SUBJETIVIDADES POLÍTICAS EN RESISTENCIA A TRAVÉS DE LA FE: EL CASO DE LA COMUNIDAD MENONITA VERÁGUAS

Subjetividades Políticas en Resistencia a través de la Fe: el Caso de la Comunidad Menonita Veráguas

JUAN MANUEL GÓMEZ SALAZAR

Tesis para optar el título de:

Magister en Investigación social interdisciplinaria

Director:

GARY GARI MURIEL

UNIVERSIDAD DISTRITAL FRANCISCO JOSÉ DE CALDAS

MAESTRÍA EN INVESTIGACIÓN SOCIAL INTERDISCIPLINARIA

LÍNEA DE INDENTIDAD Y SUBJETIVIDADES

BOGOTÁ D.C.

2017.

CONTENIDO.

1. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA: **4**
1.1. PREGUNTA PROBLEMA: **5**

2. JUSTIFICACIÓN **6**

3. OBJETIVOS **8**
3.1. OBJETIVO GENERAL **8**
3.2. OBJETIVOS ESPECÍFICOS **8**

4. CAPÍTULO. **9**
4.1. ACERCAMIENTO TEÓRICO, CONCEPTUAL E INTERDISCIPLINARIO A LA SUBJETIVIDAD. **9**
4.2. SUBJETIVIDAD POLÍTICA Y LA MICROPOLÍTICA DE LA TRASFORMACIÓN **13**

5. CAPITULO. **20**
5.1. LAS PRÁCTICAS DE FE EN LA HISTORIA DE LAS COMUNIDADES MENONITAS. **20**
5.2. PRÁCTICAS RELIGIOSAS ALTERATIVAS EN LA ACTUALIDAD. **24**
5.3. JESÚS COMO ASPECTO CENTRAL DE LA FE MENONITA **25**
5.4. LA COMUNIDAD COMO FORMA DE ORGANIZACIÓN RELIGIOSA, SOCIAL Y POLÍTICA. **25**
5.5. LA RECONCILIACIÓN Y LA VIDA PACIFISTA **26**

6. PRÁCTICAS DE FE COMO ELEMENTOS PROPIOS DE LA HISTORIA Y REALIDAD RELIGIOSA EN LA COMUNIDAD MENONITA QUE SUSCITEN CONSTRUCCIONES DE SUBJETIVIDADES. **27**
6.1. ORGANIZACIÓN INTERNA Y RELACIONES SOCIALES DE LAS COMUNIDADES MENONITAS DESDE EUROPA A AMÉRICA. **27**
6.2. RELACIONES CON EL ENTORNO **34**
6.3. EL PROBLEMÁTICO ACCESO A LA TIERRA. **41**
6.4. LA FE COMO LEY Y SUS CAMBIOS EN EL TIEMPO **47**
6.4.1. Principios del modo de ser de los menonitas. 47
6.4.2. Posturas iniciales y cambios en el tiempo 48
6.5. LOGROS MATERIALES Y SU CREDO **52**
6.5.1. La fe y el gobierno como sustentos. 54
6.6. ORGANIZACIÓN Y MODERNIDAD **54**

7. LAS PRÁCTICAS DE FE MENONITA HISTÓRICAS Y ACTUALES. **57**
7.1.1. Protección a la vida religiosa 60

8. ALGUNAS CONSIDERACIONES EN LA SUBJETIVIDAD E INTERSUBJETIVIDAD DE LOS MENONITAS EN COLOMBIA (VERAGÜAS). **72**
8.1. CULTURA ECLESIÁSTICA PERSONAL: **73**

8.2. PAZ Y NO VIOLENCIA: **73**
8.3. SUBJETIVIDADES POLÍTICAS EN RESISTENCIA EN ALGUNOS MIEMBROS DE LA COMUNIDAD MENONITA VERAGUAS **74**

ANEXO **97**

1. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA:

La fe es una categoría sumamente compleja en la construcción histórica y cultural humana. Más aun desde las perspectivas estructurales religiosas, las cuales, en algunos casos, dadas sus formas organizacionales y de asociación han sido elementos plausibles en la edificación de temas como la obediencia y la imposición en nombre de fenómenos que ciertamente transcienden lógicas científicas.

Si bien, el tema entre ciencia y fe parece ser un tema inacabable, si tiene repercusiones en varias actividades de lo humano, siendo precisamente la configuración de subjetividades, que desde sus propias dinámicas constituyen elementos de fuerza, estrategia y potencia.

Sentado lo anterior, la unificación de categorías como fe y subjetividad política presenta dificultades, sobre todo si la fe no necesariamente se comprende como estructura religiosa de dominio, sino como posibilidad que desde la perspectiva espiritual y a partir de ciertas formas de asociación, contribuye en formar subjetividades políticas que por medio de acciones concretas, parecen desligarse del orden impositivo institucional y estatal, realizando rupturas y desplazamientos significativos a las lógicas de la guerra, de la producción económica, del militarismo y de la cosmovisión general.

En efecto, estas prácticas religiosas posibilitan la generación y construcción de subjetividades al interior de las comunidades menonitas, permitiendo ubicar resistencias contra relaciones de jerarquías que, a su vez, son críticas a la institucionalidad religiosa principalmente cristiana, pero también a elementos directos de la política parlamentaria como la utilización del voto. Si bien, las subjetividades que se tejen en la comunidad

Menonita Veragüas determinan desde su concepción histórica formas contrarias de entender los relacionamientos sociales, estos logran evidenciar en la actualidad quiebres con las lógicas dominantes como las anteriormente nombradas: el voto como delegación del poder, la estructuración de poderes y formas de dominación y castigo, y sobre todo, la violencia como método de resolución de conflictos, lo cual, la diferencia de manera concreta con otras formas de organización religiosa, generando puntos de quiebre, y por ende, una fe en pugna con determinadas estructuras de subjetivación política.

En ese orden, la pregunta problema que suscita esta unificación y relacionamiento conceptual antes descrito es:

1.1.PREGUNTA PROBLEMA:

¿Cómo a través de un análisis genealógico, la fe posibilita, construye y dinamiza estrategias en la constitución de subjetividades políticas en resistencia, contra la violencia, el parlamentarismo y la jerarquía en la Comunidad Menonita Veráguas?

2. JUSTIFICACIÓN

La subjetividad dado su carácter polisémico ha tenido variantes significativas en su construcción, no solo como categoría en las Ciencias Sociales, sino que a su vez permite en la actualidad la posibilidad de nuevas formas del ser que transciendan de las circunstancias contextuales, creando, innovando y resistiendo.

Si bien, las diferencias entre la construcción de una subjetividad política que evalué acciones y relaciones de poder en el sujeto, y este último, como simple reproductor de las dinámicas impuestas por parte de los poderes jerarquizados (objetivación) contiene ya aspectos preponderantes, es uno de los objetivos de estudio en la actualidad, por lo cual, el tema de la fe se inserta como una producción humana que conecta no solo el aspecto espiritual, sino que ancla otros espacios y dimensiones humanas como la ética, la historia, la ontología y por supuesto la política.

En efecto, el presente trabajo de investigación tiene preponderancia en la medida en que no solo observa la fe desde una perspectiva estructural jerárquica e impositiva religiosa, sino que es posiblemente fuente creativa de formas resistentes de subjetividades políticas[1]

[1] "La resistencia como emergencia de la potencia, instala al sujeto en un cambio de coordenadas que le visibilizan lo inédito, apostándole a una vida intensa y con futuro sustentable. Sin embargo, esto exige por parte del sujeto un esfuerzo de localización o análisis cartográfico sobre la posición que se ocupa como sujeto encarnado" (Piedrahita, 2012, p. 42)

en sus relaciones organizaciones, sus contenidos y sus planteamientos sobre la vida y la actividad humana, constituyéndose como producciones autónomas del entramado institucional e impositivo.

En esta medida, la investigación se hace importante no solo en un sentido profesional y académico que obedece a las lógicas propias de la investigación, sino que genera un encuentro dialógico en un devenir y encuentro en la subjetividad del investigador y de los investigados.

3. OBJETIVOS

3.1.OBJETIVO GENERAL

- Analizar a través del método genealógico, cómo la fe posibilita, construye y dinamiza subjetividades políticas en resistencia contra la violencia, el parlamentarismo y la jerarquía en algunos miembros de la Comunidad Menonita Veragüas.

3.2.OBJETIVOS ESPECÍFICOS

- Identificar planteamientos teóricos y conceptuales referentes a las subjetividades políticas en resistencia.

- Evidenciar prácticas de fe como elementos propios de la historia y realidad religiosa en la Comunidad Menonita de Veragua que susciten construcciones de subjetividades.

- Examinar en algunos miembros de la Comunidad Menonita de Veragua qué tipo de subjetividades políticas a partir de la fe, construyen elementos de resistencia

4. CAPÍTULO.

4.1. ACERCAMIENTO TEÓRICO, CONCEPTUAL E INTERDISCIPLINARIO A LA SUBJETIVIDAD.

La subjetividad en un concepto que se mueve, oscila y transciende en algunos puntos a los propios cerrojos de la conceptualización filosófica, política y social, posicionándose precisamente como aquello que se intenta definir: un conglomerado de dimensiones sobre la realidad humana, individual, colectiva, que no solo emergen desde un ámbito, sea este emocional, o político (por nombrar algunos), sino que discurre y se mueve entre las experiencias humanas, las prácticas, el sentido atribuido a estas y evidentemente los componentes semióticos profundizados en virtud de aquellas producciones simbólicas concatenadas con sentimientos y emociones que configuran las relaciones consigo mismo y con los entornos y la particularidad con que estas se articulan y dan contorno a la vida:

> Sin embargo, esas configuraciones subjetivas no son una reproducción de lo evidente de las relaciones, sino de producciones simbólico emocionales que están más allá de las evidencias compartidas de las relaciones. Las configuraciones subjetivas se erigen como formas singulares de organización de sentidos subjetivos, que no permanecen idénticos consigo mismos en el curso de una configuración, y que convergen por sus múltiples efectos en los estados y comportamientos de las personas (González, 2012, p. 14)

En efecto, la particularidad que atañe a la subjetividad no se construye desde una individualidad neta, sino más bien minimiza la frontera existente entre el individuo y el colectivo o grupo social en el cual se desarrolla y se potencia. En esta relación surge un factor re-ordenante que incluso posibilita un pensamiento más allá de los absolutismos tanto del comunismo relacionado a la importancia de lo social sobre lo individual, como también del neoliberalismo, enmarcado en la libertad individual, lo cual posibilita entender la subjetividad como un ejercicio complementario y no jerárquico entre la constitución psicológica (individual) y las condiciones culturales (sociedad).

> La separación de lo individual y lo social no permite ver que la organización psíquica individual se desarrolla en la experiencia social e histórica de los individuos, y tampoco permite considerar cómo las acciones de los individuos, las que son inseparables de su producción subjetiva, tienen un impacto que, de hecho, se asocia a nuevos procesos de transformación de las formas de vida y organización social (González, 2008, p. 229)

.

De esta manera, la subjetividad no puede determinarse por una no-objetividad, sino una relación multidimensional entre las realidades que componen, se organizan y se sistematizan en función de categorías ontológicas que definen el ser y el sujeto; categorías éticas que definen sus relaciones reflexivas de los actos morales; categorías epistemológicas, las cuales posibilitan caminos, métodos y canales del conocimiento; categorías políticas en las cuales subyacen relaciones de fuerza y organizaciones de poder; categorías estéticas, que profundizan en aspectos creativos, artísticos e incluso de innovación y categorías históricas que lo posicionan en tiempos y espacios específicos delineando gran parte de sus realidad. Este conglomerado de categorías hace de la

subjetividad un flujo, un devenir y un movimiento constante entre nuestros aconteceres infraindividuales[2] y aquellos que nos definen como sociales.

Lo anterior pone en el centro de la discusión al sujeto, como garante de las construcciones y producción de la subjetividad, pues en él reside la particularidad completada de manera social, construida desde la complejidad por diferentes modelos, escuelas y trasegares históricos para su identificación, y posiblemente una búsqueda espinosa del sujeto (Zizek, 2001). Precisamente autores como Zizek, plantean elementos indispensables de redefinir en torno al sujeto como totalitario, sometido a las racionalizaciones tecnológicas y estatistas, incluso capitalistas, por lo cual, la singularidad de la crítica que se efectúa al *Dasein* (arrojado) de Heidegger (2003) en la obra ser y tiempo, como un ser que cae a las condiciones de sometimiento de los ámbitos y como situación límite, parte de la posición del sujeto como un ente activo finito que está posibilitado para efectuar "*un gesto corrosivo del orden sustancial (social) dado*", que no está determinado por los límites del contexto, es decir cómo ser arrojado, sino más como un sujeto repercutor de acontecimientos desde una capacidad ética (Zizek, 2001).

> La reflexión en torno a la recuperación del sujeto, de su subjetividad y del núcleo de la misma, aseverando la importancia de lo afectivo como elemento constitutivo del ser humano y concibiendo la existencia de la subjetividad como ontología, en la construcción del sí mismo –en tanto sentido subjetivo- y la apuesta estético política de recuperación de un sujeto histórico y cultural, es la consecuencia de una reflexión desde una mirada compleja del sujeto, del ser presente allí, de las experiencias que lo constituyen y en donde se amarra tanto el pensamiento mismo de la experiencia como la emoción generadora y generada por la experiencia misma (Calderón, 2012, p. 53).

[2] En autores como Deleuze y Guatari, se pueden definir como elementos de la individualidad micro, determinada por sentimientos, emociones, y componentes básicos de la subjetividad. (1993).

Efectivamente, el tema de la subjetividad y del sujeto como actor y productor en diferentes dimensiones de lo humano, no agota las posibilidades de lo individual, permitiendo que sus configuraciones potencien y desdoblen los elementos infraindividuales, individuales y colectivos hacia la generación de actos, acciones, prácticas y experiencias que entren en juego en las relaciones de poder (poder como relación de fuerza), en la cual puedan movilizar nuevas capacidades hacia trasformaciones concretas y específicas.

Resumiendo, la subjetividad sugiere la figura de una constelación como producto de varios entramados, lazos y conectividades que no trascienden las experiencias y las prácticas individuales en sentidos éticos, políticos, estéticos, históricos o epistemológicos, y se complejiza con la relación cultural, dimensiones simbólicas, comunicativas e históricas. De igual manera atañe en este proceso de delineamiento de la subjetividad, la capacidad de esta en función de acontecer y emerger cambios, trasformaciones e incluso dislocaciones a las realidades prexistentes. En efecto, el punto neurálgico lo constituye un análisis de la subjetividad en el ámbito político: subjetividad política.

> En este sentido, los sentidos subjetivos son una producción humana que se desarrolla en la experiencia vivida, pero que toma formas dinámicas de organización, tanto al interior de la personalidad como en los diferentes espacios sociales dentro de los cuales se desarrollan las actividades humanas Así, el sentido subjetivo en tanto núcleo de la subjetividad constituye la base de la experiencia que se vive y se recrea, que en tanto unidad integradora de toda producción humana -arte o política- articula nuevos y renovados sentidos subjetivos que se articulan a nuevos sistemas de sentidos, que

> expresan la forma en la que las necesidades del propio sujeto se organizan en el curso de la relación con el Otro y con el mundo, que se presenta incluso en el establecimiento de sus vínculos primarios, las normas que lo regulan y lo auto regulan y las manera de habitar el mundo que él mismo construye, lográndose así una nueva mirada de lo político y muy especialmente de la subjetividad política (Calderon, 2012, p. 55).

4.2. SUBJETIVIDAD POLÍTICA Y LA MICROPOLÍTICA DE LA TRASFORMACIÓN.

Generalmente, el estudio de las ideas políticas configuró un estudio del Estado, como institución representativa y como imaginario social constituido de poder, y como sujeto histórico y creación humana. Probablemente, estudiar el sentido político de la subjetividad desde el Estado, no solo parece ser una contradicción que incluso subyace al ámbito semántico puesto que Estado posee las letras *st*, enraizadas en el lenguaje indoeuropeo como elementales en cualquier palabra que intente trascender históricamente y que su temporalidad es extensiva, es de decir de permanencia, de ahí a que Estado comparta la *st* de constitución, de estatua, estabilidad, institución, estabilidad, estructura, estatus, siendo apartemente tensionante la idea de una política subjetiva en conexión con el Estado (Monedero,2009).

Este primer relacionamiento entre política, Estado y subjetividad es de suma importancia y es donde la subjetividad política reclama un posicionamiento alternativo y alterativo. En efecto, la subjetividad como se ha dicho trasciende la estructuración y moldeaje, parece acercarse a la singularidad que escapa precisamente de las instituciones de

sometimiento como lo puede ser el Estado, pero también otras instituciones como la familia e incluso la pareja. Más aún, la subjetividad como capacidad de creación y recreación del ser, se sumerge incluso en posicionamientos revolucionarios y trasformadores, de ahí su potencia en los ambientes contextuales de la política estamentaria, puesto que su función es reclamar un espacio de posibilidad, un acercamiento hacia la libertad.

> Por ello, la capacidad generadora de la subjetividad y la subjetividad política le permiten al sujeto asumir posiciones emancipadoras o creadoras de relaciones y poderes, que se constituye en el escenario sobre, desde y por el cual el sujeto mismo se hace ser social-político y en donde le posibilita las herramientas suficientes para la transformación de su realidad (Calderón, 2012, p. 55).

Podría afirmarse en efecto que la subjetividad política como posibilidad de trasformación, deconstruye componentes totalizantes y totalitarios (subjetivación), y que precisamente la búsqueda de la libertad, es un campo en el cual ancla su vitalidad, puesto que la subjetividad aunque se prepondere en un ejercicio de lo político, las afectaciones a esta trascienden también desde las categorías antes referenciadas (epistemológicas, históricas, éticas, etc.), lo cual y precisamente en función de constitución y configuración de estos elementos en su subjetividad política, atienden a nuevos sujetos que en el marco de su construcción constante hacen emerger acontecimientos, hechos inéditos, emergencias, cambios de coordenadas en sus propias vidas y en sus experiencias, por lo cual, crean nuevas localizaciones desde donde ejercer su poder, es decir movilizar la subjetividad política (Deleuze & Guatari, 1993).

Paralelamente, la subjetividad política propone un nuevo enfoque de análisis de sí misma, puesto que al intentar des-totalizar y deconstruir la política estamentaria como agenciamiento de sometimiento y captura de libertades individuales y colectivas (aspecto molar, macro y estructural) fisura la evasión, propone la fuga, la resistencia del sujeto, crea el acontecer nómada, es decir móvil (molecular, micro y medible en la cotidianidad).

> La resistencia como emergencia de la potencia, instala al sujeto en un cambio de coordenadas que le visibilizan lo inédito, apostándole a una vida intensa y con futuro sustentable. Sin embargo, esto exige por parte del sujeto un esfuerzo de *localización* o análisis cartográfico sobre la posición que se ocupa como sujeto encarnado. Esta localización permite distinguir entre las líneas mayoritarias y la evasión minoritaria. Estas son dos líneas diferentes, la mayoritaria, molar, es la línea de la identidad, del estatismo, de la restricción de la potencia y la captura del deseo; la minoritaria, molecular, es el campo del flujo del deseo, de las máquinas deseantes, de la diferencia que traza líneas de fuga hacia la potencia y la subjetividad nómada (Piedrahita, 2012, p. 42)

Del mismo modo, el advenimiento de la subjetividad política que permite el paso importante de trascender de los espacios molares, a los espacios moleculares, se caracterizan por momentos en los cuales, aquellos que autores como Castoriadis (2004), denomina imaginario instituido, como todo lo preexistente y existente que regula la vida social e individual son puestos en campos de reflexión y crítica, por una nueva relación entre aquello que según el sujeto puede ser instituyente deacuerdo a la imaginación, la creatividad, las necesidades y las movilidades del deseo social o individual. En efecto, la subjetividad política es una apertura obligatoria al acontecer, cuyo objetivo, más que ser

contextualizado en una experiencia individual, se posibilite como un agenciamiento colectivo.

> Tal subjetividad adviene, adjetivada como política, cuando el sujeto instituido –o sujetado, se dirá desde la teoría de Foucault– pone en el centro de su reflexividad el imaginario social y en él, en particular, focaliza lo que es común a todos, lo que es público, lo político y su expresión procedimental: la política, para preservar temporalmente el imaginario instituido que se asuma pertinente para esa sociedad en particular o para ayudar a concretar nuevos imaginarios instituyentes que viabilicen proyectos de mayor autonomía individual y social. (Gómez, Salamanca & Carmona, 2012, p. 53).

En otras palabras, la subjetividad política es un desafío a la realidad instituida, puesto que en su reflexión de praxis, evidencia que la realidad no agota la existencia de otras realidades, sino por el contrario, construye una producción y creación que trascienden a la subjetivación de los poderes molares instituidos, permitiendo que esta reflexión sea un doblez, un pliegue que se cierne sobre el sujeto mismo, y que le permite generar nuevas relaciones con la otredad política (Deleuze, 1987). Esto permite que la subjetividad política también sea un trabajo sobre sí mismo, es decir sobre el propio sujeto en un ejercicio de reflexividad, pero que no se queda en una fuga individual, sino intenta conectarse y transformar los imaginarios sociales, las estructuras que rigen el dominio de su cuerpo, de sus sentidos, de sus posibilidades. Tendría que afirmarse que una subjetividad política individual que reflexiona sobre el papel de la enseñanza, es una apertura en el agenciamiento de más subjetividades políticas transformadoras de universos educativos o una subjetividad política individual, trasciende las propias concepciones de unamismo y

derecho positivo de la ciudadanía, para forjar caminos de autonomías individuales, locales y organizacionales (Villareal, 1998).

Llegado a este punto, la subjetividad política propone un análisis micropolítico, es decir, un examen que profundice en los vínculos y en la construcción de relaciones locales desde los ámbitos moleculares, desde la proximidad de las situaciones, hechos y aconteceres. Una subjetividad política desde la micropolítica, reconfigura estos encuentros, vehiculiza nuevas formas de ejercicio del poder y la fuerza, de la organización y de las posibilidades de libertad constituyentes. Se aleja un tanto de lo macropolítico y de las grandes estructuras no por su posibilidad de transformarlas, sino al contrario, porque potencia y vislumbra la multiplicidad y diversidad que constituyen lo micro, lo diferente y lo heterogéneo, que no orbita en las grandes instituciones ni en los grandes sistemas de homogenización y disciplinamiento. Una mirada a la subjetividad como ámbito micropolítico es en sí, un ejercicio trasformativo de la proximidad de los individuos y de las colectividades (Gutiérrez-Rubí, 2009).

> La micropolítica es una dimensión que permite captar la vida como heterogeneidad y variación, en donde la potencia de acción no está delimitada por territorios de poderes supremos, sino por micro-poderes que trazan nuevos trayectos y líneas por donde emerge el deseo, lo actual, lo novedoso. La micropolítica genera un campo de creación, apto para la irrupción de nuevas modalidades de asociación, de originales formas de acción pública que permiten el trazado y la puesta en obra de otros mundos sociales y políticos. Ello es lo que permite vislumbrar que “otros mundos están siendo posibles”. Hay implicada en esta idea una distinta lógica del poder que se refiere a la fuerza de los individuos y de los grupos, manifiesta en la formación de espacios de lo social, cuya característica es que pueden

> ser vividos con intensidad antes de que sean puestos bajo los ejercicios de los poderes de centro, de los aparatos estatales o de cualquier dispositivo de poder centralizado (Useche, 2012, p. 99).

Así pues, el campo micropolítico permite que la multiplicidad de la subjetividad política no solo genere dislocaciones en un efecto directo y rápido, sino que abra posibles ejercicios de libertades colectivas que agenciadas articulen cambios en diferentes niveles, desde la resistencia, la desobediencia, la fuga, hasta mutar en la capacidad de lo social y la movilidad de las estructuras, con movimientos y desplazamientos revolucionarios.

> Tales mutaciones de la subjetividad no funcionan sólo en el registro de las ideologías, sino en el propio corazón de los individuos, en su manera de percibir el mundo, de articularse con el tejido urbano, con los procesos maquínicos del trabajo y con el orden social que soporta esas fuerzas productivas. Si eso es verdad, no es utópico considerar que una revolución, una transformación a nivel macropolítico y macrosocial, concierne también a la producción de subjetividad, lo que deberá ser tomado en cuenta por los movimientos de emancipación (Guatari & Rolnik, 2006, p. 40).

Nuevamente el campo de lo micropolítico para la subjetividad política, relaciona los vectores de la estética, de la ética, de la historia, etc., con las posibilidades de emergencia, de entrecruzamientos, de lo inédito como experiencias resistentes en las reflexividades y los niveles capaces de agenciarlas como trasformaciones más amplias. Se trata de movimientos de aquellas subjetividades políticas que se reconfiguran en su propio desprendimiento y desenvolvimiento del acto creativo, instituyente y molecular. Funciona entonces como una práctica contra hegemónica, y en algunos casos casi que privada e íntima, infraindividual pero con capacidad de gestionar efectos mariposa o bola de nieve que tensione las fuerzas

de posibilidades en juego, incluso inclinándolas a favor de la subjetividad política transformadora y resistente:

> Es decir, como la existencia misma de las resistencias depende de la permanente puesta en acto de su potencia de creación, ellas son refractarias a la delegación de la fuerza. Aquí no hay lugar para poderes superiores que centrifuguen la potencia social; por lo tanto, propender por la dispersión de los poderes centrales hará parte de las estrategias propias del resistir. Su campo de acción es la micropolítica de las fuerzas de la diversidad, que constituyen sus propios campos de poder a la manera de ondulaciones en perenne transformación e intercomunicación y en contravía de la forma como configuran estos campos los poderes centrales (Useche, 2012, p. 102).

Simultáneamente, la subjetividad política desglosa un elemento que desde la micropolítica es esencial, puesto que desquebraja un componente de la política no solo estatal, sino histórica, y es precisamente la representatividad como única vía de relacionamiento político y centralización de la multiplicidad de la imaginación y el deseo individual y social. En este aspecto, la profundización de los rasgos de autonomía, en donde la descentralización de los núcleos de decisión pueden suministrar nuevas posibilidades de conformar el sentido social y político, incluso la territorialidad, donde los márgenes de acción no sean los de la representatividad de la subjetivación sino los de a multiplicidad y diversidad , donde el sujeto dado su singularidad y particularidad se represente así mismo, precisamente como un ejercicio político reflexivo, como un dobles, del afuera hacia el adentro. En vista de esto, la subjetividad política deconstruye desde el ámbito de lo micro, aquellos imaginarios atávicos arraigados en la subjetivación tanto estatal como capitalista: su relacionamiento con el ambiente, el pensamiento ligado al límite y la frontera, la

violencia y la acción como reguladores sociales, la obediencia o la jerarquía, son elementos que fragmenta (Martínez, 2012).

5. CAPITULO.

5.1.LAS PRÁCTICAS DE FE EN LA HISTORIA DE LAS COMUNIDADES MENONITAS.

En un contexto histórico, las comunidades Menonitas son consideradas congregaciones evangélicas que tienen nacimiento a partir de las transformaciones y reformas religiosas del siglo XVI en Europa. Estas reformas fueron el resultado de profundos cambios en las prácticas específicas de sujetos, los cuales y a raíz de una nueva lectura bíblica consideran la necesidad de una coherencia entre vida, práctica religiosa y principios bíblicos. Estas transformaciones en las prácticas religiosas no se dieron de manera conjunta o colectiva directamente, pero sí que permitió que sujetos y pequeños grupos religiosos como los

denominados anabaptistas[3] confluyeran en principios y enseñanzas del cristianismo llamado primitivo, es decir, las enseñanzas propias de Cristo. En este contexto, la aparición de Menno Simons, un ex sacerdote católico holandés contribuyó de manera efectiva en la organización de grandes comunidades, e incluso brindó refugio a los perseguidos por los diferentes regímenes políticos y religiosos europeos (ACOMEPA, 2012). A partir de allí, los seguidores de Menno, o los Menonitas adoptaron principios referentes a:

> 1. Bautizo de adultos conscientes – desconocimiento del bautizo de niños por no tener respaldo bíblico y ser instrumento de opresión de la iglesia romana. 2. Disciplina interna de las comunidades eclesiales – expulsión en caso de violación reiterada y comprobada de los reglamentos. 3. Partición del pan (Última Cena), como símbolo de unión de la comunidad que debe construirse periódicamente. (En ello se inspiran las comunidades menonitas rurales). 4. Vida apartada del 'mundo' y de todos los que 'no están en Cristo' – no-participación en asuntos políticos y separación estricta entre Iglesia y Estado. 5. Libre elección del pastor/ministro en cada comunidad – no hay jerarquía eclesiástica sino sacerdocio de todos. 6. No-violencia, incluso rechazo de autodefensa en caso de agresión – no al servicio militar. 7. No al juramento (Kopp, 2015, p. 21).

Los anteriores principios fueron su vez el resultado del denominado Acuerdo de Schleitheim en 1527, de los cuales surgen en un contexto de persecuciones, amenazas en incluso asesinatos. En lo que respecta al principio del bautismo este tenía un factor necesario de conciencia y por ende solo se aplicaba en aquellos que creían, excluyendo a los niños y otorgándole poder de decisión en la adultez. En el segundo principio, los menonitas establecen la idea de una separación entre el bien y el mal, es decir aquellos que generen y hagan el mal deberán ser apartados de las comunidades, por lo cual el seguimiento estricto a las instrucciones y mandatos religiosos es una necesidad que permite la inclusión.

[3] Definidos como aquellos que se re-bautizan y fueron más tarde denominados menonitas

El principio de partimiento del pan implica no solo la confianza construida en la comunidad sino la hermenéutica que maneja la misma en términos de códigos internos o como *comunidad cerrada* cuyos miembros intentan vivir en santidad. El quinto principio difiere en textos, pero la interpretación constituye el rol y papel del Pastor, en la cual se anulan los elementos de las jerarquías pastorales tan arraigadas en la iglesia católica. La elección de estos implica un consentimiento de la comunidad que permite elegir a una persona con "buena reputación" y con lineamientos éticos direccionados por las propias prácticas de las comunidades menonitas. Debido a la persecución, se tenía presupuestado que los líderes en caso de ser asesinados (mártires), al instante será elegido un nuevo pastor (Byler, 2000).

El siguiente principio, sobre la violencia es de suma relevancia. En algunos textos se lee como *la utilización de la espada*, y esta última como símbolo de violencia y fuerza, generalmente utilizada por el poder y las instituciones estatales y religiosas. A pesar que los menonitas argumentan a través de la bíblica que la utilización de la espada es un elemento dado por Dios a las autoridades civiles, Cristo ha enseñado que su empleo es perjudicial para el ser. De hecho, la reflexión en algunos textos es mucho más profunda, llegando a configurar que los menonitas no aspiran a ocupar cargos políticos o públicos, pues el ejercicio mismo del poder político implica un ejercicio de violencia. Esta reflexión surge a su vez de las enseñanzas sobre el cristianismo primitivo donde el mismo Cristo rehusó hacerse Rey. En efecto, tanto la violencia, como el empleo de armas establecen relaciones de poder que se tejen en formas organizativas e institucionales, rechazadas por los menonitas, inclusive la utilización de armas como elemento de defensa del orden social imperante es un rechazo contante por parte de estas comunidades (Byler, 2000).

Finalmente, el principio sobre el juramento implica una relación directa con las enseñanzas de cristo en el Sermón del Monte, donde establece la relación entre fe y verdad, por lo cual el cristiano menonita ha de decir siempre la verdad y por ende, no jurar (Byler, 2000).

Estos principios en definitiva ya eran elementos de ruptura contra el imperio católico romano, pues establecía formas otras de comprender la responsabilidad religiosa frente a sí mismos y frente a las comunidades. En definitiva, estos principios buscaban confluir en elementos de una vida coherente con la estructura bíblica. Estos principios a su vez, serían considerados como una amenaza y como un llamado a la desobediencia civil por las dos instituciones gobernantes, el Estado y la Iglesia.

Desde el siglo XVI hasta el siglo XVIII, las prácticas menonitas estuvieron en conflicto con las diferentes estructuras religiosas no solo de los católicos, sino también de los luteranos, puesto que, de manera concreta, la Reforma de Lutero aun no establecía rupturas profundas entre la religión y el poder político. De esta manera, los menonitas se reafirmaron durante tres siglos con elementos particulares y específicos como comunidad religiosa, aun bajo las condenas, amenazas y persecuciones reiteradas en los diferentes contextos donde iban creando colonias.

> También es evidente que los reformadores luteranos podían haber tenido preocupaciones mayores en relación a las condenas contra los anabautistas, por el hecho de que ellos mismos pudieran ser acusados por las autoridades católicas de ser “anabautistas” (un delito sancionado con la pena de muerte), y que los luteranos hayan procurado probar su ortodoxia rechazando explícitamente cualquier doctrina que pudiera atribuirse a los anabautistas (FLM, 2010, p. 79).

Desde mediados del siglo XIX el continente americano ha sido un espacio en el que la migración menonita ha tenido como función la creación de colonias religiosas, por lo cual, países como Canadá y los Estados Unidos fueron objeto primario de dicha migración, y a pesar de confluir problemáticas en lo que refería a la autonomía que buscaban los menonitas en su estructura religiosa con respecto del gobierno de cada país (*privilegium*), posibilitaron la creación de colonias más amplias e incluso la movilización de sus comunidades en todo el continente americano (Taylor, 2005).

> La América Latina era atrayente para el establecimiento de colonias por varias razones. En primer lugar, era casi imposible que los Altkolonier y los otros dos grupos pudieran obtener grandes extensiones o bloques de terrenos para el establecimiento de colonias en Estados Unidos. Algunos intentos que se realizaron –en Alabama y Mississipi– fracasaron.5 Existía la posibilidad de que, una vez que vendieran sus propiedades en Canadá, podrían conseguir otros terrenos en América Latina al mismo precio o incluso más baratos. También era posible que, tal como había ocurrido en el pasado, algún país de estas regiones les podría ofrecer el privilegium que consideraban esencial para la sobrevivencia de sus grupos (Taylor, 2005, p. 12).

A partir de 1900, las comunidades menonitas han cambiado en componentes tales como la economía. Si bien, estas comunidades han estado ubicadas históricamente en los campos, las transformaciones internas tales como la utilización de tractores y mejoramiento de la producción agrícola, ha sido también funcional para la búsqueda de formas organizativas autónomas, autogestionadas y autosustentables, lo que en definitiva proporciona relaciones diferentes a la sociedad técnico-industrial promovida por el capitalismo.

5.2. PRÁCTICAS RELIGIOSAS ALTERATIVAS EN LA ACTUALIDAD.

Si bien, la perspectiva histórica de los menonitas desde sus inicios hasta la actualidad, ha concluido más allá de la oposición, puesto que se ha desarrollado como un proceso de afirmación religiosa a partir de las enseñanzas clásicas de Cristo. Esta configuración de prácticas religiosas, ha sido susceptible de ser resistente a los sistemas actuales y las estructuras clásicas y modernas de dominación y sometimiento: la violencia, el Estado y la Iglesia como poder institucional.

De esta manera, ciertas prácticas concretas de las organizaciones menonitas en la actualidad oscilan en formas de ruptura contra dichos sistemas de dominación y que precisa en lo que en esta investigación se ha interpretado como prácticas de fe que constituyen subjetividades. Tres componentes pueden ser asociados a dicha construcción y desenvolvimiento de sujetos religiosos en estas comunidades.

5.3. JESÚS COMO ASPECTO CENTRAL DE LA FE MENONITA

Fundamentalmente se relaciona a los relatos bíblicos del nuevo testamento sobre la vida y la obra de cristo, lo que implica la configuración de la subjetividad y por ende la cotidianidad de la vida en función de los planteamientos de las narrativas bíblicas. Se trata por ende de un ejercicio hermenéutico, pues en definitiva se intenta realizar un una comprensión y aplicación de cuya fuente es Jesucristo.

5.4. LA COMUNIDAD COMO FORMA DE ORGANIZACIÓN RELIGIOSA, SOCIAL Y POLÍTICA.

Se concatena con el anterior componente, pues una de las primeras formas de organización que generó Cristo fue la comunidad a través de los discípulos. Uno de los efectos de la vida en comunidad en la construcción de subjetividades es el perdón, como capacidad e de generar pactos sociales y mantener un equilibrio entre las relaciones intersubjetivas y religiosas, lo que permite que los elementos de tensión como la *ofensa*, pueda oponérsele el perdón y la confesión.

De los temas fundamentales para el desarrollo investigativo y que se profundiza en los subsiguientes capítulos, parte del tema de la vida comunitaria y las maneras en que los conflictos son resueltos. Efectivamente, la capacidad y la subjetividad religiosa del perdón como elemento central de una vida comunitaria en los menonitas, es no solo histórica sino emocional, pues articula elementos infra individuales. De la misma manera: la organización en comunidad permite fomentar y posibilitar resolución de conflictos a través de métodos no violentos, tales como el diálogo y el discernimiento, desde la relación del perdón, como potenciadores de subjetividades en función de la comunidad, del colectivo y del grupo religioso. En este aspecto confluyen en la práctica religiosa, la resolución de conflictos de manera alternativa y no violenta.

5.5. LA RECONCILIACIÓN Y LA VIDA PACIFISTA

La reconciliación surge como elemento central en las subjetividades de los menonitas, pues en primer lugar son aspectos básicos de las enseñanzas de Cristo y los relatos bíblicos. La funcionalidad de la reconciliación es proponer por eliminar los agravios con el ofensor y tomar las medidas necesarias para su resolución pacífica. Lo anterior ha deconstruido a lo largo de la historia menonita los conflictos raciales, culturales y también religiosos, permitiendo que otros aspectos desde lo político cobren relevancia en sus prácticas

religiosas tales como la justicia (algunos menonitas colectivizaban sus bienes), y propendían por interesarse en las cuestiones sociales (Becker, 2014).

En este mismo aspecto, la deconstrucción del enemigo como capacidad de romper los binomios sociales y políticos, ha sido parte intrínseca de los menonitas, en tanto el proceso evangelizador cristiano y bíblico, referencia la necesidad de asumir el amor y la paz como componentes básicos de la doctrina religiosa cristiana (Asociación de Hermanos Menonita, 2016). Además otros componentes se incorporan como posibilidad de análisis en tanto prácticas de igualdad, donde se logran tejer en los mismos núcleos familiares, no solo se deconstruye el enemigo como relación binomia, sino la relación patriarcal y de dominio masculino, en tanto la toma de decisiones familiares se da en virtud del esposo y la esposa, generando lazos de convivencia y fraternidad familiar, equidad y horizontalidad (Allouette, 2013).

6. PRÁCTICAS DE FE COMO ELEMENTOS PROPIOS DE LA HISTORIA Y REALIDAD RELIGIOSA EN LA COMUNIDAD MENONITA QUE SUSCITEN CONSTRUCCIONES DE SUBJETIVIDADES.

6.1. ORGANIZACIÓN INTERNA Y RELACIONES SOCIALES DE LAS COMUNIDADES MENONITAS DESDE EUROPA A AMÉRICA.

Las comunidades menonitas en su gran mayoría, son descendientes de los grupos que abandonaron Rusia, en la década de 1870, a raíz de la suspensión de los “privilegios” por el gobierno zarista y que se instalaron en Canadá por invitación de aquel gobierno. A causa de la suspensión de los “privilegios” por el gobierno canadiense durante la Primera Guerra Mundial comenzó un nuevo movimiento migratorio, alentado además por los conflictos con los nuevos inmigrantes desde la Rusia soviética que trajeron costumbres y tecnologías modernas con las cuales muchos de los colonos establecidos en Canadá no estaban de acuerdo. Fue entonces la corriente más conservadora de los llamados Altkolonier la que, a partir de la década de 1920, formó las nuevas comunidades en México y Paraguay y a partir de la década de 1950 en Bolivia. Merece mención que los colonos conservadores no forman un grupo homogéneo, sino están compuestos por una diversidad de subgrupos con sus respectivas denominaciones.

El estudio del Comité Central Menonita identifica en América Latina a cuatro de ellos, siendo el grupo mayoritario (85 por ciento) el de los Altkolonier propiamente dichos. Les siguen los Sommerfelder con cerca del 10 por ciento, los Reinländer con cerca del 4 por ciento, finalmente el grupo antiguo pero muy minoritario de los Bergthaler con el 1 por ciento. La principal diferencia entre ellos reside en el grado de rechazo o aceptación de tecnologías de producción y comunicación, siendo los Sommerfelder los más abiertos (Schartner & Dürksen, 2009).

A pesar de las diferencias, que apenas son perceptibles para el observador foráneo, pero que revisten gran importancia para los propios colonos, es posible señalar algunos rasgos comunes en la realidad de las comunidades, bajo tres aspectos: el orden social-religioso interno; las relaciones con el entorno; así como algunos puntos conflictivos.

Organización interna de las comunidades menonitas obedecen a un patrón de organización social-religioso claramente definido y basado en el modelo construido en las comunidades de Ucrania durante el siglo XIX. Este modelo es similar en los cinco países de Norte, Centro- y Sudamérica donde se ha establecido mayor número de comunidades. Las comunidades aplican el modelo con mayor rigor, dada su afiliación a la corriente conservadora. Las comunidades organizan su vida en torno a la biblia, en particular al *Sermón de la Montaña*, fundamentando sus normas y actos en interpretaciones de determinados versículos. Los colonos viven los preceptos bíblicos de una forma muy peculiar: ante un mundo exterior básicamente *malo*, con el cual no hay que mezclarse, la verdadera vida religiosa sólo se la puede practicar de forma alejada de éste y ejerciendo la agricultura, la ganadería y los oficios directamente relacionados. Es por esta peculiar visión que los colonos agricultores se diferencian de sus hermanos *urbanos* y *liberales*. Junto a la vocación pacifista, es obligación de las comunidades y de sus integrantes la ayuda al prójimo, tanto al interior de la comunidad, como a la población vecina.

Reconociendo el sacerdocio universal de todos sus integrantes, no admiten un orden jerárquico interno ni tampoco una superestructura eclesiástica que unifique a las

comunidades religiosas. Por el contrario, cada comunidad toma sus propias decisiones con autonomía. Por más democrático que esto parezca, también dificulta en su momento llegar a consensos dentro de cada comunidad y entre ellas. Otro principio originario postula la estricta separación de la iglesia del poder terrenal y la no participación en la vida política de un país.

De otra parte, los colonos enfatizan el respeto a la autoridad política no importa su ideología, puesto que ésta, según citas bíblicas, se funda en el mandato divino que considera indispensable que exista la autoridad pública para mantener el orden de una sociedad. Según el testimonio de uno de los ministros: "Nuestra participación política consiste en que, el día de las elecciones, nos reunimos en la iglesia rogando a Dios que ilumine al pueblo para que elija un buen Presidente". Sobre estos principios están organizadas las comunidades las cuales, precisamente por su deseo de una vida separada del "mundo", forman una suerte de cuerpos sociales íntegros, con sus fortalezas y debilidades propias. Como en muchas sociedades humanas, existen dos tipos de autoridad: una espiritual y otra secular. Ambas son elegidas democráticamente, aunque dentro de estructuras eminentemente patriarcales donde las mujeres no tienen acceso alguno a los cargos. Las autoridades de mayor peso son los Ministros (Prediger), cuya misión es velar por el bienestar espiritual de los miembros. Dirigen los cultos dominicales, pero también se encargan de huérfanos, viudas y de los pobres. Los Ministros, cuyo número se ajusta a la cantidad de población, son elegidos por la comunidad únicamente en base a sus cualidades, sin importar la edad, y su cargo es vitalicio.

Hay intercambio de Ministros entre comunidades según necesidad, por ejemplo, cuando un Ministro de una comunidad antigua acompaña a una comunidad nueva en su primera etapa. En segundo lugar, están los Jefes (Vorsteher), responsables de los asuntos de producción, de economía, de supervisar la asignación de las parcelas familiares, y similares. Sus funciones también comprenden las relaciones con el *mundo exterior*, vale decir, con las comunidades circundantes, con los gremios agro-ganaderos y con las autoridades del Estado. Es común que cada comunidad tenga dos Jefes, elegidos por dos años con posibilidad de ser ratificados indefinidamente según su desempeño. Mientras los Ministros se mantienen encubiertos, los Jefes son las cabezas visibles y personas de referencia para eventuales negociaciones y acuerdos.

Territorialmente, una comunidad está ordenada en unidades menores, llamadas 'campos' (Dörfer) cuyo número depende del total de su extensión territorial. La cantidad de familias en cada campo es variable, pero, en términos promedios, lo componen de 20 a 25 familias, que eligen su propio Jefe de Campo. A cada familia se le asigna 50 hectáreas en promedio, aunque en las comunidades más antiguas la asignación familiar puede ser bastante inferior por la repartición entre herederos y el acceso limitado a nuevas tierras. La estructuración de las comunidades en campos menores, junto a la asignación familiar de una porción de tierra con la responsabilidad de hacerla producir, se asemeja más a una organización comunitaria que empresarial. Es esta estructura sui géneris la que, a lo largo de 60 años de legislación agraria, no ha merecido una definición en términos jurídicos, quedando en el *limbo* el status de las comunidades menonitas. Estas por su parte, en sus esfuerzos de adaptación y bajo la influencia de sus asesores legales, han adoptado diversas

figuras jurídicas reconocidas en las normas agrarias, tales como: comunidad campesina, asociación de productores o cooperativa. Es tarea pendiente definir el status jurídico válido para la generalidad de las comunidades.

La agro-ganadería es la base de las actividades familiares, quedando prohibido asumir profesiones o actividades fuera de las comunidades. En cambio, al interior de las comunidades existe una notable división de trabajo con especializaciones en determinados rubros relacionados con la agro-ganadería. Entre ellos destacan las factorías o talleres de metalmecánica para el acondicionamiento y la reparación de maquinaria e implementos agrícolas, la producción de medios de transporte local, como los carruajes, llamados buggys, de silos de almacenamiento, de perforadoras de pozos de agua, entre otros. Algunos de estos talleres tienen considerables dimensiones y disponen de tecnologías de punta en la fabricación de maquinaria agrícola que son conocidas en el mundo empresarial de la agroindustria más allá de las comunidades e incluso más allá de las fronteras. Entre comunidades se organizan los llamados Ausruf, o eventos de remate, destinados a la venta de maquinaria que, al mismo tiempo, son ocasiones muy apreciadas para el encuentro con parientes y amigos.

Al margen de los talleres juegan un papel importante las tiendas para artículos alimentarios, ubicadas dentro de la comunidad y que, en estructura y dimensión, se asemejan a verdaderos supermercados. Ante la tendencia de un buen número de colonos hacia la mono producción de commodities (ante todo soya), muchos ya *no tienen tiempo*

para producir alimentos, de manera que se abastecen en estos supermercados que, a parte de los artículos de primera necesidad, disponen de secciones bien surtidas de herramientas, repuestos, semillas y agroquímicos que cubren las demandas de los productores. Las iniciativas de talleres y tiendas corresponden a emprendimientos tanto individuales como cooperativos. La división de trabajo al interior de las comunidades es significativa en doble sentido: por una parte, demuestra que la vida en las comunidades, contrariamente al concepto común, está lejos de ser homogénea, existiendo alternativas ocupacionales al margen de la agricultura propiamente; y por la otra, origina una diferenciación social entre ricos y pobres que parece aumentar con la mayor antigüedad de la comunidad y que es reconocida con franqueza por los propios jefes y pobladores. Es poco conocido el hecho de que algunas familias, por necesidad económica, o también para actualizar sus conocimientos técnicos, viajan por temporadas a Canadá donde trabajan como jornaleros en las granjas de sus parientes.

Cada campo es responsable de la educación de la niñez, de construir los ambientes y designar a un maestro de escuela que es elegido por sus aptitudes. La enseñanza a niños de entre 6 y 13 años es fundamentalmente religiosa y se reduce a dos materias: la lengua alemana (Hochdeutsch), que es el idioma en que se lee la biblia, y matemáticas. No son materias de enseñanza ni el Ploutdietsch, que es el dialecto hablado a diario, ni el castellano y menos historia o educación cívica. La formación técnico-práctica, como agricultura, manejo del ganado, mecánica u oficios domésticos, está a cargo del padre o de la madre de familia. Desde el propio ambiente menonita, la reducción de la enseñanza escolar a dos materias, y la falta de preparación en otros rubros, son percibidas con ambigüedad: por una

parte, se las considera necesarias por ser garantía para que la niñez se prepare para una vida religiosa genuina y alejada de los peligros *del mundo exterior*.

Al mismo tiempo, la falta de preparación en otros rubros deja a la comunidad indefensa cuando se trata de resolver asuntos que surgen, forzosamente, de sus relaciones económicas, jurídicas y sociales. La falta de profesionales en determinadas especialidades empuja a las comunidades menonitas a una dependencia de agentes externos que puede ser muy perjudicial. Este problema afecta de manera particular a las comunidades cuyos integrantes obedecen a la corriente conservadora. La opinión pública externa, carente de información suficiente, se orienta por percepciones ligeras y juicios generalizados que dan lugar a que el conjunto de las comunidades menonitas sea percibido como un grupo social cerrado, *extranjero*, poco accesible o incluso atrasado. La prohibición de poseer movilidades propias de transporte de carga y de personas, o incluso la prohibición de llantas de goma en los tractores, en el horizonte menonita, tiene una simple razón: prevenir que las personas, particularmente los jóvenes, se vean tentados a movilizarse a las afueras de las comunidades. Otras normas de austeridad y de control sobre la generación joven son la prohibición de usar teléfonos celulares, de escuchar la radio o ver televisión, de hacer música, organizar y participar en fiestas o en eventos sociales. En realidad, se trata de mecanismos de protección contra el entorno de los no creyentes y de prevención contra las tentaciones de integración.

6.2. RELACIONES CON EL ENTORNO

En contraste con la resistencia de las comunidades menonitas a la integración se encuentra la extraordinaria capacidad de adaptación a una diversidad de circunstancias, que se respalda en experiencias acumuladas en más de 300 años de su historia migratoria. Las formas de relacionarse con el *mundo exterior* son el componente pragmático de la identidad de los colonos menonitas. Con todo, es preciso advertir que las decisiones en el proceso de adaptación corresponden a cada comunidad, e incluso a las familias individuales al interior de las mismas, de manera que es riesgoso cualquier intento de generalización. Las tecnologías empleadas por los menonitas son fuente de serios debates internos, pero también de la formación de todo tipo de clichés por parte de observadores externos. Por ejemplo, de la uniformidad en la vestimenta o del uso de los buggys jalados por caballos, llegan a juicios superficiales sobre un supuesto *atraso* y tradicionalismo tecnológico de las comunidades menonitas.

En cambio, tras estas apariencias se encuentra una gran destreza para asimilar las tecnologías más avanzadas en la producción agrícola-ganadera, como el uso de maquinaria de punta, de agroquímicos y semillas transgénicas, instalaciones modernas para la transformación de productos lácteos, con una amplia inserción al mercado, lo que les permite reaccionar rápidamente a innovaciones en todos estos rubros. En tanto, la fácil adopción de tecnología avanzada tiene su lado oscuro. Si bien los mismos menonitas afirman respetar las normas ambientales y tener la debida cautela en los desbosques y en el empleo de maquinaria pesada y de agroquímicos, la verdad es que sus argumentos no son muy convincentes y parecen ser parte del repertorio mediático de las multinacionales promotoras de estas tecnologías y del común de las empresas agroindustriales.

De ahí que las comunidades menonitas, igual que la mayoría de los actores de la frontera agrícola, se encuentran expuestas a justificadas críticas por ocasionar sensibles daños al medio ambiente. Se plantea la cuestión respecto a la compatibilidad de estas tecnologías con las convicciones religiosas, sobre todo tomando en cuenta que entre los menonitas de Bolivia la corriente de los Altkolonier es absolutamente dominante. La facilidad con que los menonitas adoptan las tecnologías modernas y con ello el modelo agro-ganadero eminentemente comercial, es explicable por su necesidad de acceder a recursos económicos destinados a la compra de tierras, o en el caso de los más prósperos, realizar viajes al exterior.

Por otra parte, es importante su afiliación a los gremios agropecuarios nacionales, ante todo a la Asociación Nacional de Productores de Oleaginosas y Trigo (ANAPO) en cuyos registros figuran como unidades productivas tanto individuales como asociativas, aportando y recibiendo beneficios de la misma forma que el común de los productores. Los menonitas participan regularmente en las ferias agropecuarias y, en ocasiones, son los mismos organizadores. Para la adquisición de insumos agroindustriales, como semillas y agentes químicos, y para el almacenaje y comercialización de productos, aprovechan los servicios y canales de las empresas especializadas, sin preocuparse ni del origen de los insumos, ni del destino de los productos. Con todo, tomando en cuenta las considerables diferencias existentes entre comunidades y familias, la economía menonita no gira exclusivamente en torno a la agroindustria comercial.

Un número significante de menonitas tienen el cuidado de diversificar su producción destinando sólo entre una cuarta y quinta parte de sus tierras a la producción de commodities. En esta diversificación, un rubro de mayor importancia es la ganadería y la industrialización lechera, donde se ha conformado una propia Federación en defensa de los precios y que, apenas fundada, ya cuenta con un número considerable de afiliados. En el rubro de alimentos sostienen sus propios mercados y tiendas en los centros urbanos, muy apreciadas por la población y motivo de orgullo de los propios menonitas. En las relaciones con el entorno social, los menonitas combinan el espíritu de contribuir al bienestar de los demás con sus propios intereses y conveniencias, en una mezcla pragmática de altruismo y egoísmo. Esto tiene particular importancia a nivel local, donde los menonitas persiguen una verdadera estrategia de cooperación con las comunidades indígenas o campesinas colindantes, que comprende todo tipo de servicios en infraestructura, apoyo a la producción y la comercialización. Como contrapartida, las comunidades forman una suerte de escudo de protección contra eventuales avasallamientos, pero también para defender a las comunidades cuando la autoridad agraria dicta medidas precautorias contra comunidades ilegales.

Ante situaciones jurídicas críticas, algunas comunidades han solicitado su afiliación al sindicato campesino local encontrando aceptación en algunos casos excepcionales. Entre muchas particularidades, la relación entre comunidades menonitas y las comunidades locales, por lo general, suele ser de buena vecindad, respetuosa y de mutuo beneficio. Los menonitas suelen resaltar sus contribuciones a la población circundante a sus comunidades. En la agricultura y ganadería ofrecen fuentes de trabajo a los jornaleros y a los albañiles

para la construcción de sus casas. Puesto que los menonitas prohíben a sus miembros poseer motorizados propios de transporte, los mayores beneficiarios son la gran cantidad de choferes de taxis y transportistas de carga que se han organizado en alianza con los colonos y que son sus más entusiastas defensores. Los gobiernos municipales consideran muy positiva la presencia de comunidades en su jurisdicción puesto que contribuyen al desarrollo regional, a las redes viales, al erario municipal y al mercado de alimentos. Los menonitas procuran dar relieve a estos aportes y reciben a cambio reconocimiento y protección por parte de las autoridades locales.

Por lo contrario, los contactos con los gobiernos departamentales son distantes y casi inexistentes lo que, puede parecer extraño, pero los testimonios coinciden en que no existen intereses comunes entre ambas partes. Una posible razón de este desinterés por parte del gobierno departamental está en que los menonitas no acuden a las elecciones y por tanto no son objeto del clientelismo político. En el transitar por el estrecho camino que separa la adaptación de la integración se manifiesta una suerte de *paradoja menonita*, que no sólo causa desconcierto entre los observadores externos, sino también es fuente de un permanente y dificultoso debate interno de las comunidades. Durante más de 50 años, estos debates no afectaron el fondo unitario de las comunidades. Las condiciones políticas y sociales han favorecido su economía y no han puesto obstáculos a su estrategia de resolver el crecimiento poblacional a través de la expansión a nuevas comunidades. Sin embargo, la nueva política de tierras, los esfuerzos del Estado para imponer su autoridad y el aumento de los conflictos sociales, han creado condiciones que ponen a las comunidades menonitas frente a nuevos desafíos. No es posible prever sus opciones futuras, pero una mirada a la historia de las comunidades puede dar algunas pautas.

La motivación de fondo para las migraciones es la búsqueda de tierras para que las futuras generaciones puedan ejercer la agricultura y vivir en comunidades propias. Por otra parte, en dos casos históricos, el impulso inmediato era precisamente un cambio en las políticas públicas con disposiciones que afectaron los "privilegios" de la población menonita. En el caso de su salida de Rusia (1880) fue la obligación al servicio militar, y en el caso de Canadá (1920), su incorporación a la educación pública. En ambos casos los colonos se dividieron: mientras una parte optó por permanecer, negociando con el gobierno compromisos pragmáticos, como el servicio forestal supletorio al servicio militar, o la admisión del idioma inglés en sus escuelas, otra parte se decidió por la migración a otro país donde pudiesen vivir su cultura religiosa sin interferencias.

Estas divisiones internas entre los *fundamentalistas* y los *pragmáticos* se han tornado una característica muy propia de los colonos menonitas más allá de las condiciones políticas externas. Particularmente entre los menonitas de Estados Unidos y de Canadá es notoria la distancia entre los grupos del Old Order y del New Order, es decir, entre los de la estricta observancia y los liberales. En realidad, es impropio hablar de divisiones, sino de distintas corrientes. Los menonitas conviven con esta diversidad asumiendo actitudes de mutuo respeto, propias de una religión pacifista. Para el observador externo, la materia de las discordias puede parecer extraña en algunos casos. Así, por ejemplo, no se cuestiona la adopción de tecnologías agroindustriales como tal, a pesar de los impactos ambientales y las amenazas para la vida social y religiosa. Lo que se discute son asuntos aparentemente secundarios, como el tipo de ruedas en los tractores.

Mientras para unos, las ruedas tienen que ser de fierro –a pesar del impacto que ocasiona este tipo de ruedas en la compactación de los suelos y en el deterioro de los caminos– para otros, el uso de las llantas de goma ya se ha hecho común. En otro ejemplo, no se cuestiona el empleo de la energía eléctrica por ser imprescindible en tecnologías industriales, sin embargo, se encendió la discordia sobre la cuestión si la conexión a la red de electricidad pública es permitida, o si por el contrario, se deben usar generadores propios como antes; o también si el uso de la energía eléctrica es permitida para la iluminación de la casa o para aparatos domésticos o que debe limitarse a la maquinaria agrícola. En el fondo del debate se encuentra el tema sensible sobre el grado de inserción al estilo de vida de la sociedad "externa" y la amenaza que representa el uso de determinados instrumentos para la pureza de la vida religiosa.

Los "fundamentalistas ", que no se conforman con ciertas decisiones de la comunidad en cuanto al uso de instrumentos "modernos", optan por el abandono, el traslado a otra comunidades o la formación de una nueva, sea dentro del país o migrando a otro (Schartner & Dürksen, 2009). Sin embargo, en la búsqueda de futuras soluciones no conviene poner énfasis en estas diferencias entre los llamados "conservadores" y "progresistas" ya que, entre las comunidades de los cuatro países existe estrecha cooperación e intercambio de experiencias, sin importar las tendencias internas. En realidad, ya están ocurriendo en Bolivia los mismos procesos que se dan en los otros tres países de significativa presencia menonita. Hay los grupos de los *emancipados*, incluso comunidades enteras, que han formado sus propias comunidades o empresas. No hay que desestimar la actuación de los centros sociales, educativos y de apoyo a la información, reconocidos públicamente y con

personería jurídica. Si bien los colonos no reconocen como *verdaderos* feligreses a los representantes de estos centros, mantienen sin embargo relaciones de respeto haciendo uso de sus servicios y publicaciones.

Durante todos estos años que llevan en Bolivia las comunidades, acorde a sus normas tradicionales, se han resistido a formar una alianza formal o una organización representativa. Sin embargo, para responder a los desafíos que les plantea la nueva política agraria y forestal, los colonos menonitas han flexibilizado su postura conformando una suerte de consejo de ocho jefes de comunidades con representantes de ocho regiones. En una primera etapa ha tenido éxito en resolver, junto a las autoridades públicas, el problema de los documentos migratorios y de identidad. Ante los crecientes problemas jurídicos y conflictos sociales en torno a las tierras de las comunidades de reciente creación, además preocupados también por la actuación poco transparente de algunos de sus anteriores asesores, este consejo se ha ampliado a una reunión de jefes de todas las comunidades cuyas deliberaciones actualmente son frecuentes.

6.3. EL PROBLEMÁTICO ACCESO A LA TIERRA.

Son dos los factores que, juntos, hacen del acceso a la tierra una necesidad central y de enorme peso para las comunidades menonitas: la alta tasa de crecimiento de las familias y los impedimentos para los jóvenes para escoger una profesión fuera de la comunidad. De esta manera los padres están en la obligación, o bien de partir su propia parcela, o bien de apoyar a los hijos en adquirir su propia parcela en la misma u otra comunidad. De esta

manera las comunidades y las familias están bajo la permanente presión para acceder a cada vez nuevas tierras lo que, a la larga, conduce a conflictos con autoridades agrarias y con los sectores sociales necesitados de tierras productivas. Conflictos jurídicos con autoridades del Estado Los colonos menonitas, en todas las etapas de su instalación en el país, accedieron a la tierra por compras que fueron operadas por sus delegados, sea desde el exterior, sea desde las comunidades ya existentes en el país, con la asistencia de asesores jurídicos como intermediarios entre vendedores y compradores. Como pago servían los fondos previamente recolectados entre los futuros integrantes. Las transacciones se desarrollaron entre privados, sirviendo de respaldo legal los contratos de compra-venta entre las partes.

No se tiene conocimiento de que las instancias agrarias públicas hubiesen intervenido en estas transacciones, sino sólo las registraban a posteriori de forma irregular y poco transparente. Las compras solían estar acompañadas por una planificación a largo plazo que englobaba a toda una comunidad con proyección a futuro. Las superficies necesarias eran adquiridas de distintos vendedores hasta acumular la cantidad suficiente para formar la comunidad y sus campos. En algunos casos, de acuerdo a los fondos de que disponían o a las oportunidades que se ofrecían, las compras se realizaban en poco tiempo, en otros podían tomar años hasta acumular paulatinamente las superficies requeridas. En este modelo de planificar una comunidad sobre tierras en proyección aún no consolidadas, reside uno de los problemas legales que enfrentan muchas comunidades, sobre todo las de creación más reciente. En la etapa inicial, el Estado fomentó la fundación de las comunidades y el acceso a las tierras.

De esta manera, las comunidades “madre” pronto aseguraron sus derechos propietarios. Desde mediados de la década de 1970, el incremento significativo de una comunidad por año obligaba a los menonitas a participar del mercado informal de tierras, tal como lo señala el acápite 2.1 los menonitas se convirtieron en buenos clientes de los traficantes, que los apreciaron por sus puntuales pagos. La identificación de tierras disponibles y de los potenciales vendedores estuvo a cargo de los asesores y consorcios jurídicos lo que generó una fuerte y durable relación de dependencia hacia ellos. La intervención del Consejo Nacional de Reforma Agraria, en 1992, y la promulgación de la Ley INRA, en 1996, no alteraron el ritmo expansivo de las comunidades menonitas, puesto que las autoridades agrarias seguían operando a favor de los intereses del sector agropecuario de Santa Cruz, dando continuidad a los mecanismos extraeconómicos del mercado informal de tierras. Como única diferencia, desde comienzos de la década de 1990, los menonitas tenían que compartir este mercado con los nuevos protagonistas de la expansión de la frontera agrícola, que eran los empresarios soyeros nacionales y extranjeros.

Entre 1996 hasta 2005, las comunidades seguían expandiéndose sobre tierras no saneadas y con derechos propietarios en disputa, o también sobre tierras presuntamente fiscales, dejando a los futuros procesos de saneamiento y titulación con una pesada carga de conflictos. A partir de 2006, las políticas agrarias del Gobierno de Cambio significaron la primera ruptura en la dinámica expansionista de las comunidades menonitas. Puesto que los efectos de la nueva política agraria tardaron en manifestarse, en la etapa inicial del nuevo gobierno los menonitas seguían avanzando con sus proyectos de incorporar las tierras planificadas a sus comunidades y de crear otras nuevas. Sin embargo, el avance del proceso

de saneamiento sobre las áreas de frontera agrícola y el propósito de identificar tierras fiscales para su distribución a comunidades campesinas, afectó el corazón del mercado informal de tierras en general y a las proyecciones menonitas en particular. En consecuencia, las comunidades fundadas después de 1996, ahora enfrentan problemas de derechos propietarios en las áreas proyectadas, y las comunidades fundadas después de 2006 (o poco antes), sólo encuentran mención en los informes elaborados por los estudiosos menonitas mientras, salvo excepciones, no son registradas por el INRA, ya que se ubican en tierras identificadas como fiscales y muchas de ellas con órdenes de desalojo. A ello se agregan los decretos de ajuste a las normas ambientales y forestales.

Con la creación de la Autoridad de Fiscalización y Control Social de Bosques y Tierra (ABT) se hizo más estricto el control sobre las deforestaciones. Al comienzo, las comunidades menonitas trataban de obviar las normas con el pago anticipado de multas, pero pronto las autoridades forestales instauraron los procesos pertinentes por delitos ambientales, acorde a la normativa. Mientras las comunidades legalmente establecidas se acogen a los programas de reforestación y producción de alimentos (Ley 337), las nuevas comunidades carecen del status jurídico necesario que les permita convertir áreas forestales en tierras agrícolas. El problema está en que los colonos menonitas, siguiendo los procedimientos acostumbrados, han ocupado y deforestado parte de estas áreas, han hecho inversiones en infraestructuras y producción. Con la aplicación de las normas enfrentan ahora multas y órdenes de desalojo, lo que no les permite consolidarse. El INRA y la ABT se ven involucrados en numerosos pleitos con consorcios de abogados defensores de los menonitas, empeñados en demostrar la legalidad de los contratos de compraventa de tierras de comunidades. Conflictos sociales La Ley 3545, de 2007, y las disposiciones de la nueva

Constitución, apuntan a una distribución equitativa de la propiedad agraria, privilegiando la dotación de tierras fiscales a comunidades campesinas.

Además, imponen normas de respeto al medio ambiente en el uso de los recursos naturales, de bosques y tierras. En opinión de las organizaciones campesinas la aplicación de estas normas va a un ritmo demasiado lento; en su percepción, la ejecución del saneamiento sigue consolidando las propiedades de empresarios y no presta el apoyo suficiente a los nuevos asentamientos comunitarios. En los niveles superiores de las organizaciones cobra fuerza la convicción de que el marco normativo vigente es insuficiente para encaminar una implementación efectiva de los preceptos constitucionales. En su visión, sólo una nueva ley de tierras sería capaz de generar un orden agrario acorde a la CPE. Mientras tanto, a nivel regional y local han surgido organizaciones que responden a su manera a la impaciencia de las bases que demandan el acceso a tierras. Sus líderes promocionan la ocupación de tierras donde los propietarios enfrentan procesos legales. Cuentan con asesores jurídicos, utilizan información de instituciones públicas y, en ocasiones, recurren a la extorsión. En realidad, estas organizaciones, con métodos propios, están involucradas en los tradicionales mecanismos del mercado informal de tierras, con la diferencia de que tratan de legitimar sus acciones con referencias a la Constitución, a la prohibición del latifundio y a la “extranjerización” de las tierras.

Los gremios agropecuarios de Santa Cruz han denunciado insistentemente estas ocupaciones y, para contrarrestarlas, como ya se mencionó, el gobierno promulgó la Ley 477 que tipifica como delitos no sólo los avasallamientos, sino también el tráfico de tierras. Hasta la fecha, la mayoría de los avasallamientos afectaron a propiedades privadas

nacionales y extranjeras, y sólo ocasionalmente a comunidades menonitas. En estos casos fueron ocupadas áreas presuntamente fiscales, donde el proceso de saneamiento aún no había concluido y donde el INRA había dictado medidas precautorias, incluyendo instrucciones de desalojo. La información disponible permite concluir que los menonitas quedaron sorprendidos por las ocupaciones, sin llegar a asumir una estrategia clara. Su principal recurso, recomendado por los asesores jurídicos, era la presentación de amparos constitucionales contra las medidas precautorias. Ocasionalmente, y contraviniendo la regla pacifista, respondieron en el terreno con la contratación de grupos de choque para desalojar por su cuenta a los ocupantes. En otros momentos solicitaron la intervención de la fuerza pública para lograr este objetivo.

Los mismos documentos de denuncia y testimonios orales prueban que, en algún momento, los menonitas cedieron a las extorsiones de los líderes de grupos ocupantes. Sin embargo, la estrategia más eficiente que han desarrollado los menonitas es su alianza con las comunidades campesinas de su entorno. En todos los conflictos que se han podido observar, las comunidades locales, junto a los transportistas, son las más decididas defensoras de las comunidades menonitas en los conflictos con los ocupantes. Ello pone en situación complicada a las organizaciones campesinas nacionales que están en una difícil encrucijada por cuanto representan a las comunidades locales defensoras de los menonitas, deben disciplinar a los grupos de avasalladores incrustados en sus propias filas y, por último, demandar ante el Estado tierras para nuevos asentamientos campesinos. En tanto, las autoridades agrarias no han logrado formular, ni menos aplicar, una política clara hacia las comunidades y sus estrategias expansionistas. Tienen que poner en práctica las

disposiciones constitucionales respondiendo a las legítimas demandas de los comunitarios, pero por presiones sociales, en muchos casos no logran imponer su autoridad, dejando planteadas situaciones conflictivas sin solución.

6.4. LA FE COMO LEY Y SUS CAMBIOS EN EL TIEMPO

6.4.1. Principios del modo de ser de los menonitas.

El documento oficial de referencia de los menonitas es la Biblia de la versión Reina Valera, de 1995. Además, disponen de guías para la interpretación de las Escrituras o confesiones de fe que se remontan a los orígenes del movimiento. La Confesión de Fe en una Perspectiva Menonita, disponible actualmente en el Museo Menonita, por ejemplo, que un grupo de anabaptistas, antecesores de los menonitas, escribieron los Artículos de Schleitheim (Suiza, 1527). Se trata del primero de los numerosos documentos en los cuales su Iglesia se ha apoyado. El credo se apoya en pertenecer al pueblo elegido por Cristo, formando parte de la Iglesia y, por ende, se está en el Cuerpo de Cristo. En consecuencia, es preciso aceptar la Biblia y aplicarla en la vida cotidiana. Es esencial para la vida en la comunidad. Demos algunos ejemplos que lo muestren: para llegar a ser propietario, es indispensable estar bautizado. O bien: el castigo más grande es la excomunión, es decir la expulsión del Cuerpo de Cristo. Se observa esta importancia de la fe en el lenguaje común que emplean, diciendo con frecuencia *crucificando el cuerpo para salvar al espíritu*, *crucificarse como Jesucristo*, llevando una vida simple, sin lujos y sin pecados, con lo suficiente para vivir.

Otros fundamentos son el trabajo y el pacifismo, y sobre todo el aislamiento o el alejamiento que permite mantenerlos aparte de las fuentes que consideran pecado y de los pecadores. Con respecto al pacifismo, tienen un respeto riguroso de la consigna bíblica "a cualquiera que te hiera en la mejilla derecha, vuélvele también la otra". Por causa de su gran espiritualidad y de su cumplimiento de las reglas religiosas que rigen toda su vida, hay quienes les consideran como anticuados, viviendo en una teocracia, sin evolución e inclusive como fanáticos. Esta es sin duda una de las razones por las cuales muchos menonitas han preferido evolucionar, a pesar de ciertos preceptos religiosos.

6.4.2. Posturas iniciales y cambios en el tiempo

Han conservado su estilo de vida, su indumentaria, sus hábitos, en particular el trabajo del hombre desde la edad joven, de la misma manera que el respeto por su religión, que más que ser un medio de solución a los problemas que se presentan, es el vertebral de sus pensamientos (Ramos, 2010). Partamos desde un punto de vista esencial para ellos. Han hecho una dicotomía de la que Cañas Botos da el detalle: "Están por un lado el Christenvolk (pueblo de Cristo), los menonitas, y por el otro los Weltmensch (los hombres del mundo – término despectivo), o Enhema (literalmente aborígenes, pero es la forma no despectiva de Weltmensch), es decir los no menonitas. También se utiliza el término mexa. Así llamaban a los mexicanos" (Cañas, 1998, p. 13).

De esta manera, clasifican a las personas por confesión: ser o no ser menonita es más importante que la nacionalidad o la pertenencia a un grupo étnico. Cañas B. lo subraya de la

manera siguiente: “Para ellos nuestra patria es el cielo y son cristianos antes que Mexicanos, Argentinos, Canadienses o Bolivianos. Lo que vuelve a resaltar su desinterés por las identidades nacionales” (Cañas, 1998, p 14). Ya hemos puesto el énfasis en la libertad de culto, su libre gestión de sus negocios, sus escuelas, su organización económica, la exención del servicio militar y el derecho de no prestar juramento. Su objetivo principal es mantener a los jóvenes en el aislamiento más hermético posible con el fin de evitar que se vayan al pueblo o a la ciudad vecina y tener la tentación de cambiar. La vida de los menonitas conservadores está influenciada por tres temas: la familia, el trabajo y la espiritualidad. Trabajar es como una misión, un modo de honrar a Dios y a sus semejantes.

La fe da ritmo a la vida cotidiana: el día comienza y acaba con una oración. La familia es la clave de bóveda del conjunto. A partir de estos postulados religiosos rechazan el lujo y la vida moderna occidental. Particularmente, en materia de educación, prohíben las diversiones, los juegos y deportes considerados como violentos. Desde la edad temprana, responsabilizan a los niños dándoles a entender las dificultades de la vida, la necesidad de ayudar en las faenas del campo, tales como guardar las vacas, dar de comer a los animales y aves de corral, así como ocuparse de los hermanos. Se le enseña igualmente a no dar mucha importancia a los bienes materiales, a imitar a los pobres. El divorcio está prohibido, se tolera el tabaco con medida y se opone, en teoría, al consumo de alcohol. Se puede bailar y tocar música únicamente en el marco de la Iglesia. Está prohibido llevar joyas, ir al teatro, al cine, entregarse a los juegos, asistir a encuentros deportivos e ir al bar. El automóvil, la luz eléctrica y el uso de aparatos electrónicos no forman parte de su vida. Su vida social se limita a unas juntas en las que sirven galletas y té. No es conveniente manifestar

exageradamente su alegría. La familia constituye la base de la organización social, de tipo matriarcal.

Los hombres tienen el deber de consultar a sus esposas antes de tomar decisiones. Las parejas se casan muy jóvenes, se respetan, con mucha docilidad en general. Tienen una tasa elevada de fertilidad pudiendo alcanzar hasta diez hijos por hogar. Cada comunidad cuenta con un obispo y un jefe civil, ambos asistidos por un subjefe. Cada campo dispone de un predicador acompañado de un grupo de asesores. En caso de problemas colectivos, convocan a las Juntas de Hermanos para encontrar soluciones. Los jefes civiles tienen la facultad de resolverles menudos problemas mientras que el Consejo formado por el obispo y los predicadores puede vetar o aprobar las resoluciones de los primeros o de las asambleas. Son muy solidarios entre ellos, por ejemplo, para los huérfanos y las viudas, recurren a instituciones de seguros, de tipo sociedades mutualistas ayudadas por bancos colectivos. Esta comunidad de conservadores es endogámica, pero entre los liberales las uniones exogámicas se han vuelto comunes.

Estos matrimonios heterodoxos ya no dan lugar a la excomunión, como ocurría hasta la década de 1970. Su sistema educativo consta de cuatro grados, yendo de los seis a los trece años. Son los maestros de la comunidad los que dispensan la educación. Se compone de la instrucción religiosa, del aprendizaje a la lectura, de la escritura y del cálculo, los niños sentándose a la derecha y las niñas a la izquierda de las aulas. Aarón Redekopp y Abraham Rempening crearon entonces la primera escuela no tradicional, rompiendo, de

esta manera, con una larga tradición educativa. La han llamado Álvaro Obregón. Otras escuelas siguieron esta vía. Con el tiempo, las influencias de la cultura y, más ampliamente, de la cultura occidental se han acentuado. La proporción de liberales, por ello, ha aumentado ella también. De facto, muchas prohibiciones han sido transgredidas, como el caso de la energía eléctrica, desde la década de 1960, cuando se iniciaron las obras de electrificación; o bien el uso de los neumáticos en lugar de las llantas de acero, bajo la obligación de la Secretaría de las Comunicaciones y Obras Públicas del Estado, a partir del momento en que esta asfaltó los caminos y las carreteras. Estas evoluciones parecen ser lógicas y entrar en línea con las necesidades de la vida moderna. En efecto, para que puedan desarrollarse, aumentar sus actividades y acrecentar su producción, parece normal que se hayan adaptado a las infraestructuras.

Este periodo constituye una transición caracterizada por un acceso más rápido de los menonitas a la modernidad. Actualmente, los menonitas se dedican a la industria agrícola y a la ganadería, al micro-comercio, tal como la alimentación (numerosas pizzerías), la venta de productos agroalimentarios, las farmacias, los bazares, entre otros. Por consiguiente, los cambios han favorecido un fenómeno de aculturación, especialmente lingüístico, pero principalmente social, que se manifiesta por el hecho de llevar relojes de pulsera, ropa moderna, pantalones de tipo jardinero de origen norteamericano, bluyíns, o bien, a través de los vínculos que establecen con sus clientes. Usan bienes fabricados: tractores, vehículos automóviles, pickups y hasta coches. En sus empresas utilizan, entre otras cosas, balanzas digitales, refrigeradores y ordenadores. Al mismo tiempo, se nota un proceso de apropiación de técnicas seleccionadas y modificadas, entre las cuales destacan las

tecnologías para la elaboración de quesos. En lo que concierne a la alimentación, la aculturación es patente por la integración, entre otros de hamburguesas, pizzas, tacos y asados. El macro comercio se ha desenvuelto también, particularmente con la distribución de los productos lácteos inclusive gracias a la exportación. Los primeros han adoptado ciertas características de la cultura moderna, específicamente el matrimonio exogámico, la educación pública y la indumentaria, y atacan a las costumbres más arraigadas. Ahora, cabe analizar los resultados obtenidos por esta comunidad.

6.5. LOGROS MATERIALES Y SU CREDO.

Desarrollo socioeconómico, desde muy temprano, la comunidad menonita inició sus actividades sociales y económicas. Johan Harms Redekop narra que en pocos meses unas 200 familias de inmigrantes menonitas tenían sus propios edificios, sus escuelas, y hasta su iglesia en el campo Neuenburg (Ichicult, 2010, p.144). Podemos hablar de transformaciones a nivel geográfico de las infraestructuras y de desarrollo urbano y rural a la vez. Para empezar, el primer resultado consiste, pues, en la colonización de esas tierras baldías y semidesérticas que no habían sido colonizadas. En tan solo un decenio llegaron a dominar el hostil medio ambiente. Además, lo valorizaron, creando campos de cultivos -campos verdes-, lo que representaba un gran reto. El crecimiento económico comenzó a ser alcanzado sobre todo a partir de 1937, año en que la economía de los menonitas mejoró con la construcción de las queserías y la generación de ingresos regulares. Fueron saliendo de la pobreza en la que habían vivido, eso gracias también a la toma de conciencia de que el consumo de frijoles completaba bien la alimentación, en particular para el crecimiento de los niños. De 1939 a 1950, vivieron un periodo de bienestar económico, gracias a buenas

cosechas y a la subida constante de los precios de los granos, principalmente el frijol. De 1950 a 1953, pasaron una sequía y la economía menonita sufrió una baja. A nivel socio-confesional, podemos decir que también esta migración y este asentamiento son un éxito en la medida en que, por fin, encontraron una tierra no solo acogedora, sino también una posibilidad de permanecer en ella sin que surgieran exigencias gubernamentales ni otras trabas.

Esos terrenos semidesérticos fueron convertidos en productivos cultivos de maíz, frijol (judía), avena (primera región de producción a nivel nacional) y trigo, y la región fue transformada en una de las cuencas lecheras más importantes del país, con una producción de 400.000 litros de leche diarios. Adicionalmente, se producen manzanas y se fabrican 70.000 kilos de quesos al día, que se venden en todo el país. En menor proporción se siembra la cebada, el centeno, el sorgo y el lino. También han incursionado en la siembra de frutales y algodón. Las líneas que siguen constituyen una excelente síntesis de lo que han realizado en el nivel socioeconómico: "Los menonitas han mostrado que, con la organización, la cooperación, la división del trabajo y la integración de ramas productivas, los avances pueden ser significativos. La clave del desarrollo en los campos menonitas ha sido la capacidad de integrar la agricultura y la ganadería: el campo y la industria" (Arredondo, 2014, p. 55). Cabe señalar que se han multiplicado exitosamente, tal como lo recomienda la Biblia. De acuerdo con esto, podríamos optar por los conceptos de tierra de promisión y de milagro socio-económico y confesional. No obstante, hay que emitir reservas tales como la escasez de agua natural y las restricciones para instalar pozos de agua que han conducido a varias familias a volver a emigrar (Ichicult, 2010).

6.5.1. La fe y el gobierno como sustentos.

Los testimonios de los menonitas relacionan la prosperidad con su confesión, en la idea de que Dios les ha ayudado y bendecido, y también con un sentido de gratitud hacia el que los acoge, en este caso México: “Mis padres y abuelos platican mucho de lo difícil que fue ese tiempo para los primeros pioneros, pero también han recibido muchas bendiciones de Dios, que ha permitido convertir este semidesierto en tierras fertiles” (Ichicult, 2010, p. 10). “(…) pero ellos siguieron con esperanza. Dios todo lo hace para bien (…) Pero cambió mucho, donde antes sólo había un campo desolado, ahora hay campos bonitos, negocios y fábricas.” (Ichicult, 2010, p. 34).

6.6. ORGANIZACIÓN Y MODERNIDAD

La visión que consiste en mantener su línea de conducta tal como se ha presentado a lo largo de este estudio, sería a la vez exacta parcialmente y, por tanto, incompleta, dadas las divisiones internas en la comunidad, nacidas con la evolución del mundo moderno.

Ha sido y sigue siendo posible continuar viviendo a las tradiciones, pero cada vez con mayor dificultad por las presiones exteriores e interiores ya indicadas. Eso hace más complejo y complicado el cuadro de resultados que podemos presentar. En efecto, en Norteamérica, al igual que había ocurrido en Europa y en otros lugares, cuando el gobierno canadiense quiso imponer a dicha comunidad las obligaciones de matricular a sus hijos en escuelas públicas, siguiendo una enseñanza en inglés, impidiéndoles además la enseñanza de su religión, emigraron. Para ellos, esas exigencias constituían una regresión en materia

de libertades que fueran otorgadas y que motivaran a muchos menonitas a instalarse en ese país. Pero no fue solo esa conducta de parte del gobierno que les molestó, también actos de represión.

Dicha minoría cruzó las fronteras de su utopía, a veces en total contradicción con otras consideraciones prácticas. No es de extrañar que los tradicionalistas hayan preferido emigrar de nuevo para alcanzar o crear otras comunidades mucho más conservadoras. Unos miembros de la comunidad se marcharon y otros eligieron migrar a Bolivia, a Paraguay, con el objetivo de recrear, otra vez, su utopía. Pero otros decidieron volver a Canadá, lo cual, a fin de cuentas, representó un fracaso de su proyecto utópico. En relación con los factores externos que tuvieron impacto en sus migraciones, cabe advertir que los vaivenes de la historia y, más específicamente, la evolución de los países donde residían -especialmente para Canadá con la promulgación de leyes gubernamentales-, llevaron a muchos menonitas a renunciar a sus tierras y a migrar en busca de una nueva tierra de promisión en donde sus propias leyes pudiesen estar vigentes.

La tensión que empujó a los tradicionalistas a emigrar fue la intrusión de la modernidad y de sus consecuencias en los hogares menonitas. Quienes escogieron migrar privilegiaron el respeto del dogma, de su modus vivendi, después de todo de su utopía, creyendo en ella y sobre todo en su concretización. Por eso es por lo que se puede considerar que estos movimientos migratorios son más bien un éxito que un fracaso. El estudio de los menonitas que hemos presentado a lo largo de estas páginas constituye un

aporte al campo de investigaciones sobre las migraciones que tienen su origen en factores culturales y confesionales. Con todo, la investigación, enfocada sobre la cuestión de las libertades pérdidas o mermadas no ha permitido profundizar los temas de la aculturación, de la influencia de los narcotraficantes, de la relación inter-generacional ni de las varias coyunturas de modernización de las comunidades menonitas, temas que están pendientes para una futura agenda de investigación.

7. LAS PRÁCTICAS DE FE MENONITA HISTÓRICAS Y ACTUALES.

En este sub-capítulo se identifican las áreas temáticas que tendrían que ser abordadas, así como los elementos que podrán facilitar o también obstaculizar el diálogo.

Los menonitas, al postular el bautizo de los adultos y al fustigar la conducta de las autoridades tanto del Estado como de las iglesias institucionalizadas, fueron calificados de *radicales* y *extremistas*, sufriendo persecuciones desde el día de su fundación. La memoria de los mártires acompaña a las comunidades menonitas en toda su trayectoria y forma parte intrínseca de su cultura. Los principios de: pacifismo, separación estricta del Estado y vida en relativo aislamiento, han sido mantenidos con mayor fidelidad por las comunidades agrícola-ganaderas, lo que les ocasionó periódicas dificultades con autoridades y población de los países anfitriones, que los empujaban a cada vez nuevas migraciones.

La firma de convenios en los cuales los gobiernos anfitriones se comprometen a respetar los *privilegios*, se ha tornado un factor clave en el sentido de identidad de las comunidades menonitas. La suspensión o restricciones a los *privilegios*, con frecuencia, han sido motivo de divisiones: mientras los más *pragmáticos* se adaptaron a las nuevas condiciones, los más *conservadores* optaron por evadirlas con una nueva migración. Resultado de esta dinámica de comunidades organizadas, ha sido caracterizado por algunos estudiosos como *refugio de los menonitas conservadores*. Respecto a la evolución de las comunidades la invitación de las comunidades menonitas resulta del concepto de los

gobiernos de que el desarrollo de la agricultura moderna requeriría de aportes externos en capitales y tecnologías puesto que el país carecía de ellos.

Desde mediados de los años setenta, puesto que las condiciones objetivas en el oriente habían mejorado sustancialmente, la fundación de nuevas comunidades adquirió un ritmo regular, siendo ellas las pioneras en tecnologías agroindustriales y en el cultivo de la soya. Aprovecharon para ello las experiencias y de los permanentes contactos con las comunidades de los países de origen. El Proyecto de Tierras Bajas del Este, del Banco Mundial (1990), dio un nuevo y definitivo impulso a la agroindustria comercial, y con ello, a las comunidades menonitas las cuales lograron mejorar los rendimientos de la producción soyera gracias a las innovaciones tecnológicas promovidas por dicho proyecto. Comparando los datos, las comunidades destinan en promedio tan solo la quinta parte de sus tierras a la producción soyera lo que es indicio de un cierto grado de diversificación productiva en la cual sobresalen la ganadería y la industria lechera. Al margen de ello, han adquirido gran importancia las factorías de maquinaria agrícola y de equipos de perforación de pozos. Existe una verdadera especialización de algunas comunidades y grupos de familias en este rubro, lo que es señal de un proceso de división de trabajo que se genera en torno a la actividad agrícola-ganadera.

En todo el proceso los menonitas en algunas partes del continente americano compraron tierras en un mercado informal y por intermediación de consorcios de abogados. Los mecanismos de este mercado, muy favorables a los intereses menonitas, les permitieron

expandirse sin mayores obstáculos durante cinco décadas. Su población supera los 50.000 habitantes o cerca de 10.000 familias. Las comunidades en otros lugares ocupan un espacio solo marginal. Las nuevas comunidades, con ayuda de sus asesores jurídicos, suelen impugnar las medidas restrictivas de las autoridades agrarias interponiendo recursos de amparo. Son frecuentes los casos de *empate* entre las comunidades menonitas que, por medio de recursos legales, paralizan la aplicación de medidas dictadas por las autoridades. De hecho, las normativas vigentes no responden a la realidad de las comunidades, particularmente respecto a la clasificación de las propiedades agrarias, puesto que, en sentido jurídico estricto, no pueden ser clasificadas como propiedades pequeñas, ni como empresariales, ni como comunales. De esta manera, las comunidades menonitas se encuentran en un *limbo jurídico* que, en sus gestiones de adquisición de tierras, las expone a seguir los mecanismos del mercado informal, y sobre todo, a la actuación de los traficantes.

La falta de definición jurídica en que se encuentran las comunidades impide que se constituyan en sujetos de derechos y obligaciones lo que obstaculiza sus relaciones con el Estado empujándolas al campo de la informalidad. Respecto a la organización interna y contactos externos de las comunidades.

El análisis de las estructuras organizativas de las comunidades permite distinguir entre las normas tendientes a defender y proteger la vida religiosa *aislada del mundo exterior*, y las prácticas que relacionan a las comunidades con distintos sectores sociales y con el

Estado. La dialéctica entre estos dos ámbitos, aparte de provocar opiniones divergentes que se suelen tejer en torno a las comunidades menonitas, son fuente de periódicas tensiones al interior de las comunidades y entre ellas. Es preciso insistir en que, detrás de la apariencia de uniformidad, está la característica *antiautoritaria* de los menonitas que no admite la obediencia a un ente superior, dejando a cada comunidad en la libertad de tomar sus propias decisiones.

7.1.1. Protección a la vida religiosa

Casi la totalidad de los menonitas en que se inscribe en la corriente conservadora de los Altkolonier que son los más fieles representantes del modelo organizativo desarrollado en Rusia, durante los siglos XVIII y XIX. En este modelo se combina el centralismo de autoridades religiosas (Ministros) y seculares (Jefes), con la estructura descentralizada de los 'campos' de 20 a 25 familias cada uno. En el modelo se busca el potenciamiento recíproco de las normas comunales y los derechos y responsabilidades individual-familiares, lo que se expresa, por una parte, en la titulación colectiva del predio de una comunidad con el simultáneo respeto a los derechos de la familia, y por la otra, en el estímulo y la protección de la economía familiar desde el colectivo de la comunidad. Muchas sociedades campesinas en el mundo se rigen por modelos organizativos similares, y no en último lugar, las culturas andinas.

Lo peculiar de las comunidades menonitas reside en que este modelo se asienta en una rígida disciplina religiosa que se remonta a una tradición de casi 500 años. En la organización interna de las comunidades juega un papel importante la educación escolar

que es responsabilidad de cada *campo*. La educación tiene un objetivo fundamentalmente religioso: la enseñanza se centra en la lectura de la biblia y, como única materia “terrenal”, las matemáticas. Salvo algunas excepciones, al momento la mayoría de las comunidades, aún se resiste a seguir los ejemplos de otros países, como Canadá, México o Paraguay, donde las comunidades se han incorporado a la educación pública.

El pacifismo, y con ello la negativa a prestar el servicio militar, es el principio más sagrado e intocable de las comunidades. Por lo demás es la norma que une a todos los feligreses de la *Iglesia de Paz* menonita, incluyendo a aquéllos que llevan una vida integrada a las sociedades modernas y urbanas. En el curso de más de 100 años las comunidades menonitas en todo el mundo han acordado convenios con sus respectivos gobiernos que les permiten cumplir con obligaciones supletorias al servicio militar. Ejemplo histórico es al acuerdo de las comunidades rusas (años 1880) que les permitió mantenerse al margen del servicio militar cumpliendo un *servicio forestal* supletorio. En las comunidades sigue siendo común la abstención de las elecciones, que se funda en el principio de *no jurar*.

En este punto los menonitas se diferencian de sus pares en los demás países donde los menonitas participan activamente en la vida política. Prácticas de relacionamiento con el *mundo exterior*. El relacionamiento de las comunidades menonitas con la sociedad y el Estado se da principalmente en tres ámbitos: la tecnología, el acceso a la tierra y los acuerdos con las poblaciones locales. Es en el campo tecnológico donde las comunidades

menonitas se encuentran más estrechamente vinculadas a las redes de comercialización, tanto para la adquisición de insumos, como para el acopio y la venta de las commodities.

A través de los gremios, los menonitas están integrados a la economía regional y nacional y cumplen con el pago de impuestos. Las comunidades menonitas accedieron al modelo de la agricultura industrial y comercial desde sus países de origen, sosteniendo intercambios fluidos con sus pares en Paraguay, México y Canadá. Al adoptar y al participar en la difusión de las formas agroindustriales de producción, las comunidades menonitas han contribuido al desarrollo de las políticas agrarias planteadas por los sucesivos gobiernos, colmando con los años en buena medida las expectativas con que han sido invitadas al país. El polo opuesto a las expectativas cumplidas, está en la *contribución* de los colonos menonitas a los daños ambientales, como la eliminación de bosques, la degradación de suelos por agentes químicos y maquinaria pesada, y el uso de semillas transgénicas. De ahí que los menonitas se hayan ganado la mala reputación de ser *depredadores*. Esta apreciación tiene fundamento, aunque, en cuanto a los impactos ambientales, los menonitas no se distinguen de los demás protagonistas de la agroindustria. En tanto no es fácil asimilar el hecho de que los menonitas hayan adoptado estas tecnologías en forma tan generalizada. Se puede poner en duda si la agricultura mecanizada y comercial, con todos los efectos sociales y ambientales, condice con los principios religiosos de los menonitas.

La necesidad de reunir los fondos para la compra de nuevas tierras es un motivo probable que, sin embargo, no justifica la afición menonita por la agroindustria. El segundo ámbito donde los colonos menonitas se relacionan con la sociedad y el Estado son las prácticas de acceso a la tierra en sus distintas modalidades. Durante cinco décadas han planificado la compra de tierras necesarias para la fundación de nuevas comunidades, aprovechando las facilidades que les ofrecía el mercado informal de tierras, aunque con frecuencia enfrentaban las inconveniencias resultantes de la usual incertidumbre en los registros oficiales de propiedades y de las conductas interesadas y poco transparentes de sus asesores. Con las nuevas disposiciones legales del actual gobierno y los preceptos de la nueva Constitución se paralizó la consolidación de las nuevas comunidades ya que buena parte de ellas se ubica en tierras identificadas como fiscales por el saneamiento. Entre los menonitas existe gran preocupación y una sensación de ser discriminados por las autoridades agrarias.

Llegar a concertar alternativas realistas de solución a este problema es probablemente el mayor desafío para un futuro diálogo. El tercer ámbito de relacionamiento son los contactos de los menonitas con las poblaciones locales de indígenas y campesinos en toda Latinoamérica. En esta área la mayoría de las comunidades está persiguiendo una estrategia de buena vecindad que redunda en una serie de beneficios para ambas partes. Partiendo de estas prácticas, el diálogo tendrá que examinar la posibilidad de formalizar la cooperación menonita a comunidades campesinas.

Los menonitas, durante mucho tiempo se planteaba el problema del interlocutor válido puesto que estos no admitían una organización formal que represente a todas las comunidades. Sin embargo, en años recientes (a partir de los acuerdos migratorios y registro civil) han adquirido un grado de formalidad las reuniones de jefes de comunidades con lo que se ofrece una tribuna para la concertación de acuerdos. - Bajo el rol conductor del Estado, hay que concebir el diálogo no como un proceso único o dirigido centralmente. Por el contrario, desarrollando los acuerdos ya existentes, tendrán que intervenir diversos sectores: distintos niveles del Estado, menonitas, indígenas-campesinos, empresarios. Algunos temas requieren de consensos a nivel central, mientras para otros será conveniente tomar acuerdos entre los actores locales. Con base en estos parámetros generales, se propone para el diálogo un listado de cuatro grupos temáticos interrelacionados, sin establecer una priorización en cuanto al orden o la importancia de estos temas. Acerca de los *privilegios*, la integración y el status jurídico.

En lo que respecta al servicio militar, y al margen de los motivos que tienen los jóvenes para cumplir, o también evadir, el *servicio a la patria*, hay que respetar que el principio del pacifismo no les permite a los menonitas, bajo ninguna circunstancia, prestar el servicio de armas. Por otra parte, disponen de una larga tradición histórica por la cual han acordado servicios alternativos en diferentes campos. En países como Bolivia existen el antecedente del proyecto OSCAR de la orden franciscana donde grupos de jóvenes cumplían trabajos en la apertura de caminos o actividades agroforestales, que les permitían obtener la libreta de servicio militar. Siguiendo este ejemplo será posible construir alternativas para que los jóvenes menonitas sean convocados para obras tales como la reforestación o perforación de pozos en comunidades campesinas, para mencionar dos ejemplos posibles.

En varios países se ha legislado la liberación del servicio de armas por motivos de consciencia. Los jóvenes que se acogen a esta norma, previo examen, tienen que cumplir sus obligaciones en distintos ámbitos de servicios sociales o ambientales. La vocación pacifista del Estado Plurinacional como en Perú o Bolivia, sugiere que se debata una norma de liberación por motivos de consciencia a la cual se podrían acoger los jóvenes en general, y en particular, los menonitas. Pero con el tiempo se hace esperar que adopten de una forma u otra el sistema de educación pública, siguiendo el ejemplo de las comunidades de México y Paraguay. De hecho, algunas de las comunidades ya dieron pasos en esta dirección. Con planes de estudio apropiados a su realidad, las comunidades no deberían tener problemas para adherirse a la educación pública sin violentar los objetivos religiosos de las escuelas menonitas.

La elaboración e implementación de estos planes significa un desafío tanto para los servicios pedagógicos regionales como para las mismas autoridades y maestros menonitas. Participación en la vida política. Similar al punto anterior, la decisión de seguir el ejemplo de las comunidades de México y Paraguay para concurrir a las elecciones ya ha sido tomada por algunas comunidades, o también por personas individuales. Es previsible que la participación de menonitas en la vida política, sea como electores, sea como candidatos, no será un problema a futuro.

La primera toca el tema sensible de la integración de los colonos menonitas en la sociedad en general. Es tarea del Estado proponer las pautas que conduzcan a la integración guiándose por los preceptos de la nueva Constitución que se refieren, entre otros, al respeto de la diversidad de culturas o, lo que tiene especial significado para los menonitas, a la

vocación pacifista del Estado Plurinacional. Sin embargo, el camino hacia la integración está sujeto a las decisiones de las propias comunidades menonitas. Mientras los ejemplos de México y Paraguay señalan un futuro con integración, en Bolivia por ejemplo este proceso será lento y dificultoso puesto que uno de los motivos para abandonar sus comunidades de origen ha sido precisamente su disconformidad con el relajamiento de normas y costumbres que los protegen de las *malas influencias del mundo exterior*. Con todo, aun siendo Altkolonier, los menonitas bolivianos no son inmunes a eventuales cambios y, con el tiempo, definirán sus propias alternativas de integración. En segundo lugar, es preciso que el Estado deje atrás la tradición de ignorar el carácter peculiar de las comunidades menonitas. Como tema central, el diálogo tendrá que discutir y concertar con los representantes menonitas una normativa que les otorgue un status jurídico apropiado convirtiendo a las comunidades en sujetos de derechos y obligaciones. Elaborar esta normativa tendrá que ser un proceso gradual en torno a acuerdos que se tomen sobre los puntos expuestos a continuación, y en el marco de una coordinación sostenida entre el Estado y la comunidad menonita. Una vez definido el status jurídico, incluso desaparece la razón para garantías excepcionales. Tercero, parte de la desatención del Estado se refiere a la falta de registros y seguimiento de las actividades productivas de las comunidades menonitas que permitan ponderar su importancia en la economía regional y nacional. El diálogo debería conducir a un proceso compartido de investigación que identifique las diversas capacidades tecnológicas de las comunidades y cuyos resultados permitirían involucrarlas en la implementación de las políticas agrarias en dirección al alcance de la soberanía alimentaria.

La cuestión de las tecnologías practicadas por las comunidades merecen mención cuatro aspectos que, si bien requieren de mayores estudios, se podrían constituir en puentes hacia un futuro diálogo: Primero, a pesar de la predominancia de las tecnologías agroindustriales, las comunidades no las practican en su forma clásica expulsora de mano de obra, sino siguen empleando la mano de obra familiar. De esta manera han creado un modelo que combina el uso de tecnologías modernas con prácticas de agricultura familiar campesina. Este modelo es digno de consideración por cuanto abre una perspectiva a los pequeños agricultores para que aprendan a administrar tecnologías contemporáneas y de mejorar su economía, a tiempo de conservar el modo familiar de producción. Segundo, el hecho de que las comunidades menonitas, en promedio, destinan sólo una quinta parte de las superficies al cultivo de la soya es indicio de que, en mayor o menor grado, practican sistemas diversificados de producción, entre los cuales ocupan un lugar destacado la ganadería y la industria lechera. La coexistencia entre monocultivos comerciales y actividades productivas diversificadas podría constituirse en importante aporte de los menonitas a la actual política agraria. Tercero, aun considerando las anteriores observaciones, sigue siendo motivo de preocupación el fuerte involucramiento de las comunidades menonitas con la agroindustria comercial y con los impactos ambientales resultantes. Apelando a sus convicciones religiosas, y en consideración de sus capacidades tecnológicas, el diálogo deberá comprometer a los colonos menonitas con la adecuación de sus sistemas productivos a las normas ambientales y a la política de soberanía alimentaria. Cuarto, con frecuencia se relaciona a las comunidades menonitas con la llamada *extranjerización* de la economía agraria. Pero lo más importante es que los menonitas, a diferencia de las empresas extranjeras típicas, no exportan sus ganancias al exterior, sino las invierten localmente en bienes productivos, en infraestructura, en sus viajes y, desde

luego, en la compra de tierras. Acceso a la tierra La necesidad de los menonitas de acceder a tierras suficientes para la fundación de nuevas comunidades, al margen de ocasionar polémicas entre los sectores sociales, es sin duda el tema de mayor preocupación para el Estado. El marco normativo vigente restringe el tradicional mercado de tierras, como por ejemplo, con la prohibición de la venta de tierras fiscales o con las normas de protección forestal.

Sin esperar soluciones fáciles e inmediatas, el asunto de la creación de nuevas comunidades tiene que ser abordado en el diálogo, en la dirección que señalan los siguientes cinco ejemplos: Primero, la falta de definición del status jurídico de las comunidades menonitas es un obstáculo para el ejercicio de derechos, pero también para exigir el cumplimiento de obligaciones. Algunas comunidades se han dotado de figuras jurídicas que, si bien solventan ciertos asuntos coyunturales, no corresponden a la identidad social y económica de una comunidad. Sería por tanto importante definir este status que convertiría a las comunidades en sujetos de derechos y obligaciones, con las facultades de solucionar sus problemas ante los Estados latinoamericanos, incluyendo el acceso a la tierra.

En segundo lugar, no es realista suponer que, dentro de la normativa vigente, los casos de *empate* entre comunidades asentadas en tierras fiscales y la autoridad agraria, puedan ser solucionados en el campo puramente jurídico o de la coerción donde el Estado suele perder su autoridad. Por tanto, estos casos requieren de un diálogo multilateral entre la autoridad

agraria, los colonos afectados y las comunidades indígena-campesinas colindantes. De acuerdo a las circunstancias, sería oportuna la intermediación del municipio, de las organizaciones indígenas y campesinas regionales y, eventualmente, del concejo de los jefes menonitas.

Para encontrar soluciones sustentadas jurídicamente es inevitable que la normativa vigente tenga que ser flexibilizada o complementada con disposiciones específicas. Así por ejemplo, si bien las tierras fiscales tienen que ser distribuidas a las comunidades, no se debe descartar la alternativa de que una comunidad, que está asentada en tierra fiscal por un lapso prolongado y bajo acuerdos con comunidades colindantes, comparta su territorio con estas comunidades. Tercero. El ejemplo mexicano donde los colonos menonitas de Chihuahua, durante casi 100 años, han trabajado tierras que no son de su propiedad, sugiere alternativas para que los menonitas obtengan derechos de uso de la tierra, no sólo por títulos de propiedad, sino en forma de concesiones, comodato o arrendamiento, ligadas a determinadas condiciones.

Una cuarta consideración se refiere a los sistemas productivos de las comunidades que privilegian las tecnologías agroindustriales y la mono producción de s que, aparte de los impactos ambientales, también incide negativamente sobre la cohesión y equidad social de las comunidades. Además, este sistema demanda superficies relativamente extensas que, en el caso de los menonitas, comprenden un promedio de 50 hectáreas por familia. Entonces, asignar esta cantidad a cada familia joven demanda grandes extensiones a nivel de toda una comunidad. En realidad, en las comunidades más antiguas las asignaciones por familia se

han reducido considerablemente por división por herencia y la imposibilidad de muchos padres de conseguir suficiente tierra para los jóvenes matrimonios.

Esto tendría varias ventajas para los mismos menonitas, como ser: llevar una vida más acorde a sus principios, producir alimentos para la familia con excedentes para el mercado y proteger bosques y suelos. Sin embargo, el efecto nada despreciable estaría en una reducción de la superficie familiar, y por tanto, una sustancial disminución de la demanda menonita por tierras. Como quinto punto, es responsabilidad de la comunidad menonita evitar la promoción de asentamientos ilegales. En caso de lograrse un nivel de diálogo con el Estado, no se debe descartar la posibilidad de que las autoridades agrarias lleguen a planificar los asentamientos juntamente con los colonos menonitas, no sólo en aras de dirigir el acceso legal a la tierra, sino también en la definición de los sistemas y objetivos productivos.

Todas las comunidades menonitas han desarrollado formas de relacionarse con las comunidades indígenas y campesinas colindantes bajo el denominador común de la *buena vecindad*. Esto no corresponde únicamente a la estrategia de dotarse de un escudo protector o de aprovechar la mano de obra local, sino se debe admitir que la ayuda al prójimo es en verdad un precepto religioso menonita. El presente estudio plantea que esta cooperación pase de la informalidad a ser una norma regulada. Los siguientes argumentos apoyan esta propuesta: El modelo organizativo de las comunidades menonitas tiene correspondencia, tanto con el "*comunitarismo*, como también con el modelo que la nueva política de tierras sugiere para los nuevos asentamientos comunitarios. Si bien las prácticas menonitas se respaldan en una rigurosa disciplina religiosa, su modelo comunal-familiar podría servir de

ejemplo y estímulo en los casos de cooperación menonita a comunidades indígenas o campesinas.

Aparte de las comunidades locales, donde ya existen formas de mutuo apoyo, deben considerarse alternativas de cooperación menonita a nuevos asentamientos comunitarios de campesinos sin tierra. Ante el limitado apoyo que los Estados prestan a las nuevas comunidades, sería oportuno negociar el concurso menonita en rubros tales como: apertura de caminos, instalación de pozos de agua, prestación de maquinaria para habilitación de tierras de cultivo, incluyendo la facilitación de insumos, acceso a mercados y orientación técnica. La planificación de un sistema de apoyo menonita a los asentamientos comunitarios debería ser incluida en el temario del diálogo. Mientras, para el Estado y las nuevas comunidades, las ventajas de este tipo de cooperación son evidentes, para los menonitas sería la oportunidad de compartir conocimientos y recursos, retribuyendo de esta manera los beneficios obtenidos por su estadía en el país.

8. ALGUNAS CONSIDERACIONES EN LA SUBJETIVIDAD E INTERSUBJETIVIDAD DE LOS MENONITAS EN COLOMBIA (VERAGÜAS).

Estas consideraciones de cómo surgieron procesos subjetivos e intersubjetivos en las primeras comunidades trascienden en la actualidad a estas organizaciones religiosas. Por un lado, la hermenéutica cristocéntrica implicó mantener una lectura de los textos bíblicos desde el pensamiento de cristo y a partir de allí, el valor que de este emerge. Efectivamente, los menonitas mantenían un conocimiento de las diferencias que se establecían en la bíblica entre antiguo y nuevo testamento superándolas de la siguiente manera:

> El rigor intelectual y la profundidad espiritual con que pensadores como Pilgram Marpeck pudieron desarrollar las consecuencias de que la Biblia está compuesta por dos testamentos, sigue siendo necesaria hoy. La Biblia no tiene toda ella el mismo mensaje. Hay porciones que han sido claramente superadas. No tenían ni Abraham ni Moisés ni el rey David el mismo conocimiento íntimo de los propósitos de Dios que gozó el Hijo, Jesucristo. Esto es elemental. En la Carta a los

> Romanos Pablo expone cuidadosamente sus reflexiones acerca de las limitaciones de la Ley. Sin embargo sigue siendo asignatura pendiente para el grueso del pensamiento cristiano examinar toda la revelación bíblica a la luz de Jesús de Nazaret, el Hijo, aquel a quien Juan llama logos, o sea Palabra de Dios por excelencia (Byler, 2000, p.8).

8.1.CULTURA ECLESIÁSTICA PERSONAL:

El contexto de represión y persecución de los menonitas, constituyó e influenció profundamente las tácticas religiosas. En un principio los elementos de la clandestinidad configuraron la necesidad de mantener grupos pequeños ocultos y unidos a partir de la afinidad religiosa y la hermenéutica de sus prácticas de fe, potenciado por las familias y las relaciones personales vinculadas a estas. En concordancia surgía un pacto fraterno entre personas, familiar y comunidades que contribuía en escenarios solidarios (Byler, 2000, p.10).

8.2.PAZ Y NO VIOLENCIA:

Cabe resaltar la visión de la no violencia en un contexto en el cual, los imperios y las guerras religiosas constituían la cotidianidad de las instituciones, por ende, este elemento incluso para la actualidad cobra relevancia pues se diferenciaba del hecho mismo de buscar la defensa de sus ideales y de su fe a través de este medio, incluso utilizado por la iglesia católica como columna vertebral en la consecución de nuevos espacios geográficos y propagación del catolicismo a la fuerza. En este sentido, podría denominarse a esta abstención en el uso de la violencia, una forma de objetar conciencia contra las

instituciones como el Estado o la Iglesia y cuestionando la misma sociedad (Byler, 2000, p.8).

8.3. SUBJETIVIDADES POLÍTICAS EN RESISTENCIA EN ALGUNOS MIEMBROS DE LA COMUNIDAD MENONITA VERAGUAS

A partir de las preguntas orientadoras, se ha posibilitado un examen sobre la dinamización de subjetividades políticas en resistencia de la comunidad menonita de Veraguas. En efecto, se ha delimitado a tres categorías importantes en la construcción social y política hegemónica: parlamentarismo, jerarquía y violencia.

La dinamización de las subjetividades desde la fe menonita, han construido a lo largo de la historia principalmente occidental, campos autónomos de afirmación de su fe, incluso desde su propio surgimiento como procesos resistentes de las prácticas hegemónicas no solo de la propia iglesia católica sino del mismo Estado y organización política.

Estas resistencias parten de ser entendidas como agenciamientos otros en los cuales las prácticas, las conductas y la cosmovisión crean y recrean afirmaciones sobre el ser, cuyo campo de fuerza amenaza y mueve los límites de lo hegemónico.

En esta perspectiva, y a través del instrumento de investigación utilizado (ANEXO 1), se logran establecer como estas subjetividades de los menonitas generan formas otras de entender el fenómeno religioso en términos teóricos, prácticos e históricos, llegando a la posibilidad de afirmar nuevas maneras de comprender los relacionamientos sociales, políticos, económicos y religiosos fuera de los componentes jerárquicos, violentos y parlamentarios.

En principio, la conversión hacia la fe menonita ya difiere de otras estructuras religiosas cuyos elementos de participación son obligatorios desde la infancia. En efecto, los menonitas de Veraguas mantienen un proceso de conversión tendente a la adultez, donde el factor de la conciencia y la libre elección cobra preponderancia. Es decir, el acercamiento no se da por cuestiones de imposición, sino también procede desde la perspectiva de la percepción, del gusto, la afinidad y la conciencia, todo lo anterior como construcción histórica de sus propios principios sobre el bautizo.

Al respecto un integrante de esta comunidad plantea lo siguiente:

> Después de muchos años de estar alejado de todo contacto con los temas religiosos, y de crecer en bajo el manto de la iglesia evangélica (misión Panamericana de Colombia), reencontré un par de amigos que me mostraron esta particular forma de ver a Dios.

En este sentido, dicho acercamiento muestra cómo la *particularidad* de ver al Dios menonita, difiere en efecto de otras instituciones religiosas como la iglesia evangélica.

Este acercamiento, no necesariamente impositivo desde la infancia, constituye espacios de libertad, donde la elección libre de la participación directa o la vinculación con la iglesia menonita es subjetiva e intersubjetiva, variando por lo tanto de los sujetos que asumen su nuevo compromiso con esta manera particular de entender la religión, incluso desde los cambios y transformaciones que ellos mismos son conscientes, dinamizando su historia y su compresión actual. La siguiente respuesta, asume precisamente la posibilidad del devenir histórico de la iglesia menonita, la cual permite un movimiento constante siempre con el eje *pedagógico* de las enseñanzas cristianas.

> Mi acercamiento a la comunidad se produjo a través de unos amigos que teníamos en común con participantes del espacio de la iglesia en ese momento. Comencé asistir de forma regular, luego tomé la decisión de quedarme y comenzar a trabajar en el liderazgo o mejor servicio de la iglesia. La iglesia como tal a tenido varios cambios al interior de su dinámica, pasando de ser una iglesia cristiana protestante a una iglesia que se reconoce como institución histórica y camina conforme a las enseñanzas de Jesús desde su pedagogía.

Esta construcción individual y subjetiva, sobre una elección religiosa y de fe a través de una muestra de prácticas particulares, trasciende efectivamente el ser, también al promover transformaciones entre un antes y un después, el cual rompe con elementos protocolarios y jerárquicos de las religiones instituidas desde los autoritarismos o el oficialismo piramidal.

En esa medida, la subjetividad también dinamiza pues deconstruye la fe como institución y estructura con un andamiaje burocrático, y posibilita el acercamiento a Dios desde otras sensibilidades. Así pues, la comunidad de menonitas en Veraguas, evidencian como la subjetividad desde la fe, transforma y reflexiona sobre su propia práctica religiosa respecto de las prácticas de fe hegemónicas, centradas en núcleos de decisión relevantes en cada una de las instituciones, al punto de generar inclusión en disciplinas como la teología desde nuevas visiones como la teología de género.

> - Son muchas las cosas que he podido ver teniendo un punto de vista más amplio basado, en lo que viví otra época:
> - Encontré un acercamiento a la deidad, sin tanto protocolo
> - Descubrí la importancia dela comunidad
> - Tuve la fortuna de participar en encuentros ecuménicos

- Encontré la teología de género

Efectivamente el “punto de vista” que proporciona para el anterior integrante de la comunidad, descentralizar la idea y la práctica de la religión, ahora más cercana y vivida desde la propia subjetividad, lo cual rupturiza formas “mediatizadas” de entender la religión sea a través de jefes, lideres o autoridades, y más bien, establecerla desde el presente continuo, como un acción constante y transformadora en la vida de cada uno de ellos. Esta visión se disocia del hecho jerárquico religioso en la medida en que la subjetividad y su práctica transformadora a través de la fe menonita conecta directamente al creyente con Dios.

En efecto, las modificaciones en las subjetividades se perciben como capacidades de autorreflexión y diferenciación entre un punto anterior y después de la pertenencia los menonitas. En este aspecto, otros sujetos de las entrevistas establecen que dichos cambios han reconfigurado gran parte de la visión que se tiene sobre Dios, religión y dinámicas de la realidad propia, como optar por el pacifismo o como mantener una visión crítica y creativa de las certezas y verdades con que se constituye el mundo, como se evidencia a continuación:

> Desde mi concepción de fe actual, han sido radicales, por un lado a influenciado mi proyecto de vida, como por ejemplo la elección del pregrado y especialización que estoy realizando, el entender un Dios más humano, que se acerca a los seres humanos con sus diferencias, sus carencias, sus talentos, sus dones, sus capacidades, sus maneras de entender la fe desde su realidad; el conocer personas maravillosas que han optado por una fe distinta, una fe con una construcción

> crítica, con un llamado a ser pacificadores, con una convicción de no violencia, con un sentido crítico y lleno de preguntas más de convicciones o de verdades.

A la pregunta sobre cuales prácticas conforman la fe menonita, uno de los integrantes argumenta:

> En palabras sencillas, la acción, la puesta en obra de la fe no se da mediatizada por cuatro paredes, es un compendio de acciones concretas que divulgan de forma silenciosa, lo que es una vida trasformada.

Este desdoblamiento reflexivo sobre la necesidad de priorizar en las prácticas más que en los discursos o los planteamientos jerárquicos, contribuye de manera efectiva a un proceso infra-individual, donde los componentes más arraigados a la subjetividad (emocionalidad, sentimientos, silencios, reflexiones, pensamientos) generan un punto reflexivo y alterno a otras maneras de acercarse desde la fe.

Además de esto, otros componentes integran desde el aspecto subjetivo, una apertura diferencial que parece incluso transformar el tema religioso no solo como una compresión de obediencia a ciegas (pastor y rebaños), agenciando posibilidades políticas dentro del aspecto de la fe como la desobediencia civil o maneras de resistencia pacífica y no violenta. La caracterización de la fe menonita y la relación entre formas de resistencia, subjetividad y fe, contribuyen en vincular una serie de aspectos políticos, éticos, comunitarios, colectivos y llegar incluso a establecer, reflexionar y actuar sobre esa perspectiva antiestatal tan aferrada en esta construcción religiosa.

> La no violencia, la paz integral, el amor al prójimo, lo ético en el quehacer de fe, la resistencia civil, el no estar de acuerdo con políticas de Estado que vulneran y

> atropellan a los más pobres que fue por los cuales Jesús optó en su caminar; la misericordia, el darse a los demás sin esperar nada a cambio, el aceptar al otro con sus diferencias de fe, creencias, costumbres, entendiendo que es más lo que nos acerca que lo que nos aleja, un ejercicio ecuménico constante de diálogo con otras corrientes teológicas, un discernimiento comunitario, una construcción de salvación y de fe colectiva y no individual; la vida del otro me importante por tan sencillamente que es una vida hecha a imagen y semejanza de Dios; no se concibe una oración de fe que convierte, sino un caminar constante, dinámico y esperanzador donde se conoce a Jesús a través del texto bíblico y de la comunidad.

Sin embargo, aun en el establecimiento comparativo con otras formas religiosas, los integrantes de esta comunidad son coherentes en principios tales como la relatividad de la verdad y por ende los posibles y alternativos caminos que se pueden generar para llegar a ella. De esta manera, a la pregunta por las posibles diferencias entre otras formas de religiones organizadas como el catolicismo, el budismo, o el cristianismo, es el componente de la libertad que persuade y genera otras prácticas de apropiación religiosa y de fe.

> En un sentido tácito, particularmente pienso que, en nada, sin embargo, existen un elemento que hace que tenga un acercamiento más efectivo con la fe menonita que alguna otra, esto es la libertad, no existe una verdad absoluta, existen varios caminos

De manera característica, esta perspectiva contribuye al ejercicio subjetivo de la libertad, es decir, el planteamiento religioso menonita coadyuva una práctica integral en la toma de decisiones sobre su participación, su concepción deísta y la manera en que se suscribe la fe consigo mismo. La libertad en este aspecto también plantea un elemento resistente frente a coacciones institucionales promovidos por la cultura religiosa, donde el

pensamiento, las prácticas y las reflexiones contienen limites rígidos los cuales encasillan, dogmatizan e impiden nuevos agenciamientos precisamente subjetivos.

Otras subjetividades de los menonitas en Veraguas permiten observar no solo diferenciaciones entre otras grandes estructuras u organizaciones religiosas en el mundo tales como el catolicismo, el judaísmo o el budismo, sino más afirmaciones de igualdad desde la búsqueda del camino de Dios. La referencia es evidentemente relacionada con la relatividad de la verdad religiosa y la libertad de elección del camino para la salvación. Efectivamente, la relatividad de la verdad religiosa es vista en perspectiva contextual, donde las características de los campos, espacios, culturas y órdenes específicas de los países, establecen opciones, preferencias o elecciones otras de Dios, como se reconoce en el siguiente testimonio:

> La verdad siento que es más lo que nos une que lo que nos separa, de hecho, las convicciones de fe y construcción de paz de las tres grandes religiones citadas hacen eco en el caminar de la iglesia menonita o mejor de nosotros como anabautistas, que caminamos y hacemos camino en esperanza; creemos que les amamos en el amor del Señor, que pueden existir barreras culturas, sociales, económicas, políticas, pero sí estamos en esa búsqueda de Dios y su santa voluntad, vamos por muy buen camino

En el mismo caso que el componente de la libertad en los menonitas de Veraguas, como factor diferencial y manera otra de práctica religiosa, se observa la pluralidad en las formas de comprender el cercamiento a Dios, desbordando los binomios del bien y el mal

tan aferrado en las construcciones religiosas, donde lo bueno aparee como todo aquello adaptado a las formas únicas de observar y entender el mundo, muy ligadas al fundamentalismo y potencializando el carácter diverso como flujos resistentes ante la homogeneidad.

Esta visión, transciende o más bien generar una visión interdisplinaria en la propia investigación, ya que no solo atiende al tema religioso, sino que se mueve en otras áreas y dimensiones del saber. Para aquellos que se acercan al tema menonita, probablemente los análisis filosóficos y políticos también susceptibles de ser analizadas en esta visión particular de entender y practicar la fe. En lo que respecta, el carácter político que se manifiesta ya no es la cosmovisión de Dios, sino más en la manera organizativa menonita, como una ruptura y a la vez como una construcción nueva e incluso inédita de comprender la asociación y las relaciones de poder, por lo cual se logra incluir en esta arista organizativa desde lo político, aspectos tales como:

- La misma construcción de fe
- La comunidad por encima de los intereses individuales
- La equidad
- La oportunidad de voz
- La inclusión

En esencia la perspectiva de las construcciones políticas en la comunidad menonita de Veraguas acrecenta la potencia de la resistencia subjetiva e intersubjetiva, por un lado, se continua con el ejercicio hermenéutico cristiano de optar por los “desposeídos”, lo pobres y las víctimas, y por ende, constituyen su ejercicio político como una constante defensa de sus derechos y de su dignidad. Esta arista comprende un proceso de alejamiento crítico

referente a las estructuras de sujeción que precisamente imponen y dominan, o contribuyen de manera directa o indirecta en el empobrecimiento social, económico y moral de la sociedad. Esta visión, desde la perspectiva menonita es de suma relevancia pues contempla nuevamente el antiparlamentarismo como una opción real, donde las acciones de resistencia no solo son teóricas sino prácticas comunes y concretas como la generación de huertas en relación crítica la monopolización empresarial o al daño del ecológico producto de la capitalización y monopolización de la tierra.

> La opción por los pobres, por las víctimas, por los invisibilizados de la sociedad, la opción de no violencia a través de no tomar las armas, ni apoyar el prestar el servicio militar obligatorio a través de un ejercicio de objeción de conciencia; no estar de acuerdo con políticas públicas que afecten el buen vivir de la comunidad en pleno; el generar espacios de huertas urbanas que dan a entender de forma simbólica que las políticas de mercado no tienen la última palabra; procesos con niños, niñas y adolescentes que sin generar un ejercicio "evangelístico", se les anima a sencibilizarse, considerar otras formas de relación con sus pares que los lleven a un mejor vivir en bienestar; pensarse en su proyecto de vida que puede ser distinto al que su contexto adverso les presenta, construcción de caminos en valores, no necesariamente de fe, sino entendido como una construcción social en ciudadania.

Estos elementos contribuyen de manera efectiva a lo establecido con anterioridad, la búsqueda de generar procesos no impositivos desde la fe, sino más bien correlacionados a las posibilidades, afinidades y gustos de aquellos que asumen trabajar por y con la comunidad, profundizando en características éticas, políticas e históricas reflexivas de la realidad social colombiana o de la particular en cada comunidad y red social.

En esta consideración, cada uno de los aspectos señalados son en sí mismos otras maneras de compresión de relacionamientos de poder, que afirman categorías diferentes al parlamentarismo, la violencia y la jerarquía. Efectivamente, lo comunitario al ser sinónimo

de garantía de convivencia se subyace el hecho de no atender a privilegios independientes a los de la propia organización, por el cual factores o tendencias como la asamblea son básicas en este aspecto, siéndolo también la eliminación de situaciones o condiciones de líderes o personas especiales que logren generar un mando absoluto y único. Este último factor también contribuye a que las relaciones de horizontalidad y equidad sean un factor afirmativo en la compresión de los relacionamientos sociales no dependientes de miradas verticalistas, autoritarias o jerárquicas, por lo cual, es ausente una relación de fuerza superior que posibilite violencias de género, raciales, o silencios impuestos.

Es de vital importancia comprender en este punto la violencia como una relación de poder que se establece en principio sobre la verdad única, absoluta, una mirada impositiva sobre la realidad y una manera también punitiva de reprimir la alternatividad. En efecto, la comunidad menonita de Veraguas plantea este tipo de organización interna como una garantía en el ejercicio del poder colectivo, donde la paz emerge no solo como principio histórico de esta religión, sino como manera de entender y comprender el contexto individual, grupal, colectivo e incluso nacional, como lo demuestra el siguiente testimonio:

> Para dar respuesta, debería tener en cuenta el contexto, no es lo mismo hablar de paz en un contexto como el colombiano el cual para muchos de nosotros no conocemos la ausencia de guerra, es diferente a un contexto donde no exista guerra, pero existan componentes encontrar de las personas o el medio ambiente.
> Paz, como paz, es un equilibrio de entre los congéneres, su medio entendido la diferencia no como la obligación a aceptarla sino como el raciocinio de su existencia en medio de la comunidad.

La capacidad que la subjetividad de los integrantes de la comunidad menonita en Veraguas, es precisamente una construcción colectiva e intersubjetiva que plantea

alternativas a la organización jerárquica, parlamentaria y violenta, lo cual en una cultura donde estos tres componentes son ejes constitutivos, posibilitan resistencias. Entender, por lo tanto, que la diferencia no solo se ubica en un tema de obligación muy arraigado el concepto de tolerancia, es deconstruido y la diferencia aparece como la vida misma enriquecida desde la fe y la deidad menonita.

Lo anterior coadyuva de manera efectiva, en la construcción de paz, con una visión multiforme, donde lo fundamental es propiciar espacios de acercamiento social, de comprensión de la pluralidad de opciones, visiones y tendencias en el mundo, y por ende comprender y dialogar las diferencias y los disensos. Esta opción de construcción de paz trasciende el discurso mismo de la ausencia de guerra, para acercarse más a las prácticas cotidianas, de entender la realidad histórica, social, política y económica colombiana, donde elementos culturales y artísticos permitan canalizar expresiones, diferencias y den forma visiones particulares de Dios. Esta relación compleja se puede evidenciar en el siguiente apartado sobre la comprensión de paz y su relación histórica con las enseñanzas de Jesús y la actualidad menonita:

> Consideramos la paz integral o creemos en ese Dios shalom, que dijo"mi paz os dejo, mi paz os doy, no doy la paz como el mundo la da", una paz con justicia social, con relaciones sanas, con no determinantes de relaciones economicas adversan que empobrecen, no estar de acuerdo con la violencia en todas sus formas, una construcciòn de verdad en la fe en Jesùs, no una historia cerrada, sino una historia o historias que se hacen vida cuando la comunidad abre el texto y lo discierne, cantar o enunciar canticos que tengan contenidos que hablen de amor, de multiformidad, de la naturaleza como sujeto que es plena evidencia de la magestuosidad de Dios; que enaltezcan una forma de ver a un Jesùs que opta por los más necesitados y se respira en los textos de las escrituras.

Si bien, la forma y la organización menonita es en sí misma un ejercicio político, que permite una forma de asociación diferente de las tradicionales y sobre todo de las institucionalizadas a nivel religioso desde una lógica micropolítica, subjetiva e intersubjetiva, también su ejercicio y el cuidado de sus integrantes transgrede la manera de entender la macropolítica, especialmente desde el aspecto jurídico, político y cultural. Este referenciación se suscribe en la objeción de conciencia y la negación de pertenecer a algún tipo de estructura armada, sea legal e ilegal, los ubica en un lugar especial de las resistencias no violentas en las transformaciones sociales, como lo evidencia el siguiente testimonio:

> De hecho, es una de las resistencias de más fuerza dentro de la comunidad, estar totalmente en desacuerdo con que nuestros hijos tomen las armas, pertenezcan a un régimen en el cual se violan los derechos humanos y bajo el cual se está expuesto a ser parte de cualquier tipo de vejámenes en contra del ser humano ya sea ejecutado acciones o recibiendo las mismas

Como bien lo expone el apartado de la entrevista, la objeción de conciencia es una resistencia afirmativa frente a las estructuras armadas, tanto estatales como no estatales, por lo cual, confiere una capacidad resistente micro y macropolítico, por un lado, la objeción rechaza la pertenencia a estructuras jerárquicas que generalmente son ejércitos (regulares o irregulares) como componente macro, y a su vez, afirma otras formas de organización no verticalista ni jerárquica, construyendo elementos de coherencia entre sus principios y sus fines. En efecto, no solo se trata de una negación a la violencia en sí misma, sino es una afirmación de posibilidades amplias en la resolución de conflictos que atienden a maneras no violentas para sus resoluciones.

Si bien la objeción de conciencia que es un elemento directo de la decisión y la perspectiva de la organización menonita de no empuñar las armas o pertenecer a ningún ejército, sea regular o irregular, establece otras relaciones, incluso desde lo económico, tales como la objeción fiscal. No se trata por ende de abstenerse a prestar el servicio militar, sino de propender otras maneras de solucionar las problemáticas y en efecto ante la realidad política y social de Colombia, la obtención al financiamiento de la guerra es una manera de comprender otras resistencias subjetivas y colectivas de esta religión como lo demuestra el siguiente testimonio:

> A través de la objeción de conciencia, el no tomar armas, ni prestar servicio militar obligatorio; otro ejemplo fue en la presidencia de Álvaro Uribe Vélez, entre 2002 y 2010, se instauro un *impuesto a la guerra*, el cual varios de la comunidad se abstuvieron de pagar con el argumento de que no se daría de sus recursos para fortalecer el rubro para la guerra.

De esta manera, la potencia misma se suscribe en los núcleos básicos de las comunidades menonitas que efectivamente son los sujetos, pero son sujetos no aislados o individualizados, sino parte de estructuras colectivas como la propia familia.

Así pues, la perspectiva pacifista entre la cual se mezcla la objeción de conciencia, transciende el discurso mismo para forjar elementos micropolíticos, donde le sujeto constituye intersubjetividades en primera instancia familiares y luego grupales. Estas primarias formas de organización como la familia, atiende precisamente a la anulación de núcleos de poder de decisión, generalmente afianzados en las familias nucleares como

formas jerárquicas, machistas y andocentristas, cuyo poder y ejecución, gira en torno al factor masculino.

De esta manera, la familia en la comunidad menonita evidentemente hace parte de la intersubjetividad que se crea y reproduce en al cultura religiosa misma, y por ende, las formas jerárquicas o patriarcales que en su mayoría atienden a la violencia o el ejercicio de la fuerza de dominio, son reemplazadas por visiones y practicas centradas en la resolución de conflictos internos (familiares y grupales), de tal manera que a través de un participación e inclusión de todos los integrantes, pueda generar una asociación de sujetos cuyas relaciones de poder intenten ser horizontales, pues como se logra sintetizar en el siguiente apartado:

> Esta es la columna vertebral, es la base de la construcción de los relacionamientos, se extiende por encima de las mismas personas para cobijar las necesidades primarias de interpretación de la vida y crea lazos en el sendero que nos corresponde trascurrir, se llega del al mano del hermano al cielo lo cual da un sentido de apoyo mucho más grande que el de ir delante de a la cruz con tu propio esfuerzo.

Como se afirmó con anterioridad, el movimiento entre lo micro y macro políticos de las comunidades menonitas es una constante, pues precisa en que su perspectiva religiosa y, por ende, los elementos culturales que configuran su visión del mundo intentan ajustar y ser coherente para tal fin. De esta manera, la diferenciación y alejamiento crítico con que se conforman las subjetividades son precisadas por la construcción de la familia y los relacionamientos grupales. Si bien, en la concepción clásica de la familia como núcleo de la sociedad y la sociedad como construcción de relacionamientos de poder institucional (Estatal) sugiere precisar que los núcleos familiares como aspectos micropolíticos constituyen la manera de organizar el aspecto macro, para finalmente ser reproducido en su

integralidad nuevamente por los núcleos más pequeños. Lo anterior sugiere precisar que la construcción de familias nucleares patriarcales, jerárquicas y violentas contienen formas macro como el Estado (Pero también las escuelas, las cárceles, las asociaciones) con estas mismas características que las homogenizan dada el poder de dominio que ejercen para nuevamente ser impuestas y reproducidas por la familia como única compresión de organización.

En esencia, el factor de la familia se vincula precisamente con la característica micropolítica, en el cual, elementos que son estructurantes y sujetantes como la familia nuclear y heterosexual son reevaluados en su interior, perfilando nuevas opciones tales como la vinculación de otras sexualidades, siendo otras maneras de comprender la familia como escenarios de cambios y movilizaciones de imaginarios sociales. Esta característica está relacionada a su vez con la diferencia y la pluralidad y se hace fuerte en la pedagogía cristiana sobre la tolerancia y la inclusión:

> No hay un patrón establecido como tal, pero la comunidad es consciente de las nuevas dinámicas familiares que se están presentando con la visibilización que la sociedad le ha brindado a la comunidad Lgbti, de hecho en nuestra comunidad de fe se encuentran personas que tienen una orientación sexual diferente a la heterosexual, generando vínculos mucho más cercanos y retos para nuestra fe en términos de inclusión, respeto por la diferencia, convicción plena de que Jesús no hace acepción de personas; tolerancia y amor en pleno por su vida desde un ejercicio simétrico de construcción de fe; pero siguen quedando atisbos en cuanto al caminar con familias diferentes, no es sencillo ya que Colombia es un país que aún no se encuentra preparado para caminar con el otro sin importar su orientación

> sexual, hay una discusión abierta y un discurso que habla de inclusión pero sus hechos evidencian lo contrario.

Estas aperturas son situadas más allá del ordenamiento jurídico colombiano y la estructuración religiosa, -por ejemplo, católica- donde los elementos adversos a la pluralidad y a la libertad sexual son sometidos a la hegemonía moral establecida, constituyéndose la fe menonita y en concreto la comunidad de Veraguas como agenciamientos micopolíticos resistentes y abiertos al cambio.

Nuevamente el intento de coherencia entre la organización micro de los menonitas y el contexto macro, permite que estas comunidades tengan una visión reflexiva y critica respecto de las instituciones tales como le Estado, en el cual reflejan precisamente aquellos componentes que son rechazados a pesar de ser hegemónicos: violencia, la jerarquía y el parlamentarismo, como lo evidencia el siguiente apartado:

> Este es un tema bastante difícil dentro de la comunidad menonita, pues siempre como buenos seres humanos nos vamos a polarizar antes los intereses particulares, que incluso pueden estar muy bien afianzados en las particularidades de la fe, sin embargo y por una razón que particularmente no acabo de comprender es el "diablo, la institucionalidad es ese demonio contra el cual se debe levantar y poner en la brecha para rescatar al oprimido.

Esta visión particularmente libertaria, si se logra comparar con las ideologías políticas actuales (anarquismo), es antiestatista, pues establece dicha institución como el *mal*, es decir como todo aquello que afecta al ser humano. En esta arista, la posición antiestatista de las comunidades menonitas reflejan prácticas alternativas y resistentes, pues trasciende también del hecho institucional en que las religiones se organizan.

La visión crítica del Estado, por ende, se asumen en la fe menonita como una necesidad de revisión de sus políticas públicas, es decir, del ejercicio mismo de gobernanza donde la opción religiosa en este caso permite valorar si efecto la labor estatal funciona como una institución absolutista o como una construcción social y política histórica que tiene responsabilidades y compromisos actuales como se logra evidenciar en el siguiente testimonio:

> La clara separación entre el Estado y la iglesia, entre la construcción de políticas públicas que tengan en la fe un elemento valorativo, pero que no se convierta en verdad absoluto, ya que los absolutismos genera violencias e invisibilizaciòn del otro; nuestra labor como comunidad es generar ejercicios de denuncia y de no guardar silencio, por lo que consideramos que el hacerlo generaría una legitimización en las acciones estatales que tiene una responsabilidad no solo como administrador de recursos públicos sino como forjador del bienestar colectivo.

La posición de los entrevistados en este aspecto, permite caracterizar críticas y develar que sus maneras de observar la sociedad. De allí, que otro tema como las elecciones parlamentarias sean una crítica a la manera en que se construyen relaciones de poder, mando y sujeción entre la sociedad.

> Desafortunadamente, en este país el abstencionismo es una minoría, lo que nos lleva a no tener la fuerza necesaria para lograr cambios que valgan la pena, sí, se hace resistencia, sin embargo, no da frutos reales, que valgan la pena, más allá de engrosar las cifras estadísticas, que no eligen a quienes nos representen y lo dejamos en manos de quienes por una u otra razón si ejercen no solo su derecho al voto, sino a decidir lo que yo no hago.

Esta perspectiva en torno a la negación del parlamentarismo y la abstención electoral sugiere la necesidad de no permitir superficies y establecer relaciones de dominio y autoridad. Es posible entender esta característica y particularidad de los menonitas como

una construcción integral de su cosmovisión religiosa pues en principio relaciona sus propios conceptos, categorías y principio, constituyen subjetividades relacionadas a esta forma tan particular generar prácticas sociales y políticas de resistencia.

Otras valoraciones sobre las relaciones de poder, también son diferenciales en los sujetos vinculados a esta fe. Si bien a pesar que en términos discursivos y en prácticas concretas el factor de la horizontalidad y las relaciones equitativas toman relevancia, algunas prácticas concretas forjan escenarios donde la cultura y la comprensión hegemónica del ejercicio del poder piramidal, dominador y sujetador es constante. En efecto, el tema de las relaciones de poder demarca la estructura de la comunidad menonita como un ejercicio diferenciador, la perspectiva de la reflexión sobre su ejercicio es una posibilidad

> Como toda organización cuenta con unos ejercicios de liderazgo, pero se propende por generar ejercicios de relación horizontales, aunque esto no es tan real en ocasiones; se evidencian personas que se les otorga poder desde lo laboral, desde la fe o desde ser de otras culturas generando las mismas dinámicas que tanto cuestionamos, a veces se queda solo en un buen discurso pero no se hace tangible en la práctica del cotidiano, creo que el poder ya marca un camino distinto desde lo relacional, en formas como toma de decisiones, liderazgo, argumentación, manejo de grupos, motivadores de comunidades víctimas.

En concordancia, la argumentación anterior demuestra que el ejercicio del poder y de las relaciones asimétricas pueden ser hegemónicas, pero también pueden ser criticadas, reevaluadas ya que no son sujetas a una estructura de pensamiento y práctica puramente justificadora de la dominación, la jerarquía o la obediencia, como virtudes de la fe.

Además de ello, la subjetividad construida a partir de la participación en el grupo menonita de Veraguas, permite observar elementos infraindividuales diferenciadores

incluso de la hegemonía social, donde el dolor, la emocionalidad, los sentimientos, la solidaridad o el amor forjan característica especial de una compresión del ser religioso.

> El amor por la vida en comunidad, la no competencia en la fe, la construcción o el fomento de liderazgos horizontales, una fe salvadora colectiva y no individual, una comunidad que consuela, que acompaña, que ora por el otro cuando lo necesite por ejemplo con la pérdida de un ser querido cercano; a su vez el dolernos cuando perdemos a alguien, de hecho en nuestra comundidad hemos perdido un adolescente al que vimos crecer y una mujer adulta mayor que hacia parte de nuestro caminar, orando por ella y amándola; la búsqueda de la no violencia en todas sus formas, el amor por las víctimas siendo agentes que escuchan y que acompañan como manera de apoyo psicosocial; caminando en una fe que no busca adéptos, busca amigos en el camino que quieran y deseen construir fe, traer a la comunidad, sus dones, talentos, experiencias, carencias, sentidos, contraserntidos, creencias, incredulidades, sus razones y sus no razones, su vida hecha milagro a través de los acontecimientos de su vida y los momentos donde Dios dice, el milagro está en la cotidianidad de la vida misma en perpectiva de fe.

Finalmente, el espacio de construcción de fe de la comunidad menonita en Veraguas establece como bien lo afirmó el último entrevistado, entender la falibilidad de la verdad y de su pragmática, donde las incoherencias, los desajustes y la pluralidad de fallas o errores son comprendidos y aceptados, evitando núcleos de verdad absoluta, de moralidad impuesta o de penalidad a todo aquello que establece las estructuras religiosas que debe ser, construyendo opciones de disenso activo, de posibilidades de fallas sin temor o castigo.

BIBLIOGRAFÍA.

ACOMEPA. (2012). Asociación de colonias menonitas del Paraguay. Desde internet. En: www.menonitas.org/niv2/anabaptistas.pdf

Allouette, Patrick. (2013). Las Causas De La Migración De Los Menonitas Por El Mundo, Canadá Y México: ¿Resultó Su Movilidad Un Éxito O Un Fracaso? Revista Lider Vol. 25. 2014 ▪

Asociación de Hermanos Menonitas. (2016). Confesión de fe de los hermanos menonitas. desde internet, en: http://www.ahm.org.py/wp-content/uploads/2014/08/Confesion-de-Fe.pdf

Becker, Palmer. (2014): ¿ Qué es un cristiano anabautista? Revista Misiio Dei (18).

Calderón, Ana. (2012). Los Procesos de Configuración de la Subjetividad Política en Escenarios Educativos. Universidad Tecnológica de Pereira. Pereira.

Castoriadis, C. (2004). *Sujeto y verdad en el mundo histórico socia*l. Fondo de Cultura Económica. México, D.C..

Deleuze, G. (1987). Foucault. “los pliegues o el adentro del pensamiento (subjetivación). Editorial Paidós. Paris.

Deleuze, Gilles y Guattari Felix. (1993). *¿Qué es la filosofía?*, Barcelona: Anagrama.

Eliot, J. (2000). La investigación Acción en Educación. Ediciones Morata Sl. Madrid.

González, Fernando. (2012). La subjetividad y su significación para el estudio de los procesos políticos: sujeto, sociedad y política. Compiladores, Piedrahita, Díaz &Vommaro. (2012). Subjetividades políticas: desafíos y debates latinoamericanos. CLACSO. Bogotá.

González, Fernando. (2008). Subjetividad social, sujeto y representaciones sociales. Revista diversitas. Perspectivas en psicología. (4)-2. Bogotá.

Gómez, Salamanca & Carmona. (2012). Biopolítica, subjetividad política y “Falsos Positivos”. Compiladores, Piedrahita, Díaz &Vommaro. (2012). Subjetividades políticas: desafíos y debates latinoamericanos. CLACSO. Bogotá.

Guatari & Rolnik (2006). Micropolítico. Cartografías del deseo. Traficantes de sueños. Madrid.

Gutiérrez-Rubí, Antoni. (2009). Micropolítica Ideas para cambiar la comunicación política. Grafiko editores. Barcelona.

Heidegger, Martín. (2003). Ser y Tiempo. Editorial Trotta.

Kopp, Adalberto. (2015). Las colonias menonitas en Bolivia. Editorial Fundación Tierra. Federación Luterana Mundial. Congreso Mundial Menonita. (2010). La Sanación de las Memorias: Reconciliación por Medio de Cristo. La Federación Luterana Mundial

Martínez, Carlos. (2012).de nuevo a la vida. El poder de la no-violencia y las trasformaciones culturales. Bogotá.

Monedero, Carlos. (2009). El gobierno de las palabras. Política para tiempos de confusión. Fondo de Cultura Económica. México D.c.

Piedrahita, Claudia. (2012). Una perspectiva en investigación social: el pensar crítico, el acontecimiento y las emergencias subjetivas. Compiladores, Piedrahita, Díaz &Vommaro. (2012). Subjetividades políticas: desafíos y debates latinoamericanos. CLACSO. Bogotá.

Useche, Oscar. (2012). Diferencia, subjetividades en resistencia y micropolítica del acontecimiento. Compiladores, Piedrahita, Díaz &Vommaro. (2012). Subjetividades políticas: desafíos y debates latinoamericanos. CLACSO. Bogotá.

Ricoeur, Paul (2003). El conflicto de las interpretaciones. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Taylor, Laurence. (2005). Las migraciones menonitas al norte de México entre 1922 y 1940. Migraciones Internacionales, Vol. 3, Núm. 1, Enero-Junio.

Villareal, José. (1998). Subjetividad, ciudadanía y emancipación sobre el capítulo noveno del libro De la mano de Alicia. Lo social y lo político en la postmodernidad. Siglo del Hombre Editores. Ediciones Uniandes. Bogotá.

ANEXO

PREGUNTAS ORIENTADORAS.

1. ¿Cómo se convierte usted en menonita?
2. ¿Cuáles son los cambios y las transformaciones en su vida que ha percibido desde su concepción de fe?
3. ¿Qué prácticas cree usted conforman una fe menonita?
4. ¿En qué cree que se diferencia la organización menonita de otras formas religiosas organizadas como el catolicismo, el judaísmo, el budismo, etc.?
5. ¿Cuáles aspectos considera usted que son construcciones políticas de la organización menonita?
6. ¿Cuál es la concepción de paz en las comunidades menonitas?
7. ¿ Cómo interpretan el servicio militar en las comunidades menonitas? Hay resistencias?
8. ¿Cómo se estructura la familia en las comunidades menonitas?
9. ¿Cuál es la interpretación de Estado y aparato institucional similares?
10. ¿Cómo describiría las relaciones de poder (políticas, económicas, culturales) en las comunidades menonitas?

11. ¿Cómo observa la relación entre el voto como representación política democrática y el llamado al abstencionismo desde las comunidades menonitas?
12. ¿Cuáles creen que son las diferencias entre los menonitas y la sociedad en general?