

Los mismos pero diferentes: menonitas en Chihuahua

The same but different: Mennonites in Chihuahua

Ruhama Abigail Pedroza García

Recibido: 20 de abril de 2018

Aceptado: 1 de mayo de 2019

Resumen: En 1922, los menonitas en México eran un pueblo de origen europeo que hablaba una lengua desconocida, se casaban exclusivamente entre ellos y criaban a sus hijos dentro de la iglesia Altkolonier. Hoy en día, los menonitas que viven en el municipio de Cuauhtémoc, Chihuahua, se caracterizan por una creciente y rica diversidad interna, distintos procesos de estratificación, un desarrollo económico que implica la apertura con el mercado exterior, y la aparición del mestizaje entre ellos. Este artículo ofrece un panorama de ambos procesos: el de identificación y el de diferenciación entre los menonitas de Chihuahua.

Palabras clave: menonitas, identidad, mestizaje, territorio, procesos de estratificación.

Abstract: In 1922, the Mennonites in Mexico were a people of European origin, who spoke an unknown language, married exclusively among them, and raised their children within the Altkolonier church. Today, Mennonites living in the municipality of Cuauhtémoc, Chihuahua, are characterized by a growing and rich internal diversity, different stratification processes, an economic development that implies openness to the foreign market, and the emergence of miscegenation among them. This article offers an overview of both processes: identification and differentiation among Chihuahua Mennonites.

Keywords: Mennonites, identity, miscegenation, territory, stratification processes.

El presente artículo desarrolla algunos de los resultados de la investigación de corte etnográfico que realicé para la tesis de doctorado en Antropología Social, entre junio de 2014 y junio de 2015, al interior de la Colonia Manitoba, municipio de Cuauhtémoc, Chihuahua, México. Los testimonios aquí presentados, así como algunos de los comentarios al margen, que se señalan como “notas de campo”, son resultado de la observación participante y de la realización de entrevistas a profundidad que llevé a cabo en ese entonces. El universo de estudio se centró en unidades domésticas donde convivieran abuelos, padres e hijos, con el fin de comprender los procesos de generación, desarrollo y contención del conflicto 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). Y dado que la religión resultó ser un factor identitario de vital importancia al interior de la comunidad, busqué también entrevistar a hombres y mujeres que se adscribieran a las distintas corrientes religiosas propias de los menonitas.

Los menonitas forman un grupo étnico que ha sido considerado por los medios de comunicación y las empresas turísticas como una comunidad que ha logrado conservar sus tradiciones y costumbres, gracias al relativo aislamiento en el que se encuentran, dejando de lado las dinámicas económicas, sociales y regionales en las que participan. En consecuencia, a 97 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, la comunidad menonita ha sido concebida como estática y homogénea; asimismo, se conoce poco sobre el proceso de migración, colonización y transformación del paisaje en el territorio que ha ocupado desde hace casi 100 años en el estado de Chihuahua.

En resumen, la historia de las grandes migraciones menonitas ha sido: de Prusia a Ucrania (1540- 1789), de Ucrania a Canadá (1789-1874), y de Canadá a México (1874-1922). En 1922, al territorio mexicano arribó solo una parte de la comunidad menonita (6 000 personas en total, con sus pertenencias), que se asentó en Canadá a partir de 1874. En esta ocasión, como en las anteriores, la comunidad migrante era dirigida por una facción religiosa conocida como los Altkolonier (Old Colony), que se separó del resto y decidió migrar por múltiples razones, entre las que podemos

contar las religiosas, las socioeconómicas y político-culturales (Sawatzky, 1971: 29). Es cierto que, al inicio de la colonia menonita, las costumbres, la religiosidad, la endogamia, la lengua, las bases de la organización social y económica, así como la organización administrativa, mantenían la forma que tenían en Canadá, pero con el paso del tiempo, el crecimiento demográfico 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, lo que dio como resultado un cambio paulatino que ha configurado el campo religioso entre los menonitas como lo conocemos hoy.

En nuestros días, los menonitas son un grupo étnico no indígena asentado en nuestro país desde hace más de 90 años, sin reconocimiento expreso por parte del gobierno nacional; por ejemplo, su lengua, el *plattdeuscht*, con más de 30 000 personas hablantes,¹ no es reconocida por el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI). Sus procesos autonómicos son fuente de conflicto con el gobierno del municipio dentro del cual se asienta la Colonia (que, por supuesto, no existía cuando los menonitas llegaron). Y aunque su trabajo contribuye a la generación de riqueza de la región de Cuauhtémoc, sus métodos de explotación de los recursos naturales los han enfrentado con distintos tipos de organizaciones campesinas (Quintana, 2013: 190-191).

El énfasis de mi trabajo de investigación en aquel entonces se centró en la identidad, en los cambios y en la continuidad de ciertos elementos, así como en la apropiación, la adaptación, la resistencia y la negociación de otros. Cuando los menonitas llegaron, el territorio que ocuparon estaba lejos de cualquier asentamiento mestizo o mexicano² que representara la necesidad de convivencia; con el paso del tiempo y el surgimiento del municipio de Cuauhtémoc, como veremos más adelante, el contacto interétnico se impuso, volviéndose el pan de cada día. ¿Cómo logra una comunidad relativamente pequeña en términos numéricos “conservar” su identidad, lengua, religión, fenotipo, formas de organización social y económica en medio del

1 Este cálculo lo obtuve de mis informantes en 2015; sin embargo, Bautista Flores y Sánchez Carlos (2018) hablan de 50 000 menonitas en Chihuahua.

2 Ambos términos *emic* con los que los menonitas se refieren a sus vecinos no menonitas y no indígenas.

contacto y del conflicto interétnico? En este trabajo presento los resultados de la hipótesis de investigación que planteé en aquel momento: desde su llegada, los menonitas han construido su identidad como comunidad a partir del establecimiento de sus propias fronteras étnicas (Barth, 1976), sobre la base de la apropiación territorial y la “consanguinidad imaginaria”³ (D’Andrea, 2000), a pesar y a través de los procesos de conflicto social y cultural que han transformado el contenido cultural de esas fronteras.

MARCO CONCEPTUAL

A la llegada de los menonitas a México (1922),⁴ la iglesia Altkolonier imponía un orden sobre el mundo basado en un estilo de vida austero que giraba en torno a la agricultura como principal fuente de sustento; a la comunidad como espacio generador del lazo identitario entre sus miembros; y a la vida familiar como centro de organización social. Siguiendo a Ferdinand Toennies (1968), los menonitas se organizaron desde el inicio del movimiento en el siglo XVI, bajo la forma de la *Gemeinschaft*, donde la vida de familia, la vida rural de aldea y la vida de villa prevalecían y eran reproducidas conscientemente por sus miembros. En este sentido, Max Weber (2004) y su noción del honor étnico, de la formación de un sentimiento de origen común y solidaridad obligada en torno a la referencia a un pasado compartido, fue uno de los detonantes que alimentaron la búsqueda, en este trabajo, de lo que llamo “elementos aglutinantes” de la identidad, que funcionan como ejes en torno y sobre los cuales la comunidad menonita ha logrado sobrevivir como un grupo étnico.⁵ Uno de estos elementos, para mí el más importante, es la frontera étnica que, siguiendo a Fredrick Barth, es “canalizadora de la vida social [que] ocasiona una organización a me-

3 “La consanguinidad imaginaria puede argumentarse [...] alegando como prueba todas las semejanzas que parecen revelar un ‘pasado compartido’: rasgos somáticos, lengua, cultura, tradiciones compartidas, religión, mitos y memoria”. D’Andrea (2000), citado por Giménez (2006: 138).

4 Para conocer más sobre la historia y el proceso de asentamiento de los menonitas en México, ver Bautista Flores y Sánchez Carlos, 2018; Taylor Hansen, 2005.

5 “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 las ‘comunidades culturales’” (Weber, 2004: 320).

nudo muy compleja de relaciones sociales y conducta” (1976: 17), y que se refiere esencialmente a los límites sociales que un grupo construye para sí frente a otros, mediante los cuales es reconocido por otros, y a los que abona la propia interacción interétnica. Como dije, mi propósito al realizar una etnografía sobre los menonitas se centró en responder el interrogante sobre cuáles podrían ser los factores, condiciones o procesos que promovían la continuidad identitaria al nivel de la comunidad, a casi 100 años de su llegada al país. Estos procesos están anclados en un segundo elemento aglutinador identitario, que es, desde mi punto de vista, la persistencia de vínculos sociales como la tradición y la construcción, generación a generación, de un *continuum* genealógico doble, es decir, tanto religioso o, en palabras de Daniele Hervieu-Leger (1996), “espiritual”, como biológico, de sangre. El tercer elemento sobre el cual la comunidad menonita se construye está representado por un espacio físico de apropiación local, en el que las relaciones cara a cara definen no sólo las bases de la convivencia y el sentido de pertenencia, sino también las condiciones de su desarrollo, así como sus sanciones, sobre la base de un territorio físico, adquirido, apropiado, delimitado y transformado desde 1922 en México. Es decir, siguiendo a Pablo de Marinis (2010) y su revisión sobre el concepto de comunidad en Max Weber, la comunidad que los menonitas han formado a través del tiempo se sustenta no sólo en los lazos simbólicos o étnicos, sino también a través de la propiedad privada, las relaciones económicas y la capacidad de agencia corporativa política.

Durante mi permanencia en la Colonia Manitoba, pude constatar el peso que tienen tanto la construcción de fronteras étnicas como la “consanguinidad imaginaria” y la apropiación territorial en la construcción de la identidad étnica o comunitaria de los menonitas. Estos dos factores han facilitado la elección/construcción/definición del contenido de esas “semejanzas” (D’Andrea, 2000), que se identifican como criterios de pertenencia a la comunidad; de acuerdo con mi observación en el campo entre los menonitas, son: la lengua, el fenotipo, las prácticas culturales, el matrimonio endogámico, y la religiosidad.

En este trabajo me he propuesto presentar al lector un panorama de corte etnográfico sobre las dinámicas identitarias que se construyen bajo estos elementos de identificación que pueden observarse en las instituciones sociales de la religión, la familia, la delimitación y apropiación del territorio

y el desarrollo económico endógeno. Esto corresponde al primer apartado; en el segundo abordó las transformaciones de largo plazo que la comunidad menonita experimenta, y algunas de sus respuestas frente al cambio.

ELEMENTOS DE IDENTIFICACIÓN

Fe y familia

La *Gemeent*, expresión de la comunidad étnico-religiosa menonita, es una forma de organización en la que la iglesia Attkolonier logró establecer su posición dominante, mediante la observación de ciertos lineamientos, prohibiciones, normas, tabúes, y ciertas pautas en las relaciones sociales. El poder de la iglesia, desde sus orígenes, se ha basado 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; por lo tanto, como legítima transmisora de la tradición que emana de esa memoria.

El tejido psicosocial a través del cual es posible ejercer este poder sólo se explica al comprender que, en la *Gemeent*, todos y cada uno de sus miembros están relacionados entre sí mediante la construcción de un linaje doble: el espiritual, que he mencionado antes, y el de sangre. De esta forma, la cohesión de la familia es vista como una tarea cuyos alcances impactan al resto de la comunidad, y viceversa: la unidad común es celosamente vigilada y sus efectos sobre las familias influyen en el comportamiento de sus miembros.

La bienvenida a la sociedad de los adultos, por ejemplo, sólo se logra mediante un único rito de paso, tanto para hombres como para mujeres: el bautismo, que tiene no sólo un significado espiritual, sino mayormente social: representa el paso del estado infantil a la vida del adulto. La unión matrimonial, por ejemplo, sólo es avalada por la iglesia y la familia cuando los contrayentes han sido previamente bautizados. Con el bautismo se obtiene el reconocimiento de la responsabilidad que cada miembro tiene de velar por el bienestar de la comunidad.

Así, la organización interna de la Colonia Manitoba en México está conformada por el binomio iglesia-gobierno. La iglesia menonita Attkolonier ha logrado asegurar su gobierno sobre las colonias y los campos, monopolizando las funciones de lo sagrado en la figura del “obispo” y del

“ministro”⁶ y delegando las funciones de “lo civil” en los hombres⁷ de la colonia, previo establecimiento de los mecanismos legítimos por los cuales un hombre puede ser nominado, elegido y votado.

La pertenencia a la *Gemeent* combina la obligatoriedad de las observancias civiles y religiosas como parte indivisible de la vida del “pueblo de Dios” (Wall Redekop, 1969; Sawatzky, 1971), mientras que un sentimiento ascético intramundano,⁸ siguiendo a Max Weber (1991), se refleja en los lineamientos éticos que la iglesia impone a la comunidad. El alcohol, el cigarro, las fiestas nocturnas con música fuerte, practicar algún deporte y entablar relaciones sentimentales con los mexicanos⁹ 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, también están definidos. Se deben observar con diligencia todas las fechas rituales, que en este caso incluyen Jueves y Viernes Santo y Domingo de Resurrección, así como Pentecostés (que es la única fecha en que se realizan los bautizos), Acción de Gracias y Navidad. El matiz que acompaña la observancia puntual de estos deberes religiosos se encuentra en el hecho, casi imperceptible para el observador ocasional, de las redes familiares que se han ido tejiendo dentro de la Colonia con el paso del tiempo. El prójimo, en este caso, puede ser algún pariente en primero, segundo o tercer grado.

Estar en buenos términos con la *Gemeent* significa entonces estar en buenos términos con la propia familia nuclear y extendida. Una persona considerada como un mal elemento será pronto señalada y juzgada por

6 Ambos ocupan posiciones jerárquicas distintas dentro de la iglesia y la comunidad, pues el obispo está por encima del ministro, y sólo hay dos obispos en la actualidad en la Colonia Manitoba, por ejemplo.

7 Es regla general que las mujeres entre los Altkolonier no pueden ocupar ningún cargo administrativo en la comunidad (notas de campo, 2014-2015).

8 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).

9 La distinción entre menonitas y mexicanos es una construcción *emic*. Incluso en su discurso identitario, ellos, aunque ciudadanos mexicanos por nacimiento, se identifican más como menonitas; de ahí la distinción entre ellos y sus vecinos.

la comunidad mediante la herramienta social del chisme y el cotilleo. Y no sólo ella, sino toda su familia, corre el riesgo de sufrir la reprobación social y su sanción.

Territorio y fronteras

El territorio adquirido fue colonizado de inmediato. La delimitación de las propiedades siguió el patrón de los asentamientos canadienses, respetando incluso el orden de vecindad de su antiguo hogar (Sawatzky, 1971). 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 campo¹⁰ se destinaban algunas porciones de tierra para la pastura común, la iglesia y la escuela, la casa de reunión comunitaria y el panteón, y se conservaron los nombres traídos desde Canadá (como Manitoba), o provenientes de su lengua materna (*plattdeutsch*): Blumenthal, Blumenort, Bergthal, Hochfeld, Steinbach, entre otros. Y al principio de la colonización, se establecieron “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” (Castro Martínez, 2000: 67).

La transformación del territorio debió haber sido notable. Hasta antes de la llegada de los menonitas, aquellos parajes se usaban principalmente para la ganadería y había apenas algunas rancherías, ocupadas sobre todo por los peones que trabajaban para la Casa Zuloaga. Con el paso del tiempo, la llanura vacía comenzó a llenarse de casas de madera y adobe que conectaban desde su interior con las caballerizas. La tierra comenzó a ser cultivadas, las escuelas comenzaron a funcionar, el paisaje étnico se transformó.

Entre 1922 y 1926 emergió también lo que hoy puede considerarse el territorio lingüístico menonita más grande de América Latina, donde se habla *plattdeutsch*, que es no sólo la lengua materna entre los menonitas étnicos, sino un elemento de identificación fuerte, transmitido oralmente, y

10 Este es el nombre *emic* para los asentamientos menonitas en la Colonia Manitoba.

que aunque ha comenzado a cambiar con la incorporación de vocabulario en inglés y español, permanece vivo.

En la actualidad, hay aproximadamente 50 000 hablantes de *plattdeutsch* en las colonias menonitas que se encuentran en el estado de Chihuahua, aunque la mayoría se concentren en la Colonia Manitoba.¹¹ Todas las actividades formativas (como la escuela, la religión y el aprendizaje de un oficio o habilidad), las relaciones cotidianas en los campos, los encuentros familiares y la socialización de los infantes, se realizan en *plattdeutsch*.

La lengua es uno de los componentes más sólidos de las fronteras simbólicas que se levantan entre el mundo menonita y el mestizo. De hecho, en el interior de la Colonia Manitoba se hablan cuatro lenguas distintas, cuyo uso es funcional e ideológico: el español es el idioma principal del intercambio comercial y las relaciones interétnicas entre mestizos y menonitas y menonitas-rarámuris; el inglés es el idioma de los intercambios transnacionales y de las relaciones de parentesco que se conservan en Canadá principalmente, aunque también en Estados Unidos; el alemán moderno que se enseña en las escuelas menonitas liberales es el idioma de lo sagrado, se utiliza en la iglesia principalmente, mientras que el *plattdeutsch* es el idioma de lo cotidiano.

Otra de las fronteras entre el territorio mestizo y el menonita tiene que ver con la propiedad privada y su transmisión. La mayoría de las familias menonitas que llegaron en 1922 adquirieron de la Colonia las tierras que después serían transmitidas a sus descendientes, en función de sus posibilidades. Pero los títulos de propiedad quedaron a nombre de la Colonia y son administradas por sus representantes, lo que limita la posibilidad de vender una propiedad a un miembro ajeno a la comunidad. Además, entre los menonitas, la tierra es una posesión altamente valorada, fuertemente vinculada con la identidad del pueblo como fuente de sustento y trabajo.

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 el uso de suelos que las nuevas generaciones han comenzado a introducir en décadas recientes.

11 Hay colonias menonitas en otros municipios de Chihuahua, así como en otros estados de la República, como Zacatecas, Durango, Campeche y Quintana Roo.

Al respecto, una tercera frontera simbólica y material tiene que ver con la construcción de nuevas vías de comunicación en territorio menonita. Como señala Margarita Estrada Iguíniz, las vías de comunicación pueden ser entendidas como “elemento de transformación del espacio y de la sociedad; pero también de que las diferencias persistan” (2003: 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”.

El Corredor Comercial es, como su nombre lo dice, un corredor de 40 kilómetros que atraviesa de sur a norte la Colonia Manitoba, y a cuyos lados se levantan negocios, industrias y empresas de menonitas, enfocadas en su mayoría al sector agropecuario (semillas, fertilizantes, maquinaria, refacciones, alimento para el ganado, queserías, etcétera). También proliferan los servicios (restaurantes, hoteles, bancos, farmacias, laboratorios clínicos, tiendas de autoservicio, librerías que al mismo tiempo son mercerías, etcétera).

Su construcción, en la década de los años noventa, 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 económica, y la vida íntima en el interior de los campos menonitas.

Sin embargo, el hecho de 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. Asimismo, 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 han llegado a poner en entredicho el poder administrativo del municipio de Cuauhtémoc, puesto que la lógica mestiza y la menonita sobre la gestión, la construcción y la 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, etcétera, de su propia administración y éxito. O bien, mientras que 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 en el 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.

Desarrollo económico endógeno

Por desarrollo económico endógeno entiendo, siguiendo a Antonio Vázquez Barquero, citado por Heli Hassan Díaz González (2014: 11): “Un proceso de crecimiento y cambio estructural en el que lo social se integra con lo económico debido a que son los actores públicos y privados quienes toman las decisiones encaminadas a mejorar la competitividad de las regiones, resolver problemas locales y mejorar el bienestar de la sociedad”.

Entre los menonitas étnicos, la puesta en escena de todos estos elementos dio como resultado la creación de un tipo de solidaridad que responde a la construcción de una imagen propia, sobre la base de la familia, el celo por el territorio y la pertenencia. Los niños y las niñas son socializados en el seno familiar para cumplir con las expectativas y los roles que la comunidad menonita les ha asignado para el buen funcionamiento de la misma. Los espacios de aprendizaje del oficio y el trabajo se dan en un primer momento a la sombra de las redes familiares: el padre enseña a sus hijos el oficio, mientras que la madre transmite a las niñas el conocimiento útil para la labor de la casa. Los tíos y las tías ofrecen oportunidades remuneradas de poner en práctica lo aprendido, y siempre hay lugar para uno más en el negocio familiar. La comunidad extendida ofrece a los jóvenes un espacio

seguro y consensado (sobre todo en el salario, los horarios y expectativas) para comenzar a trabajar fuera de casa.

Sin embargo, los mecanismos de esta solidaridad no deben engañarnos; entre los menonitas hay también diferencias económicas profundas que han dado como resultado la formación de estratos. No obstante, el desarrollo económico endógeno se sostiene sobre esta dinámica interna, entre cuyos elementos psicosociales está el orgullo étnico, para citar a Max Weber (2004: 319), y la conveniencia de tratar con “un igual”.

Por otro lado, con el paso del tiempo, la introducción y la mejora de las tecnologías para el campo y la producción de excedente social permanente¹² favorecieron la aparición de la industria (sobre todo en lo que corresponde a la transformación/producción de alimentos y semillas y la agroquímica), así como del comercio de bienes y servicios. La diversificación de las ramas económicas requirió de nuevas capacidades laborales y otro tipo de habilidades, intrínsecamente relacionadas con otra clase de herramientas educativas y sociales, que los menonitas no tardaron en adquirir o buscar entre sus vecinos mexicanos.

ELEMENTOS DE DIFERENCIACIÓN

Siguiendo a Juan Carlos Revilla, Carlos de Castro Pericacho y Francisco Tovar Martínez (2015), cuando escriben acerca de la diferencia entre la identidad colectiva y la cultura, esta última determinante del abanico de identidades posibles y su significado, y la primera como un proceso de construcción social e histórica de cierta visión del ser:

[...] dada la multiplicidad de identidades de cada sujeto, los individuos entran en dinámicas complejas de igualación y diferenciación, que en algunos casos se sitúan en el nivel interpersonal de la identidad social, pero en otros pueden situarse en el nivel colectivo, no tanto por saliencia, como por posibilidad de actuación colectiva y por lógicas colectivas de acción (2015: 6).

¹² “La creación de este excedente social permanente permite no sólo la supervivencia más elemental de la sociedad, sino también la posterior división del trabajo y aun 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” (Smith, 2006: 9-10).

Es decir, aunque los individuos autoadscritos a cierta visión del ser (identidad) compartan una misma cultura, no todos comparten una identidad única, lo que les permite tener, dentro de los límites étnicos del grupo al que pertenecen, cierta capacidad de elección y cierto margen de diferenciación los unos con los otros. Por un lado, la pertenencia a la comunidad étnica los identifica, como he dicho antes, a partir de ciertos rasgos comunes y compartidos: la lengua, el fenotipo, las prácticas culturales, el matrimonio endogámico y la religiosidad. Por otro lado, la posibilidad de elegir otros significados y otros marcos de acción, aun dentro de los límites del grupo del que forman parte, da como resultado procesos de diferenciación interna que no necesariamente llevan al rompimiento de los vínculos de los que ya he hablado.

Los menonitas de nuestros tiempos viven la tensión entre tradición y modernidad y el choque generacional que implica. La iglesia única (Altkolonier), que llegó en 1922, experimentó el cisma interno a finales de la década de los años sesenta y la posterior diversificación del campo religioso en el interior de la colonia. En medio de este proceso se construyeron nuevos horizontes de identificación étnica; como resultado, la introducción de nuevas formas de pensar y actuar, que chocaron con, mas no sustituyeron, las formas tradicionales socialmente aceptadas de concebirse como menonita.

A pesar de que la imagen que persiste en el imaginario popular sobre los menonitas que es más folklórica que real, los estudios más recientes (Bautista Flores y Sánchez Carlos, 2018) nos hablan de comunidades cuyos miembros se identifican entre sí a partir de distintos elementos por lo general compartidos, como la religión, los lazos de parentesco y la lengua, pero que se diferencian a partir de las distintas interpretaciones y prácticas que se dan en materia religiosa y en las distintas propuestas y posturas desde las cuales el pueblo menonita va construyendo su memoria y proyectando su futuro. Así, podemos ubicar al menos tres grupos que han aprendido a convivir dentro de la Colonia Manitoba, en medio de sus conflictos: los Altkolonier, los Kleingemeinde y los autodenominados menonitas “liberales”. La convivencia de estos tres grupos nos habla no sólo de la pérdida gradual de influencia de la iglesia menonita tradicional sobre la comunidad, sino también de la creciente y cada vez más compleja estratificación social y la nueva pluralidad que encontramos en los ámbitos educativos, religiosos y familiares.

Gilberto Giménez señala: “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” (2009: 150). Entre los menonitas, una de estas subidentidades internas es la religiosa. A finales de la década de los años sesenta, los menonitas vivieron una ruptura interna que se tradujo en términos de cisma religioso y desgarramiento del tejido social, y que dio como resultado la aparición del grupo autodenominado “liberal”, un cambio en la estratificación en el interior de la Colonia Manitoba, la aparición de los matrimonios mixtos y de un sistema educativo diferenciado en su interior.

Cambio religioso y social

Siguiendo a Pierre Bourdieu (2006), el campo religioso nos habla del vínculo que bajo ciertas condiciones históricas se crea en torno al interés religioso y la demanda ideológica. Es decir, una de las funciones de la religión es proporcionar una visión coherente del mundo, que a su vez imprima y exija a sus fieles ciertas conductas, pensamientos y visiones (*habitus*). Como en todo campo, la necesidad de legitimación y articulación de éste con otros cae en manos de los especialistas religiosos, mientras que son los laicos, aunque no lo sepan, quienes sostienen la estructura ideológica del sistema religioso al que se adscriben, mediante su demanda y la observación de sus principios, tanto en el discurso como en la práctica.

En la Colonia Manitoba, el campo religioso, entendido como el espacio dentro del cual se da la competencia entre las distintas propuestas instituidas que se asumen como administradoras legítimas de lo sagrado, se ha ido conformando con el paso del tiempo, de la iglesia única Altkolonier (bajo cuyos auspicios migraron aproximadamente 6 000 menonitas en la segunda década del siglo XX), a la reciente aparición del proselitismo de los Testigos de Jehová,¹³ pasando por una serie de cismas, desgarramientos y refor-

13 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 de 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,

mas 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 llegaron a México. Con el paso del tiempo y el ensanchamiento de la brecha entre ricos y pobres, así como la aparición de nuevos estratos en la comunidad, las necesidades de sus miembros fueron diversificándose también. Dos de los temas que ejemplifican estos cambios 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 ejercieron sobre la segunda generación de pioneros menonitas en México (1960-1980).

Para los hijos de los pioneros, los ya nacidos que también migraron cuando niños o los que nacieron en territorio mexicano, la mejora en la educación resultó un tema de importancia central. La educación menonita tradicional, que todavía conserva la iglesia Altkolonier, o, dicho de otra manera, la mayoría de las familias en la Colonia Manitoba, consta de seis años de educación religiosa, que incluye la enseñanza de operaciones aritméticas básicas, así como la lectura y escritura del alemán. Los niños y las niñas asisten a la escuela desde los seis hasta los 11 años, luego de lo cual son incorporados al trabajo fuera o dentro de casa.

La inquietud por la mejora de la educación, que en términos concretos se ha traducido en la incorporación de los programas educativos seculares de los países donde se encuentran, así como la enseñanza del idioma nativo y otras herramientas para el aprovechamiento de las nuevas tecnologías de cada época, no fue un tema propio del capítulo en México. Los estudios registran que, a lo largo de la historia de la comunidad menonita étnica en el mundo, siempre ha habido grupos disidentes que han buscado precisamente esto. Harry Leonard Sawatzky (1971) habla sobre un numeroso grupo que se quedó en Canadá, a quien la exigencia del gobierno por abrir el sistema educativo al currículum oficial no le pareció una amenaza.

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 hubieran aprendido alemán bajo.

En México la petición surge de nuevo, precisamente cuando los hijos de los pioneros comenzaron a tener a sus propios hijos.

Fue así que, a finales de la década de los años sesenta, un puñado de familias caracterizadas por la diversificación de sus ocupaciones económicas —que incluían, además de la agricultura, la industria y el comercio— fundaron su propia escuela fuera de la Colonia, en un lugar conocido hasta ahora como Quintas Lupita. La reacción de la iglesia Altkolonier no se hizo esperar, y los innovadores fueron excomulgados, lo que en términos del imaginario menonita representaba en aquellos tiempos la “muerte social”. Al nivel de comunidad, 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 de expulsión de la Gemeinde y del hogar paterno que sufrieron los nuevos conversos por haberse atrevido a enviar a sus hijos a la nueva escuela. Junto con estas dinámicas de repudio y violencia, sobrevino la disgregación de los miembros de la familia, la transformación del vecindario en el interior de la Colonia, pues algunas familias tuvieron que salir de sus campos y asentarse en otros lugares, la aparición de una nueva iglesia menonita dentro de la Colonia, así como el surgimiento de las categorías “liberal” y “conservador” para distinguir a los nuevos grupos.

No obstante, el relato de quienes vivieron de cerca el cisma 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.¹⁴

14 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.

En una reflexión posterior, el pastor Benjamín E. me informó 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 otro lado, contribuyeron al enrarecimiento del delicado equilibrio en el interior de la comunidad. Sin embargo, la puerta de lo que posteriormente podríamos llamar la “modernidad religiosa” entre los menonitas estaba abierta.

En este mismo sentido, Claudia Rangel Lozano plantea:

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 (2011: 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 comenzaron a finales de la década de los años sesenta, donde se puede ubicar el surgimiento de la iglesia conocida como la Conferencia Menonita de México (la primera iglesia disidente entre los menonitas en México, o la así llamada iglesia “liberal”), y más adelante, de otros cuatro movimientos religiosos que se reconocen entre sí como menonitas, pero que se diferencian constantemente. Por otro lado, 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. Entre ellos se encuentran los ya mencionados Testigos de Jehová, los Amish, la Iglesia Luterana Gemeinde Gottes, las iglesias de corte carismático Leben Wasser y Castillo del Rey, la Iglesia Menonita Misionera de Canadá, entre otras.

Procesos de estratificación

A su llegada a México, Sawatzky (1971) registra la presencia de dos estratos socioeconómicos entre los menonitas: los Wirte, o dueños de la tierra, y

los Anwohner, los que no tenían tierra. Los dueños de la tierra generalmente eran agricultores con ciertos recursos económicos que podían invertir en la agricultura, su labor principal, así como en otro tipo de negocios o empresas. Los que no tenían tierra, también agricultores en su mayoría, debían rentar o trabajar en las tierras de los primeros y algunos desarrollaban otro tipo de oficios como complemento a su salario o ganancias. En 1922, los estratos socioeconómicos entre los menonitas se conformaban a partir de 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 hicieron de formas distintas y en ritmos diferentes. Hubo quienes lograron invertir sus recursos en el comercio o la incipiente industria metal-mecánica; otros, por el contrario, fueron perdiendo terreno en materia de negocios. En este punto es necesario considerar, junto con Rivas Rivas:

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 Rivas, 2008: 2).

Además, como sabemos, la generación de nuevos estratos sociales y económicos, dentro de un contexto agrícola y semiurbano, está relacionada no sólo con el tipo de ingreso de cada familia, sino también con una serie de condiciones culturales (como que las mujeres aprendan español u otro idioma), y capitales sociales (entre los menonitas, por ejemplo, el parentesco juega un papel central). Como también señalan Kathya Araujo y Danilo 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: 3).

De esta forma, desde su llegada a México, la pirámide de la estratificación social se ha ido ensanchando en su base y estrechando en la punta. En la actualidad, los estratos sociales que participan en la construcción desigual de las relaciones sociales en la Colonia Manitoba pueden agruparse como sigue:

1) Los empresarios, industriales y grandes agricultores se encuentran en la cima en términos de ingresos monetarios, redes sociales y de influencia. 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. Antes de la diversificación de la economía, los trabajadores recibían un jornal a cambio de su fuerza de trabajo en el campo, por ejemplo, o el artesano o maestro vendía sus productos o servicios, pero con la aparición de las empresas y comercios, aparece también el estrato asalariado entre los menonitas.

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

3) Hay también un grupo de profesionistas, en su mayoría “mexicanos”,¹⁵ pero también menonitas, que ofrece sus servicios a la comunidad que vive en la Colonia Manitoba. Ellos son médicos, enfermeras, abogados, contadores, administradores, agrónomos, maestros de escuela, entre otros, y pertenecen a familias menonitas liberales.

4) Encontramos también 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.

15 Término *emic* para los mestizos no menonitas que rodean la Colonia Manitoba.

5) 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 aproximadamente), como su primer trabajo fuera de casa. Siguiendo a Raymond Edward 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 secretarías, 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 (1984).

6) 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: “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 obstaculizado por limitaciones impuestas o reales atribuibles a sus roles de esposas y madres” (1984: 84; la traducción es mía). No obstante, las mujeres casadas no dejan de contribuir a la economía familiar, pues continúan 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, cosméticos 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.

Matrimonios mixtos

En la década de los años ochenta hizo su aparición el fenómeno de los matrimonios mixtos entre los menonitas, principalmente liberales. Recordemos que los hijos de los disidentes de la década de los años sesenta,

es decir, la segunda generación de menonitas nacidos en México, fueron enviados a escuelas con programas de estudio incorporados a la Secretaría de Educación Pública, y tuvieron la oportunidad de salir de la Colonia, para hacer carreras técnicas en las escuelas públicas o privadas de Ciudad Cuauhtémoc, e incluso en la capital del estado. La interacción con los “mexicanos” fue inevitable, como tampoco pudo evitarse el establecimiento de relaciones afectivas y la formación de este tipo de matrimonios entre menonitas y mestizos.

Pero ni siquiera entre los menonitas liberales, más abiertos al cambio y la innovación, estos matrimonios fueron bien recibidos. La señora Trudy R. recuerda su propia experiencia al respecto como una mezcla de conflictos de intereses y racismo, recubiertos de motivos religiosos. Esta nueva modalidad de matrimonios, relacionados con las transformaciones económicas y sociales que el cisma promovió, dinamizó las relaciones entre los ahora distintos grupos menonitas en la Colonia Manitoba. En las familias menonitas en las que hubo matrimonios mixtos, los suegros tuvieron que aceptar que 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.

También se abrieron 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. Por ejemplo, en cuestiones de herencia, la importancia del matrimonio endógeno y homogámico apuntaba, entre otras cosas, a asegurar que la tierra o el capital pasarían a manos de otro menonita (varón). La prohibición de vender a gente ajena a la comunidad la tierra es otro indicador del fuerte vínculo que hay entre el parentesco y la propiedad de la tierra entre los menonitas. Entre estos, los hijos e hijas heredan por igual, es por eso que cuando una mujer menonita contrae matrimonio con un hombre no menonita, la continuidad en términos de transmisión de la herencia se ve amenazada.

Otro de los cambios que trajeron consigo los matrimonios mixtos fue la aparición del mestizaje entre los menonitas. El nuevo grupo conocido

como “menomex”¹⁶ trajo “bajo el brazo” un cambio en las relaciones que las familias de ambos lados establecieron con los hijos mestizos, sus padres, y entre ellos. Sobre todo, en términos del papel que 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 estos niños? No sería la Gemeent, ni la familia mexicana, o menonita, sino los padres, quienes cargarían con esa responsabilidad.

En este sentido, 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, aunque también resultan una oportunidad de aprecio/comparación de las distintas experiencias interculturales a las que cada niño (a) está sometido.

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”. Este hecho, dentro de un territorio todavía lingüísticamente homogéneo, tiene repercusiones no menores en el surgimiento de una subcultura mestiza en la Colonia Manitoba, además de que es posible que la “lengua de los abuelos” muera en las futuras generaciones de menonitas mestizos.

CONCLUSIONES

En este artículo he partido desde una perspectiva sobre la identidad étnica como una construcción social de significados compartidos, que se transforma pero que no desaparece, y que es resignificada desde la práctica y apropiación de lo que llamé al principio criterios de pertenencia, como la lengua, el fenotipo, las prácticas culturales, el matrimonio endogámico y la religiosidad.

He mostrado el papel que ciertos factores, como la propiedad de la tierra, el desarrollo económico endógeno y un fuerte sentido de “honor étnico”

16 El término *emic* para referirse a los hijos e hijas de los matrimonios mixtos.

juegan en los procesos de identificación y consolidación de una identidad étnica fuerte pero flexible, donde la familia y la religión, a pesar de los cambios y diferencias, todavía hacen las veces de “aglutinante social”.

Estos tres elementos (territorio, economía y lazos de parentesco) cumplen una doble función, desde mi perspectiva. Por un lado, hacen las veces de marco para 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. Son elementos de identificación que aglutinan la visión del ser menonita compartida por los distintos grupos que conforman la Colonia en la actualidad.

Por otro lado, el territorio, la organización económica y las relaciones de parentesco reales e imaginadas son al mismo tiempo la base sobre la cual se desarrollan los procesos de diferenciación interna, dentro de los límites étnicos de la comunidad menonita. La flexibilidad para la adaptación y apropiación entre los menonitas es otra de las características de esta comunidad étnica, que 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 habrían alentado otra migración con el paso del tiempo. Siguiendo la historia de las migraciones menonitas precedentes, la resistencia a los cambios en las relaciones de poder en el 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 Redekop, 1969). Pero fueron los mismos lazos de parentesco, la propiedad de la tierra y la interdependencia en la organización económica lo que permitió la disidencia y la construcción identitaria que incorporó horizontes y cosmovisiones distintas, sin producir algún tipo de etnocidio identitario.

La Colonia Manitoba en el municipio de Cuauhtémoc, Chihuahua, es hoy en día un ejemplo de la capacidad de afrontar y generar cambios y continuidades de las comunidades que se aglutinan en torno a un fuerte sentido de identidad, así como de los procesos de adopción y adaptación culturales de los grupos étnicos no indígenas en nuestro país.

BIBLIOGRAFÍA

- Araujo, Kathya, y Danilo Martuccelli (2011). “La inconsistencia posicional: un nuevo concepto sobre la estratificación social”. *Revista CEPAL* 103: 165-178.
- Augé, Marc (1993). *Los no lugares: espacios del anonimato*. Barcelona: Gedisa.
- Barth, Fredrik (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Bautista Flores, Elizabeth, y Óscar Arturo Sánchez Carlos (2018). “Diáspora transnacional de comunidades entre menonitas de México y Brasil”. *Revista Mexicana de Sociología* 80 (4): 739-765.
- Bourdieu, Pierre (2006). “Génesis y estructura del campo religioso”. *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad* 37 (108): 29-83.
- Castro Martínez, Pedro (2000). *Ciudad Cuauhtémoc, Chihuahua. Crónica de su fundación*. México: Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa.
- Castro Martínez, Pedro (2016). “Ciudad Cuauhtémoc, Chihuahua: un fruto social de la Revolución Mexicana”. *Revista Polis* 1 (1): 171-196.
- D’Andrea, Dimitri (2000). “Le ragioni dell’etnicità tra globalizzazione e declino della politica”. En *Identità e conflitti*, editado por Furio Cerutti y Dimitri D’Andrea. Milán: Angeli.
- 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 en Desarrollo Regional. México: El Colegio de la Frontera Norte.
- Estrada Iguíniz, Margarita (2003). *Estación de tres cumbres. Proximidad y diferencia entre dos pueblos de Morelos*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Giménez, Gilberto (2006). “El debate contemporáneo en torno al concepto de etnicidad”. *Cultura y Representaciones Sociales* (1) 1: 129-144.
- Giménez, Gilberto (2009). *Identidades sociales*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Instituto Mexiquense de la Cultura.
- Hervieu-Leger, Daniele (1996). “Por una sociología de las nuevas formas de religiosidad: algunas cuestiones teóricas previas”. En *Identidades religiosas y sociales en México*, coordinado por Gilberto Giménez. México: Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Sociales/Instituto Francés de América Latina.
- Marinis, Pablo de (2010). “La comunidad según Max Weber: desde el tipo ideal de la *Vergemeinschaftung* hasta la comunidad de los combatientes”. *Papeles del CEIC* 58.
- Pahl, Raymond Edward (1984). *Divisions of Labour*. Oxford: Blackwell.

- Quintana, Víctor M. (2013). "Nuevo orden alimentario y disputa por el agua en el norte de México". *Apuntes. Revista de Ciencias Sociales* 40 (73): 175-202. Disponible en <<https://doi.org/https://doi.org/10.21678/apuntes.73.691>>.
- Rangel Lozano, Claudia (2011). "Cambio y conversión religiosa: conflicto y emergencia de comunidades religiosas en la montaña de Guerrero". En *Pluralización religiosa de América Latina*, coordinado por Olga Odgers Ortiz, 183-203. México: El Colegio de la Frontera Norte/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Revilla, Juan Carlos, Carlos de Castro Pericacho y Francisco Tovar Martínez (2015). "La articulación de las identidades sociales colectivas: una perspectiva situada". *Papeles del CEIC* 2.
- Rivas Rivas, Ricardo (2008). "Dos enfoques clásicos para el estudio de la estratificación social y de las clases sociales". *Espacio Abierto* 17 (3): 367-389.
- Sawatzky, Harry Leonard (1971). *They Sought a Country. Mennonite colonization in Mexico*. Los Ángeles-Londres: Universidad de California Press-Berkeley.
- Smith, Neil (2006). *La producción de la naturaleza: la producción del espacio*. (Traducido de *Uneven Development. Nature, Capital and the Production of Space*. Nueva York: Blackwell, 1990.) México: Universidad Nacional Autónoma de México-Facultad de Filosofía y Letras-Sistema de Universidad Abierta.
- Taylor Hansen, Lawrence Douglas (2005). "Las migraciones menonitas al norte de México entre 1922 y 1940". *Migraciones Internacionales* 3 (1).
- Toennies, Ferdinand (1968). "De la comunidad a la sociedad". En *Los cambios sociales*, de Amitai y Eva Etzioni. México: Fondo de Cultura Económica.
- Troya, Estela, y Florence Rosemberg (2001) "Cambios en los comportamientos actuales de las familias". *Antropológicas* 18: 5-11.
- Wall Redekop, Calvin (1969). *The Old Colony Mennonites. Dilemmas of Ethnic Minority Life*. Maryland: The John Hopkins Press.
- Weber, Max (1991). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. México: Colofón.
- Weber, Max (2004). *Economía y sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica.

Ruhama Abigail Pedroza García

Doctora en Antropología Social por el Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social. CIESAS. Temas de especialización: etnicidad, religiosidad, conflicto interétnico. Benito Juárez 87, Tlalpan Centro I, Tlalpan, 14000, Ciudad de México. ●

