

**IGLESIA, COMUNIDAD E IDENTIDAD:
LAS EXPERIENCIAS DE LOS DOMINICANOS CON LA
RELIGIÓN EN NEW YORK***

Segundo Pantoja**

Resumen

El artículo estudia las experiencias de los dominicanos con la religión en Nueva York, analizando, entre otras cosas, cómo mantienen o cambian sus afiliaciones religiosas, así como sus prácticas y ritos en el contexto neoyorquino.

Abstract

The article studies the way immigrants from the Dominican Republic live and practice their religion in the New York metropolis. Among other things, it studies how they maintain or change their religious affiliation, as well as their practices and rites, in the New York context.

* Traducción de Eduardo Barrios s.j.

** Sociólogo, profesor en *City University of New York (CUNY)*.

Introducción

Entre los numerosos grupos de inmigrantes establecidos en Nueva York, vamos a centrar la atención sobre los dominicanos. Estos mantienen una amplia red de relaciones entre sí y con otras instituciones y grupos que les resultan importantes para el desenvolvimiento de sus vidas tanto en el aspecto individual como colectivo. Entre estas instituciones de importancia se destacan las iglesias. Los otros grupos con los que más se vinculan los dominicanos proceden principalmente de naciones de América Latina, especialmente del Caribe. El intento de separar a los dominicanos de tales nexos sería una tarea escabrosa.

El presente estudio, basado en informaciones recogidas y analizadas entre los años 1996 y 2000, señalará ciertos aspectos de la participación de los dominicanos en las actividades religiosas, ciertas características de su organización, y también las contribuciones que han aportado al crecimiento y formación de una identidad latina en Nueva York. En esa identidad se reflejan las múltiples relaciones que cultivan los latinos, y al mismo tiempo se revela el sincretismo característico de las culturas caribeñas y latinoamericanas que convergen transnacionalizadas en Nueva York.

Este artículo examina particularmente las maneras en que los inmigrantes dominicanos y sus hijos nacidos en EE.UU. expresan, mantienen y adaptan sus afiliaciones, prácticas y creencias religiosas en el contexto de otros grupos latinos. Se estudian las experiencias de los dominicanos con la religión en esta metrópolis.

La religión constituye una esfera donde se fraguan comunidades específicas al mismo tiempo que se reproducen y transforman las identidades étnicas. Al compartir actividades en el campo religioso y al afianzarse en un lenguaje, una historia y una forma de ver el mundo comunes, los dominicanos, junto con otros latinos, avanzan hacia un sentido de comunidad y de identidad étnica que se expande sin reemplazar el sentido propia-

mente original de lo nacional.

El éxito de los latinos en sus experiencias de vida comunitaria depende de muchos factores, entre ellos el grado de control que puedan ejercer sobre ciertas instituciones y el grado de apoyo que reciban de las estructuras sociales en que se mueven. Para nuestro caso, podemos señalar a las iglesias de los latinos como factores de influjo. Por un lado tenemos a las iglesias evangélicas, generalmente pequeñas, y por otro lado tenemos a la iglesia católica con sus grandes parroquias.

Se debe considerar también que los espacios y actividades religiosas constituyen una arena donde las particularidades de origen nacional buscan reproducirse, al mismo tiempo que se realizan transacciones e intercambios con otras nacionalidades en busca de terrenos comunes en orden a la configuración de nuevas identidades.

Consideraciones demográficas

La rapidez en los cambios demográficos ha sido una característica de Nueva York en las últimas décadas. Halfinger (1997) reporta que, según la oficina del censo de los Estados Unidos, la representación latina alcanzó el 26.6 por ciento de la población de la ciudad en 1996, convirtiéndose así en la minoría más numerosa. El Censo del 2000 lo confirmó: los latinos constituyen ahora el 27 por ciento. Los porcentajes de latinos en la ciudad varían desde el 12 por ciento en Staten Island hasta el 48 por ciento en el Bronx. En Manhattan la población de latinos es del 27 por ciento, y en ciertas áreas como Washington Heights, los latinos, mayoritariamente dominicanos, constituyen el 80 por ciento de los inmigrantes asentados en el barrio.

A este crecimiento de los latinos se añade una simultánea diversificación (Oboler, 1995), transformándose así el panorama demográfico de la ciudad. Con más de un cuarto de la población

total, los latinos se encuentran esparcidos por toda la ciudad, formando conglomerados humanos donde convergen todas las nacionalidades.

Hasta los años 70, los términos "*latino*" o "*hispano*" eran sinónimos de "*puertorriqueño*". A partir de entonces, otros grupos de origen latinoamericano han ganado prominencia en la ciudad, mezclándose en los edificios de apartamentos, lugares de trabajo, festivales, desfiles étnicos, y, por supuesto, en las iglesias.

Los puertorriqueños, por su parte, se han dispersado por la ciudad después de haber estado concentrados en unas cinco áreas durante la mayor parte del siglo veinte. Muchos se han mudado a los suburbios, a Estados vecinos e incluso a Puerto Rico. Ellos, en número de 789,172, representan hoy el 36.5 por ciento de los 2,160,554 latinos en la ciudad. Han experimentado un declive desde la década anterior cuando llegaron a ser el 50 por ciento (Navarro, 2000). Los dominicanos, en contraste, han subido al segundo lugar. El Censo del 2000 indicó que suman 406,806, aunque los entendidos estiman que tal número es inferior a la realidad.

Se debe tener en cuenta que la historia de los puertorriqueños y sus experiencias con la economía, política, culturas e instituciones de la ciudad contribuyeron a definir el ambiente dentro del cual otros grupos de origen latinoamericano se han insertado (Díaz-Stevens, 1993). Los puertorriqueños, por tanto, son un punto de referencia obligatorio para entender las oportunidades y encrucijadas a las que se enfrentan los dominicanos. Los puertorriqueños y los dominicanos en Nueva York se han venido influenciando recíprocamente. Ha habido mucha cooperación entre ellos, pero también alguna rivalidad (Torres, 1995).

Se sabe que los dominicanos se han concentrado en Washington Heights (Manhattan) y en Corona (Queens). Sin embargo, ellos han venido compartiendo espacios con los puertorriqueños en áreas conocidas por mucho tiempo como "boricuas",

por ejemplo, "el barrio" de Harlem, el Este del Bajo Manhattan, East New York y Sunset Park en Brooklyn, y más recientemente el Bronx.

Los dominicanos, ya famosos por sus bodegas, compraron muchas de ellas a la generación anterior de puertorriqueños y cubanos. En ese proceso de compartir, también han usado en común los lugares de oración. Eso ha favorecido los matrimonios étnicamente mixtos y el nacimiento de una nueva generación de newyorquinos orgullosos de su origen mixto (Fitzpatrick y Gurak, 1982). En este contexto, los nacionalismos arraigados en países individuales ceden a una fidelidad por una herencia caribeña común.

La dimensión religiosa

En abril del 2000, multitudes de dominicanos salieron a la calle en medio de la lluvia para participar en la procesión de la Semana Santa que conmemora la Pasión de Jesús. Caminando lentamente y recorriendo la ruta trazada dentro del perímetro de la parroquia Nuestra Señora Reina de los Mártires, al principio sólo iban unas decenas de feligreses orando y cantando. Pero poco a poco mucha gente se iba sumando a la procesión encabezada por líderes laicos de la comunidad. Los participantes fueron creciendo en número hasta alcanzar varios cientos, a pesar del frío y de la lluvia.

Tal acontecimiento es un botón de muestra de lo que los expertos consideran característico de los latinos en EE.UU., a saber, alto porcentaje de afiliación y práctica religiosa (D'Antonio, Davidson y otros 1996). Otros, como Dolan y Figueroa Deck (1994), Díaz-Stevens y Stevens-Arroyo (1997) señalan la estrecha relación que existe entre la religión y la cultura latina. Ellos muestran cómo esa religiosidad afecta esferas de actividad que van más allá del hogar y lo estrictamente religioso.

ESTUDIOS SOCIALES 129

Otra característica que tales autores destacan es el sobresaliente papel de la mujer latina tanto en el campo religioso como en el educacional dentro de la familia y de la comunidad (Zambrana, 1995). Todas las iglesias dependen mucho del compromiso y trabajo voluntario de las mujeres. En actividades dentro y fuera de los recintos religiosos las damas constituyen el 80 por ciento de los participantes.

Todavía la abrumadora mayoría de los latinos es católica. Cualquier domingo permite comprobar la veracidad de esta afirmación. Una visita a las misas dominicales indica que quien no llega temprano, se queda parado durante toda la celebración. En muchas parroquias se celebran hasta tres misas en español, y en algunos templos tienen que usarse anexos y auditorios para dar cabida a tantos feligreses.

Ahora bien, los protestantes han asumido la declaración paulina, *"Pobre de mí si no anuncio el Evangelio!"* (1Cor. 9,16), y hacen intenso proselitismo entre los latinos, logrando reclutar a muchos. Algunos observadores notan una decreciente tasa de afiliación católica, mientras que los protestantes crecen. (Greeley, 1988; 1997). La afiliación católica de algunos grupos de latinos, como el de los puertorriqueños, ha bajado ya hasta el 60 por ciento, mientras que el porcentaje más halagüeño alcanza el 80 por ciento solamente en el grupo mexicano (De la Garza y otros, 1992).

Esta estadística viene confirmada por los resultados de la encuesta más completa sobre religión realizada en los Estados Unidos, la cual muestra que *"el 66 por ciento de los latinos son católicos y un 23 por ciento se identifica con otros grupos cristianos, sobre todo protestantes. El 4 por ciento son miembros de otras religiones, mientras que el 6 por ciento dice no tener afiliación religiosa alguna."* (Kosmin y Keysar, 1992: 5).

La misma Encuesta Nacional de Identificación Religiosa apuntó que *"la mayoría de los protestantes latinos en Nueva York son puertorriqueños"* (1992: 10), y que el grupo protestante de

mayor presencia entre esta muestra latina son los bautistas (7.4%). Por su parte, los pentecostales, los testigos de Jehová y los metodistas tomaron un dos por ciento de la muestra cada uno.

Los latinos constituyen al menos un tercio de los católicos en EE.UU., y en Nueva York son más de la mitad. A pesar de estas cifras, su representación nacional en cuanto a número de sacerdotes es sólo del 4 por ciento (aproximadamente 2,000 de los 52,000 sacerdotes, y un par de docenas entre los obispos). La proporción en vocaciones es menor aún entre los latinos nacidos en los Estados Unidos. Sandoval (1994) dice que los sacerdotes nacidos en EE.UU. llegaban sólo a 200 al comienzo de los noventa. Sin embargo, en Nueva York, entre los pocos sacerdotes que se ordenan, hay una creciente presencia de dominicanos. La arquidiócesis de Nueva York importa presbíteros principalmente de República Dominicana, México y Colombia; algunos vienen para estadías cortas, pero otros se quedan permanentemente en la ciudad. Su ministerio se hace indispensable en la medida en que el crecimiento de los fieles se nutre de inmigrantes de esos y otros países latinoamericanos.

Stevens-Arroyo (1995) llama la atención sobre al hecho de que, a pesar del status subordinado que tienen los latinos dentro de la iglesia norteamericana, desde los años ochenta se han tomado medidas para que los latinos cuenten con sus propios planes pastorales y libros litúrgicos en español, sus comisiones de planificación, centros de formación y asociaciones teológicas, ministeriales y laicales. Por su parte, los latinos protestantes exhiben una mayor autonomía y una más alta participación dentro de las filas del ministerio y liderazgo eclesiales en sus respectivas iglesias. A manera de ejemplo, Tapia (1991) reportaba que en sólo dos denominaciones protestantes, la Convención Bautista del Sur y las Iglesias Pentecostales, había 2,400 y 4,200 pastores latinos, respectivamente.

El contexto inmigratorio

Hace más de cuarenta años, Poblete y O'Dea (1957) publicaron un famoso artículo sobre el rápido desarrollo de las sectas protestantes entre los puertorriqueños que, desde áreas rurales de la Isla, llegaban a Nueva York, ciudad con una mínima presencia latina. Presentaban la hipótesis de que los inmigrantes sufrían un resquebrajamiento social y cultural. Por ese motivo recurrían a las sectas con el deseo de reconstruir un sentido de comunidad que les permitiese adaptarse a las nuevas condiciones de su situación urbana. Cuatro décadas más tarde, cientos de miles de dominicanos repiten la experiencia inmigratoria puertorriqueña, pero no parece que el choque cultural haya sido tan brusco. Sin embargo, es posible que las necesidades de adaptación y reconstrucción de comunidad sean las mismas. En este contexto, las organizaciones de inspiración católica y no católicas están jugando un papel activo y vital.

Las iglesias sirven aquí como lugares de afirmación cultural, donde el lenguaje, la música con sus coros, instrumentos autóctonos como el güiro, sus congas más otros ritos tradicionales se representan colectivamente. Ahí los dominicanos se reconocen entre ellos, y transmiten valores comunes a las nuevas generaciones para que aprendan a compartir bajo el mismo techo con otros latinos.

Con gran ilusión, tanto clérigos como laicos, trabajan en la preparación de celebraciones –fiesta de Nuestra Señora de la Altagracia (el 21 enero) y Día de las Madres (el último domingo de mayo)– que tienen un gran poder de convocatoria en las parroquias con presencia dominicana.

Estas celebraciones también acercan las iglesias católicas de los Estados Unidos a las de República Dominicana, puesto que sacerdotes y obispos realizan peregrinajes a las áreas de asentamientos dominicanos donde celebran misas, realizan vigiliyas y recorren diferentes parroquias con imágenes traídas desde Higüey u otras partes del país de origen.

Otras celebraciones estimulan acciones conjuntas con latinos de diversos orígenes. Tal es el caso, por ejemplo, de la fiesta de Nuestra Señora de Guadalupe, proclamada hace años Patrona de toda América. El año pasado los mexicanos decoraron la iglesia de Nuestra Señora del Refugio con flores y globos que llevaban los colores de su estandarte nacional, reemplazaron con un mariachi al grupo que habitualmente toca música cada domingo, y después de la misa deleitaron a todos los presentes con muestras de sus danzas y comidas típicas. El hecho llama la atención, entre otras razones, porque en esa parroquia los mexicanos no sobresalen en número. Sin embargo, cuando el momento lo requirió, ellos estuvieron a la altura de las circunstancias y realizaron una celebración que involucró e impactó a todos los feligreses, la mayoría de los cuales son dominicanos y puertorriqueños.

Al otro lado del río Harlem, en la iglesia de Nuestra Señora Reina de los Mártires, la celebración en honor de Nuestra Señora de Guadalupe se organizó con fuerte participación de dominicanos, puesto que los mexicanos allí también son muy pocos. Al compartir sus santos patronos o patronas y tomar sus correspondientes turnos a través del año, los parroquianos en estos barrios se reúnen y descubren que, a pesar de la diversidad existente, los unen símbolos transcendentales y, fuera de la iglesia, características socioculturales y desafíos comunes.

Unas raíces comunes alimentan una gran variedad de prácticas

Sin duda, el crecimiento logrado por toda clase de agrupaciones religiosas no católicas con la incorporación de latinos constituye un fenómeno digno de análisis. Los católicos perciben todavía tales avances más como una campanada de advertencia que como una amenaza inmediata. Pero estudiosos como Figueroa Deck (1994), Greeley (1988; 1997) y Goris (1995) sugieren que los latinos no solamente son atraídos por las igle-

ESTUDIOS SOCIALES 129

sías protestantes, sino que, hasta cierto punto, ellos se sienten empujados en esa dirección por la misma iglesia católica.

Además, la relación entre status socioeconómico bajo y protestantismo de tipo evangélico conservador es fuerte en el caso latino. La tendencia se mantiene firme entre los latinos a asociarse con manifestaciones protestantes de un corte diferente al de las llamadas iglesias históricas tales como la presbiteriana, metodista, luterana o episcopal.

En Nueva York, las iglesias pequeñas pululan por doquier, bien sean independientes o asociadas como las Asambleas de Dios, y forman puntos donde convergen individuos y familias que tienen sus orígenes en diversos países de América Latina. Las iglesias evangélicas de las que hablaron Poblete y O'Dea en el 57 –cuando ellos hicieron su trabajo sobre el terreno– se han multiplicado vertiginosamente desde entonces.

El campo de las iglesias protestantes es un espacio para la iniciativa empresarial. En parte se debe a que el liderazgo en las iglesias evangélicas, particularmente las pentecostales, es menos centralizado en estructuras organizadas que en la iglesia católica o denominaciones protestantes históricas.

Un resultado obvio de esta flexibilidad es que los grupos de inmigrantes recién llegados a la ciudad están generando sus propios cuadros directivos. En áreas de mayoría dominicana, muchas iglesias han aparecido donde tanto los feligreses como los pastores son de la misma nacionalidad, aunque se encuentran entre los miembros gentes de variados orígenes, incluyendo puertorriqueños. Los servicios de oración y culto se realizan en español. Las gentes se congregan diariamente, por lo general al anochecer. Las comunidades que estas personas construyen giran alrededor de las creencias cristianas, hablan español y comparten referentes comunes en torno a las dificultades diarias y a los males que afectan al cuerpo y alma de todos (Carballo Ireland, 1991).

IGLESIA, COMUNIDAD E IDENTIDAD

Cuando se trata de ofrecer un espacio común de encuentro para las diversas nacionalidades presentes en Nueva York, se suman las iglesias protestantes que no compiten con la iglesia católica. En la medida en que la iglesia católica ha dado la bienvenida a las personas de habla española mediante muestras de acogida —como la celebración de misas en su lengua, el creciente número de sacerdotes latinos y un mayor interés por sus preocupaciones más urgentes (inmigración, vivienda y trabajo)— los latinos encuentran menos incompatibilidades entre las diversas religiones.

Y, por el contrario, esta afinidad lleva a que los latinos consigan, a través de los católicos o de los evangélicos, beneficios sociales y culturales que trascienden los determinantes específicos de la fe a la que están afiliados. Se ha notado también que en los Estados Unidos hay líderes protestantes y católicos que están desarrollando lazos de cooperación basados en similitud de cultura y nacionalidad, lo cual pesa más que las diferencias de denominación (Stevens-Arroyo, 1995).

Por supuesto que tales desarrollos hacen que surja la pregunta sobre si la creciente afiliación de latinos a iglesias protestantes constituye en realidad un cambio real en su orientación religiosa. Yo coincido con estudiosos de la religiosidad latina en que tanto el catolicismo como el protestantismo latinos comparten creencias y prácticas que trascienden sus manifestaciones organizativas esquemáticas y temporales. Figueroa Deck (1994: 421) llama tales actitudes "*la afinidad por analizar*" entre religiosidad popular y evangelismo.

Figueroa Deck postula que, dado que el catolicismo de la mayoría de los latinos dista mucho de la versión racionalizada y articulada de los teólogos y del credo oficial, el cruce hacia las formas evangélicas del protestantismo es fácil de hacer. El caracteriza la fe de los latinos como "*simple, bastante cautivadora y gráfica, dramática y emotiva*". Más aún, "*sus cualidades principales son una preocupación por una experiencia inmediata de*

Dios, una orientación fuerte hacia lo trascendente, una creencia implícita en los milagros, una orientación práctica hacia la curación, y una tendencia a personalizar o individualizar la relación de uno con lo divino" (Figueroa Deck, 1994: 422). Lógicamente, esta manera de experimentar la religión facilita que la gente abrace múltiples lealtades, como sucede cuando se practica simultáneamente la santería, el espiritismo, y el curanderismo junto con el catolicismo, o cuando se alterna la práctica católica con la protestante.

Mis observaciones sobre las iglesias latinas confirman la descripción de Figueroa Deck. El catolicismo que los dominicanos practican fácilmente adquiere visos pentecostales. Los grupos carismáticos exhiben estilos de prédica, maneras de adorar al Señor y formas de invocar al Espíritu Santo que los llevan a parecerse más a una asamblea pentecostal que a una liturgia católica. Los que participan en tales asambleas se dejan sentir los domingos en aquellas partes de la misa que permiten una participación más activa de la congregación.

En conversaciones con carismáticos he notado su compromiso con la Iglesia. Además de visitar a los enfermos y evangelizar a vecinos en sus hogares, ellos inyectan entusiasmo en otras actividades parroquiales de carácter más social y político, como campañas de naturalización para inmigrantes o protestas contra narcotraficantes y clínicas dedicadas al aborto.

Los miembros de la renovación carismática sólo constituyen una fracción de los católicos que van a misa, pero, aun así, ellos impactan a la iglesia, y se han convertido en uno de sus más visibles baluartes. Sin embargo, algunos de sus correligionarios, e incluso sacerdotes, perciben a los carismáticos como peligrosamente cercanos a la heterodoxia. Los ven como caminando por una peligrosa frontera que en cualquier momento los alejaría del cuerpo católico.

Un católico entrevistado señaló que *"los carismáticos son gente que están más allá que acá"* (refiriéndose al campo evan-

IGLESIA, COMUNIDAD E IDENTIDAD

gético). Algunas de las críticas provienen de miembros del movimiento *Cursillos de Cristiandad*. Los cursillistas siguen muy de cerca las directrices y documentos de la iglesia. Sus retiros, reflexiones y prácticas buscan fortalecer el conocimiento de la doctrina católica. Ellos centran su acción pastoral en las devociones y en la moral y espiritualidad de la familia.

Algunos líderes carismáticos reconocen las tensiones existentes entre ellos y los cursillistas. Por lo general, las membresías de estos dos movimientos no se entrecruzan. Ahora bien, la mayoría de los sacerdotes y la jerarquía católica ven a los carismáticos como un valioso recurso de la parroquia, puesto que su compromiso ayuda a llevar a cabo los proyectos parroquiales. Se puede afirmar, entonces, que los carismáticos enfatizan la conversión continuada, la necesidad de sobreponerse al pecado personal y la manifestación emocional de la fe. A pesar de sus parecidos con los evangélicos, ellos dan prueba de su compromiso con la iglesia y proveen un sabor latino al catolicismo de Nueva York.

Demográficamente, los carismáticos son una sección representativa de la iglesia, en la que las mujeres, tanto jóvenes como mayores, superan en número a los varones. Los líderes laicos de Manhattan y el Bronx informan que la mayoría de sus miembros son personas de origen humilde, de clase obrera y de bajos niveles educativos. No se puede descartar, sin embargo, que dada el desarraigo social y la dislocación que sufren la mayoría de los inmigrantes latinoamericanos, mucha gente de clase media y con preparación profesional se asocian con grupos carismáticos o religiones evangélicas. Así que en el contexto neoyorquino la participación en los movimientos carismáticos y evangélicos no se limita a personas de baja extracción social.

Individuos que han participado en misiones o visitas a la República Dominicana dicen que el movimiento carismático, nacido en los Estados Unidos en 1967, se ha esparcido por todo el país y engloba hasta la clase media. A pesar de eso, tales ob-

servadores comentan que hay diferencias de intensidad entre las clases, con un calor entre las clases humildes difícil de registrar entre gente de clase media.

Los fieles en Manhattan y el Bronx, por ejemplo, se mantienen activos durante la duración de los servicios, cantando, adorando y respondiendo a los que dirigen el culto. Lo mismo se ha observado en los barrios y campos de la República Dominicana. De modo que hasta ahora parece existir evidencia de que la relación entre clases bajas y manifestaciones religiosas de corte pentecostal se mantiene. De todos modos, debemos mantener la guardia en alto ante correlaciones falsas surgidas de otros factores ambientales, puesto que la verdad es que la gran mayoría de latinos, incluyendo los dominicanos, comparten con los carismáticos y evangélicos un estatus socioeconómico bajo, sin que eso les dicte una obligatoria participación en tales movimientos.

Tal orientación religiosa se presta a formas organizativas que permiten efusiones emotivas, sean ellas evangélicas o católicas. En otras palabras, evangélicos y carismáticos se parecen por su intensa participación en los cantos, las oraciones, los momentos de posesión espiritual, por las veces que sus feligreses dirigen actividades religiosas y por tomar el recurso de la Biblia como referencia, guía e inspiración. Los círculos de oración carismáticos comienzan invocando al Espíritu Santo. Ellos valoran grandemente las manifestaciones externas de los feligreses como signos de la presencia del Espíritu. Las sesiones de los carismáticos incluyen oraciones de sanación, y ellos dan fe de curaciones realizadas entre los creyentes durante las sesiones celebradas en la iglesia o en hogares particulares. Las similitudes derivadas de raíces culturales y condiciones socioeconómicas comunes relativizan un poco las diferencias teológicas que puedan existir entre católicos y protestantes, por ejemplo respecto a la importancia de la Virgen María para la vida cristiana. Esto equivale a decir que las maneras de sentir y expresarse de la gente trascienden las formas particulares de las afiliaciones religiosas.

IGLESIA, COMUNIDAD E IDENTIDAD

Eso favorece que algunos circulen por diferentes denominaciones religiosas. Por ejemplo, hay católicos que asisten a servicios evangélicos en la semana, pero van a misa los domingos, así como hay evangélicos que eventualmente vuelven a la iglesia católica.

Los lazos entre la religión, la educación y el lenguaje

Más allá del aspecto espiritual, la religión toca otros campos como la educación y el lenguaje. Investigadores y gobernantes coinciden en que el lugar ocupado por grupos étnicos en la estratificación social de los Estados Unidos está fuertemente ligado a sus logros educacionales. Por lo mismo, el hecho de que los alcances educativos de los dominicanos (colectivamente hablando) sean notablemente inferiores a los de las mayorías del país causa preocupación.

Sin embargo, un reciente estudio acerca del impacto de la religión en la participación de los padres de familia en la educación de sus hijos indicó que un número creciente de dominicanos se están sirviendo de las escuelas religiosas, mayormente católicas, en sus barrios. Se trata de las escuelas y colegios que en otros tiempos sirvieron a niños católicos, hijos de los inmigrantes irlandeses, italianos y alemanes. A partir de la Segunda Guerra Mundial, los descendientes de estos inmigrantes fueron abandonando la ciudad por los suburbios.

Con tasas de deserción por debajo del diez por ciento, las escuelas católicas ofrecen a los dominicanos que aspiran a ingresar en la clase media, y aun a los de más bajos recursos, una alternativa educacional superior a la calamitosa educación ofrecida por las escuelas públicas de sus barrios.

Hay algo más importante, a saber, el papel positivo que la religión puede desempeñar en la educación de los niños que asisten a las escuelas públicas. La participación de los padres y las

ESTUDIOS SOCIALES 129

madres en la vida escolar de sus hijos es un factor crucial para entender su rendimiento académico. De ahí que se deba realzar el hecho de que la participación de los padres de familia se inspira en su compromiso religioso, bien sea católico o protestante (Pantoja, 1998).

En relación con lo anterior, se debe agregar que no sólo la religión, sino también el lenguaje constituyen un instrumento que utilizan individuos, familias y comunidades latinas para defender y afirmar sus peculiaridades nacionales y culturales. De hecho, el español y la religión se refuerzan mutuamente. Cuando estos dos elementos se sienten amenazados, entonces todos se unen en poderosa alianza que puede conducir a despliegues de nacionalismo.

Lo dicho ha sido comprobado en Nueva York (Diaz-Stevens, 1993) y en Houston (Ebaugh y Saltzman Chafetz, 2000), cuando el clero ha tratado de obligar a los feligreses a aprender y usar el inglés. Entonces la gente reacciona en actitud defensiva. Algunos pueden alejarse de la iglesia, mientras que otros se limitan a mostrar su desacuerdo hablando español aunque dominen bien el inglés. Como la gran mayoría de los dominicanos han llegado a Nueva York en los últimos treinta años, se puede aseverar que la conexión entre el lenguaje español y su identidad cultural es todavía fuerte.

A partir de la muestra tomada para mi disertación en 1997, podría afirmar que para la mitad de los adultos latinos residentes en Nueva York, el español es el lenguaje preferido, e incluso único, para uso en el hogar. El resto prefiere un uso mixto de los dos lenguajes, que toma cotidianamente la forma de "*span-glish*". Sólo una minúscula minoría prefiere o usa el inglés exclusivamente.

Cuando se pasa a la esfera religiosa, la preferencia por el uso del español en servicios religiosos no encuentra prácticamente competencia por parte del inglés. Basta con una visita a las liturgias que se ofrecen en inglés para notar que los asistentes

IGLESIA, COMUNIDAD E IDENTIDAD

son los poquísimos ancianos que quedaron rezagados de la emigración anglo hacia los suburbios y los niños latinos que se preparan para recibir los sacramentos, y para quienes es obligatorio asistir a misa.

Los medios de comunicación en español y las iglesias que prestan servicio a las comunidades latinas hacen que el idioma gane paulatinamente legitimidad dentro y fuera de los hogares. Las raíces culturales comunes y su amplia expresión en los medios facilitan la interacción entre los miembros de la comunidad (Subervi-Velez 1994). Por otra parte, debe reconocerse que el bilingüismo se va convirtiendo en el medio característico de comunicación intergeneracional (particularmente al interior de la familia), lo cual no disminuye los sentimientos de identidad u orgullo cultural en la segunda o tercera generación (Pantoja, 1998). Si usamos el caso puertorriqueño como referencia, se podría decir que la tendencia entre el resto de los latinos es hacia un manejo de los dos idiomas (con variados niveles de dominio), pero no hacia el monolingüismo.

Persisten, claro está, contracorrientes que indican la necesidad de no considerar el terreno ganado por el español como un hecho dado. Ciertos esfuerzos por limitar los derechos de los inmigrantes y de sus hijos a la educación pública esconden frecuentemente un solapado ataque al lugar del español en la instrucción o en su uso público. En ese mismo orden se colocan los esfuerzos por hacer del inglés el único idioma oficial en los EE.UU. Además, el impulso que los medios de comunicación y las empresas de publicidad le han dado al llamado "*spanglish*", pretende colocar a ese lenguaje híbrido a la par con el castellano y el inglés, lo cual resulta perjudicial para ambos idiomas.

Los latinos mismos sostienen una diversidad de puntos de vista respecto al idioma español, lo cual refleja sus variados usos y experiencias. Así, no es raro encontrar personas que conscientemente asumen la defensa de su lengua.

"Es cuestión de principio" dice Lorena, una entrevistada. *"Yo*

ESTUDIOS SOCIALES 129

no hablo inglés en casa. Yo le digo a mi hijo que se dirija a mí en español. Yo tuve que hacer eso, porque noté que cuando lo envié a la escuela, su maestro hasta le cambió el nombre. Trajo a casa papeles con el nombre de 'John'. Yo le dije: 'Estos papeles no son tuyos.' El me respondió 'Sí, mami, éstos son míos; lo que pasa es que mi nombre –Juan– en inglés es John.' Yo le repliqué: 'Pero tú no tienes nombre en inglés, sino en español. Tu nombre es Juan Ramón. Si ellos te cambian el nombre habrán matado dos generaciones, porque yo te di ese nombre para honrar a tu padre y a tu abuelo.' Noté también que Juan Ramón comenzó a desarrollar una aversión al español; de ahí que debía tomar medidas apropiadas."

En su lucha cultural, padres y madres de familia se sienten con frecuencia como si estuvieran batallando solos contra una ola americanizante. Y es entonces cuando sienten que son precisamente sus iglesias las que los apoyan en sus esfuerzos por mantener viva la lengua materna. Hay iglesias que hacen su mensaje explícito y llaman a los padres de familia a colaborar y trabajar en equipo para darles a sus hijos el apoyo que necesitan.

El trabajo pastoral con jóvenes va desde la organización de actividades musicales, arte teatral y dramático en español, hasta viajes de verano a la República Dominicana, donde combinan trabajo de misiones con experiencias sociales y culturales de gran impacto en su formación. Tales son algunas de las formas en que el hogar y la iglesia se complementan en sus esfuerzos por pasar de una generación a otra el lenguaje y su cultura.

Conclusiones

La religión entre los dominicanos de Nueva York ocupa un puesto central entre sus actividades cotidianas. Sin embargo, apenas se está empezando a estudiar y conocer sus particularidades. Hay mucho camino por recorrer para llegar a entender

IGLESIA, COMUNIDAD E IDENTIDAD

cómo los dominicanos mantienen o cambian sus afiliaciones religiosas, así como sus prácticas y ritos en el contexto Neoyorquino. Se requiere trabajo investigativo, tanto cualitativo como cuantitativo, para profundizar en los asuntos tratados en este ensayo.

Hay mucho por examinar en cuanto a lo religioso propiamente, como la diversidad de credos, más allá de lo protestante o lo católico; pero también quedan elementos por tratar en las relaciones que existen entre lo religioso, lo educativo, las organizaciones comunitarias, y aun la política. Como dice Stevens-Arroyo *"es difícil imaginar una movilización exitosa para cualquier causa que no cuente con la activa colaboración de los feligreses"* (1995: 14).

Usando una amplia definición de lo religioso, se puede afirmar que es fácil identificar señales de que los dominicanos en Nueva York participan en considerable número, tanto en la esfera privada como en la pública, con variados niveles de intensidad.

Los dominicanos, sumados a otros latinos llegados de todas las Américas, van transformando el panorama religioso de la ciudad, engrosando las filas de cuanta iglesia existe en este ambiente multicultural –siendo la más obvia y más visible, la iglesia católica–, y hasta fundando las suyas propias. En la práctica religiosa, los dominicanos van descubriendo que tienen mucho en común con gente de similares raíces culturales, y sobre esas bases van construyendo una identidad nueva, difícil de asir conceptualmente, pero experimentada en la cotidianidad. No son totalmente *"americanos"*; tampoco son lo que eran, pero siguen siendo dominicanos. Sin embargo, son conscientes de las diferencias y se sienten partícipes de una transición.

ESTUDIOS SOCIALES 129

BIBLIOGRAFIA

- CADENA, Gilbert, "Religious Ethnic Identity: A Socio-Religious Portrait of Latinos and Latinas in the Catholic Church", en STEVENS-ARROYO, A.M. y CADENA, G.R. (editores), *Old masks, new faces*, Bildner Center Books, Nueva York, 1995, pp. 33-60.
- CARABALLO IRELAND, Elba R., *The role of the Pentecostal church as a service provider in the Puerto Rican community, Boston, Massachusetts: A case study*, Disertación doctoral, Brandeis University, The F. Heller Graduate School of Advanced Studies in Welfare, Boston, 1991.
- D'ANTONIO, William V., DAVIDSON, James D., y OTROS, *Laity American and Catholic: Transforming the Church*, Sheed & Ward, Kansas City, 1996.
- DE LA GARZA, Rodolfo y OTROS, *Latino voices: Mexican, Puerto Rican and Cuban perspectives on American politics*, Westview Press, Boulder, 1992.
- DÍAZ-STEVENS, Ana María, *Oxcart Catholicism on Fifth Avenue*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, 1993.
- DÍAZ-STEVENS, Ana María y STEVENS-ARROYO, Anthony, *Recognizing the Latino resurgence in U.S. religion: The Emmaus paradigm*, Westview Press, Boulder, 1997.
- DOLAN, J.P. y FIGUEROA DECK, A., *Hispanic Catholic Culture in the U.S.*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, 1993.
- DUGGER, Celia W., "Among young of immigrants, outlook rises", en *The New York Times*, 21 de marzo de 1998, A1,11.
- EBAUGH, Helen Rose y SALTZMAN CHAFETZ, Janet, *Religion and the new immigrants*, Altamira Press, Walnut Creek, 2000.

IGLESIA, COMUNIDAD E IDENTIDAD

- FIGUEROA DECK, Allan, "The challenge of evangelical\pentecostal Christianity to Hispanic Catholicism", en DOLAN, J.P. y FIGUEROA DECK, A. (editores), *Hispanic Catholic Culture in the U.S.*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, 1994, pp. 409-439.
- FITZPATRIK, Joseph y GURAK, Douglas, "Intermarriage among Hispanic ethnic groups in New York City", en *American Journal of Sociology*, 87, No. 4, enero 1982, pp. 921-934.
- GORIS, Anneris, "Rites for a rising nationalism: Religious meaning and Dominican community identity in New York City", en STEVENS-ARROYO, A.M. y CADENA, G.R. (editores), o.c., pp. 117-142.
- GREELEY, Andrew A., "Defection among Hispanics", en *America*, 30 de julio de 1988, pp. 61-62.
- GREELEY, Andrew A., "Defection among Hispanics", en *America*, 27 de septiembre de 1997, pp. 12-13.
- HALFINGER, David M., "Immigrants continue to reshape the city", en *The New York Times*, 1 de diciembre de 1997, B2.
- KOSMIN, Barry A. y KEYSAR, Ariela, *Party political preferences of U.S. Hispanics: the varying impact of religion, social class and demographic factors*, The Berman Institute at the Graduate School of the City University of New York, 1992.
- LEVITT, Peggy, "Local-level Global Religion: The Case of U.S.-Dominican Migration", en *Journal for the Scientific Study of Religion*, Vol. 37, No. 1, marzo 1998, pp. 74-89.
- MARÍN, Gerardo y VAN OSS MARÍN, Barbara, *Research with Hispanic populations*, Applied Social Research Methods Series, Vol. 23. Sage Publications, Newbury Park, 1991.
- NAVARRO, Mireya, "Puerto Rican Presence Wanes in New York", en el sitio de Internet: <http://partners.nytimes.com>, 13 de febrero de 2000.

ESTUDIOS SOCIALES 129

- OBOLER, Suzanne, *Ethnic labels, Latino lives*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1995.
- PADILLA, Felix M., *Latino ethnic consciousness: the case of Mexican Americans and Puerto Ricans in Chicago*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, 1985.
- PANTOJA, Segundo, *Religion and Parental Involvement in the Education of Hispanics*, Disertación doctoral, City University of New York, 1998.
- RODRÍGUEZ, Orlando, SANTANA COONEY, Rosemary y OTROS, "Nuestra América en Nueva York: the new immigrant Hispanic populations in New York City, 1980-1990", en *Hispanic Research Center Report Series*, Fordham University, Bronx, 1995.
- SANDOVAL, Moisés, "The Organization of a Hispanic Church", en DOLAN, J.P. y FIGUEROA DECK, A., *Hispanic Catholic Culture in the U.S.*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, 1994, pp. 131-165.
- STEVENS-ARROYO, Anthony, *Discovering Latino Religion: A Comprehensive Social Science Bibliography*, Bildner Center Books, Nueva York, 1995.
- SUBERVI-VELEZ, Federico, "El papel de los medios de comunicación colectiva en la diversidad cultural", en MATO, Daniel (editor), *Teoría y política de la construcción de identidades y diferencias en América Latina y el Caribe*, Editorial Nueva Sociedad, Caracas, 1994, pp. 213-219.
- TAPIA, Andrés, "Viva los evangélicos", en *Christianity Today*, 28 octubre 1991.
- TORRES, Andrés, *Between Melting Pot and Mosaic*, Temple University Press, Philadelphia, 1995.

IGLESIA, COMUNIDAD E IDENTIDAD

TORRES, Andrés y BONILLA, Frank, "Decline within decline: The New York perspective", en MORALES, R. y BONILLA, F. (editores), *Latinos in a changing U.S. economy*, Sage Publications, Newbury Park, 1993, pp. 85-108.

ZAMBRANA, Ruth. E. (editor), *Understanding Latino Families*, Sage Publications, Thousand Oaks, 1995.

