor parte de la vida cívica, esta elaboración de novedad a menudo es difícil. En el contexto de la iglesia, la existencia de una narrativa maestra, una narrativa expresada plenamente en nuestro compromiso bautismal, debería facilitar ampliamente esta tarea. Dicho de otra manera, la iglesia ya representa una formación organizada alrededor de una historia útil, una que puede y debe volver a apropiarse como base de una nueva distribución de la unión, una nueva identidad colectiva.

El futuro.

Si vamos a seguir adelante en el futuro, un futuro sólidamente unido, uno en el que nuestra unidad sea entendida sólo en términos de una unidad esencial en cuerpo y sangre de Cristo, y no en ninguna

esencialidad de la raza como una característica definitoria (inherente a los cuerpos o sobrevivientes en instituciones estructuradas deliberadamente de esa manera, o que ocurren a través de la inercia organizacional, o simplemente costumbre), la única tarea estratégica no negociable que tenemos ante nosotros es la apertura de espacios para la materialización de la conversación. Pero el llamamiento a la conversación ha sido honrado más en la transgresión que en la realidad. Ha sido algo muy difícil de lograr. Debemos superar esto sin falta, si vamos a lograr lo que esto nos llama a hacer. Citando a Robert Raboteau, “la comunidad, aquello que ahora sinceramente buscamos probablemente por primera vez en nuestra vida juntos, es la fuente de la identidad de cada persona... porque dentro de cada uno de nosotros, la ley interna de la vida inevitablemente busca plenitud y realización”. Hablamos de buscar la plenitud. Raboteau debatía a Howard Thurman, ese imponente teólogo negro que durante toda su vida profesional realmente desafiaba las injusticias del racismo infligidas a todos los que no eran “blancos”. Raboteau continúa: “Cuando la discriminación y el racismo intervienen para destruir a la comunidad, frustran precisamente el impulso de la vida misma... todavía enfrentamos una confrontación en la medida que seguimos sin vernos cara a cara... Las caras deben mostrarse antes de que sea posible la comunidad interracial. Esta confrontación —sin la máscara de la evasión, la máscara del miedo, la máscara de la incomodidad, la máscara de la falsa cortesía— debe producirse entre el blanco y negro, aunque pueda ser doloroso y difícil, si vamos a continuar la búsqueda de puntos en común, la búsqueda que es precisamente la manifestación de la vida interior”. Esto nos habla muy directamente en este momento definitorio de nuestra vida juntos, una iglesia blanca y una iglesia negra tratando de ser una iglesia en Cristo. Podemos abrazar este importante momento con esperanza, amor y voluntad.

¿Qué requiere nuestra fe de nosotros?

A medida que buscamos poner en un primer plano teológico nuestro trabajo de reconciliación en una iglesia que está luchando con los residuos de la esclavitud y el bagaje del racismo, no podemos hacer nada mejor que recordar el fundamento trinitario de nuestra fe, esa fe a la que testiguamos cada vez que nos reunimos para adorar, especialmente, cuando nos acercamos a la mesa puesta para nuestra participación común en el banquete Eucarístico, ese misterio que se encuentra en el único y mismo momento, en este mundo, en esa ocasión, pero que también representa ese encuentro único e inexplicable de lo divino y lo humano. Este es el ejemplo más profundo de la naturaleza del sacramento, que une como lo hace, a todos los hijos de Dios en el acto único de compartir un solo cuerpo y una sangre. Un Dios Trinitario se encuentra en el centro de nuestra vida de fe.

El concepto de la Trinidad no siempre estuvo a la disposición de la iglesia. Es importante que recordemos que se forjó conscientemente contra diversas doctrinas heréticas que intentaban separar la humanidad de Jesús de su divinidad, en una lucha que se extendió durante un largo período en la vida de la iglesia primitiva. En esencia, es una doctrina sobre la unidad del Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, un entendimiento que no habla de tres personas, separadas de cualquier forma corporal o extrínseca, sino de un solo Dios verdadero, que es al mismo tiempo: Dios, el Padre: creador; Dios, el Hijo: redentor; y Dios, el Espíritu Santo: consolador, conectados en una relacionalidad fluida, llena de amor, cuya calidad evidente es la de la unidad, lo que los teólogos llaman pericoreosis. Para nosotros en este momento, nuestra tarea más urgente es recuperar y ejemplificar esa unidad en la vida de la iglesia, una unidad que ha sido erosionada no tanto por las decisiones eclesiológicas, sino por la ausencia de una adhesión profundamente consciente a los principios permanentes de la fe trinitaria. Existen implicaciones éticas a medida que se desarrollaron los procesos de construcción nacional en todas las instituciones más importantes de una América en desarrollo.

Es importante que recordemos que este concepto de la divinidad trinitaria se encuentra en el centro de nuestra vida litúrgica, como la base sobre la que nos reunimos en nuestra alianza bautismal en nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo (Efesios 5: 18-20).

Una iglesia que tomó en serio esta relacionalidad de pericoreosis no hubiera podido mantenerse en silencio mientras las brutalidades perpetradas por un grupo contra otro se desarrollaban a plena luz del día de la experiencia americana de la esclavitud racial y sus consecuencias. El hecho de que nuestra iglesia no desafiara enérgicamente estos males que se desarrollaban en medio de ella, e incluso ahora lucha con la desunión en su seno que es el resultado directo e indirecto de esa historia sórdida, es la razón principal e ineludible de este llamamiento urgente a la verdad y al cambio.

Pero su propia sanación no es la única razón para emprender este esfuerzo. Lo que es más importante aún, si la iglesia es fiel a su vocación de ser profética en un mundo plagado de injusticias de un tipo u otro, debe además hablarle con convicción a la comunidad fuera de sus muros, y hablar y actuar con fuerza, con coherencia y con sabiduría contra todas las circunstancias que debilitan la santidad de la

creación de Dios, especialmente aquellas que apoyan cualquier señorío esencial, o inducido, de un grupo o individuo sobre otro.

El objetivo de nuestro trabajo es nada menos que dar un fuerte impulso al logro de la reconciliación y la encarnación de un espíritu de perdón en todos los diversos dominios de la vida de la iglesia, con un voto de nunca más permitir que los efectos persistentes de la racialización de la humanidad contribuyan a un distanciamiento de cualquier tipo entre negros y blancos en los asuntos de nuestra comunidad de la iglesia. Esto además implica que a medida que nuevos grupos pasen a formar parte de la iglesia, los recibamos con alegría e incorporemos sin reserva como ejemplos de la diversa riqueza del acto creativo de Dios. Es el bajo nivel de logro de unidad en presencia de Dios, y promulgado en Su iglesia, el que durante mucho tiempo ha sido representado por un estado de adaptación incómoda de dos pueblos en una situación llena de suspicacia, daño, falta de confianza, aunada con la incapacidad para abrirse el uno al otro en una conversación enérgica respecto a la cuestión controvertida de la raza que nos ha dado la imagen de una relación sin conciliar que luce como familia. Debemos centrarnos en la recuperación de la unidad que viene de ser hijos de un Dios trinitario, donde las diferencias no son elevadas como algunos marcadores específicos de sustancia, sino vistas alternativamente como marcadores de diversidad divinamente ordenados que evidencian la abundancia de la vida como un regalo de un Dios trinitario, dado libremente, maravillosamente y generosamente.

Silencio e invisibilidad

A partir del siglo XVII, el concepto de la raza ha definido a los “blancos” como la condición primaria y natural, y a los no blancos como los “otros”. Este constructo de la raza es la base de la esclavitud y la base subyacente de Jim Crow, los Códigos Negros y otras leyes discriminatorias, las políticas sistémicas y racistas, y las prácticas de las instituciones y organizaciones de esta nación. El silencio y la invisibilidad evidente durante los años de la esclavitud y la Guerra Civil continuaron a medida que la nación y la iglesia afrontaron una sociedad cambiante que incluía africanos en América que ya no eran esclavos. Las formas en que la sociedad respondió a las condiciones cambiantes no condujo a la participación en los desafíos de la raza y el racismo, sino que condujo a cambios en la manera en que la cultura dominante (blanca) respondía en silencios modificados.

Illinois logró la estidadad en 1818 con una constitución que disponía que ni la esclavitud ni la servidumbre involuntaria nunca más debían introducirse en ese estado. Los esclavos que vivían en el estado en aquel entonces no fueron afectados por esto. (El primer esclavo en Illinois llegó en 1719 con colonos franceses.) Sin embargo, las “Leyes Negras” promulgadas en Illinois despojaban a los negros de todo derecho aunque fueran “libres”. La Diócesis Episcopal de Illinois fue fundada en 1835, época en la cual el tema político más controvertido fue la esclavitud. Sin embargo, los registros de la Diócesis de Illinois y los papeles del primer obispo Philander Chase no revelan ninguna mención y/o participación en la cuestión político de la esclavitud.

Los historiadores de la Iglesia Episcopal argumentan que la neutralidad de la iglesia sobre la cuestión de la esclavitud fue un fracaso al conciliar dos opuestos: la postura ética que interpretaba que el Evangelio se expresaba en contra de la esclavitud y, por otra parte, una reticencia a desafiar a la iglesia aristocrática sureña. Un documento en los registros de la iglesia, A Reproof of the American Church (Una reprimenda a la Iglesia americana) por el abolicionista británico Samuel Wilberforce, A.M. fue extraído de su “History of the Protestant Episcopal Church” (“Historia de la Iglesia Episcopal Protestante”) publicada en 1844. Wilberforce describe la esclavitud como un mal que debe ser reprendido. El “Reproche” se publicó en los Estados Unidos en 1846 con “Una introducción de un eclesiástico americano”. (Véase el Documento de archivo A) En la larga introducción, el eclesiástico americano dejó en claro que la historia de Wilberforce intencionalmente no fue impresa y distribuida en los Estados Unidos, sino que fue eliminada por la iglesia. Este documento nunca se distribuyó entre el clero episcopal americano, lo que sugiere una falta de voluntad para abordar el tema de la esclavitud desde la perspectiva del Evangelio. La elección del silencio en temas de injusticia racial hace que los oprimidos sean invisibles ante los ojos de la institución.

Una excepción al silencio y la invisibilidad con respecto a la raza y justicia fue Henry Whipple, un gran defensor de la justicia en el siglo XIX. Durante su breve estancia en Chicago fue rector de una misión del Lado Sur, la Iglesia de la Santa Comunión. Fue muy honesto sobre las injusticias hacia los “Indios” o

indígenas, y también dirigió su ministerio hacia varias poblaciones en los márgenes de Chicago. Su ministerio público fue en Minnesota donde se desempeñó como obispo.

Las migraciones de afroamericanos de los estados esclavistas comenzaron antes de la Guerra Civil, aumentando en número después de la guerra. A finales del siglo XIX, los archivos de la Diócesis revelan la presencia de varias “misiones de color” como se ha documentado en las publicaciones de las conferencias. Las misiones a afroamericanos e “Indios”, o Indígenas de los Estados Unidos, se categorizaron bajo el trabajo de “misiones nacionales”. Se escribió acerca de las misiones nacionales por separado de una manera similar a las misiones extranjeras. Aunque los participantes de color de la Diócesis de Chicago estaban activos a través de sus misiones designadas y activos en el apoyo financiero, no se los describe como compañeros sino como relegados a la condición de extraños, extranjeros nacionales.

Una iglesia afroamericana que aparece prominentemente en los archivos diocesanos es la de Santo Tomás en Chicago. Continúa hoy en día como una vibrante congregación afroamericana. Fue fundada en 1878 principalmente por aquellos que habían llegado a través del ferrocarril subterráneo y se dispersaron de la iglesia Quinn Chapel AME Church, la iglesia afroamericana más antigua de Chicago. Aunque Santo Tomás creció en tamaño y recursos financieros y recibió cobertura nacional, no logró la condición oficial de “parroquia” hasta 1940. El énfasis de Santo Tomás como ejemplo de parroquia afroamericana contrasta con la falta de información en los archivos sobre otras parroquias afroamericanas en la diócesis. Las descripciones generales de los afroamericanos (e “Indios”) en los periódicos diocesanos de la época se basan en la diferencia racial, incluso cuando intentaban “tratar con” la raza. Esto fue posibilitado por los estereotipos raciales que les permitían a los blancos seguir considerando las circunstancias diferenciadas y desiguales de los afroamericanos (y otros pueblos no blancos) como naturales.

Durante las primeras décadas del siglo XX, a nivel nacional, algunos comités oficiales sobre la raza y la igualdad se establecieron como intentos de la institución para abordar las cuestiones de la raza. Los registros indican poco financiamiento y apoyo a estos esfuerzos, así como un liderazgo que era principalmente blanco. La Iglesia Episcopal estableció el Instituto Americano de la Iglesia para Negros (American Church Institute for Negroes, ACIN) de doce eclesiásticos (blancos) que establecieron una escuela en cada uno de los Estados del Sur para la “educación religiosamente inspirada de los trabajadores prácticos del mundo: agricultores, obreros, amas de casa, etc.”. Los educados de esta manera volverían a sus comunidades para elevar los niveles de vida. Una de las escuelas “adoptadas” fue la Escuela de Divinidad Obispo Payne que buscaba ofrecer oportunidades de educación teológica para el clero afroamericano que servía a los miembros negros de la iglesia. Aunque la junta directiva del ACIN era blanca, el agente general y los agentes de campo eran negros. Junto con las congregaciones negras, del Norte y del Sur, el ACIN trabajó para mantener separados y desiguales a los Episcopalianos negros, lo que reflejaba la sociedad en general. En la opinión de la Iglesia Episcopal, estos esfuerzos fueron considerados como exitosos en el mantenimiento de la armonía racial y en el mantenimiento de la invisibilidad.

Estos esfuerzos coincidieron con programas de servicio social de la Diócesis de Chicago. Las agencias caritativas (como los hogares de niños, las instituciones educativas y los campamentos de verano) fueron parte de una tendencia más amplia de la sociedad para enfrentar el llamado “problema de los negros” en la primera mitad del siglo XX. En su mayor parte, estaban bien financiados y bien apoyados por el clero (blanco) en la parte superior de la organización, pero no desafiaban las políticas segregacionistas de Chicago. Los servicios y comités sociales se convirtieron en los centros externos para el trabajo de la iglesia con respecto a la raza.

Para su crédito, la iglesia adoptó una postura sin remordimientos sobre la raza y la desigualdad durante el Movimiento por los Derechos Civiles. La Diócesis de Chicago fue franca al representar los esfuerzos por eliminar la segregación en el sistema de Escuelas Públicas de Chicago. Participó activamente en boicots locales y alentó firmemente la participación en la “Marcha sobre Washington de 1963”. Se organizaron eventos especiales para apoyar a los miembros interesados en viajar a la Marcha sobre Washington, aunque no hay información en los archivos sobre quiénes participaron. El Movimiento por los Derechos Civiles era muy popular en los periódicos mensuales. Lo que falta en los registros es el compromiso o la falta de compromiso de las congregaciones de la diócesis. La falta de tales registros señala el silencio y la invisibilidad continuos. Al mismo tiempo, se hicieron contribuciones significativas a importantes organizaciones de Derechos Civiles seculares ignorando el papel que podrían desempeñar los Episcopalianos negros.

Durante y después del Movimiento por los Derechos Civiles, surgió un nuevo lenguaje institucional. La frase “iglesia urbana” era un código de referencia y categorización de las iglesias en las “áreas urbanas marginales” de los espacios metropolitanos como Chicago. La ubicación de iglesias es solamente un aspecto, puesto que las iglesias de las áreas urbanas marginales de la ciudad también estaban abordando la demografía racial cambiante propiciada por la eliminación de las prácticas discriminatorias y otras prácticas jurídicas de discriminación racial. La frase “vuelo blanco” se utiliza para describir el éxodo de gente blanca de los barrios de la ciudad a las zonas suburbanas a medida que los afroamericanos se mudaban a estos barrios denominados “barrios cambiantes”. De la experiencia de aquellas parroquias que sobrevivieron a este cambio demográfico, estar en un barrio “cambiante” o “cambiado” es ser invisible. Entre 1945 y 2013, 24 parroquias y misiones diocesanas de Chicago fueron cerradas o fusionadas, y 14 en los barrios se convirtieron en afroamericanas. Entre 1944 y 2013, se fundaron 22 congregaciones suburbanas diocesanas de Chicago. La Diócesis de Chicago perdió la oportunidad de participar en esfuerzos para integrar aquellas parroquias que habían sido consideradas “congregaciones urbanas”.

La violencia racial, la pérdida de figuras críticas del liderazgo político y religioso estadounidense, y el auge del Poder Negro ocasionaron que muchas instituciones se retiraran de las posturas institucionales sobre las relaciones raciales y la desigualdad. Esto fue cierto también para la Diócesis. Los años siguientes vieron una reacción contra los avances del Movimiento por los Derechos Civiles. A partir de la administración de Reagan, los cambios en las políticas económicas, la “guerra contra las drogas” y los

severos recortes presupuestarios golpearon a las comunidades pobres de color severamente. La programación social de la Diócesis declinó durante un tiempo cuando se necesitaban programas caritativos y sociales. El archivo de texto de Asuntos Metropolitanos no indica por qué. La historia archivística de la diócesis tampoco revela una visión de empoderamiento y/o habilitación de las congregaciones para abordar las cuestiones de raza, poder y desigualdad. Se requiere mayor investigación en estas áreas.

El Privilegio de los Blanco que Refleja el Legado de la Esclavitud

El Dr. Johari Jabir, en su investigación sobre el Legado de la Esclavitud en la Diócesis de Chicago, indicó cómo el privilegio de los blancos se ha manifestado y continúa haciéndolo en esta Diócesis. El Dr. Jabir escribió en su informe, “La construcción de la raza ha significado que la gente no blanca ha sido representada (Long, 1992) de manera tal que ha interpretado la blancura una categoría “natural” o “no marcada” cuando en realidad, una dimensión crítica en el legado de la esclavitud significa que cada uno de nosotros habita las realidades psíquicas y materiales de la raza. Por lo tanto, la raza determinaba los derechos y privilegios, y la gente de color se consideraba “inferior”.

Peggy McIntosh expresó en su artículo “Desempacando la mochila del privilegio de los blancos” que se le enseñó que el racismo ponía a otros en desventaja pero que nunca la puso en ventaja como una persona blanca. Ella es capaz de poner las ventajas de los hombres blancos en este país en el mismo contexto o perspectiva que la desigualdad de género y así empezó su viaje personal por el racismo y las desigualdades del mismo. Mientras que los hombres blancos han sido empáticos con las causas de las mujeres, lo hacen pero no a costa de renunciar a lo que consideran el privilegio de los hombres en este país. Como blancos, se les enseña que ellos son normales.

El privilegio de los blancos todavía está muy vivo en la Diócesis. Por ejemplo, a menudo es habitual que una persona de color sea nombrada o elegida para las juntas y los comités diocesanos, mientras que la toma de decisiones recae en los miembros blancos. Esta Diócesis predominantemente blanca todavía tiene que aceptar a sus hermanas y hermanos negros como iguales en Cristo. La línea de color era y todavía es aparente en la forma en que la Iglesia sitúa su trabajo con los miembros no blancos dentro de la estructura diocesana general. Los negros e indígenas americanos fueron categorizados bajo el trabajo de “misiones nacionales”. En lugar de ser descritos como miembros de la Iglesia, fueron vistos como extraños dentro de una estructura que los consideraba de la misma manera que esta estructura veía a la gente de color en el campo de las misiones extranjeras.

Un ejemplo concreto del privilegio de los blancos puede verse en las decisiones diocesanas de comprometer sus fondos para la colocación de iglesias en áreas en que el liderazgo diocesano pensaba que serían el siguiente lugar de crecimiento de los blancos. Por consiguiente, la Diócesis ha invertido miles de dólares en áreas como Huntley y Orland Park para la colocación de iglesias, mientras que el desarrollo urbano de las iglesias en los Lados Sur y Oeste de Chicago, donde es muy evidente la brecha de riqueza racial, ha recibido una financiación mínima de la Diócesis.

Respuesta de los negros al legado de la esclavitud

Desde el comienzo de la trata de esclavos y la esclavitud en esta nación, los africanos esclavizados se resistieron al cautiverio. Las condiciones económicas y políticas tras el fin de la esclavitud dejaron a los ex esclavos empobrecidos en un ambiente racialmente hostil. La migración de los afroamericanos del Sur comenzó antes de la Guerra Civil y aumentó en número tras el final de la esclavitud como una forma de resistir la violencia y la opresión de las condiciones en los antiguos estados esclavistas. Cuando llegaron a las ciudades y los pueblos del Norte, se encontraron con la segregación y la hostilidad racial. En estas circunstancias, dentro de las áreas en que podían vivir, los afroamericanos construyeron comunidades en ciudades de todo el país. A finales del siglo XIX y principios del siglo XX, estas se convirtieron en comunidades viables que también eran un lugar de refugio.

En Chicago, la comunidad afroamericana del Lado Sur y Lado Oeste se convirtió en una comunidad plenamente desarrollada en los años anteriores a la Gran Depresión. Un directorio de esa comunidad enumera una amplia gama de negocios, incluyendo empresas de fabricación pequeñas, y más adelante una escuela de aviación, profesionales, escuelas, restaurantes y clubes, teatros, asociaciones sociales y benévolas e iglesias. En particular, las instituciones religiosas fueron lugares de refugio en una sociedad hostil que relegó a los afroamericanos a los márgenes. Las iglesias de los negros también desempeñaron un papel importante de apoyo a las instituciones dentro de la comunidad. Las restricciones raciales de Chicago significaban que había limitaciones, financieras y de otro tipo, con el resultado de que muchas de las personas en la comunidad tenían oportunidades de empleo e ingresos limitados.

En los registros de archivo de la Diócesis de Illinois y posteriormente de la Diócesis de Chicago, las “misiones de color” que surgieron a finales del siglo XIX fueron tratadas como misiones nacionales independientes. Hay muy poco en los archivos que documente las congregaciones no blancas. La excepción es Santo Tomás, fundada en 1878, para la cual hay documentación considerable. Los miembros fundadores de Santo Tomás intentaban crear una institución religiosa que los protegiera de las hostilidades raciales de Chicago. También intentaban crear una comunidad de profesionales afroamericanos que podría usar su estatus social para elevar el perfil de la raza. La afiliación a la Iglesia Episcopal representaba un sentido de respetabilidad y de ciudadanía. Esto cumplió la función de crear su propia institución como un espacio seguro en una sociedad racialmente hostil y de afiliarse al prestigio de una iglesia que podría colocarlos en la senda hacia una versión de la igualdad que requiriera la respetabilidad. Era su forma de negociar una sociedad racista.

Existe poca documentación en los archivos de la Diócesis de Illinois y la Diócesis de Chicago con respecto a la resistencia afroamericana al legado de la esclavitud dentro de la iglesia. Son evidentes las objeciones a la situación de marginación de los afroamericanos en la Iglesia Episcopal en la historia de la Conferencia de Trabajadores de la Iglesia entre las Personas de Color a partir de 1883. En los años siguientes a la Guerra Civil, hubo un creciente número de Episcopalianos negros, parroquias de negros y clero negro aunque muchos Episcopalianos negros, incluidos ex esclavos, abandonaron la Iglesia

Episcopal en millares después de la Guerra Civil. (Véase Harold T. Lewis, *Yet with a Steady Beat* (Todavía con un ritmo firme), Trinity Press International, para ver una explicación detallada de la resistencia negra.)

También está la cuestión de los obispos negros. Una propuesta era contar con obispos sufragáneos para el trabajo de color. Otra propuesta fue la creación de distritos misioneros especiales para diferentes razas, cada una con un obispo de esa raza. En 1883, un grupo de eclesiásticos del Sur se reunió en la Universidad del Sur para resolver la controversia. Elaboraron una propuesta para ser aprobada en la próxima Convención General. Propusieron “En cualquier diócesis que contenga un gran número de personas de color, será lícito para el Obispo y la Convención del mismo constituir dicha población en una Organización de Misioneros especial a cargo del Obispo”. Los Episcopalianos negros reconocieron que esto privaría los derechos de los Episcopalianos negros. En respuesta, Alexander Crummell, rector de St. Luke, Washington, D. C., organizó el clero negro y fundó la Conferencia de Trabajadores de la Iglesia entre Personas de Color (Conference of Church Workers Among Colored People, CCWACP). Enviaron una delegación a la Convención General para protestar contra el canon propuesto. La Convención General rechazó el canon propuesto, pero no resultó en una victoria para los Episcopalianos negros. Las diócesis del Sur comenzaron una separación sistemática de los negros. Este movimiento era coherente con la implementación de la segregación legal forzada en todo el sur. Otras denominaciones protestantes también procedían en términos similares.

La CCWACP siguió presionando por la justicia social hasta la fundación de la Unión de Clérigos y Laicos Negros en 1968. En su memorial de 1919, la CCWACP declaró que uno de sus objetivos era “tomar las medidas que ayudan enormemente a lograr la justicia social para la gente de color de los Estados Unidos y asegurar para ellos trato cristiano como ciudadanos de pleno derecho de esta República”. Los numerosos memoriales que la CCWACP presentó a las Convenciones Generales no fueron concedidos. La Iglesia vio su papel como proveedora de sacramentos y ministerio pastoral en el contexto de la segregación. Como tal, se percibió que se les proporcionaba a los negros lo mismo que se les proporcionaba a los blancos. La CCWACP buscaba mejorar las condiciones de los negros en la iglesia y en la sociedad. Además de desafiar a la iglesia institucional, la CCWACP también proporcionaba un medio para que se unieran los Episcopalianos negros. Para 1940, empezó a producirse un cambio gradual en la política racial de la Iglesia. Esto se observó en el establecimiento de la oficina de la Secretaría de Trabajo Negro por la Convención General ese año. Sin embargo, el trabajo negro todavía se observaba como independiente y distinto, acorde con el clima racial de la época.

La CCWACP continuó hasta mediados de los años 60. En 1957 se fundó la Sociedad Episcopal para la Unidad Cultural y Racial (Episcopal Society for Cultural and Racial Unity, ESCRU) principalmente por eclesiásticos blancos que deseaban que la iglesia no hiciera menos que la nación en cuanto a las relaciones raciales. Sin embargo, con el aumento del movimiento del Poder Negro, aumentó la tensión debido a la preocupación de los miembros negros de que la organización reflejara la teología liberal blanca. Además, una organización dominada por blancos no podía trabajar para el empoderamiento de los

Episcopalianos negros y la unión de otros grupos negros en la lucha contra el racismo. En 1968 se formó la Unión de Clérigos y Laicos Negros (Union of Black Clergy and Laity, UBCL) con la creencia de que podía funcionar mejor como una sola voz para el cambio de los Episcopalianos negros.

En la Convención General de 1967, los Episcopalianos negros apoyaron el establecimiento del Programa Especial de la Convención General que fue diseñado para abordar los problemas de los negros y otras minorías en los barrios céntricos pobres de las ciudades. Pero fueron ignorados por el liderazgo de la Iglesia cuando ofreció dinero directamente a grupos seculares, algunos de los cuales eran hostiles a las instituciones religiosas. Al hacerlo, la Iglesia no ha reconocido que los Episcopalianos negros, cuyas iglesias principalmente se encontraban en las áreas de las ciudades que fueron afectadas por la violencia y los disturbios, podían ser importantes para abordar los problemas en sus comunidades.

Por otro lado, la Iglesia demostró su marginación de los Episcopalianos negros al destituir al Reverendo Dr. Tollie Caution de su cargo como Secretario de la División de Minorías Raciales. En respuesta, el Reverendo Quintin E. Primo, rector de una parroquia en Wilmington, Delaware, en aquel momento, convocó a la Comisión Ad Hoc del Clero Negro con respecto a este incidente. Este acontecimiento precipitó la formación de la Unión de Clérigos y Laicos Negros (Union of Black Clergy and Laity, UBCL). Eventos posteriores llevaron a la reorganización de la UBCL como la Unión de Episcopalianos Negros (Union of Black Episcopalians, UBE) en 1970. El Reverendo Quintin Primo, más tarde Obispo Sufragáneo de Chicago, fue fundador y el primer presidente de la UBE. Mattie Hopkins de la Iglesia de la Trinidad, Chicago, y miembro de la Junta de Educación de Chicago, fue un líder importante y activo en la organización nacional de la UBE hasta su prematura muerte en 1988. Anteriormente, en 1963, la Sra. Hopkins fue líder en la participación de la Diócesis de Chicago en el boicot del Sistema de Escuelas Públicas de Chicago segregado. En los años posteriores, la UBE ha continuado trabajando con los diputados de la Convención General, dentro de las diócesis, en las condiciones de racismo en la Iglesia Episcopal y en la sociedad, con el deseo de una iglesia y una sociedad más reflexiva del Evangelio. El Capítulo de Chicago de la UBE fue uno de los capítulos fundadores. El capítulo ha servido a la Diócesis de Chicago como organización nacional y ha servido a la Iglesia para presionar por la justicia racial. Se requiere una mayor investigación sobre el papel de la UBE en la Diócesis de Chicago. La UBE es un signo exterior y visible de la resistencia negra en la Iglesia Episcopal.

Economía del Legado de la Esclavitud

Para hacer frente a la economía del legado de la esclavitud, hay que reconocer que la esclavitud persistió después de la Guerra Civil y aún persiste hoy en día aunque con diferentes nombres. Es bien sabido que un gran legado de la esclavitud es la brecha económica entre blancos y negros. Una investigación y un resumen de políticas publicado por el Instituto de Activos y Política Social en febrero de 2013, “The Roots of the Widening Racial Wealth Gap: Explaining the Black-White Economic Divide” (“Las raíces de la creciente brecha de riqueza racial: explicación de la división económica entre blancos y negros”), cita en 2009 “una encuesta representativa de los hogares estadounidenses reveló que la riqueza promedio de las familias blancas era de \$113,149 comparado con \$6,325 de las familias latinas y \$5,677 de las familias negras” Esta investigación y el resumen de políticas además identifica los siguientes cinco “principales impulsores de la brecha de riqueza racial... propiedad de la vivienda, ingresos, educación universitaria, herencia y desempleo”.

Inmediatamente después de la Guerra Civil, la esperanza de los afroamericanos de convertirse en terratenientes, “cuarenta acres y una mula”, se vio frustrada. Muchos afroamericanos en los antiguos Estados Confederados se vieron obligados a convertirse en arrendatarios o aparceros, o peor aún, en esclavos industriales. En enero de 1865, el General William T. Sherman emitió la Orden de Campo Especial N.º 15 que apartaba la tierra al sur de Charleston, Carolina del Sur, para el asentamiento negro con la condición de que cada familia recibiera cuarenta acres de tierra. Aunque Sherman pretendía que tal disposición fuera tan sólo temporal, para el mes de junio, se habían asentado 40,000 negros en 400,000 acres de la “tierra de Sherman”. (Eric Foner, *Reconstruction: America's Unfinished Revolution, 1863-1877*. New York, 1988 :71) (Reconstrucción: revolución inconclusa de América, 1863-1877. Nueva York, 1988 : 71) El General Oliver Otis Howard, Comisionado de la Oficina de Libertos, también publicó la Circular 13 que les indicaba a los agentes de la Oficina “apartar” tramos de cuarenta acres para los libertos tan rápidamente como fuera posible”. (Foner: 159) Sin embargo, el Presidente Johnson ordenó a Howard rescindir su orden con el resultado de que Howard tuvo que ordenar “la restauración a propietarios perdonados de toda la tierra con excepción de la pequeña cantidad que ya se había vendido bajo una resolución judicial”. (Foner: 159) La acción de Johnson puso un fin abrupto a la idea de la Oficina de Libertos que promovía activamente la propiedad de la tierra de los negros. Así que entre 1865 y 1877, los líderes industriales del Norte, así como los terratenientes del Sur obligaron a los libertos a la situación de jornalero o aparcerero, que no fomentaban el bienestar económico del liberto. Para la mayoría de los Episcopalianos blancos, la cuestión de la esclavitud no era un problema para la Iglesia. Aunque los Episcopalianos en los once estados del sur que sucedieron la Unión y formaron la Iglesia Episcopal Protestante en los Estados Confederados de América, después de la guerra, la mayoría de los líderes del norte en la Convención General de 1865 volvió a dar la bienvenida a sus hermanos del sur y adoptó una declaración “agradeciendo a Dios por el retorno de la paz y por la restauración de la unidad dentro de la iglesia”. (Gardiner H. Shattuck. *Episcopalians and Race: Civil War to Civil Rights*. University Press of Kentucky, 2000: 10) (Gardiner H. Shattuck. *Episcopalianos y la raza: de la Guerra Civil a los derechos civiles*. University Press of Kentucky, 2000: 10) Puesto que el tema de la esclavitud no fue nombrado

como una cuestión moral para los líderes de la Iglesia Episcopal, los miembros de esta Iglesia estarían en paz con su riqueza en contraste con la falta de bienestar económico del liberto.

Otra forma de esclavitud que tuvo un impacto económico devastador sobre los negros fue la esclavitud industrial. Douglas A. Blackman en su libro, *Slavery by another Name: the re-enslavement of Black Americans from the Civil War to World War II* (New York, 2009) (*La esclavitud con otro nombre: la nueva esclavitud de los afroamericanos de la Guerra Civil a la Segunda Guerra Mundial* (Nueva York, 2009)), estima que entre 100,000 y 200,000 negros en los antiguos Estados Confederados fueron obligados a la esclavitud industrial. Fueron detenidos y condenados por el más mínimo de los delitos y enviados a prisión porque eran incapaces de pagar las multas. Entonces como convictos, fueron arrendados a dueños de minas y agricultores locales, donde fueron alimentados insuficientemente y explotados en condiciones inhumanas. Este extenso sistema de trabajo forzado no llegó a su fin hasta el comienzo de la Segunda Guerra Mundial. Blackman cuenta la historia espantosa del trabajo forzado de los convictos negros en las minas de carbón, siendo un excelente ejemplo las Minas de Pratt cerca de Birmingham, Alabama. Eric Foner, en el “Epílogo” de su libro sobre la Reconstrucción, señala de manera muy sombría el fracaso de la Reconstrucción con estas palabras, palabras que hablan directamente sobre la brecha económica entre blancos y negros: “Si el racismo contribuyó a deshacer la Reconstrucción, por la misma razón, la desaparición de la Reconstrucción y la aparición de los negros como una clase despojada de trabajadores dependientes facilitó en gran medida la propagación adicional del racismo, hasta que a principios del siglo XX se había incrustado más profundamente en la cultura y política de la nación que en cualquier otro momento desde el inicio de la cruzada contra la esclavitud, y tal vez en toda nuestra historia”. (pág. 604)

Pero ¿cuál ha sido la economía del legado de la esclavitud en la Diócesis de Illinois/Chicago? Existe una brecha de riqueza entre muchas de las parroquias blancas en contraste con las pocas congregaciones negras. No fue hasta 1930 que las cuatro congregaciones negras eran todas misiones (San Andrés, Chicago, San Andrés. Andrés, Evanston, San Edmundo, Chicago y Santo Tomás, Chicago). Después de la Segunda Guerra Mundial, la Diócesis compró tierras en los crecientes suburbios y ayudó a establecer congregaciones misioneras. Desde 1944, se establecieron veintiún congregaciones en los suburbios, se cerraron diecinueve congregaciones en Chicago y se fusionaron dos congregaciones con otras congregaciones.* ¿El liderazgo diocesano sencillamente siguió el movimiento de los blancos a los suburbios de rápido crecimiento mientras aceptaban el cierre de las congregaciones en la demografía cambiante de los Lados Sur y Oeste de Chicago? El apoyo financiero del presupuesto anual diocesano se derivó de las congregaciones blancas ricas, la mayoría de las cuales se encontraban en los suburbios. Vale la pena investigar las conexiones entre el movimiento de las empresas de Chicago a los suburbios, la construcción de las autopistas en los años 50 y la renovación urbana como telón de fondo de la asignación diocesana de los fondos a fin de comprar tierras para nuevas congregaciones suburbanas. ¿La diócesis envió el dinero a los suburbios donde sus miembros blancos asistían a la iglesia? Se requieren investigaciones adicionales con el fin de responder a estas preguntas.

Puede citarse un ejemplo de la fundación de una congregación suburbana: la congregación de San David, Glenview, un suburbio de Chicago. En 1946, el obispo Conkling compró una parcela de un acre en Glenview. La misión que se formó rápidamente obtuvo una hipoteca de \$20,000 para la construcción de una capilla que se inauguró en la Nochebuena de 1947. Tres años después, esta misión había pagado la hipoteca y fue admitida como parroquia. Un año después, la iglesia compró otros cinco acres y medio de propiedad por \$15,000. Entre 1957 y 1959, la iglesia financió la construcción de un nuevo edificio de la iglesia al obtener una hipoteca de \$100,000 en un banco local. El costo del edificio fue de \$180,000. Luego en 1963/64, la iglesia construyó un edificio de educación de dos pisos, y en 1966 una nueva rectoría con cuatro dormitorios “en consonancia con el nivel de estructuras unifamiliares atractivas que se construían en Glenview en aquel momento”. Para 1984 se había realizado el pago final de la hipoteca. En 2006 fue capaz de adquirir un nuevo órgano de tubos con un costo de \$430,000 a partir de una donación específica. Hoy en día, San David cuenta con una subvención de \$1.5 millones.

En contraste con San David, Glenview, el acta de la Comisión Diocesana de Asuntos Metropolitanos a principios de los 80 documenta la dolorosa situación financiera en Santo Tomás, Chicago, que tenía varias cuentas sin pagar, incluyendo el pago del reparto. Debido a la falta de pago de su reparto en 1981, Santo Tomás no fue nombrada en la Convención Diocesana de 1981. Sólo porque el Obispo Primo intercedió en su favor fue nombrada en 1982. El acta del 13 de diciembre de 1982 de la Comisión cita “Santo Tomás ha avanzado en la reducción de la deuda” y le indicó a Santo Tomás que “el pago del reparto de 1983 constituye una prioridad”. El acta del 10 de enero de 1983 señala que todavía existían deudas pendientes de Santo Tomás por el monto de \$23,200.

* Las parroquias y misiones diocesanas de Chicago fueron cerradas o fusionadas entre 1945 y 2013:

All Angels (para los sordos) 6336 Kenwood; All Saints (Indiana and 111th St.); Christ Church (6451 S. Woodlawn); Church of the Epiphany (201 S. Ashland Blvd.); Church of the Holy Trinity (4716 s. Union); Church of the Mediator (10961 s. Horne); Church of the Incarnation (102nd and Parnell); Church of the Redeemer (fusionada con St. Paul); Holy Cross-Immanuel (5843 S. Morgan); St. Ann (2016 N. Kimball); St. Barnabas (4241 W. Washington Blvd.); St. Bartholomew (6720 S. Stewart); St. Cyprian (6501 W. Belmont Ave.); St. George (847 76th) fusionada con St. Matthias; St. Joseph (121st and Eggleston); St. Luke (741 S. Western); St. Mark (4427 S. Drexel); St. Matthew (1738 W. Marquette); St. Richard of Chichester (5101 W. Devon Ave.); St. Elizabeth (62nd St. and St. Louis); St. Francis (2514 W. Thorndale Ave.); St. Philip (2114 W. 36th); St. Stephen (3533 N. Alban); St. Timothy (3555 W. Huron)

Congregaciones suburbanas diocesanas de Chicago fundadas entre 1944 y 2013:

Arlington Heights, St. Simon; Aurora, St. David; Barrington Hills, St. Mark; Bloomingdale, Church of the Incarnation, Bolingbrook, Church of St. Benedict; Burr Ridge, St. Helena; Clarendon Hills, Church of the Holy Nativity; Deerfield, St. Gregory; Des Plaines, St. Martin, Elgin, St. Hugh of Lincoln; Elk Grove Village, St. Nicholas; Glenview, St. David; Glen Ellyn, St. Barnabas; Gurnee, Church of the Annunciation; Northbrook, St. Giles Northfield, St. James the Less; Palatine, St. Philip; Palos Park, Church of the Transfiguration; Park Forest, Church of the Holy Family; Prospect Heights, One in Christ Church; St. Charles, St. Charles; Waukegan, Nuestra Señora de Guadalupe; West Dundee, St. James

Un llamamiento a la fidelidad: una invitación a un viaje comprometido

Los hallazgos del Grupo de Trabajo sobre el Legado de la Esclavitud revelaron las siguientes cuestiones mencionadas anteriormente: el silencio y la invisibilidad; el privilegio de los blancos; las respuestas de los negros; economía y clase; estructuras y programas diocesanos; y la raza y el cambio en los perfiles congregacionales.

Los resultados desafían nuestra fe y el discipulado. Esto nos llama a reflexionar desde nuestra perspectiva de fe.

Hay que decir desde el principio que el legado de la esclavitud era, y todavía es, una interrupción de la bondad de la creación. Debemos capturar la primera historia de la creación. Había caos, vacío y la nada. Dios puso las cosas en orden. Y fue BUENO.

Sobre el silencio y la invisibilidad

El silencio y la invisibilidad en medio de la dura esclavitud y el racismo mortal es una abdicación del ministerio profético de la iglesia. La historia del hombre rico y el pobre Lázaro (Lucas 16:19-31), habla elocuentemente de esto. El hombre rico veía a Lázaro todos los días en su puerta. No ahuyentaba a Lázaro. No decía nada acerca de Lázaro. Veía a Lázaro como un elemento común de la sociedad. Lázaro era invisible para él.

Cuando el silencio y la invisibilidad se convierten en una norma para la iglesia, se convierte en un participante activo del concepto del legado de la esclavitud. El Profeta Amós nos recuerda, “Yo, el Señor, odio y desprecio sus celebraciones religiosas y sus tiempos de adoración. No aceptaré sus ofrendas de sacrificios de animales, ni siquiera las mejores. ¡No más de sus canciones ruidosas! No escucharé cuando toquen sus arpas. Pero que la justicia y la equidad fluyan como un río que nunca se seca”. (Amós 5:21-24, versión en inglés contemporáneo)

Sobre el privilegio de los blancos:

El privilegio es un regalo de Dios a todos. No fue dado a una sola raza o grupo étnico. Todos tenemos el privilegio de ser mayordomos de Dios de Su Creación y de unos de otros. No obstante, en el constructo del legado de la esclavitud, ese don del privilegio común fue apropiado por los miembros de la raza blanca para sí mismos. Los blancos hicieron a la raza blanca superior y a la raza negra inferior. Tal privilegio les dio control sobre los medios de producción y el trabajo.

Teológicamente, el privilegio no significa gobernar o dominar, significa afirmar la bondad de la creación.

Sobre la respuesta de los negros al Legado de la Esclavitud

Como se mencionó en las secciones “La Iglesia y la Raza en Perspectiva Histórica” y “Respuesta de los Negros al Legado de la Esclavitud”, las formas de resistencia abarcaron desde la rebelión de Nat Turner, la Gran Migración y el Movimiento por los Derechos Civiles. Sin embargo, carecemos de documentación en cuanto a cuáles son las respuestas de los Episcopalianos negros en la Diócesis de Illinois y la Diócesis de Chicago.

El estudio y el entendimiento de la respuesta de los negros es una cuestión misional para la Diócesis. Esto es así porque las formas de resistencia utilizadas se convierten en la cuestión central en la lucha contra el legado de la esclavitud en lugar de la cuestión principal de dismantelar el legado de la esclavitud, es decir, el racismo.

¿Qué requiere nuestra fe de nosotros? El Arzobispo Oscar Romero del Salvador una vez dijo, “A pesar de nosotros, a pesar nuestro, con o sin nosotros, la gente va a alzarse”.

Sobre la economía del legado de la esclavitud

El tema de la fe aquí es el acceso a la generosidad de la creación de Dios. Cuando hay una concentración de la riqueza en una raza o grupo, el concepto económico niega a los pobres el disfrute de los muchos dones de Dios. En los Estados Unidos de América, los negros son los principales portadores de esta situación.

Puesto que las congregaciones negras reflejan esta brecha económica. Se convierten en receptores de ayuda en lugar de colaboradores en la misión. Es necesaria una comprensión más profunda, más amplia y mejor de nuestra forma de compartir y dar. La iglesia en el Libro de Hechos (2:43-47) puede ser un punto de partida.

Sobre instituciones, estructuras y programas diocesanos

El Grupo de Trabajo inicialmente no investigó la cuestión de las instituciones, estructuras y programas diocesanos, pero los mismos continuaron surgiendo en los debates. Algo debe decirse al respecto porque reflejan quiénes somos.

¿Dónde estamos? ¿Por qué somos así?

Las instituciones, los programas y las estructuras reflejan la visión de la organización, en otras palabras, preservar el statu quo. Cualquier estremecimiento es una amenaza para el statu quo. Y se aborda en consecuencia.

Es bueno reiterar que la Iglesia es llamada a servir. Como dice el cliché, siempre reforma, nunca es reformada. Las instituciones, las estructuras y los programas siempre deben discernir el susurro del

Espíritu y el clamor de la gente, en particular, en el contexto del legado de la esclavitud. Cuando esto no ocurre, siempre acecha la tentación de hacer que la iglesia sea como una torre de Babel.

Sobre la raza y el cambio en los perfiles congregacionales.

El problema anterior es el título de la última sección del informe final del Dr. Johari Jabir para el Grupo de Trabajo. Una de sus tres nuevas recomendaciones de la investigación expresa: “Proyectos de historia oral respecto a parroquias/miembros étnicos de la diócesis que se han mencionado pero no documentado completamente en los registros oficiales de la diócesis. Es importante una investigación más completa sobre estas congregaciones para la conversación sobre la raza. Podrían ayudar entrevistas y etnografías a mover a estas personas de los márgenes del ministerio hasta el centro de la diócesis”. Esto se produjo como resultado de conversaciones del Grupo de Trabajo sobre congregaciones multiétnicas, multirraciales y multiculturales. El rostro cambiante de América se refleja en estas congregaciones. ¿Qué pueden ofrecernos? ¿Nos recuerdan sobre la reunión de Pentecostés en el Libro de Hechos?

Si bien acogemos con entusiasmo el rostro cambiante de América, la base del concepto del legado de la esclavitud todavía está en blanco y negro. Todos todavía se ponen en una u otra categoría que ha creado el concepto.

Lo que se requiere de nosotros

Una vez más, afirmamos la bondad de la Creación. Dios es el Creador. Confesamos que hemos interrumpido la bondad de la Creación. Se nos llama a enmendar las relaciones deshechas entre Dios y nosotros, y entre nosotros mismos. Todo esto se trata de la reconciliación y la reparación.

¿Cuáles son los detalles específicos? En la última parte de este informe se encuentran las recomendaciones del Grupo de Trabajo sobre el Legado de la Esclavitud. **Lo invitamos a un viaje comprometido para elaborar las recomendaciones. Dios crea todas las cosas nuevas. Seamos parte de esa nueva creación.**

Conclusión

El principal impacto del legado de la esclavitud, la segregación y la discriminación en la Diócesis de Chicago y su predecesora Diócesis de Illinois, y el resultante privilegio de los blancos, ha sido la construcción de un muro invisible de separación entre los miembros blancos de la diócesis y los afroamericanos que buscaban “refugiarse en Casa del Señor”. La Casa de Obispos en su Carta Pastoral de 1994, “El pecado del racismo”, pregunta, “¿Cómo puede la iglesia ofrecerles a todas las personas la ‘ventaja suprema de conocer a Cristo’, cuando muy a menudo es ella misma un baluarte de la separación? ¿Cómo puede la Iglesia Episcopal, que refleja la cultura dominante, ser un factor en el cambio de las actitudes y los comportamientos raciales destructivos? ¿Estamos preparados para encontrar un nuevo punto en común sobre el cual todos podamos unirnos? Confiaremos en la gracia de Dios para permitirnos superar nuestras muchas divisiones infelices”. Estas “divisiones infelices” se han documentado no sólo en la investigación realizada por el Dr. Johari Jabir sino también por el Grupo de Discusión del Clero Afroamericano y el trabajo adicional llevado a cabo por miembros del Grupo de Trabajo. Dr. Jabir había capturado este muro de separación en los siguientes períodos categóricos: 1) Silencio e invisibilidad: 1835 a 1870; 2) Actos de representación, buscando refugio en Casa del Señor: 1870 a 1960; 3) Una teología social activa en el conflicto: Compromiso de la iglesia con el Movimiento por los Derechos Civiles – Mantener la segregación institucional: 1960 a 1980; y 4) La raza y el cambio en los perfiles congregacionales: 1980 hasta la actualidad. Dos de los temas que surgieron durante el Grupo de Discusión del Clero Afroamericano fueron la falta de poder, influencia y representación por parte del clero afroamericano en la diócesis y la división racial, el privilegio de los blancos. Este invisible muro de separación se documenta además en el Informe Final del Grupo de Trabajo en cada una de sus secciones de la teología a la iglesia, y la raza en perspectiva histórica: la experiencia de la Diócesis Episcopal de Chicago, el privilegio de los blancos, el silencio y la invisibilidad, las respuestas de los Episcopalianos negros a las expresiones del silencio y la invisibilidad, y la economía del legado de la esclavitud.

Recomendaciones

Que cada congregación en virtud de los hallazgos de este Informe Final, incluyendo sus anexos, dedique el año siguiente a una serie de conversaciones sobre el impacto del legado de la esclavitud, y la segregación y discriminación en su contexto local. Hacia el final de este periodo, se sugiere que cada Decanato se reúna durante un día para recibir y debatir informes de las congregaciones miembro.

Que cada congregación en la diócesis realice proyectos de historia oral. Las entrevistas con los miembros de las congregaciones clarificará la dinámica histórica de una congregación determinada en términos de raza y clase. Esto sería fundamental para las iglesias cuya demografía racial ha cambiado junto con el fenómeno social, como la “renovación urbana”.

Que la Diócesis realice proyectos de historia oral sobre congregaciones/miembros latinos/hispanos y asiáticos americanos de la diócesis que se han mencionado pero no documentado completamente en los registros diocesanos oficiales. Es importante una investigación más completa sobre estas congregaciones para la conversación sobre la raza. Podrían ayudar entrevistas y etnografías a mover a estas personas de los márgenes del ministerio al centro de la diócesis.

Que la Diócesis produzca mapas de la Diócesis de Chicago y de su predecesora Diócesis de Illinois en períodos de diez años, localizando las congregaciones y los datos demográficos según la etnia de las zonas cubiertas por estas diócesis.