CENTRO DE INVESTIGACIONES Y ESTUDIOS SUPERIORES EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

FACTORES DEL CAMBIO SOCIAL ENTRE LOS MENONITAS ÉTNICOS DE LA COLONIA MANITOBA, CHIHUAHUA, MÉXICO

T E S I S

QUE PARA OPTAR AL GRADO DE

DOCTORA EN ANTROPOLOGÍA

P R E S E N T A

RUHAMA ABIGAÍL PEDROZA GARCÍA

DIRECTORA DE TESIS: DRA. GEORGINA ROJAS-GARCÍA

CIUDAD DE MÉXICO, ENERO DE 2018

Agradecimientos.

Agradezco al **Consejo de Ciencia y Tecnología (Conacyt)**, la beca otorgada para la realización de esta tesis de investigación en el período 2013-2017.

De igual forma, agradezco al **Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS),** y a su personal académico y administrativo, por la cobertura otorgada durante los cuatro años del programa de Doctorado.

Un reconocimiento especial a las profesoras y profesores que conforman la línea de investigación “La articulación entre lo global y lo local” y a los compañeros que formaron parte de ella, por su acompañamiento, observaciones, interés y valiosas sugerencias.

A mi directora de tesis Dra. Georgina Rojas-García, por su dedicación y compromiso con esta investigación. Gracias por todo el tiempo invertido y la imaginación sociológica desbordada, sin su ayuda, este trabajo no sería lo que es. Agradezco a mis lectoras, Dra. Margarita Estrada Iguíniz, Dra. María Regina Martínez Casas, y Dra. Susann Vallenn Hjorth Boisen, por el tiempo que dedicaron a la revisión de este manuscrito, así como por sus valiosas sugerencias durante los seminarios de investigación. Para mí es un honor haber sido acompañada por tan grandes mujeres.

De manera muy especial, agradezco a todos mis informantes menonitas y mestizos, por la calidez con la que nos recibieron, así como por la paciencia y amabilidad con la que respondieron mis preguntas. Gracias por abrir las puertas de sus casas y sus corazones, y por el tiempo que dedicaron a saciar nuestra curiosidad. Gracias por las comidas, los paseos, los pedacitos de intimidad compartida y por su cariño y amistad. Al señor Peter Rempel y familia, les agradezco la valiosísima ayuda brindada, que Dios multiplique la gracia con la que ustedes nos recibieron. Hago un reconocimiento a nuestro querido amigo David Friesen, siempre dispuesto a compartir su sabiduría, experiencias y conocimientos sobre la cultura y la historia menonitas con nosotros. La noticia de su precipitado

fallecimiento ensombrece la alegría por la culminación de este trabajo, descanse en paz. A todos ustedes y a los que se nos adelantaron, dedico esta tesis.

Quiero agradecerle a mi esposo Fernando Mendoza B., por su disposición a emprender a mi lado, la aventura que esta investigación representó, así como por su valiosa cooperación a lo largo del trabajo de campo. Gracias Fer por tu paciencia y comprensión, gracias por todo tu apoyo y tu amor, sin ti, muchas de las experiencias aquí relatadas simplemente no existirían.

Papá, desde niña me dijiste que un día podría… ¡gracias! Mamá, gracias por seguir siendo inspiración y modelo.

Creyente menonita como soy, agradezco a mi Señor tantas maravillas y oportunidades de asombro. ¡Gracias Abba!

A Peter Herschel, cuya luz se apagó prematuramente.

A Judith Wiebe de Hiebert, wi sen ans luta.

Al profesor David Friesen, que seguramente se ha de estar riendo en el cielo.

Cuando las personas se despegan de su país nativo se les llama emigrantes, cuando lo hacen de su nación se le llama secesión ¿Qué es lo mejor de los pueblos emigrantes y las naciones escindidas? Yo creo que es su esperanza. Mirad los ojos de esas gentes en las viejas fotografías. La esperanza resplandece, no empañada, a través de los tintes sepia desvaídos. ¿Y qué es lo peor? Es lo vacío del equipaje. Hablo de las maletas invisibles, no de las materiales, quizá de cartón, que contienen unos cuantos recuerdos vaciados de significado: nos hemos despegado de algo más que de un país. Hemos subido flotando desde la historia, desde el recuerdo, desde el Tiempo.

Salman Rushdie. *Vergüenza.*

Índice

Introducción.

Capítulo I. Contexto histórico del asentamiento menonita conocido como Colonia Manitoba.

I.1. Introducción.
I.2. Condiciones políticas anteriores a la llegada de los menonitas al México posrevolucionario.
I.3 El Privilegium.
I.4. Motivos y proceso de la migración menonita a México en 1922.
I.5. El ferrocarril y la colonización.
I.6. Hacendados revolucionarios, menonitas y agraristas: breve historia del nacimiento de Ciudad Cuauhtémoc.
I.7. Principios de la Colonia Manitoba.
I.8. Condiciones actuales de la Colonia Manitoba en México.

Capítulo II. "Willkomen dieses ist dein laden"[1]: Apropiación del territorio y relaciones interétnicas entre menonitas, mestizos y rarámuri.

II.1. Introducción.
II.2. De la Hacienda de Bustillos a la Colonia Manitoba. Procesos de apropiación del territorio menonita.
II. 3. Dimensión multiescalar del territorio menonita y género.
II.3.1. Cuando el sexo condiciona el espacio
II.4. Dimensión política- cultural sobre la construcción del territorio.
II. 4.1. Construcción toponímica del paisaje.
II.4.2. Ciudadanía.
II.4.3.Organización interna de los campos menonitas.

1. "Bienvenidos, esta es su tienda" es el letrero de bienvenida con el que un supermercado local recibe a los menonitas que llegan a comprar.

II.5. Dimensiones simbólico-territoriales.

II.5.1. La tierra.

I.5.2. Cambios en las formas de uso de suelo entre los menonitas.

II.5.3. Fronteras simbólicas de carácter interétnico.

II.5.4. Rutas y formas de desplazamiento.

II.5.5. Puntos de encuentro en la ciudad Cuauhtémoc.

II.6. Raza y territorio.

II.6.1. Los mestizos "criollos" de Chihuahua y la imaginación de una historia sin indios.

II.6.2. Los indios negados que, sin embargo, siempre han estado.

II.6.3. El caso menonita.

Capítulo III. La religiosidad menonita Altkolonier.

III. 1. Introducción,

III.2. Antecedentes de la religiosidad menonita étnica contemporánea.

III.2.1. El "bautismo de sangre."

III.2.2. La gran familia Anabautista hoy.

III.3. El tiempo de la institucionalización.

III.3.1. El costo de la transgresión.

III.3.2. La excomunión, símbolo de muerte social entre los Altkolonier.

Capítulo IV. Cambio religioso y transformación económica, cultural y social en la Colonia Manitoba.

IV.1. Introducción.

IV.2. Campo religioso contemporáneo en la Colonia Manitoba.

IV.3. El costo de pensar diferente.

IV.4. Diferenciación religiosa entre los menonitas étnicos.

IV.5. Las otras iglesias menonitas en la Colonia Manitoba, hoy.

IV.5.1. La iglesia de los Kleingemeinde.

IV.5.2. Las iglesias de las Conferencias.

IV.6. Diversidad religiosa entre los menonitas étnicos.

IV.6.2. La reconciliación

IV.6.1. El comité: símbolo del nuevo orden en la Colonia Manitoba.

Capítulo V. "Mi abuelo fue agricultor pero yo soy empresario" Cambios en la organización de la economía y transformación de las relaciones sociales en la Colonia Manitoba

V.1. Introducción.

V.2. Modernización y globalización en los campos menonitas.

V.3. Organización de la economía entre los menonitas.

V.4. División del trabajo por género y generación.

V.5. Redes de apoyo entre las mujeres menonitas.

V.6. Socialización para el trabajo entre los niños Altkolonier.

V.7. Socialización para el trabajo entre los niños menonitas liberales.

V.8. Estratificación social entre los menonitas ayer y hoy.

V.8.1. Estratos socioeconómicos en la Colonia Manitoba de nuestros días.

V.8.2. "La suerte": una explicación para la posición social de cada individuo.

Capítulo VI. Sangre, matrimonio y transformación de las familias en la Colonia Manitoba.

VI.1. Introducción.

VI.2. Migración, matrimonios y etnogénesis.

VI.3. Sangre, sistema patriarcal y herencia.

VI.4. Matrimonio entre los menonitas Altkolonier de la Colonia Manitoba.

VI.5. El cortejo, el noviazgo y el compromiso.

VI.6. Matrimonio entre los menonitas liberales.

VI. 6.1. Matrimonios mixtos y sus hijos.

VI.7. Mujeres en los márgenes de la sociedad menonita.

VI.7.1. Solteras.

VI.7.2. Madres solteras.

VI.7.3. Viudas.

VI.8. Hogares menonitas.

VI.9. Herencia y dote entre los menonitas (mecanismos).

VI.9.1. La dote.

VI.9.2. Herencia y tutelaje de los bienes de las viudas y los hijos menores.

VI.10. Situación de las viudas: primeras y segundas nupcias.

VI.11. Envejecer en la Colonia Manitoba.

VI.12. Cambio social, cambio intergeneracional.

Conclusiones

Anexos

Bibliografía

Introducción

Las seis de la tarde marcan el final del día laboral en el Museo Menonita, que se ubica en el kilómetro 10. 5 del Corredor Menonita, en la Colonia Manitoba. Un poco antes, el personal realiza el corte de caja, se apagan todas las luces y los jóvenes que administran, atienden y hacen las veces de guías de turista, salen hacia sus hogares. Uno de ellos, vive en una bella casa estilo californiano que no se parece a la reproducción de la vivienda tradicional menonita que se representa en el museo. Es un joven que estudia una maestría en administración en la capital del estado, en una universidad privada de orientación católica. Cuando los curiosos turistas le preguntan sobre el "tipo" de menonita que representa, él se autoadscribe como "liberal," aunque aclara que la mayor parte de su familia extendida es "conservadora." Este joven maneja un auto deportivo del año y ya no viste pechera (overol), botas y camisa a cuadros, salvo en ocasiones, cuando espera recibir un buen número de gente. A sus casi treinta años es soltero (lo cual ha rebasado por mucho la edad "ideal" para casarse según su propio discurso en el museo) y busca abrirse camino en el sector financiero, porque su padre "nunca fue agricultor" y él tampoco aspira serlo.

Él pertenece a la tercera generación de menonitas en México, que nació en una Colonia Manitoba conflictuada entre los distintos grupos que surgieron a finales de la década de 1960 y sus intereses particulares; y atravesada por múltiples cambios económicos y sociales. Su padre, aprovechando el clima de cambio que había en aquel tiempo, emigró con su familia hacia los campos (que es como los menonitas llaman a sus asentamientos) que colindan con Ciudad Cuauhtémoc, con el fin de buscar oportunidades para el negocio y crecer en términos económicos, a falta de tierras propias. Su madre, abandonó poco a poco la vestimenta de las abuelas (vestidos cerrados hasta el cuello, sandalias y pañoleta negra, agregada al atuendo femenino al casarse), y la cambió por "ropa

más moderna” (incluyendo jeans y blusas con escote discreto, y un anillo para señalar su estado civil). En cuanto tuvo oportunidad, adquirió un televisor (uno de los aparatos domésticos más polémicos y a la vez populares dentro de la Colonia Manitoba después del automóvil en aquel tiempo), y luego de ver durante años las telenovelas de la época, aprendió a hablar español. De los cuatro hijos que tuvieron, dos de ellos contrajeron matrimonio con un hombre y una mujer mexicanos, mientras que el joven Alfred, tuvo la oportunidad de hacer estudios de posgrado.

Para los hombres y las mujeres menonitas que en la actualidad habitan la Colonia Manitoba, la vertiginosidad de los cambios acompañada de la multiplicidad de ideologías y nuevas formas de vivir la identidad étnica menonita, son el pan diario que es probable que los abuelos nunca desearon incluir en la dieta. La introducción de la vestimenta “moderna” cuyo valor simbólico es negativo respecto a la tradición, el uso de nuevas tecnologías, la construcción diferenciada de las casas, la prolongación de la edad para contraer matrimonio entre otras cosas, son señales del paso de la comunidad vista como totalidad y referente de identidad, a la búsqueda identitaria individual en el contexto de las relaciones tanto económicas como afectivas.

Este proceso novedoso, no resulta menor en un grupo étnico que se ha caracterizado por permanecer como una comunidad cerrada los últimos cinco siglos, y que a lo largo de su historia, ha sido presidido por las mismas instituciones (iglesia, escuela y familia) y formas de organización (político-administrativas, económicas y socioculturales) que en la actualidad, están cambiando. Es por ello, que el énfasis de este trabajo gira en torno a los procesos de cambio/continuidad que los menonitas de la Colonia Manitoba han vivido y protagonizado a lo largo de casi cien años.

El propósito de este trabajo y sus preguntas.

A partir de mi estudio en la Colonia Manitoba, que se encuentra en el municipio de Cuauhtémoc, Chihuahua, el propósito de esta investigación, es ofrecer un panorama de las transformaciones experimentadas entre los menonitas étnicos en el México contemporáneo. Al mismo tiempo me propongo analizar la emergencia de ciertas condiciones sociales, religiosas, económicas, políticas y culturales que acompañaron e impulsaron estas transformaciones a lo largo de casi cien años. Condiciones que se ponen en juego a partir de las dinámicas internas propias de las colonias menonitas en un proceso dialéctico, y que se reflejan en la síntesis cambio/continuidad de la tradición y formas de organización. Es decir, mi trabajo parte de una mirada al mismo tiempo que sincrónica, diacrónica, por medio de la cual me propongo ofrecer un contexto histórico como plataforma para el análisis de las características contemporáneas de la identidad étnica menonita.

Con este fin, busco dar respuestas a las siguientes preguntas:

- ¿Cómo se fueron construyendo los procesos de reproducción social que desde 1922 a la fecha, han contribuido a la complejización de la identidad étnica entre los menonitas así como al cambio social que se ha dado en consecuencia?

- ¿Qué elementos de la identidad étnica menonita han sido considerados centrales para la propia comunidad, a través de las distintas etapas y a lo largo del proceso histórico de su conformación en México como grupo étnico no indígena?

- Y ¿cuáles han sido los factores sociales presentes en esa reconfiguración identitaria entre los menonitas de la Colonia Manitoba en las últimas décadas?

Así, llegamos a la hipótesis que guía este trabajo…

Y que es la siguiente: Desde su llegada, los menonitas se han mantenido como comunidad alrededor de varios elementos aglutinadores que forman el marco de su identidad étnica. Entiendo estos elementos como procesos de reproducción social (Friedman: 2001), que hacen las veces del marco dentro del cual se construyen una miríada de elementos identitarios propios del grupo étnico, y de los cuáles destaco al menos tres:

1) La apropiación y expansión de su territorio en Chihuahua, bajo el amparo de ciertas garantías jurídicas *sui géneris* en nuestro país.

Que como veremos más adelante, ha jugado un papel definitivo a la hora de enfrentar no sólo el crecimiento demográfico de los asentamientos mestizos alrededor de la Colonia, sino también la expansión de los poderes administrativos del gobierno mestizo, en el contexto de la lucha por la sujeción del territorio bajo la lógica del federalismo. Fue en Chihuahua, donde por primera vez dentro del continente americano, los menonitas se vieron incluidos de la noche a la mañana en el territorio mestizo bajo la forma del municipio; dentro del cual insistieron en erigirse como un dominio aparte.

2) Una economía que gira alrededor de la agricultura, y que supone como condición primaria la propiedad de la tierra, que a su vez implica la conservación del linaje mediante la endogamia.

El desarrollo endogámico que se vive en la región, es producto no sólo de la ética del trabajo de la comunidad menonita (Weber, 1991), sino también de la

puesta en marcha de mecanismos de solidaridad que tienen como principal fuente, las redes de parentesco que se extienden a través de la Colonia. Los propios mecanismos de herencia, están fuertemente vinculados al linaje y este a su vez, se limita todavía de forma estricta al matrimonio endogámico. Hoy en día, frente a la escasez de tierras y la dificultad para adquirir nuevas propiedades en terrenos fértiles dentro del estado de Chihuahua, la economía menonita de la Colonia Manitoba se ha especializado en el desarrollo de industrias y empresas que giran en torno a la agricultura.

3) Una capacidad de organización social propia, que ha logrado cristalizar en distintas instituciones (específicamente la familia y la Iglesia) y que ejerce la microfísica de su poder a través de "relaciones de dominación específicas, con su configuración propia y su relativa autonomía" (Foucault: 1992).

Durante mi trabajo de investigación, la importancia de la familia y la Iglesia (o la religión) en la vida de mis informantes, fueron los temas que más resaltaron. Al parecer, la impronta religiosa en los orígenes de la comunidad menonita, sigue permeando el imaginario social de la comunidad, al tiempo que la familia es puesta en el centro de su propio desarrollo. El trabajo y la escuela, ocupan distintos niveles de reflexión en el discurso de mis informantes, y en un sentido, "se dan por sentado", pero la familia y el peso de la Iglesia sobre la vida cotidiana, son dos asuntos que se toman con sumo cuidado, y que dan forma a la organización social de la Colonia desde el nacimiento hasta el fallecimiento de sus miembros.

Estos tres elementos, cumplen una doble función desde mi perspectiva. Por un lado se manifiestan como la cristalización de significaciones sociales que se instituyen como guardianes de la identidad y condiciones materiales para su desarrollo. Su importancia es tal en este proceso, que la comunidad menonita a lo largo de sus migraciones, ha buscado y defendido su derecho a poseer un territorio y desarrollar sus propias formas de organización social y económica.

Es por eso que a lo largo de este trabajo, el territorio, que abarca no sólo la delimitación y apropiación física sino también simbólica de la tierra; el desarrollo económico endógeno que se caracteriza por estar fuertemente cimentado en los lazos de parentesco, la división sexual y la racialización del trabajo; y la organización social, explorada aquí a través de la iglesia y la religiosidad, así como de la familia y las leyes del parentesco, forman el marco de este estudio.

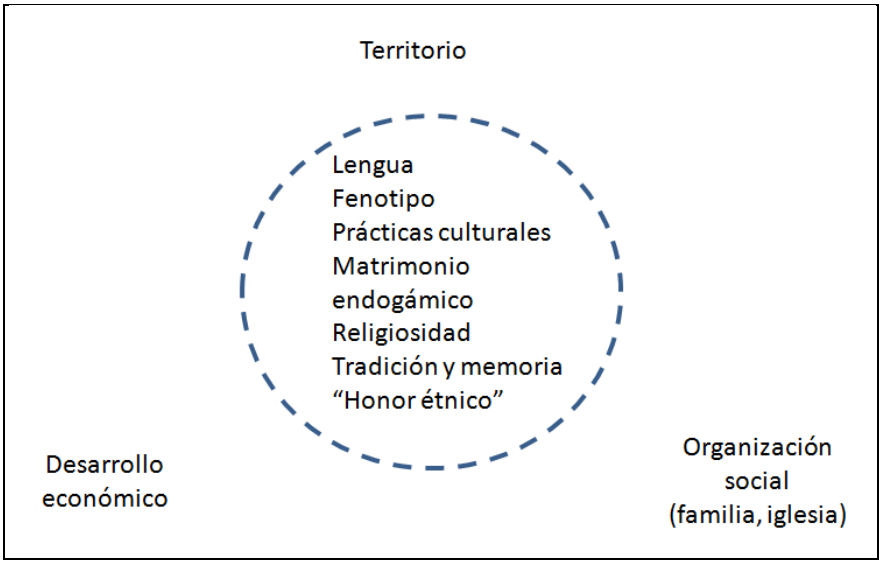
En este trabajo mostraré cómo es que la identidad étnica menonita está ligada a estos tres elementos, cuya identificación, es el resultado de las entrevistas y reflexiones de mis informantes y mis propias observaciones a lo largo del trabajo de campo.

Por el otro lado, estos elementos aglutinadores de la identidad étnica menonita, moldean y condicionan siguiendo a Navarrete (2004) y a Esterman Meyer (2003), una serie de criterios de pertenencia maleables y contingentes, incluso heterogéneos, ambiguos y contextuales, que definen la identidad del grupo, en función del tipo de las relaciones interétnicas en las que se encuentra inserto. Estos criterios son: la lengua, el fenotipo, las prácticas culturales, el matrimonio endogámico, la religiosidad, la constante invención de un pasado lineal y común depositario de la “tradición y la memoria”, así como del honor étnico (Weber, 2004). Que probablemente no podrían manifestarse de la forma en cómo lo hacen al interior de la Colonia Manitoba, sin la existencia de un territorio propio, y sin una organización social y económica particulares. Como ilustra la imagen (1)

Aunque estos criterios de pertenencia, que se manifiestan algunos de forma casi inmediata al observador externo, otros después de un tiempo de convivencia entre los menonitas, han permanecido vivos con el paso de los tiempos, los menonitas de nuestros días, no son ya los que llegaron en 1922. Ser menonita en aquel entonces, era una cuestión que se construía a partir de la construcción del colono extranjero desde el punto de vista del observador externo, y del pueblo

perseguido y engañado dispuesto a emprender la marcha épica para salvaguardarse del mundo, desde la mirada menonita.

Imagen 1. Elementos aglutinadores que forman el marco de los criterios de adscripción de la identidad étnica menonita.



Elaboración propia.

Sin embargo, en la actualidad, el ser menonita se construye a partir de la constante negociación entre la tradición y la apropiación subjetiva del mundo que se descubre detrás de las fronteras de la Colonia Manitoba. Lo que, como veremos, ha transformado las reglas y las formas de los matrimonios, las familias, los empleos, la fe, el trabajo y las comunicaciones entre otras cosas.

En este contexto, podemos hablar de conflicto y cambio social entre los menonitas.

A partir de la tensión entre tradición y modernidad y el choque generacional que ello conlleva, la iglesia única de los primeros tiempos (*Altkolonier*), ha experimentado el cisma interno y la posterior diversificación del campo religioso al interior de la colonia. En medio de este proceso, se construyen nuevos horizontes de identificación étnica, "sobre las ruinas de los viejos edificios simbólicos construidos" (Castoriadis, 1975), y como resultado, la introducción de nuevas

formas de pensar y actuar chocan con las formas tradicionales, socialmente aceptadas, de concebirse como menonita.

Siguiendo a distintos autores (Barth, 1976; Díaz Polanco, 1991; Giménez, 2009; Friedman, 1994; Esterman Meyer, 2000 entre otros), a lo largo de este trabajo, entiendo la etnicidad del pueblo menonita como un proceso cambiante y flexible, que se encuentra en constante construcción, negociación y conflicto a partir de la construcción de la idea del "otro" y del "uno mismo."

Dichos conflictos han tomado su cauce particular en el contexto de las articulaciones de fenómenos globales (desde la introducción del cultivo de manzanas en la región, las políticas de electrificación de todo el país y el TLCAN por ejemplo) con el desarrollo de la vida en términos locales. Lo mismo que en la forma en cómo se juegan las relaciones interétnicas, en un municipio que se autodenomina la "Ciudad de las Tres Culturas" (rarámuri-mestiza-menonita). Así como en la capacidad de agencia de los sujetos que transgreden en la cotidianidad, las normas establecidas, y se proponen para sí mismos y para sus familias, nuevas formas de interpretación sobre cómo vivir la vida.

Siguiendo a Giménez (2009: 150): "Las identidades étnicas no son homogéneas ni pacíficas *ad intra*. Generalmente están atravesadas por conflictos derivados de la interferencia de sub-identidades internas como son la identidad de género y clase." Estos conflictos se reflejan en la cada vez más creciente diferenciación religiosa al interior del grupo, y en las distintas propuestas y posturas desde las cuales el pueblo menonita va construyendo su memoria y proyectando su futuro. Pero también, en la pérdida gradual de influencia de la iglesia menonita tradicional sobre la comunidad, la creciente y cada vez más compleja estratificación social, y la nueva pluralidad que encontramos en los ámbitos educativos, religiosos y familiares, de lo cual pretendo dar cuenta en esta investigación.

¿Entonces, quiénes son los menonitas en México?

Los menonitas forman un grupo étnico que ha sido considerado por el observador externo, como los medios de comunicación y las empresas turísticas, una comunidad que ha logrado conservar sus tradiciones y costumbres, gracias al relativo aislamiento en el que se insertan, y dejando a un lado las dinámicas económicas, sociales y regionales en las que también participan. En consecuencia, a 95 años de su llegada a México, provenientes de Canadá, no se conoce mucho ni de su forma de organización ni de los cambios que la sociedad menonita ha vivido en décadas recientes.

En este sentido han sido vistos desde su llegada, como una sociedad estática y homogénea. Aún en nuestros días, se conoce poco sobre el proceso de migración, colonización y transformación del paisaje en el territorio que los menonitas han ocupado desde hace casi 100 años en el estado de Chihuahua, resultado de la negociación que sostuvieron con el gobierno de Álvaro Obregón, que permitió a los menonitas asentarse en territorio mexicano en condiciones favorables.

Pareciera que en el imaginario popular ha quedado, como estática e imborrable, la representación del menonita en pechera y camisa a cuadros, con sombrero y botas vendiendo quesos en los cruceros de las ciudades. Este es el estereotipo que la industria del turismo regional también explota, y el folklor al que un sector entre los menonitas contribuye.

Pero la identidad de los menonitas asentados en México se ha construido a lo largo de la historia de sus grandes migraciones—de Prusia a Ucrania (1540-1789), de Ucrania a Canadá (1789-1874), y de Canadá a México (1874-1922) —así como de los cambios que surgieron luego de las “rupturas” no sólo con los contextos de vida conocidos, sino con las creencias instituidas dentro de tales contextos. El impacto que tiene la migración sobre las comunidades étnicas, se

refleja en la necesidad de "saber moverse en un contexto [racista] que requiere de muchas destrezas sociales" y por tanto, la adquisición de competencias culturales nuevas (Martínez: 2007), que dan como resultado el nacimiento de otras estrategias de reproducción social (Friedman: 2001) de la identidad étnica menonita. De tal forma, que los menonitas se revelan a quien esté dispuesto a renunciar a los estereotipos construidos por la industria del turismo y los medios de comunicación, como un pueblo dinámico que afronta la tensión entre la tradición y la modernidad, colocando sobre la balanza de lo conveniente y lo esencial, las influencias externas y los cambios internos.

Al mismo tiempo, son un grupo étnico no indígena asentado en nuestro país desde hace más de noventa años, sin reconocimiento expreso por parte del gobierno nacional. Su lengua, con más de 30,000 personas hablantes no es reconocida por el INEGI, ni el territorio de la Colonia Manitoba que se distingue intencionalmente de los asentamientos mestizos que la rodena, aparece en los mapas nacionales.

Desarrollo del trabajo de investigación.

Mi trabajo de investigación, se llevó a cabo dentro de la colonia menonita más grande que existe en el estado de Chihuahua en cuanto a habitantes y extensión territorial, la Colonia Manitoba (vea mapa 1).

Si bien a lo largo de un año de trabajo de campo tuve oportunidad de interactuar con una multiplicidad de actores, mis criterios de inclusión en el listado de informantes principales fueron los siguientes:

Miembros[2] de familias[3] donde convivieron abuelos, padres e hijos, con el fin de comprender los procesos de generación, desarrollo y contención del conflicto

[2] En la Colonia Manitoba entrevisté a dos familias Altkolonier y una liberal. El resto de mis entrevistas fueron individuales.

[3] Entendiendo por "familia": "…el grupo de individuos vinculados entre sí por lazos consanguíneos, consensuales o jurídicos, que constituyen complejas redes de parentesco actualizadas de manera episódica a

en el contexto de una “esfera generacional”, que implica “jerarquías, diferencias de experiencia y de poder reconocidas y asumidas por todas las partes” (Troya y Rosemberg, 2001). Cuya residencia estuviera en algún asentamiento menonita cercano a algún núcleo urbano no menonita, para dar cuenta del desarrollo de las relaciones interétnicas.

Mis informantes también debían pertenecer a alguno de los estratos sociales mencionados por Sawatzky (1971), a saber: *wirte* (los dueños de la tierra) y *anwohner* (los que no tienen tierra), con el fin de conocer los cambios en los procesos de estratificación al interior de la comunidad menonita con el paso del tiempo.

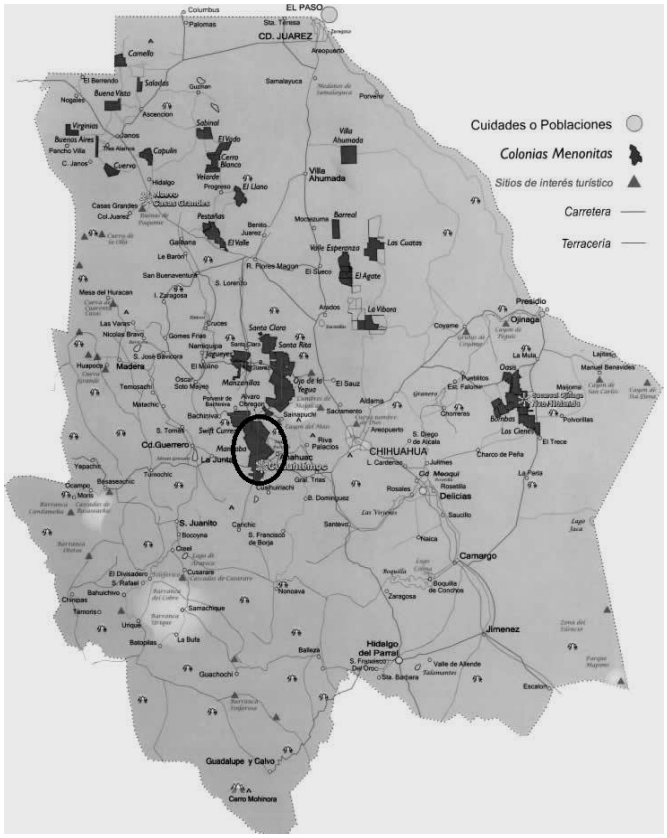
Dado que la religión es un factor identitario importante al interior de la comunidad, busqué también entrevistar a hombres y mujeres que se adscribieran a las distintas iglesias menonitas, consulte la tabla anterior para conocer la adscripción religiosa de mis informantes. Y por último, para hacer un contraste entre el discurso “oficial” y la práctica de los valores menonitas en la vida diaria, busqué entrevistar a líderes religiosos o sociales de la comunidad menonita.

En general mencionaré, que tuve la oportunidad de entrevistarme con siete hombres, todos mayores de edad aunque que distintas ocupaciones, estado civil, nivel de estudios, adscripción religiosa y ocupaciones laborales. Y con nueve mujeres, mayores de edad en las mismas condiciones que los varones. En el Anexo 2, se encuentra una tabla que describe con mayor detalle las características étnicas y demográficas de mis informantes.

---

través del intercambio, la cooperación y la solidaridad. La articulación de dichas redes implica una serie de reglas, pautas culturales y prácticas sociales referidas al comportamiento entre parientes.” Rodolfo Tuirán, 2001, p. 27

Mapa 1. Asentamientos menonitas (en verde) en Chihuahua. Señalada por el círculo se encuentra la Colonia Manitoba



Fuente: UCACSA

La entrada al campo.

En el apartado metodológico de su tesis de licenciatura la antropóloga Olga Ruiz Quiñones (2007) escribe:

> "Antes de empezar mi primera temporada de trabajo de campo dedicado exclusivamente a la realización de mi tesis, fui a entrevistarme con los Jefes de Colonia para explicarles los objetivos de este estudio, mostrándoles las cartas y credenciales expedidas por la escuela y responder un extenso interrogatorio. Todo esto se repetía cada vez que debía negociar el acceso a otras colonias menonitas ubicadas dentro del área de estudio. A mitad de mi trabajo etnográfico me llamaron los Jefes de Colonia personalmente a mi cuarto de hotel y

> tuve que ir a la “sala de juicios” dentro del templo para responder a un interrogatorio muy riguroso porque alguien les dijo que yo era “espía del gobierno.” (p.10)

Y continúa describiendo las vicisitudes por las que tuvo que pasar para llevar a cabo su trabajo de campo entre 2004 y 2006. Su experiencia, a todas luces distinta de la mía, es para mí una “revelación.” Mi entrada a trabajo de campo se hizo por vías muy distintas, y las personas con las que me relacioné al principio fueron personajes clave cuyas familias o trabajos, como fui descubriendo en las entrevistas, jugaban un papel importante en el desarrollo económico de la Colonia Manitoba, y pertenecían a iglesias menonitas que no eran Altkolonier.

En mi entrada al campo se pusieron en juego mis propias redes de parentesco, así como el uso de ciertas influencias a través de contactos y recomendaciones personales que considero importante describir a continuación.

1. La identificación religiosa. Donde jugó un papel importante el hecho de mi propia adscripción por razones y caminos distintos, a la tradición de fe anabautista menonita, así como la participación de mis padres como pastores de una iglesia menonita en ciudad Cuauhtémoc.

2. La puesta en juego de las relaciones sociales. Un factor clave fue haberme puesto en contacto con una de las figuras más prominentes en la Colonia Manitoba, por su participación en distintos procesos de conflicto y cambio, así como por su adscripción a la rama liberal (como ellos mismos se llaman) de iglesias menonitas contemporáneas.

3. En un contexto donde casi todos los hombres hablan español, la presencia de mi esposo fue muy importante para lograr un buen recibimiento. Aunque no fue un requisito previo, la “entrada” a campo habría sido muy distinta si yo me hubiera presentado sola, como en el caso que mencioné arriba.

   En esta sociedad patriarcal con roles de género bien definidos, la presencia e involucramiento de mi esposo en el trabajo de campo, me abrió las

puertas de los espacios públicos, campo de acción de los hombres menonitas.

4. Los roles de género, el idioma, la curiosidad. Por el otro lado, ser mujer, estar dispuesta a enseñar español en mi casa, y haber tenido unos vecinos interesados en relacionarse con nosotros, fueron factores claves en esta investigación, que me permitieron conocer de cerca el mundo privado y algunos aspectos más íntimos de la vida menonita y de las mujeres en esta sociedad particular. Con las mujeres en general, hablaba sobre la familia, el trabajo, la salud, la educación, el cuerpo y la sexualidad, la religión y la historia. Con los hombres, también, a excepción del tema del cuerpo y la sexualidad.

En el Anexo I, he escrito una amplia reflexión sobre lo anterior y algunos otros aspectos.

La implicación.

Fue a casi un año de distancia del aquella experiencia en campo (2014-2015), que pude darme cuenta de cuán importante fue para nosotros, que nuestro principal vínculo para llegar a vivir entre los menonitas, fuera el Sr. Franz R.

Antes de nuestra llegada él se entrevistó con el jefe de campo en turno para "avisarle" (según su propio dicho), que una pareja de menonitas mexicanos iba a llegar a vivir al campo. Por su conducto, y porque después él nos contó que "dada las características del trabajo que yo quería hacer… pensó que sería mucho mejor que pudiéramos vivir en un campo tradicional"[4] fue que nosotros llegamos a vivir en la casa del campo 25 (otra posibilidad habría sido vivir en un lugar llamado Blumenau, en una de las casas que la iglesia tenía desocupadas). Él nos prestó un automóvil durante un año y al parecer estábamos bajo su "protección" pues cuando mencionábamos su nombre, éramos bien recibidos en todas partes.

[4] Entrevista con Franz R.

Franz R. es un personaje de renombre en la Colonia Manitoba, fue uno de los protagonistas del cisma interno con la iglesia Altkolonier, la iglesia mayoritaria y conservadora entre los menonitas, pero también es socio inversionista de grandes empresas y de la Unión de Crédito menonita de mayor importancia en la Colonia. Casi todos mis entrevistados de tendencia liberal, hacían mención de él para explicar los cambios que habían ocurrido en la Colonia Manitoba. Los informantes jóvenes lo reconocían como el "iniciador" de los cambios.

Cuando yo hacía preguntas sobre la historia, o los orígenes de algunas instituciones de corte asistencial o social en la Colonia, la mayor parte de mis informantes, sobre todo los mayores y de tendencia liberal me referían al Sr. Franz R. Algunos incluso decían que "el más indicado para hablar de eso es el señor Franz R."[5]

Además, el Sr. Franz R tiene una memoria vívida y muy lúcida, y una forma interesante de contar "desde su perspectiva" los eventos, coyunturas, decisiones y consecuencias que se vivieron en la comunidad, en su familia y en su persona a lo largo de los años. Y pertenece a la primera generación de menonitas nacidos en territorio mexicano.

Sin embargo no era la primera vez que se le requería como informante. Desde el inicio me contó que en el pasado había dado entrevistas a reporteros nacionales y extranjeros, así como a investigadores y estudiantes universitarios, pero que la mayoría de las veces, no había quedado muy conforme con el resultado, pues algunos "hasta ponían cosas que yo no había dicho en mi boca, y eso causaba problemas."[6] Antes de aceptar volverse mi informante, el Sr. Franz me compartió su esperanza de que ahora, con mi trabajo, se sacaran a la luz nuevas verdades, cosas que "fueran como lo que realmente son", y que él sabía que yo no iba a "torcer" sus palabras, por lo cual se sentía en confianza de decirme cosas que "nunca había contado antes."[7]

---

[5] Notas de campo
[6] Entrevista con Franz R.
[7] Notas de campo

En respuesta a esta comunicación explícita de sus expectativas, yo me sentí responsable de hacerle “buenas” entrevistas y hasta debo decir que durante todo ese año me sentí contagiada de su entusiasmo y pasión al hablar sobre los menonitas. A veces cuando surgían temas sobre los cuáles el Sr. Franz R no tenía una postura clara o pre-elaborada, acostumbraba decir “pero eso es algo que usted como antropóloga debería resolver/pensar/responder” y en ese momento, yo me sentía responsable de investigar tal o cual tema y ofrecer alguna explicación viable.

Al comenzar a relacionarme con más menonitas, yo seguía diciendo lo mismo, “vengo a hacer un estudio sobre la historia y cómo viven los menonitas hoy en día”, y pronto me di cuenta que en las primeras entrevistas, la gente me hablaba de generalidades y abstracciones que reforzaban a su vez mis prenociones. Fue con el paso del tiempo, en la convivencia cotidiana, en la interacción y la observación participante que esas generalidades y abstracciones fueron cediendo para dar paso a un panorama amplio y plural de perspectivas sobre la identidad menonita en México y los factores de cambio que la moldean en la actualidad.

Técnicas de investigación

Las técnicas utilizadas en esta investigación fueron entrevistas, observación participante, recopilación de bibliografía, y diario de campo.

Entrevistas.

En la Colonia Manitoba me entrevisté con 17 personas, hombres y mujeres, que formaban parte de los diferentes niveles de observación mencionados arriba, haciendo un total de 39 entrevistas.

Las entrevistas fueron semiestructuradas, con guía de preguntas. En todos los casos, las entrevistas fueron agendadas con anticipación. Todas las personas entrevistadas me permitieron utilizar grabadora o tomar apuntes de lo que me decían. Estas entrevistas, no incluyen por supuesto, los encuentros e intercambios

informales que tuve con mis informantes durante mi estancia en los campos menonitas.

La negociación para las entrevistas, incluyó el compromiso de mi parte de entregar a cada informante interesado la transcripción de la misma. Algunos me pedían que les explicara antes qué temas íbamos a tratar, al parecer ellos asumían la responsabilidad de "hablar por la comunidad" como una tarea delicada. Algunos me expresaban su desilusión por haber concedido entrevistas a otros investigadores y reporteros que les consultaron antes que yo, y haberse encontrado con trabajos o reportes decepcionantes "que enredaban las cosas" y luego se las adjudicaban como si ellos las hubiesen dicho de tal o cual forma, como me dijo el Sr. Franz R., en la primera entrevista.[8]

Sobre todo los informantes que conocí a través de mis padres, sentían que yo podría convertirme en una vocera "mejor informada y veraz," de la historia de los menonitas de la Colonia Manitoba. Otros, sobre todo los menonitas conservadores con quienes entablamos relaciones de amistad fueron, contrario a lo que yo pensaba, mucho más abiertos y relajados en las entrevistas, lo cual fue para mí una mezcla entre confianza y curiosidad de su parte. Mientras los entrevistábamos, ellos también nos preguntaban sobre nuestra vida, qué hacíamos, por qué estábamos ahí, qué pensábamos de lo que ellos nos decían, entre otros. Cosa que no ocurrió con los menonitas liberales.

El diario de campo

Escribir el diario de campo fue para mí un proceso que tuve que aprender en el camino. Las primeras páginas, los primeros meses, como era de esperarse, están llenos de detalles, impresiones, descripciones minuciosas, nombres, instrucciones sobre cómo llegar de nuestra casa a otros lugares, juicios e hipótesis erróneas y anécdotas divertidas sobre mis propias equivocaciones y nuestros temores.

Conforme fue avanzando el tiempo, se nota cada vez menos la sorpresa respecto a mi entorno, aunque nunca desapareció por completo. Las reflexiones

[8] Los nombres de mis informantes han sido cambiados para salvaguardar su identidad.

que escribí conforme los meses avanzaron se volvieron más específicas: acontecimientos, sentimientos, detalles sobre el desarrollo de ciertos procesos, notas rápidas sobre nuevos aprendizajes y "revelaciones", y relaciones entre las primeras experiencias, dichos, palabras, eventos y posteriores encuentros, actividades o dinámicas que fuimos observando.

Mi diario de campo contiene también, las impresiones de mi esposo sobre un mismo evento o encuentro. Incluso contiene retazos de sus propias experiencias y relatos sobre situaciones que no vivimos juntos[9], que identifico puntualmente cuando es el caso. Creo necesario señalar que ni mi esposo ni yo recibimos un entrenamiento formal en antropología anteriormente; sin embargo, debo decir que en todo tiempo él fue sensible respecto a mi interés sobre conocer a la comunidad menonita y en más de una ocasión, desde su propia extrañeza y sorpresa me ofreció una serie de detalles y anécdotas que fui entretejiendo con mis propias percepciones. Su formación como fotógrafo además, le ha entrenado para construir imágenes desde distintos ángulos y perspectivas de fondo, lo cual fue muy útil a la hora de reconstruir acontecimientos en los que ambos estuvimos presentes, pero separados por género. Así que en este trabajo estoy en deuda con su valiosa contribución.

Sobre la observación participante.

Como sabemos, la observación en las ciencias sociales, se logra a través de la reflexividad constante y sistemática. Es sólo a través de este ejercicio consciente (y de ahí la importancia en antropología del diario de campo, por ejemplo) que no es de ningún modo una condición "natural" del ser humano, que la propia presencia y el trabajo del investigador pueden llegar a construir el dato.

Goodenough (1968), plantea incluso que:

[9] Porque en los eventos sociales como los funerales a los que asistimos, las charlas afuera de la iglesia después de algún servicio religioso, las reuniones familiares en las que amablemente fuimos incluidos, la costumbre es que hombres y mujeres permanezcan separados. O bien, porque él se encontraba en el Museo mientras yo permanecía en casa o estaba con alguna mujer de la colonia.

> "El problema de la etnografía es cómo describir la cultura de otro pueblo a una audiencia que no está familiarizada con ella, de tal forma que la descripción no resulte una caricatura, sino que presente una serie de estándares que representen satisfactoriamente lo que uno necesita saber para jugar el juego [de la cultura] de formas aceptables para quienes ya lo conocen" (p. 105)

Mi estancia entre los menonitas representó para mí un desafío doble. Por un lado, como mujer urbana e investigadora en una sociedad agrícola y patriarcal, y, por el otro, por mi total desconocimiento del idioma y mi falta de experiencia antropológica que no valoró lo suficiente, la importancia de su aprendizaje[10]. Las observaciones que hice mientras participaba de los eventos y rituales religiosos se vieron limitadas por estos dos factores. Dependía de la gentil interpretación que mis informantes menonitas me hacían durante el desarrollo de los acontecimientos, y de lo que después mi esposo, que no llevaba su propio diario de campo, podía contarme sobre lo que vio, en las ocasiones sociales en las que estuvimos separados.

Técnicas de organización de la información

En esta tesis, para organizar de la información recabada en campo (entrevistas, diario de campo y otras fuentes documentales) seguí la metodología de la Teoría Fundamentada, y utilicé el software NVivo 7 para hacer la codificación del material transcrito.

La metodología de la Teoría Fundamentada (*Grounded Theory*) argumenta, siguiendo a Strauss y Anselm (1998), que la teoría debe fundamentarse sobre la base de la construcción de datos y su posterior interpretación. Una teoría es, sencillamente la posibilidad de construir una relación que sea "plausible entre una serie de conceptos" (Strauss y Anselm, 1998). Es por ello que la propuesta metodológica parte de la codificación del material etnográfico con el fin de encontrar ideas repetidas, formular a partir de estas ideas repetidas conceptos,

[10] Sí aprendí algunas palabras y expresiones básicas, y con el paso del tiempo, podía seguir una conversación en plattdeuscht, pero no hablarlo.

relacionar los conceptos entre sí, y a partir de esta relación coherente, formular teorías cuyas bases provienen de la investigación en campo, y no de la comprobación de abstracciones previas. Para llevar a cabo esta codificación de mi material etnográfico, utilicé el programa NVivo 7. El proceso que seguí, comenzó con la codificación libre (Auerbach y Silverstein, 2003), que consiste en dejar que las ideas repetidas emerjan de una segunda lectura de todo el material transcrito, que se organiza en lo que se conoce como "árbol nodal" (tree node).

Una vez identificados los nodos[11] con las ideas repetidas, la segunda fase fue hacer una segunda codificación para agrupar las ideas en conceptos. Al tener un nuevo árbol con los nodos agrupados en nodos principales (conceptos) y secundarios (ideas repetidas), procedí a realizar una tercera codificación, conocida como "codificación axial" (Strauss y Corbin, 1998) que yo realicé mediante la revisión del segundo árbol para organizarlo en función de los objetivos de mi investigación (vea el anexo III para consultar el árbol completo).

Organización de la tesis.

Con el propósito de responder a las preguntas que me he planteado, y para dar cuenta de las dinámicas y complejidades que he mencionado, esta tesis consta de seis capítulos. En el primer capítulo, titulado "Contexto histórico del asentamiento menonita conocido como Colonia Manitoba," he elaborado un panorama sobre el contexto de la vida en la Colonia Manitoba a casi 100 años de su presencia en México. En este capítulo, ofrezco al lector algunos hechos históricos y sociopolíticos, que pueden servir de plataforma contextual para comprender el curso de los cambios discutidos en esta investigación. También incluyo algunos datos estadísticos sobre la economía, la demografía, la situación social de la Colonia, la organización familiar contemporánea y la cuestión educativa.

[11] Un nodo es un tema que agrupa las ideas repetidas sobre un mismo tema que se encuentran en las transcripciones de los materiales recopilados en campo, principalmente en las entrevistas y diario de campo.

En el segundo capítulo **"**Willkomen dieses ist dein laden"[12]: Apropiación del territorio y relaciones interétnicas entre menonitas, mestizos y rarámuri," abordo el tema de la globalización económica y su impacto sobre la región en términos del surgimiento y desarrollo de nuevas relaciones interétnicas. También analizo los procesos de apropiación territorial como la condición principal que ha permitido hasta nuestros días, que después de casi un siglo, el uso de suelo, la división del territorio, la administración de sus aldeas o campos, incluso la explotación de los mantos acuíferos sea un asunto interno, con la anuencia de los gobiernos municipal y estatal. Esta condición y posibilidades de apropiación, han dado como resultado, la conservación de las fronteras lingüísticas, raciales, religiosas y culturales de los menonitas respecto al entorno que les rodea.

En el tercer capítulo, "La religiosidad menonita Altkolonier," hago una descripción de la religión Altkolonier en la actualidad, como resabio de la tradición y referente de la memoria histórica entre los menonitas. Para lograr comprender la particularidad de las transformaciones actuales, es necesario comprender el contexto del cual salieron sus iniciadores, con el fin de obtener un panorama sobre cómo ejerce su poder y deja huella la institución religiosa en la Colonia, en nuestros días.

En el capítulo cuatro, "Cambio religioso y transformación económica, cultural y social en la Colonia Manitoba," hablo de la introducción de ciertas innovaciones tecnológicas al interior de la Colonia Manitoba a partir del surgimiento de una disidencia religiosa a finales de los años sesenta, y la ruptura interna que ésta provocó, lo que hizo posible la transformación del panorama agrícola y social. La introducción de innovaciones como la electricidad, de automóviles, de motores a gasolina y llantas de hule en los tractores, refrigeradores y bombas de luz, entre otras cosas, antes prohibidas por la Iglesia única, permitieron a los protagonistas del cambio religioso incursionar en actividades económicas de la industria metal-mecánica y de la transformación de

1. "Bienvenidos, esta es su tienda", es el letrero de bienvenida con el que un supermercado local recibe a los menonitas que llegan a comprar.

alimentos, así como del sector servicios. Estas innovaciones influyeron en la transformación de la organización tradicional de la economía y la familia menonitas, así como de las formas de organización social, las relaciones interétnicas y la perspectiva sobre la participación en la política “de afuera” entre los menonitas de la Colonia Manitoba.

En el quinto capítulo titulado, “Mi abuelo fue agricultor pero yo soy empresario” Cambios en la organización de la economía y transformación de las relaciones sociales en la Colonia Manitoba,” me enfoco en analizar el impacto que las reconfiguraciones de la organización económica entre los menonitas, han tenido sobre la familia. Como he mencionado, en este primer siglo de presencia menonita en México, la economía basada en la agricultura y los oficios que giran en torno a ella, han experimentado una transformación hacia el sector industrial, enfocado principalmente en la industria de la alimentación y la agricultura comercial, lo que con el paso del tiempo, ha promovido la incursión de los menonitas en el sector financiero, comercial, empresarial y turístico en la región.

En medio de esta dinámica, los dos estratos que existían entre los menonitas que llegaron a México en 1922 (*wirte* y *Anwohner*), se han ido fragmentando en otros tantos, y factores como la posesión de capital para invertir en la tierra o en alguna industria o negocio, han influido considerablemente en este proceso. A raíz del reacomodo de la pirámide estamental entre los menonitas, la familia tradicional ha experimentado varios ajustes y cambios que están directamente relacionados con la posibilidad de poseer tierras y capital, o encontrar un empleo. La red de parientes sobre las cuales se apoyaba la agricultura, ha sufrido también cambios aunque continúa siendo la columna vertebral de la organización económica entre los menonitas étnicos.

Y por último, en el sexto capítulo, “Sangre, matrimonio y transformación de las familias en la Colonia Manitoba,” presento el tema de la constitución del parentesco con base en el principio del matrimonio endogámico y cómo la

disrupción de esta norma ha traído consigo el fenómeno del mestizaje entre los menonitas. Analizo también la importancia que tiene el concepto de “la sangre” para vincular a la persona con un linaje tanto biológico como imaginado o espiritual, que se constituye como uno de los aspectos naturalizados de la identidad étnica. Hago mención así mismo, de las nuevas configuraciones familiares en la Colonia Manitoba, y del lugar que ocupan los ancianos en la misma, y ofrezco algunas hipótesis y prospectivas a partir de las observaciones hechas en esta investigación, sobre el papel que los jóvenes menonitas podrían llegar a jugar en los próximos años.

Capítulo I

Los menonitas a 95 años de su llegada a México.

Contexto histórico del asentamiento menonita conocido como Colonia Manitoba.

Introducción.

> El 8 de marzo del año 2015, asistimos a la conmemoración de los 93 años de la llegada de los menonitas a Chihuahua, en concreto, a la región de lo que es hoy el municipio de Ciudad Cuauhtémoc. Un grupo de menonitas, hombres, mujeres y niños, se habían puesto de acuerdo previamente para abordar el tren que pasaría por la estación Cuauhtémoc, (antes San Antonio de los Arenales), provenientes de Chihuahua. Ellos se habían caracterizado como si fueran los pioneros que alguna vez pisaron esas tierras. La prensa local estaba lista para recibir a los "pioneros," los curiosos se reunían en torno a la estación, el ambiente era festivo. El presidente municipal hizo entrega de un reconocimiento a los jefes de la Colonia, hablaron los historiadores locales, una representante de la etnia rarámuri también entregó un reconocimiento a un representante de los empresarios menonitas. 93 años antes, cuando la ciudad no era tan grande y el territorio de la Colonia pertenecía a la familia Zuloaga, la llegada de los primeros menonitas fue muy distinta. Notas de mi diario de campo, 2015.

La Colonia Manitoba, que se ubica en el municipio de Ciudad Cuauhtémoc, Chihuahua es el asentamiento más grande de menonitas étnicos en la República Mexicana, y fue el primer asentamiento de menonitas Altkolonier en nuestro país durante la década de 1920. Con aproximadamente 10, 449 habitantes (INEGI, 2010) y una economía de mercado pujante, esta colonia en la actualidad se ha convertido en un enclave altamente productivo en la región.[13]

La economía de la Colonia Manitoba, se basa principalmente en el sector agrícola, aunque la presencia de las industrias de alimentos[14] y metal-mecánica[15]

[13] Al hablar de la región, me refiero a los municipios de Cuauhtémoc, Gómez Farías y Bachiniva. La Colonia Manitoba colinda con estos dos últimos al oriente y al poniente respectivamente.
[14] Sobre todo la industria láctea, ganadera y de alimentos preparados
[15] Los menonitas fabrican y comercializan sistemas de riego y bombeo para el campo, calefactores, estufas y aires acondicionados, así como refacciones para la maquinaria pesada que requiere el trabajo agrícola.

entre otras, así como el crecimiento del sector servicios, han contribuido también a la reconfiguración de las relaciones sociales tradicionales y el intercambio interétnico. Su vida económica e industrial se desarrolla a lo largo de los 40 kilómetros que comprenden la carretera Álvaro Obregón-Rubio, mejor conocida como “Corredor Comercial Menonita”, que atraviesa toda la Colonia y es una red importante de comercio y transporte. Sin embargo, hace 95 años, la historia comenzó de un modo diferente. Redes ferroviarias, movimientos agraristas, hacendados revolucionarios y una serie de negociaciones políticas convergieron para hacer posible la llegada de los menonitas al país.

En este capítulo ofreceré un breve panorama sobre el proceso histórico y las condiciones políticas que intervinieron en la delimitación y configuración del territorio menonita en Chihuahua, tomando en cuenta una serie de factores políticos, sociales y tecnológicos del México de ese entonces, que contribuyeron a crear las condiciones sobre las cuáles los menonitas se convirtieron en parte del paisaje étnico que domina en la región de Ciudad Cuauhtémoc, Chihuahua. Así mismo, mostraré cómo fue que la llegada de los menonitas, impulsó la emergencia de una serie de conflictos latentes entre los antiguos combatientes revolucionarios y la clase que llegó al poder, cuyo cauce propició el nacimiento de un municipio nuevo, y haré un recorrido por los inicios de las relaciones interétnicas en la zona.

Condiciones políticas anteriores a la llegada de los menonitas al México posrevolucionario.

La política de gobierno del estado liberal posrevolucionario, durante las primeras décadas del siglo XX, tuvo dos rostros: por un lado, el mestizaje como la “vía eugénica” que habría de terminar por civilizar (léase blanquear) a la población indígena que habitaba el país (Yankelevich, 2011). Y por el otro, la construcción del sentimiento y el imaginario nacionalista mediante el cual se “unificase” el territorio de un país fuertemente fragmentado, incluso desde antes de la Revolución (Escobar, Medina y Trejo, 2015). Siguiendo ambas direcciones, los

gobiernos posrevolucionarios se ocuparon de promover la inmigración de extranjeros “deseables” y evitar la entrada de “inasimilables” a nuestro país (Yankelevich, 2011). Al tiempo que desde la educación exaltaban el imaginario mestizofilo que caracterizó la política interna hasta bien entrado el siglo XX.

Bajo la influencia de la idea que “gobernar es poblar” [16] (Yankelevich, 2011), desde Díaz hasta Obregón, los gobiernos de nuestro país estaban convencidos de que debía “importar” extranjeros bajo la consigna de que “poblar era civilizar siempre y cuando ‘se pueble con europeos civilizados’” (Yankelevich, 2011: 22).

La colonización extranjera, siguiendo a Barnes (2009), fue considerada por el gobierno mexicano como una estrategia que “estimularía el crecimiento económico, y pondría a trabajar las tierras baldías y los recursos naturales de México. La colonización fue vista como una forma de hacer prosperar al país, siguiendo el modelo de los Estados Unidos” (Barnes, 2009: 25. La traducción es mía).

Imagen 2. Fotografía de la colonia véneta en Chipilo, Puebla.

Fuente: http://visitachipilo.blogspot.mx/2012/11/chipilo-chipilo-es-una-pequena-ciudad.html

Y no sólo eso, sino como también señala Taylor Hansen (2002), la colonización del territorio fue vista como una forma de hacer frente a la amenaza del avance norteamericano hacia la frontera norte:

[16] Frase atribuida al filósofo argentino Juan Bautista Alberdi (1810-1884)

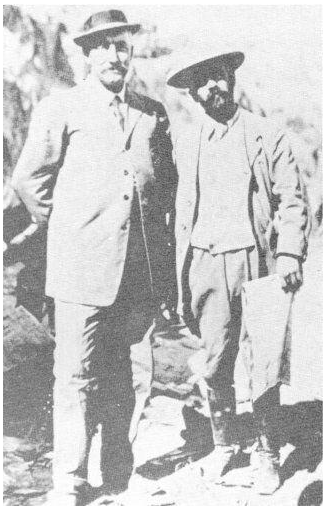
> En el gobierno de Díaz seguían vigentes las antiguas ideas liberales que databan de la época de José María Luis Mora en torno a lo que se requería para que el país progresara. En general, se pensaba que los inmigrantes debieran provenir de Europa, particularmente de países como Bélgica y Alemania. Algunas personas, especialmente entre los conservadores, aseveraban que los inmigrantes de origen latino, como los franceses, españoles e italianos, podían ser los más indicados. Argumentaban que no sólo eran más adaptables a la cultura y a las condiciones en México, sino también podían servir como un contrapeso a la influencia estadounidense, sobre todo en las regiones fronterizas del norte. (Taylor Hansen, 2002: 15).

Con ese fin hasta antes de la Ley de Migración de 1926, que reguló la entrada de extranjeros a México a finales del siglo XIX, la estrategia para alentar la inmigración giraba en torno al ofrecimiento de facilidades para el asentamiento de las colonias, que se fueron convirtiendo en formaciones paradójicamente contradictorias con el fervor posrevolucionario de principios del siglo XX. Dichas facilidades consistían, entre otras cosas, en el deslinde de tierras baldías y su venta a bajo costo, el pago del transporte de los colonos desde su país de origen hasta México, el otorgamiento de hipotecas y créditos para la obtención de herramientas y animales domésticos, vigilancia y protección, y cuando el grupo así lo requería, apoyos para la construcción de escuelas y caminos (Barnes, 2009). A los colonos que llegaron bajo la forma de grupos “homogéneos” (como los menonitas o los vénetos) el gobierno concedía ciertas garantías entre las que se contaban la libertad de culto, enseñanza y la exención del servicio militar; pero imponía a su vez ciertas obligaciones entre las que se contaron, el compromiso por parte de los colonos, de aprender español y de involucrarse paulatinamente en la vida cívica de la nación anfitriona. Algunas de las tierras que les fueron asignadas a los emprendimientos de los colonos, estaban geográficamente lejos de grandes centros urbanos, o habían sido históricamente “abandonadas” o vedadas a los vecinos de la región por ser parte de grandes latifundios, como ilustraré más adelante, así con el tiempo los colones se sintieron arraigados a “su tierra”, y el aislamiento en el que se esperaba desarrollasen su aventura colonizadora, sentó las bases de un proceso etnogénico nuevo, que se

caracterizaría por la continuidad de ciertos elementos étnicos, y la adopción e invención de otros, como ocurrió con los vénetos y los menonitas en México.

Durante el régimen de Porfirio Díaz, la política interna se centró en fortalecer y extender el control político-administrativo y judicial por parte del Estado, sobre los distintos territorios del país. Como señala Luis Aboites (1989: 65), “el poder público [buscaba fortalecerse] a través del creciente control estatal del territorio, no sólo en términos de soberanía frente al país vecino sino también en relación a la consolidación de la capacidad del Estado para promover políticas deliberadas sobre el aprovechamiento de los recursos territoriales.”

Imagen 3. *Viljoen (líder de los colonos bóer en Chihuahua y Francisco I. Madero, 1911)*



Fuente: https://mexfiles.net/2010/03/30/out-of-africa-via-teddy-roosevelt-a-circus-and-francisco-i-madero/

En el caso particular del estado de Chihuahua, el interés político estuvo ligado al control de un vasto territorio, que fue disputado hasta 1830 por los apaches y comanches, que en 1836 sufrió la separación de Texas y que entre 1846 y 1847, jugó un papel central en la defensa de la soberanía nacional durante la invasión yanqui (Aboites, 1989: 67). Aboites (1989) señala que, a lo largo de este turbulento período, la lucha entre conservadores y liberales, que se resolvió a favor de estos últimos, se disputó también en términos de propiedades y riqueza.

Con el paso del tiempo, y la derrota definitiva de apaches y comanches, se fue consolidando el capitalismo agrario, que definía un modelo de sociedad basado ya no en la solidaridad, sino en las relaciones de tipo clasista (Aboites, 1989: 71), que con el tiempo contribuyó al nacimiento de los grandes latifundios bajo el amparo de las leyes, lo que resultó en la fragmentación del territorio chihuahuense, en grandes propiedades privadas. Sin embargo, en el período postrevolucionario, el tema de las formas de apropiación de la tierra se ubicó en el centro de la agenda de la política pública. El villismo por ejemplo, "impuso violentamente y para siempre la exclusión de los terratenientes del poder público…" lo cual tuvo como consecuencia, "la transformación de la forma de apropiación de la tierra." (Aboites, 1989: 77). Pero el villismo fue derrotado muy pronto, y llegó al poder la tendencia constitucionalista liberal, que con el tiempo devolvería todas las propiedades expropiadas a sus dueños anteriores. Para 1920, el interés político se centró en la reactivación del desarrollo económico de la región, para lo cual se puso un interés primordial sobre la inversión extranjera. (Aboites, 1989: 80).

En 1922, el gobierno estatal de Chihuahua, promulgaba la Ley Agraria del estado, que "fijó un límite a la propiedad… y dispuso el acceso a la tierra para los pequeños agricultores por medio de colonias" (Domínguez Rascón, 2004), y que apuntaba a la creación de una economía agraria capitalista basada en la propiedad privada y la inversión extranjera. En ese mismo período, pero a nivel nacional, Obregón pugnó por la colonización extranjera de los vastos territorios deshabitados del norte, especialmente en Chihuahua (Aboites, 1989; Domínguez Rascón, 2004). Esta empresa sin embargo, enfrentó al gobierno estatal con el nacional en un conflicto de intereses sobre la cuestión agraria, el control y aprovechamiento del territorio en disputa, y el desmantelamiento de las fuerzas sociales que se activaron con la Revolución (Domínguez Rascón, 2004), Lo cual no impidió sin embargo "el arribo de las colonias menonitas, cuyos líderes habían logrado obtener de Obregón, grandes concesiones y privilegios para establecerse en 100 mil hectáreas del latifundio de los Zuloaga." (Aboites, 1989: 81).

El privilegium.

Por lo anterior, el estatus con el que arribaron a México los migrantes menonitas bajo el régimen de Obregón, es un tema que no se debe pasar por alto. Sobre todo porque es a raíz de esta capacidad de negociación, y de la forma en cómo fueron aprovechadas las coyunturas históricas por parte tanto del gobierno como de los menonitas en nuestro país, que la Colonia Manitoba en nuestros días, y no sólo ella, sino el resto de los asentamientos menonitas en nuestro país, tiene su propio estatus tanto político, como económico, administrativo, religioso y educativo, en contraste con los asentamientos indígenas y mestizos a su alrededor.

A la llegada de los menonitas, Walter Schmiedehaus (2015, inédito)[17] un observador alemán que atestiguó la migración menonita desde Canadá, hasta México, narra:

> Después de varias experiencias y aventuras finalmente regresaron los delegados el 12 y 13 de marzo. Si bien aún no se había cerrado ningún trato de bienes raíces, trajeron consigo un valioso documento que permitía la emigración de Canadá y el traslado de la colonia a México: los privilegios que el presidente, General Álvaro Obregón, había aprobado y firmado el 25 de febrero de 1921 y los cuales habían sido refrendados por el entonces ministro de agricultura, A.I. Villarreal. (Schmiedehaus, 2015: 10)

Es posible afirmar, siguiendo a Taylor Hansen (2005), que la negociación de las condiciones para su llegada, conocidas como *Privilegium,* por parte de los menonitas, sea el resultado de un cúmulo de experiencias y aprendizajes a lo largo de sus muchas migraciones. Al salir de Prusia a Ucrania (1786), por invitación de la zarina Catalina la Grande, y a sabiendas de que en aquel entonces eran considerados un grupo perseguido por motivos religiosos, los menonitas llegaron a Rusia con la promesa de dejarles vivir en paz, siempre y cuando se comprometieran con el desarrollo agrícola de la región que colonizaban.

[17] Durante mi trabajo de campo, uno de mis informantes principales tuvo a bien compartir conmigo el archivo electrónico de la crónica traducida del alemán al español de Walter Schmiedehaus, quien narró los inicios de la colonia menonita en Chihuahua. La obra es inédita.

Casi un siglo después de su llegada (1870) sin embargo los intereses políticos cambiaron, y el auge del paneslavismo obligó a los Estados de la época a promover el sentimiento nacionalista dentro de sus territorios, imponiendo el entrenamiento militar a todos sus ciudadanos; entrenamiento en el que los menonitas no estuvieron dispuestos a participar. En Canadá, como veremos más adelante, la historia se repite, aunque ahora con la intervención del gobierno provincial en los asuntos educativos. En esta segunda experiencia sin embargo, los menonitas habían solicitado se les garantizaran las promesas hechas por el gobierno en turno del Dominio Británico de Canadá[18], mediante la expedición de documentos oficiales, y aunque habían recibido una respuesta afirmativa a su petición, con el paso del tiempo, el gobierno provincial invalidó aquellas garantías de manera unilateral.

Al plantearse la necesidad de migrar una vez más, los menonitas enviaron embajadores a distintos países del sur, que llevaron consigo el mismo pliego petitorio (Sawatzky, 1971). Y a pesar de que los Estados sudamericanos de la época, compartían la misma doctrina de colonización extranjera, les parecía imposible ceder ante las inusuales peticiones menonitas (Sawatzky, 1971). En México la historia fue distinta. Los menonitas presentaron al régimen de Álvaro Obregón su proyecto colonizador, y el régimen cedió a pesar del conflicto que enfrentaba por el tema de la reforma agraria, tanto con el gobierno estatal de Chihuahua, como con el movimiento agrarista de la zona de San Antonio de los Arenales (Castro, 2000).

En apariencia, el gobierno de Obregón jugó un papel más bien de intermediación política, en lugar de comprometer directamente el proyecto agrarista. Su interés en los menonitas obedecía a la necesidad de reactivar la agricultura en el norte del país, al costo que fuera. Aboites (1989), da cuenta del conflicto que se suscitó en aquella región y en el mismo año de la llegada de los menonitas, cuando el gobierno federal, firmó el así llamado contrato Mc Quatters

[18] Que fue el nombre oficial de aquel país entre 1867 y 1982

con empresarios norteamericanos. Las decisiones del gobierno central, no obstante entraron en conflicto con las posturas de los gobiernos estatales, que presionados directamente por los demandantes de tierra, tenían que encontrar la forma de oponerse o aplazar el cumplimiento de estos proyectos (Aboites, 1989:80).

En el caso menonita, es probable que uno de los factores que hicieron posible estas concesiones, tuviera que ver con el hecho de que la compra-venta se realizó entre particulares. Los menonitas habían depositado en los embajadores que enviaron, el poder de representación, y habían unificado en una sola cuenta bancaria el dinero que se requería para llevar a cabo la transacción (Sawatzky, 1971; Aboites, 1989). Así, los embajadores menonitas jugaron el rol de representantes de un proyecto colonizador y agrícola y negociaron el precio y las condiciones de la transacción con el dueño de las hectáreas que les interesaba comprar. Además la mayoría de las condiciones que los menonitas exigieron, no supusieron un problema mayor para el régimen, salvo en el punto de la educación. (Castro, 2000). El contenido del así llamado *Privilegium* se muestra en la Imagen 4.

El documento explícitamente concedía la no obligación de prestar servicio militar, ni prestar juramento. Se les garantizó el “amplio derecho” de practicar sus principios religiosos sin “ser molestados y sin que se les limite de forma alguna,” y les otorgó un permiso para fundar sus propias escuelas, con sus propios maestros, y hacerse cargo de sus propios bienes. Como resultado de las experiencias de sus antecesores en las migraciones anteriores, los menonitas negociaron una serie de condiciones que con el paso del tiempo llegaron a considerar indispensables para su asentamiento y el desarrollo de su estilo de vida tal como era imaginado.

En Canadá, por ejemplo, con el cambio del régimen administrativo que se vivió a principios del siglo XX, donde cada provincia era considerada soberana y

en ese sentido, responsable de su propia política interna; las condiciones de no intervención prometidas por el gobierno del Dominio, fueron precisamente la punta de lanza que los gobiernos provinciales usaron para presionar a las comunidades menonitas a la integración.

Sin embargo, hay que señalar que es muy probable que estas negociaciones y condiciones les fueron concedidas dadas las circunstancias locales y las ambiciones de los emergentes estados nacionales de finales del siglo XIX y principios del XX. Desde su salida de Prusia, a Rusia y luego de Rusia a Canadá y México, los gobiernos de aquellos territorios, buscaban colonos agrícolas que volvieran productivas las tierras fértiles dentro de sus dominios, al tiempo que buscaban incrementar su población. El trato hacia este tipo de minorías étnicas, estuvo directamente relacionado con el tipo de beneficios que su presencia y trabajo podían llegar a representar para las naciones receptoras, esperando por el otro lado, que estos pequeños grupos humanos, fueran asimilados con el paso del tiempo por la cultura que les rodeaba.

Es por eso que al llegar a México como colonos agrícolas, los menonitas habían gozado ya de muchos privilegios, al tiempo que tenían experiencia en la negociación y la resistencia frente a las estrategias de asimilación nacional de sus anfitriones. Pero de todo esto, hablaré en detalle a continuación.

Imagen 4. “Facsímil del Privilegium otorgado a los Colonizadores Mennonitas” (sic)

A LOS COLONIZADORES MENNONITAS

Concesión otorgada a la Colonia Menonita The Old Colony Reinland of Canada, por el Presidente Constitucional de la República Mexicana, general Alvaro Obregón, para establecerse en el país como colonos agrícolas.
A los representantes de The Old Colony Reinland Mennonite Church, Julius Lewen, Johan Loeppky, gerente Benjamin Goertzen y miembros Cornelius Rempel, Klaas Heide y David Rempel:
En contestación a su ocurso de enero 29 del actual, en el cual expresan su deseo de venir a establecerse en nuestro País como colonos agrícolas, tengo el honor de manifestarles en respuesta a las preguntas concretas que contiene su referido ocurso; lo siguiente:

1. No estarán ustedes obligados al servicio militar.

2. En ningún caso se les obligará a prestar juramento.

3. Tendrán el derecho más amplio de ejercitar sus principios religiosos y practicar las reglas de su Iglesia, sin que se les moleste o restrinja en forma alguna.

4. Quedan ustedes plenamente autorizados para fundar sus propias escuelas, con sus propios maestros, sin que el gobierno los obstruccione en forma alguna.

5. Por lo que se refiere a este punto, nuestras leyes son ampliamente liberales. Podrán ustedes disponer de sus bienes en la forma en que lo estimen conveniente y este gobierno no presentará objeción alguna a que los miembros de su secta establezcan entre ellos mismos el régimen económico que voluntariamente se propongan adoptar.

Son los más vehementes deseos de este gobierno favorecer la colonización con elementos de orden, moralidad y trabajo, en cuyo caso se encuentran los menonitas, por lo que se verá con gusto que las anteriores respuestas satisfagan a ustedes, en el concepto de que las franquicias mencionadas están garantizadas por nuestras leyes y disfrutarán de ellas positiva y permanentemente.

Sufragio Efectivo. No Reelección.

México, D. F. a 25 de febrero de 1921.

El Presidente Constitucional de los Estados Unidos Mexicanos.

Álvaro Obregón Salido

Fuente: http://corredorcomercial.mx/directorio/name/cfm/

Motivos y proceso de la migración menonita a México en 1922.

> "Un tío abuelo mío, decía que todas las noches se la pasaba dando vueltas luchando con sus dudas por un lado, y con la fe de que 'seguramente, Dios no permitiría que la iglesia tomara una decisión equivocada', por el otro."
> (Rubén F., al hablar sobre la migración menonita a México)

En 1920, los líderes de la iglesia Old Colony o Altkolonier, de Manitoba, Canadá; tomaron la decisión de migrar al norte de México, con el fin de salvaguardar los intereses y el estilo de vida de los así llamados ruso-menonitas (Wall, 1969; Sawatzky, 1971). Los motivos detrás de esta decisión estuvieron relacionados, por un lado, con la emergencia del sentimiento nacionalista canadiense y la consolidación de un Estado-nación de corte liberal; y por el otro, con los prejuicios propios de la religiosidad menonita conservadora.

Entre 1871 y 1880, aproximadamente ocho mil menonitas llegaron a Canadá, a las provincias de Manitoba y Saskatchewan, bajo condiciones similares a las que buscaron en territorio mexicano: también negociaron exenciones militares y políticas, y fueron invitados con el fin de hacer producir la tierra del vasto territorio al que llegaron. Allí cada familia recibió 65 hectáreas de tierra del gobierno canadiense, y se dedicó a la agricultura, principalmente de trigo (Allouette, 2014)

No obstante, a partir de 1897, y en un primer intento por afirmar el proyecto de identidad nacional que los estados liberales impulsaban por aquella época, los gobiernos de las provincias de Manitoba y de Saskatchewan, decretaron la obligatoriedad de la inclusión del inglés en el curriculum de todas las escuelas fueran estas públicas o privadas. Para el gobierno del Dominio en general, que los menonitas no tuvieran intenciones de integrarse luego de un tiempo considerable en el territorio, que hablaran alemán y que no hicieran esfuerzos por aprender y

enseñar inglés a sus hijos, eran dos signos que los hacían pasar como “sospechosos,” condición que se acrecentó luego de la I Guerra Mundial (Janzen, 2007). Como señala Allouette (2014: p.177):

> La cuestión de los idiomas cobró también una importancia considerable: el inglés debía reemplazar el plautdietsch, exigencia que se impuso durante la Primera Guerra Mundial y que motivó a mucha gente a emigrar. Desde 1914, las amenazas contra sus libertadas se tradujeron en leyes que restringieron sus prácticas religiosas, el uso de su idioma y otros idiomas extranjeros. Luego, el gobierno les impuso enviar a sus hijos a las escuelas públicas canadienses.

La imposición provocó distintas reacciones entre los menonitas. Algunos no tuvieron problema en adecuarse a la nueva normativa; para ellos, los beneficios eran más grandes que las “amenazas”. Sin embargo otros, sobre todo los ministros de la iglesia Altkolonier (Old Colony), pronto interpretaron que las intenciones de los gobiernos provinciales eran obligarles a la integración. Lo cual amenazaba con desbaratar el orden que sobre el mundo menonita, la religión había impuesto.

Como señala Wall (1969) “La rama progresiva de los Old Colony, estuvo dispuesta a adaptarse al ambiente de cambio, permaneciendo en Saskatchewan y Manitoba. La rama tradicionalista de los Old Colony por el contrario sentía que la destrucción era lo que aguardaba a los que se quedaban en Canadá…” (p. 18-19). Desde el punto de vista de la rama tradicional menonita, la aceptación de la nueva normativa en educación significaba exponer a los niños al contacto con las influencias externas. Todavía más, la aceptación de la nueva normativa implicaba una apertura hacia el exterior, al tiempo que una invitación a las influencias externas a “venir a vivir” entre ellos (Janzen, 2007). Además, desde la perspectiva de los ministros, a la enseñanza del inglés, seguiría la inclusión de otras materias como historia nacional o civismo; así como la inclusión de elementos que exaltarían el nacionalismo, como honores a la bandera o el servicio militar (Janzen, 2007).

Frente a tal dilema, sobrevino una de tantas rupturas entre los grupos religiosos que enarbolaban distintas perspectivas. Los grupos que compartían perspectivas negativas similares sobre el tema de la nueva educación, se agruparon bajo la égida de la Iglesia Altkolonier (Old Colony), y la mayoría decidió marcharse del país en el menor tiempo posible. Al comunicar a la comunidad la decisión que habían tomado, los líderes advirtieron, exponiendo casi ningún otro argumento (Janzen, 2007) que la iglesia se llevaría los papeles, sellos, obispos y todo lo relacionado a ella, por lo que "no quedaría iglesia menonita Altkolonier en Canadá,"[19] y por el contrario, los miembros de la comunidad que decidieran quedarse, serían inmediatamente "excomulgados" (Wall, 1969). Acto seguido, varias familias menonitas comenzaron a tomar las previsiones necesarias para tan grande empresa. Al respecto Sawatzky y Krahn (1990) señalan que:

> De los 4,526 menonitas Old Colony que había en Manitoba en 1922, migraron a México aproximadamente 3,340 entre 1922 y 1926. De los menonitas Old Colony de Swift Current (provincia de Saskatchewan, que se asentaron cerca de los menonitas de Manitoba en Cuauhtémoc) migraron 1,000 de 3,250 (o casi cerca de un cuarta parte). Y del grupo de Hague en Saskatchewan, migraron 946 de 3, 932 menonitas, mismos que se establecieron en Patos, en el estado de Durango en 1925. (Versión html. La traducción es mía).

Es decir, entre 1922 y 1926, migraron a México entre cinco mil y seis mil personas. Entre los aspectos ideológicos de este gran movimiento, podemos contar la piadosa idea de mantenerse separados del "mundo" y sus tentaciones; el temor a perder las tradiciones de los antepasados al aceptar la educación secular del gobierno canadiense; así como la necesidad de mostrarse obedientes a la voluntad de Dios expresada en voz de los ministros.[20] Aunque sin duda alguna, muchos otros motivos e intereses también movilizaron a tantas personas: la aventura, la ambición, el cálculo frío y racional sobre las posibilidades que el establecerse en tierras extrañas y comenzar de nuevo ofrecía, entre otros.

---

[19] Rubén F. en entrevista, julio 2014.

[20] Yo misma me encontré con estas reflexiones sobre los motivos de la gran migración en los testimonios de mis informantes. Aspectos similares pueden encontrarse en los estudios de Sawatzky (1971); Wall (1969); Janzen (2007).

Se sabe que muchos de quienes migraron lo hicieron con el deseo de poder adquirir más y mejores tierras en el nuevo territorio (Sawatzky, 1969). La amenaza que se cernía sobre los hombres respecto a la obligación de ir a la guerra, el temor a la inminente "invasión" de sus colonias por gente externa, y la vecindad con los "del mundo", representaron otros alicientes para la migración. Por el otro lado, al finalizar la primera guerra mundial, el gobierno del Dominio canadiense, comenzó a asociar el alemán bajo que hablan los menonitas, con la nacionalidad alemana, construyendo en torno de los menonitas un prejuicio respecto a su nacionalidad y lealtad (Sawatzky, 1971).

En la actualidad la vida tal y cómo se desarrolla en la Colonia Manitoba, puede considerarse un parteaguas con el estilo de vida tradicional que los ruso-canadienses que migraron a México en 1922 buscaban preservar.[21] Además de la pluralidad de prácticas culturales, y grupos religiosos que hoy en día convergen en un mismo territorio, y que han construido una mirada nueva y compleja sobre el significado del "ser menonita" en comparación con los primeros años. Y de todo esto hablaré a continuación.

El ferrocarril y la colonización.

El ferrocarril apareció en México al final del siglo XIX, trayendo consigo un mayor intercambio de "productos, individuos e ideas" (Salazar, 2010) entre los países y poblaciones que fueron unidas e impactadas por el tendido de las redes ferroviarias. A su paso se crearon nuevos poblados y puntos de encuentro y comercio, pero también nuevas relaciones y jerarquías, protagonizadas por ejemplo, por el personal extranjero que en sus inicios construyó y posteriormente operó el ferrocarril en territorio nacional. Así, con la llegada del ferrocarril, los estudiosos también consignan la llegada de:

> …ingenieros, geólogos, agrimensores, administradores, maquinistas, conductores, fogoneros, mecánicos, telegrafistas, médicos, operarios y obreros especializados de origen

[21] Wall (1969), Sawatzky (1971).

> estadunidense, que se acompañaron con otros sectores de trabajadores calificados y semicalificados provenientes de distintas naciones europeas. A este diversificado flujo migratorio se sumaron, sobre todo para las más rudas faenas, trabajadores…provenientes del sudeste asiático, el Caribe y Centroamérica, aunque también estuvieron presentes afroestadunidenses. (Salazar, 2010: 76-77).

Además de la diversidad cultural y la migración internacional que giraba en torno al tendido de las redes de ferrocarril, su construcción contribuyó a enlazar ciudades con centros mineros y áreas de cultivo y ganadería comercial. Según Castro (2000: 19) la estación San Antonio de los Arenales, fue gestionada por la misma Casa Zuloaga que se dedicaba a la ganadería, pues, "a través de la estación de San Antonio de los Arenales, la hacienda [de la Casa Zuloaga] conoció los beneficios de la expansión económica del México porfirista, por ser ése un punto de embarque de sus productos hacia el mercado norteamericano y el resto del país." Lo que después de convertiría en la línea de Ferrocarril Chihuahua- Pacífico, conectaba los productos de la hacienda con la red del Ferrocarril Central y con la red del Ferrocarril del Noroeste, que llegaba hasta el Paso, Texas, posibilitando el intercambio comercial con los Estados Unidos, el centro del país, las regiones aledañas y la costa del Pacífico.

Mapa 2. Red ferroviaria en México 1884-1910.

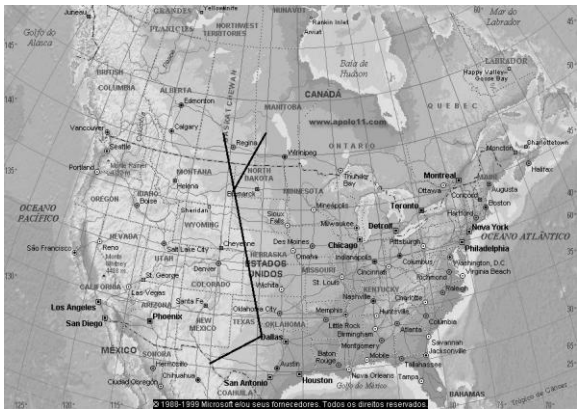
Fuente. http://image.slidesharecdn.com/vasfrreasexpo-140302221226-phpapp01/95/vas-frreas-expo-3-638.jpg?cb=1393798690

La expansión de la red ferroviaria, también contribuyó al poblamiento de la frontera norte, inaugurando una nueva vía de migración internacional alternativa al puerto de Veracruz, adonde llegaban principalmente los inmigrantes europeos (Salazar, 2010: 95). Delia Salazar señala que “en el Norte del país—prácticamente despoblado hasta la era del ferrocarril, las principales líneas férreas favorecieron el intercambio de población en las principales localidades de la frontera entre México y Estados Unidos.” (Salazar, 2010: 90). Fue por esta vía, que tanto los menonitas como los mormones llegaron a Chihuahua, México, y de manera general, fue por esta vía que el protestantismo ingresó también al país (Salazar, 2010).

Taylor Hansen (2005) señala que en febrero de 1922 los emigrantes menonitas de la provincia de Manitoba, habían alquilado cuatro trenes para su transporte, mientras que los de Swift Current, Saskatchewan, alquilaron otros dos, rumbo a El Paso, Texas, y prosigue:

> Después de llegar, los inmigrantes continuaron su viaje por el Ferrocarril del Noroeste hasta su destino final, la estación de San Antonio de los Arenales. Para proteger a los trenes de asaltos de bandoleros, Obregón había dado instrucciones al general Juan Andreu Almazán, jefe de operaciones militares en Chihuahua, para que se destacara tropa adicional a lo largo de la ruta ferroviaria. (Taylor Hansen, 2005: 20).

Mapa 3. Ruta de la migración menonita Canadá-México.



Fuente. Elaboración propia

El movimiento migratorio de los menonitas de Canadá a México tuvo dos etapas. En la primera, atravesaron el territorio estadunidense, que se llevó a cabo entre el 1 y el 11 de marzo. En la segunda ingresaron al país por Ciudad Juárez. El primer tren llegó a San Antonio de los Arenales el día 8 de marzo de 1922. Estos movimientos aprovecharon la distribución de las redes ferroviarias transnacionales de la época.

Mapa 4. Ruta del ferrocarril Ciudad Juárez-San Antonio de los Arenales, Chihuahua.

Elaboración propia

El ferrocarril fue el medio de transporte que facilitó la migración menonita en tiempo récord (el viaje duraba apenas una semana). Entre 1922 y 1927, casi 10 mil menonitas, distribuidos en 36 trenes según Taylor Hansen (2005), llegaron a México por esta vía. Fue también gracias a la gran capacidad de carga de la máquina impulsada por el vapor, que los menonitas pudieron traer consigo no sólo los objetos domésticos cargados de valor subjetivo, sino los animales de granja que esperaban les ayudasen a reproducir las técnicas de labranza y alimentación conocidas; las semillas de las últimas cosechas en Canadá y la madera, herramientas y otros instrumentos de trabajo por medio de los cuales buscarían recrear la cotidianidad que no quisieron dejar atrás.

Hacendados revolucionarios, menonitas y agraristas: breve historia del nacimiento de Ciudad Cuauhtémoc.

La familia Zuloaga apoyó el movimiento revolucionario iniciado por Madero, y posteriormente prestó su apoyo a Francisco Villa, permitiendo que sus vaqueros se convirtieran en Dorados, y vendiendo una gran parte de su ganado a los norteamericanos para apoyar la causa (Castro, 2000: 23-24), pero al término del movimiento armado, la familia experimentó una profunda crisis económica, junto con la gente que trabajaba con ellos a causa de la desintegración del sistema de hacienda del que dependían:

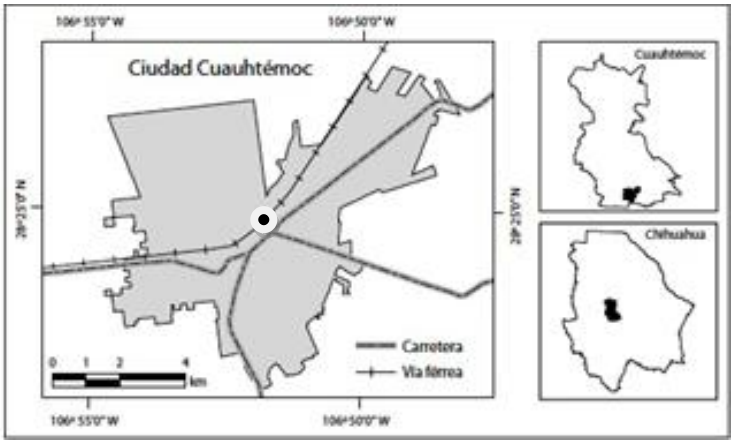
> A principios de los años veinte, cuando el presidente interino Adolfo de la Huerta pacificó al Centauro del Norte, la heredad de los Zuloaga estaba arruinada…vaqueros y pastores con sus familias, carentes de vacas, mulas, borregos o bueyes, se convirtieron en resignados agricultores de azadón. Perdida su condición de trabajadores de la hacienda, muchos acabaron convirtiéndose en medieros y otros emigraron a otros lados. (Castro, 2000: 30)

Fue con estos medieros y arrendatarios que se crearon las primeras rancherías en la zona en torno a la estación de San Antonio de los Arenales, y con ellos nació el germen del movimiento agrarista de la región, que centró sus demandas en la creación de ejidos para la recién formada población campesina. En 1920 este movimiento comenzó a gestionar el fraccionamiento de la tierra, bajo el liderazgo de un tal Belisario Chávez, dando como resultado el nombramiento de San Antonio de los Arenales como el primer ejido del estado (Castro, 2000: 52). Frente a la inminencia del conflicto agrario que se avecinaba, la Casa Zuloaga gestionó por su parte el fraccionamiento y venta de sus vastas propiedades por medio de su administrador Alfredo Madero, tío de Francisco I. Madero.

Una vez realizada la compra de las 100 hectáreas por los menonitas, los conflictos con el movimiento agrario no se hicieron esperar. Los habitantes de algunas rancherías dentro de los terrenos recién adquiridos se negaban a irse y los menonitas comenzaban a presionar con dar marcha atrás a la colonización si

no se hacía efectivo su derecho a tomar plena posesión de sus tierras (Castro, 2000). El conflicto se extendió de 1922 a 1924, año en que la Comisión Nacional Agraria respondió a la necesidad de dotación de tierras para el recién formado ejido San Antonio de los Arenales, con el fin de reubicar a los habitantes de las rancherías mencionadas. El convenio inicial entre los agraristas y la Casa Zuloaga, fue de 1500 hectáreas por cada jefe de familia, sumando un total de 75,000, La Casa Zuloaga se encargaría del traslado de la gente y la dotación de estas tierras; sin embargo, en febrero de 1924 la Comisión Nacional Agraria resolvería dotar tan sólo de 4, 000 hectáreas al ejido de San Antonio que en 1926 cambió su nombre a Cuauhtémoc, y en 1927 adquirió el estatus de municipio.

Imagen 5. Área urbana actual de Ciudad Cuauhtémoc, Chihuahua.



Fuente: INEGI 2010

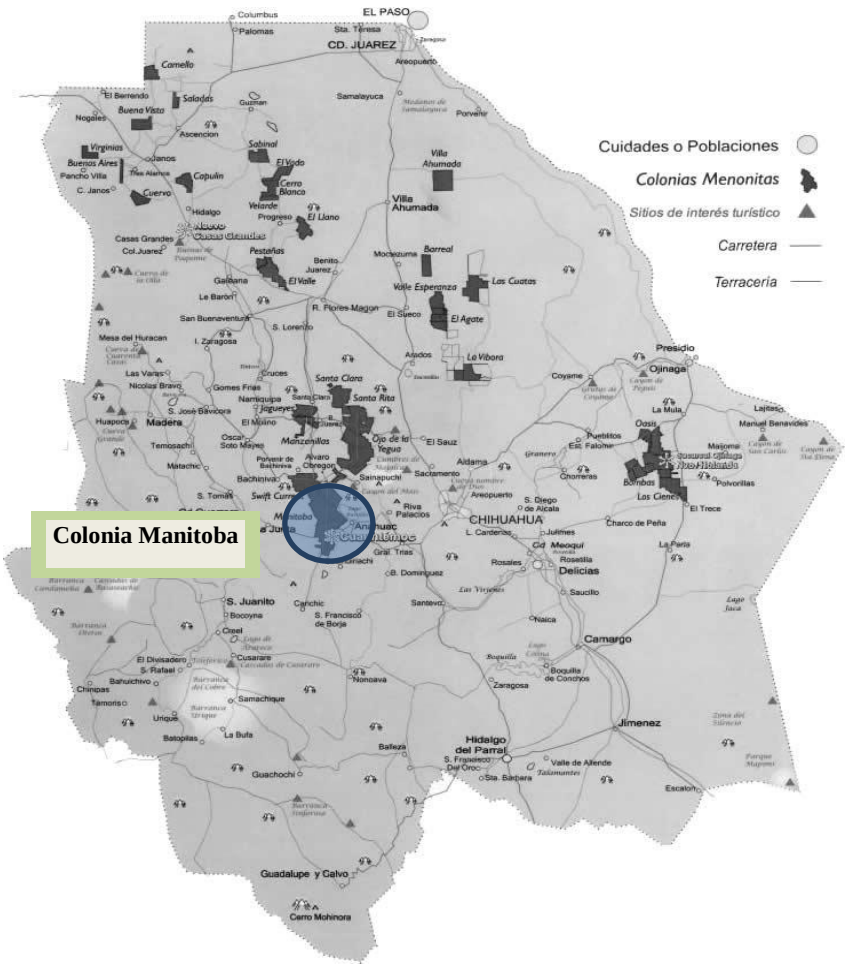
(Note la vía del ferrocarril atravesando la ciudad, fue a la estación de San Antonio de los Arenales, señalada en la imagen, a donde los menonitas llegaron)

Principios de la Colonia Manitoba

El actual territorio donde se asienta la Colonia Manitoba (vea el mapa abajo), que como ya mencioné, fue el primer asentamiento menonita en México, se ha ido expandiendo con el paso del tiempo a causa de la constante necesidad de tierras aptas para la agricultura, que familias numerosas y un estilo de vida principalmente agrícola demandan. En 1922, los menonitas de la rama Altkolonier

adquirieron 150, 000 acres de tierra pertenecientes a la familia Zuloaga, que corresponden a 60702.85 ha; mientras que los de la rama Sommerfelder, que migraron en el mismo año, adquirieron unos 75, 000 acres que pertenecían a David Russek, terrateniente de la región de Santa Clara (Sawatzky, 1971).

Imagen 6. Colonia Manitoba en el municipio de Cuauhtémoc



. Fuente: http://www.ucacsa.com.mx/

Con el paso del tiempo, los menonitas han adquirido más tierras además de las originales, como señala el mapa arriba. Según el INEGI (2010), la superficie actual total de la Colonia Manitoba es de 843, 212 km^2 que equivalen a 208, 361 acres, que representan un aumento de tan sólo 58, 361 acres respecto al territorio

adquirido en 1922. Con la creación del sistema ejidal después de la revolución, a lo largo de 95 años, los menonitas tuvieron dificultades para adquirir más tierra dentro de la Colonia, lo cual está directamente relacionado con la salida de familias enteras hacia otros municipios del estado de Chihuahua, como también se observa en el mapa, y a otros del país y de América Latina (Belice, Bolivia, Paraguay principalmente).

El territorio adquirido fue colonizado de inmediato, la delimitación de las propiedades siguió el mismo patrón de los asentamientos canadienses, respetando incluso el orden de vecindad de su antiguo hogar (Sawatzky, 1971). En este sentido, Warkentin (1959) describe el proceso tal y como se llevó en Canadá, que después sirvió como modelo para la repartición posterior de la tierra en México:

> Los menonitas comenzaron a planear su asentamiento, tan pronto como los primeros llegaron a la Reserva Este, en 1874. El procedimiento era simple, a cada propietario le correspondían 160 acres de tierra. Un grupo de granjeros, generalmente amigos y pertenecientes a la misma congregación se ponían de acuerdo para formar una aldea… luego que una aldea se formaba, los residentes trazaban el área donde construirían sus casas, llamada *Flur…* alrededor del *Flur,* los menonitas dividían la tierra en unos cuantos campos grandes, *Gewanne,* propicios para la agricultura, la siembra de heno y prados de acuerdo con el drenaje, la pendiente, la textura de la tierra y en relación con las viviendas. Cada terreno arable, *Gewanne,* se dividía luego en varias franjas, *Kagel,* para el uso de tantas familias como hubiera en la aldea. Las tierras no arables, se reservaban para el uso común… [pastoreo y recreación principalmente] (Warkentin, 1959: 343).[22]

En México, no todas las familias recibieron la misma proporción; pues el tamaño de la propiedad dependía directamente de la capacidad de compra de la familia interesada. Como fue el caso de la familia del señor Franz R.:

> Mis papás llegaron ya con cinco hijos y se habían endeudado para hacer un anticipo de 80 acres de terreno, entonces mi papá siempre contaba que habían llegado con cinco hijos y una deuda de mil dólares. Y entonces así tuvieron que empezar, aquí también trabajó de

[22] El comentario y la traducción son propias

> maestro tal vez un año o dos y después de salir de clases, mi mamá había hecho mortero para que mi papá como albañil hiciera las primeras casas con adobe… porque los menonitas que tenían más medios construyeron de madera así como estaban acostumbrados en Canadá, pero los que llegaban muy pobres tenían que copiar lo que estaban haciendo los mexicanos haciendo adobes…El sueldo que le dieron para dar clases era 35 pesos mensuales, entonces sí batallaron mucho para sobrevivir… Los que más medios tenían compraban muchos más terrenos y construían mejores casas y todo eso con dinero propio. (Entrevista con Franz R. 75 años, empresario-agricultor, menonita liberal).

Las casas de madera estilo europeo de los menonitas, comenzaron a dominar el panorama. Grandes bodegones que en su interior conectaban la casa habitación con la caballeriza y el "taller" de los hombres para la carpintería, la herrería, la fabricación de zapatos, etc.[23]

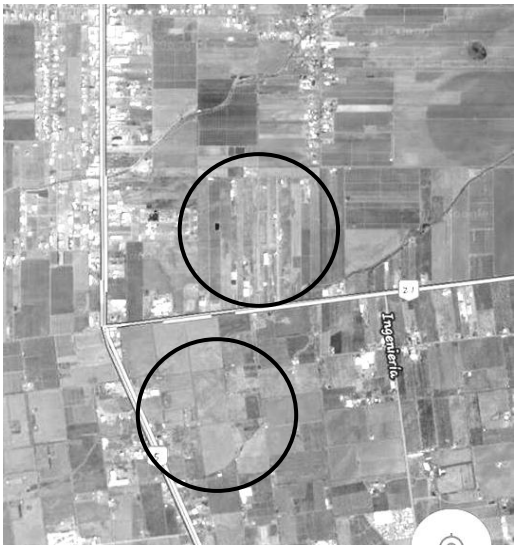
En cuanto a la organización de las aldeas o campos menonitas, se siguió el mismo modelo establecido en Canadá, la tierra se fraccionó de forma vertical para poder asegurar las mismas oportunidades a los agricultores, y así el campo menonita adquirió su particular forma (Sawatzky, 1971). Las aldeas o campos menonitas se trazaron sobre el mismo modelo canadiense: una calle principal a lo largo de la cual y a ambos lados, se ubican las propiedades domésticas:

> Los menonitas se establecieron en cincuenta y siete campamentos ("campos") formados por un número viable de familias (entre 18 y 24), con una dotación de casi 65 hectáreas de tierra para cada una. Además, cada campo delimitaba con una porción de uso común de pastizal. Los campos se trazaron a partir de una calle principal, en la que confluían todos los colonos. Sus casas se construyeron de adobe y piedra, en un rústico estilo centroeuropeo, con techos de dos aguas. Habría suficiente espacio para un jardín, una pequeña huerta, así como bodegas y estables. Para decidir dónde establecer los "campos" se buscaron las tierras bajas con el fin de encontrar más fácilmente sus mantos freáticos. (Castro, 2000: 67-68).

[23]Observación hecha en el Museo y Centro Cultural Menonita; y en la casa donde nos hospedamos.

Cada aldea o campo tiene su nombre propio en alemán bajo. Aunque también dentro de la Colonia Manitoba en México, algunos nombres se trajeron desde Rusia y Canadá, como “Manitoba”, “Blumenthal”, “Blumenoff”, etc.

Imagen 7. Vista satelital de la Colonia Manitoba.



El círculo por encima de la línea horizontal corresponde al fraccionamiento en franjas de la tierra de los menonitas, mientras que el de abajo, corresponde al fraccionamiento rectangular de los mestizos.
Fuente: (https://www.google.com.mx/maps/@28.4302633,-106.8855033,14318m/data=!3m1!1e3)

Con la adquisición de nuevos terrenos, los campos se nombraron en función de sus características (por ejemplo, los terrenos que se compraron cerca de Cusihuiráchi, un pueblo minero, se nombraron según los metales preciosos que se extraían en la región.) Algunas calles llevan también el nombre de personajes centrales en la historiografía menonita, y otras llevan nombres de flores u otros elementos de la naturaleza[24].

[24] Le pregunté a Alfred W., si los nombres de los campos habían venido de Canadá, y él me dijo que la mayoría sino es que todos, eran los mismos nombres que había en Rusia. Nos contó que la distribución de los campos aunque no era la misma, en cuanto a su distribución en el territorio, tenía la misma lógica en cada lugar a donde llegaban los menonitas. Se supone que si un colono vivía antes en el campo 1, por ejemplo, en ese mismo campo viviría en el país a donde llegaran para asentarse. Y conservaría los mismos vecinos. La extensión de la tierra, variaba según la disposición del terreno. Y con los nombres pasaba lo mismo. Luego hablamos de la colonia en Cusihuiriachi, que se formó con terrenos que la colonia compró, pero que nadie quiso y terminó vendiendo a muy bajo precio. Diario de campo, febrero 2015.

El uso de estos topónimos no es casual, la migración encabezada por los líderes religiosos de la iglesia Altkolonier y sus características particulares, tuvo como objetivo salir de un territorio que al final resultó no ser “suyo”, sino estar sujeto a las políticas internas del gobierno en turno. Esta decisión comenzó la búsqueda de un nuevo lugar donde asentarse y poder vivir “en paz”. Como ya mencioné antes, al salir, la iglesia se llevó sus sellos y papeles como símbolo de desarraigo total (Sawatzky, 1971), y la gente llevó consigo no sólo a su familia, sino todos sus enseres, menaje, animales, herramientas y hasta los nombres de sus aldeas y calles. La Colonia misma fue nombrada “Manitoba”, como la provincia canadiense de donde salieron los menonitas étnicos en 1922.

Imagen 8. Fotografía de la llegada de los menonitas a Chihuahua, 1922

. Fuente: https://i1.wp.com/durango.com.mx/wp-content/uploads/2014/03/migracion1.gif?zoom=1.25&resize=448%2C224

Condiciones de vecindad de la Colonia Manitoba con Ciudad Cuauhtémoc.

En México fue la primera vez que el crecimiento demográfico propio de las urbes, alcanzó e incluso rodeó los asentamientos menonitas. En Prusia, a finales del siglo XVIII, los menonitas fueron expulsados de las ciudades por considerarlos una secta religiosa perniciosa (Estep, 2008). Fue allí donde comenzó el proceso de formación étnica, y la adopción de la agricultura como estilo de vida. En 1789 los menonitas salieron de Prusia y llegaron a Rusia, a lo que hoy es la región de Ucrania

como colonos agrícolas. Durante los casi cien años que vivieron allí, persistieron en su religión y costumbres, en el uso de la lengua y el sostenimiento de su propio sistema educativo. Al salir de Rusia, y llegar a Canadá en 1873, también les fueron dadas tierras alejadas de los principales centros urbanos, y los elementos en torno a los cuales construyeron su identidad étnica, continuaron (Loewen y Wolf, 2014).

Sin embargo, la cercanía de la estación de ferrocarril de San Antonio de los Arenales y el resultado de la lucha agrarista en la región, de las que ya hablé antes, fueron los principales factores del "inconveniente" crecimiento demográfico de los vecinos mestizos de los menonitas. Así, desde sus inicios en 1922, el ejercicio de colonización menonita se insertó en una serie de conflictos regionales de carácter sociopolítico que contribuyeron propongo, a una activa delimitación de sus propias fronteras en términos étnicos, pero también territoriales, en contraste con el contexto que encontraron en las estepas vacías de Canadá y Rusia, por ejemplo (Sawatzky, 1971).

La vecindad con el también incipiente núcleo urbano de Ciudad Cuauhtémoc, fue vista con recelo por parte de los líderes religiosos Altkolonier, quienes prohibieron, por ejemplo, las visitas al pueblo mestizo por temor a la mezcla de sangre, y en quienes encontraron la representación de "lo mundano", de lo cual como veremos más adelante, según los preceptos de la religión deben alejarse.

Castro (2016) y Taylor Hansen (2005) por su parte, registran el descontento que la llegada de los menonitas causó entre los agraristas:

> Un grupo de rancheros de aquellos parajes, sin embargo, se negaron a abandonar las tierras y mudarse a la colonia Álvaro Obregón, alegando que sus antepasados, residentes en los mismos lugares, habían sido soldados del legendario Pedro el Cojo, cazador de apaches, y por tanto les asistía el mismo derecho que a los hacendados de seguir viviendo allí. Para Belisario Chávez, las solicitudes de constitución de ejido y su dotación de tierras correspondiente estaba en "trámite", y en esa situación el terreno no podía venderse a un tercero, pero el desorden administrativo imperante, hizo que se ignorara esta situación… el

> problema de los rancheros rebeldes llegó a los oídos mismo del presidente Álvaro Obregón quien llamó a cuentas a Enríquez [el gobernador] sobre este asunto. Lavándose las manos, el gobernador chihuahuense atribuyó el problema al "lamentable egoísmo de los consejeros de los agricultores nacionales," quienes al saber de la proyectada venta de terrenos a los menonitas, solicitaron preferencia para comprar tierras que cultivaban desde hacía muchos años. (Castro, 2016: 187)

Taylor Hansen (2005) por su parte señala:

> Casi desde el arribo de los primeros grupos de colonos, hubo varios robos cometidos contra los menonitas, principalmente de dinero y alimentos. También hubo algunos casos aislados de asesinato y violación de mujeres. En abril de 1921 el gobierno federal envió un piquete de soldados para proteger a los colonos. Los asaltos siguieron, sin embargo, y los menonitas, a pesar de su pacifismo, decidieron armarse y salir en persecución de aquellos quienes creían culpables. También organizaron patrullas para vigilar las aldeas y sus alrededores durante la noche. A finales de 1929 el gobierno federal empezó a destacar piquetes de soldados en cada aldea. Los oficiales encargados tenían la autoridad para enjuiciar en seguida a las personas acusadas y, si según su criterio eran consideradas culpables, llevar a cabo su ejecución. La aplicación de esta drástica medida resultó en una disminución notable de los casos de robos y otros actos criminales contra los menonitas. (Taylor Hansen, 2005: 21-22).

Propongo que el atropellado inicio de esta relación interétnica, orientó el desarrollo posterior de la misma, como veremos más adelante.

Capítulo II

"Willkomen dieses ist dein laden"[25]: Apropiación del territorio y relaciones interétnicas entre menonitas, mestizos y rarámuri

Introducción

Atravesando de sur a norte la Colonia Manitoba, se encuentra la carretera Cuauhtémoc-Álvaro Obregón mejor conocida como Corredor Comercial Menonita, que mide cuarenta kilómetros de largo y conecta ciudad Cuauhtémoc con la ciudad de "Rubio[26]", en el municipio de Namiquipa. Sus orígenes se remontan a los años noventa, en el marco de la entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio en nuestro país.

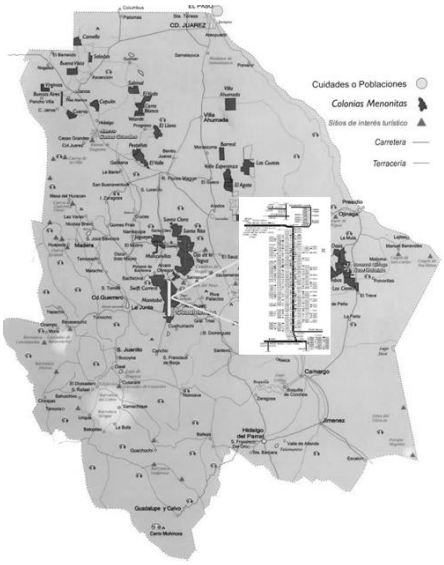
Durante los primeros años de la migración, los menonitas ordenaron su territorio siguiendo el patrón canadiense: las aldeas tenían una calle principal sobre las que se asentaban las casas. Todas las casas contaban con su propio traspatio y tierra de labor, cuyos límites marcaban la frontera con otros "campos", separados por un camino de tierra. En cada aldea o campo se destinaban algunas porciones de tierra para la pastura común, la iglesia y la escuela, la casa de reunión comunitaria y el panteón. Sin embargo, la construcción del Corredor, en la década de 1990, implicó una transformación en el paisaje rural menonita, así como un reordenamiento del espacio y del tiempo en función del cambio en la dinámica dentro del territorio menonita que el Corredor trajo consigo. No sólo comenzaron a establecerse poco a poco las empresas que luego le darían fama de "polo de desarrollo económico", sino que con el Corredor también nació la industria del turismo y se generó un flujo de tránsito local y foráneo que ha partido la vida cotidiana menonita en dos: la vida que se desarrolla en torno a la dinámica

1. "Bienvenidos, esta es su tierra", es el letrero de bienvenida con el que un supermercado local recibe a los menonitas que llegan a comprar.

[26] El nombre oficial de la ciudad es Álvaro Obregón, el nombre *emic* más popular es "Rubio."

económica, y la vida íntima que se da al interior de los campos menonitas. Incluso se dio una reconfiguración de los espacios sagrados, pues hubo que "desenterrar a los muertos porque la carretera atravesaba varios panteones y luego enterrarlos en otra parte… y muchos vendieron parte de sus terrenos porque por ahí iba a pasar el corredor."[27]

Imagen 9. Carretera Cuauhtémoc-Álvaro Obregón, mejor conocida como el "Corredor Comercial"



Fuente: UCASA

Los caminos "antiguos" que conectaban los campos menonitas entre sí, y que respondían a la disposición y uso del espacio que describí antes, fueron poco a poco ocupando un plano secundario, al mismo tiempo que los automóviles y camionetas comenzaban a reemplazar a los tractores con llanta de fierro. "Entonces comenzaron a surgir los primeros negocios aquí y allá"[28] pero al principio eran negocios pequeños, desponchadoras (vulcanizadoras), una imprenta, una fábrica de molinos de viento motorizados. El fraccionamiento conocido como "Blumenau", subterritorio dentro de la Colonia Manitoba fundado por menonitas liberales[29] y que también transformó el rostro de la misma, con sus casas modernas sin tierras de labor, se fundó a un lado del Corredor.

[27] Notas de campo. Testimonio del señor Jorge C. Abril, 2015.
[28] Notas de campo. Testimonio del señor Jorge C. Abril, 2015
[29] Dentro de este fraccionamiento se fundó también la primer iglesia disidente, pero de este proceso hablaré en el capítulo V.

Hoy en día, 27 años después, el Corredor Comercial es polo de atracción del comercio e industria, un espacio que se ha vuelto, como señala Díaz González (2014) “centro de articulación de la economía de la región.” Algunos procesos se hicieron visibles entonces, como que con el desarrollo de las industrias metal-mecánica y de alimentos, las telecomunicaciones y los servicios financieros, los empresarios menonitas comenzaron a contratar personal mestizo, generalmente mejor capacitado con educación formal técnica o profesional. Y que con el auge de la agricultura y la agroindustria, contingentes de indígenas rarámuri llegan cada año a la región en busca de trabajo temporal.

Sin embargo, la construcción de este corredor, no ha significado el derrumbe de todas las barreras que los menonitas ofrecen al mundo que ellos consideran “exterior.” El municipio está dividido en dos territorios bien delimitados, entre los que pueden encontrarse algunas zonas de intersticio donde un tercer grupo entra en juego. Me refiero a los territorios menonita, mestizo y a la presencia “flotante” de indígenas rarámuri que llegan a Cuauhtémoc principalmente como jornaleros. En esta región[30] diariamente conviven menonitas, mestizos y rarámuri, en relaciones asimétricas dependiendo del territorio en el que se encuentren, así como del capital humano o financiero que ostenten, y la fuerza de trabajo que representen.

En este capítulo analizaré con mayor profundidad el desarrollo de estas relaciones interétnicas, en el marco de los procesos de construcción y apropiación del espacio, y desde la construcción de invisibles fronteras interraciales y socioeconómicas y el contexto en el que se han generado, hasta los imaginarios que a su alrededor se construyen, tomando en cuenta la emergencia y la latencia de los conflictos interétnicos, el uso de los recursos y la intervención del gobierno.

[30] Me refiero al área conformada por la Colonia Manitoba y Ciudad Cuauhtémoc, principalmente.

De la Hacienda de Bustillos a la Colonia Manitoba. Procesos de apropiación del territorio menonita.

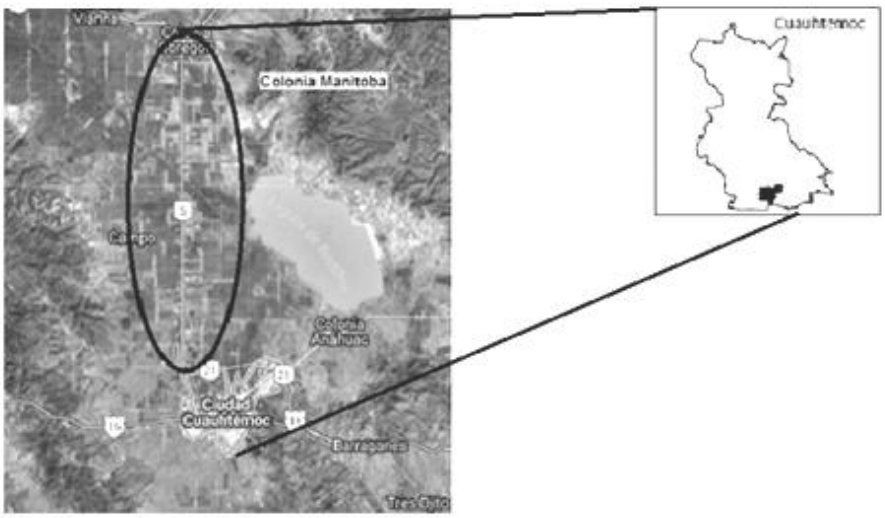
El territorio es concebido aquí, siguiendo a Giménez (2001) como el "espacio apropiado por un grupo social para asegurar su reproducción y la satisfacción de sus necesidades vitales, materiales o simbólicas" (p. 1), mientras que la apropiación es entendida como las "operaciones de delimitación de fronteras, de control y jerarquización de puntos nodales (ciudades, poblaciones, islas) y del trazado de rutas, vías de comunicación y de toda clase de redes" (Giménez, 2001: 2). Las formas de apropiación del espacio que pueden ser utilitarias y funcionales, o simbólicas-culturales, se construyen sobre relaciones de poder que condicionan el ejercicio desigual de la construcción de territorialidad, entendida como estas formas de apropiación y dominio, entre los distintos grupos que coexisten o circulan entre sus diferentes escalas (Giménez, 2001; Montañez y Delgado, 1999).

Bajo esta lógica de construcción del espacio y sus formas de apropiación, se inscribe también la intervención social sobre la naturaleza que construye "paisajes", que en palabras de Toscana (2006) "es cultura antes que naturaleza, construcción de la imaginación proyectada sobre el espacio físico natural." (p. 7). Para Giménez (2001) el paisaje ejerce dos funciones: la de símbolo metonímico que construye un imaginario desde el que se representa el todo por la parte, y la de construir la diferencia desde el contraste con "otros" territorios, afirmando al mismo tiempo la identificación afectiva con el terruño "propio". Esta construcción de paisajes incluye también la construcción e identificación de "geosímbolos" (Giménez, 2001). Partiendo de todo lo anterior, el territorio puede entenderse como el marco dentro del que se construyen las relaciones sociales étnicas e interétnicas a partir de la definición del contraste, la diferencia, la posibilidad de nombrar lo propio y construir fronteras materiales o simbólicas (o de delimitar lo interior y lo exterior y defender lo que se piensa e interviene como propio); así como el surgimiento de un sentido de lealtad no sólo hacia la dimensión material o ecológica de la cultura (el terruño, el rancho, la patria chica) sino hacia todo lo que

se encuentre en su interior. Esta sería la dimensión política del territorio étnico, siguiendo a Giménez (2001).

En este contexto, es posible diferenciar los dos territorios que forman parte del municipio de Cuauhtémoc y que, aunque no son oficiales en términos administrativos, pueden observarse sobre el terreno en los procesos de apropiación y delimitación de fronteras, o lo que sería lo mismo en este caso, en el proceso de construcción de nudos y redes[31] que diferencian el territorio menonita del mestizo, como nos muestra la imagen 10. En la parte más austral de lo que hoy es el municipio de Cuauhtémoc, se encuentra el territorio habitado por los mestizos, cuya base material es ciudad Cuauhtémoc, y hacia el norte, ocupando un área geográfica mayor, comienza el territorio habitado por los menonitas, mejor conocido como Colonia Manitoba.

Imagen 10. Territorios divididos en el municipio de Cuauhtémoc.



Fuente: http://municipiocuauhtemoc.gob.mx/mapa/. Elaboración propia

El paso de la Hacienda de Bustillos a lo que hoy llamamos Colonia Manitoba fue el resultado de distintas intervenciones sobre el terreno que desde 1922, formaron el marco sobre el cual se construiría la identidad étnica menonita

[31] Entendiendo el nudo como: "los centros de poder o de poblamiento jerárquicamente relaciones ente sí que simbolizan la posición relativa de los actores sociales dentro de un territorio" y las redes como "el entramado de líneas que ligan entre sí los nudos" (Montañez y Delgado, 1999: 12)

en México. Aquí entiendo por “intervenciones”, acciones con repercusiones materiales y simbólicas como la compra del terreno, el fraccionamiento de la tierra, el trazado de rutas, caminos, lugares sagrados, el cavar pozos, nombrar las aldeas o campos menonitas, delimitar las fronteras de la Colonia Manitoba respecto a los asentamientos de los mestizos alrededor, etcétera.

Cada una de estas intervenciones responde a ciertas dimensiones que siguiendo a Rosendahl (2005) tienen características políticas, económicas, sociales y culturales, a partir de las cuales se hace posible la construcción de territorialidad, que se expresa en términos de los procesos concretos de apropiación del espacio. O en palabras de Liffman (2012): “La territorialidad incluye derechos formales, conceptos populares, premisas implícitas y prácticas cotidianas de construcción del lugar y control del espacio físico y discursivo para conferir identidad, pertenencia y poder. El *lugar* es el elemento básico del territorio desde el punto de vista del pueblo que lo habita” (p.44). Sin embargo, no cualquier lugar o espacio es territorio, sino precisamente sólo aquellos que han experimentado la intervención humana para su apropiación, y que luego se han convertido en un referente de identificación.

Las dimensiones a las que hice mención antes, son reflejo de estos procesos de apropiación, o mejor dicho, de construcción de territorialidad. Es por ello que en el caso de la Colonia Manitoba ellas se interrelacionan formando estructuras en cuyos pliegues una es el rostro de la otra. Por supuesto esta concepción de la dinámica de apropiación es heurística, pero es útil para dar cuenta de las múltiples relaciones observadas durante mi trabajo de investigación, y son:

- Dimensión multiescalar del territorio menonita y género
- La dimensión política-cultural sobre la construcción del territorio

- La dimensión simbólico-territorial que sostiene los sutiles límites étnicos que condicionan el desarrollo de las relaciones interétnicas en la región.

Debo mencionar que una cuarta dimensión, que incluiría aspectos económicos decisivos para la transformación y apropiación del paisaje, la desarrollaré en otro capítulo.

Dimensión multiescalar del territorio menonita y género.

Gilberto Giménez (2001) apunta que el territorio, entendido como "espacio apropiado" puede ser analizado a nivel multiescalar, donde el nivel elemental es la casa-habitación, al que sigue el territorio próximo, que está formado por el vecindario y los lugares concurridos fuera de este, el territorio intermedio, que hace las veces de mediador entre lo local y lo que hay "más allá de lo local", y puede entenderse como la región; en tercer lugar está el amplio territorio político del Estado-Nación y por último, los territorios de la globalización (Giménez,2001: 7-8). Cada uno de estos niveles se conecta entre sí mediante la construcción de redes y puntos nodales que dan forman a la topografía propia del territorio al tiempo que delimitan los lugares ciegos, prohibidos o extraños que en el caso de la comunidad menonita se localizan en Ciudad Cuauhtémoc y ciudades o puntos mestizos aledaños.

La vivencia y apropiación de cada uno de estos niveles por parte de los habitantes de la Colonia Manitoba, a su vez, está mediada por la identificación con los signos y significados que el territorio ofrece, así como con el grado de reconocimiento de los contenidos simbólicos asignados a cada nivel (uno de ellos muy importante para las mujeres menonitas, es la posibilidad de comunicarse), pero también con las relaciones de género que posibilitan o limitan la actuación y apropiación del espacio según el sexo de los actores (Karsten y Meertens: 1992). Así, la construcción/percepción de cada uno de las escalas sobre el territorio, responden a su vez, a una construcción/percepción de la utilidad o razón de estar para hombres y mujeres:

- Nivel elemental-casa habitación.
- Territorio próximo- campo o fraccionamiento, tierras de labor, escuela, iglesia.
- Territorios intermedios (regiones)- Dentro de la Colonia Manitoba: el lugar de trabajo, los espacios de recreación, el lugar de residencia de la familia extendida y los (otros campos), almacenes y otros servicios (banco, médicos familiares, negocios, etc.). Fuera de la Colonia Manitoba: centros comerciales, bancos, hospitales, oficinas de gobierno, restaurantes, y la capital del estado, Chihuahua.

Cuando el sexo condiciona el espacio.

A las mujeres menonitas se les asigna y socializa como pertenecientes y administradoras del nivel elemental, el de la casa habitación, y aunque se les permite ensanchar sus relaciones y tránsito hacia ciertos espacios localizados del territorio próximo, como el campo donde viven, la iglesia, el campo donde viven sus familiares más cercanos, sus padres o la escuela, el espacio de su casa es casi “naturalmente” su espacio. El trabajo femenino dirigido hacia las labores del hogar, es en este sentido, ampliamente reconocido entre los menonitas como veremos en el capítulo V.

En el nivel elemental del territorio, a las mujeres se les asigna la tarea de administrar los recursos económicos que reciben de sus esposos, y enseñar a las hijas a hacer lo mismo para el futuro. La limpieza del hogar tanto al interior como al exterior, es una de las características de este tipo de intervención femenina en el ámbito de lo doméstico. Para los hombres, este nivel de apropiación territorial es representado como un lugar de descanso y atención. Ellos por lo general salen temprano de sus casas para dirigirse a sus trabajos, y vuelven casi al mediodía para comer, durante ese tiempo, son atendidos por las mujeres que están en casa que no terminan su labor hasta que cae la noche.

Los lugares del territorio próximo para las mujeres, son el mismo campo o fraccionamiento donde viven, la escuela y la iglesia, y para los hombres, además de los anteriores, incluyen las tierras de labor. Según el tipo de propiedad, algunos hombres no salen del campo donde viven, pues sus tierras se encuentran en el mismo terreno que sus casas. En otros casos, los hombres que rentan tierras para trabajar, si tienen que salir lejos de casa. Sin embargo, las mujeres no se apropian del territorio próximo de la misma forma, porque las mujeres embarazadas o con hijos pequeños se abstienen de ir a la iglesia por ejemplo y la mayoría de los niños que va a la escuela es recogido por el transporte escolar.

Las visitas a los parientes son ocasionales y se hacen sobre todo en caso de enfermedad, nacimiento, boda, fallecimiento o festividades. Las mujeres jóvenes sin hijos, las solteras, las madres con hijos mayores, por ejemplo, tienen más posibilidades de asistir a la iglesia, de involucrarse en actividades de la Colonia, o de salir a trabajar lejos de casa. Los hombres no experimentan las mismas restricciones que las mujeres, sin embargo, la propia organización social menonita, y el ritmo de trabajo en la Colonia, no les deja mucho tiempo para visitar a los padres o parientes.

Para las mujeres menonitas que no dominan el idioma español, los territorios intermedios fuera de la Colonia Manitoba, son vistos como territorios extraños. Por territorios intermedios, entiendo aquellos que requieren un traslado fuera de la casa y el campo donde se vive, hacia los márgenes de la Colonia Manitoba, o hacia ciudad Cuauhtémoc, y en casos más extraños, hacia la capital del estado, Chihuahua. Es decir, hay dos tipos de territorios intermedios: el interno, que se refiere a toda la extensión de la Colonia Manitoba, y el externo, que implica salir de la misma.

Y nuevamente, no todas las mujeres se apropian de la misma forma del territorio intermedio interno. Algunas mujeres jóvenes por ejemplo, me contaron

que sus amigas solían trabajar antes de casarse y a veces tenían que trasladarse en auto a sus lugares de trabajo, sin embargo, al contraer matrimonio, la costumbre dicta que el hombre puede pedirles que renuncien a su empleo, para dedicarse de lleno al trabajo en el ámbito doméstico.[32] Las familias menonitas, suelen ocupar los sábados o domingos como días para dar un paseo por la Colonia Manitoba, y algunos visitan a sus familiares más cercanos, y casi siempre en las ocasiones sociales especiales que mencioné antes.

Por el otro lado, al territorio intermedio externo, es decir, a Ciudad Cuauhtémoc, o a la capital (Chihuahua), las mujeres acuden acompañadas, pues la interacción en estos lugares requiere un intérprete que puede ser otra mujer con un poco más de conocimiento del español, o sus propios hijos (varones o mujeres) y sus esposos.

Como ya señalaron Karsten y Meertens (1992):

> En la vida cotidiana, la movilidad de la mujer es menor que la del hombre, y por ello su orientación es más local… La dimensión espacial es importante para definir los conceptos de “privado” y “público” y a la vez es un elemento clave para demostrar que detrás de estos conceptos se esconden relaciones de dominación patriarcal: a la mujer, mucho más que al hombre, se le imponen restricciones para moverse fuera del ámbito doméstico. (p. 6-7)

Para las mujeres, ir al médico especialista o al supermercado en la ciudad, resulta un viaje que requiere la compañía de otros. Lo cual limita también su capacidad de gestionar su propio tiempo o de satisfacer algunas veces, sus propias necesidades. Y afecta, a su vez, los compromisos y la rutina de sus acompañantes que también se ven obligados a faltar a sus trabajos o descuidar sus labores.

Así, los principales ámbitos de interacción de las mujeres menonitas son el nivel elemental, y el territorio próximo, así como el territorio intermedio al interior

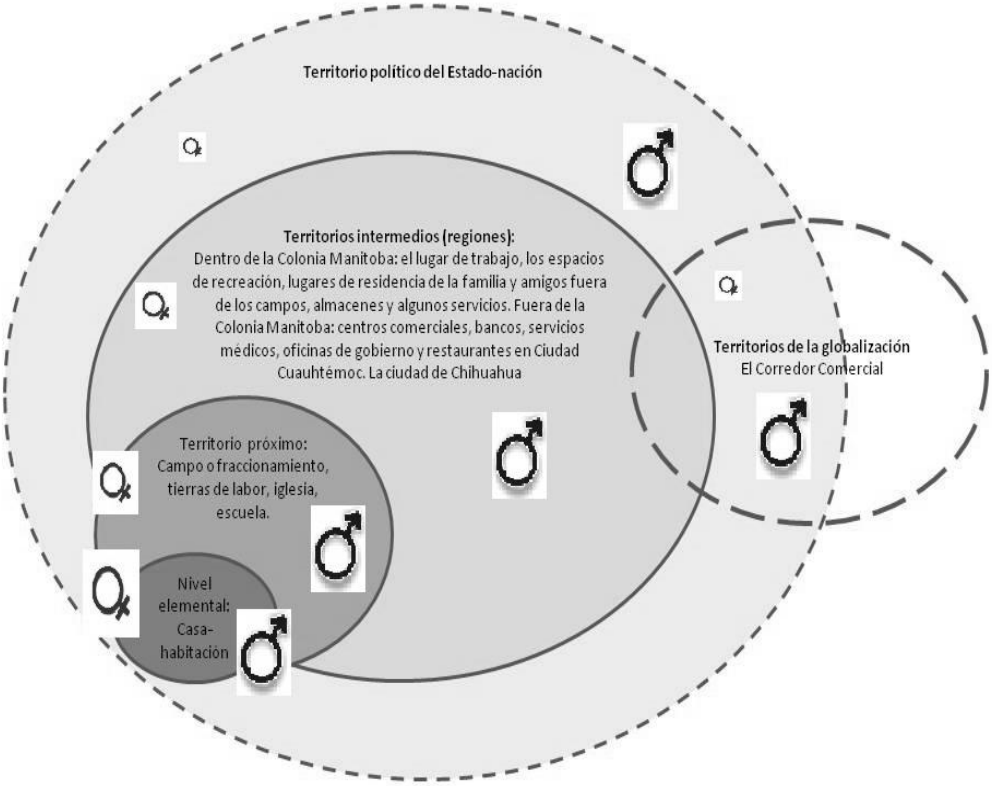
[32] Notas de mi diario de campo.

de la Colonia Manitoba, que es también su territorio lingüístico, mientras que el territorio intermedio exterior les resulta un mundo ajeno, al cual deben ser introducidas de la mano de los varones de su casa, parientes o novios. La imagen 11, ilustra la configuración multiescalar del territorio menonita y el protagonismo de hombres y mujeres menonitas en cada uno de estos niveles.

Al respecto, Giménez (2001) señala que es a partir de la vivencia y procesos de apropiación en cada uno de los niveles del territorio, que este es percibido como paisaje, que él entiende como “una instancia privilegiada de la percepción territorial en la que los actores invierten en forma entremezclada su afectividad, su imaginario y su apropiación sociocultural” (p.7). Es decir, los mismos actores que hacen suyo todos los días el espacio en el que habitan, se relacionan con el mismo no únicamente por su valor utilitario, sino también a través del apego que los identifica con lo que ellos llaman “casa.”

En el caso del grupo étnico de los menonitas, la identificación y el apego son más fuertes en los primeros dos niveles de la escala descrita, puesto que como describiré más adelante, la organización social y económica de la misma Colonia, logra suplir la mayoría de las necesidades básicas y recreativas de sus habitantes. A partir del tercer nivel, es decir de los territorios intermedios, el grado de apego y apropiación se va debilitando, aunque no desaparece por completo.

Imagen 11. Niveles multiescalares del territorio en la Colonia Manitoba



Fuente: elaboración propia.

Dimensión política- cultural sobre la construcción del territorio.

Esta se constituye de los procesos de construcción de territorialidad a partir de la construcción de un fuerte sentido de identidad étnica. En el caso de los menonitas, el evento de compra-venta de la tierra de los Zuloaga sentó las bases de un proceso de apropiación mediado por la transacción económica, como describí en el capítulo I. Esta capacidad adquisitiva de la comunidad ya desde 1922, les ha colocado en un estatus de interlocución no sólo con las autoridades política de más alto nivel (se reunieron con el presidente Álvaro Obregón), sino también con otros dueños y operadores del capital financiero de la región y con los gobiernos posteriores (como en el caso de Lázaro Cárdenas). El iniciar su vida como colonos

y propietarios en los albores del siglo XX en nuestro país, facilitó la proyección del estilo de vida que buscaban al salir de Canadá, mediante el fortalecimiento de un sistema administrativo interno que se erigió como intermediario entre el gobierno municipal mestizo y los agricultores menonitas.

Imagen 12. Un sábado por la mañana. Mujer menonita en labores domésticas. Campo 25.

Fotografía propia.

La dimensión político-cultural de la construcción/apropiación del territorio en la Colonia Manitoba, se expresa mejor en aspectos como la construcción toponímica del paisaje, la ambigüedad sobre la ciudadanía y la organización interna de los campos menonitas.

Construcción toponímica del paisaje.

Como ya he dicho antes, el paisaje se conforma de geosímbolos entendidos como: “un lugar, un itinerario, una extensión o un accidente geográfico que por razones políticas, religiosos o culturales, revisten a los ojos de ciertos pueblos o grupos sociales una dimensión simbólica que alimenta y conforta su identidad” (Bonnemaison, 1981: 256). En el caso de la comunidad menonita en Chihuahua, estos geosímbolos se consolidaron mediante la división de la tierra en lotes, y la

paulatina construcción de casas habitación, en un ejercicio de reproducción de los patrones de división y construcción menonitas adquiridos en Canadá que ya he descrito (Capítulo I). Incluso se importaron también las viejas rencillas entre campos o aldeas menonitas que se expresaban en términos de competencia por la limpieza o belleza de cada uno de ellos.[33]

Imagen 13. Vista panorámica de la zona norte de la Colonia Manitoba, Cuauhtémoc, Chihuahua

Fotografia propia

Los campos conservaron los nombres traídos desde Canadá (como Manitoba), o provenientes de su lengua materna (plattdeuscht): Blumenthal, Blumenort, Bergthal, Hochfeld, Steinbach, etc.[34] Lo que da cuenta del significado que tuvo para los menonitas, adquirir su propia tierra. Esta formación del territorio, administrado bajo sus términos, ha posibilitado la implementación de su propio sistema educativo, redundando en la consolidación del espacio apropiado, mediante la delimitación del territorio lingüístico y etno-religioso.

Ciudadanía.

Uno de los aspectos de la soberanía territorial de los menonitas se expresa en la ambigüedad sobre el "ser mexicano." En sus comunicaciones, mis informantes se reconocían como mexicanos, pero también como menonitas.

[33] Nota de campo. Octubre 2014.
[34] Notas de campo y varias referencias de mis informantes. 2014-2015

Muchos de ellos no tienen aún sus papeles en regla, es decir, acta de nacimiento, credencial para votar y pasaporte, por lo que, cuando quieren viajar, acuden a otros menonitas con más experiencia en cuestiones de trámites (o que hablan mejor español) para que les ayuden. El Sr. Rubén F, al respecto dice:

> En los años 70, México pasó la ley que un extranjero no puede tener propiedades en México, tiene que ser mexicano. Lo que ocurrió con los menonitas es que muchos tenían su pasaporte canadiense o su ciudadanía canadiense, lo que les hacía ser extranjeros y cuando salió esa ley se vieron afectados… pero entonces se negoció que nosotros los menonitas pudiéramos hacer nuestro certificado de nacionalidad mexicana sin la cartilla y con una copia del *Privilegium*. Yo mismo fui elegido en ese comité para que les ayudara a tramitar todos esos papeles y fuimos a la ciudad de México a la Secretaría de Relaciones Exteriores, y sí nos dieron el certificado de nacionalidad mexicana. Casi veinte años después, un marzo [de 1998] en México se aceptó la doble nacionalidad… y esto ha ayudado mucho a los menonitas, inclusive a mí porque yo también tenía derecho a la ciudadanía canadiense. (Entrevista con Rubén F., 70 años, profesor-historiador de la comunidad, menonita liberal)

La nacionalidad se las otorga la pertenencia a una amplia red de parentesco, en el contexto de un territorio propio. Ellos mismos dicen “somos menonitas” pero también hay familias que cuentan con doble nacionalidad, mexicana y canadiense y que recurren a la ayuda de otras personas que ante la necesidad se han comenzado a especializar en todos estos trámites, como la srita. Anita W., que además de su trabajo habitual, recibe solicitudes de familias menonitas que no dominan bien el español o que quieren evitarse las incomodidades que el proceso conlleva (como viajar, hacer fila en la ventanilla burocrática, llamar para hacer la cita, etc.), o como la organización Servicios Menonitas, que también orienta a las familias para realizar este tipo de trámites.

Organización interna de los campos menonitas.

El buen funcionamiento de los campos menonitas está garantizado por un sistema administrativo propio que según algunos historiadores (Wolf y Loewen, 2014) tuvo su origen en Rusia y consta de los líderes de la Colonia, el Secretario, los Jefes de campo, la Asamblea de los jefes de familia (varones), y los jefes de

familia. Cada uno de estos cargos de autoridad es representativo, y son elegidos cada cierto número de años (uno o dos años dependiendo del puesto y del campo) por la asamblea de jefes del hogar compuesta en su mayoría por varones, aunque las mujeres casadas también votan.

Entre los menonitas, la “ciudadanía” no comienza a una edad definida, sino después de haber sido aceptado en la comunidad, mediante el rito del bautismo. Una vez bautizado el hombre o la mujer son investidos del derecho a tener voz y voto, aunque en la marcada jerarquía patriarcal, son los hombres mayores, los que al final tiene la última palabra.

La organización interna requiere que cada campo tenga un jefe cuya función es administrar el territorio y todos los asuntos relacionados con él: dar mantenimiento a los caminos, vigilar el orden y la seguridad, así como el manejo de los residuos domésticos, y mediar en los casos de conflictos por linderos, brechas, ganado, etc. El jefe de campo es también el primero filtro por el que pasan los problemas cotidianos del campo, como la violencia doméstica, el fallecimiento y enfermedad o pobreza de alguno de sus miembros. Pero las normas de gobierno del territorio próximo son similares en todos los campos, justo porque han sido establecidas desde la iglesia, que como veremos más adelante, juega un papel preponderante en esta organización. La homogeneidad y acatamiento cotidiano de estas normas, ha logrado consolidar una Colonia Manitoba que no ha permitido el patrullaje de la policía municipal, cuyas iglesias no están registradas ante gobernación como templos particulares, y que ha desarrollado su propio sistema de riego, lo que les ha valido algunos conflictos con organizaciones campesinas locales.

Dimensiones simbólico-territoriales

La tierra

La tierra juega un papel significativo en el *ethos* menonita. A pesar de la idea fomentada por la religión, del ser "peregrinos y extranjeros de paso por este mundo", la agricultura es el sello que caracteriza el estilo de vida menonita, y que ha condicionado sus movimientos migratorios hasta el día de hoy.

En los metarrelatos sobre el peregrinar menonita, se afirma que a su paso por el Delta del Río Vístula, y estando en Ucrania, el trabajo de los menonitas como agricultores hizo de aquellas regiones "graneros de Europa" (Loewen y Wolf, 2014). Siguiendo la misma línea, los menonitas afirman que el gobierno de Canadá, al enterarse que querían salir de Rusia, los invitó a su territorio, interesado en sus habilidades como agricultores. Cuentan también, que Álvaro Obregón "el agricultor" (como siempre se refieren al ex presidente), se interesó en los menonitas por las mismas razones[35].

Pero la tierra y los vínculos que las comunidades menonitas establecen con ella son más que sólo añoranza e imagen. La tierra es espacio concreto que se convierte en territorio que es ordenado, intervenido y explotado y que se vuelve también mercancía en la lógica del capitalismo actual, así como en motivo de disputa y conflicto.

La tierra es uno de los bienes más preciados por los menonitas en cuanto a la transmisión de la herencia como veremos en el capítulo VI, y el territorio es también un referente para la vida familiar y la adscripción étnica.

Si la agricultura es una de las características más visibles del *ethos* menonita, debemos comprender cuáles son los procesos, formas y condiciones

[35] La mención aparece acentuada en el relato que sobre la llegada de los menonitas a México hacen mis informantes, así como en el Video Documental: "Los menonitas emigran de Canadá a México" Parte 1.

para la adquisición de la misma, así como las implicaciones que al nivel social significa poseer o no, un pedazo de tierra entre los menonitas y de eso se trata este apartado. Algunos de los conceptos *emic*, que hacen referencia a la tierra según su uso entre los menonitas[36] son:

- La tierra para la agricultura se llama "la labor", y es el sitio de trabajo de los hombres principalmente.
- "La casa" es el lugar que se habita. Esta incluye por lo general: el "jardín" es el lugar de la hortaliza familiar y se ubica en el traspatio, el patio que se ubica al frente y una bodega. La casa es el lugar de trabajo de las mujeres, principalmente.

- La "iglesia" es el espacio sagrado entre los menonitas, que se diferencia en construcción y uso de los otros lugares habitados cotidianamente. Consta de un terreno amplio, donde se construye el templo así como la escuela. Dentro del terreno de la iglesia se encuentra por lo general el panteón y la casa del ministro en turno. Según mis informantes por cada tres o cuatro campos, hay una iglesia.

- El "panteón" (sic), es el espacio destinado a enterrar a los muertos y hay uno por cada campo, sobre todo donde no se encuentra la iglesia.

- La "casa del campo", es el salón comunitario donde se reúnen hombres y mujeres en asamblea para tomar algunas decisiones locales, o votar por sus nuevas autoridades. En los campos donde no hay iglesia, se usa para los servicios fúnebres.

- Se conoce como "bosque" al terreno escarpado de las montañas que rodean el Valle de Bustillos.

[36] Todos en español, según mis notas de campo y su uso por mis propios informantes.

- El “rancho” es la propiedad apartada de los campos de labor pero dentro de la Colonia, y donde por lo general se cría ganado, también se utiliza como lugar de esparcimiento familiar.

- Las “sierras” son los terrenos que se adquieren en las montañas que rodean el Valle de Bustillos y son usadas principalmente para la ganadería.

- El “campo” es el lugar que concentra la vecindad entre familias menonitas, cuyas propiedades son completas, es decir, abarcan terreno de labor, casa habitación, jardín y bodega. En un campo puede haber hasta 50 familias.

- El “kilómetro” es un asentamiento que concentra un número menor de familias en comparación al campo, pero que sigue el patrón de organización del campo. En general, los “kilómetros” aparecieron como resultado de la fragmentación de los campos a raíz del cisma religioso del que hablaré en el capítulo IV. Muchas familias excomulgadas por la iglesia se congregaron en un mismo lugar, creando fraccionamientos al interior de un mismo campo. Generalmente, en cada “kilómetro” hay una iglesia que no es Altkolonier.

- El “fraccionamiento” es un asentamiento con pocas familias dentro de algún kilómetro o campo, pero la diferencia es que se compone únicamente de casas-habitación o condominios, que no cuentan con tierras de labor, ni propiedades completas.

- El “jale” o “trabajo” es el lugar de trabajo no agrícola, e incluye distintos espacios dependiendo del sexo y la edad de los actores: tiendas departamentales, fábricas, bodegas, talleres, asilos, escuelas, bazares, yonkes, desponchadoras, entre otros.

- Lugares públicos de recreación dentro de la Colonia Manitoba. Hay por lo menos dos lugares públicos recreativos al interior de la Colonia: un parque y un mirador, a donde las familias pueden asistir los domingos a comer y jugar.

- “Cuauhtémoc.” La ciudad mestiza colindante con la Colonia, a donde los menonitas también van a pasear o de compras sobre todo los domingos. Entre semana pueden verse también a algunas parejas jóvenes paseando.

Entre los Altkolonier, en cada uno de estos espacios, la convivencia se desarrolla siguiendo los patrones de organización social menonita fuertemente patriarcales. Es decir, los hombres adultos, jóvenes y niños mayores de 12 años salen de sus casas todos los días hacia sus lugares de trabajo, ya sea la “labor” o el “jale”. Las mujeres solteras y casadas sin niños pequeños o sin hijos, así como las niñas mayores de 12 años que tienen empleo, salen también para cumplir con su jornada únicamente en el “jale”, pues ellas no trabajan en la “labor.” Las mujeres casadas con o sin hijos, los ancianos y los niños menores de 6 años se quedan en casa para atender las tareas domésticas cotidianas (cuidar los animales de traspatio, el huerto, el jardín, cocinar, coser, limpiar la casa, lavar la ropa, atender a los enfermos, etc.).

Las niñas y los niños de 6 a 12 años van a la escuela dentro de su propio campo cuando la hay, o a otros campos. Algunas madres llevan a sus hijos a la escuela en sus propios autos, otros van caminando, y otros contratan servicios de transporte escolar privado de uso exclusivo en la Colonia Manitoba. Como en la Colonia no hay transporte público, las familias se organizan dependiendo del número de automóviles o camionetas con las que cuenten, para desplazarse, armando rutas y acomodando los horarios de cada uno según sus necesidades.

Todas estas actividades se hacen de lunes a sábado. Los domingos el trajín cotidiano cesa: salvo los restaurantes, los comercios como talleres, las fábricas e incluso las gasolineras, cesan sus actividades. Entonces las familias aprovechan

para salir a pasear dentro del mismo campo o a Ciudad Cuauhtémoc, o para visitar a la familia extendida. Los jóvenes solteros se reúnen sábado y domingo al caer la tarde para socializar, divertirse y cortejarse. Y este patrón de actividades y desplazamientos en el espacio-tiempo se repiten a pesar de los cambios en las formas de uso de suelo en toda la Colonia Manitoba, construyendo así una cotidianidad que da forma y preserva la territorialidad de la misma.

Cambios en las formas de uso de suelo entre los menonitas

La propiedad tradicional de las familias menonitas consiste en un terreno de cierto número de hectáreas que se divide por lo regular en tres partes: al frente la casa habitación, en medio los establos o corrales, la bodega, el jardín y atrás el terreno de la labor. No obstante, desde hace unos 30 años a la fecha, este patrón de organización cambió, al iniciar el fenómeno de la "lotificación" de terrenos y la construcción de fraccionamientos donde desapareció la división "tradicional" de la tierra, y se impuso la construcción de condominios o pequeñas casas habitación que fueron habitados por menonitas tradicionales y liberales, cuyas ocupaciones y actividades económicas ya no son principalmente agrícolas[37].

En fechas recientes, según algunos de mis informantes, comenzó la venta de lotes a particulares mexicanos, lo que ha causado una serie de conflictos al interior de la Colonia, pues según mis informantes, está prohibido vender tierra a "los de afuera". Pero también porque a la luz de lo descrito antes, se hace evidente la ruptura en el devenir de la cotidianidad menonita. Como me compartió la Sra. Irma R., una mestiza de Anáhuac, que se casó con un menonita en los años noventa:

> Mi esposo y yo nos casamos en 1996. Entonces rentábamos una casita en la ciudad, pero cuando nacieron mis dos hijos, mi suegra insistió mucho que nos viniéramos a vivir aquí a la Colonia… entonces compramos una casa aquí en Blumenau… y yo siempre traté de

37 Por tanto, ya no requieren un terreno para la labor, o bien, no tienen los recursos para dedicarse a este tipo de actividades económicas y el propietario debe emplearse en alguna fábrica.

involucrarme mucho con las cosas de la iglesia, conocer a mis vecinos, para mí era muy importante pero al principio fue muy difícil… muy difícil porque tengo vecinas que son muy tradicionales. Entonces cualquier cosa que hacías fuera de lo que ellas creían que estaban bien, era un problema. Como que te veían de pies a cabeza, te cuidaban, si lavabas ropa el sábado era un… ¡tenías que lavar ropa el lunes! ¡Ellas lavan los lunes! Detalles así, pero los fui aprendiendo, fue muy difícil al principio, pero llegó un momento en que yo pensé, "yo estoy haciendo las cosas bien, ya no me va a interesar si ellas no quieren relacionarse conmigo", yo creo que en ese momento fue cuando me tranquilicé más y ya empecé a disfrutar vivir en el campo. (Irma R. Mestiza casada con un menonita, 46 años, marzo de 2015).

A raíz de estas diferencias el patrón de organización de los campos ha cambiado, y como mencioné al principio, los menonitas hacen una diferencia entre campos "tradicionales", y "kilómetros" o "fraccionamientos." Un campo "tradicional" es el que se compone de un determinado número de propiedades completas (tierra de labor, casa habitación, jardín y bodega), y cuyos habitantes además, son menonitas étnicos *Altkolonier.*

Imagen 14. Dos casas dentro de los campos menonitas "tradicionales". Campo 22 y 25 respectivamente.

Fotografía propia.

A partir de los cambios que el conflicto religioso de finales de los años sesenta detonó en la Colonia Manitoba (del que hablaré más adelante) los campos menonitas han sufrido una recomposición en su estructura y organización, de tal suerte que mis informantes hablaban de la sobrevivencia de

“pocos campos tradicionales”[38]. El campo 22, vecino del campo 25, es un ejemplo de esta recomposición. En él se ubican propiedades completas; así como casas habitación particulares sin terrenos de labor, casas habitación que son rentadas, y que pueden estar dentro de una misma propiedad que cuenta con terrenos de labor, pero cuya renta no incluye su usufructo. También hay terrenos de labor que se rentan a otros menonitas que no viven dentro de ese mismo campo.

Por el contrario, el campo 25, un campo más “tradicional” según mis informantes, está compuesto por propiedades completas y por casas habitación particulares sin terrenos de labor, aunque son las menos. La propiedad donde nosotros llegamos a vivir, había sido fraccionada en tres partes al fallecimiento de su dueña: 1) la casa principal y un establo conectado a ella, 2)una casa más pequeña, 3) caballerizas, porquerizas y establos más una bodega que se ubicaban en la parte trasera.

El cambio en el uso de suelo y en la forma de apropiación y organización de los terrenos, refleja como veremos más adelante, el surgimiento de nuevos estratos sociales, y economías distintas, que reconfiguran el rostro de los campos menonitas al interior de la Colonia Manitoba.

Como ya dije antes, una familia puede comprar más tierras para trabajarlas o arrendarlas según su capacidad adquisitiva. En estos campos también pueden ubicarse negocios, comercios, escuelas y empresas cuyos propietarios y empleados no tienen su residencia ahí.

38 Al comentar entre mis informantes liberales que vivíamos en el campo 25, la expresión era de sorpresa y añadían “¡Ah! Están viviendo en uno de los pocos campos tradicionales que quedan” o “Un campo muy tradicional”.

Imagen 15. Terrenos de labor dentro de los campos menonitas.

Fotografía propia, campo 25

No obstante, dado que la agricultura sigue siendo la actividad preponderante entre los menonitas, aún dentro de estos campos que llamaré “mixtos”, se puede observar que las propiedades con terrenos de labor explotadas por sus propios dueños son la mayoría, le siguen las casas habitación particulares dentro de los fraccionamientos, en menor proporción las casas rentadas y por último los terrenos de labor rentados.

Imagen 16. Ejemplo de propiedad menonita en fraccionamiento.

Fotografía propia

Imagen 17. Iglesia menonita liberal.

Fotografía propia.

Fronteras simbólicas de carácter interétnico.

Lo anterior es reflejo de los cambios en la forma de apropiación del territorio, que traen consigo una reconfiguración del rostro material de la Colonia Manitoba. ¿Pero qué ocurre con las estrategias para la delimitación del territorio frente a la expansión de los asentamientos mestizos? De esto me ocuparé a continuación.

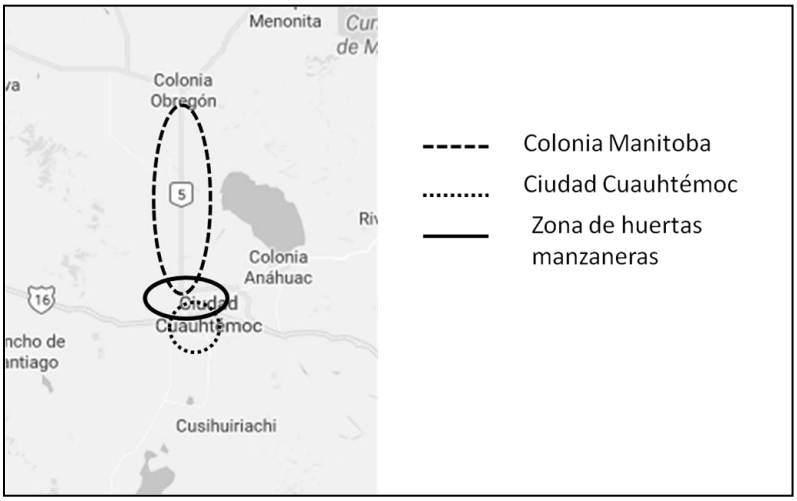
Al noroeste de la ciudad, en torno a las instalaciones de la Norteñita y las huertas manzaneras de los mestizos, y al suroeste de la Colonia Manitoba, donde se ubican también las huertas manzaneras menonitas, se encuentra la zona de concentración de los jornaleros agrícolas rarámuri. Las mujeres y los niños que no son empleados en la pizca así como algunos cuantos hombres rarámuri también se desplazan por ciudad Cuauhtémoc y la Colonia Manitoba en busca del *kórima*[39]

[39] Siguiendo a Morales (2014), el *kórima* es una institución social rarámuri mediante la cual se busca asegurar la redistribución de los recursos entre las comunidades, familias y sujetos. Cuando una persona llega a casa de otra pidiendo *kórima,* se obliga a sí mismo a devolver el favor a cualquiera que en el futuro se lo solicite. Las dádivas del *kórima* implican compartir lo que uno tiene con el menos favorecido y nadie que no lo necesite pide. En la ciudad sin embargo, la práctica se ha ido transformando, combinándose con la venta ambulante de golosinas y artesanías y adquiriendo un estatus de "limosna" a los ojos del mestizo o menonita. La práctica del *kórima* en el ámbito urbano es muy criticada sobre todo por incluye la socialización de los niños en el trabajo de los adultos. Y mientras los rarámuri la entienden como una forma de enseñar a los niños a trabajar, los mestizos se

y/o vendiendo golosinas o artesanías. Sin embargo, es evidente en el terreno, que la mayor concentración de rarámuri está en la zona manzanera.

Esta es una zona de “frontera” entre ambos territorios (el menonita y el mestizo), y la principal vía de comunicación que los conecta es la carretera Cuauhtémoc-Álvaro Obregón, mejor conocida como Corredor Comercial. Es dentro de esta zona de frontera donde se desarrollan los encuentros e intercambios entre los tres grupos mencionados, y es un espacio al que llamo “la región de contacto interétnico,” en cuyo intersticio se encuentran los rarámuri, como mano de obra barata y muy socorrida en tiempos de la cosecha de la manzana, sobre todo por su grado de especialización en la misma, pues la pizca de esta fruta requiere el desarrollo de ciertas habilidades y técnicas precisas.[40]

Imagen 18. Zona de contacto interétnico.



Elaboración propia.

Esta zona de contacto interétnico, se caracteriza por relaciones desiguales en el contexto de la compra y venta de la fuerza de trabajo. Es por eso que dentro

escandalizan de la “exposición y riesgo” al que se ven sometidos los infantes. En este sentido, la práctica toma un tinte ilegítimo e inmoral, por lo cual es perseguida y sancionada.

[40] Notas de campo. “La manzana es un fruto difícil de cosechar porque requiere de una mano suave, que no la maltrate, porque si no, así no la quieren los de allá [EUA]” sr. Franz R. 2015.

del territorio en juego, se manifiestan relaciones estratificadas que construyen una suerte de "rutas de tránsito jerarquizado" a través de las cuales, menonitas, mestizos y rarámuri definen su posición en una relación intercultural claramente asimétrica, mediante la cual, también reivindican a través de distintas estrategias, sus propias formas de apropiación del territorio.

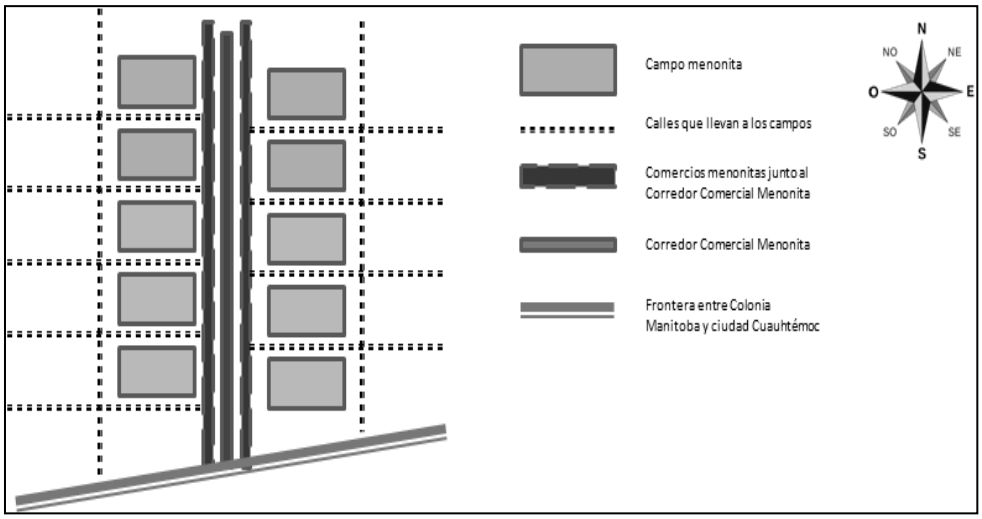
Rutas y formas de desplazamiento.

El Corredor Comercial Menonita es una carretera de 40 kilómetros de largo que empieza en la salida norte de Cuauhtémoc, atraviesa la Colonia Manitoba, y conecta con el poblado mestizo de "Rubio",[41] que pertenece al municipio de Namiquipa, rumbo al norte del estado. A ambos lados se encuentran ubicados los comercios, fábricas, hoteles, restaurantes y talleres de los menonitas que, según las estadísticas del municipio, dan empleo a más de 7000 personas,[42] de las cuales muchos son mestizos que ofrecen sus servicios como empleados o profesionistas, y también hay rarámuris aunque en menor medida, que trabajan en las tierras de siembra menonitas. A pesar del considerable número de personas que todos los días transita por esta zona, llama la atención la ausencia de transporte público sobre el Corredor.

Los caminos que conducen al interior de los campos son de uso exclusivo para las familias menonitas que los habitan, a excepción de los prestadores de servicios como el gas, trabajadores del gobierno municipal y de la comisión del agua y luz, y de los comerciantes ocasionales. La ruta principal para el desplazamiento de trabajadores, turistas, e indígenas dentro de la Colonia Manitoba es el Corredor Comercial. La ubicación de los negocios en sí, facilita no sólo la apropiación utilitaria y diferencial de este espacio, sino también la creación de barreras hacia el interior de los campos. Podemos decir, a partir de la imagen 19 que esta zona delimita el espacio público interétnico, y el espacio privado de carácter meramente étnico en la región.

[41] Su nombre oficial es Álvaro Obregón, pero la gente lo conoce como Rubio.
[42] Entrevista a Humberto Pérez, 2015. Fuente: http://laopcion.com.mx/noticia/101096

Imagen 19. Rutas y formas de desplazamiento sobre el territorio menonita



Fuente: Elaboración propia con base en mis notas de campo

Los mestizos que ahí trabajan tienen que llegar en automóvil particular o taxis, pues no hay otra forma de transportarse, lo cual también significa que después de la jornada laboral (entre cinco y seis de la tarde dependiendo del horario de verano o de invierno), ya no hay motivo para que los mestizos transiten por el territorio menonita. Incluso si uno quiere visitar el Museo Menonita que se encuentra en el kilómetro 10 de este corredor, debe contratar un servicio turístico o llegar en auto o taxi desde la ciudad.

En cuanto a los rarámuri, son trasladados desde los albergues o lugares donde se hospedan, hacia los campos de trabajo en trocas de redilas o camiones, aunque durante el día se puede observar a algunas familias recorriendo el Corredor y pidiendo *kórima* en los pocos cruceros que hay o a la puerta de restaurantes y bancos, principalmente. Algunos hombres rarámuri trabajan en los sembradíos menonitas dentro de la Colonia Manitoba y sus patrones les proporcionan vivienda a ellos y sus familias, lo cual últimamente ha creado enclaves familiares indígenas dentro de las propiedades menonitas. Las faldas multicolores de las indígenas rarámuri colgadas al sol en los traspatios de las

casas grandes y blancas de los menonitas, le dan un toque particular a los campos.

Por lo general, las mujeres menonitas que no hablan español, pero que conviven con las mujeres rarámuri que no hablan alemán, aprenden a comunicarse con ellas ya sea en plattdeuscht o en inglés.[43]

Puntos de encuentro en la ciudad Cuauhtémoc.

El centro de ciudad Cuauhtémoc es un punto de intercambio comercial importante. Ahí se concentran las oficinas de gobierno, los bancos, las grandes cadenas comerciales de abarrotes, las tiendas de ropa, tela, zapatos, papelerías, farmacias, etc. Durante toda la semana se pueden ver familias o parejas de jóvenes menonitas paseando o de compras, su particular forma de vestir, así como su color de piel destaca entre los mestizos, pero aquí ellos no son empleados ni prestan ningún servicio, prácticamente transitan por la ciudad como turistas y consumidores, tampoco viven aquí, ni fomentan amistad entre los mestizos de la ciudad, salvo con aquellos con los que se relacionan dentro de su territorio en el contexto de una relación de trabajo o intercambio comercial.

La Norteñita y Quintas Lupita. Ambos puntos se encuentran en la zona de convivencia interétnica que mencioné antes. La primera pertenece a una familia de mestizos que durante años se ha especializado en la producción, venta y exportación de manzana. La segunda, es una zona de huertas manzaneras menonitas que también produce y vende al mercado nacional y norteamericano principalmente. En ambos lugares, durante la temporada más alta de trabajo pueden observarse camiones que llevan y traen a los jornaleros rarámuri y mestizos a los huertos y campos de trabajo. La Norteñita tiene un albergue para sus jornaleros que no admite familias, lo cual representa un problema vital. Las familias se separan y no hay un lugar especialmente diseñado para atender a sus

[43] Notas de campo.

hijos, a quienes no se les permite trabajar en las huertas; por lo que la mayoría opta por dejar que el varón tome el empleo, mientras que las mujeres y los niños salen a caminar en busca del *korima* y la venta ambulante. Debo mencionar, que el fenómeno de las mujeres y niños caminando por Cuauhtémoc y el Corredor Comercial, se ha "normalizado" entre sus habitantes, y no es ni representado ni mencionado como problemática social que tiene sus orígenes en las políticas de los empresarios mestizos.

Con lo anterior quiero ilustrar que la construcción de las rutas de tránsito jerarquizadas, de las que hablé anteriormente, ha sido gestionada desde cada territorio en función de sus intereses y la preservación de sus fronteras. La ausencia de transporte público es síntoma de esta dinámica, así como la concentración de la fuerza de trabajo rarámuri en una zona específica de la ciudad. La cooptación de las posibilidades de movilidad, forma parte de una política de administración del espacio y de los sujetos que pueden habitar y transformarlo, como ya lo señaló Renato Rosaldo (1999).

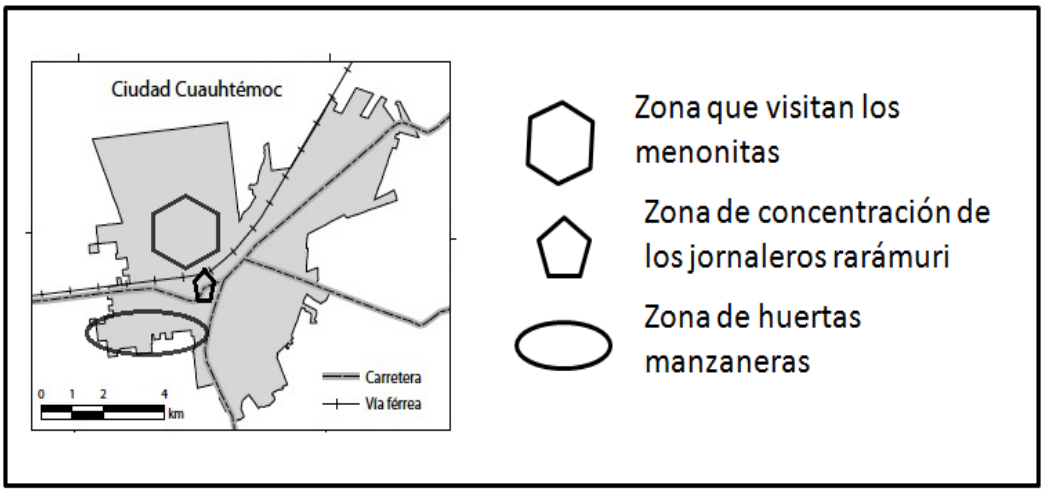
Por el otro lado, es posible afirmar que dentro de estas rutas de tránsito jerarquizadas, hay zonas que para aquellos cuya presencia dentro de cierto territorio está condicionada por la jornada de trabajo, las compras, los negocios o el ocio, representan no-lugares, siguiendo a Marc Augé (1993), llenos de significados positivos o negativos en función del imaginario subjetivo y popular sobre los mismos.

Como se menciona en el apartado metodológico que se encuentra en el anexo I, a mi esposo y a mí nos fue prestada una casa en el campo 25, en territorio menonita. A partir de nuestra estancia en ese lugar, pudimos observar las reacciones de mestizos y menonitas que nos encontraban viviendo ahí. Ya fueran los vecinos o los prestadores de servicios que circulan diario por el mismo (como los señores que nos llevaban el gas a la casa, o los inspectores de las tomas de agua), ambos buscaban explicarse nuestra presencia en aquella casa,

relacionándonos con alguien o con alguna actividad que resultara lógica dentro de su universo de comprensión. Nuestros proveedores de gas al principio pensaron que éramos los cuidadores de la casa, después creyeron que mi esposo era el yerno mestizo de Franz R., al final terminamos siendo para ellos “los arqueólogos de México”. Para nuestros vecinos menonitas, fuimos los trabajadores del Museo Menonita, que vivían ahí bajo el amparo del mismo personaje (Franz R.).

La posibilidad de contar con un vehículo y poder circular libremente por estos tres puntos de encuentro en la ciudad, fue lo que me permite dar cuenta de la construcción y permanencia de estas rutas de tránsito y puntos de encuentro jerarquizados dentro de la misma y hacia el territorio menonita. Como ilustra la Imagen 20.

Imagen 20. Zonas de tránsito de menonitas y rarámuri en ciudad Cuauhtémoc.



Fuente: Elaboración propia con base en mis notas de campo.

La convivencia en Ciudad Cuauhtémoc, está condicionada por la estratificación y la territorialidad: las élites empresariales mestizas y menonitas coinciden en los eventos privados organizados por las cámaras de comercio. Las clases medias de ambos lados no coinciden en otros espacios públicos, salvo los comerciales y

recreativos. Algunos miembros de la clase trabajadora de Ciudad Cuauhtémoc, obreros y empleados, coinciden con los miembros de la clase trabajadora menonita dentro de los centros de trabajo creados en la Colonia Manitoba. Los jornaleros mestizos e indígenas coinciden en los huertos manzaneros mexicanos, y los jornaleros menonitas, a veces coinciden con los mestizos y los indígenas en los huertos menonitas. En este sentido, el contacto interétnico se caracteriza por la tensión y la emergencia de cuando en cuando del conflicto latente en la región. Cada grupo étnico al parecer tiene claro el estatus del otro, y sabe cómo moverse dentro de esta relación de poder jerarquizada.

Al interior de los campos menonitas, los mestizos ocupamos un lugar de dependencia en la relación patrón-empleado que explica nuestra presencia en la Colonia Manitoba. La mayoría de empleados mestizos se concentra en la zona del Corredor Comercial, pues es ahí donde están las fábricas y comercios, o las escuelas liberales, pero también puede encontrarse a jornaleros y jardineros trabajando en algunas casas y terrenos de labor. Los mestizos, sobre todo los profesionistas, como mencionaré en el capítulo V, pueden ocupar puestos gerenciales dentro de estas empresas, pero “todo mundo sabe”, como me dijo uno de mis informantes, que la mayoría de ellas, le pertenecen a un menonita.[44]

De la década de 1990 hasta nuestros días, también está la posibilidad de que la presencia de un mestizo, hombre o mujer que viva en alguno de los campos de la Colonia Manitoba, esté relacionada con el matrimonio con algún menonita liberal. En ambos casos, la presencia autónoma, es decir, sin lazos aparentes con algún menonita, de una familia o pareja mestiza al interior de algún campo, es difícil de entender. Incluso los mestizos de la ciudad, se relacionan con otros mestizos dentro de los campos menonitas, suponiendo que hay una relación de subordinación en relación con el patrón, la esposa o el esposo menonitas. Por ejemplo:

[44] Notas de campo.

> Mi esposo estaba lavando el auto en la cochera, pero con la puerta abierta. Entonces llegaron al solar en bicicleta, dos jóvenes mestizos vestidos de “cholos” buscando “jale” y uno de ellos le pregunta, “¿hay jale?”, mi esposo dice “orita no”, el joven insiste “háblale a tu patrón,” mi esposo replica, “yo soy el patrón, y ahorita no hay jale” el joven se sorprende, da la media vuelta y se va. Diario de campo, octubre 2014.

La reacción de estos jóvenes denota lo anterior, sobre todo cuando nosotros fuimos los primeros mestizos en vivir en el campo 25, según nuestro benefactor, el Sr. Franz R.

Por el otro lado, en este territorio donde las relaciones sociales son jerárquicas y raciales, tanto menonitas como mestizos consideran inferior al *rarámuri,* mano de obra barata y no calificada a la que se da un estatus de “necesitado”:

> El señor Abraham T., al intentar explicarnos cómo ha sido su experiencia al frente de una misión menonita (liberal) entre los rarámuri, nos dijo que “ellos son muy secos… vaya, más que nosotros, y son desconfiados… hay que estar siempre jalando y dando, porque si no de otra manera ellos no se acercan… son tímidos, no saben buscar lo que les conviene… son como animalitos pues, a los que uno tiene que ayudar…” Diario de campo, mayo de 2015.

Y no solamente se concibe al rarámuri como desamparado, sino que en la disposición de los espacios destinados dentro de la ciudad, a los jornaleros y sus familias, se refuerza la imagen de su pobreza y vulnerabilidad, a la que los habitantes de Cuauhtémoc se han acostumbrado ya:

> Cerca del mediodía fuimos a ciudad Cuauhtémoc a recoger un envío a la terminal de autobuses local. Pasamos cerca de las vías, donde se encuentra el albergue para los jornaleros temporales *rarámuri.* Íbamos rumbo a la estación de autobuses y pude observar a muchos hombres durmiendo sobre las banquetas, o recargados en las paredes de los expendios. Había en aquella zona muchas cantinas y bares de poca monta. “Aquí se ejerce la prostitución” me dijo mi papá… dimos muchas vueltas buscando un “buen lugar para estacionarnos.” También había mujeres y niños descansando y comiendo frituras o galletas, “pobrecitos” le escuché decir de nuevo, “pero así va a ser de aquí a diciembre, y todavía falta que vengan más.” Diario de campo, junio de 2014.

Raza y territorio.

Como señalé en la introducción de este capítulo, el municipio de Cuauhtémoc se hace llamar desde el 2014 como el "Municipio de las Tres Culturas". A partir de este nombramiento, los gobiernos estatal y municipal, cada año celebran la "convergencia" de las culturas mestiza, menonita y rarámuri, en el "Festival de las Tres Culturas," pero no mencionan ni el contexto y la jerarquía en la que se desarrollan estas relaciones. Además, como la zona es un polo turístico en la ruta para la Sierra Tarahumara, los turistas también forman parte del paisaje étnico.

Sin embargo, voy a mostrar, cómo fue que las circunstancias y procesos que forman parte de estas relaciones interétnicas, nacieron junto con los conflictos por la apropiación del territorio en los tiempos de la colonización española, y persistieron con la llegada de los menonitas. Y consisten como veremos a continuación, en el establecimiento de estatus dentro de una jerarquía estamental bien definida en la zona, que se basa principalmente en la riqueza y la sangre.

Los mestizos "criollos" de Chihuahua y la imaginación de una historia sin indios.

Luis Aboites (2000) señala el mito del criollismo sobre el cual se ha construido la identidad del norteño en nuestro país. Los cronistas de la época en la que escribe, ya bien entrado el siglo XX, sugerían que en Chihuahua (como en Monterrey), "el mestizaje de raza fue limitadísimo." (Aboites, 2000: 482), y argumentan, por el contrario, el vínculo de sangre que los une a los españoles y criollos.

Una de las razones que esgrimen para negar el mestizaje, tiene que ver con la lucha que los colonizadores sostuvieron contra los indios, que con el tiempo se volvió parte de otro mito, el del blanco civilizado, conquistador del desierto. La llegada de los españoles al territorio de lo que hoy es Chihuahua estuvo acompañada de la lucha armada y cruenta contra los apaches y comanches por un lado, y el sometimiento de los "pueblos de paz" por el otro entre los que se

contó a los rarámuri después de someterles paulatinamente (León y González, 2000).

Las relaciones que las élites sostuvieron con los indios de la región fueron, intencionalmente desiguales, racistas y violentas. “Cazando indios” se podía hacer carrera social y política que redituaría en la consecución de cierto tipo de beneficios, por ejemplo, los agraristas de lo que hablé en el Capítulo 1. “Contexto”, incluso argumentaron que las tierras que recién compraban los menonitas les pertenecían por derecho, pues algunos de sus antepasados habían sido compañeros de correrías de “Pedro el Cojo” antiguo cazador de apaches (Castro, 2016: 187). Las crónicas registran que ya desde los tiempos de la colonia, el desplazamiento de indios por parte de los españoles y mestizos dentro del territorio chihuahuense estuvo marcado por el conflicto y el enfrentamiento violento (Jordán, 1981). Los mestizos construyeron su propia imagen como los herederos del espíritu emprendedor y aventurero de los conquistadores españoles, y se relacionaron con los indios desde la perspectiva de la superioridad racial e incluso espiritual. No obstante que, como señala Aboites (2000), el proceso de mestizaje comenzó a finales del siglo XVI, la llegada de “tlaxcaltecas, peones y arrieros michoacanos y mexicanos más adelante, o el arribo de trabajadores del centro del país que buscaban los mejores salarios del ferrocarril. [Y también hay que tomar en cuenta] el regreso de los expatriados y el fenómeno de las maquiladoras” (p. 486), esta forma de contar la historia responde a los intereses de las élites burguesas del norte del país por vincularse con el criollismo, pues identificarse con los españoles fue el intento de escribir una historia “épica, blanca y exenta de indios” (Aboites, 2000: 487), con el fin de construirse a sí mismos como los conquistadores del desierto, gracias a la fuerza moral y la disciplina austera de los primeros pioneros (Jordán: 1956).

Con todo, fueron los mestizos “criollos”, quienes llevaron la disputa por el territorio al nivel de las instituciones jurídicas y legales, imponiendo y manejando a conveniencia acuerdos y tratados sobre la división y propiedad de la tierra, reconfigurando a lo largo de tres siglos el rostro de las fronteras territoriales y las

relaciones sociopolíticas en Chihuahua. Siguiendo a Aboites (1989), entre 1860 y 1910, el conflicto interétnico se caracterizó por la defensa de las amenazas apache y comanche que los particulares hicieron, ante la incapacidad del gobierno, del territorio adquirido, además del celo por resguardar la frontera de las ambiciones norteamericanas. (Aboites, 1989: 67). Durante este tiempo, los particulares aprovecharon el clima de ausencia de gobierno, para ocupar posiciones de poder e influencia desde donde incrementaron sus posesiones y territorios mediante el acaparamiento de la propiedad rústica. Mientras tanto, los apaches y comanches seguían luchando por la conservación de su territorio y fueron vistos como un "severo obstáculo no sólo para los gobernantes y terratenientes chihuahuenses, sino también para la simple expansión del capital, lo mismo que para la consolidación del Estado" (Aboites, 1989: 69), hasta su derrota en 1885.

El contexto del movimiento revolucionario en el estado de Chihuahua estuvo marcado por el despojo y apropiación de tierras por parte de unas cuantas familias que se habían erigido como los defensores de la sociedad durante la guerra contra los apaches. Pero como el mismo Aboites (1989) señala, "con la terminación de esa guerra y ante el nuevo contexto económico local, se abrió paso al despojo de tierras de comunidades y pueblos tanto por las deslindadoras como por los propios terratenientes" (p.71). Estos atropellos se acompañaron, además, de la creación de leyes que imponían una estructura política vertical, en la que las comunidades y pueblos perderían su propia autonomía, lo que llevó a la rebelión de Tomochi en 1892, por ejemplo.

Los indios negados que, sin embargo, siempre han estado.

Los rarámuri respondieron en función de los acontecimientos, considerando al hombre blanco o *chabochi* como una representación del mal, opuesto a todo lo sagrado y replegándose hacia la sierra (León y González, 2000: 13).

Con la contracción de su territorio físico a causa del despojo y el avance de las compañías mineras y forestales, así como a causa de la imposición de un modelo organizativo vertical en tiempos de la colonia y la concentración en misiones o pueblos, los rarámuri fueron obligados a transitar por la ruta de las relaciones interétnicas, como pueblos necesitados de asistencia y civilización. De hecho, en el discurso mismo del Festival con el que abrí el capítulo, los rarámuri no son considerados co- fundadores del municipio de Cuauhtémoc, sino una especie de representación del "pasado indígena", y son relegados al margen del diálogo y la negociación política que se da entre los mestizos y menonitas, quienes se ven a sí mismos como herederos del espíritu conquistador y progresista del hombre blanco. Por ejemplo, en el marco de las elecciones para gobernador en la entidad del 2016, el Consejo Supremo de la Alta y Baja Tarahumara, se quejó ante los medios por haber sido excluida la representación tarahumara en el equipo del panista Javier Corral, argumentando que "la sierra salió a votar y votó por Javier Corral, lo mínimo que pudo haber hecho es integrar a sus representantes legítimos, en su equipo de transición,"[45] esto porque los miembros del Consejo, no quieren ser representados por personas no indígenas ante el nuevo gobierno.

Los jornaleros rarámuri, se ubican en la escala más vulnerable de la estratificación social, que a su vez responde a un sistema de organización del trabajo "etnificado." Son señalados desde los estereotipos que acompañan al indígena migrante en casi cualquier situación (Morales, 2014; Martínez Casas, 2007; Sánchez, 2007), y se les imponen condiciones de vida que dificultan su habitar el territorio mestizo o menonita, porque se les considera extraños de paso, "temporales."

Como señalé antes, a la llegada de los españoles, los indios tarahumaras formaban parte de una constelación más amplia de grupos indígenas que

[45] Fuente:http://eldiariodechihuahua.mx/Cuauhtemoc/2016/08/08/error-de-javier-corral-el-no-integrar-raramuris-en-equipo-de-transicion.

habitaban el norte. Que con el tiempo y como respuesta a las guerras contras los apaches y comanches, y el inicio de la expansión minera en la región, fueron desplazados a las serranías y agrupados en "pueblos." Fue durante este tiempo que los tarahumaras incorporaron a su sistema político administrativo, la figura del "gobernador", que hacía las veces de vocero, representante y mediador entre su pueblo y las autoridades españolas. Este modelo de organización permanece hasta la fecha.

Como parte de las actividades forestales y mineras del período oligárquico identificado por Aboites (1989) anteriormente, se fundaron las primeras ciudades mestizas en territorio rarámuri. El acaparamiento de tierras por parte de las élites criollas, tuvo un profundo impacto en el sistema de vida rarámuri. La conversión del sistema económico de los indígenas de la zona, de propietarios y agricultores a desplazados y jornaleros puede explicarse desde esta perspectiva.

El caso menonita

Los menonitas llegaron como un "bloque" organizado bajo un sistema administrativo y religioso previamente definido. Es decir, los menonitas no llegaron como una comunidad a la que se irían sumando cada vez más individuos, sino como un pueblo que contaba con su propia organización social, económica, religiosa y cultural, así como con sus políticas internas. La fuerza social que esto implicó, se tradujo en la cohesión y organización que marcó una diferencia central en las condiciones que hicieron posible la permanencia y éxito de la colonización en Chihuahua. Desde su llegada, los menonitas han permanecido aglutinados dentro de la misma región geográfica[46].

Viajar bajo el amparo de su propio gobierno y religión, y asentarse dentro del mismo territorio al que trajeron los nombres, el trazo, las herramientas, el

[46] Si bien es cierto que algunos grupos migraron a Paraguay y Bolivia en la década de los 30 y posteriormente otros decidieron probar suerte en regiones del país tan alejadas como Campeche y Quintana Roo, el grueso de la población menonita se concentra en Chihuahua, concretamente en el municipio de Cuauhtémoc.

menaje, las costumbres y hasta los animales, les valió a los menonitas para dos cosas. En primer lugar, el grueso de la comunidad no tuvo necesidad de interactuar con las autoridades locales, puesto que para ello contaba con la mediación de las suyas. En ese sentido, las oportunidades de interacción con un verdadero "exterior," es decir, con ese otro paisaje étnico que les rodeaba, fueron pocas.

En segundo lugar, los menonitas, que cargaban consigo la fama de ser "excelentes agricultores" (Sawatzky, 1971), supieron aprovechar el estatus de "extranjeros deseables" (Yankelevich, 2011) que aquel imaginario les granjeó, para negociar con los gobiernos locales (*Privilegium*). Al mismo tiempo, desde su llegada a tierras en pugna luego de la Revolución, los menonitas no tuvieron ninguna actividad política que fuera vista como amenaza (no eran soldados como los Boers que también se asentaron en Chihuahua a principios de siglo, ni cargaron con el estigma de defender los intereses de un país extranjero como los mormones).

En cuanto a su identidad, los menonitas a pesar de que muchos de ellos se reconocen como ciudadanos canadienses, no hacen referencia a aquel país como la "madre patria", ni añoran un espacio geográfico específico, porque los menonitas llevaron su propia nación consigo. Y en un sentido, la han desarraigado, trasplantado, y recreado a lo largo de sus muchas migraciones.

Capítulo III

La religiosidad menonita Altkolonier.

Introducción

Seis meses después de haber comenzado las clases de español en la granja del campo 25 donde llegamos a vivir mi esposo y yo, Greta C., llegó con la noticia de que iba a bautizarse en mayo, y que quizás iba a dejar de asistir a las clases, porque tenía que reunirse una vez a la semana con el grupo de candidatos al bautismo de su iglesia, para aprenderse el catecismo y prepararse. Al preguntarle sobre el significado del bautismo, muy segura me dijo que el mismo, era una demostración de su deseo de querer cambiar su vida y comprometerse con su iglesia de ahora en adelante. ¿Quién se puede bautizar? Le pregunté, "todos los que han reconocido sus pecados y quieren cambiar su vida," me dijo, luego se quedó un momento callada y me dijo sonriendo pícaramente, "bueno, también los que ya se quieren casar se tienen que bautizar, si no, no pueden."[47]

Durante el mes de marzo de 2015, estuve asistiendo puntualmente a un grupo de estudio bíblico dirigido a mujeres, liderado por una mujer. En el lugar donde se reúnen, (un restaurante), se congregan aproximadamente cuarenta mujeres de distintas iglesias menonitas (se distinguen principalmente por su forma de vestir), a compartir sus pensamientos y reflexiones sobre la lectura de la semana. En ese entonces, estudiaban el libro "Mentiras que las mujeres creen y la verdad que las hace libres." Para no dejar pasar inadvertida la importancia de este detalle, debo mencionar que según varias de ellas, este no es un grupo bien visto en la Colonia Manitoba sobre todo por las iglesias *Altkolonier* y Kleingemeinde[48], porque se desarrolla fuera del espacio y tiempo sagrados, y porque su líder es una mujer, que sin preparación teológica, doctrinal o litúrgica previa, dirige un grupo

[47] Entrevista con Greta C., marzo-abril, 2015.
[48] Notas de campo 2015.

que anima a las mujeres que asisten, a externar sus pensamientos y dudas, y sobre todo a que compartan sus emociones y experiencias y dificultades conyugales o familiares, cinco cosas restringidas al ámbito doméstico, o a la relación directa con el ministro de su iglesia. Además de que el rol del especialista sagrado es ocupado exclusivamente por varones en las tres iglesias menonitas de las que hablaré a continuación.

Imagen 21. Estudio bíblico para mujeres en las instalaciones de un restaurante en la Colonia Manitoba.

Fotografía propia.

Más adelante, le pregunté a la señorita Greta C., después de su bautismo, qué pensaba ella de los menonitas que asistían a otras iglesias, como la del kilómetro 11 o las Kleingemeinde. Ella me dijo “ellos también son menonitas, pero son de otra religión, ya no son como nosotros porque se cambiaron, pero de sangre, sí son menonitas.”

A la llegada de los menonitas a México, la religiosidad de la iglesia *Altkolonier*, imponía un orden sobre el mundo basado en un estilo de vida austero y comunitario, en torno al aislamiento y la agricultura como principal fuente de sustento. La vida social, económica y cultural de la sociedad menonita, estaba regida por los rígidos lineamientos de esta iglesia (Wall, 1969) en el contexto de la formación y preservación de una comunidad moral, siguiendo a Weber (1991).

Sin embargo, con el paso del tiempo, el crecimiento demográfico al interior de la comunidad, la introducción de nuevas tecnologías agropecuarias, y el intercambio con otros menonitas, sobre todo canadienses, algunos miembros de la comunidad, comenzaron a cuestionar el estilo de vida *Altkolonier* heredado por sus padres, dando como resultado un cambio paulatino que ha configurado el campo religioso entre los menonitas, como lo conocemos hoy.

El propósito de este capítulo, es incluir este elemento del *ethos* menonita para elucidar el rol que la religión ha jugado en los múltiples cambios sociales que se han vivido entre los menonitas étnicos de nuestros días, pero también para comprender, hasta dónde el cambio religioso ha sido motivado por estos mismos cambios económicos y sociales entre los menonitas de la Colonia Manitoba.

Antecedentes de la religiosidad menonita étnica contemporánea.

Los orígenes del movimiento anabautista que es la corriente teológica y doctrinal a la que se adscriben las iglesias menonitas, se remontan al tiempo conocido como la Reforma Protestante en el siglo XVI (Estep, 1975). El 31 de Octubre de 1517, Martín Lutero, sacerdote agustino, clavaba en las puertas de la Iglesia de Wittemberg, Alemania, 95 tesis que proponían reformas a la liturgia de la iglesia católica, y que rechazaban la venta de indulgencias como medio instituido de salvación. A raíz de ese acontecimiento, muchos otros sacerdotes o librepensadores de la época que no estaban de acuerdo con ciertas prácticas y doctrinas de la Iglesia Católica, comenzaron a levantarse en Inglaterra, Francia y

los Países Bajos. La Iglesia Católica respondió expulsándolos de entre sus filas y ellos optaron por seguir con su propio proyecto eclesial, dando pie así a la división que hoy conocemos entre católicos y “protestantes”.

En particular, el Anabautismo comienza con una doble disidencia. Ulrich Zwinglio, uno de los tres principales reformadores de la época en Zurich, comenzó a plantear su adherencia a las ideas de Lutero que hasta ese momento, se consideraban “reformas necesarias”, pero algunos de sus discípulos, comenzaron a presionarlo por considerar su reforma “demasiado lenta” (Estep, 1975: 28). Los fundadores de este movimiento, que al principio se hacía llamar simplemente “los hermanos,” no sólo se separaron públicamente de las ideas de la Iglesia oficial y mayoritaria, en un tiempo donde manifestar abierta oposición a las mismas era peligroso, sino que se atrevieron a instaurar la práctica (hoy tan socorrida por la mayoría de las iglesias evangélicas), del bautismo de adultos.

Ésta práctica representó, desde un punto de vista sociológico, la posibilidad de un cambio en la vida política europea de ese entonces: rechazar el bautismo de infantes, argumentando que sólo los adultos que así lo desearan, en pleno uso de su entendimiento del ritual, podían llevar a cabo el paso de incorporación a la comunidad de creyentes, sentó el precedente en la práctica, del reconocimiento de la voluntad individual consciente como única vía de ejercer sus derechos y obligaciones dentro de la nueva institucionalidad naciente.

Los iniciadores rechazaron también que la exclusividad hermenéutica del texto bíblico, así como la puesta en escena del proceso ritual en general, perteneciese a los clérigos y tuviera que hacerse en latín y no en lengua vernácula (Estep, 1975; Williams, 1983). Es decir, en un tiempo donde sólo el clero tenía acceso al texto sagrado de la cristiandad—la Biblia—y la misa se daba en latín, los anabautistas comenzaron a leer e interpretar las Escrituras inaugurando así, el surgimiento de “la iglesia de creyentes” en los albores de la modernidad. Por cierto, según las crónicas (Estep, 1975) el pueblo, al observar su práctica del

bautismo de adultos, comenzaron a llamarles “anabautistas” (los re-bautizadores, los que volvían a bautizar a los adultos ya bautizados en la infancia, invalidando así un signo anterior), apodo que sus herederos conservan hasta hoy en día.

El “bautismo de sangre”

En aquel tiempo estos “desgarres institucionales” significaron una doble ruptura: con la institución religiosa por un lado, y por el otro con la sociedad en general, a la que se consideró “el mundo” (Murray, 2011). Por este carácter el movimiento “anabautista” primero, y “menonita” después (como se llamó a los seguidores de Menno Simons, uno de los líderes principales), fue considerado una secta, un movimiento disidente peligroso, y en consecuencia, perseguido tanto por la Santa Inquisición como por las iglesias y estados reformados y protestantes de aquella época (Williams, 1983; Estep, 1975; Murray, 2011).

Siguiendo a Martínez García (2017), los anabautistas sufrieron la persecución y tortura a manos de los reformadores e inquisidores católicos. Las reminiscencias de ese sufrimiento se han quedado ancladas en la memoria de la gran familia anabautista como un hito fundamental del desarrollo del mismo.

Ejemplo de ello son los cantos o himnos que los menonitas cantan en sus servicios religiosos, muchos de los cuales datan del siglo XVI y han sido transmitidos exitosamente hasta nuestros días. Cuando le pregunté al Sr. Jorge C., de qué trataban los himnos que cantaban en la iglesia, me dijo que algunos hablaban del sufrimiento de los anabautistas que fueron perseguidos, y otros, hablaban de tener ánimo para soportar las dificultades según la voluntad de Dios. El Sr. Rubén F., me informó también, que muchos de los cantos y predicaciones que se usan en la actualidad en las iglesias menonitas, datan del siglo XVI, pero sobre todo, de Rusia.[49]

[49] Notas de campo.

Los anabautistas menonitas de la época de la Reforma Protestante, reinterpretaron su martirio y sufrimiento como una consecuencia de su fidelidad a Jesucristo, hablando así de tres tipos bautismos: el de agua (de creyentes), el de sangre (el martirio) y el del Espíritu (epifanías o éxtasis individuales). La persecución terrible y real que sufrieron las primeras comunidades, engendró también la impronta del sufrimiento como característica o condición de pertenencia a la comunidad de creyentes.

Un ejemplo de lo anterior, es el libro Espejo de los Mártires, que es una recopilación de grabados y documentos, a cargo de Thielman Jans van Braght, 1659, cuyo tema central es el martirio de los cristianos anabautistas en el siglo XVI, y que aún circula entre los anabautistas, como recuerdo de la historia épica de los antepasados espirituales.

Imagen 22. El martirio de Ana de Rotterdam

Fuente: http://www.elcristianismoprimitivo.com/espanol/martirio-de-cuatro-senoras-anabaptistas.htm

Fue así como a través de esta terrible época de persecución y martirio, se fue formando lo que llamo, la “conciencia anabautista,” que incluye los elementos mencionados antes, y que se volvió el eje ideológico en torno al cual, los menonitas (que fueron de los Países Bajos a Prusia, de Prusia a Rusia, de Rusia a

Canadá, de Canadá a México y ya entrado el siglo XX, de México a Centro y Sudamérica principalmente Sawatzky, 1979) han construido el imaginario religioso que “los mueve” y que les da sentido. Al respecto, Laplantine (1977) afirma que:

> La trayectoria de lo imaginario, que conduce de la efervescencia política al acontecimiento mesiánico, y de este a la realización milenarista… siempre encuentra su fuerza inspiradora en un *tiempo terrible, que es el tiempo de la dominación* y en el que un grupo humano determinado realiza una experiencia colectiva comparable a la del duelo… así es, una colectividad que vive su situación como si fuese un Destierro puede formar el proyecto de un Reino o, en otro lenguaje, sólo en una situación de alienación podemos pensar en una liberación. (p.113).

Imagen 23 . Martirio de dos hermanas y seis hermanos anabaptistas, Ámsterdam, 1549. Grabado de Jan Luiken, 1685, en el Espejo de los mártires

Fuente: http://www.menonitas.org/el_mensajero/2015/141/01.html

Es decir, el movimiento anabautista/menonita se ha concebido siempre a sí mismo como un movimiento “en los márgenes del poder”, en la “periferia de la historia” (Driver, 1997), y como “peregrinos y extranjeros de paso por esta tierra” (Murray, 2011). Lo cual ha implicado una postura de rechazo o alejamiento de los asuntos políticos que implican el establecimiento de alianzas o lealtades con las instituciones del Estado, que más tarde se tradujo en el aislamiento de los grupos menonitas más conservadores.

Los anabautistas también se caracterizaron por su pacifismo que en algunos grupos como es el caso de los menonitas étnicos, fue motivo de posteriores conflictos con los gobernantes de los distintos territorios donde se asentaron: “Dado que los menonitas eran no-resistentes, la persecución y las vejaciones continuaron en Prusia. A los menonitas no se les permitió adquirir tierra para su expansión dado su propio crecimiento demográfico, y se les presionaba constantemente para entrar al servicio militar. “(Wall, 1969: 5).

La gran familia anabautista hoy.

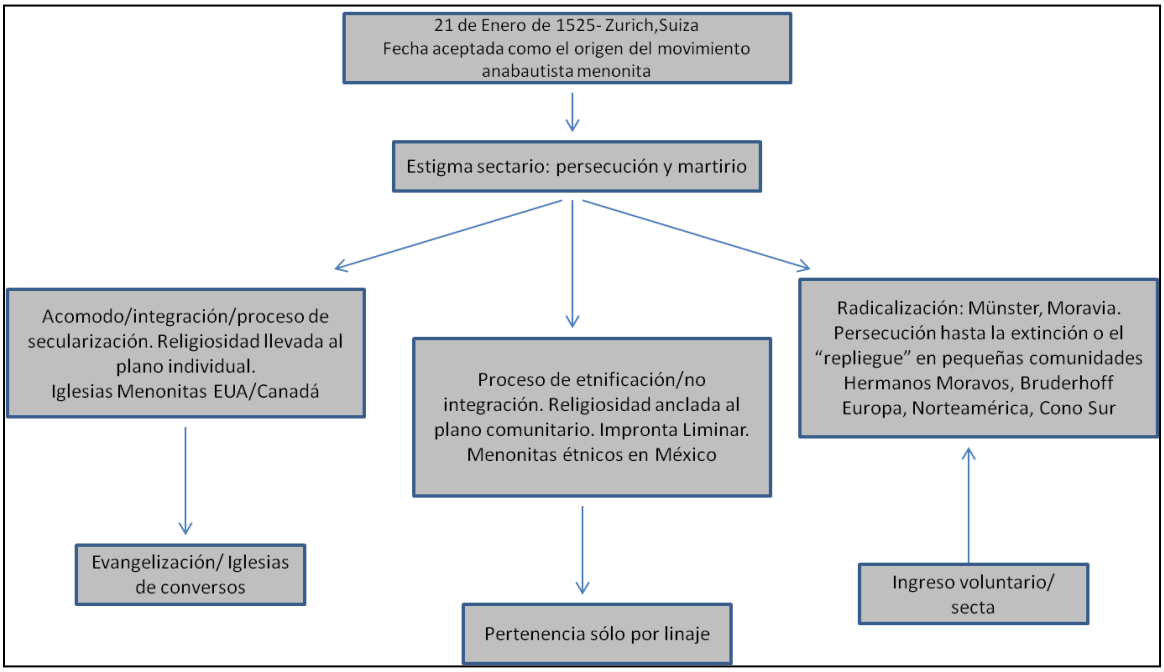
La persecución que enfrentaron las primeras comunidades anabautistas, así como las diferencias teológicas entre algunos de sus líderes, dieron lugar a su posterior fragmentación y división, y al surgimiento de subcorrientes en su interior: menonitas, hermanos menonitas, hutteritas, Amish, Hermanos en Cristo y la Iglesia de los hermanos entre otros (Murray, 2011).

Es decir, el Anabautismo hoy, puede considerarse como una corriente o movimiento de pensamiento teológico y doctrinal caracterizado por un énfasis trinitario (Dios en la persona del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo), su creencia en que la salvación se alcanza mediante Jesucristo, la importancia de la comunidad para el desarrollo de la vida eclesial, así como en su inclinación hacia el pacifismo (Mennonite World Conference [MWC], 2017), y entre sus múltiples rostros, los menonitas son uno de ellos. Dentro del movimiento podemos encontrar tres caminos paralelos que forman lo que el Congreso Mundial Menonita llama “La gran familia anabautista” (MWC, 2017) como ilustra la imagen 24.

El primero de estos “caminos” fue el acomodo/integración/proceso de secularización del movimiento anabautista, transitado principalmente por las comunidades que migraron de Europa hacia Estados Unidos y Canadá. Estas comunidades con el tiempo se convirtieron en “iglesias respetables”, siguiendo a

Johnson (1968), y están plenamente integrados a la vida social y secular de los países que habitan. En los años cincuenta principalmente, llevaron a cabo un importante esfuerzo de evangelización en otros países, incluyendo Latinoamérica.

Imagen 24. Rostros del Anabautismo a partir de la persecución y las divisiones internas



Elaboración propia.

El segundo "camino" fue el del proceso de etnificación caracterizado por el rechazo a la integración con la sociedad que los rodeaba, y que una fracción de iglesias menonitas principalmente de las que migraron de Europa a Rusia, y posteriormente a Estados Unidos y Canadá, para luego salir a México, adoptaron. Ellos han luchado por permanecer unidos bajo la égida de la iglesia Altkolonier en nuestro país desde su llegada en 1922.

El tercer "camino" fue el de la radicalización, como yo llamo a las iglesias que ni se integraron, ni se decantaron por el proceso de etnificación del que he hablado. Me refiero a pequeñas comunidades que se caracterizan por observar

algunos de los comportamientos de las sectas, siguiendo a Wilson (1970); es decir, los candidatos deben pasar por una serie de filtros impuestos por los líderes, para probar que son verdaderos creyentes, y una vez dentro, se considera sacrílego "querer salir." Estas pequeñas comunidades anabautistas se encuentran en todo el mundo (como los Amish y Bruderhoff en Estados Unidos, y las pequeñas comunidades en Latinoamérica).

El tiempo de la institucionalización

Los menonitas que viven en la Colonia Manitoba, como ya he señalado antes, son descendientes de los menonitas que en 1789 salieron de las planicies cercanas al río Vístula, en el oeste de Prusia, y se dirigieron a Rusia, por invitación de la zarina Catalina II que tenía mucho interés por ocupar con agricultores, el vasto territorio de lo que hoy es Ucrania. Según los propios historiadores menonitas, "fue precisamente en estas comarcas donde se originaron las típicas colonias y aldeas que conocemos hoy en día" (Loewen y Wolf, 2014:8).

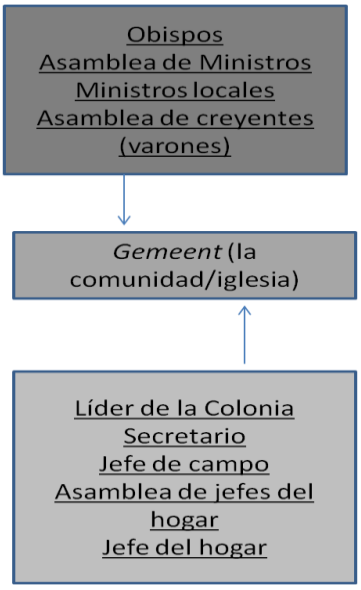
Estas "típicas colonias y aldeas", estuvieron desde entonces, organizadas bajo un sistema de gobierno dominado por la religión y diseñado por la iglesia, que logró establecer su posición dominante, asegurando la observación de ciertos lineamientos, prohibiciones, normas, tabúes, pautas en las relaciones sociales, etc., que más adelante abordaré. El poder de la iglesia estuvo basado desde un principio en la construcción de un linaje imaginario (Hervieu- Leger, 1996), que ubica a la institución religiosa como la guardiana de la memoria histórica y el mito de origen menonita, y por lo tanto, como legítima transmisora de la tradición que emana de esa memoria:

> Toda "religión" supone, en efecto, una comunidad creyente y llama a su existencia; dicha comunidad es la vez un grupo social concreto, con formas de organización sumamente diversas, desde las más informales hasta las más formales y un linaje imaginario, pasado y futuro… la continuidad no se justifica por sí misma, sino porque es la expresión visible de una *afiliación* que el creyente (individual o colectivo) reivindica expresamente y que lo hace miembros de una comunidad que reúne a los creyentes pasados, presentes y futuros…el

linaje creyente funciona siempre como referencia imaginaria, legitimadora de la creencia. Funciona, inseparablemente, como principio de identificación social *ad intra* (por incorporación a una comunidad creyente) y *ad extra* (por diferenciación frente a los que no forman parte de dicho linaje). (pp. 38-39)

La organización de las colonias menonitas, se conformó bajo el binomio iglesia/gobierno. De esta forma, la iglesia menonita ha logrado asegurar su gobierno sobre las colonias y campos, monopolizando las funciones de lo sagrado en la figura del "obispo" y del "ministro."[50] Y delegando las funciones de "lo civil" en los hombres[51] de la colonia, previo establecimiento de los mecanismos legítimos por los cuales un hombre puede ser nominado, elegido y votado, como nos muestra la imagen 25.

Imagen 25. Forma de organización dual de las comunidades menonitas étnicas.



Elaboración propia con base en mi diario de campo.

[50] que ocupan a su vez posiciones jerárquicas distintas pues el obispo está por encima del ministro, y sólo hay dos obispos en la actualidad en la Colonia Manitoba, por ejemplo

[51] Es regla general que las mujeres entre los Altkolonier no pueden ocupar ningún cargo administrativo en la comunidad. Notas de campo 2014-2015.

Según, Loewen y Wolf (2014) fue precisamente en el período ruso (1789 – 1874), donde:

> …Nacieron muchas de las tradiciones y costumbres… menonitas. La comunión, las enseñanzas del catecismo antes del bautismo, el servicio divino y las fiestas litúrgicas, las exequias y las bodas se convirtieron durante este período en reglas fijas. Lo mismo se puede decir de las instituciones civiles, como su departamento para huérfanos, el sistema de distribución de la tierra y de su forma de administración local por medio de funcionarios de zona (los llamados *Schulzen* o jefe de campo, y *Obserschulzen* o jefe de colonia), que provienen de aquella época (p, 8).

Las funciones del obispo son velar por la ortodoxia religiosa y la correcta praxis social. Es decir, es parte de su trabajo vigilar el comportamiento de los ministros, administrar el bautismo y ofrecer el servicio fúnebre en caso de fallecimiento de algún ministro u otro obispo. Pero también, debe asegurarse que el contenido educativo de las escuelas menonitas esté bajo los estándares de la iglesia, y ofrecer dirección y consejo sobre cuestiones normativas y morales dentro de la Colonia,[52] así como atender los conflictos o disputas relacionadas con los asuntos de la iglesia y entre sus miembros (que sean tan graves que ameriten su intervención para la excomunión u otras sanciones).

Los ministros por su parte, tienen por función atender las iglesias locales que se ubican en los campos, preparar a los miembros en edad del bautizo (aprox. 18 años o cuando ya van a casarse) mediante el catequismo. Son ellos quienes tienen autoridad para resolver y administrar los asuntos parroquiales, ofrecer los servicios fúnebres de sus feligreses, predicar, amonestar y casar a los miembros de sus iglesias. Ellos deben llevar los asuntos graves a los obispos y a la junta de ministros.

Los asuntos profanos, como la construcción de un nuevo edificio o el mantenimiento del templo existente, así como de la escuela y la casa pastoral, o la

[52].Hasta antes de los sesenta por ejemplo, los obispos no permitían que hubiera luz eléctrica en las casas, o autos con llantas de hule, por ejemplo

adquisición de bancas nuevas u otro tipo de asuntos similares relacionados, se resuelven en asamblea de los creyentes, donde sólo los varones tienen voz y voto, privilegiando la voz de los ancianos. Hay asuntos de tipo "doméstico" que corresponden a la organización de las mujeres,[53] e incluyen por ejemplo, el prestar apoyo a la familia donde hay un enfermo, llevándoles de comer durante cierto tiempo, mañana, al mediodía y en la tarde. También, las mujeres toman la iniciativa de coser ropa de cama para familias menonitas o tarahumaras pobres y cuando hay un sepelio, las mujeres se organizan para hacer la comida que se ofrecerá a los asistentes.

La *Gemeent*, que está formada al mismo tiempo por los miembros de la comunidad y de la iglesia.[54] Es decir, los menonitas étnicos se conciben a sí mismos a partir de la pertenencia a la iglesia mediante el ritual del bautismo en la edad adulta, y al mismo tiempo, ningún adulto no bautizado es considerado miembro de la comunidad menonita. Lo cual significaba prácticamente la cancelación de toda posibilidad de desarrollo cultural, social, económica y religiosamente hablando.[55]

La mayoría de edad entre los menonitas se alcanza al cumplir los 12 años, mientras que la membresía sólo se recibe a través del ritual del bautismo. La pertenencia a la *Gemeent* combina la obligatoriedad de las observancias civiles y religiosas como parte indivisible de la vida del "pueblo de Dios" (, 1969; Sawatzky, 1971). Los ministros arengan a los asistentes al culto respecto de las cosas que deben hacerse y las que no, y cuentan con sutiles mecanismos de humillación pública que funcionan a la vez como advertencias para los rebeldes.

---

53. Cuya participación no es reconocida como un elemento central de la organización de la institución eclesial, pero sí considerada una obligación de carácter moral hacia la comunidad menonita.

54."La membresía en la Old Colony Gemeent es considerado un requisito primario para pertenecer a la Old Colony." (Wall, 1969: 57).

55. De ahí la importancia de señalar que la iglesia Altkolonier prácticamente advirtió a sus miembros que al llevarse sellos, registros, y a todos sus ministros, los que se quedaran en Canadá se quedarían sin iglesia, o dicho de otra manera, sin posibilidades de desarrollar la vida en términos sociales, culturales, económicos, físicos, legítimos.

El sentimiento ascético intramundano[56], siguiendo a Weber (1991) se refleja en los lineamientos éticos que la iglesia impone a la comunidad. La iglesia exhorta a sus fieles a vivir estilos de vida sobrios y tranquilos. El alcohol, el cigarro, las fiestas nocturnas con música fuerte, practicar algún deporte, y entablar relaciones sentimentales con los mexicanos está prohibido. Las mujeres no pueden vestir como hombres (es decir, con pantalón), y no es bien visto que las mujeres casadas establezcan relaciones de amistad con otros hombres cuando sus esposos no están en casa.

Los deberes religiosos de hombres y mujeres, así como sus horarios dentro de los campos conservadores están bien definidos. El hombre está fuera de casa lo que dura una jornada, y vuelve por la tarde, las mujeres que no tienen un empleo remunerado, deben permanecer de preferencia en casa atendiendo los múltiples asuntos del hogar. Se deben observar con diligencia todas las fechas rituales, si alguien necesita la ayuda de otro se le debe prestar sin miramientos y cuando hay un fallecimiento dentro del campo, la gente por lo general muestra su solidaridad asistiendo al servicio fúnebre, y llevando alimento a la casa de los deudos.

La asistencia a la iglesia es uno de los requisitos que debe cumplir cualquier persona a la que se proponga para ocupar un puesto dentro de la comunidad, desde el humilde vaquero a principios del siglo XX, hoy oficio en extinción, hasta el jefe de colonia, pasando por el maestro, los que se encargan de preparar a los muertos para su entierro, el responsable de manejar el dinero del seguro contra incendios, y el jefe de campo con sus ayudantes. Estar en buenos términos con la *Gemeent* además, significa estar en buenos términos con la propia familia nuclear y extendida, pues en los campos muchos vecinos están emparentados entre sí y son primos en primero, segundo y hasta tercer grado. Una persona considerada como un mal elemento, será pronto señalada y juzgada por la comunidad mediante la herramienta social del chisme y el cotilleo.

[56]. El ascetismo activo funciona en el interior del mundo, al afirmar su poder sobre el mundo, el ascetismo racionalmente activo intenta dominar lo que es animal y perverso por medio del trabajo en una "vocación" mundana. Este ascetismo se opone básicamente al misticismo en cuanto éste se resuelve en una completa huida del mundo. (Weber, 1991: 60).

Al respecto, Weber (1991) explicaba el poder carismático que los líderes religiosos ejercen sobre la comunidad, poniendo el ejemplo de los puritanos, cuya conducta y pensamiento estaban orientados por la ascética intramundana, mediante la cual debía mostrar y demostrar que eran dignos de la salvación predestinada (la ética religiosa).

Algo similar ocurre entre los menonitas, que al igual que los puritanos del siglo XIX en los Estados Unidos, llevan sobre sí la carga de un proyecto mayúsculo: el acercar el reino de los cielos a los paraísos terrenales:

> La comunidad de Dios con sus agraciados sólo podía realizarse y conocerse cuando Dios 'actuaba' (*operatur*) en ellos, y éstos se daban cuenta de ello; es decir, cuando su acción provenía de la fe actuada en ellos por la divina gracia y, a su vez, esa fe se legitimaba como actuada por Dios por la calidad de aquel obrar. Podemos así señalar las dos formas de toda religiosidad práctica: el hombre puede asegurarse de su estado de gracia sintiéndose o como <<recipiente>> o como <<instrumento>> del poder divino; en el primer caso, su vida tenderá a cultivar el sentimiento místico; en el segundo, propenderá al obrar ascético. (Weber, 1991: 146)

Es por eso que las exhortaciones dominicales están llenas de las cosas que se pueden y no se pueden hacer. Pero el contenido teológico de los sermones dominicales se ofrece a la congregación en alemán alto, un idioma que la mayoría de los fieles no está acostumbrada a hablar, y que además muy pocos entienden. Según Franz R., antiguo miembro de la iglesia Altkolonier, todos los sermones forman parte de un canon que se ha ido recopilando desde Rusia, y sólo los obispos pueden escribir sermones nuevos. Rubén F., también me decía "como yo entiendo alemán, disfruto mucho ir a las iglesias Altkolonier a escuchar las predicaciones porque son muy buenas. Buen contenido teológico anabautista, de gran provecho para la gente si tan solo entendiera." [57] Por el otro lado los exhortos, amenazas y diatribas se hacen en *plattdeutsch*, el idioma del pueblo.

[57]. Notas de campo. 2014-2015

A partir de lo anterior, propongo que la religión de los menonitas Altkolonier, se puede caracterizar como un culto negativo, siguiendo a Durkheim (2001) quien en su momento afirmó:

> Hay todo un conjunto de ritos cuyo objeto es la consecución del tal estado de separación que es esencial… estos ritos no pueden establecer más que abstenciones, es decir, actos negativos. Por esta razón proponemos denominar culto negativo al sistema que forman tales ritos negativos. Estos no prescriben que el fiel realice prestaciones efectivas, sino que se limitan a prohibirle ciertas maneras de actuar; así pues todos ellos adoptan la forma de un prohibición… (p. 280).

Y al mismo tiempo la congregación elabora su propio entendimiento religioso, a pesar de contar con un cuerpo doctrinal bien sistematizado. Mientras que la iglesia como institución, se arroga el derecho de administrar la verdad espiritual única, ensombreciendo su significado al utilizar un idioma que los congregantes no entienden, el pueblo opta por interpretar que su dios, es un dios severo, que no tolera la transgresión ni el pecado, y que castiga a sus hijos para formarles el carácter o bien, sólo porque los ama, como me explicaba otro de mis informantes luego de la muerte de su suegra[58].

El costo de la transgresión.

Cuando los hombres y mujeres son los que cometen algún tipo de transgresión a las reglas de la iglesia Altkolonier, y esta se hace pública, el transgresor es llamado ante los ministros para ser amonestado y en su caso, castigado. En la Colonia Manitoba, los delitos que se consideran graves como robo, asesinato o violación son remitidos al ministerio público del estado; mientras que las conductas consideradas vergonzosas o inapropiadas como el alcoholismo, la violencia doméstica, las peleas entre vecinos y el sexo prematrimonial con embarazo de por medio, son competencia de la iglesia. Los ministros se encargan de tratar el asunto y de imponer una sanción.

[58]. Él me decía, "no sé por qué Dios se llevó a mi suegra… primero a mi cuñada, y luego a ella… pero es porque Dios nos ama, por eso nos castiga" Henry H., 45 años, empleado en una fábrica. Diario de campo, agosto de 2014.

En caso de alcoholismo o abuso de otras sustancias, la Colonia Manitoba cuenta con su propia casa de rehabilitación, para el resto de los casos, sólo se imponen sanciones de tipo moral, y en el caso de un embarazo, los jóvenes son obligados a contraer matrimonio. Pero la conducta inapropiada de los hombres es más tolerada que la de las mujeres, porque se asocia con otros factores externos como el estrés, la depresión, el alcohol, la falta de cuidado de parte de su esposa o familia, entre otros, [59] mientras que la conducta inapropiada de las mujeres que incluye muchos más aspectos que la de los hombres (por ejemplo, la forma de vestir, de hablar, las amistades, las relaciones sexuales fuera del matrimonio, etc.) es su propia responsabilidad o la de sus madres.[60]

Algunas jóvenes Altkolonier solteras, se arriesgan a trasponer los límites impuestos por la cultura religiosa de su comunidad, sobre todo cuando en el contexto del trabajo, conviven con los mestizos:

> A mí siempre me ha gustado pintarme, y ponerme pantalón, pero… cuando empecé a trabajar ahí en el puesto había una [mexicana] que me decía "ándale ponte pantalón" y empecé a comprarme cosas así, pero a mis papás no les gustó y no me dejaron usarlo… entonces me lo pongo a escondidas cuando salgo con mis amigas mexicanas… pero si yo me pongo pantalón y salgo con mis amigas menonitas, entonces ellas empiezan a hablar mal de mí…Para las mujeres son las faldas. (Mujer de 25 años, soltera, Colonia Manitoba, febrero 2015).

Sin embargo, ellas no desafían abiertamente dichos límites porque no cuentan con herramientas para asumir los riesgos. Es decir, no cuentan con un empleo bien remunerado que pudiera ganarles su independencia económica, no dominan el español, no tienen una preparación académica con la que pudiesen encontrar un empleo fuera de la Colonia, y no se atreverían a desafiar la autoridad paterna.

[59]. Notas de campo, 2014-2015.
[60]. En adelante, los testimonios de las mujeres permanecerán anónimos.

No así los varones, que ganan más dinero en proporción a las mujeres por el trabajo que realizan, porque ellos no se embarazan, porque sí hablan español, y porque la cultura los exime de dar explicaciones. Como he señalado antes, también en el caso de las niñas Altkolonier, la mayoría de edad comienza a los 12 años, tiempo en el cual han concluido sus estudios. Ellas se suman entonces a los grupos de solteros cuyos rangos de edad va de los 12 a los 20 años en promedio, para observar y/o protagonizar el ritual del cortejo entre los jóvenes menonitas, que incluye además del coqueteo entre sexos opuestos, las primeras experiencias sexuales y el alcohol.

> Las mujercitas van a la calle y ahí experimentan qué es el sexo… pero eso… no, no, no; no me quiero ni poner a pensar en lo que sucede hoy en día en los campos, lo que las mujeres en la calle hacen, o más bien que los hombres se aprovechan de las mujercitas y yo no me explico cómo hay mamás que dejan salir a sus hijas de 12, 13, 14 años a la calle… hoy en día los hombres tienen carros, trocas, y las dejan irse con ellos y los hombres hacen con ellas lo que quieren. Por ejemplo, hace un mes, una de las mujeres que están en mi grupo, tiene una hija de 16 años, que está en el centro de rehabilitación porque un muchacho se la llevó y la metió en un grupo donde no debería estar, donde tuvieron sexo, tomaron y se drogaron… (Mujer de 50 años, madre, Colonia Manitoba, octubre de 2014)

Los riesgos que ellas corren están directamente vinculados con la pérdida/ganancia de una reputación entre los solteros de su propio campo y de los que frecuentan; así como con la probabilidad de iniciar su vida sexual y/o quedar embarazadas en el contexto del alcohol, la presión grupal y la disparidad de edades. Además de que el tema de la sexualidad es tabú entre las mujeres menonitas, cuyas madres todavía unos 20 años antes, no hablaban abiertamente con sus hijas sobre cuestiones como la menstruación, las relaciones sexuales, o el embarazo.

La sexualidad sigue siendo “algo” que de pronto se descubre y afronta desde el temor al castigo o a ser señaladas, pues aunque la etapa de la soltería entre los menonitas es una especie de tiempo liminar en el cual, siguiendo a

Turner (1988), la condición de los jóvenes solteros es ambigua y paradójica, el deseo de contraer matrimonio es el hito que señala el fin de esta etapa, y el ritual de transición incluye la confesión/exposición de “los pecados” cometidos durante este tiempo y donde no se castiga de la misma forma a hombres que a mujeres:

> Yo me acuerdo cuando empecé de novia con mi esposo, nadie nos había dicho que no tuviéramos sexo, pero sí, lo hicimos y ya cuando íbamos bautizarnos… yo siempre he tenido una conciencia muy ¿débil? ¿Sensible? Total yo sabía que estaba mal, pero mi mamá solo me había dicho pórtate bien, pues sí, pero nunca me dijo que no debería haber tenido sexo. Entonces ya cuando nos queríamos bautizar y casar mi mama me dijo, “como tu papá ya no vive tienes que ir con el ministro antes de bautizarte” y yo dije, “pues ¿por qué?” Y él me preguntó muchas cosas, pero cuando llegó a este tema, yo dije para mi, “no le voy a decir” porque yo sabía que las que habían tenido sexo, tienen que usar pañoleta los primeros dos domingos que están al frente, ¿ya sabes cómo son las iglesias Altkolonier? Toda la gente entra y ellos tienen que esperar, y ya que entran los que van a cantar y los ministros, entran todos ellos y se sientan en las bancas que miran de frente. Y las que estaban ahí sentadas y traían pañoleta, era porque habían tenido sexo antes de casarse… cuando vas con el ministro tienes que confesar eso y ya sabes, los hombres no se ponen nada, ¡pero la mujer sí!, la mujer tiene que llevar su pañoleta… si ya no eres virgen, tienes que enseñarlo a todo mundo… eso para mí… yo preferí mentir, no decir nada porque mi novio era igual de culpable que yo ¡porque lo hicimos los dos!...¡Era una vergüenza! Al final lo hice porque yo quería estar bien con Dios y era mi obligación, pero mi bautizo no fue nada bonito para mí… (Mujer de 50 años, madre, Colonia Manitoba, Septiembre de 2014)

El costo de la transgresión depende también del lugar que cada persona ocupe en la escala social de su comunidad. El castigo para los jóvenes incluye la exposición pública y la vergüenza, mientras que para los varones, los que son considerados miembros de la comunidad una vez que se han bautizado, el castigo puede ir desde la “disciplina”, que implica la privación de ciertos derechos, hasta el ostracismo social.

La excomunión, símbolo de muerte social entre los Altkolonier.

Pertenecer a la iglesia Altkolonier, y estar en buena relación con ella, es importante para los menonitas étnicos de la Colonia Manitoba, no sólo en términos sociales, dada la pertenencia a un microcosmos lingüístico, económico y cultural hablando en términos geográficos; sino también desde el punto de vista religioso. Pertenecer a la iglesia Altkolonier es visto como el cumplimiento de un mandamiento divino, y no como una decisión individual.

Esta es una de las condiciones más importantes para el desarrollo de buenas relaciones con la comunidad, y la expansión de sus contactos. Mientras que la exclusión de la misma por haber tenido problemas con los ministros o con otra iglesia, es una de las mayores amenazas al bienestar individual y/o familiar. Como en su tiempo observó Wall (1969):

> Retener la aprobación o la amistad, es una de las sanciones negativas más efectivas. Y si así no fuera, entonces se recurrirá a castigos más serios como la excomunión y en casos extremos la expulsión. Mientras que las sanciones positivas son por lo general recompensas de varios tipos como recomendaciones o regalos… la excomunión significa la exclusión de la comunidad y ser puesto bajo la estricta vigilancia del *Lehrdienst* [cuerpo de ministros]. La excomunión ocurre como resultado de la persistencia de una actividad inaceptable y el ofensor es restituido en cuanto "toma cartas en el asunto"… la comunión es considerada una ordenanza importante en la vida del la iglesia Old Colony; y el miedo a ser rechazado es la fuente del poder que subyace a la excomunión. Es sólo cuando la expulsión se ejerce, que la persona errante será evitada socialmente y se verá aislada espiritualmente, incluso por su pareja… (la traducción es mía, p 110-111).

A pesar del gobierno administrativo de la colonia, que se encarga de los asuntos materiales, económicos y sociales de la comunidad, es la iglesia quien realmente ejerce el poder sobre cada uno de los aspectos de la vida menonita. Es decir, no sólo guarda con recelo el monopolio de la administración y legitimación del ritual religioso, sino que también ejerce cierto control sobre la *Gemeent* mediante la amenaza de la excomunión.

La iglesia Altkolonier controla también el desarrollo de sus propias escuelas, impone cierta homogeneidad en la comunidad (reglas de conducta, exigencias en el vestido, tiempo y actividades dentro de las festividades) y hasta antes de los años 60´s, controlaba incluso la movilidad de sus miembros (prohibición de viajar, tener autos, etc.). Recibe también parte de las ganancias recabadas de las actividades agrícolas (a través del diezmo y otras dádivas especiales), y vela por el funcionamiento del *Waisenamt.*[61]

La iglesia tiene derecho a ejercer la excomunión, que en términos generales significa la expulsión del cuerpo de creyentes con sus consecuencias e implicaciones sociales; y en términos religiosos sugiere que el alma descarriada y rebelde está en peligro de perder la salvación eterna y se vuelve susceptible del castigo en el infierno, si no se arrepiente:

> Por encima de este orden secular [la propia organización de las colonias], los líderes espirituales gobernaban imponiendo su fuerza. Todo los casos de insubordinación y de desviaciones eran llevadas al *Lehrdienst,* que se componía del obispo y los predicadores, quienes tenían la autoridad de confrontar al sinvergüenza (sic) por sus malos hechos y demandar un castigo. Si el castigo no se llevaba a cabo, el concilio podía excomulgar al culpable y en último término marginarlo de la sociedad (9)…El nombre Old Colony se usó por la gente de fuera para hacer referencia a aquella gente que era leal a un sistema de creencias rígido y un estilo de vida tradicional, y con el tiempo, llegó a significar lo mismo para sus propios miembros (Wall, 1969: 10. La traducción es mía)

Entre los menonitas, cuando una familia cambia de lugar de residencia y ya no está en posibilidades de asistir a la misma iglesia, el jefe de familia tiene que hablar con el ministro de la congregación local, para que este le proporcione una carta de “buena conducta”, donde se de fe de que los tales “son buenas personas,”[62] y esa carta tiene que ser presentada a la nueva iglesia donde la familia recién llegada se va a insertar, si quiere contar con el respaldo de su nueva *Gemeent,* en este sentido un miembro que ha sido excomulgado de la iglesia, no

61. La institución que se encarga de resguardar la herencia de los huérfanos hasta que estos se casaran, y de velar por la manutención de las viudas.
62. Entrevista con la sra. Trudy Wiebe, 25 de marzo de 2015

podrá simplemente asistir a otra, dado que todas las iglesias Altkolonier responden a una misma estructura dirigida por dos obispos. No podrá hacerlo porque no cuenta con su carta de “buena conducta,” y porque para el momento en que quisiera hacerlo, el rumor de su expulsión ya habrá corrido de boca en boca por toda la Colonia.

Por el otro lado, la organización económica de los menonitas es local, y está basada en las redes de parentesco y contactos por medio de familiares y amigos, que a su vez proporcionan no sólo la información de un posible empleo o “jale” a sus parientes y amigos que buscan trabajo; sino que además, dan a los posibles patrones, las referencias sobre el “buen testimonio” y las habilidades del posible empleado. Es por ello, que estar en una posición delicada respecto a la comunidad/iglesia, pone al sujeto y su familia en una situación difícil:

> El padre de… participó una vez en una programa de televisión donde tuvo que hacer algunas escenas que no le gustaron a los líderes de la iglesia… entonces lo excomulgaron y le empezó a ir mal en el negocio porque ya nadie quería trabajar con él… luego de un tiempo, se arrepintió y fue a pedir perdón, primero a los ministros y luego a la iglesia y cuando le perdonaron, pudo volver a trabajar en lo suyo… Diario de campo, noviembre 2014.

La iglesia Altkolonier extiende así una red de prescripciones negativas que se institucionalizan por la fuerza de la costumbre, colocando un cerco moral de consecuencias económicas y sociales alrededor de la vida pública (y en el caso de las mujeres, también de su vida íntima como veremos más adelante) de los congregantes. Pero al mismo tiempo, extiende otro tipo de red, la de la construcción de vínculos de solidaridad y bienestar *ad intra,* cuyo potencial ideológico se verifica con cada año que pasa en la Colonia Manitoba. Y a pesar de ello, dentro de las iglesias menonitas Altkolonier, siempre ha habido disidencias y rupturas que se han tenido que enfrentar según las circunstancias y lugares.

Capítulo IV.

Cambio religioso y transformación económica, cultural y social en la Colonia Manitoba

Introducción.

> En ese entonces [1960] algunos nos atrevimos a cambiar nuestros *boogies* y caballos por automóviles… y nuestros tractores de llanta de fierro, por tractores modernos, con llanta de hule… algunos como yo, comenzamos a enviar a nuestros hijos a la escuela de la Quinta Lupita, entonces los ministros comenzaron a visitarnos para regañarnos por nuestra rebeldía y nos decían que nos iban a excomulgar, nosotros les decíamos 'pero si no tiene nada de malo lo que estamos haciendo' pero ellos decían, 'sí, sí es malo y si no se arrepienten los vamos a excomulgar,' y pues no nos arrepentimos y nos excomulgaron… (Franz R., 75 años, protagonista del movimiento de cisma en la década de 1960. Empresario-agricultor).

En la década de los sesenta, ocurrió en la Colonia Manitoba un cisma que cambió el rumbo y el rostro de la comunidad menonita en México. Sus protagonistas, todavía vivos, recuerdan que el clima de conflicto y cambio de aquel entonces se había ido construyendo a lo largo de los cuarenta años de colonización menonita, y se concretó cuando la segunda generación de menonitas, los hijos de los pioneros comenzaron a hacerse cargo de sus propias familias. Fueron ellos quienes también expandieron su mercado hacia el exterior de la Colonia, y quienes se atrevieron a cuestionar el discurso aislacionista con que la iglesia Altkolonier, pretendía mantener "alejada del mundo" a la comunidad menonita de aquel entonces.

Un segundo elemento del cambio lo conformaron las condiciones externas a la Colonia Manitoba, que animaron y sostuvieron el cambio religioso en su interior, y me refiero a las dinámicas económicas tanto regionales como

mundiales. La así llamada Revolución Verde trajo consigo una oleada de tecnificación de la agricultura a la que los menonitas no fueron ajenos, así como la introducción de la energía eléctrica en la región y el municipio, y el nacimiento de una incipiente clase media entre los menonitas. Todo esto despertó la necesidad de contar con nuevos oficios y profesiones que respondieran a las emergentes demandas económicas.

El tercer elemento que detonó la transformación en la Colonia Manitoba, fue el factor de la educación y la inconformidad de los padres de familia que protagonizaron el cambio, con la educación que estaban recibiendo o que iban a recibir sus propios hijos. En dos ocasiones anteriores, el gobierno federal, primero con Calles y luego con Cárdenas, había clausurado las escuelas menonitas porque no se apegaban a la normativa de la educación laica que el estado postrevolucionario utilizó para fomentar a su vez el nacionalismo.

En ambos casos, una delegación de sus representantes, viajó hasta la Ciudad de México para entrevistarse con las autoridades competentes, argumentando que el *Privilegium* firmado por Álvaro Obregón, les garantizaba libertad en materia, y en ambos casos, las autoridades accedieron a dejarles continuar como estaban[63]. Sin embargo, la experiencia habría dejado huella en algunos de los personajes involucrados, quienes comprendieron que el sistema educativo Altkolonier, no estaba proporcionando las herramientas y recursos necesarios para que sus hijos pudieran adaptarse exitosamente a los vientos de cambio de aquel entonces.

Un cuarto elemento que contribuyó a impulsar el cisma religioso en la Colonia Manitoba, fue la presencia de una familia menonita rusa en particular, que llegó a Chihuahua en la década de 1940. Ellos, que no pertenecían a la rama Altkolonier, animaron e incluso facilitaron el espacio y los maestros para el surgimiento de la escuela menonita disidente, que más tarde llevaría por nombre "Álvaro Obregón" y que persiste hasta nuestros días. Los menonitas "rusos" como

[63] Rubén F., que fue uno de los miembros de la segunda delegación, me contó este testimonio. Diario de campo, 2014-2015.

son conocidos por mis informantes, jugarían un rol central en la fundación de la primera iglesia menonita disidente en la Colonia Manitoba, mejor conocida en nuestros días como "Blumenau."

A la luz de estos cuatro elementos, emerge un quinto, el de la apertura a los matrimonios exógenos por parte de los miembros de grupos disidentes, sobre todo varones, que buscaron esposa entre las mestizas de la región. Esto significó el establecimiento de alianzas de parentesco nuevas, así como nuevos arreglos familiares e interculturales respecto a la educación de las nuevas generaciones y la transmisión de las herencias.

En este capítulo analizaré la convergencia de factores que hicieron posible que al interior de la Colonia Manitoba emergiera un nuevo tipo de cosmovisión sociorreligiosa, junto con la introducción de nuevas tecnologías, ideologías, estilos de vida y formas de llevar la economía. Y que, a diferencia de las experiencias anteriores en Rusia o Canadá, este cambio no generó la misma respuesta: no hubo migraciones masivas ni separaciones radicales internas.

Campo religioso contemporáneo en la Colonia Manitoba.

El campo religioso[64] en la Colonita Manitoba, se ha ido conformando con el paso del tiempo, de la iglesia única Altkolonier (bajo cuyos auspicios migraron aproximadamente 7000 menonitas en la segunda década del siglo XX), a la reciente aparición del proselitismo de los Testigos de Jehová[65], pasando por una

[64] El concepto de campo religioso derivado de los escritos de Pierre Bourdieu (1971) es a mi juicio una herramienta útil para indagar en la naturaleza y dinámica de los fenómenos religiosos, sin aislarlos de su contexto societal. Implica centrar la atención en: a) la diferenciación de los actores religiosos dentro del proceso general de división del trabajo; b) la competencia por la hegemonía entre diferentes actores y discursos religiosos; c) los diferentes capitales y alianzas que se utilizan en la competencia…En el campo religioso la naturaleza misma de la competencia por la hegemonía está en disputa: siempre hay una pugna por definir las reglas del juego y la legitimidad de los contendientes. Lo que está en cuestión es precisamente lo que es *sagrado,* quiénes son sus administradores legítimos, quiénes en cambio, meros charlatanes (De la Peña, 2004, p. 27)

[65] Información recabada en campo, 2014-2015. Me sorprendió saber por boca de una viuda menonita, que había recibido visitas de los misioneros de los Testigos de Jehová, y todavía más, enterarme que ellos, que son mestizos, han aprendido alemán bajo para evangelizar a los menonitas. Al parecer y según una de mis informantes, ya hay conversiones a esta religión, y los nuevos creyentes se congregan en Ciudad Cuauhtémoc. Es de señalar, que por lo menos hasta el momento en el que realicé mi trabajo de campo, los menonitas "de a pie", no consideraban una amenaza a los Testigos de Jehová, y todavía más, les causaba sorpresa que conocieran tanto de la Biblia y que hayan aprendido alemán bajo.

serie de cismas, desgarres y reformas que han dado pie a una intensa y diversa actividad religiosa entre los menonitas étnicos que habitan la Colonia Manitoba.

Entre los factores que han posibilitado el surgimiento de nuevas opciones y de la competencia entre ellas, están las transformaciones sociales, económicas y culturales que los habitantes de la Colonia Manitoba han experimentado desde que sus abuelos y padres llegaran a México. En los albores de la colonización (1922), la iglesia Altkolonier jugó un papel de autoridad estructurante de la vida en general de la comunidad pionera, dictando las reglas de organización de los nuevos asentamientos, supervisando el proceso de repartición de las tierras y otros asuntos no menores[66]. La iglesia afirmó su papel de generadora y administradora de "estabilidad, de cohesión social, especialmente del mantenimiento de normas que permiten la integración comunitaria mediante la posibilidad de compartir creencias comunes" (Rangel, 2011: p.197). El reconocimiento de este papel por parte de la comunidad, le valió mantener su poder e influencia durante más de cuarenta años después de la colonización.

Sin embargo, con el paso del tiempo y el ensanchamiento de la brecha entre ricos y pobres, así como la aparición de nuevos estratos al interior de la comunidad, las necesidades de sus miembros se fueron también diversificando. Dos de los temas que surgieron constantemente en las entrevistas con mis informantes y que además, se vinculan con la necesidad de un cambio religioso, tienen que ver con la búsqueda de una mejora en la educación y la modernización de los procesos agrícolas en la Colonia Manitoba, en un primer momento (1935-1960), así como con la influencia externa que la expansión del comercio y la introducción de nuevas industrias ejerció sobre la segunda generación de pioneros menonitas en México (1960-1980). La crisis económica de la década de 1980, y el cambio del liderazgo religioso encabezado por los ministros de la iglesia Altkolonier, a un liderazgo laico cuyos protagonistas fueron agricultores y empresarios prósperos, también dejó su huella en cuanto a los procesos de transformación religiosa y social en la Colonia Manitoba. Al respecto, la brecha

[66] Nacimientos, defunciones, mediación en los conflictos al interior de la comunidad por el trazado de tierras, etc.

entre capitalistas y asalariados se volvió todavía más grande, y algunos de los empresarios más exitosos patrocinaron el nacimiento de nuevas opciones religiosas dentro de la colonia.[67] El poder fáctico de la iglesia Altkolonier comenzó a resquebrajarse ante los embates de la pluralización religiosa, aunque todavía, la mayoría de los habitantes de la Colonia Manitoba se identifica a sí mismo como Altkolonier.[68]

En este mismo sentido, Rangel (2011), plantea que:

> …Los procesos de cambio social y religioso que se plantean en diversos planos de la realidad, a saber: La situación económica que prevalece en las comunidades… la adscripción a nuevas iglesias… que parece responder a una nueva racionalidad que deja vislumbrar el acceso a una mejor calidad de vida, la existencia de liderazgos políticos y sociales en confrontación. (p. 184)

En la actualidad, es posible analizar la competencia que se da dentro del campo religioso entre los menonitas de la Colonia Manitoba, a partir de dos grandes vertientes: por un lado, los procesos de diferenciación religiosa que comenzó a finales de la década de 1960. Aquí es posible ubicar el surgimiento de la iglesia conocida como la Conferencia Menonita de México, y más adelante, de otros cuatro movimientos religiosos que se reconocen entre sí como menonitas, pero que se diferencian constantemente. Por el otro lado, se encuentran los procesos de diversidad religiosa interna, propios de sociedades en crecimiento y modernización, que hicieron posible la entrada a escena a partir de los años ochenta, de otros movimientos religiosos de corte principalmente evangélico en la Colonia Manitoba.

[67] Notas de campo y entrevista con el Sr. Rubén F.

[68] Según datos del Museo y Centro Cultural Menonita, el 80 % de los menonitas que viven en el estado de Chihuahua (que incluye otras colonias además de la Colonia Manitoba), todavía se reconoce como "conservador", es decir perteneciente a la iglesia Altkolonier y Kleingemeinde, mientras el 20% restante, son menonitas "liberales". Notas de campo 2014-2015

El costo de pensar diferente.

> "…mi papá fue excomulgado, no podía ir a las iglesias… recuerdo que eso lo que estoy platicando, pasó en Octubre de 1950, y en Semana Santa, del siguiente año, del 51 su hermano mayor falleció y no pudimos ir al sepelio… cosas así le hicieron, ¿por qué? Porque quería mejores escuelas." (Entrevista con Rubén F., 70 años, profesor historiador de la comunidad menonita, menonita liberal).

Los motivos que llevaron a algunos individuos a desafiar públicamente las normas de la *Gemeent* (la comunidad), cuarenta años después de la colonización en México se inscribieron a una línea común de pensamiento, deseos y ambiciones individuales/familiares que se identifican por lo general, con la necesidad de una mejora en el nivel educativo de la segunda generación de menonitas nacida en México.

Pero, aunque la decisión se tomó en familia según el relato de mis propios informantes, y las mujeres Altkolonier participaron directa o indirectamente de todas las consecuencias que el proceso traería consigo, la mayoría de los personajes reconocidos como los "pioneros" o promotores del cambio económico, social y educativo en la comunidad, son varones. En el discurso de mis informantes (hombres y mujeres), ellos se atrevieron a pensar que quizás ya era tiempo de abrirse al progreso que les rodeaba. Y el factor ideológico que inauguró la disputa entre los miembros disidentes y la iglesia Altkolonier, fue la educación.

Sin embargo en esta ocasión, no fue la amenaza de intervención del gobierno federal en materia educativa, frente a la cual cien años antes los menonitas en Rusia y posteriormente en Canadá respondieron migrando, porque la amenaza de cambio provenía del interior. Es decir, de miembros de la *Gemeent* que se atrevieron a manifestar su desacuerdo con la forma en que la iglesia manejaba la vida en la Colonia, y que a pesar de haber sido excomulgados por ello, siguieron adelante, crecieron en número y terminaron formando su propia iglesia. El precio que tuvieron que pagar por ello fue, sin embargo, muy alto.

Los protagonistas de este cambio cuentan que todo comenzó cuando ellos mismos fueron padres y quisieron ofrecer a sus hijos e hijas una educación distinta. Ellos mismos se reconocen como sujetos "curiosos," "amantes de la lectura," y no "conformistas,"[69] que buscaban "mejores oportunidades" para sus hijos e hijas. De entre quienes vivieron en carne propia el cambio de una educación a otra (como estudiantes), destaco:

> Mis papás se bautizaron y casaron en la iglesia Altkolonier, y fueron fieles a su iglesia hasta que un día ellos escucharon que acá en la Quinta Lupita, había una escuela incorporada a la SEP y que esa misma escuela iba a abrir otra sede allá en el campo 27, que era por donde vivían mis tíos. Aunque nosotros vivíamos en el campo 1A, mis papás decidieron mandarnos a nosotros a esa escuela. Entonces tenía yo nueve años… Yo ya había estudiado durante tres años en la escuela Altkolonier, y cuando entré a la escuela nueva que se llamaba "Álvaro Obregón Anexa", fue un cambio tremendo. Antes no teníamos libros de texto por ejemplo, la matemática, la historia, español, bueno todas las materias, no las conocíamos, por lo que el cambio fue muy radical para nosotros… (Enrique R., 45 años, pastor liberal)

Frente a las voces que coincidían en que la educación de los niños menonitas debía mejorar y que no había nada de malo o amenazante en usar llantas de hule para los tractores y automóviles, la iglesia reaccionó de manera violenta haciendo uso de los medios legítimos de coacción que poseía en aquel entonces. La iglesia recurrió a la excomunión, mientras que la comunidad respondió de manera visceral:

> … Nosotros como hijos todavía no sabíamos que nuestros papás habían decidido mandarnos a esa escuela que apenas se estaba estableciendo ¿verdad? Entonces un día me hace señas mi mejor compañero de la escuela y yo, contento de la vida, como siempre, pensaba que íbamos a jugar, pero cuando me le acerco, me dice "oiga, ¿por qué ya no vas a venir a la escuela?", "No sé de qué estás hablando" le dije y me empezó a golpear, y me golpeó muy fuerte, muy fuerte, y yo no sabía que un muchachillo de nueve años podía hacer tanto daño con tantos golpes, pero me pegó muy fuerte nomás porque ya no iba a venir a la escuela, y no sé cómo ellos supieron porque [a] nosotros, como hijos, nuestros papás no nos habían dicho nada. Pero ese fue el primer golpe que recibí a la edad de

[69] Características que sobresalían en las entrevistas, cuando ellas y ellos explicaban las razones de su participación en el cisma de los años setenta.

nueve años… él me pegó mucho en la cabeza… Entonces le conté a mis papás lo que me había pasado y ellos dijeron "pues sí", dicen, "nosotros hemos decidido que ustedes van a ir a una escuela donde van a aprender español"… Pero yo tenía miedo porque tenía que dejar mis amigos. Y luego, no solamente a mí me pegaron, llegaron [también] los vecinos del campo… (nosotros llamamos a nuestras aldeas campos)… Llegaron todos, todos los vecinos, todos, y querían castigar a mi papá, nosotros teníamos mucho miedo que iban a sacar a nuestro papá de la casa y no sabíamos qué iba a pasar, venían muy enojados, muy enojados, era un lunes en la mañana, y nosotros los niños estábamos gritando porque había mucha gente, con mucha rabia… Todos estaban muy enojados, traían palos, cadenas en las manos, cables para castigar a mi papá. Entonces él decide huir y al día siguiente ya no fue levantada la leche que estábamos mandando a la quesería, porque le habían dicho al que levantaba la leche que ya no tenía permiso de levantarla de aquí en adelante, ¡Y ése era uno de los ingresos más fuertes! …Lo más feo fue para nosotros los niños. Cuando empezamos éramos cuatro niños que íbamos, un hermano y dos hermanas en aquel entonces, la niña menor empezó después también. Pero cuando veníamos de la escuela muchas veces nos apedreaban, teníamos que correr mucho, a veces tirábamos nuestras maletas, las cosas donde llevábamos nuestros alimentos, nuestros libros, a veces los dejábamos en el camino nomás para huir de las personas que nos estaban persiguiendo… (Entrevista con Benjamín E., 52 años, pastor liberal)

Imagen 26. Niños menonitas liberales en salón de clase. Escuela Álvaro Obregón

Fotografía propia.

En Canadá la comunidad ya había reaccionado con violencia frente a los disidentes, mientras la iglesia legitimaba con el silencio su comportamiento y, todavía más, alentaba el ostracismo y la discriminación mediante la amenaza de la excomunión. Pero como señala Wall (1969):

> Las actitudes negativas hacia el estilo de vida en la Old Colony, tales como criticar a los líderes y las actividades de algunas aldeas, podían ser expresadas; pero la negatividad extrema o el antagonismo era abiertamente desaprobado, algunas veces hasta el punto del ostracismo social… es imposible mantener una buena relación con la iglesia mientras se violan las normas de la misma. Las metas principales—salvación y realización del estilo de vida de la Old Colony—sólo podían alcanzarse mediante la adherencia a las creencias y prácticas de la misma…la creencia en el castigo de los infieles es claramente evidente en el sistema de la Old Colony… (p. 31, 40)

Hay que recordar que para el tiempo que el citado autor hizo su trabajo de campo entre los menonitas étnicos de la Colonia Manitoba, todavía no se había llevado a cabo el cisma, aunque eso no quería decir que no hubiera conflictos y desacuerdos en la misma, de ahí que la iglesia --incluso desde sus orígenes si seguimos los registros históricos (Williams, 1984) — haya adoptado como práctica recurrente la excomunión como medio punitivo y de control social al mismo tiempo.

Sin embargo, en contextos anteriores al cisma de finales de los años sesenta, el sujeto o la familia transgresora “no tenía otro lugar a dónde ir”, pues su vida estaba ligada al sistema cultural, económico y familiar de la comunidad menonita a la que pertenecía. Según Wall (1969), muchos de los transgresores se “arrepentían” y se ponían en paz con la iglesia con el fin de poder llevar adelante su vida.

En el testimonio del pastor Benjamín E., podemos observar cuáles fueron las consecuencias de las decisiones de sus padres respecto a la educación de sus hijos: ya no pudieron seguir vendiendo la leche que producían en su granja, se vieron limitados en sus actividades económicas, recibieron el rechazo violento de sus vecinos y por supuesto, fueron excomulgados, es decir, quedaron “marcados”

por la iglesia como gente indeseable, perturbadora del orden establecido por Dios (Wall, p. 84).

Imagen 27. Niñas en salón de clase, escuela menonita Altkolonier.

Fotografía cortesía de Fernando Mendoza B.

Pero el contexto había cambiado. La gente transgresora que había sido excomulgada para finales de los años sesenta, comenzó a identificarse con una causa común y esas dos características (más la intervención de un señor llamado Aarón Redekop, que unos años antes se había levantado una iglesia para él y su familia contratando misioneros menonitas de los Estados Unidos) contribuyeron a crear un escenario distinto.

Esta vez, había opciones, la puerta para el cisma estaba abierta y ellos la aprovecharon. Por supuesto, no se puede dejar fuera el contexto que potenció primero, la idea de la transgresión y después su práctica. Aunque muchos de los miembros de esta nueva iglesia pertenecían al estrato de los *anwohner* (los sin tierra, que en aquella época se dedicaban al comercio o que ofrecían otro tipo de servicios o ejercían otros oficios para ganarse la vida), los testimonios de mis informantes dan cuenta de la diversidad de los miembros que se adscribieron al nuevo grupo, por ejemplo, había agricultores y granjeros que buscaban mejor

educación para sus hijos. Además, buscaban mayor libertad en cuanto a los negocios, la movilidad, y las relaciones sociales.

Factores entre los que se cuentan el cambio en la dinámica de estratificación interna en la Colonia Manitoba, a raíz de la diversificación en las actividades económicas (del sector primario, los menonitas comenzaron a incursionar en la industria lechera y de producción de alimentos, granos y semillas así como en el comercio). Las relaciones de estos individuos con sus parientes canadienses, que según los registros, se habían constituido en iglesias menonitas de corte menos estricto (Sawatzky, 1971 y Wall, 1969); y una ola de "tecnificación" de las actividades agropecuarias, que implicó la aceptación progresiva del cableado eléctrico, las llantas de hule, el teléfono, aparatos domésticos entre ellos radio y televisores, forman parte del contexto social que empujaba la necesidad de una reforma en materia religiosa.

Con todo, en términos sociales, la ruptura fue cara para los sujetos que se atrevieron a seguir adelante. Mis informantes me relataron casos de excomunión, de persecución religiosa interna, de ruptura de lazos familiares y expulsión de los conversos del hogar paterno con su consecuente movimiento migratorio. El testimonio del Sr. Franz R., ilustra la gravedad del asunto al nivel de las relaciones interpersonales, al tiempo que nos muestra cuáles fueron algunas de las estrategias que implementaron las familias lidiar con el asunto:

> …Entonces cuando se llegó el tiempo de mandar a nuestra primera hija a la escuela, yo dije a mi esposa, vamos a mandarla a ella a la Quinta Lupita, porque yo quería que mi hija tuviera mejor educación que yo…Y cuando se dieron cuenta de que estábamos haciendo eso, vinieron los ministros y me preguntaron por qué estaba haciendo eso… Y también me preguntaron si mi esposa también estaba de acuerdo. Entonces yo para protegerla a ella, les dije que no, que la responsabilidad era sólo mía, pero sí, ella también estaba de acuerdo. Entonces me excomulgaron a mí, pero a ella no… ese mismo año en la Navidad, fuimos a visitar a mis suegros… y yo agradezco tanto a mi suegro cómo hizo las cosas, porque antes de cenar me llamó aparte y me dijo "mire, vamos a cenar como siempre nomás que usted se va a esperar a que terminemos de hacer la oración y luego se puede venir a sentar…" Y así le hicimos… en otras familias, los excomulgados tenían que comer

después de que todos comían y era más difícil… Y yo estoy tan agradecido, sobre todo porque las niñas no se dieron cuenta que yo estaba excomulgado…" (Franz R., 75 años, protagonista del movimiento de cisma en la década de 1960. Empresario-agricultor)

No obstante, el relato de quienes vivieron de cerca el cisma, también incluye el surgimiento de nuevas iniciativas en cuanto a opciones de trabajo, alternativas para el comercio, y la creación de otro tipo de instituciones que hasta antes del cisma de los años sesenta, no se habían visto en la Colonia y que buscaban responder al clima macroeconómico del país (como la creación posterior de la primera Unión de Crédito para el campo entre los menonitas). Además, me relataron el inicio del "mestizaje" entre los menonitas, con los primeros matrimonios mixtos y las nuevas conformaciones familiares entre menonitas étnicos pertenecientes a otras iglesias, que llegaron a la Iglesia de la Conferencia, buscando "libertades" que en sus propias iglesias no tenían.[70]

En una reflexión posterior, el pastor Benjamín E., me dijo que al principio, el nuevo grupo cometió muchos errores, "quisieron correr, ir demasiado rápido, y la gente no estaba lista para eso." Las excomuniones en tan grande número, por el otro lado, contribuyeron al enrarecimiento del delicado equilibrio al interior de la comunidad. Sin embargo, la puerta de lo que posteriormente podríamos llamar la "modernidad religiosa" entre los menonitas, estaba abierta.

Es necesario señalar que aunque los procesos y decisiones de conversión a otras opciones generaron fricciones y conflictos, los penosos casos de persecución religiosa y ostracismo social de los que he hablado, ya no son ley dentro de la Colonia Manitoba. En parte, porque el individuo al tener la opción de "convertirse", actuó como factor de presión sobre su propia iglesia. Pues demanda cambios, busca opciones, comienza a tener la posibilidad de actuar diferente, que obligan a las distintas propuestas religiosas a adaptarse y transformarse desde su interior.

[70] Como estaba prohibido casarse entre miembros de iglesias menonitas distintas, muchas parejas pertenecientes a diferentes iglesias comenzaron a llegar a Blumenau, que es también como se conoce esta iglesia de la Conferencia, buscando casarse por la iglesia a pesar de sus diferencias.

Por el otro lado, a diferencia de la aparente "homogeneidad" que se vivía en la Colonia Manitoba hasta finales de los años sesenta, los individuos de nuestros días, que crecieron siendo testigos de los procesos de diversificación y diferenciación religiosa al interior de la misma, han comenzado a vivir de cerca estos procesos en el ámbito de sus propias familias, nucleares y extendidas. Así, como alguna vez me dijo uno de mis informantes, "alguien puede tener un abuelo Altkolonier y ser liberal. O ser liberal y casarse con un Kleingemeinde, o con un mexicano que es católico."[71] Y los hijos de los matrimonios mixtos (donde la religión en algunos casos también es "mixta") son un ejemplo de ello.

Propongo que la "grieta" de este sistema a través de la cual, no sin dificultad, algunos sujetos lograron ver "hacia afuera" posibilitando así el cambio religioso, comenzó a ensancharse con la transgresión primero individual, luego grupal, de los dispositivos éticos, ideológicos y simbólicos establecidos por la religión menonita. Todo ello, por supuesto, implicó el cuestionamiento a la autoridad aceptada y dada por hecho de la tradición, siguiendo a Hervieu Leger (1996).

Este cuestionamiento al poner en crisis el sistema de creencias conocido, orilló a los sujetos transgresores a "desanclar" la identificación de su pertenencia a un linaje de creyentes de la comunidad tradicional, y redirigirla al *otro* que compartía su misma situación. Lo cual posibilitó, siguiendo a Turner (1988), el paso a un nuevo estado liminal, es decir, antiestructural, que, recuperando la impronta liminal sobre la persecución y el martirio, sentó las bases para la fundación de un nuevo tipo de iglesia entre los menonitas étnicos.

[71] Notas de campo.

Imagen. XX. Interior de un templo Altkolonier.

Fotografía cortesía de Fernando Mendoza B.

Experiencias de este tipo, no son nuevas entre los menonitas. En Canadá por ejemplo, “nació” la iglesia de los Sommerfelder, en Rusia la de los Kleingemeinde; sin embargo, el nacimiento de estas iglesias contaba con la legitimidad de un líder carismático que reunía en torno suyo cierto número de miembros. La particularidad del caso mexicano de fines de la década de 1960, se encuentra primero, en el hecho, de que fueron ciertas voces disidentes dentro de la iglesia Altkolonier quienes al ser vistos como amenaza fueron excomulgados, cortando así y no de forma intencional, los lazos que los ligaban al *ethos* de la *Gemeent*.

En segundo lugar, este nuevo estado, colocó a los expulsados de la *Gemeent,* en un estado liminal que, a su vez, los llevó a crear *communitas*. Esta *communitas* no se reunió en torno a un líder carismático, sino a la experiencia y causa común de la excomunión y la disidencia. Ésta experiencia, cristalizó en la emergencia de una nueva forma religiosa entre los menonitas, conocida como la Iglesia de la Conferencia Menonita de México.

Diferenciación religiosa entre los menonitas étnicos

Hasta hace poco menos de 45 años, los menonitas étnicos, de la Colonia Manitoba, experimentaron al nivel comunitario, el fenómeno de la modernidad en dos aspectos: la afirmación del individuo y la diferenciación de las instituciones. No solo cambió la forma de trasladarse y junto con la introducción de los automóviles, el uso del tiempo y el espacio; también cambiaron las formas tradicionales de administración de los recursos comunitarios y su organización, frente a la multiplicación de los desafíos que el crecimiento demográfico y el desarrollo económico de la Colonia trajo consigo.

A finales de la década de 1960, antes que el cisma religioso se concretara con el nacimiento de una nueva institución religiosa, antes de que los miembros "rebeldes" decidieran apropiarse de la capacidad administrativa de los asuntos espirituales eligiendo a sus propios misioneros y pastores, y consagrar un nuevo espacio físico como su propio lugar sagrado, nació una escuela. Casi veinte años después, una joven menonita de familia liberal con carrera profesional, anunciaba para la consternación de su familia, que iba a contraer matrimonio con un joven mestizo (mexicano), también profesionista, de Ciudad Cuauhtémoc. Ninguna de las instituciones existentes en aquel momento (la iglesia y la escuela Altkolonier de 1960, y la iglesia liberal de 1990) estaba lista para dar respuesta satisfactoria a las demandas de sus miembros.

Pero los tiempos estaban cambiando y el detonante de esta modernidad religiosa estuvo siempre acompañado de la inconformidad de los sujetos con el sistema establecido entre los menonitas étnicos, dando como resultado el cisma, el surgimiento de la nueva escuela y la aceptación de los matrimonios mixtos entre los menonitas. De todo esto da cuenta el siguiente testimonio:

> …La Sra. Agnes ("Liberal", 70 años), me contó que antes ellos vivían en el campo 11, un campo que colinda con el municipio de Rubio, y que todos sus hijos, que son cinco varones y una mujer, se criaron entre los mexicanos y por eso aprendieron español. Ellos asistieron a una escuela privada que está en el campo 107, que pertenece a la iglesia *Gemeinde Gottes*, que es luterana. Pero por cuestiones de negocios, se mudaron a lo que ahora es el

> Corredor Comercial, primero al km. 6 y luego al 11, donde viven actualmente, y por ello sus hijos completaron su educación en la escuela privada Álvaro Obregón (menonita). Cuatro de sus hijos varones se casaron con mujeres mexicanas. La mujer y uno de los hijos, con menonitas…Cuando le pregunté qué le pareció que sus hijos se casaran con mexicanas, me dijo que para ella no importaba. Que ella sabía que incluso en la Biblia dice que la gente se casó con gente de "otra raza". Que para ella no importa eso porque lo importante es que las personas sean buenas y conozcan a Dios. Sin embargo, sus hijos se casaron por la iglesia católica, aunque ella reconoce que nunca los indujo a la religión menonita. Cuenta que la primera vez que entró a una iglesia católica, se sintió preocupada por la religión que habían elegido sus hijos, pero que aún así le pareció que el hecho de que se casaran en la iglesia, era algo que Dios veía bien. De inmediato añade que después de un tiempo, todos sus hijos se "hicieron cristianos" y también sus nueras y ahora asisten junto con sus familias a la iglesia del km. 11…" Diario de campo, Enero, 2015.

El testimonio anterior nos deja ver la convergencia de factores a nivel "macro" como el cambio religioso, los matrimonios mixtos y la búsqueda de mejoras educativas, así como su impacto en este caso, en el curso de vida de la familia de la Sra. Agnes y sobre ella misma.

Llama también la atención los puntos de quiebre que ella señala como los detonantes de los cambios al interior de su familia: la colindancia con un municipio mestizo (Rubio), que propició que sus hijos convivieran con mexicanos y aprendieran español, la elección de escuelas dentro de la Colonia Manitoba que no fueron escuelas tradicionales (Gottes Gemeinde y Álvaro Obregón), el traslado a otras regiones al interior de la Colonia Manitoba "por cuestiones de negocios," el establecimiento de nuevas alianzas de parentesco con familias mestizas, el contacto con la religiosidad católica y su propia elaboración sobre la validez de otras alternativas religiosas para "agradar a Dios."

Es el creyente en respuesta a la multiplicidad de condiciones que enfrenta a lo largo de su vida, quien va construyendo su camino religioso buscando lograr un equilibrio entre las demandas que su fe le impone, y sus propias necesidades y las de su familia. Pues como también señala Rangel (2011):

> …la adopción de nuevas identidades religiosas, si bien implica la ruptura con el orden comunitario del que formaban parte, encuentra puntos de confluencia para la construcción

> de uno nuevo… en la eventual reorganización de sus comunidades, se hacen presentes características que sugieren la no ruptura inminente con la cultura y la pertenencia étnica (p. 200).

Como resultado, Agnes a sus 70 años, está aprendiendo a hablar español porque desea comunicarse mejor con sus nueras y sobre todo, con sus nietos. Ella asiste con regularidad a la iglesia menonita liberal de Blumenau, aunque conserva el atuendo tradicional. Asimismo, maneja la tensión teológica y doctrinal que los creyentes que forman parte de familias mixtas experimentan, buscando en el otro, elementos conocidos que respondan a su propia interpretación de lo que es moralmente aceptable.

Hablar de diferenciación religiosa en la Colonia Manitoba supone entonces, establecer un punto de partida a partir del cual se pueden entender tres fenómenos modernos y centrales entre los menonitas: la diferenciación religiosa entre iglesias al interior de la Colonia Manitoba (es decir "iglesias étnicas"); la aparición de otras alternativas religiosas como los Testigos de Jehová, movimientos carismáticos e iglesias luteranas, entre otras; y el fenómeno de la secularización entre los menonitas étnicos.

Estos tres fenómenos y su convergencia en el tiempo y el espacio, han jugado un rol importante en los procesos de cambio y conflicto en la comunidad en conjunción con otros elementos identitarios. Así mismo, suponen la transformación de la organización social y familiar, así como la introducción del concepto de tolerancia.

Pero a diferencia de la sociedad moderna y secular, donde las decisiones respecto a la religión se consideran propias del ámbito de lo privado, en la sociedad menonita las conversiones y el surgimiento de tantas alternativas religiosas distintas a la iglesia tradicional, han supuesto el reacomodo de las relaciones sociales en ámbitos de encuentro e intercambio público, como festivales, funerales o bodas, así como las familiares. Son relaciones sociales caracterizadas por la lealtad de parentesco, y a lo que bajo ciertas circunstancias

se considera lo vital de la identidad. En un sentido, estos reacomodos responden a la dinámica sobre el conflicto observada por Gluckman (1955):

> …Esas lealtades e intereses no tienen un equilibrio perfecto. Lo que sostengo es que estas lealtades conflictivas y esta división de lealtades tienden a inhibir el desarrollo de una querella abierta y que, a mayor división en un área de la sociedad, mayores probabilidades de cohesión en un ámbito más amplio de relaciones, con la condición de que exista una necesidad general de paz, y el reconocimiento de un orden moral dentro del que esta paz pueda florecer (p. 56)

Entre los menonitas liberales escuché varias veces el dicho "en lo principal unidad, en lo secundario libertad,"[72] para ellos, que fueron los protagonistas de la transformación del campo religioso de la Colonita Manitoba en México, "lo principal" hace referencia a lo que consideran la esencia de la identidad como menonitas: el trabajo disciplinado que trae beneficio a la comunidad, el pasado imaginado como jornada espiritual e histórica cuya utilidad es moldear el futuro, la unidad étnica de la comunidad y las raíces anabautistas de la religión menonita.

Mientras que "lo secundario" se interpreta como las costumbres religiosas tradicionales celosamente fomentadas entre sus miembros por la iglesia Altkolonier. Sin embargo, el ámbito más amplio de las relaciones comienza con las redes de parentesco y lealtad que se gestan entre las familias menonitas (y más recientemente, pero no de manera generalizada entre menonitas y mestizos) de la Colonia Manitoba.

¿Pero cómo impacta la diferenciación religiosa sobre las familias menonitas? Hoy en día, se pueden encontrar familias cuyos miembros, han decidido buscar otros caminos y fuentes de satisfacción de sus necesidades espirituales, o bien, que incursionan en otro tipo de religiosidades en respuesta a estrategias personales y sociales. En general, el paso de una religiosidad menonita a una religiosidad "externa" (católica, evangélica y otras), está asociado con los matrimonios mixtos, y los acuerdos a los que la pareja llega, incluyen el

[72] Aunque la frase "In necessariis unitas, in dubiis libertas,in omnibus carita" (en lo esencial unidad, en lo dudoso libertad, pero en todo amor) es atribuida a San Agustín, los menonitas solo mencionan la primera parte sin citar a su autor.

permitir que sus hijos e hijas decidan cuando sean mayores, qué religión elegirán (si han de elegir alguna). Como en el caso de la Sra. Irma R. (45 años, mestiza casada con menonita):

> Mi esposo y yo nos hicimos novios en 1993 y después de tres años decidimos casarnos, nos casamos por la iglesia católica… fue muy especial porque él tuvo que firmar una carta, él y sus papás ante la iglesia católica donde ellos se comprometían a no cambiarme de religión a mí y yo me comprometía a no cambiarle de religión a él. Que iba a ser en un principio un respeto tanto yo de él y él hacia mí, y que ya cuando tuviéramos hijos iba a ser que íbamos a decidir juntos qué era lo que queríamos para nuestros hijos… aún no decidimos nada, primero mi esposo siempre ha estado muy en contra de bautizarlos en la iglesia católica, y yo no veía que fuera algo malo no bautizarlos, entonces dije, "ok vamos a esperar, los mandamos a la iglesia, que conozcan y esperamos a que ellos decidan" él en ningún momento me obligó a no hacerlo, porque yo vi que no era algo muy grave para la iglesia católica o para mí… tampoco asistimos a la iglesia de Blumenau con regularidad aunque sí estamos pendientes de los eventos como las bodas, los bautizos y otros compromisos de ese tipo.

"Los otros" han sido incorporados al seno de la familia tradicional menonita, típicamente Altkolonier, mediante el matrimonio y la presión familiar para que la nueva familia no abandone la Colonia Manitoba y críe a sus hijos en ella. En este sentido, las costumbres sobre la familia, cuyo lugar de asiento y crianza tradicionalmente ha sido dentro de los límites de la comunidad menonita, han jugado un rol de institución mediadora entre el conflicto de intereses y lealtades que la diferenciación religiosa ha traído consigo a la Colonia.

Desde la concepción menonita en general, "los campos" son el mejor de los lugares para criar a los hijos porque son representados como lugares "tranquilos, buenos para crecer… donde está la familia… donde hay valores y costumbres buenas… diferente que en la ciudad, donde cada quien jala por su propio lado" (Alfred W., joven 30 años, menonita "liberal").

Las otras iglesias menonitas en la Colonia Manitoba, hoy.

Durante mi investigación de campo (2014-2015), pude constatar la existencia de tres movimientos religiosos diferenciados entre los menonitas

étnicos de la Colonia Manitoba (si tomamos como a la iglesia Altkolonier como el punto de origen) y el fenómeno de la conversión entre ellos.

Este proceso de diferenciación interna se ha ido profundizado desde finales de 1960, acompañado del nacimiento de otras opciones educativas para los niños menonitas como ya mencioné, pero también, de nuevas formas de organización social en la comunidad (comités, organizaciones no gubernamentales –ni religiosas--, matrimonios mixtos, por ejemplo). De ahí la importancia de incluir el elemento religioso en el análisis sobre la transformación de la identidad entre los menonitas étnicos.

De estas tres iglesias menonitas diferenciadas, una es de origen canadiense, y las otras dos nacieron en suelo mexicano. Y son: la iglesia de los Kleingemeinde (La congregación pequeña) que llegó en diversas etapas entre 1920 y 1940 desde Canadá y Rusia respectivamente. La iglesia de la Conferencia Menonita de México (también conocida como Blumenau o "la iglesia del Km. 11), que a finales de los años sesenta se separó de los Altkolonier, y la iglesia de la Conferencia Misionera Evangélica, nació en el año 2000.

Imagen 28. Fachada de la iglesia del kilómetro 11

Fotografía propia.

Las iglesias de "las conferencias" como yo llamaré a las últimas dos en este trabajo, consideran a los miembros de las iglesias Altkolonier y Kleingemeinde como los "conservadores", y se denominan a sí mismos "liberales" o "de la

Conferencia", cuando intentan hacer una distinción en cuanto a su creencia religiosa, tipo de educación formal, y vestimenta[73] con los primeros (pero no en cuanto a su identificación como "menonitas").

Sin embargo, los miembros de las iglesias Altkolonier y Kleingemeinde no se llaman a sí mismos (ni se consideran) "conservadores" ni "tradicionales" sino "menonitas", y opinan que los demás grupos son "de otra religión" o "muy mundanos". Al nombrarse a sí mismos, ambos grupos se diferencian entre sí como "Altkolonier" o "Kleingemeinde".

La iglesia de los Kleingemeinde

La mayoría de los miembros de la iglesia *Kleingemeinde* son conversos, es decir, antes de profesar la fe menonita en su versión Kleingemeinde, eran miembros de la iglesia Altkolonier. Lo cual significa que ellos pueden vivir dispersos entre los campos, y viajar fuera de los mismos para reunirse en alguna de las iglesias Kleingemeinde. Por ello podemos decir, que hoy en día hay dos tipos de menonitas Kleingemeinde, los que nacieron en la Colonia Los Jagüeyes, cuyos ancestros llegaron de Rusia en 1940, y los que han sido producto de la labor de evangelización de la iglesia como tal, al interior de otras colonias.

La vida eclesial de estos menonitas incluye muchas actividades entre semana para sus miembros, como reuniones de mujeres para coser ropa de cama para los necesitados y, a diferencia de los Altkolonier, actividades deportivas y de convivencia para los jóvenes como competencias de volibol, y juegos de mesa, preparación de programas navideños, especialmente cantatas y coros. La liturgia del servicio dominical, la dirigen también los hombres y en el caso de la colonia Jagüeyes, la predicación es en alemán bajo, aunque los himnos y cantos son en alemán, y se utilizan himnarios contemporáneos. También se alienta a cada

[73] Cuando Alfred Loewen, que trabajó en el Museo Menonita durante mi estancia, comenta con los visitantes las diferencias entre los menonitas "conservadores" y "liberales", resaltan siempre estos tres aspectos, más el hecho, si los turistas preguntan, de que los "liberales", pueden casarse con mestizos.

creyente a tener su propia Biblia en alemán, y se fomenta la lectura de literatura cristiana en inglés y en alemán aprobada por los ministros.[74]

Mientras que el bautismo entre los Altkolonier es tomado como un signo de inserción formal a la comunidad y requisito previo al matrimonio, entre los Kleingemeinde, el bautismo es señal de compromiso con la iglesia. Por ello, como entre los Altkolonier, sólo los adultos pueden bautizarse luego de hacer una profesión de fe. Cuando las mujeres se bautizan, utilizan una pañoleta corta para señalar su profesión, sean casadas o solteras. Para los hombres no hay una señal particular.

Las iglesias de las Conferencias

Hablar de las iglesias de las Conferencias es hablar de dos movimientos diferentes en tiempo e historia. La Conferencia Menonita de México (CMM), nace en 1990, aunque sus orígenes se remontan a los años setenta, cuando se dio el primer cisma al interior de la iglesia Altkolonier en Chihuahua. Por su parte, la Conferencia Misionera Evangélica (CME), nace a principios del año 2000, por iniciativa de misioneros menonitas canadienses.

Grosso modo, estas iglesias "liberales" en la Colonia Manitoba, congregan a familias que no están satisfechas con la enseñanza religiosa y la educación de las escuelas menonitas Altkolonier y Kleingemeinde. Ambas son iglesias de creyentes, que requieren del bautismo y el discipulado (reuniones de introducción a la doctrina y creencias fundamentales de estas iglesias), como señal de compromiso con las mismas.

La organización de este tipo de iglesias, permite a los laicos ejercer algunas funciones consideradas sagradas en otras iglesias como enseñar o predicar, así

[74] En esta sección estoy en deuda con el Sr. Antonio D., quien amablemente nos recibió en su casa de la colonia Jagüeyes y compartió con nosotros esta información. También retomo los apuntes que hice de la entrevista informal a la Sra. Ana W., conversa Kleingemeinde, quien me invitó a su casa con otro propósito.

como liderar grupos de estudio bíblico, de mujeres, de jóvenes. Estas iglesias incluyen la enseñanza dominical para la población infantil, mientras que los niños Altkolonier no van a la iglesia durante su edad escolar (6-12).

En estas iglesias se permiten los matrimonios mixtos, aunque sólo en la iglesia de la CMM, se cuenta con traducción simultánea del alemán al español, pues los servicios religiosos son, en alemán alto en la CMM y en alemán bajo en la CME. La elección del idioma que se utiliza en la iglesia no es un asunto menor, pues a pesar de que el idioma materno de los menonitas étnicos es el alemán bajo, su reciente introducción en los servicios dominicales fue toda una "revolución".

En las iglesias Altkolonier los servicios son en alemán alto, y según el dicho de varios de mis informantes, la gente no entiende la mayoría de las cosas que ahí se dicen, porque no lo hablan. En la iglesia de Blumenau, donde los servicios son en alemán contemporáneo, el nivel socioeconómico de los congregantes es más alto que el del promedio de los asistentes a otras iglesias, y la mayoría de sus congregantes adultos, recibieron educación en la escuela menonita Álvaro Obregón, donde se enseña el alemán alto como segundo idioma obligatorio.

Pero en las iglesias Kleingemeinde y de la CME, se habla alemán bajo, y son estas dos iglesias menonitas étnicas las que reportan mayor crecimiento entre sus filas. Al parecer, a los menonitas étnicos les gusta asistir "al servicio" donde se habla en lengua vernácula. En ambas se utilizan instrumentos como el piano, violín, guitarras, y algunas veces acordeón, lo que no ocurre en las iglesias Kleingemeinde y Altkolonier, se cuenta con un coro mixto y se cantan himnos antiguos llamados "tradicionales", así como canciones religiosas contemporáneas.

La intención proselitista de ambas iglesias, enfocada en menonitas étnicos, ha tejido una red de contactos entre las familias más prósperas de la Colonia, lo que se refleja en sus lugares de reunión, y los salones de usos múltiples

construidos como anexos de sus edificios principales. La iglesia de Blumenau, por ejemplo, es un edificio que cuenta con todas las comodidades: alfombra, varios salones, equipo de sonido, aire acondicionado y calefacción en todos sus salones, cocina, aparatos auditivos para la traducción simultánea, proyector de video, luces, micrófonos, y cómodos asientos. Estas comodidades contrastan con los rústicos templos Altkolonier.

Entre semana la vida eclesial de los miembros de estas iglesias, incluye diversas actividades y reuniones de estudio, deportivas, de convivencia, de oración y de ayuda al prójimo. La iglesia de la CMM, patrocina con recursos económicos tres iglesias y una misión[75] mexicanas en Ciudad Cuauhtémoc y en la década de 1990, se vinculó a la figura legal del movimiento menonita en México, autodenominada Iglesia Anabautista Menonita Unida de México A.R., que representa ante la Secretaría de Gobernación, a otras iglesias menonitas de conversos (de mexicanos) en el resto del país.

Los miembros de estas iglesias, en su gran mayoría se casan con otros miembros de la misma, pues, aunque se permite el matrimonio mixto, uno de los requisitos es la conversión previa o por lo menos el acercamiento a la iglesia de la pareja. Esto a veces impulsa a muchas parejas mixtas a contraer nupcias en la iglesia católica que se muestra más tolerante al respecto. Los pastores o ministros de estas iglesias, a diferencia de los ministros y obispos de los Altkolonier, estudian en seminarios. La CME, por ejemplo, patrocina su propio seminario bíblico en el estado de Chihuahua y sostiene sus propias escuelas incorporadas a la SEP.

Diversidad religiosa entre los menonitas étnicos

En la Colonia Manitoba, conviven además de los creyentes adscritos a los tres grupos religiosos antes descritos, y a la iglesia mayoritaria Altkolonier, los

[75] Se conoce como misión al pequeño núcleo de conversos asentado en cierta zona, resultado del trabajo de proselitismo misionero, cuya expectativa es que se convierta en "iglesia", con un templo propio, vida auto sustentable y una membresía considerable.

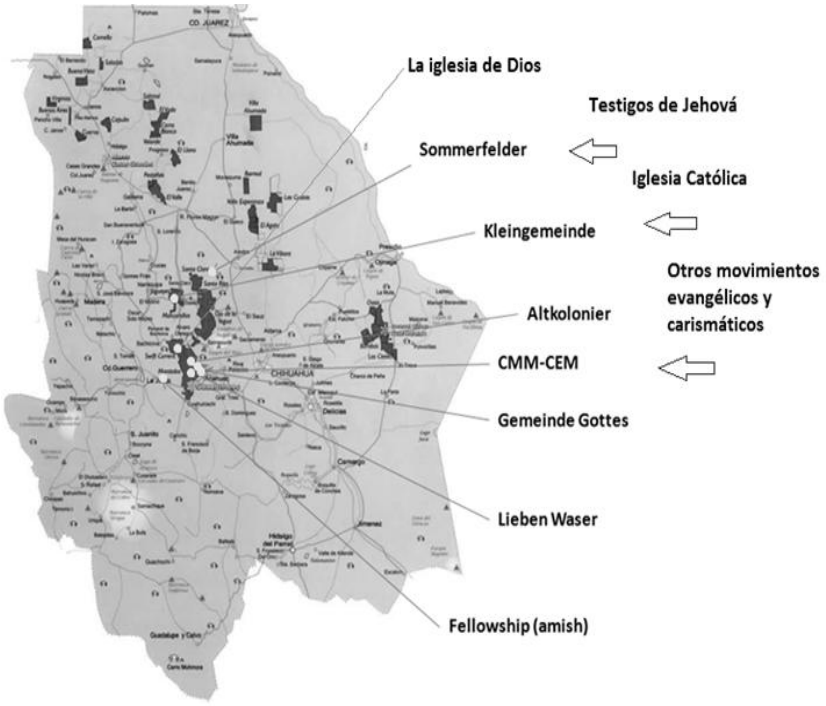
miembros conversos de otros cinco movimientos más que son grupos "externos" a la comunidad, es decir, que han llegado a la región con la intención de hacer prosélitos entre los menonitas. El mapa (5) nos ilustra el panorama actual del campo religioso entre los menonitas étnicos que habitan la Colonia Manitoba.

Algunos de estos movimientos han tenido relativo éxito, al haber logrado establecerse dentro de los límites de la Colonia y contar con adeptos, como es el caso de La Iglesia de Dios, la iglesia Gemeinde Gottes, los Amish y la iglesia Lebenswasser de corte carismático, y los Testigos de Jehová, así como otros movimientos evangélicos de corte carismático (como la Iglesia Castillo del Rey a unos cuantos minutos del Corredor Comercial Menonita). Estos han desarrollado un interesante trabajo de proselitismo entre los menonitas, utilizando la metodología de "casa por casa" en el caso de los Testigos de Jehová, o transmitiendo programas en vivo por la radio de Cuauhtémoc, cuyas estaciones son ampliamente escuchadas por los menonitas de la Colonia Manitoba.[76]

El caso de la relación entre la iglesia católica y los menonitas étnicos es interesante, como hemos visto en otros testimonios, al principio de los años sesenta con el cisma interno, se abrió la posibilidad para los individuos de optar por contraer matrimonio con otros menonitas pertenecientes a otras iglesias menonitas étnicas, o con mexicanos. Sin embargo, incluso la iglesia menonita de Blumenau no estaba lista para aceptar los matrimonios mixtos en ese entonces, y la primera pareja, una joven menonita y un muchacho mexicano contrajeron nupcias en la iglesia católica.

[76] Observación hecha en campo. Cada noche a partir de las 6 de la tarde, había un programa de corte religioso en la mayoría de las estaciones de radio de la localidad, pagados por las propias iglesias. Incluso la Colonita Manitoba tiene una estación de radio en alemán bajo dirigida al público menonita. La radio es el medio de comunicación preferido por la gente al interior de la Colonia Manitoba, y a este le siguen los periódicos locales en alemán.

Mapa (5). Panorama actual del campo religioso en la Colonia Manitoba



Fuente UCACSA. Ubicación de las distintas iglesias, propia.

A partir de entonces se sentó un precedente, pues como la mayoría de la población mexicana todavía se adscribe a la religión católica, muchos menonitas hoy en día, que no se sienten parte de alguna de las iglesias menonitas étnicas en la Colonia, no tienen inconveniente en casarse bajo el auspicio de la iglesia católica.[77]

En parte, este proceso de “apertura” a otras alternativas religiosas comenzó a principios de los años noventa cuando se dio, en palabras del Sr. Franz R, el proceso de “reconciliación”, entre la iglesia Altkolonier y los excomulgados de Blumenau.

[77] Incluso mis informantes me dijeron que en el caso de los menonitas, la iglesia católica podía hacer la excepción y aceptar como válido su bautismo, sin tomar en cuenta sus propios requisitos para el sacramento del matrimonio.

Imagen 29. Anuncio de la iglesia Lebenswasser en la Colonia Manitoba.

Fotografía propia.

La reconciliación.

El Sr. Franz R., me cuenta que hubo una reunión entre los obispos de la colonia, los ministros y algunos líderes de la iglesia de la Conferencia—entre los que se contaba mi informante--, ante la evidente transgresión generalizada de las dos grandes prohibiciones por las cuales los primeros fueron excomulgados: el uso de llantas de hule y la incorporación de automóviles, así como de electricidad y aparatos electrodomésticos en los hogares y labores de la comunidad:[78]

> Ya por los 1990, yo platicaba con uno de los ministros que era mi amigo y le decía, "oye, ustedes ya están haciendo lo mismo que nosotros hicimos en aquel entonces y por cual nos excomulgaron… pero ustedes ya no están expulsando a su gente" Entonces él reconoció que era cierto, porque ya también hasta los ministros traían sus trocas, y porque ya mucha gente de ellos estaba pidiendo mejoras en la educación de sus hijos, y me dijo "tienes razón, debemos hacer algo al respecto." Entonces nos avisaron que los ministros y los obispos del norte y del sur [de la Colonia Manitoba] nos estaban convocando a una reunión para arreglar ese asunto y allá fuimos el Sr. Dickens y yo. Y ya estuvimos hablando mucho de otras cosas, pero entonces yo dije "bueno, entonces cómo vamos a

[78] Para los menonitas étnicos, la década de los noventa representa el tiempo de la "reconciliación", pues los líderes de la iglesia *Altkolonier* dejaron de excomulgar a toda aquella persona que se salía de su iglesia para congregarse con las iglesias de la Conferencia Menonita de México, promoviendo así un proceso de reencuentro a nivel familiar, grupal y comunitario. El cese de la amenaza de la excomunión, abrió en un sentido, la puerta a la diversidad religiosa.

quedar con lo de la excomulgación, porque ustedes ya reconocieron que no estuvo bien que nos hicieran eso" pero ellos dijeron, "no podemos hacer nada, porque si no, sería como aceptar que nos equivocamos… más bien ustedes tienen que reconocer que sí cometieron un error y deben arrepentirse…" Así estuvimos discutiendo durante un largo tiempo, hasta que uno de ellos, un obispo, muy buen hombre propuso una reunión de reconciliación privada, entre nosotros y ellos y los demás estuvieron de acuerdo… cuando se llegó la fecha, todos los ministro estaban allí y también todos los que fuimos excomulgados al principio… entonces uno de ellos tomó la palabra y dijo "Lo que voy a decir a continuación, es de mi parte para todos: pido perdón por el daño que les causamos en aquel entonces… creo que lo más importante es que aprendamos a convivir en paz entre nosotros" Y así fue como se dio la reconciliación… pero nada de esto está escrito… (Entrevista con Franz R. 75 años, empresario-agricultor, menonita liberal).

Desde entonces la diversidad religiosa interna es más tolerada.

Entre los aspectos novedosos que las nuevas iglesias promueven, se encuentra la flexibilización de las normas en la vestimenta o su cambio, la aceptación de la enseñanza de español y la educación secundaria así como la promoción de actividades deportivas y lúdicas entre los jóvenes. Estas iglesias en general, pueden caracterizarse como "iglesias de creyentes" es decir, la gente se adscribe a las mismas a partir del proceso de "conversión" que se sella en el mayor de los casos con el bautismo o la profesión de fe[79] ante la asamblea de creyentes.

Siguiendo a Marzal (2002):

Toda conversión religiosa personal es, normalmente, un acto libre por el que el creyente opta por una nueva cosmovisión religiosa y lo hace, también normalmente, por motivos religiosos. Sin embargo, esta conversión religiosa lleva consigo una cambio cultural, sobre todo cuando se abandona la religión recibida en el proceso de socialización, un cambio psicológico, sobre todo cuando se ingresa en una confesión de tipo sectario (p. 517).

[79] Algunas de estas características son propias de la definición que Bryan Wilson (1970) dio acerca de las sectas. Sin embargo, y sobre todo los movimientos que están "fuera" de la Colonia, estos nuevos movimientos religiosos no se han mostrado todavía tan agresivos y rígidos en sus métodos de evangelización y en sus exigencias éticas.

Y sin embargo, después de un primer momento de desgarres y rupturas tanto en la familia como en la comunidad menonita, fueron las familias quienes encontraron la forma de permanecer “unidas” desplazando del centro a un lugar secundario el factor de la religión como eje regulador de la vida social, como vimos en el contexto de la modernidad religiosa.

Lo común, que podríamos vislumbrar en la memoria histórica compartida, la lengua y las costumbres familiares sobre el matrimonio y la crianza de los hijos; las tradiciones reinventadas frente al cambio (Collier, 2009), la interdependencia económica y el sentido de autorreferencia y fronteras raciales, continúan siendo el eje de la etnicidad entre los menonitas. Aún en el discurso, cuando un menonita Altkolonier se refiere a uno “de otra religión”, sigue hablando de él o ella como “menonita” y a pesar de la creciente diversidad y la diferenciación internas.

Esto es porque la comunidad imaginada y llena de significados (Cohen, 1985) que se realiza en la construcción cotidiana del sentido de buena vecindad y pertenencia, que tolera cierto grado de transgresión y diferencia y que se afianza en las relaciones sociales de tipo económico y de parentesco entre los menonitas étnicos, no está al borde del colapso interno. Por el contrario, al nivel organizativo y estructural, la comunidad menonita ha logrado superar este y otro tipo de conflictos que la diferenciación interna ha generado y un ejemplo de ello es el surgimiento de la figura del comité.

El comité: símbolo del nuevo orden en la Colonia Manitoba.

Con la diferenciación religiosa y el consecuente surgimiento de la diversidad al interior en la Colonia Manitoba, la posibilidad de nombrar las carencias y necesidades sociales y económicas desde otras perspectivas, dio pie al nacimiento de iniciativas y respuestas desligadas de la institución religiosa, que son una muestra del gran mosaico de alternativas religiosas que es la comunidad menonita contemporánea.

Los comités, como se conoce a estas iniciativas, son una forma conocida de organización de la comunidad menonita desde Rusia y Canadá, pero las diferencias entre aquellos y éstos, que surgieron bajo su forma actual a partir de la década de 1960, es que sus miembros son laicos y pertenecen a distintas corrientes religiosas en la misma Colonia Manitoba.

Los menonitas "liberales" que en un principio fueron marginados de la vida social, económica , política y cultural de la Colonia, con el paso del tiempo se convirtieron en líderes sociales y comenzaron a ejercer su influencia mediante la organización de "comités," que fueron integrados, primero por voluntarios "liberales", hombres y mujeres, y luego con menonitas de otras iglesias, cuya tarea es responder a ciertas necesidades políticas, sociales y económicas de la Colonia, que los líderes religiosos Altkolonier no están capacitados para atender (sobre todo en cuestiones referidas a la introducción de nuevas tecnologías para el campo, la atención del alcoholismo en la comunidad, la planeación y negociación con el Estado de nuevas estrategias educativas, etc.)

Las "figuras convocantes" como yo las llamo, son los líderes sociales y empresariales de renombre, que por su trabajo a favor de la comunidad son reconocidos como figuras de autoridad, casi a la par que la autoridad de los ministros y pastores de las distintas iglesias. Ellos y ellas, se encargan de todo el proceso de planeación, gestión, organización y búsqueda de los miembros que se harán cargo de llevar a cabo las actividades propuestas.

Los miembros propuestos y elegidos por las figuras convocantes, cuentan con cierto tipo de habilidades y conocimientos (algunos de ellos forman parte de las nuevas generaciones con educación formal entre los menonitas) que se consideran útiles para dar respuesta a las necesidades más apremiantes de la comunidad menonita en la Colonia Manitoba como: alcoholismo, orfandad, mejoras en la educación, atención y asilo de ancianos, creación de archivos

históricos y del museo menonita, para el desarrollo de actividades comunitarias (por ejemplo, librerías, lugares de recreación, ayuda a damnificados), instituciones financieras, de seguridad, de asistencia a los indígenas rarámuri tanto en la sierra como en la Colonia Manitoba, por ejemplo.

En algunos de estos comités, las mujeres fueron empoderadas para ejercer puestos directivos o administrativos, y aunque en la actualidad todavía "batallan… para ser aceptadas por los hombres, sobre todo por los conservadores,"[80] las mujeres son tomadas en cuenta, para ocupar ciertos cargos en empresas de índole social, en la sociedad patriarcal en la que viven. En otros, los jóvenes profesionistas, fueron adquiriendo prestigio, debido a su experiencia y conocimientos en tiempos de globalización informática y tecnológica.

El nacimiento de los comités, y la aceptación notoria que han recibido por parte de la comunidad, así como el hecho de la participación de los laicos y las mujeres en los asuntos de interés público en la Colonia Manitoba, reflejan lo que podemos considerar un cambio en la puesta en escena de las relaciones de poder entre la iglesia Altkolonier y lo que hoy podríamos llamar, el ejercicio de la ciudadanía menonita. En otras palabras, el nacimiento de nuevas institucionalidades cuyo poder ya no se ejerce desde la cúpula de la iglesia, como se había hecho desde los inicios (Sawatzky, 1971; Wall, 1969: Loewen y Wolf, 2014) evidencia el proceso de transición de la identidad corporativa, a la búsqueda de la identidad individual dentro de una sociedad que se concibe como "tradicional." Aunque aún queda camino por recorrer.

[80] Entrevista con Dina D., directora de la asociación Servicios Sociales Menonitas. Mayo de 2015.

Capítulo V.

“Mi abuelo fue agricultor, pero yo soy empresario”: Socialización en el trabajo, unidad doméstica menonita y la organización socioeconómica en la Colonia Manitoba

Introducción.

El matrimonio Wiebe comenzó su vida de pareja sin muchas cosas. Él no había heredado tierras ni vacas de sus padres, y ella sólo había recibido una vaca y algunos cerdos y tenía en custodia la parte de la herencia que le correspondía hasta que su padre falleciera. Así que a la menor oportunidad salieron del campo 10, rumbo al campo 2, que se encuentra cerca de ciudad Cuauhtémoc, en busca de oportunidades para la actividad en la que él era bueno: el negocio. “Mi esposo se compró entonces una camioneta, y eran los tiempos en que los ministros comenzaron a expulsar a la gente de la iglesia, porque eso no estaba permitido. Pero antes de que nos pasara a nosotros, nos fuimos, y aquí donde llegamos, como nadie nos conocía, nadie nos dijo nada.” (Entrevista con Irene B., casada, menonita liberal, mayo 2015). El negocio era diverso: desde la venta de ropa para ella, hasta la venta de maquinaria para el campo o de camionetas para él, luego de un tiempo, y por la constancia, el talento y el buen manejo de las ganancias, prosperó hasta concretarse en la venta de refacciones para tractores. Cuando el negocio se consolidó, las ganancias aumentaron y surgieron las primeras sucursales en la Colonia Manitoba. La familia también creció, tres hijos y dos hijas que fueron enviados a la escuela de los liberales para que aprendieran nuevas técnicas y habilidades con el fin de que pudieran dedicarse al negocio de la familia. Uno de ellos me dijo la frase que da nombre a este capítulo, cuando le pregunté si pensaba dedicarse a la agricultura:

> ¿A la agricultura? No, no creo. No porque no me guste sino porque no sé cómo es eso… mi abuelo el papá de mi papá, si fue agricultor, tenía sus tierras, aunque no le iba tan bien porque ellos eran muy pobres… y como mi papá no recibió tierras, pues tuvo que dedicarse a otra cosa, y a nosotros no nos transmitió ese conocimiento, ni nos ha dicho nunca que quiere que nos dediquemos a ello. A mí me envió a la universidad, y pues ahí estudié cosas relacionadas con el campo, pero no precisamente con la agricultura… qué chistoso ¿no? Mi abuelo fue agricultor, pero yo soy empresario (entrevista con Alfred W., ingeniero en administración, menonita liberal).

La familia, como unidad básica de la organización social, experimenta con el paso del tiempo y como reflejo de las transformaciones, tensiones y contradicciones en la estructura social, sus propios cambios, ajustes y "elementos de permanencia" (Estrada y Molina, 2010: p.11). Al estudiarla en relación con el contexto social, histórico, económico y cultural en el que se inserta, podemos obtener una mirada de los factores que inciden en su transformación.

Entre los menonitas, algunos de estos factores tienen que ver con los cambios en la estructura de la economía interna (de finales de los sesenta a la fecha), que han jugado un papel importante en la transformación de la configuración tradicional de la familia menonita gracias a la aparición de nuevos estratos sociales, y la diversificación de las actividades productivas no propiamente agrícolas. Se observan a sí mismo cambios en los roles de género y en las expectativas familiares sobre el papel que cada uno de sus miembros debe jugar.

Antes de la década de 1930, en la que comenzó la tractorización del campo entre los menonitas, las mujeres solteras, por ejemplo, además de dedicarse a las labores del hogar, uniendo su fuerza de trabajo a la de sus madres y hermanas, podían ser requeridas para participar en las labores de limpieza del terreno, siembra y cosecha. Con la introducción del tractor, la fuerza de trabajo de estas mujeres fue redirigida hacia las labores exclusivamente domésticas, pero también se abrió la posibilidad de buscar otro tipo de ocupaciones remuneradas dentro y fuera del hogar. Este cambio y esta posibilidad, concedió a las mujeres solteras

menonitas un nuevo estatus al interior de las familias: el de trabajadoras remuneradas.

Con la aparición de la nueva escuela menonita en la década de 1970 y la división entre menonitas conservadores y liberales, hoy en día, las mujeres solteras menores de 20 años, cuyas familias pertenecen a este último grupo, han cambiado el trabajo en el hogar por la escuela, como parte de una estrategia de capacitación para la profesionalización de sus actividades laborales.

Una de las formas en las cuales la familia se organiza, es la unidad doméstica, de acuerdo a Orlandina de Oliveira y a Marielle Pepin L. (1989), la unidad doméstica es el espacio donde "[la familia] es estructurada a partir de redes de relaciones sociales establecidas entre individuos unidos (o no) por lazos de parentesco, que comparten una residencia y organizan en común la reproducción cotidiana…" (p. 14).

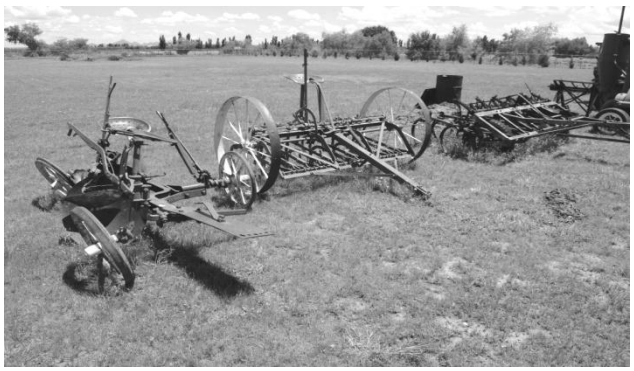
Esta organización de la reproducción cotidiana se construye a su vez, siguiendo a Kabeer (1998) y a Braz de Castilho y Sergio Schneider (2010), sobre la fuerza de trabajo de los parientes o corresidentes dentro de la unidad doméstica, a partir de la división sexual del trabajo y de la construcción de jerarquías entre generaciones dentro del hogar. Así como sobre la base de un complejo entramado de necesidades, intereses y afectos que se negocian entre sus miembros, y que son incentivados a su vez por: "potentes presiones normativas, respaldadas por la amenaza de sanciones sociales, que hacen de la 'elección' de los miembros de la unidad doméstica algo social, más que puramente individual" (Kabeer, 1998).

En este capítulo examinaré el impacto que tuvieron los cambios en la organización de la economía menonita sobre la familia, incluyendo el tema de la educación como uno de los factores que acompañó estos cambios. Hablaré también del surgimiento de nuevos estratos entre los menonitas, como resultado

del paso de una economía propiamente agrícola, a una economía mixta que combina la agricultura, con las industrias metal-mecánica y de transformación de alimentos, la agroindustria y el comercio. Para subrayar la particularidad de este tipo de organización económica contemporánea, retomo la importancia del rol que juegan los capitales intangibles en el proceso que sustenta un desarrollo endógeno (Díaz, 2014) de este tipo.

Modernización y globalización en los campos menonitas en la Colonia Manitoba.

Imagen 30. Colección de maquinaria pesada utilizada por los menonitas Altkolonier antes de 1970.



Fotografía cortesía de Fernando Mendoza B. Tomada en el Museo Menonita

La introducción del tractor en la década de 1930, y la posterior tecnificación del campo mexicano, específicamente el chihuahuense hasta la década de 1970, fueron dos de los factores que de manera significativa contribuyeron a cambiar lo que hasta entonces se tenía como la única manera de hacer agricultura entre los menonitas. Los menonitas como otros pueblos agricultores, han creado sus propias máquinas según sus necesidades y experimentan con los cultivos hasta encontrar el más resistente y adecuado al tipo de suelo, clima, región, etc., en el que viven. Así que la introducción del tractor y la tecnificación del campo fue bien recibida desde el punto de vista de la maximización de los resultados del trabajo, aunque como ya dije en otro momento, fue resistida hasta cierto punto por la Iglesia Altkolonier.

Hasta antes de su introducción, los menonitas Altkolonier utilizaban la tracción animal y empleaban la fuerza de trabajo de todos los miembros de la unidad doméstica. Pero a partir de su introducción, la división del trabajo y la organización de la economía en la Colonia Manitoba experimentaron los mismos cambios que la tractorización trae consigo, pues siguiendo a Palacios y Ocampo (2012): “el desarrollo de un fuerte proceso de mecanización rural en una región se enlaza con nuevas situaciones de cambio tecnológico e impacto social, donde se produce la emergencia de nuevos actores sociales y la conformación de diferentes paisajes regionales” (p. 2).

En este sentido, el cambio en el rostro “tradicional” de la agricultura menonita pasó por varias fases: la agricultura de temporal que se hacía con arado y utilizaba la fuerza de trabajo familiar, dio paso la agricultura de temporal con uso de tractor con llantas de acero que requirió menor fuerza de trabajo, y esta a su vez, fue reemplazada por la agricultura de riego con uso de tractor con llantas de hule y cosechadora, que requieren únicamente a los operadores de las máquinas y algunos ayudantes y prescinde de la fuerza de trabajo familiar.

Otro de los factores globales que contribuyeron al cambio fue la crisis económica de la década de 1990, que afectó la inversión gubernamental en el campo, y orilló a los menonitas a crear su propia financiadora en medio de una crisis de sequía. Esta Unión de Crédito, que inició con unos 100 socios, fue creada para ofrecer préstamos a los agricultores para que pudieran invertir no en tierras, sino en semillas, equipos de riego y maquinaria, lo cual desplazó el cultivo de temporal a una labor de autosustento. Al respecto Franz R. en entrevista comentó:

> …Lamentablemente hoy en día pocos se dedican a la agricultura de temporal. Porque hay más riesgo, si un día llueve mucho o cae nieve, o hay sequía se pierde todo, y la Unión de Crédito no quiere prestar a ese tipo de cultivos. El crédito se lo dan a los que cultivan con riego, maíz, que es un cultivo más seguro con mejores resultados, porque es una mata más resistente…(Entrevista con Franz R., 75 años, empresario-agricultor, menonita liberal).

Fue en la misma década, con la entrada en funcionamiento del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN), que comenzó a observarse una intensa diferenciación en las actividades económicas que los menonitas realizan desde entonces. Las razones tuvieron que ver principalmente con la escasez de tierras de cultivo disponibles, lo que llevó a algunos interesados a comprar en bloque, en lugares apartados de la Colonia Manitoba, como la colonia Oasis, que se encuentra en el municipio de Ojinaga.

Sin embargo, esta no era una opción viable para todos, y los que se quedaron y tenían cierto capital, comenzaron a incursionar en el sector industrial y de servicios. Como lo expresa un empresario menonita que se dedica a la importación de maquinaria pesada para el campo:

> Más del 95 por ciento de los habitantes de esta zona solían ser agricultores. Pero no hay tierras de cultivo aún disponibles, así que ocurrieron dos cosas. Algunos compraron lugares como Oasis [se refiere a la comunidad agrícola de 231.852 acres en el corazón del desierto de Chihuahua, que fue fundada hace dos décadas por los menonitas de Cuauhtémoc en busca de nuevas tierras]. Y luego hubo otra parte que comenzó a importar material.[81]

No obstante, cuando algún propietario menonita da el salto de una economía que dependa exclusivamente de la agricultura, al sector industrial o de servicios, una vez que tiene cierto capital, lo reinvierte en sus tierras, sembrando principalmente maíz. En algunas regiones fuera del municipio de Cuauhtémoc, ubicadas al norte del estado como Ojinaga, Casas Grandes o Namiquipa, los menonitas han comezado a sembrar algodón de nuevo.[82] De esta forma, el propietario que tiene éxito en los negocios y se vuelve empresario o industrial, en lugar de abandonar las actividades agrícolas, las impulsa reinvirtiendo en el campo.

---

[81] "Los menonitas en México: la revolución industrial menonita", Sasha von Oldershausen, Dic. 2014. Disponible en: http://bigbendnow.com/2014/12/los-menonitas-de-mexico-la-revolucion-industrial-menonita/

[82] Según Luis Aboites (2013), la siembra de algodón decayó a finales de los años setenta, cuando el gobierno dejó de apoyar a los agricultores, y las condiciones meteorológicas estuvieron en su contra. Cf. El Norte entre algodones.

Imagen 31. Negocio de venta de maquinaria pesada para el campo en la Colonia Manitoba

Fotografía propia.

Por ello, un menonita como Franz Rampel puede tener un negocio de exportación de maquinaria industrial, y financiar a su vez un huerto de manzanas, cuyos principales consumidores están en Puebla y Distrito Federal así como en el Bajío. Los grandes agricultores menonitas compran semilla híbrida, utilizan fertilizantes químicos y fumigan sus cultivos con avioneta, han contribuido, además, a la sobreexplotación de los escasos mantos acuíferos de la zona, que han comenzado a entrar en un estado crítico.[83]

Organización de la economía entre los menonitas.

"¿Si somos capitalistas?… yo he estado pensando mucho en eso… y quizás esté mal decirlo, o no sé, pero sí… sí somos capitalistas los menonitas… Y el capitalismo se encarga de que los ricos se hagan más ricos y los pobres, pues… ¿estará mal eso?"

Franz R., empresario, 2014

…a mí me da mucha alegría que haya gente rica que tiene mucho trabajo, eso es lo que me encanta, porque si no hubiera ricos, ¿qué sería de nosotros? Jorge C., 46 años, empleado en un taller mecánico, 2014

Desde su llegada a México hasta nuestros días, los menonitas han sido un pueblo principalmente agricultor. En una primera etapa, probablemente en los albores de su estancia en Prusia (siglo XVIII), su producción era solo para el sustento familiar; pero, conforme los núcleos rurales menonitas fueron creciendo y la tecnología

[83] Luis Carlos Bravo (UACJ, 2014)."Menonitas, cultura y paisaje agrícola. Retos y oportunidades en el aprovechamiento del agua en Chihuahua". Conferencia ofrecida en la ExpoAgro 2014

para la explotación del campo fue mejorando (siglo XIX, sobre todo en Rusia), la producción agrícola aumentó hasta lograr un excedente que contribuyó a la reconfiguración de las comunidades menonitas y sus formas de organización, como señala Neil Smith (2006):

> La creación de este excedente social permanente permite no solo la supervivencia más elemental de la sociedad, sino también la posterior división del trabajo y aún el crecimiento poblacional… la realización de un excedente social permanente requiere formas específicas de organización social y económica que sean consistentes con la producción individual de algo más que simplemente los medios inmediatos de subsistencia. (p. 22)

En el aspecto de la organización social, específicamente a nivel de la familia, la producción del excedente y la introducción de nuevas tecnologías, trajeron consigo una reconfiguración de la división sexual del trabajo entre los menonitas, lo que a su vez generó una transformación en los roles y jerarquías al menos en tres aspectos:

1) El trabajo familiar se fue separando por géneros, y el rol que cada uno de los sexos ejerce, se ve reflejado en dos niveles del territorio sobre los que hablé antes: el nivel elemental, el del ámbito doméstico, que se configuró como el campo exclusivo de acción de las mujeres; y el territorio próximo, que pasó a formar parte del campo de acción de los hombres:

> La división del trabajo en la familia es subordinada a la división social del trabajo más general, ahora supeditada por completo a la estructura de clases y al proceso de producción…la unidad abstracta previamente atribuida a las relaciones entre los sexos se transforma en su opuesto. Los hombres toman el mando en aquellos ámbitos donde las mujeres tenían un control efectivo sobre el proceso de producción… mientras las mujeres fueron obligadas a aceptar toda la responsabilidad de las tareas domésticas relacionadas con la crianza de los hijos, lo mismo que para producir algunas mercancías, los hombres se fueron especializando cada vez más en la producción de mercancías para el intercambio. (Smith: 2006, p. 26)

2) con la emergencia de las nuevas reglas de la división social del trabajo y la organización económica, se fueron generando nuevos estratos sociales, cuyas posibilidades de ascender en la jerarquía del estatus, estuvieron intrínsecamente ligadas a su capacidad para hacer negocios, como veremos más adelante.

3) la producción del excedente social permanente, favoreció la introducción de la industria y el comercio de bienes y servicios, lo cual requirió de nuevas capacidades y otro tipo de habilidades, intrínsecamente relacionadas con otro tipo de herramientas educativas y sociales. De todo esto daré cuenta a continuación.

División del trabajo por género y generación.

Entre los Altkolonier, el poder y responsabilidades en las familias se distribuye a partir del sexo y edad de sus integrantes, al que se le atribuyen ciertos roles de género específicos, así como expectativas sociales que cada generación debe cumplir.

Cada jefe de familia varón[84] debe asumir el rol de proveedor y protector de su propiedad y patrimonio. Como he dicho antes, al contraer matrimonio, el hombre es recibido en la comunidad de los adultos y asume por tanto, sus mismos derechos y obligaciones. Él tiene la responsabilidad de construir su propia casa[85], incluyendo el establo, la cerca o barda de su propiedad, el cobertizo para el boogie,[86] (o la adquisición de un automóvil), y los lugares de encierro de sus animales domésticos, si es el caso. También deben cavar sus pozos y letrinas, además de arar y cultivar la tierra y sacar adelante otros negocios.[87]

---

[84] Las mujeres jefas de familia adquieren ese estatus sólo por viudez, pues la separación o el divorcio no son legítimos.
[85] O buscar una en renta.
[86] En el caso de los menonitas más tradicionales que viven fuera de la Colonia Manitoba.
[87] En 1922, algunos menonitas se desempeñaban también como herreros, curtidores, zapateros, carniceros, tenderos, dentistas, sobadores, y barberos. En la actualidad, son dueños de empresas y comercios, o bien, obreros y empleados.

En 1922, cada jefe de familia tenía que buscar o fabricar los recursos para levantar su casa (madera para los que podían costearla, o adobe para la gran mayoría), en la actualidad (2017), la mayoría de las casas están hechas de cemento y materiales prefabricados que otros hombres instalan, sin embargo, esta tarea sigue siendo de los hombres. Si la familia tiene vacas, el jefe de familia (junto con los hijos e hijas mayores, si los tiene, o junto con su esposa, si aún no hay hijos), tiene la responsabilidad de ordeñar, alimentar y cuidar de ellas, porque la leche representa una mercancía valiosa para el intercambio, difícil de obtener pero a la larga, redituable.

Si la actividad económica principal del jefe de familia que posee o renta tierras para la siembra no es la agricultura, él mismo se ocupa de buscar a otros hombres menonitas o indígenas, a quienes contrata para que trabajen por él sus tierras. O viceversa, si la actividad económica principal del jefe de familia que tiene un negocio o es dueño de una empresa, es la agricultura, contrata personal masculino que se haga cargo del negocio mientras él se ocupa en sus tierras de labor.

Por su parte, las mujeres en esta división sexual contemporánea del trabajo, se encargan de la administración de la economía doméstica, y de la crianza de los hijos, así como del cuidado el “jardín,” u hortaliza de traspatio y los animales domésticos de autoconsumo (pollos, gallinas y cerdos principalmente). También lavan, planchan, tejen, cosen, hornean, cocinan y mantienen limpio el hogar.

Antes de la introducción de la electricidad y el gas, como ocurrió también en otras regiones del país (López Ferman, 2005), las mujeres realizaban todas estas tareas en el doble de tiempo y con mayor esfuerzo. Ellas también usaban la plancha que se calentaba sobre el carbón, así como las estufas de leños, y las antiguas máquinas de coser de pedal. En el Museo y Centro Cultural Menonita A.C, hay una sala dedicada a la exposición de los aparatos domésticos a los que

recurrían las mujeres para llevar a cabo su trabajo. En “el taller de las mujeres”, como lo conocen los guías del Museo,[88] se exhiben planchas, lavadoras, prensas para secar la ropa, máquinas de coser, batidoras rústicas para la mantequilla, sistemas de refrigeración, cafeteras, estufas y hornos de leño, que las familias menonitas también embarcaron desde Rusia y Canadá.

En la actualidad, en la Colonia Manitoba los hogares menonitas cuentan con los servicios de agua potable, electricidad y gas. Los aparatos electrodomésticos fueron introducidos en los hogares luego de las década de 1970, siguiendo un proceso paralelo al que describe López Ferman (2005), con la salvedad de que para la mayoría de las mujeres Altkolonier, aquellas cosas cargaban con el estigma de su “mundanalidad,” según sus líderes espirituales.

Pero lo que para los hombres fueron las llantas de hule y los motores a gasolina, como herramientas que modificaron sus rutinas de trabajo y expandieron los horizontes de su economía, para las mujeres fueron, sobre todo, los refrigeradores y la electricidad. Pues con diez, trece o quince hijos que cuidar, las amas de casa menonitas tuvieron la posibilidad de distribuir mejor su tiempo e implementar otras rutas de trabajo como ocupar la mitad de un día para hornear los panes y galletas de la semana y luego guardarlos en el refrigerador, mientras la lavadora eléctrica hacía su trabajo.

Así como los jefes de familia pueden combinar la agricultura con el negocio o el empleo, algunas mujeres también se desempeñan como parteras y costureras, mientras que las jovencitas venden productos por catálogo.[89] Aquellas familias que pueden hacerlo, instalan pequeñas tiendas de abarrotes en sus bodegas, que son principalmente atendidas por las mujeres. Sin embargo, la participación de las mujeres en las actividades económicas está sujeta tanto a su estado civil, como a la maternidad:

---

[88] Notas de campo

[89] Como cosméticos, zapatos, utensilios para la cocina y la decoración del hogar y lencería.

> En una ocasión le pregunté a Laura C., qué pasaba con las mujeres que trabajaban, cuando se casaban. Ella me dijo que dependía: si su esposo tenía un buen trabajo, entonces ellas se salían de trabajar, pero si su esposo les decía, “te tienes que salir a trabajar” pues entonces buscaban. Porque hay veces en que a los esposos no les va bien, o son muy borrachos, y entonces las mujeres tienen que buscar el trabajo. ¿Y qué pasa cuando tienen hijos? Pregunté, “Ah no, ahí si ya no, ya no se salen a trabajar, porque tienen que cuidar a sus hijos.” Diario de campo, febrero 2015.

Por el otro lado entre los menonitas Altkolonier, a diferencia de los hombres que salen de casa durante su jornada de trabajo y dejan a los hijos al cuidado de la madre o las hijas mayores, no se concibe recurrir a niñeras o nanas y mucho menos a servicios de guarderías que las sustituyan para que ellas puedan salir a trabajar, pues el ejercicio de la maternidad, entendida como el cuidado y crianza de los hijos, es un rol altamente valorado entre las familias menonitas:

> “¿Hay guarderías entre los menonitas?” pregunté, “¿qué es eso?” Me respondieron, “Son lugares a donde las mamás que trabajan llevan a sus niños pequeños, para que se los cuiden mientras ellas no están” la Sra. H, abrió muy grandes los ojos y se puso colorada, “no, no, no” dijo moviendo enérgicamente la cabeza, “eso no, yo soy la madre, yo los voy a cuidar.” Diario de campo, septiembre, 2014.

Redes de apoyo entre las mujeres menonitas.

Las mujeres extienden redes informales de solidaridad en la comunidad o territorio próximo, a través de su participación en la iglesia o por sus relaciones de parentesco, mediante las cuales, las necesidades de las vecinas son conocidas y atendidas en la medida de lo posible.

Por ejemplo, si una mujer ha dado a luz recientemente, está enferma, ha enviudado, está en duelo o se recupera de alguna intervención médica o accidente, sus vecinas se organizan para llevarle alimentos durante las primeras semanas, con lo cual se cubre una de las funciones de la madre/esposa en el

hogar menonita, y se facilita que el esposo o los hijos sigan trabajando. Además, esta solidaridad está revestida de un carácter religioso:

> Llegamos a la casa de la señora Agnes un día por la mañana y ya estaba cocinando: *nuddlesoup,* o sopa de fideos, bolitas de papa empanizadas, ensalada de brócoli, pollo frito, caldo de res. Además, ya había horneado bollos de pan y galletas. Mientras pelaba papas, me dijo que toda esa comida era para una de sus amigas que estaba muy enferma, "está muy viejita, y su esposo también, por eso nos organizamos en la iglesia para llevarles de comer todos los días" ¿Cómo es eso? Le pregunté, y me dijo que los ministros hacen una lista de todos los enfermos en los campos vecinos, y luego las mujeres se apuntan en ella, eligiendo un día para llevarles comida. "Les llevamos el desayuno (7:00 am), la comida (11:30 am), el *faspa*[90] (3:30 pm) y la cena (5-6:00 pm), hasta que se mejoren. Todas las mujeres de la iglesia lo hacemos así, todas las familias participan" Diario de campo, enero de 2015.

Estas redes de solidaridad, sin embargo, funcionan como apoyo en tiempos de crisis temporal. En caso de deceso, sin embargo, ninguna mujer está obligada a cubrir las necesidades alimentarias de una familia ajena, por ello se alientan las segundas nupcias (sólo en caso de viudez tanto de hombres, como de mujeres). El matrimonio es visto entonces, como un equipo de funciones complementarias, necesarias para sacar adelante el proyecto económico de la familia menonita.

Socialización para el trabajo entre los niños Altkolonier.

Por su parte, las niñas y los niños son involucrados desde pequeños en las tareas domésticas, así como en las labores del campo y del negocio los niños, y de la casa y la granja las niñas, cuando cumplen la mayoría de edad (es decir, a los 12 años, que es la edad en la que los niños Altkolonier terminan su educación y son involucrados en el trabajo remunerado).

Los niños acompañan a sus padres desde temprano a la labor, al negocio o al trabajo; mientras que las niñas tienen dos opciones: quedarse en casa, o salir a

[90] Que es un refrigerio a media tarde que consta de café, té y galletas horneadas.

trabajar a la casa de otros menonitas, por lo general, ancianos o enfermos que las emplean como ayuda para las tareas domésticas. Los niños de 0 a 5 años están exentos de las labores domésticas, mientras que los niños de 5 a 12 años, reciben ciertas asignaciones de acuerdo a su edad como: podar el césped, dar de comer a las aves de corral, recoger los juguetes que ocuparon, dar de beber a los animales domésticos.

Se trata de actividades que no interfieren con sus labores escolares. El calendario de la escuela Altkolonier está en armonía con el ritmo agrícola: de octubre a febrero o marzo, aproximadamente, se suspenden las clases y los miembros de las familias agricultoras se involucran en la labor de la cosecha y preparación de la tierra para el siguiente ciclo.

Los primeros trabajos de los niños y niñas menonitas refuerzan la organización de la economía organizada sobre la base del género y edad:

> Cuando salí de la escuela, una señora menonita (sic) fue a hablar con mi mamá, para preguntarle si yo no querría trabajo y mi mamá le dijo que sí. Entonces la señora le dijo que pasaría por mí al día siguiente, y así fue… al principio fue difícil, porque el trabajo era limpiar la casa de esa señora y un poco cuidar a sus hijos mientras ella hacía otras cosas… pero más que nada limpiar. Ya después me comenzó a gustar… he tenido uno, dos, cuatro trabajos desde entonces, todos limpiando casas, bodegas o la iglesia… actualmente gano como $300 el día. (Entrevista con Greta C., 25 años, soltera, Altkolonier).

Como puede verse, son los padres los que se encargan de introducir a sus hijos en sus primeros empleos. Ellos negocian con los adultos su paga y el tiempo de su jornada, y el dinero que reciben es administrado por sus padres y se considera un complemento del gasto familiar:

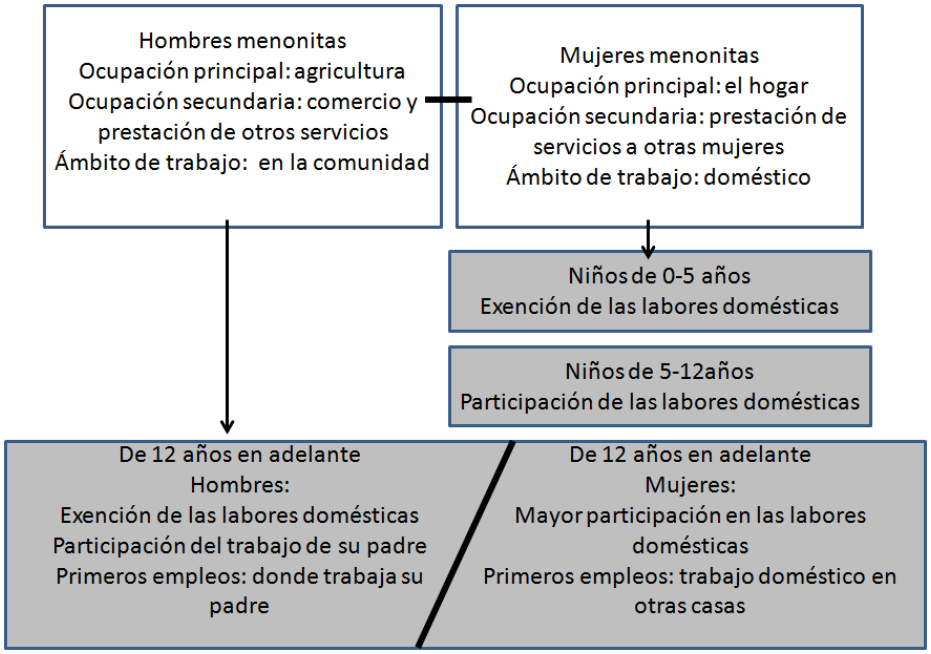
> Yo estudié nada más hasta quinto año, y eso porque cuando nos mudamos para acá [a la Colonia Swift Current] mi papá me dio la oportunidad de estudiar. Cuando terminé, ya tenía 14 años, y entonces mi papá me dijo “bueno Benjamín tú sabes si vas a seguir en el estudio o te vas a quedar en la casa apoyándonos con el ingreso.” Entonces yo decidí ya

no ir a la escuela, era un joven de catorce años y medio, y vi la necesidad de apoyar a mi papá, a nuestra familia, para obtener más ingresos. Mi familia no podía vivir una vida lujosa, sino que más bien, teníamos que cuidar mucho lo que comprábamos. Entonces comencé a perforar pozos de agua, pozos de riego hasta los 17 años. (Entrevista con Benjamín E., 52 años, pastor menonita liberal)

Esta división sexual y generacional del trabajo entre los menonitas, ha contribuido a la configuración de su economía, y al mismo tiempo, gracias al relativo aislamiento del principio, o a la delimitación de sus propias fronteras, como he descrito antes, ha sido su propio resultado, manteniéndose así lo largo de los años.

Como ilustra la imagen 32, hombres y mujeres menonitas conocen y llevan a cabo, los roles asignados a su género y edad, en los cuáles han sido socializados desde el seno familiar. Así, niños y niñas van adquiriendo durante su crecimiento las habilidades necesarias para participar activamente en el trabajo remunerado a partir de los 12 años:

Imagen 32. División del trabajo por sexo y generación entre los menonitas



Fuente: Elaboración propia con base en mi diario de campo.

Lo anterior se verifica en la diferencia que hay entre los primeros empleos que ocupan los niños y las niñas después de los 12 años en adelante. Los niños adquieren herramientas motrices e intelectuales que, se espera, les ayuden a forjarse su propio empleo más adelante. Recurro a una de las notas de mi diario de campo:

> John H., tenía 12 años cuando lo conocimos. Sólo fue a la escuela Altkolonier cinco años, porque ya no quiso seguirle. Una vez tomada la decisión, su padre comenzó a llevarlo consigo al trabajo "para que no ande de vago," nos decía. Cuando le preguntamos qué cosas hacía en el trabajo, John nos contaba que desarmaba motores de tractores. Mi esposo y yo pensamos que alardeaba, pero su padre lo confirmó asintiendo con la cabeza. ¿Cómo que desarmas motores? Le pregunté, ¿dónde aprendiste a hacer eso? Él sonrió orgulloso y nos dijo que había aprendido viendo cómo lo hacía su padre, porque mientras él desarmaba un motor, John lo asistía con las herramientas. ¿Cuánto ganas? "Un poco menos que yo", respondió su padre. La jornada de trabajo es de 10 horas de lunes a viernes, ¿no te aburres?, "¡No! me gusta mucho mi trabajo" ¿Si pudieras hacer otra cosa, qué sería? Insistimos, "me gustaría tener mi propio taller," responde muy serio. Diario de campo, abril 2015.

Las niñas menonitas, al colaborar en la administración de la economía doméstica de otras familias menonitas, adquieren más experiencia y herramientas sociales que les permitirán llevar las riendas de su propio hogar, una función que es altamente valorada entre los menonitas Altkolonier:

> Ella es muy buena esposa para mí. Es trabajadora, le gusta tener limpia la casa, la comida lista para cuando yo llego del trabajo. Nunca he tenido problemas con ella… pero la esposa de mí cuñado… híjole, esa sí que salió muy huevona (sic). No le gusta hacer nada, no cocina, no le lava la ropa, no… sólo se la pasa así acostada, sin hacer nada, echando relajo con las amigas… le salió mala la mujer esa. (Henry H. 46 años, casado, Altkolonier)

En palabras de López Ferman (2005), las mujeres que trabajan como empleadas domésticas recibieron desde niñas "una instrucción no formal [que] estuvo encauzada a obtener los conocimientos para cumplir con su papel de género y sobrevivir. Todas aprendieron de otras mujeres de su familia a cocinar…

lavar los trastes y la ropa, planchar y cuidar a sus hermanos más pequeños. Todo esto les sirvió de entrenamiento para su futuro como esposas y madres." (p. 46).

Por el otro lado, que los niños menonitas y los varones en general, estén exentos de las labores domésticas, contribuye a la apropiación diferenciada de los espacios de interacción en los que se mueven, constituyendo así el tipo de relación que sostienen con las mujeres: la casa o nivel elemental del territorio, es el lugar donde la mujer, específicamente la esposa, ejerce su autoridad, mientras que el trabajo o la labor, son el ámbito de autoridad del varón, específicamente del esposo.

El esposo/padre pone a disposición de la esposa/madre para su administración dentro del hogar, buena parte de los recursos que generan tanto él como los hijos e hijas que trabajan, separando el dinero que es para el negocio y para otros usos, como las diversiones de los hijos, el pago de deudas, la salud o los ahorros. Pero en general, es el hombre quien ejerce más poder sobre la familia, como puede constatarse en las historias de migración de muchas familias Altkolonier:

> Nosotros nos casamos en Las Virginias porque de allá éramos ella y yo. Allí duramos 12 años, y teníamos nuestras vacas, nuestro pedazo de tierra. Pero entonces las vacas se nos empezaron a morir y yo tuve que buscar trabajo en una costalera[91]. Para ese entonces yo ya le empinaba mucho a la botella y entonces me enfermé, y como el doctor me dijo "oye, si tú quieres vivir más años, tienes que dejar la costalera", pues entonces vendimos todo y le hablé a mi cuñado, para pedirle que me ayudara a encontrar jale acá… y entonces él me dijo del taller donde ahora trabajo. De Las Virginias nos vinimos al campo 19, allí rentábamos una casa, pero luego mis patrones compraron otra casa en el campo 2B y nos la prestaron y ahí duramos cinco años. Y luego tuve la oportunidad de comprar este lote, en tres años lo pagué y así poco a poco pudimos construir una casa, entre todos, pues los niños nos ayudaron a juntar la lanita… "¿y su esposa que dijo de todos estos cambios y con tantos niños?" "No pues ella sí, siempre me apoyó… ella siempre me siguió

[91] En la costalera, el Sr. Jorge C., llenaba cierta cantidad de costales con frijol, cebolla o maíz y luego cargaban los camiones que se los llevaban a vender.

a todas partes… pues qué le quedaba ¿verdad?" (Entrevista con Jorge C., 43 años, empleado en un taller mecánico, Altkolonier).

La organización de las actividades económicas por género tiene como propósito cubrir las necesidades básicas de subsistencia familiar, acrecentar el patrimonio mediante otro tipo de negocios, y sobre todo, cumplen una importante tarea de enseñanza/aprendizaje del oficio y las labores del campo para los niños, así como de la administración de los recursos familiares y del hogar para las niñas. Es decir mientras que los niños son socializados en un tipo de trabajo que genera recursos, las niñas lo son en un tipo de trabajo que los administra.

En un segundo momento, cuando las y los niños Altkolonier se convierten en jóvenes (a los 12 años) pueden optar por buscar otros empleos o lugares de trabajo distintos a los de sus padres, en función de la experiencia y destreza adquiridos. Los jóvenes, por ejemplo, buscan trabajo en otros talleres, actividades agrícolas o industriales, entre las muchas ofertas que existen en el Corredor Comercial. Las señoritas, por su parte, consiguen empleo como dependientes de tiendas o bazares, como meseras, cocineras, cajeras en distintos comercios, vendedoras en comercios, recepcionistas y secretarias, o haciendo la limpieza en los comercios, tiendas, bodegas o fábricas que existen sobre el corredor comercial.

Sin embargo, no ocurre lo mismo con las y los niños menonitas pertenecientes a las familias liberales, quienes han cambiado este tipo de socialización por género para el trabajo, por la escuela. De esto me ocupo en el siguiente apartado.

Socialización de los niños para el trabajo entre los menonitas liberales.

Los niños y niñas de familias liberales cursan desde el kínder hasta la preparatoria, en la escuela menonita nacida a finales de la década de 1960 con ese propósito, y luego son impulsados para ir a la universidad. Muchas familias

liberales contemporáneas, han cambiado de la agricultura como principal actividad económica, al comercio y la industria. Las que no lo han hecho, incursionan en la agroindustria sembrando manzana, maíz híbrido, y algodón, principalmente.

La novedad de estos cambios ha implicado la puesta en marcha de procesos técnicos distintos a los que pueden aprenderse mediante la observación e imitación, como ocurre con la agricultura “tradicional” o los oficios manuales. Es por eso, que los niños y jóvenes de familias liberales, son enviados a la escuela con el fin de adquirir el conocimiento técnico y científico requerido para apoyar el negocio familiar: computación, finanzas, contabilidad.

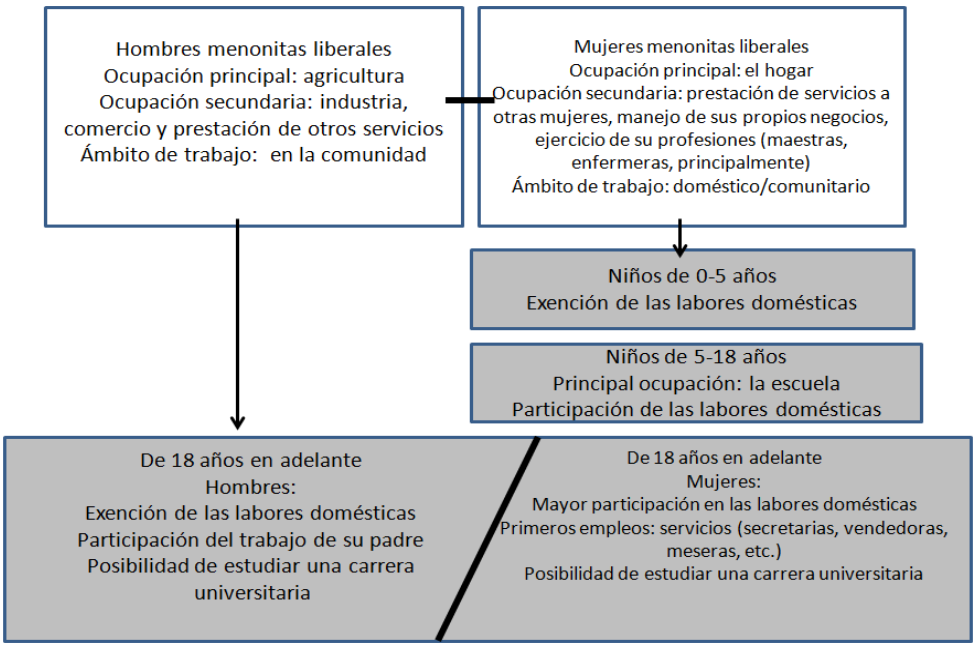
Los que tiene oportunidad de asistir a la universidad, eligen carreras como medicina, agroquímica, ingeniería, administración, entre otras, para ser incluidos posteriormente en el negocio familiar o comenzar el suyo.

Esta diferencia entre los niños menonitas Altkolonier y los niños menonitas liberales, ha contribuido al nacimiento de un nuevo estrato en la Colonia Manitoba: la de los profesionistas. Mientras que ellas y ellos no adquieren herramientas manuales y técnicas para la producción y el trabajo manual, son los herederos de las gerencias, los capitales y las acciones de las empresas de sus padres. Estamos frente al surgimiento de una clase empresarial que se ha separado de los procesos agrícolas y manuales, y se ha dado a la tarea de generar su ganancia sobre la base de la explotación de otros.

Por su parte, la división del trabajo por género y generación entre los menonitas liberales responde al tipo de ocupación principal y secundaria que tanto hombres como mujeres ejercen, en función de su nivel educativo y el capital financiero del que dispone la familia. Como vemos en imagen 33, aunque la ocupación principal de las mujeres sigue siendo el hogar y la crianza de los hijos, el que los niños asistan a la escuela desde los 5 hasta los 18 años, les permite ejercer sus propias profesiones y atender sus negocios.

Cuando los jóvenes menonitas liberales alcanzan la mayoría de edad a los 18 años, (tardíamente a diferencia de los jóvenes Altkolonier), comienzan a buscar sus primeros empleos, que por lo general se ubican en el sector de los servicios y actividades técnicas: son auxiliares contables, maestros, secretarias, vendedores (as), meseras, técnicos en informática, entre otros. Los que tienen la opción de seguir estudiando, tienen que salir a Cuauhtémoc o la ciudad de Chihuahua para asistir a universidades privadas.

Imagen 33. División del trabajo por género y generación entre los menonitas liberales de la Colonia Manitoba.



Fuente: Elaboración propia con base en mi diario de campo.

Estratificación social entre los menonitas ayer y hoy.

RP: y cuando ya seas más grande
¿te gustaría tener tu propio negocio?
J: pues… no
RP: ¡no! ¿por qué no?
J: es que a mí no me gustaría ser rico,
porque nunca puede uno estar a gusto,
porque siempre tiene miedo,
“ay, me van a robar”
(J. 13 años, Altkolonier, empleado en un taller mecánico)

La etnografía más temprana de los menonitas Altkolonier en Chihuahua (cf. Sawatzky, 1971), registra que a su llegada, los estratos socioeconómicos entre los menonitas se componían básicamente por los *wirte* (dueños de tierras) y los *anwohner* (los que no tenían tierras).

Como ya he dicho antes (capítulo I y II), la gran mayoría de menonitas Altkolonier que emprendió la marcha hacia México en la década de 1920, poseía tierras en Canadá, y de su venta obtuvo lo necesario para comprar con anticipación, su propio lote en México. Ellos, los *wirte* (o propietarios), al llegar a México se dividieron en dos estratos:[92] aquellos que poseyendo tierras, poseían también capital para comenzar a explotarlas y levantar sus hogares, y entre estos, hubo quien además de la explotación de sus tierras, tuvo la capacidad de emprender otro tipo de negocios como: queserías, huertas manzaneras, librerías, imprentas, montar fábricas para la industria metal-mecánica, por ejemplo.

Pero también hubo quienes, a pesar de haber adquirido tierra en suelo mexicano, no poseían el suficiente capital para solventar los primeros años, y fueron también los que se endeudaron y perdieron mucho dinero en la mal lograda venta de sus tierras en Canadá:

> La prisa con la cual estos primeros trenes de emigrantes se armaron dio muy poca oportunidad para vender la tierra. Para aquellos que ya habían preparado sus animales y equipamiento, ya no tenía mucho sentido permanecer en Canadá, pues si podían llegar a México con suficiente anticipación quizás podrían alcanzar a sembrar algo. Por ello, muchos de los que estuvieron entre los primeros inmigrantes lo hicieron sin haber vendido sus tierras en Canadá. Estas personas a menudo dejaron sus tierras en manos de algún amigo o pariente que había decidido quedarse hasta que se presentara la oportunidad de vender sus propias tierras, pero cuando les llegó el tiempo de partir, presentaron una fuerte tendencia a aceptar cualquier oferta por la propiedad que se les había dejado encargada. En consecuencia, los precios de la tierra en el área Altkolonier de la Reserva de Este cayeron hasta los $12.50 por acre, incluyendo sus construcciones. En los asentamientos

[92] Para dar cuenta de esta división me baso principalmente en mis notas de campo, y entrevistas con los Sres. Franz R, y Rubén F.

de los Swift Current los precios de las tierras cayeron tan bajo como $5 por acre." (Sawatzky, 1971: 49. La traducción es mía).

Al llegar a México, estos propietarios no tenían a la mano recursos económicos suficientes para construir sus casas y tampoco para explotar sus tierras de labor:

> Cuando mis papás llegaron aquí a México, la cosa era más seria. Ellos llegaron en el año 1923, en otoño, y ya con cinco hijos, y además se habían endeudado para pagar un anticipo por 80 acres de terreno. Mi papá siempre decía que habían llegado con cinco hijos y una deuda de mil dólares. Y entonces así tuvieron que empezar, aquí trabajó de maestro tal vez un año o dos, pero sí, durante el día de la mañana hasta las cuatro de la tarde estaba dando clases en el campo 22 y después de salir de clases, mi mamá había hecho mortero para que mi papá como albañil hiciera las primeras casas con adobe… porque los menonitas que tenían más medios construyeron sus casas de madera así como estaban acostumbrados en Canadá, pero los que llegaban muy pobres tenían que copiar lo que estaban haciendo los mexicanos que eran los adobes. Entonces mi papá de día era maestro, y en la noche cepillaba a mano las maderas que iba a usar para el techo y la construcción, y para él fue muy pesado, porque el sueldo que le dieron por dar clases era de 35 pesos mensuales… batallaron mucho para sobrevivir. (Entrevista con Franz R.,75 años, empresario-agricultor, menonita liberal)

Estos propietarios sin suficiente capital tuvieron que buscar otro tipo de ocupación además de la agricultura o ganadería de autosustento, trabajando para otros *wirte* o pidiendo préstamos. Eran dueños de la tierra, pero empobrecidos, y algunos de ellos en las sequías que siguieron a la migración de los años veinte, se vieron en la necesidad de vender o hipotecar sus tierras para sobrevivir (Sawatzky, 1971). Otros se endeudaron, según la información que yo recabé:

> …mi padre tenía muchas deudas y le debía a un tal señor Heyde que era pues uno de los más ricos. Él también quería hacer una casa, y también estaba convencido que climáticamente era mejor una casa de adobe… y buscó a mi papá para que le hiciera todo el trabajo de albañil. Ya no siendo maestro… y recuerdo que mi papá platicaba que cuando habían hecho cuentas después del trabajo, ese señor le dijo, "bueno lo que te debo, te lo descuento de los intereses de tu deuda" y entonces había dicho mi papá, "oye por qué no

me lo rebajas del capital", "no, entonces pierdo" dijo… O sea, ésas son nomás muestras de que sí fue muy pesado para una familia sin tantos medios… (Entrevista con Franz R. 75 años, empresario-agricultor, menonita liberal)

Por el otro lado, ya desde Canadá existían algunas familias que no poseían tierras, y eran conocidos como los *anwohner.* En la migración, ellos fueron incluidos también y se les permitió vivir en una zona conocida como la *gemeindeland* (la tierra que limitaba con otros campos, pero que pertenecía a la Colonia como figura administrativa)[93] porque al final, representaban mano de obra barata:

…la disparidad en la riqueza material fue la causa de la mutua recriminación entre los wirte y los anwohner. Los Anwohner por su parte, sentía que el fallo de las colonias al adquirir nuevas tierras a un ritmo que fuera capaz de cubrir las necesidades que surgían con el rápido crecimiento de la población, era en parte, culpa de la clase propietaria… ellos afirmaban que los wirte querían asegurar la subsistencia de un número considerable de mano de obra barata, dócil y hasta cierto punto, "cautiva." (Sawatzky, 1971:p. 296).

Pero entre los anwohner había también dos estratos, los que ejercían algunos oficios dentro de la colonia, y el grupo de las viudas, los huérfanos y los ancianos, conocidos como los "pobres"[94] :

Mis papás vivieron en el campo 59… pero cuando yo tenía tres años, mi papá murió. Muy joven, de 59 años. Entonces mi mamá se quedó sola y con seis hijos, y al poco tiempo, mi hermanita de seis meses falleció, y nos fuimos vivir, ahora ya cinco hermanos y mi madre con mi abuela al campo 60. Pero a los dos años mi abuela se volvió a casar y nosotros nos regresamos al campo 59, y ahí estuvimos un año, sola mi mamá con sus hijos… y fuimos muy, muy pobres…Pero no rentamos las tierras, así que al año, con la cosecha mi mamá pagó las deudas, la casa y todo. Mi mamá aprendió a manejar el tractor, y durante tres años ella se encargó de la tierra, con ayuda de uno de sus primos. Pero eran todavía las llantas sin hule y el trabajo era muy pesado. Entonces antes de cumplirse el tercer año, el esposo de mi abuela murió y como ella se quedó sola, nos fuimos con ella otra vez. Así duramos mucho tiempo, cuando la cosecha era buena, había dinero, pero pronto se

93 Sawatzky (1971: 109)

94 Notas de campo.

acababa porque no había de dónde más… pero cuando la cosecha era mala, pues ahí si sufríamos mucho… (Entrevista con Sara T., 60 años, casada, Altkolonier).

Para paliar un poco el sufrimiento de los miembros más pobres de la comunidad, los menonitas crearon el *Waisenamt,* que es una institución menonita que en la actualidad está en decadencia[95] (aunque todavía se practica), cuya función es velar por la herencia de los huérfanos. Entre los menonitas se practican las segundas nupcias en caso de viudez (y no por divorcio).

Al igual que en el primer matrimonio, en el segundo, los bienes que la viuda recibió a la muerte de su esposo, así como los bienes que forman parte de la herencia de los descendientes en caso de existir (propiedad, tierras, negocios, etc.), seguirán siendo administrados por el nuevo esposo. Si los hijos son menores de edad y están solteros, el *Waisenamt* se encarga de velar por su herencia hasta que cumplan la mayoría de edad y se casen. Incluso, en tanto que la viuda no contraiga de nuevo matrimonio, una de las funciones del Waisenamt, es asignarle un "tutor", un jefe de familia cuya función es "velar" por ella y sus hijos solteros, y que al mismo tiempo le "ayuda" a administrar los bienes que recibió de su difunto esposo.

En 1922 entonces, los estratos socioeconómicos entre los menonitas se conformaban en torno a la posesión de dos elementos: tierra y capital. Y la riqueza o prosperidad familiar se percibía como dependiente de las habilidades de cada jefe de familia en los negocios, así como de la capacidad de las mujeres para administrar los recursos del hogar. La acumulación de capital y la posibilidad de invertir en algunos negocios, se hizo de formas distintas y en ritmos diferentes, aunque podemos decir que los ricos se hicieron más ricos (Franz R. 2014), hubo quienes también lograron invertir sus recursos en el comercio o la incipiente industria metal-mecánica. Como se ilustra en la tabla (1):

95 Algunos de mis informantes me dijeron que en su opinión, el *Waisenamt* había entrado en un período de desaparición, debido a que se habían presentado algunos "abusos" por parte de los tutores asignados.

Tabla (1). Actividades económicas por estratos socioeconómicos entre los menonitas a su llegada a México.

	Wirte con capital	Wirte sin capital	Anwohner Con oficio	"Los pobres"
Tierra	Explotación intensiva de tierras de labor Renta de la tierra a terceros	Explotación moderada de las tierras de labor Renta de tierra a terceros	Renta de tierras para trabajar La Colonia designa tierras para construcción de su viviendas	Sin tierra de labor ni propiedades
Capital	Emprendimiento de negocios a gran escala Inversión Préstamos	Acumulación progresiva de capital Emprendimiento de negocios medianos Inversión	Acumulación lenta y progresiva de capital Emprendimiento de pequeños negocios	Objetos de asistencia de la Colonia
Actividades económicas	Empresarios	Prestación de servicios: maestros, médicos, dentistas Empleados	Ejercieron ciertos oficios: vaqueros, herreros, sobadores, carniceros. Mano de obra para el trabajo agrícola. Empleados	Mano de obra barata para el trabajo agrícola o doméstico

Fuente: Elaboración propia con base en mi diario de campo.

Estratos socioeconómicos en la Colonia Manitoba de nuestros días.

En la actualidad, y luego de la revolución tecnológica que cambió el rostro económico de la Colonia Manitoba a partir de los años sesenta, la pirámide de los estratos entre los menonitas puede observarse en la imagen 34. Los distintos niveles que se ilustran, pretenden dar cuenta de la concentración de capitales (no solo tangibles sino también intangibles, siguiendo a Díaz, 2014) y el contraste entre actividades y su importancia para la vida económica de la Colonia. En este punto es necesario considerar junto con Rivas (2008):

> La "diferenciación social" en términos de las condiciones para adquirir una mayor porción de bienes tangibles o intangibles valorados, lo que nos permite hablar de Desigualdad Social. Lo interesante es que teniendo como base este último concepto, surge el de

> Estratificación Social, al definirlo como la desigualdad institucionalizada que existe en un sistema de relaciones sociales que determina quién recibe qué y por qué…y de esta forma podemos conocer los mecanismos de distribución de este sistema. (Rivas 2008, p. 2)

A casi cien años de presencia en México, la organización económica menonita, ha generado más de un estrato social, así como sus propios mecanismos de ascenso o descenso, en congruencia con su carácter étnico. La generación de estos nuevos estratos sociales y económicos, dentro de un contexto agricola y semi urbano, están relacionados no sólo con el tipo de ingreso de cada familia, sino también con una serie de limitaciones culturales (como que las mujeres aprenda español u otro idioma) y relaciones sociales (donde el parentesco juega un papel central). Como también señalan Araujo y Martuccelli (2011):

> A la triada (empleo, ingresos, educación) se le añade una pluralidad de otros factores, como el capital social, la naturaleza de las redes sociales, las formas de pertenencia, los diferenciales de estereotipo social, la capacidad de acceso y control de los códigos culturales dominantes, la importancia de los lugares de residencia (los barrios), el hecho de ser o no propietario de su vivienda, los efectos que la vida personal y familiar (separaciones, decesos, y otros) tienen en las trayectorias sociales (2011:p. 3).

En primer lugar, obteniendo los mayores ingresos y el incremento de su riqueza, se encuentran los empresarios, industriales y los grandes agricultores. Ellos invierten a su vez en el campo y otros negocios, y han dado forma a lo que hoy en día se conoce como “Corredor Comercial Menonita”. Con ellos aparece el estrato asalariado entre los menonitas, que no necesariamente posee tierras para trabajar.

A éstos le siguen las medianas empresas que forman una parte importante del desarrollo endógeno, y es donde se inserta el sector servicios: sitios turísticos, hoteles, restaurantes, tiendas de autoservicio, empresas de telefonía, computación, gasolineras, escuelas particulares, entre otros.

Imagen 34. Estratificación contemporánea de la economía en la Colonia Manitoba

Fuente: Elaboración propia con base en mi diario de campo

Hay también un grupo de profesionistas en su mayoría mestizos, pero también menonitas, que ofrece sus servicios a la comunidad menonita. Ellos son médicos, enfermeras, abogados, contadores, administradores, agrónomos, maestros de escuela, entre otros, y pertenecen a familias menonitas liberales. Los he colocado por debajo de las medianas empresas, porque muchos de ellos participan directa o indirectamente de algunas de ellas y tienen posibilidades de iniciar su propio negocio y hacerlo escalar.

Encontramos también, los pequeños negocios y talleres: como llanteras, talleres mecánicos, tiendas de refacciones, vulcanizadoras, librerías y papelerías, bazares, entre otros, que son impulsados básicamente por familias.

Seguidos del trabajo temporal, principalmente ocupado por mestizos de la región e indígenas de la Sierra Tarahumara y que se desarrolla durante todo el año, según el ciclo de cada cultivo, pero que alcanza su pico más alto entre los meses de agosto-noviembre, como ya mencioné en el capítulo II.

El trabajo doméstico figura en esta estratificación, porque representa una de las primeras opciones laborales de las jóvenes Altkolonier al término de su educación (12 años aprox), como su primer trabajo fuera de casa. Siguiendo a Pahl (1984), que este sea el primer empleo de muchas mujeres menonitas, es congruente con los valores preindustriales de las familias en este caso menonitas, que impulsaban a las hijas a contribuir con el gasto familiar antes de contraer matrimonio.

Las jóvenes con el tiempo, pueden buscar otros trabajos como secretarias, afanadoras de comercios o empresas, limpiando oficinas, cocineras o ayudantes en varios de los restaurantes que hay en el Corredor Comercial o en las escuelas particulares, entre otros. Aunque esta movilidad no representa un ascenso significativo en la escala social, sí forman parte de una estrategia familiar de trabajo, que beneficia al grupo doméstico de origen (Pahl, 1984).

Por último aparece un grupo importante de mujeres tanto liberales como Altkolonier que se autoemplean en el hogar, cuya principal característica es estar ejerciendo la maternidad. Como también señala Pahl (1984): “Después del matrimonio, los patrones de trabajo [de las mujeres] son estructurados por las exigencias de la crianza de los hijos, y su nivel de actividades económicas como empleadas se ve frecuentemente limitados por limitaciones impuestas o reales atribuibles a sus roles de esposas y madres” (p.84, la traducción es mía).

No obstante, las mujeres casadas no dejan de contribuir a la economía familiar, pues contiúan trabajando en sus casas: ofreciendo sus servicios como costureras, dependientes de pequeñas tiendas de abarrotes caseras, panaderas,

dependientes de sus propios bazares, vendiendo zapatos, plásticos, cosmetícos por catálogo, entre otras cosas. Las panaderas se dedican a hornear galletas para establecimientos como cafeterías o lugares turísticos bajo pedido. Muchas mujeres menonitas amas de casa, contribuyen con este trabajo a la economía familiar. Algunas familias complementan el gasto con la siembra de traspatio, la venta de leche y la cría de animales de corral como pollos y cerdos.

"La suerte": una explicación para la posición social de cada individuo.

Durante las conversaciones que tuve con mis informantes sobre la organización de la economía entre los menonitas, el tema de la "suerte" apareció algunas veces. La "suerte" es un concepto *emic* por medio del cual se explican eventos que los menonitas califican de azarosos, como la forma en que una persona se volvió "rica", o el éxito de otra en algún negocio. También se usa para explicar una buena o una mala cosecha, una generosa producción de leche, por ejemplo, o la deficiencia de la misma.

Estos eventos han sido relacionados con la capacidad individual de gestionar, administrar y encontrar oportunidades de trabajo, asociación e inversión. Sin embargo, los factores de tipo personal relacionados con la disciplina en el trabajo y el ahorro, la habilidad para los negocios, o la posesión de cierto capital social o educativo, son recubiertos por un velo de misterio al vincularse con "la suerte."

> Hace mucho tiempo había un señor que se dedicó al negocio de los abanicos [ventiladores domésticos] y al principio le fue muy bien… hasta su empresa creció y pudo poner otra sucursal aquí en el Corredor. Pero con la crisis del noventa quebró y tuvo que rematar toda la mercancía y se quedó sin trabajo. Antes, cuando nosotros fundamos UCACSA [la unión de crédito menonita], había ido a ver si le prestábamos dinero para capitalizar su empresa y lograr salvarse, pero en ese entonces no dábamos préstamos a otros negocios que no fueran agrícolas. Entonces quebró y se quedó sin nada y terminó trabajando en una quesería… no tuvo suerte ese señor y terminó haciendo quesos… (Entrevista con Franz R. 75 años, empresario-agricultor, menonita liberal)

La creencia en “la suerte” emerge en este contexto, y podría ser entendida desde la sugerente observación de Araujo y Martuccelli (2011) respecto a la interpretación de la contingencia en la vida cotidiana que hacen los actores en ciertas posiciones:

> La contingencia, la ocurrencia de eventos que suceden en la vida es una marca indeleble de nuestras existencias. No obstante, no todos ellos tienen la capacidad percibida por los actores, real o supuesta, de torcer el rumbo de la vida o ponerlo en serio riesgo. Lo que define esencialmente esta lógica de los accidentes es la importancia que se les otorga y el papel narrativo que terminan poseyendo en la descripción de las trayectorias (p.11)

Para los menonitas, la contingencia se sortea por medio de la suerte. Así se ponen en juego un mundo de significaciones imaginarias sociales que ubican el mundo agrícola menonita en el contexto de fuerzas externas que actúan a favor, en contra de cada individuo. El clima, los accidentes, las inversiones, los emprendimientos, la crianza de animales, el ciclo agrícola, entre otros aspectos que forman parte del devenir, no pueden ser previstos, se conciben como inciertos y riesgosos.

Así, “el propio emplazamiento social el que se percibe como poroso y susceptible de deterioro” (Araujo y Martuccelli, 2011), lo cual en un sentido es congruente con la influencia que la religión ejerce sobre los menonitas.

> Yo conozco al Sr. Franz R., desde hace mucho, y siempre lo he admirado. Siempre me ha parecido que él ha tenido mucha suerte porque todo lo que hace le sale bien. Cuando comenzó con lo del Museo, muchos lo criticaron y se opusieron, incluso algunos llegaron a hablar mal diciendo que este hombre estaba loco… yo creo loco no, pero sí que tiene mucha cabeza para todo lo que hace, él siempre tiene mucha suerte. (Entrevista informal con el jefe del campo no. 25, octubre, 2014.)

El concepto de la suerte, en todo caso, no explica el curso que toma una acción, ni las condiciones que convergieron en el proceso. Se utiliza para evaluar

cualquier resultado en función de las expectativas del individuo y de sus observadores, así como de sus alcances a largo plazo, por lo que resulta también un concepto cargado con una significación atemporal y condicionante:

> Si tenemos suerte, en unos cuantos años entre mis hijos y yo, vamos a montar nuestro propio taller aquí en el terreno de enfrente. Ese terreno yo se lo compré a un señor que se fue a trabajar a Canadá, y como le empezó a ir bien, se quedó allá. Entonces un día le llamé y le dije, "oye, ¿no me quieres vender el terreno que está frente de mi casa?" Y él me dijo, "sí como no, te lo vendo en tanto…" Entonces me pareció muy buen precio, y ya tenía unos ahorros y le pagué la mitad, y luego le fui pagando el resto poco a poco… ¡no, sí tuve mucha suerte! (Entrevista con el Sr. Jorge C., 43 años, empleado en un taller mecánico, Altkolonier).

No obstante, y como he descrito antes, en la Colonia Manitoba se juegan una serie de relaciones sociales y económicas que responden a la lógica del mercado. El acceso al crédito tanto público como privado no es fácil para todos, y dependiendo de los rendimientos que en un año arroje una cosecha, y de la actividad económica que el interesado ejerza se podrá acceder al crédito e ir pagando o no los préstamos.

Además, como mencioné antes, la primera socialización para el trabajo que reciben los niños menonitas tanto Altkolonier como liberales y sus diferencias son importantes porque sientan las bases de sus futuras habilidades para el negocio así como de sus capacidades técnicas. Muchos de ellos, dependiendo también de los recursos y el capital de su familia, se quedan en el empleo u ocupación que consideren "seguros" y redituables, como estrategia para la reproducción de los miembros de la unidad doméstica:

> A mí me interesa todavía mucho el trabajo en los terrenos, en la labor, si me interesa pero yo veo que no se puede, yo no puedo tener siembras… para eso necesito mucho dinero, necesito mucho dinero, para las siembras, maquinaria, todo eso…o sea el trabajo de un agricultor depende de la suerte… si tienes suerte con la cosecha pues… pero si se echa a perder por la lluvia, por el granizo, por cualquier cosa… trabajaste toda la temporada y no tienes nada, ya perdiste, pero si tienes suerte como mi suegro… pues es pura ganancia,

> pura ganancia, no es pérdida, y puedes vivir más seguro… hasta que se acaba el dinero y tienes que esperar la otra cosecha… yo prefiero mejor el trabajo así como estoy. (Entrevista con Jorge C., 43 años, empleado en taller mecánico, Altkolonier,)

La suerte también explica el cambio de actividad económica de una persona durante su trayectoria de vida, volviéndose un factor de importancia vital:

> Tengo un terreno allá por Ojo de la Yegua donde siembro avena y he tenido mucha suerte, mucha. Vayan a ver mis cultivos,…bien bonitos que se ven, blancos, ¡esa tierra es muy buena!... Antes yo tenía muchas vacas, ¡más de 20! Siempre me han gustado, es un trabajo muy pesado, pero que sí te deja buen dinero… pero cuando mis hijos se fueron casando y mi señora ya no me podía ayudar igual, decidí venderlas. Las vendí casi todas y con ese dinero, me compré aquel terreno, donde siembro la avena ¡y qué bueno que hice eso! ¡he tenido mucha, mucha suerte con mi avena! Y así le voy a seguir a ver hasta donde… (Entrevista informal con el jefe del campo 25, octubre, 2014)

Este concepto *emic* convierte las condiciones que acompañan un proceso productivo o económico en eventos de tipo azaroso. Así se explica la aparentemente rápida forma en la que una persona se volvió “rica”, o el éxito de otra en algún negocio y su contraparte, el por qué una persona que emprendió un negocio tomó cierta decisión o invirtió recursos en su siembra no obtuvo los resultados que esperaba.

Este concepto oculta, sin embargo, las condiciones bajo las cuales se complejizó la pirámide de estratos sociales en la Colonia Manitoba, responsabilizando al azar del ascenso o descenso de los individuos, cumpliendo así, es mi hipótesis, una función de contención al interior de la misma. La mayoría de los individuos, son capaces de discernir las desigualdades sociales existentes al interior de la Colonia. Sin embargo, gracias a ese sentimiento de inconsistencia de las posiciones que ocupan que deriva de saberse “permeable al cambio y sujeto al deterioro social” (Araujo y Martuccelli, 2011), colocan su reflexión en el nivel de la responsabilidad personal y la intervención de esa fuerza externa, la “suerte”, que les permite justificar de alguna manera la posición que ocupan.

Capítulo VI
Sangre, matrimonio y familia entre los menonitas étnicos

Introducción.

A finales de octubre del 2014, por la noche, mi esposo Fernando y yo fuimos a visitar al jefe del campo 25 durante ese año, quien amablemente nos recibió en su casa. Cuando llegamos nos invitó a pasar al comedor y le pidió a su esposa que nos trajera café y pastelillos. Entonces comenzamos a platicar sobre distintos temas: el clima, el cuidado de las vacas, su interés por leer cualquier cosa que cayera en sus manos (así aprendió a hablar español, según cuenta), sus viajes de ida y vuelta a Belice donde tiene familia, su relación con el señor Franz R., uno de mis informantes principales, la vida en la Ciudad de México… Al llegar a este punto, con mucho cuidado, haciendo muchas pausas como si no se animara, terminó por preguntarle a mi esposo "¿ustedes de qué sangre son? ¿Qué sangre tiene ustedes? ¿Son aztecas?" Mi esposo con toda calma, comenzó a explicarle que por nuestra sangre corría una mezcla de "muchas sangres" y que no podíamos decir con exactitud cuál predominaba. Nuestro anfitrión sorprendido y visiblemente intrigado nos dijo sonriendo "¡Qué revoltijo!" y prosiguió "Nosotros los menonitas, si sabemos quiénes fueron nuestros ancestros y padres, porque todos llevábamos la misma sangre desde que salimos de Prusia".

El principio de la distinción racial entre los menonitas, respecto a los mestizos e indígenas con los que conviven, es la sangre. Cual significación imaginaria social (Castoriadis, 1983), la sangre ha sido construida como vehículo de identidad, y por ello debe preservarse así, sin mezclas. La forma de hacerlo es mediante la institución del matrimonio endogámico, que además busca la preservación de la familia, como núcleo social básico de la organización de las relaciones en la Colonia Manitoba. Sobre ella recae el peso de la preservación del

estilo de vida menonita, y es por eso que su formación está fuertemente sancionada por la iglesia y la comunidad.

Los sistemas de socialización para el trabajo, la sexualidad y procreación, los códigos para el cortejo, las alianzas matrimoniales, el sistema patriarcal, la continuidad de la religión Altkolonier, así como los mecanismos de distribución de la tierra y la riqueza mediante la herencia, todos giran en torno a la familia. Es por ello que el énfasis de este capítulo está en la importancia del concepto de "la sangre", el matrimonio y el ciclo de vida de las familias promedio entre los menonitas de la Colonia Manitoba. Así mismo, ofrezco algunas hipótesis y prospectivas a partir de las observaciones hechas en esta investigación, sobre el papel que los jóvenes menonitas podrían llegar a jugar en el cambio intergeneracional de los próximos años.

Migración, matrimonios y etnogénesis

En el período que siguió a la persecución que los miembros del movimiento anabautista experimentaron, las congregaciones clandestinas, expulsadas de Suiza en 1526, comenzaron a aglutinarse para buscar refugio en los territorios aledaños con el fin de preservar su vida (Estep, 2008: 117). Durante este proceso, los jóvenes comenzaron a casarse entre sí, y formaron familias y redes de parentesco dentro de lo que pronto se conocería como la *Gemeinde.*

Este fenómeno, supuso la identificación entre los miembros de las congregaciones menonitas en términos de pertenecer a una comunidad mayor, donde muchos estaban vinculados entre sí por algo más que por la fe. Weber (2004), quien hizo mención en su obra de los menonitas,[96] afirma que:

> La [idea de] raza… conduce a una 'comunidad' sólo cuando es sentida subjetivamente como una nota característica común; y esto ocurre cuando la vecindad o vinculación local de individuos de distinta raza va unida a una actuación común cualquiera (generalmente

[96] En "La ética protestante y el espíritu del capitalismo" que apareció en 1905.

política) o, al revés, cuando cualquier destino común de los racialmente homogéneos va unida a alguna *oposición patente* respecto a otras gentes (p. 315).

En el caso de los menonitas, la construcción de "la raza," como significación social imaginaria vinculada a la sangre y a la religión, jugó un factor determinante en la conformación de las comunidades y en el desarrollo del sentimiento de identificación que cerraría posteriormente, las puertas de la mezcla interracial e interreligiosa

Por esa razón, los ministros pronto comenzaron a prohibir que los jóvenes se casaran con personas ajenas a la *Gemeinde,* con el fin de prevenir la contaminación de la misma (Wall, 1969): "El temor a la mezcla de sangre es un rasgo por medio del cual los menonitas contemporáneos explican su resistencia a los matrimonios interétnicos, y su insistencia en mantenerse lejos de los pueblos no menonitas." (Entrevista con Franz R., 75 años, empresario-agricultor, menonita liberal).

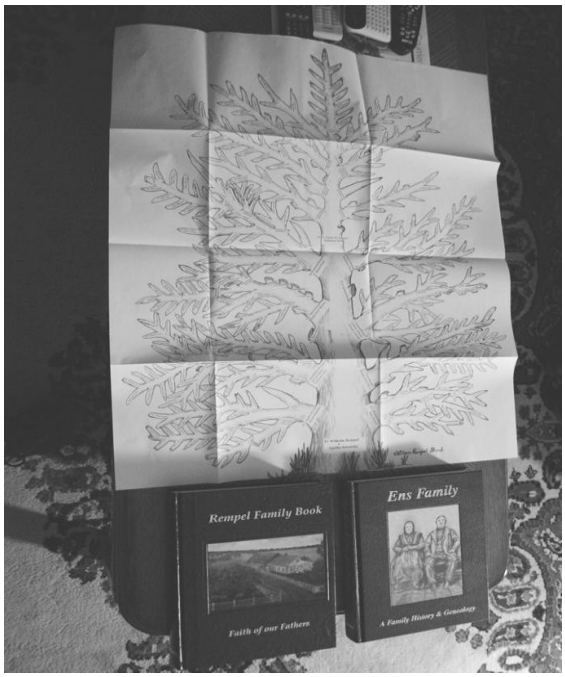
Es así que las redes de parentesco menonitas caracterizadas por la endogamia, con el tiempo se convirtieron en el asiento social básico de las comunidades menonitas en el mundo, y contribuyeron a la sobrevivencia y formación de su rostro étnico. En consecuencia, las comunidades menonitas en el mundo, se caracterizan por la construcción de linajes y redes de parentesco a partir de matrimonios con primos hermanos y primos segundos (Krahn y Kauffman, 1989), así como aquellos que se formaron cuando un hombre, por ejemplo, se casaba con la hermana de la esposa de su hermano (Cañás, 2015).

Las referencias a las raíces familiares están por todas partes entre los menonitas. Dos de mis informantes principales comenzaron varias de nuestras entrevistas haciendo un recuento de la historia sobre los orígenes del movimiento anabautista, conectando las historias de sus propias familias y su genealogía con los primeros menonitas en Prusia.[97] Entre los menonitas, lograr hacer el vínculo

[97] Entrevistas con Franz R. y Rubén F.

entre la historia de su familia y sus antepasados en Canadá, Rusia y Prusia es un asunto de importancia, como se refleja en la reflexión sobre la sangre que hizo el entonces jefe del campo 25, aquella noche de octubre.

Imagen 35. Árbol genealógico de una familia menonita, junto con un par de libros que recogen la genealogía tanto del padre como de la madre.



Fotografía propia.

Es posible, siguiendo a Doerksen (2002) y a Hervieu Leger (1996), que estas constantes referencias a la historia mítica e imaginada, son intentos por conectar con un pasado que se imagina estuvo lleno de sentido, con el fin de encontrar una justificación a las formas de ser del presente, gozando de la legitimidad de poseer una tradición ancestral. Como también señaló en su momento Weber (2004):

> Existe un específico sentimiento "étnico," a menudo muy persistente, allí donde ha permanecido vivo por cualquier motivo el recuerdo del nacimiento de una comunidad exterior, en virtud de una escisión pacífica o migración… del seno de una comunidad matriz. Pero está condicionado por la comunidad política de recuerdos o, sobre todo en los primeros tiempos, por la persistencia del lazo con la "comunidades culturales…" (p. 320).

¿Cuál es ese pasado mítico e imaginado al que se hace referencia? El momento de la aparición de la *Gemeinde,* visto como la respuesta "en obediencia a la fe" de los padres fundadores de la religión menonita.[98] La importancia de pertenecer a la *Gemeinde,* como ya dije antes (capítulo III), puede entenderse en términos de las redes tanto económicas como sociales que se entretejen en la comunidad menonita. Y donde la comunidad se simboliza como la heredera inmutable de la historia y experiencias de los antepasados, que se expresan concretamente en la lengua y las costumbres.

Al respecto, Anderson (1993) afirma: "Lo que en un sentido positivo, hizo imaginables a las comunidades nuevas era una interacción semifortuita, pero explosiva, entre un sistema de producción y de relaciones productivas (el capitalismo), una tecnología de las comunicaciones (la imprenta) y la fatalidad de la diversidad lingüística humana." (p. 70)

La referencia constante a este mito de origen, por el otro lado, ha jugado el doble papel de elemento articulador y símbolo de frontera (Cohen, 1985). Sobre todo en un contexto lleno de cambios, migración y novedades como en el que ahora viven los menonitas de la Colonia Manitoba. Es por supuesto, en la propia familia donde las historias y la reconstrucción de las genealogías se socializan. Y aunque ha habido algunos esfuerzos por preservar en el papel las líneas ascendentes y descendentes de sangre, la mayoría de las veces, la historia de la familia se transmite de manera oral.

Asi que la familia entre los menonitas juega un doble papel reproductor: reproduce no sólo la estirpe sino también las condiciones en torno a las cuales se construye la identidad étnica.

[98] Notas de campo.

La transmisión de este saber de dónde vienes y quién eres, además de otorgar a los menonitas un profundo sentido de conexión con su pasado, otorga sentido a su estilo de vida agrícola así como a las propias formas de organización familiar, a la religión y a las costumbres. Y hace las veces de “ancla” que mantiene a los menonitas orbitando en torno a la conservación de su propio sentido identitario étnico.

Además, como afirman Freeman y Richards (2012): “En términos generales, sostener ideas sobre la importancia de nuestros orígenes genéticos puede adquirir importancia psicosocial y cultural particular dada la disforia potencial que emana de la diversidad y la fluidez aparente de las relaciones de parentesco contemporáneo…” (p. 129).

Genealogías.

Entre los menonitas de la Colonia Manitoba, existen dos tipos de construcciones genealógicas dependiendo del grupo religioso al que se pertenezca. Por un lado se encuentran las reconstrucciones de las relaciones de parentesco según el linaje paterno y son el tipo de narrativas que aparecen entre los Altkolonier:

> El apellido de la familia Dyck, nace en los tiempos en que los menonitas estuvieron en los Países Bajos, y es que ellos se dedicaban a hacer diques, entonces a un señor que tenía buena fama como constructor de estas presas, comenzaron a decirle Dyck, (dique), y así se fue pasando de generación a generación. (entrevista con Rubén F., 70 años, profesor-historiador de la comunidad, menonita liberal)

En este punto, todo menonita que se precie de serlo, debe saber quiénes fueron sus antepasados, donde vivieron, cómo llegaron a México, dónde quedó el resto de su familia, en caso de que algunos de los parientes de sus abuelos no hayan migrado, entre otras muchas cosas.

Durante el año en el que realicé esta investigación, el Museo y Centro Cultural Menonita, puso a disposición del público un software que recientemente había adquirido, para rastrear tu linaje mediante la combinación de los apellidos maternos y paternos. Las solicitudes de uso del mismo, no se hicieron esperar, muchas personas se mostraron entusiastas con la idea de poder verificar, conocer o saber más acerca de su pertenencia a cierto linaje.

Es por ello que hay dos condiciones que se consideraban indeseables entre los menonitas: los hijos "ilegítimos", y los hijos "mestizos," como veremos más adelante.

Por el otro lado, se encuentran las reconstrucciones de las relaciones de parentesco según las adscripciones religiosas, y las características particulares de personajes clave en la historia de los cismas internos, bajo el supuesto que algunas de esas características particulares se han transmitido de generación en generación—es decir, algunos rasgos de carácter o de inconformidad en el pensamiento de los abuelos, que los hijos heredaron--:

> Mi padre fue uno de los iniciadores del cambio en la educación porque a él le preocupaba mucho que sus hijos tuvieran una mejor escuela, y él fue muy rebelde. Leía periódicos de afuera a escondidas y siempre andaba pensando si era verdad lo que el enseñaban, Mi abuelo era maestro, pero de la iglesia tradicional, y cuando mi abuelo falleció, los jefes de campo dijeron 'Vamos a pedirle al hijo, que sea ahora el maestro, pues como su padre fue…' Y cuando tuvo la oportunidad, comenzó a introducir cambios y mejoras, que como no le gustaron a los jefes, lo excomulgaron… ¿Yo?, yo también soy maestro, y también soy un poco rebelde, cómo no, es como que algo que traes en la sangre. (Entrevista con Rubén F.70 años, profesor e historiador de la comunidad menonita, menonita liberal)

Este tipo de reconstrucción del linaje basado en las características o decisiones de los ancestros, es común entre los menonitas liberales, asi como entre los que sostienen relaciones afectivas con los mestizos. Es un tipo de genealogía simbólica, *strictu sensu,* cuya finalidad es justificar las decisiones y

adscripciones del presente, cuyo precedente fue construyendo las condiciones para el cambio o la rebeldía individuales.

Estas dos formas de hacer reconstrucciones del pasado, se incluyeron en la narrativa de mis informantes, sobre todo, de los menonitas liberales de primera generación a los que entrevisté. Y fue notorio, que la transmisión oral a las nuevas generaciones de la conexión así como del sentido de pertenencia, con la comunidad a través de la genealogía incluía la narración de las razones por las cuales ellos ya no son Altkolonier, si era el caso, pero seguían siendo menonitas, por la fuerza de la sangre.

Sangre, sistema patriarcal y herencia.

La sangre es un concepto que hace referencia a la idea de "pureza" del linaje y se constituye a su vez, como el fundamento ideológico de la práctica de matrimonios endogámicos entre los menonitas. Siguiendo a Melhuus (2012): "La sangre es la metáfora usada para designar la fundación biológica de las relaciones de parentesco y para indicar que es el compartir sustancias lo que hace parientes a la gente" (p.95).

En el caso menonita, al poder simbólico de las sustancias compartidas que los hacen formar parte de un linaje, se le añade a través de la religión el componente imaginario de la pertenencia a un pueblo que ha sido escogido y apartado por la divinidad, como ya hemos visto. A raíz de esta doble significación, un menonita pertenece a dos genealogías entrelazadas: aquella conformada por sus ancestros de sangre y a la que fue sumado al momento de su nacimiento, y cuya tarea es seguir preservando; y aquella conformada por sus ancestros espirituales, los pioneros que perseveraron en la fe y se volvieron peregrinos con el paso del tiempo. Es por eso que "ser menonita", no es sólo cuestión de de religión, sino también de raza.

Pero detrás del concepto de la sangre se encubren una serie de dinámicas sociales y económicas, que tienen que ver con la reproducción del estilo de vida agrícola relacionadas directamente con la propiedad y la herencia. La organización de la unidad doméstica entre los menonitas es patriarcal, en este sentido, el establecimiento de relaciones de parentesco endógenas supone que la tierra – un bien bastante apreciado entre los menonitas-estará siempre en manos de otro hombre menonita, mediante los mecanismos de la herencia, matrimonio o tutela de la misma (*Waisenamt*).

Algunos observadores afirmaron en su tiempo (Doerksen, 2002; P. Redekop, 1986), que el sistema patriarcal menonita era un sistema "modificado" que se caracterizaba por: el respeto hacia la decisión que los hijos varones hicieran sobre el oficio que escogerían para ganarse la vida, y por el hecho de que tanto hombres como mujeres recibieran una porción equitativa de la herencia.

Las redes de parentesco endógenas, que se construyen sobre el concepto de "la sangre" suponen entonces, la reproducción de los aspectos culturales, sociales y político-administrativos sobre los cuales se basa el sistema de vida menonita. Como afirma Redekop (1986) "el parentesco ha sido la base de la organización entre los menonitas, con su correspondiente énfasis en las redes de parentesco extendidas…" (p. 83).

En ese sentido, los mecanismos sociales que regulan las relaciones de matrimonio y herencia responden al deseo de "preservar" el estilo de vida de una comunidad étnica y agrícola que a lo largo de su historia ha luchado por mantenerse "al margen" del mundo.

Matrimonio entre los menonitas Altkolonier de la Colonia Manitoba

> En los cincuenta y cinco años que estuvo felizmente casada, ella le fue [a su esposo] una fiel y equitativa compañía, y logró criar en armonía junto con su esposo a toda su familia. En todo tiempo se mostró interesada en todo lo que su esposo hacía, y fue para él un fiel complemento.
>
> Anna Creemer ten Doornkaat Brons (1810-1902)
>
> Tomado del libro *Mennonite Women.*

A la fecha (2017) entre los Altkolonier, la ceremonia del matrimonio sigue siendo un acontecimiento religioso de importancia. Aunque hoy en día y después de una intensa campaña de regulación de trámites y documentos ante la autoridad civil,[99] el reconocimiento legal junto con la bendición de los ministros, son dos requisitos que legitiman la unión. La boda en sí como acontecimiento social, pone en marcha algunos de los mecanismos para la reproducción social menonita y es visto como el paso a un nuevo ciclo en la vida familiar.

> Las bodas menonitas [Altkolonier] son muy sencillas. El compromiso se anuncia unas dos semanas antes a todos los parientes, y entonces la pareja comienza a visitarles. Cuando llegan a la casa, la familia les tiene preparados sus obsequios de boda. Una semana antes, generalmente un sábado, los novios ofrecen una comida, donde la familia invitada se reúne a celebrar cantando y comiendo el compromiso. El día de la boda, siempre en domingo, los novios esperan en un cuarto aparte dentro de la iglesia, dispuesto para ese propósito, hasta el momento en que son llamados. Entonces se sientan al frente de toda la congregación y reciben un mensaje breve sobre el compromiso. El ministro les pregunta si se aceptan el uno al otro, junta sus manos y ora por ellos dándoles la bendición. Luego de eso, ya están casados. (Entrevista con Greta C., 25 años, soltera. Altkolonier)

Una de las instituciones más preciadas para la preservación de la pureza racial según los menonitas, es el matrimonio. Al respecto Cañás Bottos (2015) escribió:" [Entre los menonitas] hay reglas que definen a las personas con las que alguien puede casarse: una regla exogámica basada en la prohibición del incesto

[99] Franz R., y Rubén F., me comentaron en entrevista, que hasta la década de 1990, los líderes de la Colonia Manitoba se convencieron de la importancia de contar con los documentos de carácter civil emitidos por el gobierno del estado: credencial para votar así como actas de matrimonio, nacimiento y defunción, entre otros.

que se extiende hasta los primos en primer grado, y una regla endogámica que prohíbe el matrimonio con alguien que no profese la misma fe” (p. 5).

Ambas reglas tienen que ver con la adscripción a la doble genealogía que mencioné antes (la que tiene que ver con el vínculo con los ancestros, y la espiritual), así como con la preservación de la genética a la que se le atribuye la esencia identitaria. Pero también, corresponden a la forma de organización social menonita, que fomenta el emparejamiento entre jóvenes solteros de campos aledaños pertenecientes a la misma religión, y que compartan más o menos la misma posición social. Lo cual permite, la formación de alianzas entre parientes con un estatus social parecido y la redistribución de las propiedades y bienes al interior de las mismas regiones en la Colonia Manitoba, siguiendo a Estrada y Molina del Villar (2010):

> La gente puede casarse por mera afinidad, por interés, para preservar bienes, ampliar el patrimonio y ascender en la escala social; para tener descendencia y trascender en el tiempo. Sin embargo, sabemos que la elección del cónyuge está definida por las pautas y papeles de la familia y que la unión de pareja en última instancia, se encuentra condicionada por la sociedad y el derecho (p.15).

Es por ello que alrededor del noviazgo, el cortejo y el matrimonio entre los menonitas, la familia y la comunidad juegan un papel de “vigilantes,” aprobando, desaprobando e incluso prohibiendo cierto tipo de relaciones. Smart y Shipman (2012,) al respecto señalan:

> Las culturas familiares específicas y la preservación de ciertas tradiciones pueden ser muy importantes para la elección relacional o contextual en el matrimonio. Por ello deberíamos de pensar en términos de un *continuum* a lo largo del cual fluctúan grados de atención a las estructuras de parentesco y deseos personales… nuestro *continuum* puede ser concebido como que abarca desde un punto en donde hay vínculos de parentesco muy fuertes y matrimonios arreglados, pasando por un punto medio en donde el parentesco y la cultura familiar proporcionan el contexto de elección, y hasta un punto final en donde los elementos de la individualización se evidencian más claramente. (p. 224)

En la comunidad menonita contemporánea en general, los matrimonios no son arreglados por los padres, pero las y los jóvenes menonitas tampoco pueden elegir, sin sentir el peso de la presión familiar y comunitaria, con quién han de casarse. Más bien, las y los jóvenes menonitas se encuentran en el punto medio de este *continuum* propuesto por las autoras, pues al mismo tiempo que la cultura familiar incita a los jóvenes a buscar pareja en función de las características más apreciadas entre los menonitas (trabajo y buena reputación), la opinión de los padres e incluso la de los abuelos o la de algún tío influyente pesan mucho en la búsqueda y elección de la pareja.

Y dado que, el vínculo matrimonial endogámico supone también el establecimiento de alianzas estratégicas entre familias, no se puede pasar por alto, que los matrimonios entre miembros de los distintos estratos socioeconómicos entre los menonitas, son escasos, dada la importancia que tiene el matrimonio estratégico en el futuro económico de la nueva familia, y he de agregar, en la formación y consolidación de su estatus social dentro de la comunidad.

> Durante el tiempo que estuvimos en el campo 25 convivimos con el joven Peter H., y nos hicimos amigos de Facebook. Entre las cosas que él posteaba, se encontraba un chiste recurrente sobre tractores y mujeres. Según el tipo de tractor que tenías, sería el número de mujeres que atraerías, los tractores más baratos tenían menos posibilidades mientras que los tractores más caros estaban rodeados de mujeres. “Las muchachas no se van a fijar en ti si eres pobre. Necesitas tener algo que te haga lucir, como tu coche. Si tienes un boogie nadie te va a voltear a ver, pero si tienes una troca buena, pues ya vas a tener muchas novias… así son las mujeres aquí, depende de que traes, es que se van a fijar en ti…” Diario de campo, marzo de 2014.

Como ya notaron Smart y Shipman (2012):

> Para mucha gente, casarse puede ser, en efecto, en parte o principalmente, la creación de alianzas entre parientes o el resultado de negociaciones entre intereses de miembros de la familia que compiten… para otros estas preocupaciones pueden no ser centrales, pero decidir con quién casarse puede no ser una simple “libre elección” tomada

independientemente de los deseos de los padres y de otros parientes. La gente puede estar atenta a los sentimientos de los padres y de otros y, por lo tanto, casarse con una persona de la misma nacionalidad, etnicidad o religión. (p. 223).

Entre los menonitas, la institución del matrimonio es vista como esencial para el sostenimiento del estilo de vida de la comunidad y es por ello una institución especialmente sancionada por la religión y la cultura, como el lugar donde se legitima el ejercicio de la sexualidad, la procreación y la adopción, y donde los roles de género adquieren un estatus distinto. Entre los menonitas no se permite el divorcio ni siquiera por cuestiones de violencia o infidelidad de la pareja.

Engels (2012), al respecto ya señalaba que la solución del hombre por asegurar la continuidad de su línea de sangre en el sistema patriarcal, fue la institucionalización dentro del matrimonio de la monogamia femenina. Como ocurre en otras sociedades, el matrimonio es la única vía legítima de otorgar a los hijos un lugar dentro del linaje paterno, y asegurar la continuidad de "la sangre. "

Siguiendo a Melhuus (2012): "A pesar de que los vínculos de sangre han sido vistos como una precondición para el establecimiento de relaciones de parentesco, no es suficiente para establecer relaciones legítimas… el matrimonio ha sido la institución que ha garantizado las relaciones de parentesco legítimas" (p. 95).

El matrimonio es también una forma de construir nuevos vínculos de apoyo, en una sociedad agrícola donde el sentido de solidaridad es un principio pragmático y necesario, y es visto también como una forma de fortalecer un estilo de vida considerado como dado y regulado por Dios (Wall, 1969).

Los cargos honoríficos como el de jefe de campo, secretario o ayudante del campo; así como las funciones de autoridad moral entre los menonitas,[100] están

[100] como el puesto de ministro y posteriormente el de obispo, a los que supuestamente todo hombre menonita en algún momento de su vida puede aspirar

directamente relacionados con un matrimonio bien avenido en términos tanto materiales como sociales[101]. Se espera que el hombre, que es quién ejerce públicamente el cargo, administre los recursos de la comunidad en cada campo o iglesia, y que sea capaz de dirimir asuntos familiares delicados y guiar a la congregación en términos espirituales.

Todo ello está relacionado con su "buen testimonio", es decir, con que el varón tenga una relación con su esposa e hijos aprobada socialmente por un lado, pues como apunta Doerksen (2002): "la historia menonita documenta una unidad familiar que es autoritaria y patriarcal y que da por sentada una fuerte estructura disciplinaria… la disciplina y la obediencia fueron las bases del orden familiar en las primeras fases de la historia y eso estaba en congruencia con la imagen y estructura de la iglesia" (p.64). Y por el otro, se espera que el elegido pueda sostenerse a sí mismo y a su familia mientras dura su responsabilidad, sin que se vea en la "tentación" de robarle a la comunidad.

Ese era el caso del jefe del campo 25 durante nuestra estancia, que estaba por cumplir con su cargo. Él, además de atender los asuntos vecinales, tenía que vigilar el desarrollo de su cosecha, atender las pocas vacas que le quedaban y llevar los asuntos de su casa. De su propia bolsa, como según nos contó, puso dinero para reparar los caminos al interior del campo, que habían resultado seriamente dañados por las recientes lluvias.[102]

Por el otro lado, le preguntamos a nuestro vecino, el Sr. Henry H., cuándo le iba a tocar a él ser jefe de campo, porque el cargo al parecer se iba ocupando por "turnos," a lo que él nos respondió riendo, que a él nunca le iba a tocar ese puesto por dos razones principalmente: porque no iba mucho a la iglesia, y porque él no era rico. Debo decir que sólo tenía un hijo adoptivo.[103]

---

[101] Notas realizadas en campo.
[102] Notas realizadas en campo. Entrevista informal con el jefe del campo 25.
[103] Notas realizadas en campo. Entrevista informal con Henry H.

No obstante, el hecho de que el matrimonio entre los menonitas se realice en atención a la cultura familiar y los intereses del parentesco, no quiere decir que las parejas menonitas no se casen enamoradas ni que las y los jóvenes no busquen pareja en función de sus gustos o expectativas. La afectividad es también importante entre los jóvenes menonitas, abundan los regalos y las muestras de cariño, las visitas y el tiempo que se le dedica al cortejo es también un factor notable. Todas las veces que platicamos con las familias de los señores Jorge C, y Henry H., ellos expresaban su amor y cariño por sus esposas. Las halagaban además señalando sus virtudes como compañeras y como la madre de sus hijos.

El enamoramiento entre los menonitas y todos los rituales que se desarrollan a su alrededor, ocupan un lugar importante como mecanismo de conocimiento y exploración. Además, las y los jóvenes menonitas en la edad del cortejo, entran en un estado liminar, siguiendo a Turner (1988), que les otorga cierto sentido de libertad y permisividad, como veremos a continuación.

El cortejo, el noviazgo y el compromiso.

La comunidad menonita de la Colonia Manitoba regula las relaciones afectivas y sociales en relación con cuestiones como la preservación del honor (de las mujeres y sus familias) así como de la continuidad en la posesión de la tierra y la propiedad (por lo cual se prohibieron explícitamente los matrimonios con gente de fuera en el caso de la comunidad menonita).

Aunque según Wall (1969), entre los menonitas la idea de la igualdad está presente a la hora de escoger pareja, y las diferencias sociales y económicas son irrelevantes, hay ciertas características que las y los jóvenes de este entonces buscaban, y todavía buscan entre sí. Las mujeres por ejemplo, prefieren a los muchachos que tienen fama de ser “trabajadores” y que “no tomen.”[104] Y al parecer, los jóvenes más atractivos, son aquellos cuya familia cuenta con sus

[104] Notas de campo.

propias tierras o con algún negocio rentable. Los hombres por su parte, buscan "buenas mujeres", que también sean trabajadoras (es decir, con habilidades comprobadas para la administración del hogar), y que no tengan mala fama (en términos del ejercicio de su sexualidad).

Los jóvenes cuyas familias estén adscritas a cierta iglesia, por lo general buscarán pareja dentro de su propia comunidad, pues aunque hoy en día las diferentes iglesias menonitas ya se han puesto de acuerdo entre sí respecto a los matrimonios entre sus miembros, en el pasado estaba prohibido que una pareja perteneciente a una tradición menonita diferente contrajera matrimonio[105]. La razón de la prohibición de los matrimonios interreligiosos, tenía que ver con el debate sobre la pertenencia a la comunidad después del cisma religioso que se vivió en la década de los sesenta, del cual hablé en capítulos anteriores.

El principal requisito para poder casarse entre los menonitas étnicos es el bautizo, incluso los menonitas étnicos de corriente religiosa "liberal", que permiten el matrimonio mixto, hacen énfasis en este rito. El bautizo, como ya he explicado antes, es el único medio reconocido para pertenecer a la *Gemeent*, así que la inserción a la comunidad de un miembro extraño era vista como una amenaza a la integridad religiosa y cultural de la misma y en ese sentido, era tarea de los ministros evitar el "robo" de sus miembros o la división religiosa en las familias de su *Gemeent*.[106]

En nuestros días, y dada la alta incidencia de matrimonios entre jóvenes de distintas iglesias, si algún joven Altkolonier desea desposar a una señorita Kleingemeinde, la pareja deberá elegir entre alguna de estas dos *Gemeent*, donde se bautizarán y posteriormente contraerán matrimonio[107]. Algunos menonitas que se casan con mexicanos y que no desean pertenecer a ninguna *Gemeent,* optan

[105] Entrevista con Rubén F.
[106] Prohibición que según el Sr. Rubén F, se podía pasar alto si los novios pertenecían a familias influyentes de la región y convenía a los intereses de ambas emparentar.
[107] Entrevista con el Rubén F.

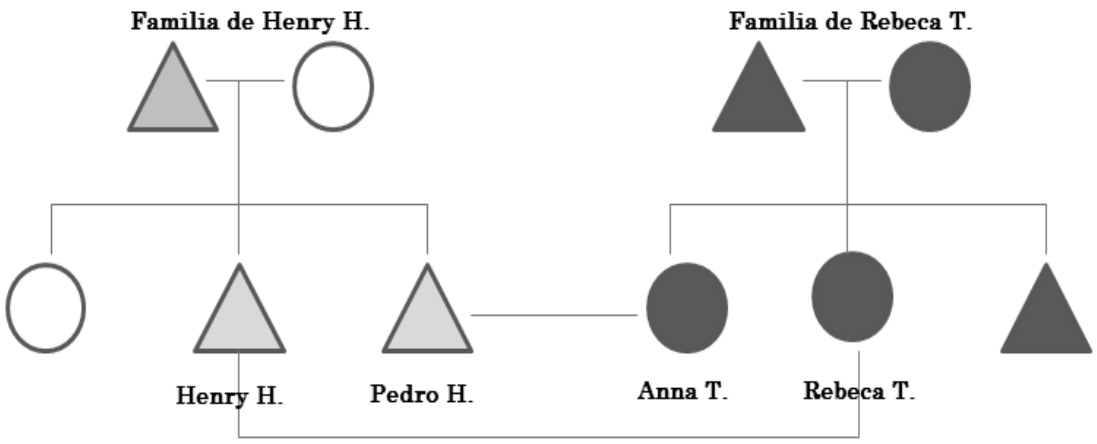
por casarse por la iglesia católica, que por lo general no pide (por lo menos en Ciudad Cuauhtémoc), que renuncien a su fe y se conviertan al catolicismo.[108]

Las y los jóvenes menonitas Altkolonier a partir de los doce años—que es la edad en que la mayoría termina la escuela tradicional, y también en la que comienzan a trabajar y dejan de ser vistos como infantes—salen a las calles del campo en el que viven después de la jornada de trabajo, y se reúnen en grupos (por sexo), con el propósito de conocerse entre sí y comenzar a relacionarse afectivamente. Algunos aprovechando las redes familiares, visitan otros campos o asisten a eventos familiares donde conocen a otros muchachos y muchachas. Esta opción es socorrida por muchos en tanto que al interior del campo donde viven, las y los jóvenes con los que conviven pueden ser sus primos hermanos.

Uno de los acontecimientos donde los jóvenes conocen a sus parejas, son las bodas, lo que entre los menonitas de la Colonia Manitoba en general, da lugar a la práctica recurrente de los matrimonios entre el hermano del novio y la hermana de la novia, o entre la hermana del novio, y el hermano de la novia. Así fue como los señores Henry H. y su esposa Rebeca se conocieron. Ambos asistieron a la boda de sus hermanos mayores (el novio era hermano de Henry y la novia era la hermana de Rebeca respectivamente) en Las Virginias, que era donde vivía la familia de Rebeca, se hicieron novios un mes después, y a los seis meses contrajeron matrimonio[109].

[108] Entrevista con Irma R. Notas de campo sobre una conversación con la Sra. Agatha E.
[109] Entrevista con Rebeca H.

Imagen 36. Hermanos que se casan con las hermanas de sus cuñadas (os).
Un tipo de matrimonio común entre los menonitas étnicos.



Fuente. Elaboración propia con base en mi diario de campo.

Lo mismo ocurrió en el caso de la familia de Franz W., y Laura quienes se conocieron en la boda del hermano mayor de Franz. Él era del campo 11 y ella del campo 10[110].

Las y los jóvenes menonitas pueden tener varias relaciones de coqueteo informal antes de elegir una pareja. La elección de la pareja por parte del hombre es más libre que por parte de la mujer, pues es él quién debe tomar la iniciativa para comenzar una relación, aunque como describe uno de los informantes de Wall (1969:72), “cuando te interesa una chica, simplemente dejas que alguien lo sepa y el chisme se hará cargo del resto. Ellas hacen lo mismo cuando uno les interesa”.

Se espera que el muchacho vaya a casa de la novia por algún tiempo, durante el cual el joven irá “conquistando terreno” según la aprobación de los padres o el deseo de la muchacha. De la calle, donde los grupos cobijan a los cortejantes, se pasa a las visitas en torno a la cerca que rodea la casa, donde

[110] Entrevista con Irene B.

comienza la relación en términos individuales. De la cerca siguen las invitaciones a pasear.

En la década de 1970, estos acercamientos sobre el terreno y las salidas, dependían del permiso de los padres. Sólo que los paseos se hacían en *boogie*, y estaba prohibido ir a la ciudad mestiza. Hoy en día, las jóvenes Altkolonier todavía piden el consentimiento de los padres para salir con el novio, sobre todo porque los padres manejan todo el dinero que ganan las y los hijos en sus respectivos trabajos:

> Una tarde de noviembre, estábamos por despedirnos de la casa de la familia C., cuando Laura C., de 20 años, le pidió permiso a su padre para salir al día siguiente con su novio y "unos amigos". Su padre, Jorge, le preguntó cuántos irían, a qué hora regresaría y cuánto dinero quería. Laura, para convencerlo, le sugirió que también su hermana Sofía de 19, tenía interés por acompañarles. Así convinieron el permiso y sus detalles. Diario de campo, noviembre de 2014.

Pero los muchachos y muchachas han encontrado distintas formas de manejar sus relaciones íntimas y afectivas "por debajo del agua", y muchos de sus encuentros y salidas se hacen sin el conocimiento de los padres. En palabras de Tina Wolf:

> Mi papá me dice "… estás muy libre, yo cuando estaba con tu mamá, cuando éramos novios, no pues yo tenía que pedirle permiso para llevarla a comer y casi siempre me lo negaron… y era muy difícil salir", pero hoy en día es más libre salir, todo el mundo es diferente ya… Ahora si hay mucha más libertad, los padres los dejan salir mucho más, como antes no había la facilidad de tener las camionetas simplemente "ah se me antoja una hamburguesa voy a Cuauhtémoc a comprármela, una pizza o "x", o quiero ir a comer con mi pareja, no pues vamos fácilmente a Cuauhtémoc… yo le digo "papá, los tiempos ya son otros, nosotros ya somos modernos… (Entrevista con Judith K., 20 años, soltera, liberal)

En la década de los ochenta cuando los padres de Tina, sostenían una relación de noviazgo, los encuentros y la construcción de la relación amorosa

tenían que hacerse cara a cara. Los días establecidos para el cortejo eran los miércoles, los viernes y los domingos por la tarde (como se sigue haciendo hasta ahora entre los Altkolonier).

En la actualidad, los encuentros y la construcción de las relaciones amorosas se hacen también aprovechando las nuevas tecnologías de comunicación como los teléfonos celulares y las redes sociales a los que la mayoría de los jóvenes menonitas sin importar su adscripción religiosa, tienen acceso. Estas nuevas herramientas, han minado el control que los padres ejercían sobre sus hijos e hijas en épocas anteriores en cuanto a sus posibilidades de movilidad y comunicación. [111]

Una vez que la pareja decide formalizar su relación, el paso siguiente es la entrada del novio a la casa para pedir la aprobación de los padres para casarse. Por lo general, las jóvenes no llevarían la relación hasta este punto, sin haberse asegurado de que sus padres, sobre todo su padre, aprobaban su relación con el muchacho:

> Pues ya cuando nos íbamos a casar, yo tuve que ir a hablar con los papases de ella [su esposa]… me recibieron bien, yo ya sabía que sí estaban de acuerdo que yo me casara con ella, porque ella ya se había adelantado a preguntarles qué pensaban de mí… No tuvimos ningún problema, nomás que me dijeron "pero así te la vas a llevar, sin nada, porque nosotros somos muy pobres, no podemos darles nada." Y yo dije, "qué tiene, yo la quiero a ella." (Entrevista informal con Henry H., enero de 2015).

Pedir la aprobación del padre es una formalidad que podría verse como el reconocimiento entre varones, del traspaso de la responsabilidad y derechos sobre la mujer en este caso la hija (y su herencia),, que pronto se convertirá en esposa.

[111] Entrevista con Laura C., y Linda R. Ambas me contaron algunas anécdotas donde ellas, sus amigas y sus novios; se "arriesgaron" a desafiar los convencionalismos sociales y la autoridad de sus padres. La Sra. Irene B., me comentó en entrevista que muchos de los embarazos fuera del matrimonio que ocurren entre jovencitas en la comunidad, tienen que ver con la facilidad con la cual los jóvenes de hoy pueden "irse a otros lados, donde nadie los vigila" en sus camionetas o autos.

El noviazgo entre los menonitas (según mis informantes y mis notas de campo) va de los seis meses hasta los dos años, y la edad promedio para casarse tanto para hombres como para mujeres oscila entre los 20 y los 22 años para los Altkolonier y Kleingemeinde, y entre los 20 y los 30 años para los menonitas de iglesias liberales.

Que la etapa del enamoramiento, cortejo y coqueteo se espere, culmine con el matrimonio, responde a la lógica de socialización para el trabajo del que hablé antes entre hombres y mujeres. Las niñas son educadas para ser madres y amas de casa, mientras que los varones reciben una educación que los lleva a asumir el rol de proveedores y administradores de los recursos y el patrimonio. Y como he señalado antes, el imaginario en torno a la vida agrícola en la Colonia Manitoba, incluye entre sus significaciones sociales más importantes, la formación de una familia y la elección de una pareja con quien afrontar la vida en términos de la cultura y sociedad menonitas.

Matrimonio entre los menonitas liberales

Aunque los menonitas liberales forman parte del grupo étnico en la Colonia Manitoba, en algunas de sus prácticas se han diferenciado del resto de sus habitantes, como puede verse en las costumbres en torno al matrimonio.

Fueron los abuelos liberales de hoy en día, protagonistas del movimiento de cisma al interior de la iglesia Altkolonier, quienes inculcaron a sus hijos la importancia de la educación, esforzándose por cambiar la configuración de las relaciones afectivas que sus propios padres les habían heredado. Esta primera generación nacida de los abuelos menonitas liberales, ahora tiene hijos con altos niveles de educación en comparación con sus primos y vecinos no liberales (incluso en comparación con ellos mismos). Sus hijos están en edad casadera (entre 20 y 30 años), y una buena parte de estos menonitas liberales de segunda

generación se gana la vida a través del ejercicio de su profesión o en la participación de los negocios familiares, y no tanto mediante la agricultura, como ya he señalado.

Ellos fueron criados en un ambiente donde los sentimientos importaban más que las obligaciones (Collier, 2009), e incluso se les dio la oportunidad de decidir qué querían hacer con su vida después de terminar la preparatoria. Ellos crecieron en un sistema religioso distinto a la *Gemeent,* y les fue inculcado como parte de su educación religiosa, que algún día iban a tener que "aceptar a Jesús en su corazón" para así volverse cristianos menonitas; es decir, han crecido creyendo, a la usanza del discurso evangélico contemporáneo, que Dios desea tener una relación personal con cada uno, y que para ello hay que decidir abrir el corazón.[112]

Por ello, para los menonitas liberales, una de las razones más importantes para el matrimonio debe ser el amor, mientras que para los menonitas tradicionales, es la expectativa de formar una buena familia y un patrimonio. Este cambio de mentalidad y sus formas de transmisión entre generaciones, refleja aquello de lo que Collier (2009) daba cuenta en su análisis sobre las relaciones afectivas entre los andaluces de las décadas 1970 y 1980:

> En esos veinte años la gente convirtió a sus familias, aparentemente "tradicionales", con base en la obligación, en familias aparentemente "modernas", con base en los sentimientos… el amor romántico aparentemente sustituyó a las consideraciones de estatus en la elección de cónyuge, la autoridad patriarcal al parecer dio lugar a matrimonios entre compañeros; las parejas cuyos padres habían exigido respeto, ahora decían que esperaban ganarse el afecto de sus hijos… (p. 52).

Además, los jóvenes menonitas adscritos a las iglesias liberales, que tienen mayores posibilidades de educación, cuyos estilos de vida se van distanciando cada vez más de las de sus primos o vecinos tradicionales, y cuyas aspiraciones y

[112] Notas de campo de charlas informales con mis informantes jóvenes liberales. Así como de eventos de la iglesia liberal en Blumenau.

proyectos personales y profesionales los animan a postergar cada vez más la edad del matrimonio, enfrentan el dilema de la continuidad y la ruptura.

Por un lado se saben miembros de una comunidad étnica que para ellos representa “un buen lugar para criar a los hijos” (Alfred Wiebe), al mismo tiempo que se reconocen como “mexicanos”, lo que para ellos representa el atractivo de un mundo desconocido. Por el otro, muchos jóvenes liberales que estudian fuera de la Colonia, regresan con la idea de dar un sentido diferente a su cultura y tradiciones porque mientras estuvieron fuera, “se sintieron cada vez más orgullosos de ser menonitas” (Alfred Wiebe).

Como ocurre con los jóvenes de otras iglesias, ellos prefieren buscar pareja entre los miembros de sus propias congregaciones, porque casarse con alguien de distinta adscripción resultaría difícil. Casarse con un miembro adscrito a su propia iglesia significa casarse con alguien que comparte su forma de pensar y aspiraciones personales, e incluso profesionales. Además de representar una oportunidad de consolidar un patrimonio familiar sobre la base del trabajo no agrícola.

> ¿Te casarías con una muchacha Altkolonier? [silencio] “Eso sí sería más difícil… porque ellas tienen unas creencias y costumbres muy distintas a las nuestras… ellas son como que más de la casa y a lo que diga su esposo, pero yo espero de la que vaya a ser mi esposa, que sea más independiente y pueda tomar sus propias decisiones… por eso en cuanto a las menonitas ¡que sea liberal!” Entrevista con Alfred W. 28 años, soltero, estudiante de posgrado, menonita liberal).

Pero al mismo tiempo, los jóvenes liberales que se casan entre sí no abandonan la Colonia Manitoba pues sus lugares de trabajo, sus redes de parentesco, la iglesia a la que pertenecen, el idioma materno, las comidas y costumbres con las que crecieron se encuentran ahí y “es bueno no dejar que las tradiciones se pierdan.” (Alfred Wiebe).

Los menonitas liberales también han roto con las formas tradicionales de la ceremonia del matrimonio entre los Altkolonier. La ceremonia del matrimonio entre

estos últimos como he descrito antes, es rápida y sencilla. No hay banquete de bodas, ni vestido, ni anillos, arras o lazo. Durante la misa dominical, los ministros apartan un tiempo especial para la ceremonia, hay cantos especiales sobre el matrimonio y se recibe la bendición de la comunidad en silencioso testimonio.

Los menonitas liberales por su parte, han introducido otras formas ceremoniales en sus propias iglesias. Hay fechas especiales para las bodas (normalmente se hacen en sábado), hay un programa especial con un banquete y los símbolos tradicionales de las ceremonias religiosas católicas o evangélicas contemporáneas: anillos, arras, lazo, Biblia, velas, vestido blanco (los menonitas tradicionales se casan de negro porque el blanco es el color de los muertos), un mensaje especial, flores y luna de miel.

La comunidad que se reúne para la ceremonia se compone de los invitados de los novios, entre quienes se pueden encontrar algunas personas mexicanas; mientras que la comunidad que se congrega el domingo en torno a los novios Altkolonier, es considerada como "testigo" del enlace. El compromiso moral para con ambos tipos de comunidades difiere en grado y calidad, pues mientras para los Altkolonier, su unión atestiguada por la comunidad a la que pertenecen, les compromete a la observancia de las reglas y costumbres de la misma, entre los menonitas liberales, el matrimonio es concebido como un acontecimiento romántico al que la pareja llega por distintas razones subjetivas. Entre los Altkolonier, el divorcio no está permitido, entre los liberales, comienzan a darse casos.[113]

Los matrimonios mixtos y sus hijos.

En la década de 1980, hizo su aparición el fenómeno de los matrimonios mixtos entre los menonitas principalmente liberales. Estos matrimonios se formaron entre menonitas y mestizos y al principio ni siquiera la iglesia liberal estuvo de acuerdo

[113] Notas realizadas en campo.

con ellos, por lo que las parejas mixtas buscaron el respaldo de la institución religiosa en la iglesia católica de Cuauhtémoc.

Esta nueva modalidad de matrimonios, relacionados con las transformaciones económicas y sociales que el cisma promovió; dinamizaron las relaciones entre los ahora distintos grupos menonitas en la Colonia Manitoba. En las familias menonitas donde hubo matrimonios mixtos, los suegros tuvieron que aceptar que la continuación de su linaje se mezclaría con otras sangres, las suegras quisieron aprender a hablar español para interactuar con sus nueras, yernos y nietos, y estos a su vez, tuvieron que decidir hasta qué punto y de qué forma se "sumarían" a la familia que les daba la bienvenida. La Sra. Trudy R., recuerda su propia experiencia al respecto como una mezcla de conflictos de intereses y racismo, recubiertos de motivos religiosos:

> Nosotros nos conocimos aquí en los campos, porque Jaime [su esposo] trabajaba aquí como ingeniero. Entonces nos enamoramos y decidimos que íbamos a casarnos. En ese entonces, ya se habían dado muchos cambios en las costumbres menonitas, pero no había habido un matrimonio mixto todavía. Cuando se lo comuniqué a mis padres, ellos me dijeron que sí me apoyaban, pues tenían simpatía por Jaime y en general por los mexicanos. Y pues con la aprobación de mis padres, decidimos comunicarlo a la iglesia y ahí empezaron los problemas. Hubo mucha oposición y la sola idea suscitó fuertes discusiones entre los miembros. Al principio, el pastor nos había dicho que sí nos casaría, sin importar que Jaime fuera mestizo y que además, no era ni converso, o sea a la fe menonita, y tampoco muy católico [risas]. Pero algunos miembros comenzaron a presionar al pastor, y le amenazaron de que si él nos casaba, ellos se iban a salir de la iglesia, y entonces el pastor nos dijo que siempre no nos iba a poder casar." [Interviene el Sr. Jaime] "Entonces decidimos acudir a la iglesia católica, porque yo tenía una tía que conocía muy bien al obispo que oficiaba en la catedral de Cuauhtémoc en aquel entonces, y por medio de ella conseguía una cita para plantearle su situación. Y pues el padre accedió, incluso sin pedirle a Trudy que se "convirtiera", y les permitió saltarse algunos de los pasos obligatorios que los fieles católicos deben observar, reconociendo su bautismo menonita como válido… Yo creo que hasta ese momento, no se había hecho tal cosa en la iglesia católica por lo menos aquí en Cuauhtémoc." [Interviene Trudy] "No, además nos permitieron tener un intérprete, para mi familia que sólo habla alemán bajo y hasta nos dejaron incluir en la ceremonia de la boda, el ritual de las velas, que es una práctica

> evangélica y consiste en unir la luz de dos velas en una sola, para representar la unión matrimonial. Y fue así de sorprendente y algo nuevo para todos, que el día de la ceremonia la catedral se llenó de mestizos y menonitas… ¡nunca se había visto eso! Claro que a algunos de mis familiares no les pareció nada bien la unión, porque la veían mal, pero mira, la verdad es que ellos estaban en desacuerdo más que por motivos religiosos, por cuestiones racistas, porque Jaime es mexicano ¿ves?, y todavía hoy, muchos menonitas no quieren tener nada que ver con los mexicanos. (Entrevista informal con la familia de Trudy y Jaime G. primer matrimonio mixto en la Colonia Manitoba, julio 2014)

La aparición de los matrimonios mixtos, abrió las puertas del debate sobre la mezcla de sangres. Para los abuelos y líderes de la Colonia, e incluso para los padres Altkolonier y es probable que para muchos padres menonitas liberales, los matrimonios mixtos representaban (y todavía lo hacen) una amenaza al orden social, político y económico de la Colonia. Como ya vimos en el capítulo II, las relaciones interétnicas entre menonitas, mexicanos y rarámuris se han construido desde 1920, sobre la base de distinción racial y socioeconómica y cultural.

Los matrimonios mixtos representan en este sentido, no sólo un desafío a esta visión de preservación y continuidad identitaria y cultural, sino a los lineamientos que tradicionalmente han regulado la organización de la familia y la transmisión de la herencia. Por ejemplo, el Sr. Franz R., está muy interesado en que su yerno mexicano Jaime G., participe plenamente de la vida religiosa de su iglesia, toda vez que ya se hace cargo de muchos de sus negocios.

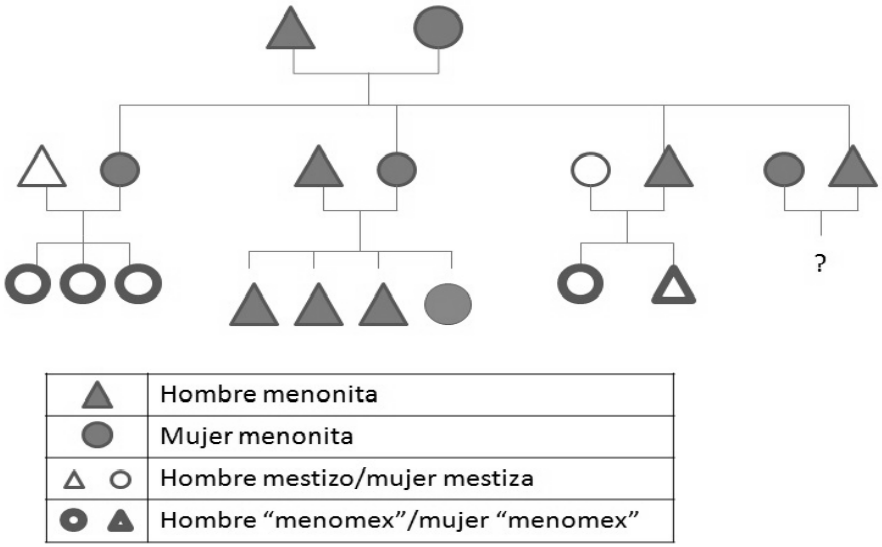
Para Franz, su yerno “es más cristiano que muchos de los que conozco… aunque todavía no ha sido bautizado en nuestra iglesia.” En su familia, una de sus hijas y uno de sus hijos contrajeron matrimonio con mestizos, y ambos, yerno y nuera fueron incluidos en el negocio y en las actividades religiosas de la iglesia de Blumenau.

Los matrimonios mixtos representan por el otro lado, un desafío lleno de expectativas para las mujeres mexicanas que “emparentan” con las familias

menonitas. Sobre todo cuando es la nuera, de quien se espera cumpla con los roles asignados a las mujeres en cada cultura:

> Un día mis cuñadas me invitaron a una fiesta que ellos tienen, que es una celebración anual donde las mujeres de la casa se reúnen para hacer embutidos. Yo me dije a mí misma, 'esta es mi oportunidad para acercarme más a mis cuñadas y convivir con mi suegra' con quien no tenía mucha relación porque no habla español. Así que fui, pero cuando llegué me asusté, porque nadie me había dicho que la fiesta incluía matar un chancho (un cerdo). Y a mí esas cosas no me gustan, pues ni acostumbrada estoy, y ellas me decían, 'ándale Gloria, tú mátalo, porque es la tradición' y yo me tapaba la cara y sólo les decía 'no, no, yo no'." (Entrevista informal con Gloria R., 45 años, casada, mexicana).

Imagen 37. Familia del Sr. Franz R, mestizaje entre los menonitas.



Elaboración propia con base en mi diario de campo

Otro de los cambios que trajeron consigo los matrimonios mixtos, fueron las relaciones que las familias establecieron con los hijos mestizos, conocidos popularmente como "menomex."[114] Sobre todo en términos del papel que las familias extendidas, los parientes, la comunidad y las iglesias habrían de jugar en el proceso de socialización de los infantes en los distintos aspectos que cada una de las partes, considera importante. ¿Quién habría de decidir qué enseñarles a

[114] Este es un concepto *emic,* recogido en mis notas de campo. "Menomex" es la contracción de "menonita-mexicano."

estos niños? No sería la Gemeent, ni la familia mexicana, sino los padres, quienes cargarían con esa responsabilidad.

Las decisiones que cada pareja mixta toma, afectan el grado de integración de los niños mestizos en sus distintas comunidades, lo cual ha traído consigo situaciones novedosas para ambas partes y oportunidades para explorar los límites de cada cultura:

> Nosotras no sabemos hablar bien el *plattdeutsch,* no sé por qué, mi mamá [menonita] prefiere hablarnos en español o en inglés. Pero ha sido con nuestra abuelita que hemos aprendido a decir algunas cosas, porque ella no habla español, bueno, nosotras también le hemos ido enseñando algunas palabras. Tampoco mi abuelo [menonita] nos habla en *plattdeutsch…* y pues mi papá [mexicano] aunque lo entiende, pues no lo habla tanto. Lucy G.

Aunque también resultan una oportunidad de aprecio/comparación de las distintas experiencias interculturales a las que cada niño (a) está sometido:

> A mí me gusta mucho ir a visitar a mis otros abuelos [los mexicanos], porque ellos viven en un pueblo, y todo es diferente. La comida, sus pláticas, la casa donde viven, y me gusta conocer a mis primos y primas. También me gusta celebrar algunas de las tradiciones mexicanas que aquí no celebramos como menonitas, como la Navidad, que es muy diferente. Pero sólo vamos en las vacaciones y algunos días y ellos solamente hablan español, cero inglés, sólo español. María G.

Los cambios más notables que han experimentado estos niños y sus padres, estriban en la forma de crianza y en la adopción de la cultura, por ejemplo, la lengua materna que aprenden es el español, mientras que el plattdeuscht es relegado a la "lengua de los abuelos."[115] Pero que el plattdeuscht sea relegado al interior de estas familias a los abuelos, dentro de un territorio todavía lingüísticamente homogéneo, tiene repercusiones no menores en el surgimiento de una subcultura mestiza al interior de la Colonia Manitoba. Además de que es

[115] Notas de campo, entrevistas informales con la familia del Sr. Jaime G.

posible que la “lengua de los abuelos”, muera en las futuras generaciones de menonitas mestizos.

El plattdeuscht es una lengua que no se escribe todavía, aunque ya ha habido intentos de unificar la gramática.[116] A falta de reglas para la escritura, no se enseña en la escuela sino en la casa. Cuando las parejas mixtas toman la decisión de enviar a sus hijos a las escuelas liberales o mestizas, y cuando en casa se habla español o inglés, la lengua de los abuelos maternos o paternos está en riesgo de desaparecer en la generación siguiente. En la actualidad los hijos de los matrimonios mixtos todavía no alcanzan la mayoría de edad, o permanecen solteros, por lo que aún no es posible analizar el impacto que este mestizaje tendrá en las relaciones sociales que se establecen al interior de la Colonia.

Imagen 38. Idiomas de uso común en la Colonia Manitoba

Idioma	Aprendizaje	Contexto de uso	Uso del idioma por género	Aplicaciones del idioma
Alemán alto	Escuela tradicional	Iglesia y escuela, literatura	Hombres y mujeres	Lectura y comprensión
Plattdeutsch	Hogar	Vida cotidiana, reuniones familiares	Hombres y mujeres	Comunicación, escritura a criterio del grupo.
Inglés	Autodidacta, escuelas en vías de modernización, escuelas liberales	Familiares en el extranjero	Hombres y mujeres	Comunicación
Español	Autodidacta, escuelas en vías de modernización, escuelas liberales, clases particulares	Relaciones con mestizos en distintos contextos (negocios, amistad, prestación de servicios, compañeros de trabajo, etc.)	Mayormente hombres En menor cantidad mujeres	Comunicación

Elaboración propia con base en mi diario de campo

Mujeres en los márgenes de la sociedad menonita.

La sociedad menonita como he señalado es patriarcal. Esto significa en el diario acontecer, que todas las mujeres que forman parte de ella, están sujetas a los hombres que forman parte de su vida y a sus necesidades.

[116] Notas de campo. En algunas librerías existe un diccionario Plattdeuscht-Español

> Rubén F., me estaba contando la historia de su padre, que para él fue un gran reformador sobre todo en el área de la educación. Como era de esperarse, según la rigidez de la iglesia, su padre fue excomulgado, lo cual significó que perdió todo tipo de contacto con la comunidad en la que vivía e incluso se le prohibió asistir al posterior funeral de su propio padre. Entonces le pregunté, sobre la respuesta o posición que su madre asumió frente a estos cambios y conflictos. Él se quedó pensando un largo rato, hasta que me dijo, "la verdad, nunca me lo pregunté… supongo que no dijo nada… o no sé… nunca me lo había preguntado…" Diario de campo y entrevista con Rubén F., 70 años, profesor e historiador de la comunidad menonita, menonita liberal.

Las madres menonitas, cargan durante toda su vida con la responsabilidad de la crianza de hijos e hijas. Las jovencitas, como vimos en el capítulo de economía, desde corta edad adquieren conocimientos para la administración de los recursos que sus esposos pondrán en sus manos. Los hijos e hijas tienen potestad para decidir sobre el destino de las mujeres ancianas[117], cuando estas ya no pueden cumplir ningún rol "útil" dentro del hogar (trabajar, cocinar, coser, hacer la limpieza, mantener un marido, entre otras cosas), la iglesia o la familia, e incluso los hijos e hijas pueden ejerce cierta presión sobre las decisiones y el estilo de vida de sus madres:

> Cuando mis papás [que se pasaron al ala "liberal" menonita"] se iban a ir de viaje a Canadá, uno de mis hermanos, bien serio le dijo a mi mamá: "mire mamá, yo le puedo aceptar todo lo que usted haga, pero donde se corte el pelo, usted va a dejar de ser mi mamá." En ese entonces, para él, que mi mamá dejara el vestido y la pañoleta, el pelo largo, bueno, todas las costumbres de las mujeres menonitas, le resultaba algo muy doloroso… y así se lo dijo, enojado. (Entrevista con el pastor Benjamín E. Menonita liberal).

Este tipo de conducta y sentimientos hacia las decisiones individuales de las mujeres menonitas, vistas a través de su rol de madres, son el resultado del imaginario que les es imputado desde niñas: toda mujer debe casarse, formar una familia, tener una casa que administrar, ver a sus nietos y ser fiel compañera de su esposo hasta el final (Sommers, 1983).

[117] Notas de campo y visita al asilo Altkolonier. Agosto de 2017

Solteras

Sin embargo, a pesar de la socialización temprana en las expectativas y deberes del género, algunas mujeres menonitas optan por la soltería. Esto significa que a pesar de la presión social para buscar pareja y formar una familia, la sociedad menonita tiene un margen de tolerancia para estos casos. En un contexto donde:

> …La designación del valor personal y social de las mujeres se centra en la reproducción de la humanidad, la maternidad y el cuido de otros… y se enmarca dentro del vínculo de unión heterosexual, en la institución matrimonial, en donde las mujeres se desempeñan como madres, esposas, administradoras del hogar y cuidadoras de la familia. A las mujeres quienes no se casan, se les reclama y discrimina por el hecho de no tener una relación estable y reconocida con un varón quien las ampare y ofrezca el prestigio social requerido para ser "señoras o mujeres de". (Villarreal, 2008)

En mi trabajo de investigación encontré dos casos. El de Greta C. de 25 años y su grupo de amigas también solteras, y el de Irene E., de 55, la primera menonita Altkolonier, y la segunda menonita de corte "liberal". Greta C., declaró varias veces su deseo de permanecer soltera, porque "tener marido, hijos y mantener una casa se me hace muy complicado." Para la comunidad que la rodea, ella junto con sus amigas han superado por algunos años, la edad promedio para contraer matrimonio[118] que es de entre 18 y 20 años.

Su condición no les permite salir del hogar paterno, y quizás ellas tampoco estén buscando eso. Además, permanecer en casa de sus padres, al parecer tiene algunas ventajas, como la posibilidad de administrar de manera un poco más autónoma su tiempo, el dinero con que cuentan y sus actividades sociales.

Para las mujeres menonitas solteras, el tiempo del cortejo ha pasado, y es posible que los únicos hombres que las cortejen sean los viudos jóvenes; sin embargo, ello no significa que estas mujeres estén ansiosas por casarse. Ellas se

[118] Notas de campo.

han atrevido a trastocar el orden social de las cosas, siempre bajo el amparo de sus padres y hermanos.

No obstante, siguiendo a Villarreal (2008), las mujeres que no logran alcanzar el estatus que el matrimonio y la procreación les confieren dentro de la cultura de corte patriarcal, tampoco son vistas como mujeres completas: “La cultura de corte patriarcal trasmite, de generación en generación, la idea del matrimonio y la procreación como generadores de plenitud emocional y social a todas las personas; además, debe lograrse iniciando la vida adulta” (p. 3), y ellas mismas, como en el caso de Greta C., se asumen como “no estar dispuestas al trabajo” que implica ser esposa y madre.

Aunque también participan del cuidado de los hermanos menores y de la atención brindada a los hermanos varones mayores, y a su padre, es decir, que se les sigue otorgando un rol de cuidadoras a pesar de su falta de hijos y esposo. Las mujeres solteras son vistas más como un caso particular de mala suerte, y son tomadas con resignación como ayudas para la madre en las tareas del hogar.

La soltería representa además, la exención de ejercer el rol de nuera y cuñada, que para las mujeres casadas implican el establecimiento de relaciones de parentesco político a las que las solteras en apariencia no están dispuestas.[119] Pero que dentro del orden social y religioso de la comunidad menonita son la base del establecimiento de nuevas redes de apoyo e intercambio.

En un sentido, por tanto, que una mujer opte por la soltería implicaría el riesgo de aislarse del mundo fuera de su casa y amigas. Los padres de Greta, la disculpan cada vez que ella dice que no va casarse: “Eso dice, pero es que todavía no encuentra con quién… no, si ella se queda soltera, va a tener que cuidarnos a nosotros cuando estemos viejitos…” (Comentario recogido en mi diario de campo, Jorge C., padre de Greta).

[119] Entrevistas informales con Greta C.

Esto es porque, como vimos en el capítulo II, los espacios de los que las mujeres culturalmente se apropian y les son designados, se limitan a la casa habitación, el campo en el que viven, la iglesia, y cuando es el caso, el lugar de trabajo fuera de casa. El acceso al resto de espacios y lugares alrededor y fuera de la Colonia Manitoba sólo se permite, para las mujeres y en especial para las solteras, si cuentan con la compañía de un varón preferentemente, de sus hijos e hijas, hermanos y hermanas, familiares cercanos o amigas.

Entre los horizontes que la comunidad menonita vislumbra para las mujeres solteras, se encuentra el de volverse cuidadoras de sus padres, asumiendo que una mujer que decide no casarse, no puede decidir no cuidar a sus padres, sustituyendo el yugo conyugal, con el de la responsabilidad filial, limitando así la capacidad de decidir sobre su propia vida. Es decir, si una mujer decide que no va a casarse, no significa que queda libre de todo lazo y obligación para con otros, sino que se ve en la obligación casi "natural" de canalizar todas las energías, fuerzas y recursos hacia sus padres, toda vez que sus hermanos y hermanas hayan contraído matrimonio.

Irene E., es una mujer madura de 55 años, que se decidió por la soltería después de una decepción amorosa,[120]y optó por "hacer carrera" como miembro del Comité del Museo y Centro Cultural Menonita A.C., ejerciendo distintas tareas. Ella parecía cómoda con su decisión, pero varias veces escuché comentarios como "pobre, se quedó sola…", "ese carácter que tiene, es porque no se casó…"[121] Esta forma de pensar es reflejo de la percepción que se tiene de la soltería femenina entre los menonitas.

Las mujeres "solas", son compadecidas pero al mismo tiempo duramente juzgadas por algunos aspectos de su carácter, vinculados a su propia soltería. Al parecer, la soltería de una mujer se asocia no sólo a características físicas, sino emocionales, así como a la falta de habilidades sociales y personales, y este

[120] Entrevista informal con Irene E.
[121] Diario de campo.

discurso social impuesto es reproducido incluso por ellas mismas, cuando intentan explicar por qué no se casaron. Greta C., por ejemplo se define como “sin paciencia” para los niños o el esposo, por ejemplo.[122]

Sin embargo, parece ser que no se toma en cuenta que las mujeres adultas y solteras también lidian con las distintas etapas del ciclo de vida no solamente propias, sino de otros y que, como apunta Villarreal (2008): “Les corresponde… atender también dilemas personales y dificultades familiares y sociales las cuales, quizá, no habían resuelto todavía. Ante este entretejido lleno de contradicciones, las mujeres deben reposicionarse ante sí mismas, la familia, el mundo laboral y la comunidad en general.” (p. 4). Ese reposicionamiento tiene que ver con la apropiación de su capacidad de gestión del tiempo, el dinero, los espacios y la disponibilidad para atender las necesidades de la familia. Y sobre todo, frente a la pregunta no explícita pero siempre presente: si te quedas en casa, ¿qué lugar ocupas en la organización de la familia?

En el año en que estuve realizando esta investigación (2014), Irene E. tuvo que dejar sus ocupaciones laborales, para dedicarse al cuidado de su madre enferma, tarea que le fue asignada casi “naturalmente” por el hecho de ser la única soltera entre sus hermanos. Las mujeres que optan por la soltería, a pesar de contar con algunas ventajas en comparación con sus hermanas casadas, por ejemplo, siguen estando sujetas a la casa paterna aún cuando, como en el caso de Irene E., el salario que perciben, les permita salir de casa de sus padres, para alquilar o comprar su propia vivienda.

Madres solteras

Otro grupo de mujeres que resulta estar al margen de la vida en la Colonia Manitoba, son las madres solteras. Generalmente, cuando una pareja ha mantenido relaciones sexuales prematrimoniales y hay un embarazo, los jóvenes

[122] Notas de diario de campo

son obligados a contraer matrimonio no sólo por la familia, sino también por la iglesia (Werner, 2011). La razón de la prohibición de las relaciones prematrimoniales, lejos de ser únicamente moral, tiene que ver con el potencial desequilibrante del sistema de organización económica y social de la comunidad menonita.

Los hijos fuera del matrimonio, al introducir la incógnita de la filiación paterna, conformarían un grupo social vulnerable que podría llegar a convertirse en una carga para la misma Colonia. Como señala Werner (2011): "El sexo sin regulación no puede tolerarse porque atentaría contras las redes sociales que mantienen unidas la vida agrícola menonita…Permitir el sexo antes del legítimo matrimonio podría comprometer el cuidado de los hijos y llevar a la creación de hogares que serían unidades de producción insostenibles dentro de la aldea." (p. 6).

Y con todo, el fenómeno de las madres solteras está presente en la Colonia, y es un asunto que se atiende en la intimidad del hogar y con la mayor discreción posible, pues la carga simbólica sobre la condición de estas madres y sus hijos, les condena a un futuro social incierto:

> ¿Hay mujeres que se embarazan pero que no se casan? "Sí, sí hay de esas…" ¿Y qué pasa con ellas, qué pasa con sus hijos? "Normalmente sus padres no las dejan salir de casa… o buscan al novio para ver si se hace responsable, pero sí no pues ya, se quedan en su casa…" ¿Y qué ocurre con los niños? "Pues los padres de ella, dicen que es un hijo de ellos, lo toman como si fuera otro hijo" ¿Y las muchachas así, tienen oportunidad de casarse? "Pues a lo mejor con mucha suerte… pero generalmente no, los muchachos no las quieren así, y los padres ya no las dejan salir como antes, porque es mucha vergüenza para ellos, pues todo mundo sabe…" (Entrevista con Laura C., 20 años, soltera, Altkolonier).

La "falta," el embarazo fuera del matrimonio, intenta repararse con la apropiación legal del nieto por parte de los abuelos, y al parecer, con la soltería obligada de la joven infractora. La comunidad responde marginando a la joven (no

así a su contraparte), y asegurándose de que su mala reputación sea conocida por todos, lo que la vuelve vulnerable incluso después de la muerte de sus padres.

Viudas

Las mujeres viudas por su parte, son vistas como “mujeres desamparadas” entre los menonitas, y se les anima a volver a casarse con un hombre que tenga la capacidad de sostener económicamente a su familia. Las segundas nupcias en este sentido, no son primordialmente, un acto individual en torno a la búsqueda de la satisfacción de ciertas necesidades afectivas, sino una opción para la sobrevivencia de la progenie, así como para el acompañamiento mutuo, bajo la concepción del matrimonio como una “asociación de compañeros.” Las segundas nupcias, también son vistas como la preservación y continuidad de la institución del matrimonio, que como he señalado en los capítulos III y IV, son la vía de entrada a la etapa adulta entre los menonitas (Peters, 1992).

Imagen 39. Viuda menonita cuidando a sus nietos

Fotografía propia, usada con permiso

Las mujeres que se vuelven a casar, reasumen el rol de género que les ha sido otorgado por la sociedad menonita patriarcal, puesto que se convierten en función del momento en el que se encuentren, en madres de nuevos hijos (si ya

tienen los propios, que por lo general así es), madrastras, esposas de nuevos hombres, y nueras y cuñadas de nuevas familias políticas.

Esta reconfiguración de la vida familiar y los lazos de parentesco, se puede presentar en todas las etapas de la vida de una mujer viuda, tanto si es una madre joven con hijos pequeños, como si es una mujer madura, con hijos mayores solteros y casados, o si es una mujer anciana sin hijos solteros.

Como fue el caso de la abuela Trudy. En su funeral, supimos que había fallecido de 82 años y conocimos a su anciano esposo de 90, "su tercer esposo", como me susurró una de mis jóvenes informantes, quienes "apenas llevaban dos años de casados."[123] O como en el caso de la Sra. Sara T.:

> Mi papá murió a los 28 años, muy joven, entonces mi mamá se regresó a vivir con mi abuela y así estuvo durante dos años, hasta que se casó de nuevo con un viudo que ya tenía seis hijos. Mi mamá tenía cinco hijos, y a los ocho meses de casados nació el primer bebé, entonces ya éramos doce hermanos de tres tipos… yo tenía seis años cuando mi mamá se volvió a casar… (Entrevista con Sara T., 60 años, menonita Altkolonier, casada)

Las mujeres viudas, que no consiguen casarse, cumplen un papel importante en el cuidado de sus nietos cuando ambos padres tienen que salir a trabajar, situación cada vez más frecuente entre las parejas anwohner que trabajan en las fábricas o como empleados en las industrias. Son ellas quienes se encargan de transmitir la fe, la lengua y las costumbres a sus nietos y quienes velan por su educación, buen comportamiento y alimentación. En este sentido, continúan ejerciendo el rol de administradoras de los recursos que sus hijas y sus esposos, o sus mismos yernos proveen para la manutención de los niños.

Hogares menonitas.

Uno de los grandes cambios que acontecieron en la dinámica de la Colonia, fue la aparición de nuevos tipos de hogares. Siguiendo a Tuirán (1993): "El

[123] Diario de campo, julio, 2014.

concepto hogar alude al conjunto de individuos que comparte una misma unidad residencial y articula una economía común. En otras palabras, forman parte del hogar las personas que comparten "un mismo techo y un mismo fuego". El criterio básico, aunque no necesariamente el único, para el reclutamiento de sus integrantes es el parentesco." (p. 3)

Hasta finales de la década de 1960, los hogares eran familiares de tipo extenso (Wall, 1969) es decir, se componían por el jefe de familia y alguno de sus hijos casados, que vivía en el mismo solar pero no dentro de la misma casa. Lo común eran las familias formadas por el matrimonio y un promedio de 10 a 15 hijos,[124] que salían de hogar a la edad de 20 años en promedio o antes, para formar el suyo.

La regla general era permitir a los hijos recién casados que vivieran dentro del mismo solar de la casa paterna durante un tiempo (en lo que conseguían terreno donde construir, o una casa en renta o mientras alguno de sus hermanos no se casara también), para después formar su propio hogar nuclear y posteriormente, en función del ciclo de vida de su propia familia, su hogar extenso. Es por eso que la mayoría de las antiguas propiedades completas dentro de los campos menonitas, contaban con una pequeña construcción que tenía su propia cocina, baño, estancia y comedor, a la que podían llegar a vivir los recién casados.

La relación de los padres con la nueva pareja en estos casos era motivada por el deseo de ver a sus hijos o hijas "salir adelante" mientras el hijo o el yerno lograba consolidar su patrimonio. Sin embargo, este tipo de apoyo era temporal, en lo que algún otro hijo o hija se casaba y precisaba ocupar esa pequeña vivienda. En este sentido, el patrón de residencia no era necesariamente patrilocal, pues a veces, los recién casados podían ir a vivir a casa de los padres de la esposa, en función del espacio disponible, y de los intereses de la nueva

[124] Referencias sobre la composición familiar, recuperadas en campo.

pareja. Sin embargo, entre los menonitas anwohner, que no contaban con este tipo de apoyo, el inicio del matrimonio era distinto.

Hoy en día, con la diversificación de la economía, la educación y hasta la religión, encontramos distintos tipos de hogares[125] relacionados con el ciclo de vida de la propia familia y sus integrantes:

- Hogares nucleares formados por:
  a) la pareja con hijos solteros
  b) uno de los progenitores (o ambos) y un hijo (a) adulto soltero, enfermo o discapacitado,
  c) la pareja sin hijos por postergación del embarazo o esterilidad.

- Hogares nucleares ampliados:
  a) Compuestos por la familia nuclear y algunos infantes acogidos (generalmente sobrinos huérfanos)

- Hogares reconstituidos o combinados:
  a) que se forman a partir de las segundas nupcias (e incluyen medios hermanos en común y convivencia con los hijos del padrastro o de la madrastra)

- Hogares de tipo extenso principalmente conformados por:
  a) la familia nuclear y una pareja recién casada, o
  b) La familia nuclear y un padre o madre anciana que reside en el mismo solar

- Hogares no familiares, formados por un anciano (a) viudo (a) o por un adulto soltero, que son la excepción.

[125] Esta clasificación está hecha con base en mi diario de campo.

Cada uno de estos hogares encuentra su propia dinámica de reproducción y dependiendo de su capacidad económica, se ubica en alguno de los estratos socioeconómicos que han surgido después de la década de 1970 en la Colonia Manitoba.

Por el otro lado, cada tipo de hogar en la Colonia Manitoba representa la continuidad de la cultura de organización familiar en el contexto de las transformaciones del trabajo dentro de una economía agrícola capitalista: “muchos de los cambios en las formas de organización de los hogares rurales se han dado en relación con las transformaciones que han tenido lugar en la esfera laboral, en particular con los nuevos tipos de actividad económica” (Estrada, 2003: p. 30).

Así en la actualidad, dentro de las familias menonitas Altkolonier que pertenecen al estrato anwohner y asalariado en la Colonia Manitoba, los jóvenes que contraen matrimonio entre los 18 y los 20 años, están optando por postergar su primer embarazo dos o tres años, hasta encontrar una “mayor estabilidad” en el empleo.[126]

Por el otro lado, a cada tipo de hogar le corresponderán distintas formas de relación entre sus miembros, así como de distribución del poder y responsabilidades, que son fruto de la adaptación a las nuevas circunstancias que les rodean. Por ejemplo, frente a la postergación del matrimonio entre los jóvenes menonitas liberales, en los hogares nucleares, permanecen las y los muchachos que estudian o que son profesionistas, lo que implica un cambio en el tipo de relaciones afectivas y económicas que los padres establecen con ellos.

Mientras ellos buscan ejercer su independencia como adultos jóvenes que trabajan, sus padres les presionan todo el tiempo para que se casen. Casarse implica salir del seno paterno, o por lo menos deshabitar la casa que comparte la familia nuclear, algo que a ellos, al parecer no les resulta atractivo o conveniente,

[126] Notas de campo

sobre todo cuando notamos que dentro de la Colonia Manitoba no existe el concepto de “departamento” para rentar, y que el precio de arrendamiento de una casa sería demasiado alto para cualquiera de ellos.

Tampoco se acostumbra que los jóvenes solteros se pongan de acuerdo para rentar una casa, porque la salida del hogar paterno, está marcada por el matrimonio, o en un caso extremo, por la migración ya sea por trabajo o estudio:

> La primera noche que dormí fuera de casa fue cuando me vine a estudiar la universidad a Chihuahua. Fue una mezcla de emociones, por un lado pues la aventura de estar fuera de casa y sentirte más libre, pero por el otro, pues la responsabilidad que ahora tienes sobre ti mismo, el dinero, la comida, los horarios… además de que yo nunca había tenido que vivir con gente que no fuera de mi familia, y nosotros nos juntamos entre varios chavos menonitas para rentar una casa pues, pequeña, donde además, también vivía una chica… en los campos [la Colonita Manitoba], cuándo ibas a ver eso, varios chavos rentando una casa y una chica viviendo con ellos…. (Entrevista con Alfred W., 28 años, soltero, estudiante de posgrado, menonita liberal).

Bajo esta nueva forma de organización de los hogares, el poder que ejercen los padres sobre estos jóvenes adultos, es económico, pero también moral. Moral porque a los muchachos les preocupa que sus padres se enteren de algunas actividades que consideran “ellos no aprobarían.” Como me confió una de mis informantes al contarme que había tenido un novio mexicano, me advirtió que su padre no estaba de acuerdo y que tampoco sabía nada del asunto. Le preocupaba lo que él pudiera llegar a pensar.”[127]

Económico porque tanto los jóvenes estudiantes liberales, como los jóvenes trabajadores Altkolonier, dependen de sus padres, que son quienes administran el dinero de la familia y corren con la mayoría de los gastos para el sostenimiento de una casa. Sus padres también les pagan la gasolina, la comida, la escuela en el caso de los jóvenes liberales que estudian, y financian sus viajes y diversiones.

[127] Diario de campo

Por el otro lado, las redes de parentesco que se construyen en el contexto de la aparición de nuevas formas de hogar, sirven para paliar las dificultades económicas, para encontrar nuevos trabajos o el primer trabajo; así como para la búsqueda de cónyuge. Son también el espacio social que se asocia al descanso y la recreación, pues en los días festivos del calendario menonita (Navidad, Semana Santa, Acción de Gracias y Año Nuevo), las actividades principales tienen que ver con la visita a los parientes.[128]

Esta quizá sea una de las razones por las cuales los jóvenes menonitas liberales y Altkolonier, no se han rebelado todavía a la autoridad ejercida por sus padres y ministros de la Colonia. Fuera de la misma, no cuentan con la cobertura que he mencionado, y en algunos casos, su nivel de estudios o conocimientos no pueden competir con el de sus vecinos mestizos.[129] Dentro de la Colonia Manitoba tienen además, la seguridad de que sus padres, tíos o hermanos les ayudarán económicamente, y les proveerán ayuda para encontrar trabajo, construir una casa, o cuidar a sus hijos en caso de ser necesario. En este sentido, las fronteras menonitas de las que ya he hablado en otros capítulos, limitan no sólo el paso y la interacción del mundo externo, sino también la salida de sus miembros al exterior.

La herencia y dote entre los menonitas (mecanismos).

Respecto a la importancia social de la herencia, Robichaux (2005: p. 169) escribe: “La herencia es una de las claves para comprender los principios estructurales subyacentes en la formación de grupos domésticos y localizados de parentesco.” Es decir, la forma en la que cada grupo determina los mecanismos para heredar, (qué heredar, cuándo, cómo y quiénes pueden recibir), implica también una construcción sobre lo que es vital no sólo conservar/transmitir sino también adquirir.

[128] Diario de campo.
[129] Entrevista con Rubén F., y notas de campo.

En este sentido se demuestra el papel y el poder que juegan los padres y la familia en línea ascendente respecto a sus descendientes, sobre la concepción de parentesco y sobre el tiempo y la forma oportunos para recibir la herencia. Robichaux (2005), citando a Augustins (1989) incluso señala que la herencia es “la vida social representada como una red de relaciones regida por un linaje o grupos cognaticios de parentesco.” (p.184).

Hay dos formas en las que la comunidad menonita procura la reproducción de las nuevas generaciones y asegura la continuidad de la propiedad. La primera se relaciona con la dote, que consta de los regalos que tanto hijos como hijas pueden recibir cuando se casan. La segunda, tiene que ver con el fallecimiento del propietario y está directamente relacionada con la edad de sus herederos.

La dote.

Imagen 40. Ejemplo de dote que una mujer recibe al casarse.

Fotografía propia

Respecto a la dote, Robichaux (2004), siguiendo a Goody (1976 y 1990) señala que: “el sistema de clases [en las sociedades estatales] propicia la existencia de una dote, que puede ser un adelanto en la herencia, y el hecho de que las mujeres puedan poseer propiedad es congruente con una preocupación por casar a las

hijas dentro mismo estrato social, manteniendo así el estatus del grupo familiar" (p.9).

Entre los menonitas tanto hombres como mujeres reciben regalos, considerados su dote, una vez que se han comprometido y dependiendo de las posibilidades de sus familias de origen. Hay regalos que son indistintos respecto al género, por lo que tanto hombres como mujeres pueden recibir tierras y ganado o animales de granja. Sólo las mujeres Altkolonier, reciben enseres domésticos y una vitrina, telas, máquinas de coser o electrodomésticos, además de las cosas que las jovencitas van adquiriendo en preparación para su matrimonio. A algunas de las mujeres que entrevisté, sus padres les habían regalado también un baúl o un ropero o cama cuando dieron su consentimiento para su matrimonio.

La dote recibida por las hijas al momento de casarse, usualmente es administrada por el esposo. Él puede decidir vender los bienes, animales o la tierra que su esposa recibió de sus padres, según sus propias circunstancias (un mal negocio, enfermedad, pobreza, migración, etc.):[130]

> Cuando nos casamos éramos muy pobres. Mi viejo no me pudo dar nada, y tampoco los padres de ella [su esposa] porque eran bien pobres, igual que nosotros. Le dieron unas vacas y un chanchito, pero nada más… y luego los tuvimos que vender para venirnos para acá… además de que a mí no me gustan los animales… Pero hay a quienes sí les va bien porque sus papases son ricos… como a Jorge mi cuñado, ese sí le dieron su buen billete, y sus buenas vacas, y hasta sus tierras le dieron, nomás que no tuvo suerte… (Entrevista informal con Henry H. Campo 25, julio 2014).

En este sentido, la dote logra hacer una diferencia en el inicio de la vida matrimonial de una nueva pareja, pero en la sociedad menonita, no se espera que la dote resuelva la situación financiera de cada nueva pareja, lo cual es asunto exclusivamente suyo.

---

130 El mismo patrón se repitió en cuatro familias entrevistadas durante mi trabajo de campo.

Herencia y tutelaje de los bienes de la viuda y los hijos menores

Hay distintos mecanismos para heredar entre los menonitas, que responden al ciclo de vida de la familia y sus formas de organización. La institución menonita que regula estos mecanismos es conocida como el *Waisenamt,* que fue creada en Rusia (Loewen y Wolf, 2014) con el fin de salvaguardar los intereses de los hijos ante la muerte de sus padres.

Esta institución también garantiza que las propiedades que fueron adquiridas por el padre en su primer matrimonio y que corresponden a los primeros hijos, no se repartirán entre los hijos de segundos y hasta terceros matrimonios cuando sea el caso, ni podrán ser vendidos por la viuda o su nuevo esposo, a raíz de la práctica de las segundas nupcias en caso de viudez.

Con este fin, todas las propiedades adquiridas por el fallecido, se registran y quedan a resguardo del *Waisenamt,* hasta que sus herederos contraigan nupcias o ambos padres fallezcan. Si al momento de fallecer el jefe de familia, sus hijos están solteros y le sobrevive su esposa el *Waisenamt* se encarga de asignarle un "tutor" a la viuda, que "vele" por ella y por sus hijos menores no casados, administrando sus negocios o bienes, o proveyendo para su manutención, según sea el caso, hasta que los hijos solteros o ella misma se casen.

Los mecanismos de la herencia aplican en caso de:

1. *Fallecimiento del jefe de familia con hijos solteros,* que es el caso descrito antes.

2. *Fallecimiento del jefe de familia con hijos casados y solteros.*

Si al fallecer el jefe de familia, le sobreviven hijos casados y solteros, el *Waisenamt* remata estas propiedades y reparte equitativamente el dinero entre los hijos casados, y sigue guardando el dinero de los hijos solteros.

3. *Fallecimiento del jefe de familia con segunda esposa y sus hijos*

Si el jefe de familia enviudó cuando sus hijos eran pequeños, y volvió a casarse, teniendo hijos de su segundo matrimonio, al momento de su muerte, según el estado civil de sus herederos, se siguen los mecanismos antes descritos. En este caso, si la mujer con la que el viudo se casó no tenía hijos y ambos procrearon, tanto los primeros como los segundos hijos poseen el mismo estatus y todos se convierten en herederos.

4. *Fallecimiento del jefe de familia con segunda esposa y los hijos de ella.*

En este caso, como he dicho antes, el jefe de familia no hereda a los hijos de su segunda esposa, puesto que ellos ya tienen asegurada la herencia de su padre biológico.

Es por todo lo anterior, que los hijos que nacen fuera del matrimonio y que no son reconocidos por sus padres biológicos, son tan vulnerables social y económicamente hablando, y por ello sus abuelos maternos deciden adoptarlos como hijos propios.

Situación de las viudas: primeras y segundas esposas

Si al propietario le sobrevive su viuda y sus herederos son mayores de edad cuando él fallece, la madre será enviada a un asilo si ya es demasiado grande, o podrá buscar un nuevo esposo si es que todavía es joven y así lo desea. Pero si la madre no quiere ni lo uno ni lo otro, la mayor parte de las propiedades se

venderán en el remate y a ella se le dejará un lugar donde vivir, que puede ser la casa de su esposo hasta que se case de nuevo, decida ir a vivir al asilo o fallezca. En algunos casos la madre puede ser invitada a vivir con la familia de alguno de sus hijos, pero en una pequeña habitación dentro de la propiedad, siempre aparte de la casa principal.

Aunque a la muerte del jefe de familia, la viuda queda asegurada con “la mitad de los bienes” (Redekop, 1986) ella no puede decidir sobre los mismos, sólo recibir su beneficio. Los ministros designan un varón de entre todos los vecinos del campo, que velará porque a la viuda no le “falte nada”, si sus hijos son todavía menores de edad y administrará las propiedades para incrementar el capital de la familia y hacer que estas sigan produciendo, aun cuando la viuda tenga la plena capacidad de hacerse cargo de la administración de las mismas. Si la viuda contrae de nuevo matrimonio, la parte de sus bienes, será administrada por su nuevo esposo.

En el caso de las segundas esposas, ellas también reciben la parte que les corresponde y la muerte de su marido las libera de cualquier obligación para con él o su familia. Si lo desean, pueden volver a casarse y el mecanismo de traspaso de sus bienes, de manos de un hombre a otro, sigue en funcionamiento.

Envejecer en la Colonia Manitoba.

El envejecimiento en la Colonia Manitoba representa algunos desafíos para los menonitas. Los ancianos de ahora, viven más que los de antes, lo cual representa una carga moral para las familias y en los últimos tiempos, para la comunidad, pues los ancianos son “dejados atrás.”

El momento que define la entrada a la vejez de una persona, no es tanto la edad, sino la incapacidad física para trabajar ya sea por enfermedad o por impedimentos propios de la edad, así como la incapacidad intelectual por las mismas razones, lo que se considera característico de “los viejos.” Sumado a la

condición de que estén solteros y no se hayan vuelto a casar (es decir, que no tengan a su lado un esposo o esposa que los pueda cuidar). Cuando un hombre o una mujer alcanzan ese punto, las familias que pueden hacerlo optan por enviarlos al asilo, o bien, llevarlos a vivir al solar de alguno de los hijos o hijas.

En un sentido, la vida de un hombre o una mujer, está en función del cumplimiento de ciertos roles, y una vez incapaz de cumplir con esos roles, termina su función en la sociedad menonita, volviéndose una carga. No se acostumbra entre los menonitas, que las abuelas ayuden a las madres a cuidar a los nietos, ni se le pide al abuelo que colabore con los quehaceres domésticos propios de las mujeres.

La abuela o el abuelo que se van a vivir con alguno de los hijos, no ocupan alguna habitación de la casa familiar, sino que a ellos se les habilita una pequeña construcción destinada para ese propósito, o para los hijos recién casados, que se ubica dentro del mismo solar, pero es totalmente independiente de la casa principal. En ese cuarto la abuela o el abuelo cuentan con todo lo que necesitan para sostenerse mientras pueden hacerlo. Pero cuando ya no puedan, la familia contratará una enfermera o jovencita de la comunidad para cuidarlos.

En la Colonia Manitoba existen dos asilos de ancianos. Uno ubicado en el kilómetro 14 del Corredor Comercial, y el otro en el campo 2b, el primero es patrocinado por la iglesia menonita de corte liberal, y el segundo, de reciente creación, pertenece a la iglesia Altkolonier. Cada que pregunté a mis informantes, por qué las familias llevaban a los abuelos al asilo, las respuestas fueron similares:

- La familia no puede cuidarlo
- El anciano (a) es demasiado viejo y está muy enfermo para cuidarse sólo (y no quiere ser una carga para la familia)[131]
- El anciano (a) fue abandonado por sus hijos y la comunidad se tuvo que hacer cargo de él/ella

[131] Esto último no lo escuché de ningún anciano, sino de mis informantes, pero refleja un razonamiento que busca "justificar" la creación de los asilos de ancianos.

En mi última visita a la Colonia Manitoba (Agosto de 2017), tuve la oportunidad de visitar el asilo Altkolonier. En un edificio construido igual que un panóptico, con cómodas instalaciones, servicio de enfermería, capilla, comedor y lavandería, 80 ancianos languidecen poco a poco. Muchos de ellos ya no reciben visitas de sus hijos a pesar de que viven en la misma Colonia. La propia organización del asilo y las reglas de la iglesia Altkolonier, prohíben las visitas de asociaciones civiles o religiosas, aunque las puertas están abiertas a la familia los siete días a la semana.

Los asilos de ancianos, responden a las necesidades de atención y cuidado de uno de los grupos más vulnerables de la sociedad menonita de nuestros tiempos, y son al mismo tiempo, un reflejo de la lógica bajo la cual se desenvuelve la vida menonita, centrada en el trabajo arduo y la actividad constante.

Desde el punto de vista sociológico, siguiendo a Barenys (1992), los asilos de ancianos, justifican y legitiman que la institución familiar expulse de su seno a los ancianos, y que traslade su responsabilidad para con algunos miembros de la familia, hacia la capacidad organizativa de la comunidad. No así los niños, que son más valorados por la fuerza de trabajo que prometen aportar en el futuro, de ahí que en lugar de orfanatorio, los menonitas opten por la adopción de los hijos desamparados de sus hermanos (as).

Reflejan por el otro lado, el rostro “crudo” de la familia como espacio de reproducción social, en el que priva la formación de hogares nucleares dentro de un contexto semi- rural o semi- urbano.

Muerte en la Colonia Manitoba.

Cuando una persona muere en la Colonia Manitoba, por causas naturales, enfermedad o accidente automovilístico, se echa a andar la maquinaria ritual del

funeral. Entre los menonitas este depende de la adscripción religiosa. Los menonitas liberales por ejemplo, acuden a los servicios de las funerarias locales o externas, y sus rituales son parecidos a los que se llevan a cabo en las ciudades mestizas contemporáneas.

Los parientes y amigos, así como los miembros de la iglesia y el campo o fraccionamiento donde solía vivir el fallecido, se reúnen un solo día para el servicio religioso de despedida, el cuerpo se vela por 24 horas y luego se entierra en el panteón correspondiente.

En el caso de los menonitas Altkolonier, el ritual es más prolongado. Al momento del deceso, el cuerpo es colocado sobre una cama de hielo y vestido con ropas blancas cortadas para la ocasión. Los parientes y vecinos del fallecido reciben la notificación y el ritual de despedida dura tres días, en los que se espera que los parientes que viven fuera de la Colonia Manitoba puedan llegar a dar el último adiós a su ser querido. Durante esos tres días, el cadáver permanece expuesto en su casa, y todo aquel que quiera, puede ir a verlo y dar el pésame a la familia. Todavía se acostumbra tomar fotografías del fallecido.

Al tercer día, se lleva a cabo el servicio fúnebre en la iglesia o en el salón del campo, según sea el caso, y el cuerpo es trasladado al panteón correspondiente para su entierro. Entonces los jóvenes de ese campo abren la fosa y los ministros invitan a la familia cercana a despedirse de su ser querido. En ese momento, las mujeres se permiten llorar por breves instantes. Una vez sellada la tumba, los asistentes regresan al salón comunitario para tomar un refrigerio y continuar la segunda parte del servicio fúnebre, que se compone por lo general de cantos religiosos. [132]

En las distintas etapas que conforman el ciclo de vida de los menonitas, se revela la importancia que juega la familia como espacio socializador pero también como

[132] Diario de campo. En los meses de julio y septiembre de 2014, tuvimos la oportunidad de participar en tan tristes acontecimientos.

regulador de las tensiones que se gestan cotidianamente en la Colonia Manitoba, a raíz de los cambios y transformaciones a los que se enfrentan sus miembros.

Son las familias con hijos jóvenes y solteros, con quienes pude convivir más, las que en este momento, juegan un rol de bisagra, entre lo que podría llamar la transmisión de la cultura y el sentimiento identitario, y la introducción/evaluación/aprobación/adopción de hábitos nuevos, relaciones interétnicas abiertas, nuevos conocimientos y tecnologías, así como otras formas de relacionarse entre sí, como veremos a continuación.

Cambio social, cambio intergeneracional.

> Una noche, organizamos una fogata en la casa de Peter D., que está sobre el Corredor Comercial. Los invitados empezaron a llegar. Julia W., secretaria de una escuela particular de la zona, Amanda T., que laboraba en el Museo Menonita, Anna R., que trabajaba coordinando una de las organizaciones civiles de la Colonia, y Tina L., que tenía su propio negocio de fotografía. Los cinco tenían educación media superior, y eran solteros, hablaban fluidamente en español y alternaban en inglés en algunas ocasiones. Habían visitado la Ciudad de México, y viajado al extranjero para estudiar (Estados Unidos, Canadá y Alemania entre otros lugares). Mientras platicábamos del clima, y otras cosas, llegó John F., en un lindo BMW del año y salimos al patio. John se dedica a la venta y diseño de mecanismos de riego, estudió una licenciatura en mercadotecnia en la ciudad de Chihuahua, y actualmente planea independizarse de su padre, para iniciar su propio negocio en la rama de la excavación de pozos. (Diario de campo, junio 2015)

Son los jóvenes quienes recibiendo la herencia cultural de sus padres, reproducen e introducen ciertos cambios en las formas de organización familiar, reproductiva y económica de la Colonia. Y también introducen a sus hogares y lugares de trabajo nuevas tecnologías de información, así como tecnologías de punta y nuevas ingenierías para la mejora de los procesos técnicos agropecuarios.

En el caso de las familias liberales, cuyos hijos reciben educación hasta el nivel medio superior y técnico dentro de la Colonia Manitoba en la Escuela Álvaro

Obregón y otras, los padres animan y apoyan a sus hijos e hijas a seguir estudiando si ese es su deseo, aún cuando la mayoría de las opciones universitarias se encuentran en la ciudad de Chihuahua, a dos horas de la Colonia Manitoba. Los jóvenes que salen de la Colonia Manitoba y trasladan su residencia a la capital, son influenciados no sólo en su forma de pensar, sino también en la de hablar, en su vestimenta, en el uso del dinero, en la administración del tiempo de ocio y las diversiones, entre otras cosas.

Alfred W., constantemente decía que a él le gustaría mucho vivir en la Ciudad de México por algún tiempo. Decía que se le hacía una ciudad moderna y muy bonita, con muchos lugares para explorar (ha visitado la Ciudad de México un par de veces en el pasado).[133]A raíz de estas experiencias, los nietos liberales de los pioneros colonizadores, han comenzado a cuestionar algunas reglas y valores tradicionales, que en el futuro podrían cambiar la configuración de las relaciones interétnicas en la región, por ejemplo, así como el rostro de la organización económica de la Colonia.

Por su parte, los jóvenes Altkolonier conocen el mundo a través del Internet y las redes sociales, y cada vez más son los que buscan tener amistades con sus vecinos mestizos, viajar a Cuauhtémoc o a otros asentamientos no menonitas y conocer y probar la cultura. Son ellos quienes orientan a sus padres sobre qué hacer, qué decir y cómo comportarse cuando la familia sale de vacaciones, por ejemplo (los menonitas suelen visitar Mazatlán, en el estado de Sinaloa, como centro vacacional).

Las hijas del Sr. Jorge C., nos compartieron las fotos de su último viaje (2013), en ellas aparecían vestidas con pantalones cortos y playeras, un atuendo que contrastaba con el vestido que usan comúnmente en la Colonia Manitoba. Se trenzaron el cabello en la playa, se compraron pulseras, se pintaron los ojos y los labios. A la hija pequeña (3 años) fue a la única que le compraron un traje de baño. En contraste, su madre siguió usando el mismo vestido, y sombrero ancho y

[133] Notas de campo.

con ellos se metió en el mar, cuando llegamos a esta foto, una de ellas comentó "las señoras menonitas no se quitan para nada su vestido… aunque haya mucho calor, ellas siguen todas bien tapadas."[134]

Entre los menonitas de la Colonia Manitoba, hay tres tipos de juventudes, entendidas como "una condición históricamente construida y determinada [de la juventud en cada contexto social] cuya caracterización depende de diferentes variables, siendo las más notorias la diferenciación social, el género y la generación." (Margulis, 2001). Está el grupo conformado por los jóvenes menonitas liberales, el de los jóvenes Altkolonier (que incluye las otras minorías religiosas conservadoras) y el de los jóvenes "menomex."

Cada uno de estos tres grupos está atravesado a su vez, por la pertenencia de su familia de origen a cualquiera de los estratos que he mencionado en el capítulo V., así como por distintos niveles educativos y experiencias de vida relacionadas por la adscripción a cierta iglesia o características étnicas. La importancia de identificar estas diferencias, estriba en que a través de ellas es posible reconocer la gran diversidad de habilidades sociales y perspectivas sobre el futuro que cada grupo pueda tener. Así como las posibles estrategias de vida, (laborales, educativas, religiosas y sociales) que cada uno de ellos tomará, al momento de establecer su propia familia.

Imagen 41. Apertura para las relaciones interétnicas de una familia Altkolonier

Fotografía propia, usada con permiso.

[134] Diario de campo, septiembre, 2014.

Entre estas estrategias de vida, que parten desde una prospectiva heurística, resultado de lo que observé durante mi investigación, se encuentran los siguientes aspectos:

1. **Cambio en las relaciones interétnicas e interculturales en la Colonia Manitoba**, a partir de la realidad del mestizaje entre los menonitas. Dado que la familia y las redes de parentesco cumplen un papel articulador y de referente identitario (Martínez, 2007) importante dentro de la Colonia, las nuevas familias mestizas entre los menonitas, de las cuales las y los jóvenes menomex serán protagonistas, tendrán que negociar el marco de valores desde el cual habrán de educar a sus propios hijos. Esta negociación, podría traer consigo un proceso de exclusión/inclusión/sincretismo de tradiciones, valores, creencias y costumbres que podrían transformar el rostro de algunas instituciones como la *Gemeent,* o el matrimonio indisoluble, entre otros.

   El impacto que los matrimonios mixtos, protagonizados por menonitas liberales principalmente, ha tenido sobre los jóvenes Altkolonier, se refleja en los tímidos cuestionamientos que las y los jóvenes han comenzado a hacer primero entre ellos mismos, y luego al interior de sus familias, sobre la prohibición de la mezcla de sangres. Y como ya compartí en otro momento, en el atrevimiento de algunos a establecer relaciones afectivas con sus vecinos mestizos. Esta tendencia al parecer es más fuerte entre los jóvenes Altkolonier *anwohner*, que en su calidad de obreros y empleados, tienen que convivir cada vez más con sus compañeros mestizos en el trabajo. Y es así, porque para los *anwohner* la posesión y herencia de la tierra no es un tema crucial a la hora de escoger pareja, y es probable que sea así también, por la influencia de las redes sociales, cuyo discurso sobre la importancia de los sentimientos y la búsqueda de satisfacción personal, es siguiendo a Bauman (2005) el pan de cada día.

2. **La introducción de las nuevas tecnologías de información y comunicación,** contribuirá a la adquisición de nuevos conocimientos, información y perspectivas sobre el mundo y su acontecer, que con el tiempo, podrían llegar a transformar el modelo educativo Altkolonier en la Colonia Manitoba. Mientras que este modelo todavía sobrevive, muchas familias jóvenes Altkolonier en la Colonia, han impulsado la creación de las así llamadas "escuelas del Comité" con el fin de ampliar los contenidos educativos del currículum de la escuela tradicional, llevándolos un poco más allá de la educación religiosa.

Imagen 42: Mujeres Altkolonier aprendiendo español en la granja del campo 25

Fotografía propia, usada con permiso

Los padres jóvenes están interesados en que sus hijos e hijas adquieran herramientas que les ayuden a competir en un mundo donde no sólo la pertenencia a cierto estrato social, o la posesión de tierra y recursos para explotarla, sino también la posesión de cierto capital educativo es crucial para la obtención de empleos mejor remunerados. Entre estas herramientas se encuentra el aprendizaje del español, como medio estratégico de comunicación.

3. **Junto a esta transformación, es posible que un tipo de "revolución sexual" se desarrolle entre las jóvenes Altkolonier**, quienes me manifestaron su interés por tener menos hijos con el uso de anticonceptivos, principalmente. Además, en la actualidad, las jóvenes

menonitas Altkolonier están buscando/creando/encontrando nuevas formas de educación y capacitación, donde la alfabetización en español junto con la educación en salud reproductiva, liderada por otras mujeres con la aprobación de los líderes de la Colonia, ha sido la punta de lanza de este cambio.

La organización civil menonita "Servicios Sociales Menonitas" (SSM), ha desarrollado desde el año 2000, programas educativos de este tipo con bastante éxito, y junto con el ICHEA (Instituto Chihuahuense para la Educación de los Adultos), representan el rostro institucional de estos cambios. SSM reporta además, que la mayor parte de los asistentes a los talleres de salud reproductiva y de alfabetización son mujeres, tanto adultas como jóvenes, que llevan a su vez a sus hijos menores. [135]

Imagen 43. Materiales de educación sexual y reproductiva, y cuidados del recién nacido que se ofrecen al público en la biblioteca de la organización SSM

Fotografía propia, con autorización de Servicios Sociales Menonitas

4. **La transformación del rostro "material" conservador de la Colonia** (en cuanto a la arquitectura), así como de las formas tradicionales de hacer negocios, el uso del tiempo y del dinero (sobre todo con la introducción de la industria del "ocio," así como de un nuevo estilo de vida lleno de artículos suntuarios como reflejo del estatus económico), está siendo liderada por los jóvenes liberales profesionistas. Ellos conciben su propia comunidad, "el

[135] Notas de campo.

campo donde crecieron," como un lugar ideal para seguir viviendo, y se conciben a sí mismo como responsables de mejorar la vida en la Colonia puesto que "se deben a ella."[136]

Y como han recibido una formación de corte más empresarial que humanista, han comenzado a transformar el territorio que habitan, en términos de mejoras en la infraestructura y en el flujo de inversiones. Son ellos quienes además, han introducido a la Colonia Manitoba, el concepto de los servicios turísticos construyendo hoteles de cuatro estrellas, así como restaurantes y lugares de recreación, y apoyando las labores culturales del Museo Menonita.

Imagen 44. El primer edificio de servicios en la Colonia Manitoba, reciente edificación

Fotografía propia

Estos cambios o su perspectiva no están exentos de conflicto. Mientras que los jóvenes poseen nuevos conocimientos, herramientas y la temeridad propia de su edad y formación, los adultos todavía administran la mayoría de los recursos y la configuración actual del poder administrativo, que ya he descrito. Ello significa que todavía tienen muchas posibilidades de frenar los cambios y las iniciativas. Sin embargo, la tensión que esto implica, no sugiere la atomización o desagregación de la vida étnica dentro de la Colonia, ni un cambio en la forma de organización patriarcal y económica de la familia.

[136] Notas de campo.

Recordemos que los jóvenes emprendedores pueden estar enfrentando a sus padres, tíos o primos, y han sido socializados desde pequeños en la sujeción a sus mayores. Como afirma Margulis (2001): “Cada generación se socializa en la época en que le toca nacer y vivir: internaliza los códigos de su tiempo y da cuenta del momento social y cultural en que cada cohorte ingresa a un sector social determinado.” (p. 42). La fortaleza de los vínculos familiares, el peso de la sangre en la organización de la economía, así como la efectividad de la organización social menonita, seguirán jugando las veces de elementos de contención del conflicto, que siguiendo a Gluckman (1955), es muy probable que consigan restaurar el equilibrio hasta el próximo cambio generacional.

Conclusiones

En este trabajo de investigación, he hablado sobre los cambios que los menonitas étnicos de la Colonia Manitoba han experimentado desde la década de 1992 hasta la fecha, en aspectos como la religión, la organización social y familiar, los procesos productivos y la economía, así como en los procesos de apropiación y construcción de su territorialidad y relaciones interétnicas. Y al mismo tiempo, doy cuenta de la continuidad y la fuerza de sus instituciones, que han logrado posicionarse en la vorágine de las transformaciones que se han vivido a lo largo de estos casi cien años, como referentes identitarios.

Al proponerme identificar los factores que han contribuido al cambio social entre los menonitas étnicos de la Colonia Manitoba, lo hice partiendo desde una perspectiva sobre la identidad étnica como una construcción que se transforma pero que no desaparece, más bien, es resignificada desde la práctica y apropiación de lo que llamé al principio, criterios de pertenencia como la lengua, la religión, las relaciones endogámicas y la identificación racial, entre otros.

Esta resignificación que asegura la continuidad sin dejar de lado el cambio, ha resultado en la diversidad y diferenciación al interior de la misma Colonia Manitoba, que no obstante, se fundamentan sobre la idea de la raza y el honor étnico. No resulta menor, que las aproximadamente 30,000 personas que ocupan un mismo territorio, comparten la misma lengua, y han establecido relaciones económicas de interdependencia, se sigan identificando en primer lugar como “menonitas”, y luego como “mexicanos.”

A lo largo de este trabajo, argumento las razones por las que el territorio, el desarrollo económico y la organización social, son tres de los elementos que forman el marco en el que se desarrollan los criterios que dan forma a la identidad étnica menonita. La importancia de estos tres elementos radica en que juntos forman la base material que posibilita y potencia los procesos de construcción

identitaria dentro/fuera de la Colonia Manitoba. Y son el marco en el que se instituyen las relaciones interétnicas, constreñidas por la endogamia y los mecanismos de herencia y legitimadas a su vez por la religión.

Territorio, desarrollo económico y organización social propia, son además, tres características (entre otras) que Díaz Polanco (2014) asocia a los pueblos autónomos. Porque en efecto, son la expresión política de las condiciones que todo pueblo precisa para su propio desarrollo y existencia; sin embargo, el tema de la autonomía de la comunidad menonita en la Colonia Manitoba es complejo, pues aunque los menonitas desde su llegada lograron negociar las particulares garantías para su asentamiento (Privilegium), y en ciertos momentos de su historia han reclamado su derecho a la autogestión y el autogobierno.

También participan activamente de la vida política de la región donde se encuentran, lo que los vincula al mundo de la política nacional, al mismo tiempo que bajo algunas circunstancias han defendido su derecho a beneficiarse de programas y apoyos gubernamentales por considerarse también mexicanos.

Territorio menonita y desarrollo económico endógeno: construcción de fronteras y relaciones de interdependencia desiguales.

El elemento del territorio en la Colonia Manitoba, fue analizado en este trabajo desde dos perspectivas: 1) desde su base física, delimitada en el espacio y el tiempo por fronteras materiales pero también simbólicas, y 2) desde los procesos de su apropiación por parte de los habitantes de la Colonia Manitoba.

Respecto a la base física del territorio que abarca la Colonia Manitoba, cabe destacar que hasta la fecha los menonitas han logrado mantener su propio paisaje que se diferencia de los asentamientos mestizos a su alrededor, a pesar de los cambios en la arquitectura y uso de suelos que las nuevas generaciones han comenzado a introducir en décadas recientes. En este proceso, el factor político-

administrativo de la Colonia, cuya puesta en escena comenzó con el crecimiento de lo que hoy es Ciudad Cuauhtémoc hasta culminar en la absorción del asentamiento menonita como parte del territorio político del municipio, ha jugado un papel central.

Bajo esta nueva condición (la de formar parte de un municipio mestizo), los menonitas respondieron levantando barreras no sólo materiales sino simbólicas dentro de su territorio. Una de las cuáles ha sido la consolidación del territorio lingüístico y endogámico, que en muchos sentidos ha limitado la incorporación de sus vecinos mestizos, a la vida cotidiana de la Colonia Manitoba.

Otra tiene que ver con la construcción de nuevas vías de comunicación, Como señala Estrada (2003) las vías de comunicación pueden ser entendidas como “elemento de transformación del espacio y de la sociedad; pero también de que las diferencias persistan.” (p. 230). En este caso, las vías y redes de comunicación que conectan la Colonia Manitoba con los asentamientos mestizos aledaños, se han construido en torno al intercambio económico y como vías “de paso;” sin embargo, que no existan a la fecha, líneas de transporte público para los miles de trabajadores mestizos que laboran en el Corredor Comercial, es un indicador de la perspectiva bajo la cual los menonitas étnicos perciben, defienden y construyen su territorio.

Y que todos los lugares públicos dentro de la Colonia Manitoba se ubiquen exclusivamente sobre el Corredor Comercial, es otro indicador sobre el entendimiento que tiene la comunidad respecto al espacio propio, y el espacio del intercambio. Con base en mis observaciones en campo, puedo decir que a partir de las seis de la tarde, que es la hora en que los negocios, empresas e industrias sobre el Corredor Comercial terminan de laborar, la Colonia Manitoba es sólo para los menonitas.

Esta resistencia y hasta cierto punto esta señal del poder de negociación del gobierno menonita, en algunas ocasiones ha llegado a poner en entredicho el poder administrativo del municipio de Cuauhtémoc, puesto que la lógica mestiza y la menonita sobre la gestión, construcción y definición del territorio son en definitiva muy distintas. Mientras que la cultura política municipal funciona bajo la forma del clientelismo y la dependencia del erario del campesino por ejemplo; la cultura política menonita responsabiliza a cada propietario, empresario, empleado, etc., de su propia administración y éxito.

O bien, mientras las decisiones administrativas que afectarán a la comunidad de Ciudad Cuauhtémoc se toman desde las oficinas del gobierno, las decisiones que afectan a la comunidad dentro de cada campo o al interior de la Colonia Manitoba, se toman en asamblea. La diferencia entre ambas culturas, y los alcances para la gobernabilidad se vuelven evidentes también, en el grado de confianza en las instituciones y en sus representantes que hay en la Colonia Manitoba.[137]

Por el otro lado, los procesos de apropiación del territorio menonita en la actualidad, se construyen desde las dinámicas de desigualdad y diferenciación internos que han sido acompañados por la aparición de distintos estratos socioeconómicos. Estas distintas formas de apropiación territorial por parte de los mismos menonitas, se han caracterizado por la construcción de una jerarquía interétnica *sui géneris* en la región (que abarca la frontera con la Sierra Tarahumara, la Colonia Manitoba y Ciudad Cuauhtémoc), en lo que al menos dos factores contribuyeron.

En primer lugar, la consolidación del desarrollo agrícola de la región que permitió a la comunidad menonita establecer relaciones de intercambio más allá de sus propias fronteras, dio pie al nacimiento de nuevos estratos socioeconómicos que transformaron no sólo el rostro económico de la Colonia,

[137] Notas de campo.

sino la propia organización de las familias. Quienes en la década de 1960 decidieron romper vínculos con la iglesia oficial y fueron condenados al ostracismo social, ya habían tomado sus precauciones al desligarse también de las formas tradicionales de subsistencia en la Colonia, y buscando en las afueras, lo que la misma iglesia pretendía negarles: las redes de intercambio comercial.

Los excomulgados fueron los primeros en volverse empresarios e industriales, los que introdujeron la luz eléctrica y los automóviles, o en otras palabras, formas nuevas de concebir el trabajo tanto agrícola como doméstico, así como de movilidad y expansión de los ámbitos de acción individuales y familiares. Sus hijos siguieron sus pasos adentrándose más en el mundo de los negocios y la exportación/importación de sus productos y materias primas transformando así el rostro de la Colonia Manitoba, que fue atravesada por un Corredor Comercial de 40 kilómetros de longitud.

Con el paso del tiempo, son sus industrias y empresas quienes dan empleo a muchos de los hijos y nietos de los que se resistieron al cambio. Y dado que la mayoría de los grandes negocios y las empresas e industrias, son manejados por los liberales, son ellos quienes van marcando la pauta en la forma de hacer negocios. Aunque, como también hemos visto, el gobierno de la Colonia Manitoba, todavía tiene cierto peso e influencia a la hora de tomar decisiones que afectarán al grueso de la comunidad.

En segundo lugar, con la incorporación de otras actividades económicas (a la agricultura se sumó la industria y el comercio), la Colonia Manitoba se volvió un centro de atracción de jornaleros, provenientes sobre todo de la Sierra Tarahumara y otros lugares del país, así como de técnicos calificados y profesionistas que ofrecen sus servicios especializados a los empresarios menonitas.

A partir de esta nueva realidad, la convivencia interétnica en la Colonia Manitoba se caracteriza por un tipo de relaciones sociales de interdependencia que se construyen sobre la base de la territorialidad, la estratificación y la jerarquía racial. “Mi casa, mis reglas,” parece ser el entendido bajo el cual se negocian los horarios de trabajo, el salario, las prestaciones, las relaciones entre sexos y el ocio. Como he descrito, sobre la base de la territorialidad se diferencia, mediante la apropiación simbólica y material, el *ethos* menonita, de todo lo demás.

Estas condiciones colocan en desventaja a los indígenas rarámuri, que son discriminados dos veces en dos lugares diferentes (tanto en la ciudad mestiza como en territorio menonita), y quienes prefieren relacionarse con los menonitas antes que con los mestizos, que al ser los dueños de la tierra, de las cosechas, de los insumos, de las máquinas, de la tecnología y hasta del agua, tienen la posibilidad como ya dije, es establecer sus propias reglas y condiciones para el trabajo.

Por el otro lado, la disponibilidad de mano de obra barata es vital para los grandes agricultores menonitas, cuyos hijos o nietos, libres de la obligación de prestar su fuerza de trabajo al jefe de familia, tienen la posibilidad de ocuparse en el estudio u otro tipo de trabajos remunerados.

En el mismo sentido, la presencia de los técnicos y profesionistas mestizos, que laboran en los negocios, empresas e industrias menonitas, da cuenta del nivel de especialización de la economía menonita. Hay agrónomos, ingenieros, contadores, administradores de empresas, psicólogos industriales, enfermeras, veterinarios zootecnistas, abogados, actuarios y mercadólogos entre otros, que ocupan puestos estratégicos en sus lugares de trabajo y perciben buenos salarios. Sin embargo, su estancia en la Colonia y las relaciones que puedan llegar a establecer ahí, se limitan al ámbito laboral. Para los mestizos, la Colonia no forma parte de los espacios donde se desarrollan experiencias de tipo recreativo, educativo o afectivo por ejemplo.

Organización social entre los menonitas: centralidad de la familia y la religión en la construcción de identidad.

A lo largo de este trabajo, he intentado mostrar en qué forma la familia y la religión son dos de las instituciones más representativas de la organización social de la Colonia Manitoba. Desde mi perspectiva, la endogamia es quizás una de las principales características de los grupos étnicos, subrayada también en la literatura clásica (cf. Weber, 2004). La cuestión de la sangre entre los menonitas constituye uno de los aspectos en torno a los cuales giran la construcción del linaje y la legitimidad de la herencia, y quizás sea este elemento, el que en un futuro defina la supervivencia de las fronteras, la religión, la lengua y el aseguramiento de que la tierra, el dinero y los negocios se queden "en la familia."

Aún con la aparición desde la década de 1980 de los matrimonios mixtos, y el posterior nacimiento de los primeros niños y niñas mestizos entre los menonitas étnicos, la tendencia general tanto entre menonitas liberales como Altkolonier, sigue siendo que las alianzas matrimoniales sean endogámicas, definidas por estrato y adscripción religiosa. Los matrimonios interreligiosos o entre miembros de estratos sociales diferentes, son casos todavía excepcionales, dado que las ideas sobre la transmisión de la sangre y de la herencia, continúan permeando la imaginación menonita.

En el caso de las familias mixtas por ejemplo, el lado menonita de la pareja, en general ejercerá cierta presión sobre el matrimonio con el fin de incorporar al yerno o la nuera al contexto y la cultura de la Colonia Manitoba, antes de estar dispuesta a hacer lo contrario. De esa manera, se busca asegurar que los hijos, es decir, los futuros herederos "menomex", sean por así decirlo, un poco más "meno" que "mex."

No obstante como también hemos visto, las familias mixtas representan el inicio de una profunda transformación al interior de la cultura e identidad

menonitas, puesto que es probable que en ellas, el plattdeuscht, relegado a la "lengua de los abuelos", desaparezca, o experimente un cambio en su apropiación por parte de los hablantes de otras lenguas, por un lado; y por el otro, representan también la necesidad para los parientes o abuelos más viejos, de aprender a hablar español, para poder comunicarse con sus nietos. Los herederos menomex, también jugarán un papel de mediación entre las culturas mestiza y menonita de sus padres, no sólo entre ambas familias políticas, sino en su propia familia, cuando les llegue el momento de convertirse en padres y madres.

A partir de esta reflexión, es posible señalar el papel que el sujeto juega dentro de una comunidad étnica tan sólida. Los sujetos no sólo transgreden la tradición en el ámbito tanto público como privado, y al interior de aquellos espacios que pueden considerarse en constante tensión entre ambos, como la familia y las redes de parentesco. Sino que también la reconstruyen dotándola de nuevos significados, "moviendo" constantemente las construcciones de sentido tradicionales.

La *Gemeent* por ejemplo, que a principios de siglo se centraba en la pertenencia a la iglesia, hoy en día puede decirse que lo hace sobre la base de las relaciones sociales, laborales y de parentesco, dentro de una delicada red de símbolos, jerarquías, estatus e imaginarios religiosos tan diversos como quienes los construyen y forman parte de ellos. Pero frente a los procesos de diferenciación y diversidad religiosas, que he descrito antes, el elemento que resultada esencial para la formación y participación de la *Gemeent,* ha comenzado a cambiar. Es decir, nos encontramos frente al momento en el cual la religión comienza a moverse del corazón del ámbito público, al espacio indefinidamente amplio de lo subjetivo. Al tiempo que la idea de formar parte de una misma comunidad, se coloca como el referente identitario más asequible, en un contexto novedosamente plural y diferenciado.

Es por ello que al hablar de "modernidad religiosa" entre los menonitas étnicos, hablamos de sujetos, que siguiendo a Collier (2009), comienzan a "pensar

por ellos mismos" al tiempo que se mueven dentro del mundo creado por la religión de sus antepasados. Lo cual coloca en tensión aquello que ha sido socializado como "el deber ser." El conflicto que este cambio genera, ya no se resuelve desde el ámbito institucional de la iglesia Altkolonier cuyos métodos autoritarios han perdido su significado y propósitos punitivos fuera de su ámbito de influencia. La solución al conflicto se genera, propongo, al nivel de las familias y las redes de parentesco entre los menonitas étnicos.

Antes del cisma de la década de 1960, los sujetos y sus acciones estaban bajo la influencia de la *Gemeent*, hoy en día me atrevo a decir, que son los sujetos quienes están re-formando el sentido de vivir dentro de la *Gemeent,* valorando por encima de los lineamientos morales de la iglesia, las relaciones familiares y sociales. Mediante esta transformación del sentido de vida social entre los menonitas, el conflicto social es contenido al interior de los espacios familiares, como ya lo había observado con anterioridad Gluckman (1958), pero también al nivel de las relaciones sociales cercanas.

Aunque todavía no se habla de tolerancia, frente a la conducta que en el pasado resultaría desviada, y para la cual había una reprimenda clara; hoy en día se ofrece la curiosidad y la interrogación, los sujetos comienzan a cuestionar lo conocido para enfrentar lo que no conocían. Este proceso de reflexividad, ocurre sobre todo en los jóvenes y en sus padres, con quienes conviven estrechamente.

Si bien es cierto que la iglesia Altkolonier todavía ejerce una profunda influencia sobre la vida social y cultural de la mayoría de las personas en la Colonia Manitoba,[138] también lo es que la apertura a la economía capitalista, ha abierto ciertos márgenes para el individuo, que tienen que ver con la toma de decisiones en un mundo cada vez más lleno de ofertas.

Los procesos antes descritos, confirman lo que ya Cohen (1985) señalaba al discutir los cambios y la continuidad de las formaciones simbólicas, a saber, que "una de las contradicciones del cambio social es que se efectúa en la continuidad"

[138] 80% de los menonitas que viven en la Colonia Manitoba pertenecen a la iglesia Altkolonier según estimaciones del Museo y Centro Cultural Menonita A.C. (Notas de campo).

(p.38). En efecto, los cambios en las relaciones de poder y las formas simbólicas en la Colonia Manitoba, se han llevado a cabo de manera paulatina y sucesiva, involucrando no sólo el conflicto intergeneracional, sino también la lucha por los espacios de poder e influencia que los distintos grupos que surgieron después de la década de 1960 han llevado a cabo.

Pero, aunque muchas de las viejas formas simbólicas han cambiado, y las vías para ejercer el poder también se han transformado, el cambio en la Colonia Manitoba se caracteriza por dotar de nuevos símbolos y significados a las viejas instituciones como la familia, la territorialidad y la organización económica agrícola que les sobreviven. Por ejemplo, el surgimiento de nuevos estratos socioeconómicos y su consecuente desigualdad, de la que ya hablé, no se atribuyen a la inequidad que prevalece en el sistema económico menonita, sino a la intervención de fuerzas ajenas al individuo, que determinan el rumbo de sus decisiones y destino (la suerte).

De la misma forma, la división por sexos de las actividades productivas, en el contexto de cambio en la forma de organización de la economía agrícola menonita, aunque ha generado nuevos espacios laborales para las mujeres, todavía contribuye a la invisibilización del trabajo femenino, limitando su desarrollo y coartando las expectativas o proyectos de crecimiento, en función de algunas condiciones, de las cuáles la maternidad es la principal.

El espacio público entre los menonitas, es decir, el espacio de visibilidad de las relaciones sociales y económicas, es un espacio principalmente masculino. Por otro lado, la jerarquización de las relaciones al interior de la unidad doméstica por generación, también determinan como afirma Kabeer (1998), la asimetría entre sus miembros. Al tiempo que condicionan o minimizan la capacidad de negociación o toma de decisiones de los jóvenes.

Es bajo estas dos grandes construcciones sociales, género y generación, que las familias se configuran como sistemas domésticos de relaciones desiguales. Hoy por hoy, sin embargo; la emergencia de múltiples rostros para la familia y la organización de los sistemas domésticos, es una realidad que se vive cotidianamente en la Colonia Manitoba. Este proceso entre los menonitas étnicos, implica la aparición de otros tipos de sistemas domésticos como los hogares familiares y no familiares, siguiendo a Tuirán (1993). Supone también el planteamiento entre las nuevas generaciones, de controlar la reproducción, sobre todo entre las mujeres jóvenes, que a pesar de estar condicionadas por el lugar que ocupan en la pirámide de estratificación social y relaciones de género entre los menonitas, han comenzado a hablar de tener menos hijos.

Cambio a través de la continuidad

Estos tres elementos centrales en mi trabajo (territorio, desarrollo económico y organización social) demostraron estar sujetos a sus propios procesos de cambio, según la lógica bajo la cual está inserto cada uno. Como vimos, la disponibilidad de tierras, elemento fundamental para el trabajo en una sociedad todavía agrícola como la Colonia Manitoba, ha sido rebasada por el propio crecimiento poblacional de sus habitantes.

Mientras que el acceso a la misma, ha sido condicionado por la posesión del capital suficiente, no sólo para adquirir más tierras, sino para explotarlas. En 1922, la mayoría de los colonos que llegaron a tierras mexicanas, eran dueños de su propia tierra y quien no pudo adquirir una propiedad, tenía derecho de recibir asistencia para vivir y trabajar como agricultor en la Colonia. Para el 2015, habían nacido ya las primeras generaciones de menonitas cuyos padres habían tenido que vender sus tierras, o que no habían contado con ellas como herencia debido a múltiples factores. Estos jóvenes y señoritas, entre los 20 y los 30 años, tendrían que ganarse la vida de otra forma y, con el paso del tiempo, fueron quienes cambiaron el rostro y la forma de organización interna de la Colonia Manitoba.

La configuración actual de la Colonia Manitoba que en menos de 50 años, pasó de lo homogéneo a lo plural, y de lo idéntico a lo diverso da cuenta de lo que Collier (2009) señala cuando dice que: “las tradiciones históricas siempre son territorio de contienda, cambian constantemente conforme la gente crea nuevos argumentos y se alimenta de recursos no disponibles previamente.” (p. 60). Estos recursos no disponibles a la llegada de los menonitas en 1922, se relacionan como hemos visto, con factores tanto internos, como externos, locales y globales, desarrollados y adquiridos en estos casi cien años de su trayectoria en México, que han logrado articularse en un sistema de fuerzas con la capacidad de renegociar los términos de la vida individual, familiar y social en la Colonia.

Con base en lo anterior, propongo que el cuestionamiento a la tradición oficial, su transformación y la flexibilidad de la comunidad menonita para adaptarse a y apropiarse de los cambios, han sido los factores que posibilitaron la continuidad de la construcción de lo étnico. Además de permitir la reorganización del sistema económico de la comunidad menonita, y la redefinición de la construcción del territorio y las relaciones interétnicas.

Por el otro lado, la flexibilidad para la adaptación y apropiación entre los menonitas, es otra de las características de esta comunidad étnica, que además, ha sido puesta a prueba una y otra vez a lo largo de su historia. En el pasado, la mayoría de los cambios introducidos en la Colonia Manitoba, con el paso del tiempo habrían alentado otra migración[139]. Siguiendo la historia de las migraciones menonitas precedentes, la resistencia a los cambios en las relaciones de poder al interior de las colonias, se resuelve primero con el recurso de la excomunión, y cuando el germen de la “rebeldía” amenaza con hacer estallar las redes del poder ejercido por la iglesia, se opta por el abandono del lugar donde el conflicto amenaza el equilibrio de fuerzas (Sawatzky, 1971; Wall, 1969).

[139] Como fue el caso de finales de la década de 1970, en la que un grupo de familias decidió salir de la Colonia Manitoba para asentarse en lo que hoy se conoce como la Colonia El Sabinal, que se ubica al noroeste de Chihuahua, a unas 6 horas en automóvil de Ciudad Cuauhtémoc.

Para 1960 sin embargo, los pioneros de la migración a México habían fallecido, y la posibilidad de renunciar a la tierra y los privilegios, no se planteó entre los herederos de aquel entonces. Como han señalado Sawatzky (1971) y Taylor Hansen (2005), entre los menonitas son los grupos religiosamente conservadores los que, por lo general, inician el proceso de migración.

Su motivación principal ha sido la búsqueda de mejores condiciones de vida, tanto políticas como sociales, donde puedan continuar con su estilo de vida. Pero si para los pioneros que migraron desde Canadá en 1922, el propósito primordial de aquella gran movilización fue la preservación de su estilo de vida según lo dictaba la creencia y la tradición, para sus hijos, el derrumbe de las rígidas fronteras establecidas por la iglesia era necesario para proyectar el desarrollo de las nuevas generaciones, en congruencia con un mundo exterior que comenzaba también a cambiar.

Pero hubo otro factor en la historia del desarrollo de la comunidad menonita, que aparece como central en este proceso. Me refiero a la reconciliación que tuvo lugar en la década de 1990 entre los representantes de la iglesia Altkolonier y los menonitas disidentes de la década de 1960. Esta reconciliación sentó las bases del acercamiento y la aceptación entre los miembros de la iglesia oficial y la pujante minoría liberal, y sus alcances pueden observarse hasta el día de hoy.

Con todo, los hijos de los pioneros todavía intentan inculcar en sus hijos, el valor de lo que ellos llaman “la tradición,” como forma de dotar de sentido y raíces históricas a las nuevas generaciones que cada vez más están expuestos y deseosos de conocer “lo que hay más allá” de las fronteras de su hogar, dentro de la Colonia Manitoba. Surge entonces, el interés por fomentar la memoria y la tradición de los antepasados que se concreta en la fundación del Museo Menonita, cuya tarea principal es recopilar tanto archivos como testimonios del pasado y del presente.

Siguiendo la teoría sobre el estado liminal de Turner (1988), esta flexibilidad da cuenta del proceso dialéctico entre la estructura y la *communitas* entre los menonitas étnicos, que a su vez, posibilita la continuidad en medio del cambio.

De esta manera, puedo adelantar que la comunidad en su rostro étnico-religioso representa la fase estructural de esta dialéctica, mientras que el actual posicionamiento de nuevos movimientos religiosos representa su contraparte en la *communitas.* Pero ambas, se desarrollan bajo el entendimiento de la pertenencia a un linaje imaginado, que les dota de identidad, tradición/autoridad, memoria y continuidad como “menonitas”.

Para ilustrar todo lo anterior, vuelvo al caso de Laura C., la chica menonita Altkolonier, soltera y empleada de limpieza en distintos lugares, que se ha atrevido a aprender a hablar español, tener amigos y amigas mexicanos, vestirse con pantalón y maquillarse cuando sale con ellos sin que sus padres se enteren; quien quiso abrir una página de Facebook y pudo comprarse un smartphone con acceso a la Internet, de vez en cuando chatear conmigo y finalmente, luego de cuestionar siglos de tradición religiosa sin hacerlo consciente, y sólo porque se enamoró de un muchacho mexicano, preguntarse/me ¿por qué no?

ANEXOS

Anexo I. Condiciones que posibilitaron mi entrada al trabajo de campo en la Colonia Manitoba 2014-2015.

En el 2010, mis padres recibieron una invitación por parte de la Conferencia Menonita de México (perteneciente al ala liberal de los menonitas étnicos), para pastorear una iglesia y una misión a las afueras de Ciudad Cuauhtémoc, Chihuahua, que es la región donde se asienta la Colonia Manitoba.

En 2012, durante una visita que mi esposo Fernando y yo hicimos a mis padres, surgieron las primeras interrogantes sobre la presencia sostenida de los menonitas étnicos en la región, y sobre el tipo de relación que habría entre ellos y sus vecinos mestizos. A pesar de mis raíces evangélicas dentro de la tradición anabautista menonita, sólo después de esta primera visita a Ciudad Cuauhtémoc y los campos menonitas, nació en mí un interés que fue creciendo hasta concretarse en el protocolo de investigación que presenté en la convocatoria al Doctorado en Antropología Social en el CIESAS, para la promoción 2013-2017.

Visitar los campos menonitas ha sido descrito por otros, especialmente por aquellos que han visto en la Colonia Manitoba un nicho importante para el mercado turístico de la región (Chihuahua-Cuauhtémoc-Sierra Tarahumara)[140], como hacer un "viaje al pasado", como visitar una región donde "las tradiciones se conservan y todavía pueden observarse" [141].

Pero sobre la vida en los campos menonitas[142] durante un año, obligándose todos los días, como parte de un ejercicio consciente a dejar a un lado los "lentes del turista" para comprender el mundo menonita desde el método etnográfico y la problematización de lo observado, convivir con algunas familias menonitas

[140] Vea por ejemplo el portal de turismo del estado de Chihuahua, donde se menciona a Ciudad Cuauhtémoc, como la ciudad de las Tres Culturas: http://visita-chihuahua.com/index.php/2015-05-06-09-42-18. Consultado el 15 de abril de 2016

[141] Por ejemplo: http://www.visitmexico.com/es/comunidad-menonita-de-chihuahua

[142] Mis padres no viven en los campos menonitas, sino en Ciudad Anáhuac, uno de los asentamientos mestizos que forman parte de la frontera entre la Colonia Manitoba y el municipio de Ciudad Cuauhtémoc. Nosotros vivimos en el campo 25, uno de los campos menonitas de la frontera entre la Colonia Manitoba y Ciudad Cuauhtémoc, consulte el mapa en el anexo.

conservadoras y tomar parte de las actividades de algunas otras “liberales”, y dar cuenta de las diferencias pero también de las similitudes entre ellas. Viajar todos los días al Corredor Comercial Menonita, visitar las localidades no turísticas de la Colonia y sus alrededores, asistir a funerales, celebraciones y comidas describiendo lo observado y lo vivido. Recordar detalles de conversaciones y observaciones, y haciendo anotaciones al margen, preguntando pero también respondiendo a la gente con la que convivimos. Terminar con el trabajo de campo y volver al trabajo de escritorio, donde la reflexión para la interpretación y la sistematización de las experiencias son cruciales para dar cuerpo a la investigación, de todo este proceso doy cuenta en este apartado.

A continuación describo cuáles fueron algunos de los factores y condiciones clave que facilitaron mi entrada al campo, y cómo fue que mi estado civil y la presencia atenta de mi esposo a lo largo de esta aventura etnográfica, jugaron un papel central en la recepción que tuvimos entre las familias menonitas étnicas con las que convivimos.

La entrada al campo: redes de parentesco y uso de influencias en la comunidad menonita

Por medio de mi padre, que como mencioné es pastor menonita converso, algunos meses antes de salir al campo, contacté por correo electrónico al señor Franz R., que durante este año volví uno de mis informantes principales. En aquel correo dirigido al señor Franz R., le manifesté mi interés de pasar un año en Chihuahua haciendo trabajo de campo para el Doctorado en Antropología Social, sobre el tema de los menonitas “étnicos”. En ese correo también le expresé mi deseo de vivir dentro de alguno de los campos menonitas de la Colonia Manitoba en Cuauhtémoc, Chihuahua. La respuesta llegó en abril del 2014. El sr. Franz R. me respondió también por correo electrónico, diciéndome que después de “hablar

con ciertas personas[143]", se había decidido que mi esposo y yo podríamos habitar una casa propiedad del Museo Menonita en el campo 25 (vea las fotos de la propiedad en el anexo), también llamado *Blumenthal* o Valle de flores.

Debo mencionar que entre el Sr. Franz R y mi padre, hay una relación de amistad de varios años ya, que se acrecentó cuando la Conferencia Menonita de México, a la cual pertenece la *Mennoniten Gemeinde du Blumenau* (La Iglesia Menonita de Blumenau), de la cual el Sr. Franz R, junto con otros fue fundador, invitó a mis padres a trabajar para ellos en Cuauhtémoc. El Sr. Franz R., es además miembro fundador del Museo y Centro Cultural Menonita A.C., que adquirió la propiedad del campo 25 que fue la que al final, él mismo decidió que respondería mejor a los fines de mi investigación[144]. Antes de nuestra llegada al campo 25, Franz R., fue a platicar con el jefe de campo en turno para ponerle "sobre aviso". Este detalle lo conocimos en entrevista informal con este último, que además nos expresó la "admiración" que decía sentir por el primero, a quién conocía "de hace muchos años"[145].

Mi esposo y yo llegamos a Ciudad Cuauhtémoc, Chihuahua, el día 17 de junio de 2014. Nos tomó un mes poder instalarnos en la granja que nos prestaron en el campo 25. Durante ese mes, fuimos introducidos a la iglesia Blumenau de la Conferencia Menonita de México, o el Kilómetro 11 como se le conoce. Durante ese proceso, mi padre se encargó de presentarnos al pastor de la iglesia y su esposa, que al enterarse que íbamos a vivir en la casa del campo 25, y que la casa no estaba amueblada, un domingo anunció en el boletín de la iglesia que la hija y el yerno del pastor Pedroza solicitaban ayuda de la comunidad. Entonces alguien ofreció una cama, otros llevaron una mesa, cafetera, enseres de cocina,

[143] Después entendimos que "esas personas" que habían "decidido" aquello, formaban parte del Consejo Directivo del Museo y Centro Cultural Menonita (MCCM por sus siglas), del cual el sr. Franz R., es miembro fundador, y que recientemente habían adquirido una casa antigua con el fin de conservarla como parte del MCCM.

[144] Sobre las implicaciones y las tareas que como resultado de estas conexiones y "favores" se me imputaron durante el proceso, hablaré más adelante.

[145] Diario de campo.

cobijas, almohadas, una televisión y hasta un auto, y en quince días tuvimos amueblada la casa.

La primera entrevista que realicé a los quince días de haber llegado a Chihuahua, fue con el Sr. Rubén F., profesor normalista, considerado el mejor "historiador" de los menonitas en México por el Sr. Franz R. Buen amigo de mi papá, el señor Rubén F., reside por temporadas en Ciudad Cuauhtémoc y Canadá. Y aunque da clases en la Escuela Álvaro Obregón, la escuela de los menonitas "liberales" incorporada a la SEP, también tiene un negocio como guía de turistas norteamericanos a los campos menonitas de la Colonia Manitoba. Durante el año que estuvimos ahí, él tuvo la intención de llevarnos a conocer El Sabinal, una de las colonias más conservadoras entre los menonitas donde no se hace uso de luz eléctrica ni automóviles, pero lamentablemente nunca pudimos concretar el proyecto.

La barrera y la oportunidad del idioma.

Una vez instalados en la granja del campo 25, el segundo paso del acercamiento, fue comenzar a hablar sin la mediación de ninguna figura o líder reconocido (mis padres o el Sr. Franz R.), con nuestros vecinos menonitas los esposos Henry H y Rebeca H. El idioma fue una barrera importante a vencer, sobre todo a la hora de hablar con la Sra. Rebeca, dado que la mayoría de las mujeres menonitas étnicas conservadoras no aprenden a hablar español[146], aunque muchas sí comprenden algunas palabras y expresiones. Sin embargo, mi esposo jugó en todo este proceso un papel fundamental, pues fue él quien comenzó a relacionarse con los hombres menonitas que íbamos conociendo[147].

[146] No todas las mujeres menonitas jóvenes hablan español, pero sí lo hacen quienes trabajan en algún negocio establecido dentro del Corredor Comercial Menonita, y la mayoría aprende en la práctica misma, escuchando la radio o viendo la televisión donde cuentan con una.

[147] Además de nuestro vecino Henry H. El mismo mes de nuestra llegada al campo 25 (Julio del 2014), conocimos al sr. Julius K. propietario de la bodega que estaba detrás de la casa, al sr. Jorge M., a cuyas hijas les di clases de español como cuento más adelante y al sr. Tony D., trabajador del Museo Menonita. Pero también interactuamos con los proveedores del gas doméstico, el jefe de campo y los jóvenes "cholos" que llegaban preguntando a mi esposo por "el patrón" para pedir trabajo.

Más adelante dedicaré un apartado a la reflexión sobre el papel que jugó mi esposo en todo este proceso.

El tercer paso de nuestro acercamiento a la población menonita en el Campo 25 fueron las clases de español. También en julio, conocimos a una de las sobrinas de nuestros vecinos menonitas de nombre Laura C. Cuando nos saludamos, nos dimos cuenta que ella hablaba español, era una joven de unos 20 años en aquel entonces. Le platiqué que íbamos a vivir ahí durante un año y ella enseguida me preguntó si yo podía darle clases de español. Así comenzó una relación no sólo con ella sino con sus hermanas, hermanos y padres, y fueron ellos quienes a su vez me enseñaron algunas palabras y expresiones en Plattdeuscht[148].

Fue gracias a Laura y a otra de sus hermanas que también habla fluidamente el español, que logré entrevistarme con Rebeca H., pues ellas me apoyaron con la interpretación. También conté con la ayuda de otras dos mujeres menonitas que hablaban español, para poder hablar con la Sra. Sara T., que menciono entre mis informantes. Sin embargo, las mujeres con quienes me entrevisté en su mayoría hablaban español, y la mayoría formaba parte del grupo liberal de menonitas étnicos[149].

Vínculo laboral entre Museo y Centro Cultural Menonita A.C. y mi esposo

El cuarto paso de nuestro acercamiento a la comunidad menonita étnica, inició con nuestra vinculación al Museo y Centro Cultural Menonita A.C. En Agosto de 2014 visitamos por primera vez el museo en calidad de "turistas" porque todos los menonitas liberales que habíamos conocido hasta ese entonces, nos recomendaron "darnos una vuelta".

[148] Otro de mis informantes me había dicho que el plattdeuscht no tiene una gramática definida, y por ello no se escribe. Las pocas expresiones y vocabulario que aprendí fue de manera oral. El idioma en el que escriben y leen los menonitas étnicos es principalmente alemán alto, seguido del inglés. Muchos menonitas leen español pero no lo escriben.

[149] Esta sería quizás una de las diferencias importantes entre las mujeres menonitas étnicas "liberales" y conservadoras.

Una noche de ese mismo mes, Leonardo H., y Susan R., la primera pareja "mixta" entre los menonitas (conocidos también de mis padres) nos invitaron a cenar a su casa. Ahí supimos que el Sr. Franz R y el Sr. Jaime G., su yerno, formaban parte del comité de administración del museo. Entonces mi esposo le propuso a Leonardo H. iniciar un departamento de medios audiovisuales, luego de percatarse que no existía uno.

Museo y Centro Cultural Menonita A.C.

El proyecto fue bien recibido, además de que ya tenían algunos otros en puerta como la realización de un documental sobre la vida de niñas y niños menonitas en México y les alegró saber que Fernando podía hacerse cargo de la realización del mismo[150]. Fue en Septiembre del 2014, que mi esposo comenzó a trabajar para el museo, y yo le acompañé en todo el proceso, colaborando también con lo que podía. Este vínculo me llevó a la familia de Alfred W, una familia menonita próspera y de tendencia "liberal" en cuanto a la creencia religiosa, pero también, me facilitó el contacto con las responsables de dos ONG menonitas en la Colonia (Servicios Sociales Menonitas y el Comité Central Menonita), y con otros jóvenes menonitas liberales que forman parte de la segunda generación de menonitas étnicos liberales (una de sus características es el acceso a mayores opciones educativas).

[150] Estudió Comunicación y Cultura en la Universidad Autónoma de la Ciudad de México, y tiene experiencia en la producción de medios audiovisuales.

Además, gracias al proyecto de realización del documental, pude conocer otras colonias menonitas aledañas a la Colonia Manitoba, una escuela menonita tradicional, la Colonia Agrícola El Oasis, en el municipio de Ojinaga, y la Colonia Swift Current. A raíz de estos acercamientos, fui desarrollando el trabajo de campo principalmente entre la zona conocida como el "Corredor Comercial", que es la carretera que va de Cuauhtémoc al municipio de Álvaro Obregón (mejor conocido como "Rubio") y los campos 22 y 25. El Corredor Comercial es como su nombre lo dice, un corredor de 40 kilómetros de largo, a cuyos lados se levantan negocios, industrias y empresas enfocadas en su mayoría al sector agropecuario (semillas, fertilizantes, maquinaria, refacciones, alimento para el ganado, queserías, etc.) aunque también proliferan los servicios (restaurantes, hoteles, bancos, farmacias, laboratorios clínicos, tiendas de autoservicio, librerías que al mismo tiempo son mercerías, etc.). Mi entrada y permanencia en el campo estuvo pues avalada por personajes clave que utilizaron sus propias redes de influencia y amistad para introducirnos en los espacios donde estuvimos, de tal suerte, que fue sólo al hacer distancia, que pude percatarme de ello.

Relaciones de género y trabajo etnográfico

El vestido

Semanas antes de partir a Chihuahua, llamé a mi asesora, la doctora Georgina Rojas-García para pedirle consejo sobre cómo debería vestir durante el próximo año. Como ya dije, el Sr. Franz R., me había comunicado que viviríamos en un campo "tradicional, muy conservador". Para mí, eso significó que debía cuidar mi forma de vestir por respeto a las normas sociales de la comunidad a la que llegaríamos, y donde seríamos también, según nos anunció el Sr. Franz R., los "primeros mestizos" en vivir ahí.

Lo que supe por boca de mis padres era que las mujeres menonitas tradicionales no usaban pantalones, se ponían pañoleta, no se maquillaban y que sus vestidos, de telas oscuras y pesadas, no tenían escote y eran de manga larga,

“son muy conservadoras” me decían. Con estas dos cosas en mente: el conservadurismo de los menonitas étnicos y el peso que significó para mí de “ser los primeros mestizos en vivir ahí,” tomé la decisión de optar por las faldas y los vestidos de escote discreto y colores oscuros.

La decisión sobre mi vestimenta fue principalmente, una estrategia para manejar mis propios temores. Temor a lo desconocido y al rechazo incluso, por mi propio color de piel. En aquel entonces, decidí no llevar la mayoría de mi ropa, aunque si empaqué alguna porque sabía que no todo el tiempo estaríamos en el campo (la expectativa de conocer Ciudad Cuauhtémoc y pasar tiempo con mis padres era la razón).

Cuando llegamos allá, le pedí a mi mamá que me ayudará a conseguir “ropa adecuada”, y ella me llevó a un gran bazar menonita, ubicado en el km. 14 del Corredor Comercial Menonita, donde compré varias faldas y blusas a muy bajo costo. También opté por no maquillarme mientras estuviéramos en el campo 25, y prescindir de los aretes y otros accesorios vistosos (sólo me dejé el anillo de casada, ya que era la única forma de mostrar mi estado civil entre los menonitas, ya que eso sí, yo no usaría pañoleta). Pensamos que para mi esposo no habría tanto problema, hasta que vimos que los hombres menonitas usan camisas a cuadros de manga larga, jeans o pecheras (overol), sombrero y botas, y él llevó todas sus playeras casuales, jeans y tenis.

Especialmente, cuando me entrevistaba con las mujeres procuraba llevar la falda más larga y la blusa menos escotada que tenía, quizás porque no quería herir ninguna susceptibilidad. Durante los primeros meses vestí únicamente faldas y blusas hasta que llegué a acostumbrarme y sentirme cómoda con mi nueva vestimenta. Después mis informantes mujeres con quienes tenía más confianza, y eran jóvenes, me explicaron que había modas entre las menonitas. Las señoras casadas usaban el vestido un poco por debajo de la rodilla, como pude comprobar

con mi propia vecina y su hermana, mientras que entre las solteras estaba de moda usar el vestido largo, casi arrastrando.

La tela del vestido que usan las señoras casadas, es oscura, aunque estampada con motivos floreados. Ellas calzan sandalias o zapatos de piso cerrados de color negro con calcetas blancas y usan pañoleta negra (bordada con flores de colores en la punta que les llega a la espalda). La tela que prefieren las solteras es colorida, con diferentes diseños y detalles como lentejuelas o botones. Ellas utilizan zapatos de varios tipos: tennis, botas con o sin tacón, ballerinas, botines, sandalias adornadas con pedrería, etc. No llevan pañoleta pues esta es señal de las mujeres casadas entre los Altkolonier.

Cuando me sentí en más confianza con los vecinos y la familia del Laura C., que venían a tomar clases de español a mi casa cada tercer día, comencé a vestir pantalones para recibirlas, pero si salíamos a alguna actividad o sitio dentro del Corredor, invariablemente me ponía falda.

Entonces una de mis alumnas una tarde me preguntó cómo me vestía yo en la Ciudad de México, y le dije que generalmente usaba jeans y blusas, y que usaba falda cuando estaba con los menonitas, porque me habían dicho que no sería bien visto que me pusiera pantalón. “Aunque me siento rara”, le dije, “como que no eres tú”, me contestó. Luego me confirmaron que en efecto no era bien visto que una menonita usara pantalón, pero que esa regla no aplicaba para mí, porque yo “no era menonita”.

¿Qué no soy menonita? Para ellas no. No compartíamos el mismo fenotipo, ni la sangre, ni el idioma, ni la cultura. Ni siquiera la misma religión, porque yo no pertenezco a la *Gemeinde.* La Dra. Margarita Estrada en sesiones previas a la entrega final de este trabajo de investigación me preguntó, ¿qué hubiera pasado si en trabajo de campo, hubieras usado vestidos “de mestiza”? En vez faldas largas y blusas de manga larga y sin escote...

Después de eso, y ya casi a meses de regresar a la Ciudad de México, volví a maquillarme y usar aretes (una de ellas me regaló unos aretes muy

vistosos en mi cumpleaños, e incluso después de un tiempo empezaron a venderme cosméticos –que ellas usaban discretamente--- y zapatos por catálogo).

“Ser hija, esposa y conocer a...” Roles en un mundo jerarquizado.

Entre los menonitas liberales de las iglesias de la Conferencia Menonita de México, que como mencioné al principio, fue el órgano que invitó a mis padres a trabajar en Cuauhtémoc, Chihuahua, se corrió el rumor, a raíz del anuncio en el boletín de la iglesia que hizo el pastor cuando recién llegamos, que una hija y el yerno del pastor Pedroza habían llegado a vivir a Cuauhtémoc. Debo decir que al presentarme con otros menonitas liberales, yo sacaba provecho de esta condición mencionando que era “hija de”, y la respuesta que recibía de entre los que conocían a mi padre era siempre favorable.

La gente en las iglesias menonitas que visitamos nos recibían preguntándonos si nos íbamos a quedar a vivir con mis padres, o si habíamos venido sólo de visita. Cuando mencionábamos que estábamos aquí por otras razones, la respuesta común fue “bueno, aunque sea por un tiempo, pero vas a estar cerca de tus padres/cerca de tu mamá”

Entre los menonitas conservadores, la estrategia tuvo que cambiar porque nadie conocía a mis padres, en primer lugar, y porque los hombres menonitas se acercaban primero a mi esposo y hablaban conmigo si él me incluía en la conversación. Ellos daban por hecho que él había llegado a los campos menonitas por algún negocio o por trabajo y que yo le acompañaba. Entonces él me introducía como “estudiante de Doctorado” y explicaba que yo estaba haciendo un “estudio” (en un contexto de “tensa calma” a raíz de la violencia de los cárteles que operan en Chihuahua, pronto aprendimos que no debíamos usar la palabra “investigación”) sobre la vida de los menonitas, “y por eso nos vinimos a vivir aquí”, decía. Más adelante, mi esposo contaba que él trabajaba en el Museo Menonita, platicaba en qué consistía su trabajo y cómo era nuestra vida en la

Ciudad de México, pero esa introducción era un respaldo para mí, pues significaba que mi esposo estaba de acuerdo con lo que yo hacía, al grado de haber dejado atrás su empleo y ocupaciones por acompañarme.

Después de un tiempo, me di cuenta que cuando nos relacionábamos con los menonitas conservadores en público y no conocíamos a muchas personas (en algún evento religioso o social), yo asumía la misma actitud de las esposas menonitas, no hablaba si no me hablaban, y dejaba que Fernando llevara las riendas de la conversación, haciendo preguntas de vez en cuando si algo me interesaba mucho.

Cuando me entrevisté con los hombres, mi esposo estuvo siempre presente. Eso me permitió entrar a sus hogares y crear un ambiente de confianza alrededor de la entrevista. Para romper el hielo, mi esposo comenzaba preguntando a mis informantes varones, sobre todo si era la primera sesión, sobre el clima, los negocios, los autos, las noticias que habíamos escuchado en el radio, etc. Además, como yo lo ponía al tanto de la guía y el tema de la entrevista con anticipación, a veces él hacía una o dos preguntas para comenzar.

Su participación en estas sesiones era importante, dado el protagonismo que se espera tenga el hombre en las relaciones sociales entre los menonitas. Incluso, algunos de mis informantes varones durante las entrevistas, se dirigían a él de tanto en tanto para darle detalles sobre modelos de autos o tractores, o sobre las dificultades de mantener a la familia (asumiendo que él entendía de ambas cosas).

Era interesante para mí, mencionar a los otros hombres a quienes también había entrevistado. Sobre todo entre los liberales, que se conocen más entre sí, y a veces se citaban entre ellos, o hacían referencia a la experiencia y forma de contar las cosas de otros. Mencionar también a ciertos personajes, me otorgaba un “punto extra” en cuanto a la confianza, pues me daba cuenta que comenzaban

a contarme cosas menos superficiales y a darme sus puntos de vista más personales, sobre la base de los dichos y hechos de mis otros informantes.

Algunas veces, una tercera parte de la entrevista eran charlas "entre hombres" sobre el trabajo que hacía mi esposo en el Museo, cuándo entró a trabajar ahí, y sobre todo, cuánto ganaba[151].

Con las mujeres pasaba lo contrario, la presencia de mi esposo "enrarecía" el ambiente, así que mi esposo me llevaba a los lugares acordados (generalmente su propio domicilio) y me esperaba en el auto o en alguna otra mesa apartada si estábamos en una cafetería, hasta que terminara mi entrevista, o bien regresaba al Museo y volvía por mí cuando se lo pedía.

Cuando estábamos solas, las mujeres también me preguntaban al principio, qué era lo que hacíamos aquí, dónde vivíamos, dónde estaban mis padres, cuántos hermanos tenía, y si teníamos hijos. Cuando respondía a todas sus preguntas, añadía que yo seguía estudiando "porque me gustaba mucho", y que quería hacer un buen "trabajo" para mi escuela sobre los menonitas étnicos.

Las mujeres pertenecientes a iglesias liberales que después me contaron que también les habría gustado seguir estudiando me felicitaban, por tener la oportunidad de hacerlo, pero también por tener un esposo que me apoyara. Las mujeres conservadoras, muy respetuosas siempre, valoraban el hecho de que a través de mi trabajo de campo, habíamos podido conocernos[152]

Sólo con las mujeres conservadoras desarrollé lazos de amistad que me permitieron entrar a sus casas y ser parte de la intimidad familiar. Cuando comenzaron a invitarme a su casa, era generalmente por la tarde, después de haber hecho las labores de limpieza del hogar.

En ese entonces las visitas eran breves pues mi esposo me acompañaba, pero con el tiempo, comenzaron a invitarme al mediodía, después del almuerzo

[151] Al parecer la profesión de mi marido, que es comunicólogo, resultó ser una novedad inverosímil para nuestros informantes, ¿cómo es que alguien puede vivir haciendo videos? Parecía ser la pregunta que no se atrevieron a formular.
[152] Notas de campo

para hacer pan o galletas, y como mi esposo me dejaba en su casa, pasaba mucho más tiempo con ellas, permitiéndome ayudar con las labores lavando los trastes que ocupábamos, o peinándose o planchando su ropa frente a mí.

Eso sí, todo en la sala, pues nunca entré a sus recámaras. Comenzaron a venderme Avon, Andrea y Betterware y si mi esposo no podía pasar por mí de regreso, ellas me llevaban en auto a mi casa. El asunto de las ventas por catálogo se volvió también una fuente importante de información sobre las costumbres de las mujeres menonitas. Tanto las mujeres solteras como las casadas, consumen artículos para uso en el hogar y la cocina. Entre las solteras es una forma de mantener la costumbre de "la dote" que llevaran al matrimonio cuando se casen. Algunas madres compran también este tipo de artículos (botes, refractarios, platos, vasos, cubiertos, manteles, tablas para picar, adornos para el refrigerador, moldes, etc.) para la dote de sus hijas.

En cuanto a los cosméticos, por lo menos mis informantes solteras, se enchinaban las pestañas, utilizaban rímel, brillo labial y polvo facial. Algunas se pintaban las uñas tanto de manos como de pies. Se alaciaban el cabello y se ponían adornos cuando se lo peinaban. No usaban ni aretes ni anillos, aunque sí relojes y de vez en cuando pulseras. Conforme fue avanzando el tiempo que pasábamos juntas, comenzamos a intercambiar bromas, postres, plantas, regalos, palabras y hasta lágrimas, sobre todo en ocasión de los funerales y cuando nos enteramos de que la madre de Laura C., tenía cáncer de seno.

Con las mujeres "liberales" el proceso fue distinto, a casi todas las entrevisté en el marco de sus actividades laborales, en sus oficinas, en alguna cafetería o en casa después de sus actividades (pero ellas generalmente tenían otra mujer que les ayudaba con las labores domésticas).

A los hombres los entrevistaba después de la hora de la comida, como a eso de las 2 o 3 de la tarde. Pero las mujeres, sobre todo las casadas, me citaban en la mañana después del almuerzo y antes de la comida (entre 10 y 11).

Anexo II. Características demográficas y étnicas de mis informantes en la Colonia Manitoba.

Nombre[+]	Sexo	Edad	Estado civil	Escolaridad	Lugar de residencia	Estrato social	Ocupación	Adscripción religiosa
Rubén F	H	70	Casado	Licenciatura en Educación	Ciudad Cuauhtémoc	Anwohner	Profesor normalista	Liberal
Franz R	H	75	Casado	Escuela tradicional menonita	Col. Manitoba,	Wirte	Agricultor, empresario, Inversionista	Liberal
Benjamín E	H	52	Casado	Escuela tradicional menonita	Col. Ojo de la Yegua	Anwohner	Director de Escuela Bíblica Menonita, empresario. Inversionista Pastor	Liberal
Agatha E.	M	67	Casada	Escuela tradicional menonita	Col. Manitoba	Anwohner	Ama de casa	Liberal
Linda R.	M	23	Soltera	Preparatoria	Los Cienes	Anwohner	Empleada	Liberal
Irene B	M	50	Casada	Escuela tradicional menonita	Col. Manitoba	Anwohner	Ama de casa, líder de grupo de estudio bíblico entre mujeres menonitas	Liberal
Sara T	F	60	Casada	Escuela tradicional menonita	Col. Swift Current	Wirte	Ama de casa, líder de circulo de costura en su colonia	Altkolonier
Judith K	M	20	Soltera	Preparatoria	Col. Manitoba	Wirte	Empleada del Museo Menonita	Liberal
Laura C	M	20	Soltera	Escuela tradicional menonita	Col. Manitoba	Anwohner	Empleada de limpieza	Altkolonier
Greta C	M	25	Soltera	Escuela tradicional menonita	Col. Manitoba	Anwohner	Empleada de limpieza	Altkolonier
Rebeca H	M	40	Casada	Escuela tradicional menonita	Col. Manitoba	Anwohner	Ama de casa	Altkolonier
Henry H	H	42	Casado	Escuela tradicional menonita trunca	Col. Manitoba	Anwohner	Obrero en fábrica menonita	Altkolonier
Alfred W	H	25	Soltero	Posgrado En Ingeniería Administrativa	Col. Manitoba	Anwohner	Estudiante de maestría, administrador del Museo Menonita	Liberal

Jorge C	H	43	Casado	Escuela tradicional menonita	Col. Manitoba	Anwohner	Empleado en taller menonita	Altkolonier
Irene E.	M	55	Soltera	Preparatoria	Col. Manitoba	Anwohner	Empleada del Museo Menonita	Liberal
Irma R (Matrimonio mixto)	M	48	Casada	Normal Superior	Col. Manitoba	Anwohner	Maestra en escuela particular menonita	Católica

+Todos los nombres han sido cambiados.

Anexo III. Árbol de codificación

I. Historia y Memoria

- El peregrinaje de los menonitas
  - -De Polonia a Rusia (1789)
  - -De Rusia a Canadá (1874)
  - -De Canadá a México (1922)
  - -De México a Latinoamérica (a partir de 1930)
- Factores sociopolíticos involucrados en la migración
  - -Intereses de los Estados en los menonitas
  - -Capacidad de negociación/interlocución frente al Estado
    - --Privilegium (antecedentes)
    - --Privilegium en México (historia)

II. Factores de transformación en la Colonia Manitoba

- Intereses familiares
- Intereses individuales
- Mujeres y cambio social
- Jóvenes y cambio social
- Generación de nuevas dinámicas sociales internas
  - -Reflexiones sobre el cambio en la comunidad a partir de los años sesenta
- Lo global en lo local

III. Campo religioso en la Colonia Manitoba

- Antecedentes de cambio religioso en Canadá
- Diferenciación religiosa interna en la Colonia Manitoba (1922-1948)
  - -Iglesia Altkolonier
  - -Iglesia Kleingemeinde
  - -Iglesia Sommerfelder
- Historia de la "ruptura" con la Iglesia Altkolonier (finales de 1960)
  - -Los Ruso-menonitas de 1950
  - -Menonitas Altkolonier y excomunión
    - --Significado religioso y social de la excomunión en la Colonia Manitoba
    - --Intereses personales y familiares vs excomunión
    - --Respuestas familiares a la excomunión de uno de sus miembros
    - --Respuestas de la comunidad hacia los excomulgados
  - -Factores que impulsaron el cambio religioso a partir de 1960
    - --La expansión de redes comerciales y búsqueda de mejores condiciones de vida
    - --Introducción de la electricidad y tecnificación del campo
    - --Pérdida de influencia de la Iglesia Altkolonier
    - --"Reconciliación" de 1997
  - -Diversidad religiosa en la Colonia Manitoba (Nuevos Movimientos Religiosos)
    - --Iglesia Gottes Gemeinde
    - --Iglesia de Dios
    - --Evangelische Mennoniten Gemeinde
    - --Evangelical Mennonite Church (Kleingemeinde)
    - --Amish
    - --Lieben Waser
    - --Iglesias neopentecostales mexicanas
    - --Testigos de Jehová

IV. El factor de la educación entre los menonitas

- Educación tradicional entre los menonitas
- Educación no tradicional entre los menonitas e historia de su surgimiento
- Perspectivas en conflicto sobre la educación
- Búsqueda de otras oportunidades educativas
  - -Escuelas incorporadas a la SEP
  - -Escuelas del Comité en la Colonia Manitoba
  - -Colegios Particulares no menonitas en la Colonia Manitoba
  - -Instituto Chihuahuense para la Educación de los Adultos
  - -Clases particulares de español e inglés
  - -Institutos de música
  - -Steinreich Bible Schule
- Género y educación entre los menonitas liberales y conservadores

V. Relaciones interétnicas

- Razones de la separación con la cultura circundante
- Relaciones entre menonitas y “mexicanos”
  - -Amistad
  - -Negocios
  - -Relaciones laborales. Menonitas y mexicanos
  - -Matrimonios mixtos
  - -Iglesias menonitas de conversos
  - -Perspectiva sobre la confiabilidad y honradez de los menonitas
  - -Conflictos entre menonitas y mexicanos
- Relaciones entre menonitas y tarahumaras
  - -Relaciones laborales
  - -Asistencia y caridad
  - -Evangelización y tarea “civilizadora”
  - -Adopción de niños tarahumaras huérfanos
- Otros anabautistas y su influencia
  - -Amish
  - -Comité Central Menonita
  - -Iglesia Menonita de Canadá

VI. Menonitas y política en la Colonia Manitoba

- Ciudadanía entre los menonitas
  - -Doble ciudadanía
  - -Ambigüedad sobre el “ser mexicano”
- Autonomía administrativa del territorio y la riqueza
  - -“No necesitamos a la policía”
  - -“El agua es nuestra”
  - -Iglesias menonitas tradicionales sin registro ante gobernación
  - -Trámites frente a la autoridad civil
    - --nacimientos
    - --defunciones
    - --matrimonios
    - --adopciones
    - --arreglo de documentos de identidad
- Relación entre la Colonia Manitoba y el municipio de Ciudad Cuauhtémoc, Chihuahua.
  - -Pago de impuestos y conflicto por insuficiente infraestructura urbana en los campos

-Capitalización de los campos menonitas como un enclave para el turismo en la región
-La Feria de Las Tres Culturas

- Violencia del narcotráfico y vida en la Colonia Manitoba
  -40 kilómetros de “aquí no pasa nada”
    --El retén
    --Los rumores de la violencia vienen de la sierra
    --“Ellos no se meten con nosotros”
    --Se terminaron los secuestros entre los menonitas
- Menonitas en la política
  -Regidores
  -Asesores
- Voto menonita y partidos políticos en Chihuahua

VII. Panorama de la economía menonita contemporánea

- El trabajo
  -Ética del trabajo entre los menonitas de la Colonia Manitoba
  -División sexual del trabajo entre los menonitas tradicionales de la Colonia Manitoba
  -Infancia y trabajo
  -Trabajo familiar y redes de parentesco
  -Trabajos temporales y trasnacionales entre los menonitas de la Colonia Manitoba
  -Trabajo femenino contemporáneo
- Agricultura como eje de la economía menonita de la Colonia Manitoba
  - Razones históricas del apego a la agricultura entre los menonitas
  -Agricultura y ocupaciones complementarias
  -Opciones de trabajo para los menonitas que ya no son agricultores
    --Sector secundario y terciario
  -Agricultura a gran escala: motor de la economía menonita
- La tierra.
  -Centralidad de la tierra en la organización de la vida menonita
  -Formas de adquisición de la tierra
  -Ritos religiosos alrededor de la productividad de la tierra
    --La suerte
    --Día de Acción de Gracias
    --Poseer la tierra por mandato divino
- Sectores económicos en la Colonia Manitoba
  -Sector primario
  -Sector secundario
  -Sector terciario
    - Estratificación entre los menonitas
  -Los Wirte y los Anwohner. Proceso de estratificación a partir de los años sesenta.
  -Distintas actividades económicas entre los *Wirte*
    --Wirte con capital
    --Wirte sin capital
  -Distintas actividades económicas entre los *Anwohner*
    --Anhhowner con capital
    --Anwohner sin capital
- Instituciones equilibrantes de las diferencias sociales entre los menonitas
  -Asilo de ancianos
  -Casa Hogar
  -Waisennamt

-Fondo contra incendios
-Círculos de costura

- Situación de la mujer en la economía menonita
  -Primeros trabajos de las mujeres menonitas conservadoras
  -Actividades económicas no remuneradas

VIII. Familia menonita contemporánea.

- Genealogías
- Ciclos de vida y ritos de paso
  -Nacimiento
  -Infancia
  -Juventud
  -Mayoría de edad
  -Noviazgo
    --Noviazgo entre los menonitas Altkolonier
    --Noviazgo entre los menonitas liberales
  -Matrimonio
    --Diferentes perspectivas sobre el matrimonio entre hombres y mujeres
    --matrimonio entre los menonitas Altkolonier
    --Matrimonios entre los menonitas liberales
  -Paternidad/Maternidad
    ..¿Cuántos hijos quieres tener?
    --Adopciones
  -Viudez y segundas nupcias
    --Hijos: los tuyos, los míos y los nuestros
  -Vejez
  -Fallecimiento
- Herencia entre los menonitas
  -Mecanismos de herencia
    --El remate
  -Waisennamt
- Jerarquía en la familia
  -Relaciones de género en la familia
  -Conflictos familiares en la familia
    --Por alcoholismo y drogadicción
    --Por diferencias religiosas
    --Por herencia
    --Por infidelidad
    --Por los hijos
    --Por vejez de los padres
  -Relaciones intergeneracionales en la familia
    --Rol de los abuelos en las decisiones de la familia nuclear
    --Poder de los padres sobre los hijos según su género
    --Responsabilidades de los hermanos mayores sobre los menores según su género
- Sexualidad
  -Sexualidad prematrimonial, diferencias entre hombres y mujeres
  -Sexualidad con fines reproductivos
  -Prohibición del incesto
  -Prohibición del sexo fuera del matrimonio
- Violencia intrafamiliar

IX. Vida cotidiana en la Colonia Manitoba

- Actividades recreativas entre los menonitas
  - -Eventos especiales
    - --El día de la calabaza
    - --Tractores y desgranadoras
    - --Conmemoración del 93 aniversario de la llegada de los menonitas a México
  - -Los deportes
  - -Vacaciones
  - -El rodeo
- Actividades de corte social
  - -El funeral
- El Corredor Comercial Menonita: columna vertebral de la modernidad en la Colonia Manitoba
- Turismo en los campos menonitas
  - -Museo y Centro Cultural menonita A.C
    - --Historia y proyección en palabras de sus fundadores
    - -- Imágenes reificadas sobre la vida menonita
      - ---Jóvenes liberales (guías de turistas) hablando sobre la vida de los menonitas conservadores
  - -El turismo como una actividad productiva para algunas familias menonitas
    - --Trabajo artesanal femenino y turismo
- Medios de comunicación en la Colonia Manitoba
  - -La radio
  - -La prensa
  - -Televisión
  - -Telefonía celular
- La lengua entre los menonitas
  - -La lengua de lo sagrado
  - -La lengua materna
  - -La lengua de los parientes lejanos
  - -Distintos usos del español
    - --La lengua de la emancipación (mujeres)
    - --La lengua de los negocios (hombres)
    - --La lengua de la identidad nacional (en escuelas)
- Sanciones sociales
  - -El cotilleo, el rumor y la difamación
  - -La buena fama
- Cuestiones de salud entre los menonitas
  - -Accidentes por exceso de velocidad
  - -Adicciones
  - -Cuerpo y salud en perspectiva de género
  - -Discapacidad
  - -Enfermedades crónico-generativas
  - -Enfermedades terminales
  - -Mortalidad infantil
  - -Planificación familiar
  - -Suicidios

X. El territorio menonita

- Organización del territorio en la Colonia Manitoba
  - -La Colonia
  - -El campo
  - -La labor
  - -Espacios de recreación

- Medios de transporte en la Colonia Manitoba
    - -El aeropuerto privado de los menonitas
    - -Automóviles y camionetas del año

  Vías de comunicación terrestre en la Colonia Manitoba
    - -La autopista Álvaro Obregón-Rubio
    - -Carreteras, veredas y caminos

BIBLIOGRAFÍA

ABOITES, AGUILAR LUIS.

1989 "Territorio, poder e intereses privados: Ensayo sobre la política en Chihuahua, 1860-1930" en *Revista Nueva Antropología*, Vol. X, Núm. 36, México.

2000 "José Fuentes Mares y la historiografía del norte de México. Una aproximación desde Chihuahua (1950-1957)," en *Historia Mexicana* Vol. 49, No. 3 (enero-marzo), El Colegio de México, pp. 477-507.

2013 *El Norte entre algodones. Población, trabajo agrícola y optimismo en México. 1930-1970,* El Colegio de México, México

AUERBACH, CARL F. Y SILVERSTEIN, LOUIS B.

2015 Qualitative data. An introduction to Coding and Analysis, New York University Press, New York and London, pp. 31-76

ALLOUETTE, PATRICK

2014 "Las causas de la migración de los menonitas por el mundo, Canadá y México:¿ resultó su movilidad un éxito o un fracaso?" en http://ceder.ulagos.cl/lider/images/numeros/25/7_Allouette.pdf, fecha de consulta: diciembre de 2016

ARAUJO, KATHYA Y MARTUCCELLI, DANILO

2011 "La inconsistencia posicional: un nuevo concepto sobre la estratificación social" en *Revista CEPAL,* No. 103, abril, pp. 165-178.

AUGÉ MARC

1993 *Los no lugares: espacios del anonimato*. Barcelona, Gedisa

ANDERSON, BENEDICT

1993 *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo;* trad., de Eduardo L. Suárez, FCE, México.

BAUMAN, ZYGMUNT

2005 *Amor Líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*. Madrid, España, FCE

BARTH, FREDRIK
1976 *Los grupos étnicos y sus fronteras, la organización social de las diferencias culturales,* FCE, México

BRAZ DE CASTILHO, CAROLINA, SCHNEIDER, SERGIO
2010 "Gênero, trabalho rural e pluriatividade" en Scott, Parry, Rosineide Cordeior e Marilda Menezes (org.) *Gênero e geração em contextos rurais,* Ed. Mulheres, Florianópolis, pp.185-207.

BARENYS, MARÍA PÍA
1992 "Las residencias de ancianos y su significado sociológico" en *Papers, Revista de Sociología,* no. 40, pp. 121-135

CAÑÁS BOTTOS, LORENZO
2015 Marrying the Brother's Wife's Sister: Marriage Patterns among Old Colony Mennonites in Argentina, en *Journal of Mennonite Studies,* 31, pp. 75-86

CASTORIADIS, CORNELIUS
1975 La institución imaginaria de la sociedad I, Tusquets Editores, Barcelona

CASTRO MARTÍNEZ, PEDRO
2000 *Ciudad Cuauhtémoc, Chihuahua. Crónica de su fundación.* UAM-Iztapalapa, México.

2016 "Ciudad Cuauhtémoc, Chihuahua: un fruto social de la Revolución mexicana" en *Revista Polis*, *1*(1), pp. 171-196.

CIUDAD CUAUHTÉMOC, LA CIUDAD DE LAS TRES CULTURAS.
2016 http://visita-chihuahua.com/index.php/2015-05-06-09-42-18. Consultado el 15 de abril de 2016

COHEN, ANTHONY
1985 *The symbolic construction of community*, Key Ideas Series Editor, Peter Hamilton-Routledge, London.

COLLIER, FISHBURNE JANE
2009 *Del deber al deseo. Recreando familias en un pueblo andaluz.* Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social; Universidad Autónoma Metropolitana; Universidad Iberoamericana, México, pp. 41-97.

DE LA PEÑA, GUILLERMO
2004 *El campo religioso, la diversidad regional y la identidad nacional en México.* Revista Relaciones, Volumen XXV, Núm. 100, Ciesas-Occidente, México.

DE OLIVEIRA, ORLANDINA, PEPIN LEHALLEUR, MARIELLE Y SALLES, VANIA (Comps.)
1989 *Grupos domésticos y reproducción cotidiana,* El Colegio de México-Coordinación de Humanidades UNAM-Porrúa, México.

DÍAZ GONZÁLEZ, HELI HASSAN
2014 *Los capitales intangibles como fuentes de reflexividad económica en el sistema productivo local: el caso del corredor Cuauhtémoc- Rubio,* tesis de maestría, El colegio de la Frontera Norte, Tijuana.

DÍAZ POLANCO, HÉCTOR
2014 "Un debate internacional: la Autonomía para los grupos étnicos" en *Wani revista del Caribe Nicaragüense*, No. 5, pp. 55-70

DÍAZ POLANCO, HÉCTOR (Comp.)
1991 *Etnia y nación en América Latina.* Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México

DOMINGUEZ RASCÓN, ALONSO
2004 *Procesos agrarios en Chihuahua*. Unidad de Estudios Históricos y Sociales-Extensión Chihuahua, Instituto de Ciencias Sociales y Administración, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez.

DURKHEIM, EMILE
2001 *Las formas elementales de la vida religiosa,* Ediciones Coyoacán, México.

DRIVER, JOHN
1997 La fe en la periferia de la historia, Ediciones Semilla-Clara, Guatemala.

ESCOBAR OHMSTEDE, ANTONIO, MEDINA BUSTOS JOSÉ MARCOS y TREJO CONTRERAS, ZULEMA
2015 "Introducción", en Antonio Escobar, José Medina y Zulema Trejo (coord.) *Los efectos del liberalismo en México*, El Colegio de Sonora-CIESAS, México

ESTEP, WILLIAM
2008 *La historia de los Anabaptistas,* Lámpara y Luz. Farmington, NM, USA

ESTERMAN MEYER, DAGMAR
2003 "Cultura teuto-brasileira-evangélica en Rio Grande Do Sul: 'Contenidos' y 'Movimientos' de la articulación del género con raza, clase, nación y religión" en Mary Nash y Diana Marre (coord.), *El desafío de la diferencia,* Universidad del País Vasco, Servicio de Publicaciones, España.

ESTRADA IGUÍNIZ, MARGARITA
2003 *Estación de Tres Cumbres. Proximidad y diferencia entre dos pueblos de Morelos,* Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Mexica.

ESTRADA IGUÍNIZ, MARGARITA Y MOLINA DEL VILLAR, AMÉRICA
2010 "Introducción" en Estrada Iguíniz, Margarita y Molina del Villas América (ed.), *Estampas familiares en Iberoamérica. Un acercamiento desde la antropología y la historia,* Publicaciones de la Casa Chata, México.

FREEMAN, TABHITA y RICHARDS, MARTIN
2012 "Parentesco, paternidad y pruebas de ADN" en Esteinou, Rosario (coord.) *La nueva generación social de familias. Tecnologías de reproducción asistida y temas contemporáneos*. Publicaciones de la Casa Chata, México, pp. 111-150

FOUCAULT, MICHEL
1992 *Microfísica del poder*, Alvarez-Uría, F., & Varela (trad.), La Piqueta, Madrid.

FRIEDMAN, JONATHAN
1994 *Identidad cultural y proceso global,* Amorrortu, Editores, Argentina, pp. 9-35, 162-183

LEÓN GARCIA, RICARDO Y GONZÁLEZ HERRERA, CARLOS
2000 *Civilizar o exterminar: tarahumaras y apaches en Chihuahua, siglo XIX*, México, CIESAS.

GIMENEZ, GILBERTO
2001 "Cultura, territorio y migraciones. Aproximaciones teóricas", en *Alteridades*, vol. 11, No.22, México.

2009 *Identidades sociales.* Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Instituto Mexiquense de la Cultura, México, pp. 53-70

GLUCKMAN, MAX
1955 *Costumbre y Conflicto en África,* Asociación Civil Universidad de Ciencias y Humanidades, Fondo Editorial, Lima, Perú.

GOODENOUGH, WARD
1968 "Describing a Culture" en *Description and Comparison in Cultural Anthropology*, Cambridge, The Cambridge University Press, pp 104-119

HERVIEU, L. DANIELE
1996 "Por una sociología de las nuevas formas de religiosidad: algunas cuestiones teóricas previas*"* en, Giménez, Gilberto (coord.), *Identidades religiosas y sociales en México,* IFAL-IIS-UNAM, México, pp. 23-45.

Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática
2017 "Mapa digital de México", en: http://gaia.inegi.org.mx/mdm6/?v=bGF0OjI4LjM2MTc3LGxvbjotMTA2Ljg2Nj Q3LHo6NyxsOmMxMTFzZXJ2aWNpb3M=, ver. Beta.

JANZEN, BILL
2007 **"**Presión gubernamental, división entre los menonitas y la migración a México y Paraguay en la década de 1920*"*. Presentado por Bill Janzen en la reunión hemisférica de la de la red de trabajadores del MCC en el programa de Alemán Bajo, 23 de Abril del 2007, Aylmer, Ontario.

JORDÁN, FERNANDO
1981 *Crónica de un país bárbaro,* Centro Librero La Prensa, México, Chihuahua.

KABEER, NAILA
1998 *Realidades trastocadas: las jerarquías del género en el pensamiento del desarrollo,* UNAM-Paidós, México, pp. 109-147.

KARSTEN, LIA Y MEERTENS DONNY
1992 **"**La geografía del género: sobre visibilidad, identidad y relaciones de poder" en *Documents D'analisi Geografica* No. 19-20, 1991-1992, pp. 181-193

KRAHN, CORNELIUS Y KAUFFMAN, HOWARD.
1989 "Family" en *Global Anabaptist Mennonite Encyclopedia Online*. Fecha de consulta: 25 marzo 2016, http://gameo.org/index.php?title=Family&oldid=146419.

KRAHN, CORNELIUS Y SAWATZKY, HARRY LEONARD
1990 "Old Colony Mennonites." *Global Anabaptist Mennonite Encyclopedia Online*. Fecha de consulta: 10 mayo, 2016, http://gameo.org/index.php?title=Old_Colony_Mennonites&oldid=141247.

LAPLANTINE, FRANCOIS
1977 *Mesianismos, posesión y utopía: Las tres voces de la imaginación colectiva,* Gedisa, Barcelona, España.

LIFFMAN, PAUL
2012 *La territorialidad wixarika y el espacio nacional: reivindicación indígena en el occidente de México*. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-El Colegio de Michoacán, México

LOEWEN, ANTONIO y WOLF, LIZA
2014 *Los Menonitas ayer y hoy.* Año 1. No 1. Museo y Centro Cultural Menonita A.C., México

LÓPEZ FERMAN, LILIA ISABEL
2005 *Las cosas que nos transformaron: usos y apropiaciones de la tecnología doméstica en la Ciudad de México (1940-1970),* tesis de maestría, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México.

MARGULIS, MARIO
2001 "Juventud: una aproximación conceptual," en Donas Burak, Solum (Comp.), *Adolescencia y Juventud en América Latina,* Libro Universitario Regional, Cartago, Costa Rica, pp. 41-56.

MARTÍNEZ CASAS, REGINA
2007 *Vivir invisibles. La resignificación cultural entre los otomíes urbanos de Guadalajara,* Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México.

MARTINEZ GARCÍA, CARLOS
2017 "Las mujeres en el movimiento anabautista del siglo XVI (I)", en http://protestantedigital.com/magacin/39372/las_mujeres_en_el_movimiento_anabautista_I, Fecha de consulta: 30 de julio 2017.

MARZAL, MANUEL
2002 *Tierra Encantada. Tratado de antropología religiosa en América Latina.* Trotta, Madrid, pp. 475-530

MELHUUS, MARIT
2012 "La inviolabilidad de la maternidad o por qué la donación de óvulos no está permitida en Noruega" en Esteinou, Rosario (coord.) *La nueva generación social de familias. Tecnologías de reproducción asistida y temas contemporáneos*. Publicaciones de la Casa Chata, México, pp. 91-110

MENNONITE WORLD CONFERENCE
2016 "World Directory" en https://www.mwc-cmm.org/article/world-directory, Fecha de consulta: 15 de diciembre de 2016.

MONTAÑEZ GÓMEZ, GUSTAVO Y DELGADO MAHECHA, OVIDIO
1999 "Espacio, territorio y región" en *Cuadernos de Geografía*, Vol. VII, No. 1 -2

MORALES MUÑIZ, MARCO VINICIO
2014 *"Aquí la mujer se siente más responsable" Genero y etnicidad rarámuri en la ciudad de Chihuahua, entre relaciones de complementariedad y desigualdad,* tesis Doctorado, CIESAS, México

MURRAY, STUART
2011. *Anabautismo al desnudo,* Herald Press, Harrisonburg, Virginia, USA.

PAHL, RAYMOND EDWARD
1984 *Divisions of Labour,* Basil Blackwell Limited, Oxford, England.

PALACIOS RANGEL, MARÍA ISABEL Y OCAMPO LESDESMA, JORGE
2012 "Los tractores agrícolas de México", en *Revista Mexicana de Ciencias Agrícolas* Pub. Esp. Núm. 4 1 de noviembre - 31 de diciembre, 2012 p. 812-824

PETERS, JOHN
1992 "Traditional costumes of remarriage among some Canadian Mennonite Widow(er)s" en *Journal of Mennonite Studies,* Vol. 10, pp.118-129.

RANGEL LOZANO, CLAUDIA
2011 "Cambio y conversión religiosa: conflicto y emergencia de comunidades religiosas en la montaña de Guerrero", en Odgers Ortiz, Olga (coord.),

Pluralización religiosa de América Latina, El Colegio de la Frontera Norte-Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México, pp. 183-203.

REDEKOP, PAUL
1986 "The Mennonite Family in Tradition and Transition", en *Journal of Mennonite Studies* (http://jms.uwinnipeg.ca/index.php/jms/issue/view/10),

RIVAS RIVAS, RICARDO
2008 "Dos enfoques clásicos para el estudio de la estratificación social y de las clases sociales" en *Espacio Abierto*, vol. 17, núm. 3, julio-septiembre, 2008 pp. 367-389 Universidad del Zulia, Maracaibo, Venezuela

ROBICHAUX, DAVID
2005 "Principios patrilineales en un sistema bilateral de parentesco: residencia, herencia y el sistema familiar mesoamericano" en Robichaux, David (Comp.) *Familia y Parentesco en México y Mesoamérica: unas miradas antropológicas,* Universidad Iberoamericana, México, pp. 167-274

ROSALDO, RENATO
1999 "Ciudadanía cultural, desigualdad, multiculturalidad" en *El bordo: retos de frontera*, no.3, http://www.cholonautas.edu.pe/modulo/upload/Rosaldo_Ciudadania_c ultural.pdf.

ROSENDAHL, ZENY
2005 "Território e territorialidade: uma perspectiva geográfica para o estudo da religião" ponencia para Anais do X Encontro de Geógrafos da América Latina – 20 a 26 de março de 2005 – Universidade de São Paulo

RUIZ QUIÑONES, OLGA
2007 "La religiosidad menonita. Un análisis interpretativo de la vida religiosa dentro de una comunidad menonita", tesis de licenciatura, Escuela Nacional de Antropología e Historia, Unidad Chihuahua, México.

SALAZAR ANAYA, DELIA
2010 "Ferrocarriles e inmigración internacional en el Norte de México, 1880-1914," en R. B. Brown, ed. *Introducción e impacto del ferrocarril en el norte de México*, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez.

SANCHEZ DELGADO, RAMÓN ARTURO
2007 "Cacicazgo y relaciones interétnicas en la Sierra Tarahumara", tesis de maestría, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México.

SAWATZKY, HARRY LEONARD
1971 *They sought a country. Mennonite colonization in México.* University of California Press- Berkeley, Los Ángeles- London

SCHMIEDEHAUS
2015 *Los Antiguos colonos menonitas en México,* Obra inédita, México.

SOMMERS RICH, ELAINE
1983 *Mennonite Women. A Story of God´s faithfulness 1683-1983,* Herald Press, United States of America.

STRAUSS, ANSELM y JULIET CORBIN
1998 "Grounded Theory Methodology: An Overview"en Denzin, Norman K. e Yvonna S. Lincoln (eds.), *Strategies of Qualitative Inquiry*, Thousand Oaks, California, Sage Publications, pp. 158 – 183.

1998 *Basics of Qualitative Research. Techniques and Procedures for Developing Grounded Theory*, Thousand Oaks, California, Sage Publications, "Chapter 9: Axial Coding", pp. 123- 142 y "Chapter 10. Selective coding", pp. 143-161.

SMART, CAROL Y SHIPMAN, BECCY
2012 "Visiones monocromáticas: familias, matrimonio y la tesis de la individualización", en Esteinou, Rosario (coord.,), *La nueva generación social de familias. Tecnologías de reproducción asistida y temas contemporáneos,* Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México, pp. 217-238.

SMITH, NEIL
2006 *La producción de la naturaleza: la producción del espacio,* Villegas Delgado, Claudia (trad.), Universidad Nacional Autónoma de México-Facultad de Filosofía y Letras-Sistema Universidad Abierta.

TAYLOR HANSEN, LAWRENCE DOUGLAS
2005 "Las migraciones menonitas al Norte de México, entre 1922 y 1940" *en Migraciones internacionales*, vol. 3 no.1.

TOSCANA APARICIO, ALEJANDRA
2006 “La incorporación y representaciones espaciales del Nuevo Mundo en el Viejo Mundo”, en *Investigaciones Geográficas, Boletín del Instituto de Geografía,* UNAM, ISSN 0188, Núm. 59, 2006, pp. 113-122

TROYA, ESTELA y ROSEMBERG, FLORENCE
2001 “Cambios en los comportamientos actuales de las familias”, en *Antropológicas,* núm. 18, Universidad Nacional Autónoma de México, México, pp. 5-11.

TURISMO EN CHIHUAHUA
2016 http://www.visitmexico.com/es/comunidad-menonita-de-chihuahua (fecha de consulta: enero 2016)

TUIRÁN, RODOLFO
1993 “Vivir en familia: hogares y estructura familiar en México, 1976-1987”, en *Comercio exterior*, *43*(7), 662-676.

TURNER, VICTOR
1988 *El proceso ritual. Estructura y antiestructura.* Taurus, Madrid.

VILLARREAL MONTOYA, CECILIA
2008 “La soltería en mujeres de mediana edad”, en *Revista Reflexiones* 87 (1), pp. 99-111

WALL REDEKOP, CALVIN
1969 *The Old Colony Mennonites. Dilemmas of ethnic minority life.* BaltimoreThe John Hopkins Press, Maryland, USA.

WARKENTIN, JOHN
1959 “Mennonite Agricultural Settlements of Southern Manitoba” en *Geographical Review*, Vol. 49, No. 3 (Jul., 1959), pp. 342-368

WEBER MAX
1991 *La ética protestante y el espíritu del capitalismo,* Editorial Colofón, México.

2004 *Economía y sociedad,* FCE, México

WERNER, HANS
2011 “A mild form of deviancy’: Premarital Sex among early Manitoba Mennonites” en *Journal of Mennonite Studies*, No. *26*, 143-159.

WILLIAMS HUNTSTON, GEORGE
1983 *La Reforma Radical,* FCE, México.

YANKELEVICH, PABLO
2011. *¿Deseables o inconvenientes? Las fronteras de la extranjería en el México posrevolucionario.* Editorial Bonilla Artigas, México, pp. 13-50