

ORDEN TEXTUAL Y ORDEN SOCIAL: LECTO-ESCRITURA Y MILENARISMO BANAL ENTRE LOS MENONITAS DE LA VIEJA COLONIA¹

Dr. Lorenzo Cañas Bottos
Sosialantropologisk Institutt
Norges Teknisk-naturvitenskapelige Universitet (NTNU)
canas.bottos@svt.ntnu.no

RESUMEN

Este trabajo forma parte de un proyecto más amplio que investiga las formas en las cuales los futuros son socialmente imaginados y cómo actúan como guía moral para la reproducción de sociedades y comunidades concretas, intentando combinar la antropología de la religión con la antropología política (Cañas Bottos 2003, 2006, 2008a). Basándome en material proveniente de diferentes períodos de trabajo de campo, entre los años 1996 y 2008, entre los menonitas de la vieja colonia en Argentina y en Bolivia, exploro los usos de la escritura tanto para la manutención como para la promoción del cambio cultural, político y religioso entre los menonitas de la vieja colonia. Aplico el concepto de Michael Billig (1995) de “nacionalismo banal” sobre movimientos milenaristas que simplemente aguardan el fin del mundo. En este artículo muestro cómo los menonitas mantienen, en forma constante, cierto grado de milenarismo banal que les asegura la constante actualidad en las interpretaciones del texto apocalíptico en relación con el cambiante mundo moderno pero, simultáneamente, intentan contener la extensión de las mismas para evitar su activación generalizada y asegurar el orden político interno.

¹ Fecha de realización: mayo de 2013. Fecha aceptación: junio de 2013.

Esta investigación fue posible gracias al financiamiento otorgado en distintos momentos por las siguientes instituciones: Fundación Antorchas, The University of Manchester, Eesti Teadusfond, Eesti Humanitaarinstituut-Tallinna Ülikool, Norges Forskningsråd y Norges Teknisk-naturvitenskapelige Universitet . El autor agradece a los evaluadores anónimos por sus constructivos comentarios.

Palabras clave: menonitas, religión y política, lecto-escritura, milenarismo banal, cristianismo, imaginación del futuro.

ABSTRACT

This work is part of a larger project that combines the anthropology of religion with political anthropology, focusing on the various forms in which futures are socially imagined and act as moral guidelines for the reproduction of concrete societies and communities (Cañas Bottos 2003, 2006, 2008a). Based on material from fieldwork between 1996 and 2008 among Old Colony Mennonites in Argentina and Bolivia, I explore here how literacy practices are involved in both the maintenance and the challenge of the cultural, religious, and political order. I apply Michael Billig's (1995) concept of "banal nationalism" to analyse a religious group that simply waits for the end of the world. In this article I show how the Mennonites maintain a certain constant level of banal millenarism that assures them the constant applicability of the interpretations of apocalyptic texts in relationship with the ever changing modern world, while simultaneously attempting to control their spread in order to avoid their generalized activation and thus assure the internal political order.

Key words: mennonites, religion and politics, literacy, banal millenarism, christianity, imagination of the future.

INTRODUCCIÓN

Este trabajo se encuentra en la intersección de dos líneas de investigación: apocalipticismos y prácticas situadas de lecto-escritura (Collins 1995; Goody 1986, 1968b; Goody & Watt 1963; Kulick & Stroud 1990; Niezen 1991). Por un lado, las teorías que intentan dar cuenta de movimientos apocalíptico-milenaristas cubren un amplio espectro, extendiéndose desde aquellas que se centran en la escasez, la anomia y el cambio social acelerado (Hobsbawm 1971, Wilson 1973, Worsley 1970) hasta las simbólicas o retóricas (O'Leary 1994). Por el otro lado, empíricamente, los trabajos sobre movimientos apocalípticos y milenaristas casi siempre se basan en movimientos con una visión catastrófica y premilenarista y casi siempre focalizan en momentos de mayor efervescencia (Wessinger 1997). De esta manera las actividades destinadas a propiciar la llegada de mercadería caída del cielo en los cultos cargo en Papua Nueva Guinea (Worsley 1970) o de platillos voladores (Festinger, Riecken & Schachter 1956), el rapto (Boyer 1992), la formación de teocracias sangrientas (Cohn 1997) y toda una variedad de acciones espectaculares han atraído la mayor atención de los analistas (para algunos ejemplos ver las distintas contribuciones en colecciones, como Bull 1998, Chidester 1991, Robbins & Palmer 1997, Thompson 2005). Sin embargo, grupos que calladamente aguardan el fin y producen interpretaciones escatológicas, que raramente son activadas en forma espectacular,

han escapado de la mirada antropológica. En otras palabras, los trabajos sobre milenarismos están sesgados hacia grupos en los cuales la espectacularidad de la catástrofe está sumamente presente, activada y generalizada, pero sabemos poco de cómo el apocalipticismo opera en condiciones en las cuales la catástrofe no está aún generalizada y activada. En este sentido, es útil la concepción de Michael Billig de “nacionalismo banal” (1995). Billig contrasta los momentos de nacionalismo “calientes”, que son los que ocurren en momentos de excitación del sentimiento nacionalista, con los momentos cotidianos, utilizando como metáforas de esta diferencia el contraste entre la bandera agitada (en una manifestación) y la bandera flácida (la que cuelga de un edificio público, por ejemplo). Su argumento es que la condición de posibilidad del activamiento del nacionalismo es la existencia de una multitud de prácticas nacionales de bandera flácida, que mantienen a los sentimientos nacionalistas en forma latente y constante, sin los cuales no podría haber ningún tipo de activación. De esta manera, no implica una tipología de clase sino un momento en el desarrollo del fenómeno. De forma análoga, en este artículo mostramos cómo los menonitas mantienen en forma constante cierto grado de milenarismo banal que les asegura la constante actualidad en las interpretaciones del texto apocalíptico en relación con el cambiante mundo moderno, pero simultáneamente intentan contener la extensión de las mismas para evitar su activación generalizada y asegurar el orden político interno.

Es importante aclarar que, etimológicamente, el término “banal” tiene su origen en un galicismo medieval que refería a las instalaciones que el señor feudal debía proveer a sus campesinos. Eran cosas cotidianas, que no merecían mencionarse explícitamente y que se daban por descontadas. Por lo tanto, invito al lector a repensar el término “banal” no como algo de poca importancia, sino como algo que es importante pero que, por su cotidianeidad y su ubicuidad, no se le presta demasiada atención. Existe una tensión entre los menonitas respecto al milenarismo que el término “banal” permite capturar. Por un lado, la profunda convicción de la inminente segunda venida de Jesucristo y la consiguiente destrucción del mundo y el Juicio Final. Sin embargo, y por otro lado, esto se combina con una ausencia de conductas que permitan promover la Parusía, combinado con una cotidiana preparación para ella que consiste, simplemente, en llevar adelante la vida de acuerdo a sus creencias, siguiendo el “camino angosto”, cómo ellos lo llaman, sin necesariamente estar constantemente pensando o discutiendo la segunda venida de Jesucristo. De esta manera, utilizar el término cotidiano implicaría incorporar ideas de discusión de temas milenaristas en el día a día, que no es el caso entre los menonitas.

Los menonitas se encuentran en una situación paradójica. Por un lado, precisan mantener en la práctica cierto grado de continuidad e inmutabilidad, autodefiniéndose en constante relación de rechazo con la modernidad (a la que identifican con el mundo del que deben separarse para mantener su “patria en el cielo”). Sin embargo, el cambio acelerado del mundo moderno y la inevitable situación de tener que relacionarse con él (a su pesar) los fuerza a la búsqueda de un constante balance entre conocer el mundo exterior, para poder tanto relacionarse materialmente como rechazarlo, e intentar ocultar para sí mismos los cambios culturales (tanto en prácticas como en ideas y objetos) en que el-

los mismos se encuentran insertos. En otras palabras, el proceso histórico de cambio requiere la renovación constante de las interpretaciones escatológicas para mantener su actualidad y su aplicabilidad. Las prácticas de lecto-escritura forman una parte fundamental en este proceso.

De esta manera, estos conceptos orientan la mirada a dos procesos complementarios. Por un lado, el proceso “micro” de estudio individual y la búsqueda de evidencia en el mundo que confirme la contemporaneidad de las profecías. Por el otro, el proceso colectivo de creencias donde puedan arraigar, por aparentar factibles, las interpretaciones acerca del fin del mundo, promoviendo o desalentando determinado tipo de prácticas e ideas. Es decir, las profecías bíblicas y los hechos del mundo moderno son constantemente aislados de su contexto para luego reinsertarlos en nuevos contextos y nuevas combinaciones, produciendo como efecto el ordenamiento del mundo moderno de acuerdo con la narrativa bíblica y, de esta manera, mantener un *stock* actualizado de interpretaciones prontas a ser activadas cuando fuera necesario (en particular, en casos de “persecución”).

Me interesa aquí dar cuenta de cómo la lectura, la interpretación y la escritura de textos es utilizada tanto para la manutención como para el desafío del orden político-religioso establecido. Este trabajo busca explorar y vincular las experiencias tanto individuales como históricas de un grupo (en este caso, los menonitas de la vieja colonia en Argentina y Bolivia) y cómo estas son articuladas y reinterpretadas a la luz del texto bíblico. A partir de esta combinación, surge un proceso mediante el cual las experiencias, los miedos, las imaginaciones, los desarrollos tecnológicos, etc. son sujetos a un proceso que resignifica la narrativa bíblica.

A continuación presento una breve reseña histórica que intenta dar cuenta de las relaciones entre el sistema de creencia y de prácticas en relación con el mundo, y procesos históricos más amplios (para mayores detalles ver Cañas Bottos 2005, 2008).

EL MUNDO PASADO

Antes de poder examinar cómo los menonitas interpretan el Fin del Mundo, es necesario examinar, en primer lugar, cómo los menonitas se han relacionado con el mundo a lo largo de su historia, haciendo particular énfasis en la interacción entre su sistema de creencias y su práctica histórica. Me interesa resaltar los procesos mediante los cuales han intentado mantener su autonomía social y religiosa, intentando controlar las consecuencias internas de procesos históricos externos. Los menonitas deben su nombre a Menno Simons, un reformador Holandés del siglo XVI que, luego de cuestionar la práctica del bautismo de infantes, abandonó los hábitos de la Iglesia Católica para dirigir a un grupo de disidentes religiosos. Las ideas centrales que definieron a sus seguidores fueron el bautismo de adultos como manifestación de la fe, la no resistencia (un pacifismo no militante, que incluye tanto el rechazo a tomar armas como el recurrir a cortes de justicia y ocupación de cargo público político), la separación del mundo y el sacerdocio universal. Los anabautistas fueron perseguidos tanto por la Inquisición como por sectores protestantes que

lograron consolidarse y asociarse al poder político. Buscando refugio, los menonitas migraron hacia Prusia, estableciéndose en ciudades y beneficiándose del anonimato que estas proveían. Luego, continuarían con sucesivas migraciones, pasando por Ucrania (1780), Canadá (1870), México (1920), Bolivia (1969) y Argentina (1986).

En Ucrania, en Canadá y, en menor medida, en Bolivia, formaron parte de los proyectos estatales de territorialización e incorporación de territorios con soberanía difusa o incierta. Más precisamente, los menonitas formaron parte de los planes de colonización de Potemkin de los territorios recientemente conquistados al imperio Otomano en Ucrania. Dentro de las condiciones de inmigración se encontraba la formación de nuevos asentamientos y la prohibición tanto de incorporarse a poblaciones pre-existentes como de la evangelización de poblaciones cristianas. El proceso de asentamiento en Ucrania implicó una serie de importantes transformaciones en los menonitas. Siendo originalmente un movimiento principalmente urbano, de clases profesionales alfabetizadas, se transformó en agricultor, introduciendo restricciones a las prácticas de lecto-escritura no relacionadas con la vida religiosa o económica. Concomitantemente, la imposición de constituirse en asentamientos separados de la población local permitió la transformación del significado del principio de “separación del mundo”, siendo transformado de una metáfora referida a la vida espiritual a una descripción literal del sistema social en el que vivían.

En Canadá, se asentaron sobre la frontera con Estados Unidos, contribuyendo a consolidar su soberanía efectiva canadiense sobre territorios obtenidos en base al tratado de Oregón de 1844. En Bolivia, formaron parte de varios movimientos migratorios orientados a la población del Oriente boliviano, en parte como consecuencia de la Guerra del Chaco con Paraguay². En México y Bolivia, los menonitas fueron considerados como factores de modernización, ejemplos de racionalización agraria, de desarrollo económico y como modelo de ética de trabajo para las poblaciones campesinas preexistentes. Tanto en Ucrania, Canadá, Bolivia y México, los menonitas lograron negociar ciertos privilegios, como la exención de impuestos y del servicio militar, y la autonomía para el manejo de escuelas propias. El caso de Argentina sea quizás el más enigmático, ya que, si bien por un lado los menonitas coincidían con el perfil de inmigrantes imaginado en el siglo XIX, su llegada a fines del siglo XX es anacrónica. Es decir, si bien la Argentina sigue siendo un país con un flujo migratorio importante, este ya no es del mismo carácter que el de los siglos XIX y principios del XX, cuando tuvo gran importancia la colonización agrícola planificada con poblaciones casi transplantadas, como los italianos en Santa Fe (Archetti & Stølen 1975, Stølen 1996), los polacos y los ucranianos en Misiones (Bartolomé 1977, 1990), o las colonias judías en Entre Ríos (Freidenberg 2005), por mencionar unos pocos ejemplos que atrajeron la atención de antropólogos. A diferencia de su en-

² Las colonias menonitas del Paraguay se conforman originalmente con población que había quedado en Ucrania en 1870 cuando se decidió la migración al Canadá. Es en el Canadá donde se forma, institucionalmente, la vieja colonia a partir de un cisma en 1914. De esta manera, la vieja colonia tiene recorridos migratorios e históricos diferentes (incluido el rechazo de los sistemas de escolaridad y militares de Rusia y Canadá) que los de las conocidas colonias del Paraguay. No obstante, ha habido recientemente una pequeña migración de “vieja colonia” al Paraguay, pero no forman parte del “*mainstream*” menonita de ese país.

trada en los países anteriores, aquellos no obtuvieron ningún tipo de privilegio formal por parte de las autoridades. Sin embargo, hicieron una consulta en un estudio de abogacía, donde se les proveyó de asesoramiento legal acerca de las condiciones que estaban interesados en obtener (autonomía escolar, libertad de culto, exención de servicio militar, etc.). Al reporte que recibieron del estudio con las firmas de los abogados, les agregaron las firmas de los menonitas miembros de la comisión que había sido enviada para evaluar las condiciones de inmigración, como si se tratara de un acuerdo con el Estado Argentino.

Es revelador el contrastar las actitudes que los diferentes Estados han tenido con los menonitas en el momento de facilitarles su inmigración con las condiciones a partir de las cuales estos últimos deciden abandonar los territorios de dichos Estados. En casi todos los casos, procesos de consolidación territorial fueron seguidos por procesos de homogeneización cultural y de imposición y desarrollo de nacionalismos (Cañas Bottos 2008a). Primeramente y para facilitar su ingreso, obtenían verdaderos “estados de excepción” (Agamben 2005, Schmitt 2005), como libertad religiosa y autonomía educativa, exención de impuestos y del servicio militar, facilidad en la compra de tierras, subsidios al transporte, etc. De esta manera, los menonitas podían constituirse como un régimen de soberanía encapsulada (*embeddedsovereignty*) (Cañas Bottos, 2009) desde el que ejercían el control de la transformación de *zoe* en *bios* (de la vida biológica de sus descendientes a su transformación en vida social y moral). Una vez que los Estados anfitriones satisfacían su necesidad de consolidación territorial, procedían a la aplicación de políticas de homogeneización cultural y de integración, y a la construcción de la nación, intentando de esta manera imponer su propia construcción del *bios*. Estas medidas dividieron a los menonitas: unos aceptaron las imposiciones quedándose y otros, al considerarlas incompatibles con sus creencias, encontraron en la migración internacional y en la obtención de nuevos privilegios y exenciones por parte de otros Estados la forma de poder continuarlas.

Sin embargo, esta relación con los Estados no ha sido el único disparador en la generación de cismas, migraciones y procesos de formación de colonias. Como he explicado en detalle en otro lado (Cañas Bottos 2008a, 2008b), los menonitas emigraron y formaron nuevas colonias debido a tres motivos principales: 1) evitar la imposición de nacionalidades (que los Estados intentan aplicar a través de la imposición del sistema educativo y del servicio militar); 2) reinstaurar la separación del mundo, y 3) expandirse territorialmente para mantener un modo de vida agricultor (que se ve constantemente amenazado por la combinación de reproducción ampliada causada por la práctica de la fertilidad natural y la creciente mecanización). Veamos en detalle los dos primeros.

Lo que resulta significativo es que, por un lado, los menonitas tienden a interpretar el primer motivo como persecución por parte del mundo. Ellos argumentan que no son de este mundo sino que su patria es el cielo y que, por lo tanto, deben mantenerse física y espiritualmente alejados. Más aún, deben seguir a Cristo, especialmente en cuanto a la crucifixión de la carne para obtener la salvación del espíritu: a esto denominan “seguir el camino angosto”. En esta cosmología bipolar también se encuentran opuestos cielo y tierra, alma y

cuerpo, Dios y el Demonio, eternidad y temporalidad, las colonias y el mundo moderno. Esta serie de opuestos es crucial para entender tanto la dinámica social como la cosmovisión menonita.

La incorporación de las colonias al sistema educativo es vista como la principal manifestación de la persecución que los cristianos sufrirán al final de los tiempos bajo el anticristo. El control del sistema educativo es igualmente central para la reproducción social tanto de los menonitas como de los Estados-nación. Mientras que, por un lado, para los Estados-nación la educación pública es un modo de formación estandarizada y generalizada de ciudadanos, los que, eventualmente, deberán ofrecer su lealtad a la nación al punto de, voluntariamente, matar y dar su vida por ella, siguiendo el ejemplo de los próceres patrios y los soldados desconocidos (Anderson 1990, Asad 2003, Gellner 1983). Por otro lado, para los menonitas, es a través de la escuela que se produce la preparación y la constitución de los futuros creyentes, ya que es en las escuelas donde se provee de enseñanza religiosa y se enseña el alemán alto (alemán estandar o *Hochdeutsch*), el idioma litúrgico. Implícita en la formación de cristianos es la preparación para estar dispuesto (y seguir, como ejemplo, a los mártires) a dar la vida por la fe en Jesucristo, siguiendo los ejemplos de los mártires. De esta manera, el control de las escuelas es una batalla entre el Estado-nación y los menonitas por el control del proceso de transformación de niños, ya sea en ciudadanos nacionales o en creyentes menonitas, ya que es mediante esta institución que el grupo determinado inculca sus valores centrales y la autoimagen del grupo. En resumen, el control por el sistema educativo es uno de los medios por excelencia para el control de la conformación de subjetividades y para establecer las lealtades últimas y los vínculos que transforman *zoe* en *bios*, la nuda vida en una vida social y cultural, que merece ser vivida (y que, por supuesto, conlleva también los estándares subyacentes a la definición de este merecer) (Agamben 1998). Así, la imposición de escolaridad es fácilmente interpretable como persecución y ataque a la fe, y dicha persecución permite, a su vez, la interpretación de que se está en el final de los tiempos, tal como está profetizado en el libro del Apocalipsis.

Mientras tanto, cuando se conforma una nueva colonia debido a la modernización por parte de los menonitas mismos (el segundo motivo), la culpa es internalizada, siendo la adopción de tecnología una indicación de que los menonitas han sucumbido a las tentaciones de la modernidad. De esta manera, aquellos que se mantienen en la fe deben separarse del mundo que ha invadido la colonia, excomulgar a los que se han modernizado y, si el número de apóstatas es suficiente, formar un nuevo asentamiento y emigrar. Sin embargo, existen dos variantes (frecuentemente combinadas), inesperadas tanto para el sentido común menonita como para el no menonita: que laicos, dentro de la colonia, promuevan cambios religiosos de carácter más antimoderno que la postura sostenida por las autoridades religiosas y que sea el mundo, fuera de las colonias, el que provea de argumentos religiosos. En este proceso, las prácticas de lecto-escritura ocupan un lugar central.

DE LA ORTODOXIA A LA ORTOPRAXIS

El orden menonita está en constante exposición a diversas fuerzas que intentan desviarlo del “camino angosto”. El evitar los cismas y mantener (y recuperar) el orden se logra mediante estrategias de transformación de la ortodoxia a la ortopraxis. Es decir, desde el establecimiento del orden correcto hacia su práctica cotidiana. En esta sección me centro en establecer las estructuras que permiten mantener el orden menonita.

Las colonias están internamente divididas en campos. Cada uno de ellos posee un jefe administrativo y una escuela (sin reconocimiento oficial). Además, cada colonia posee su estructura religiosa (*Leardeenst*) formada por varios ministros o pastores y liderada por el *Áltester* (literalmente, el más anciano, pero traducido por ellos mismos como el “obispo”, elegido entre los ministros). Ni los maestros ni los ministros poseen ningún tipo de educación especializada. Los ministros son elegidos de entre los hombres casados y con hijos, mediante el voto de los hombres bautizados (sin mediar candidatura, ya que consideran que el desear ser ministro los descalifica automáticamente al demostrar orgullo). Mientras tanto, los maestros son elegidos entre aquellos miembros del campo que carecen de tierras o ingresos propios suficientes y demuestran algún tipo de interés o facilidad para la enseñanza.

Los menonitas presentan un caso claro de diglosia: se utiliza el alemán alto (*Hochdeutsch*) en la iglesia y como lengua escrita, mientras que en la vida cotidiana se habla el alemán bajo (*Plattdeutsch*). En la escuela, comienzan a aprender a leer con el *Fibel*, un primer abecedario básico. Luego utilizan un himnario, su propio catecismo y la Biblia. Además de cantar en la escuela, el himnario es utilizado tanto en la iglesia como para acompañar ocasiones especiales, como casamientos y defunciones. Mientras tanto, el catecismo está escrito en forma de preguntas y respuestas que son memorizadas y repetidas en clase. Las preguntas del catecismo les serán hechas por el obispo a los catecúmenos el día de su bautismo y estos deberán dar, a coro, las respuestas correctas. En la escuela también aprenden fundamentos de aritmética necesarios para la agricultura y la construcción básica como así también reglas de escritura e intercambio epistolar.

Para los menonitas, de la Biblia proviene todo el conocimiento que vale realmente tener. La Biblia, como producto de la palabra de Dios, es considerada infalible: lo que está allí escrito es considerado verdad eterna y las profecías allí contenidas se harán realidad. De esta forma, la narrativa bíblica deviene un lecho de Procusto, frente al cual el hermeneuta debe acomodar e interpretar los hechos que percibe tanto en el mundo como en la experiencia histórica. Este proceso de descontextualización y su posterior recontextualización permite a los menonitas encontrar y asignar motivaciones, como así también entender y dar poder a los eventos reinterpretados.

Es necesario tener en cuenta el contexto de las prácticas de lecto-escritura dentro de las colonias para poder evaluar la potencia de la palabra escrita. Si bien el material impreso está jerarquizado con la Biblia en el ápice, seguida del resto de sus textos canónicos, la Biblia, por el hecho de estar escrita, afecta también a como otros textos son tenidos en cuenta. Durante mi trabajo de

campo, cuando los colonos no solo se referían a la Biblia para explicar algún punto sino también cuando discutíamos algún punto con referencia a algún libro, enciclopedia, diccionario, diario, revista o panfleto, repetían “así está escrito”. Por un lado, esta misma frase le es atribuida a Jesús en repetidas ocasiones en el Nuevo Testamento para referirse a las profecías y las leyes del Antiguo Testamento (tanto para justificar legalmente lo hecho, como para legitimarlo como cumplimiento de la profecía). Esto demuestra la incorporación del texto bíblico (en el sentido de apropiación del texto en prácticas conductuales): una verdadera formación de ortopraxis. Por el otro, produce un efecto de autoridad retórica que, en combinación con las prácticas de lecto-escritura restringidas y de limitación del pensamiento crítico de textos, permite potenciar el grado de veracidad de un texto por el mero hecho de estar escrito.

La segunda venida de Jesucristo, el Fin del Mundo y el Juicio Final son temas recurrentes en la vida de los menonitas. Varios de mis informantes expresaron, repetidamente, su preocupación acerca de estos eventos. Esta preocupación se manifiesta en dudas acerca de la pureza espiritual, mental y material del individuo en cuestión, y se refleja a veces hasta en fuertes depresiones, angustia y ansiedad. Más aún, la demostración de excesiva alegría es vista como síntoma de que el cuerpo está siendo satisfecho, de forma tal que los menonitas en general tienden a exhibir cierto laconismo y preocupación. Es de esta forma que participan del cuerpo de Cristo en la tierra, y así forman su iglesia de verdaderos creyentes, que serán reconocidos como tales el día del Juicio Final y vivirán eternamente.

La interpretación “oficial” o dominante dentro de las colonias del último libro bíblico viene a sostener que nos encontramos en el final de los tiempos. Según esta, una imagen de la bestia comenzaría a hablar y el mundo sería obligado a adorarla. Aquellos que no lo hicieren serán perseguidos. El referente actual de esta imagen es la televisión. Pero quizás lo más importante es el factor vinculado a la persecución. Es decir, al final de los tiempos los verdaderos cristianos serán perseguidos y sufrirán una gran tribulación. El final de los tiempos llegará con la segunda venida de Jesús que podrá ocurrir en cualquier momento, sin que ninguno pueda saber exactamente cuándo. Esta interpretación no requiere de los menonitas ninguna otra acción más que la de llevar una vida de acuerdo a las enseñanzas bíblicas y mantener su estilo de vida. Como me explicaba un colono, “los ministros nos van a avisar cuando esto suceda”; otro agregaba que “ni siquiera Jesús sabía cuándo el fin del mundo vendría” (en paráfrasis de Marcos 13:32). Este “aviso” puede ser interpretado como el momento de activación del milenarismo banal, la llamada a hacer flamear la bandera. No hay ningún llamado a acciones violentas o extraordinarias que puedan preparar el camino de la llegada, sino tan solo llevar la vida de forma tal de estar siempre listo para rendir cuentas en el Juicio Final. Este tipo de apocalipticismo contrasta con aquel presente en la gran mayoría de trabajos en antropología y sociología de la religión que se centran en la espectacularidad de las acciones requeridas para propiciar el fin del mundo, ya sea el prepararse para una gran batalla final, la gran tribulación, el rapto, suicidios o matanzas.

Además de la Biblia, el himnario y el catecismo, el canon bibliográfico menonita incluye las obras de Menno Simons y el *MartyrerSpiegel*, una volumi-

nosa martirología que es utilizada como fuente de ejemplo de cómo seguir la fe hasta la muerte (Braght, 1748). Mientras que las obras de Menno Simons son leídas principalmente por individuos con algún interés teológico doctrinario, o en búsqueda de argumentos para justificar o desafiar el estilo de vida menonita, al *Martyrer Spiegel* se suele acudir en momentos de dificultades o de duda existencial. Otros libros que comúnmente se encuentran en sus casas son *El Peregrino* de John Bunyan, varias ediciones de diferentes selecciones del *Martyrer Spiegel*, cada una con distinto público como destinatario así como algunos escritos de historia menonita, como el relato de diferentes ministros y obispos acerca de las diferentes migraciones o misiones de reconocimiento en la búsqueda de nuevas tierras. Además, existen algunas publicaciones periódicas, como *Die Mennonitische Post* y *Das Blatt*, ambas publicadas en alemán alto por el Mennonite Central Committee en Canadá y con suscriptores en la totalidad de las colonias. El primero es un bimensual donde se publican noticias, tanto del mundo como de las colonias, cartas de lectores (los colonos suelen enviar contribuciones), secciones en alemán bajo y comentarios religiosos. La segunda es una versión ilustrada para niños.

Otros usos de la escritura incluyen el mantenimiento de registros parroquiales (que incluyen la confección de un sumario anual que es distribuido al resto de las colonias para su lectura en la iglesia), el intercambio epistolar, la contabilidad, las cartas de información e invitación dentro de la colonia y, en unos pocos casos, la escritura de diarios.

Quizás los textos más importantes en el mantenimiento del orden socio-religioso son el *Ordninj* (ordenamiento) y los sermones. Por un lado, los sermones están escritos a mano, compilados en cuadernos y pasados de un ministro a otro. Hay un sermón predeterminado para cada misa del año, y son minoría los ministros que contribuyen con nuevos textos a este corpus. Más aún, estos textos son de circulación sumamente restringida. No supe de ningún laico que poseyera copias de los sermones. Por otro lado, los menonitas hacen referencia al *Ordninj* como si fuera un texto. Indican que este es leído en misa dos veces al año y que allí están codificadas las regulaciones de conducta de la vida cotidiana (como indicaré más adelante). Aunque, en la práctica, cuando se les pregunta por el origen o el motivo de diversas prácticas e ideas codificadas en el *Ordninj*, la respuesta inmediata suele ser “la religión”, demostrando en un mero y simple acto lingüístico la profundidad y la legitimidad de la costumbre practicada. Sin embargo, nunca he visto el texto como tal y su existencia material es cuestionada por otros antropólogos.³ Su aparente inexistencia en forma escrita (al menos para el resto de la población) permite mantener una ilusión de continuidad de su forma de vida. Digo “ilusión de continuidad” por varios motivos. Por un lado, es ilusión porque efectivamente existen cambios, pero estos tienden a estar enmascarados. Por el otro, este enmascaramiento del cambio es requerido por el propio sistema, ya que máximas como “vivir atrasados”, “vivir como dice la Biblia”, “como en el tiempo de Jesús”, “vivir para atrás”, “sin modernidad”, “alejados del mundo”, “como nuestros antepasados”, son repetidas constantemente. Más aún, en el momento del bautismo, el catecúmeno debe

³Tanja Plasil, comunicación personal (Roessingh & Plasil 2006, 2009).

prometer que mantendrá lo que le han enseñado sus mayores.

Así, la existencia de un *Ordinij*, cuyo texto o no existe o es de circulación extremadamente restringida, introduce la posibilidad de legitimación de cambios sin que los cambios sean percibidos como tales. La adherencia a un “mismo” *Ordinij* es también lo que une a las distintas colonias que pertenecen a la vieja colonia (por sus vínculos históricos y genealógicos), independientemente del país donde estén, formando una verdadera comunidad trans-estatal (Cañás Bottos 2008b). Esto formalmente significa el reconocimiento recíproco de igualdad y comunión por compartir un “mismo” *Ordinij* y permite que individuos se asienten o casen en distintas colonias. He puesto “mismo” entre comillas ya que es la percepción de igualdad entre estos “textos” lo que importa, ya que cualquier menonita que ha experimentado el cambio de una colonia a otra sabe muy bien que, en cada lugar, existen numerosas variaciones en las regulaciones.

Veamos, a manera de ejemplo, algunas de estas regulaciones del *Ordinij* que, en la vida cotidiana, definen la pertenencia al grupo. Los miembros de las colonias tienen prohibido la tenencia de autos, motocicletas y otros rodados motorizados, que facilitan el transporte hacia centros urbanos fuera de las colonias. Los tractores son permitidos en tanto las cubiertas de caucho sean reemplazadas por puntas de metal (aunque, en ciertas colonias en Bolivia, no puede usarse el tractor para mover cargas pero sí para mover maquinaria agrícola). De esta manera, se consigue inutilizarlos para su uso como medio de transporte hacia los pueblos vecinos, pero se mantiene su capacidad para el trabajo agrícola. Además, se le remueven las cabinas y los equipamientos de calefacción y aire acondicionado para evitar el “exceso de confort corporal”. También se remueven los sistemas de iluminación para evitar que se trabaje durante la noche y así alterar los ritmos de trabajo y descanso ordenados por Dios. La electricidad se permite en talleres, carpinterías y queserías. Sin embargo, están prohibidas las instalaciones eléctricas permanentes dentro de las casas y talleres, ya que esto facilitaría la proliferación de electrodomésticos y otros artefactos eléctricos. Linternas a pilas son permitidas como así también herramientas de taller, como taladros, soldadoras eléctricas, sierras, tornos, etc. Los relojes de pulsera están permitidos, siempre y cuando sean llevados en el bolsillo, fuera del alcance de la vista, para evitar transformarlos en objetos de ostentación y decoración. También están prohibidos los instrumentos musicales, las radios y cualquier reproductor de sonido ya que, si bien no consideran a la música como algo pecaminoso en sí, esta incita al baile y despierta los apetitos sensuales que deben estar bajo estricto control. Este punto es de la máxima importancia, ya que para los menonitas el cuerpo es la principal avenida a través de la cual llegan la tentación y el pecado. El cuerpo y la vida terrenal conforman la arena donde se disputa la vida eterna. Si el alma ha de sobrevivir para la vida eterna, entonces el cuerpo debe ser crucificado en la vida temporal. De esta manera, el cuerpo mismo está sujeto a regulaciones. Los hombres deben llevar el rostro bien afeitado y el cabello bien cortado, mientras que las mujeres no deben cortárselo. Ellas forman unas trenzas que luego enrollan sobre la cabeza y cubren con un pañuelo. La vestimenta también está sujeta a regulaciones tanto en el tipo de corte como en los diseños de las telas (estos varían de colonia en colonia). Anillos, cinturones, cosméticos, perfumes, joyería y otros elementos

que son interpretados como medios de ostentación y embellecimiento corporal también están prohibidos. Ellos justifican estas reglas argumentando que contribuyen a evitar la arrogancia, el orgullo y el individualismo, mientras que promueven la humildad y la sujeción de la voluntad del individuo a la voluntad divina. Reafirman y corporizan esas reglas en cada individuo, recordándole en cada segundo de su vida terrenal que no se es nada en comparación con la gloria del Creador y de Jesucristo.

Si bien estas regulaciones devienen diacríticos que permiten identificar a los *Christenvolk* de los *weltmensch* o *heiden* (es decir, los “mundanos” o “perdidos”), este sistema de diacríticos no puede ser estable, a pesar de la ideología de inmutabilidad que ellos profesan. Uno podría preguntar, retóricamente, de qué manera se distinguían los menonitas del mundo hace 30, 40 o 50 años y, en cada momento, ver cómo diferentes diacríticos eran utilizados. Por ejemplo, en un mundo donde el tendido eléctrico y el teléfono se encuentran generalizados y son considerados como indispensables, su rechazo implica un rechazo al mundo. Pero, podemos preguntarnos: ¿cómo se manifestaba ese rechazo antes de que esas tecnologías fueran inventadas y su uso fuera generalizado? Ya hemos visto cómo la forma de vida en colonias fue, en realidad, una imposición seguida de apropiación. De forma más reciente, podemos ver que los *schlaubekse* (pantalones jardineros) que usan los hombres fueron adoptados en México, originalmente por jóvenes en actitud de rebeldía y luego, cuando su uso fue generalizado, se transformó en obligatorio. Los tractores fueron también adoptados en México, pero cuando su uso se extendió como medio de transporte optaron por reemplazarles las ruedas de goma por ruedas de hierro y así inhabilitarlos para conducirlos sobre el asfalto (y así evitar su uso como medio de transporte fuera de la colonia). Actualmente es común el uso de celulares, si bien técnicamente están prohibidos, pero supongo que eventualmente se encontrará una forma de permitir un uso restringido de los mismos. Si bien estos diacríticos le indican en la vida cotidiana a cada menonita a qué grupo pertenece, estos deben redefinirse constantemente debido al cambio en el mundo moderno que los rodea. De esta manera, encontramos que existe en las colonias un constante diálogo con el exterior. Sin embargo, esos cambios están velados para la mayoría de los integrantes. O sea, el cambio es ocultado bajo el velo ideológico de la inmutabilidad. De esta manera, la inexistencia material del *Ordinij* permite incorporar cambios y mantener la ilusión de que “se vive atrasado” o “se vive como lo indica la Biblia.”

El *Ordinij* presenta una paradoja: por un lado, es lo que permite mantener la comunión entre diferentes colonias en distinto tiempo y lugar, pero este, a su vez, varía en el tiempo y el espacio. Por otro lado, permite, a través de sus variaciones, salvaguardar la integridad y la continuidad de los textos canónicos al permitir la adecuación de sus interpretaciones de acuerdo con los cambios en el mundo.

LECTURAS Y ESCRITURAS HETERODOXAS

A pesar de autodeclararse e intentar permanecer “separados del mundo”, los menonitas también están insertos en redes globales de circulación de

textos e ideas. Pero, así como las autoridades de la colonia regulan el acceso y la utilización de bienes en general, también lo hacen con los textos. De más está decir que no tienen gran estima del trabajo puramente intelectual y son sospechosos de quienes desean estudiar por sobre trabajar la tierra. Y los talentos existentes en el ámbito intelectual son deliberadamente no estimulados, tanto en el ámbito privado como público. Sin embargo, existen ávidos lectores en las colonias (por ejemplo, conozco un colono que estaba suscripto a *Selecciones: Readers Digest*), aunque, cuando las autoridades descubren que se dedican al estudio bíblico y comienzan a sospechar sobre la posibilidad de surgimiento de interpretaciones alternativas a las dominantes, utilizan diferentes medios para evitarlas: desde la prohibición de la lectura de la Biblia en compañía (principalmente, con miembros de fuera de las colonias) hasta la remoción de medios de supervivencia (Cañas Bottos 2008a, 2009).⁴ Muchos de los que perduran en su actitud luego se atreven a exponer sus ideas. Pero veamos primero algunos textos “no autorizados” que circulan en las colonias.

Los textos que mis informantes me acercaron para discutir son de origen variado, pero tienen en común la preocupación de cómo vivir adecuadamente como cristiano en el mundo contemporáneo. Por un lado, panfletos escritos por Sergio Bobrow (perteneciente a un grupo llamado Shalom Jesus autodefinido como Judeo-Cristiano) acerca del 666, el Fin del Mundo, y donde sostiene que los códigos de barras están basados en el 666 y son el paso previo a la Marca de la Bestia del Apocalipsis. Por el otro, de más reciente distribución en las colonias son algunos ensayos escritos por otro Sergio, que luego de peregrinar por diferentes denominaciones evangélicas y adventistas del conurbano bonaerense, intentó integrarse en las colonias con su familia (Cañas Bottos 2008a). Los títulos, sumamente representativos del contenido, incluyen “Las Bestias de Apocalipsis Capítulo 13: Su Identificación”, un ensayo donde el autor intenta decodificar tanto el libro del Apocalipsis como la profecía apocalíptica del libro de Daniel. También, “La Iglesia del Señor: Cómo y para qué quiere Dios que viva en este mundo”, texto que fue incluso traducido al alemán por otro de mis informantes y fue una de las causas de su expulsión de las colonias (Cañas Bottos, 2009). Está compuesto por dos partes: “La Iglesia del Señor y la Ecología”, donde se argumenta la necesidad de una desconexión total de los verdaderos cristianos del sistema económico (implícitamente dirigido a los menonitas, acusándolos de estar demasiado insertados en el sistema socio-económico), promoviendo la total autosuficiencia. De esta manera, aquellos que logren ser autosuficientes (y, en este sentido, no precisar comprar ni vender para poder subsistir) evitarían la implantación de la Marca de la Bestia profetizada para el final de los tiempos. La segunda parte, “La vida de amor simple y crucificada de la iglesia”, es un llamado a la radicalización de la simplicidad de la forma de vida (de nuevo, implícitamente está dirigido a los menonitas a quienes acusa de vivir demasiado confortablemente y en abundancia material). Estos textos están atiborrados de citas bíblicas, o de reformadores como Menno Simons, o de ejemplos de los mártires. Los textos están manuscritos y se emplean técni-

⁴ Durante mi trabajo de campo en Bolivia, un grupo de Testigos de Jehová tuvieron éxito en convertir varias familias menonitas, quienes, aunque fueron excomunicadas, continuaron viviendo dentro de la colonia (para más detalles ver Cañas Bottos 2009).

cas como el collage para la inserción de citas, particularmente cuando son de Menno Simons o de la Biblia, o cuando se presenta el texto en alemán. También me han acercado un texto, “El avivamiento pentecostal: nuestra más urgente necesidad”, que es de autoría incierta, pero relata el reavivamiento en la calle Asuza en Topeka, Kansas, y otros ejemplos de aceptación de los carismas del Espíritu Santo en tiempos modernos.

Uno de los panfletos más sorprendentes que he visto circular es uno titulado “Proyecto 666”, escrito por un tal Michel Smiely, que dice ser “el 666”.⁵ Su nombre real es Miguel Ángel Sosa Vázquez, un dominicano exiliado en Suecia que “aspira a la presidencia de la Unión Europea” desde donde implementaría el “sistema de identificación 666” y el “modelo de negocios 666” para la “construcción de un paraíso en la tierra” y transformar la Unión Europea en un nuevo Sacro Imperio Romano Germánico. El texto termina con un llamado a 666 millones a donar un millón de dólares cada uno para formar una especie de “consejo de notables” y financiar la implementación del proyecto.

También circulan publicaciones en inglés (muchos han vivido en Canadá y/o Belice y hablan y leen ese idioma), leídas en el original o mediante traducciones realizadas dentro de la colonia. Por un lado me han mostrado fotocopias de una revista *Michael*, publicada por “The Pilgrims of St. Michael”, un grupo católico canadiense que contiene artículos sobre cómo el sistema bancario mundial, dominado por los Illuminati, impondría un sistema de tarjeta de débito basado en el 666 y sobre cómo la Unión Europea posee una computadora gigantesca para el control económico que es apodada “La Bestia” (identificada con aquella profetizada en el Apocalipsis). Otro texto que llegó a mis manos es “En Route to Global Occupation: A high ranking government liaison exposes the secret agenda for world unification” [Hacia la ocupación global: agente oficial expone la agenda secreta para la unificación global] por Gary Kah. Este trabajo, mezcla de fundamentalismo cristiano norteamericano y teorías conspirativas, es una de los textos usados por los menonitas para consolidar su opinión de que los procesos políticos y económicos de centralización que terminarán en “un solo gobierno y en una sola moneda” ya están en movimiento. Este texto incluye un recorrido por prácticamente la totalidad de *topoi* comunes en teorías conspirativas: desde los Illuminati, Bilderberger, la Comisión Trilateral, el Gobierno Federal de los EEUU y hasta el surgimiento de la Nueva Era (Barkun 2003).

Pero pasemos entonces a la producción menonita de textos. En esta oportunidad solo tengo espacio para concentrarme en un texto y un autor. El texto presentado constituye una mirada crítica sobre las colonias, pero escrito desde adentro. Si dejamos de lado la lectura acrítica de ciertas fuentes (producto que atribuyo, en parte, al contexto de lecto-escritura restringida de donde proviene su autor) sorprende la agudeza casi sociológica de sus comentarios y sus intenciones de utilización del texto para la reforma social de las colonias, desafiando el orden establecido.

El autor es Abraham, un menonita nacido en los años 30, de una familia humilde en una colonia en Durango (México). Más adelante migró hacia Bolivia, Belice y Argentina. Fue un emprendedor exitoso (importó maquinaria

⁵ Hace referencia al número que identificaría a la Bestia en el libro del Apocalipsis, aunque él argumenta que la asociación entre el 666 y el demonio es producto de una conspiración de los autores de la Biblia.

agrícola de Brasil a las colonias en Bolivia) como así también miembro de una de las comisiones de compra de tierras para formación de la primera colonia en Argentina. Logró tanto amasar fortuna y prestigio, como perderlos. Había escuchado sobre él en Guatraché (La Pampa), una referencia al pasar acerca de que su propia colonia no había sido exitosa y había decidido volver a Bolivia donde tuvo que arrepentirse de su “arrogancia” al querer iniciar su propia colonia. Fue en Santa Cruz de la Sierra donde lo encontré, portafolios en mano, en las proximidades de la calle 6 de Agosto (el barrio donde se centran los servicios orientados a los menonitas y donde llegan los distintos colectivos y taxis desde las colonias). Juntos tomamos un ómnibus que nos llevaba a la colonia donde vivía. Me quedé varios días viviendo en su casa y la estadía fue una larga entrevista, sentados en el comedor de su casa, mientras su esposa cocinaba o cosía y agregaba comentarios o ayudaba a repasar la memoria de Abraham.

Abraham había escuchado hablar de mí previamente y sabía que estaba entre las colonias investigando para la escritura de un libro (Cañás Bottos 2003). En la primera de las entrevistas fue él quien me interpeló como escritor y sentó las bases de nuestra conversación, preguntándome cómo lo hacía, ya que estaba interesado en el tema porque él también estaba escribiendo un libro. Su libro, que logró mecanografiar, para luego fotocopiar y distribuir en las colonias se titula: “La comunidad del pasado comparada con la actual”.⁶ El resultado de su análisis no es optimista y es un verdadero llamado a la reforma del sistema de colonias. Más aún, luego de que Abraham me diera una explicación oral sobre su texto, le comenté que sospechaba que no creía que los ministros estuvieran muy contentos y que le podría causar problemas. Me respondió que, precisamente, eso era lo que quería: forzar al *Leardeenst* a que lo llamara a dar explicaciones y, de esta manera, usar esa oportunidad para demostrarles, Biblia en mano, que estaban equivocados.

El texto en cuestión, no mucho más extenso que el presente artículo, comienza lamentándose del estado de las colonias y el mundo, denunciando que él mismo ha sido perseguido por las autoridades de las colonias de manera injusta. Esto lo atribuye a que el estado actual del mundo se condice con aquel profetizado en el libro del Apocalipsis:

Y también en Apocalipsis 12:4 vemos como el Dragón escarlata arastraba a las estrellas del cielo y los arrojaba sobre la tierra. Que más se podrá decir que todos los satélites, auto bombas, vuelos aéreos, computadoras, internet, televisión, y lo que más se podría mencionar, lo que crea el mundo, y en los últimos cien años, también toda la grande maquinaria, vehículos como autos, pickups, motocicletas, y toda la herramienta de agricultura moderna, tractores y así muchas más cosas que cuenta con el modernismo, y todo esto son señales del tiempo último.

Esta situación es debida a la globalización, entendida como la tendencia

⁶ El original fue escrito en alemán alto. Me baso aquí en una traducción al castellano que le encargué a uno de mis informantes, complementada con explicaciones adicionales producto de mis charlas con el autor.

a la conformación de un único gobierno, con una única moneda y con un sistema identificatorio corporizado, sin el cual no se podrá comprar ni vender. Esta globalización no es espontánea sino que obedece a los designios del demonio y la misma ya ha sido profetizada en el Apocalipsis. De esta manera, instituciones políticas y económicas supranacionales, como el ALCA, el NAFTA, el MERCOSUR, la Unión Europea, etc., son vistas como las predecesoras del nuevo orden mundial. Esta única moneda sería corporizada en una marca en la mano derecha o en la frente, la Marca de la Bestia a la que se hace referencia en el Apocalipsis, y bajo ninguna circunstancia un cristiano podría aceptarla. Abraham proponía una versión sofisticada de dicha marca: esta tomaría la forma de un microchip que sería implantado en el cuerpo y que no solo serviría como medio de pago sino también permitiría el seguimiento remoto del portador por parte del futuro gobierno. Abraham me explicó que había conocido a un sudafricano que le había dicho que él mismo había sido implantado en uno de los dedos con un microchip “del tamaño del punto de una máquina de escribir”.

Estas no eran ideas originales. Abraham las había ido acumulando de a poco, coleccionando los diferentes panfletos y libros que le llegaban (de hecho fue él quien me facilitó algunas de las fuentes mencionadas con anterioridad). Para desarrollar su crítica de la sociedad menonita (y del mundo moderno), Abraham abrevaba de fuentes con raíces en el apocalipticismo norteamericano de posguerra, en el cual se combina el desmoronamiento de la sociedad tradicional (en lo económico, lo familiar, lo religioso, etc.) con el terror hacia un nuevo orden mundial, unificado, estandarizado y global (Boyer 1992). Estos textos proporcionan no sólo conocimiento acerca del mundo allende las colonias sino también los típicos aparatos conspirativos para explicarlo. Esta conexión no debe sorprendernos ya que las teorías conspirativas tienden a utilizar la conspiración diabólica del Apocalipsis como modelo (O’Leary 1994).

Pasa luego a enfatizar varios aspectos dentro de las colonias menonitas que considera son desviaciones de lo que debería ser una verdadera comunidad cristiana, desde el decaimiento de la fe hasta el desvío del “camino angosto”, al haberse modernizado y mundanizado, habiendo adquirido elementos culturales y conductuales que diluyen su separación del mundo.

La modernidad es caracterizada por Abraham como un estado bajo la supremacía del materialismo y el individualismo. Es a través de estos dos factores que la fe en Dios ha sido perdida, tanto en las colonias como en el mundo que las rodea. Esto, a su vez, ha hecho desaparecer al amor fraternal que debería unir a los seres humanos, quienes se han transformado en esclavos de sus posesiones, acumulando tesoros en la tierra en lugar de en el cielo, endiosando la propiedad privada. Esto ha creado diferencias de riqueza dentro de las colonias. Entonces se pregunta retóricamente en un tono marxista:

Mi pregunta es: ¿quién anda en mano de obra y quién alquila tierra? ¿Lo hace el que tiene mucho o el pobre que lo necesita? Y ¿quién juzga entonces al pobre? ¿El pobre o el que tiene mucho? ¿Por qué no deben atreverse a trabajar fuera de la colonia? Muchas veces se dice porque no se mantienen en orden fuera de ella. ¿Por qué no se mantienen en orden? Primeramente porque no tienen a la ley

de Dios en sus corazones escrita. Y segundo porque muchas veces se han amargado, porque muchas veces se les hacen reproches con desamor «que no quieran mejor, etc.» y, cuando reciben la excomunión, entonces piensan: ¡ahora vamos a aprovechar la oportunidad! Pero ¿por qué se les excomulga a tales? ¿Será el remedio esto para tal persona a progresar naturalmente como cualquier otro? ¿Será esto el remedio que tiene la comunidad para ellos? Yo pienso que una comunidad cristiana que busca remedio y se ayudan entre sí y viven en comunión, por esto se les llama «comunidad», ahora es así. Uno tiene mucha abundancia material, mucha tierra y herramientas, por no para otros. Por tanto ya no somos una comunión como en el tiempo de los apóstoles, «un corazón y un alma» según Hechos (4:32)

El pobre, privado de los medios de producción, y muchas veces sin oportunidades de trabajo dentro de las colonias, es forzado a buscarlas fuera de ellas, para luego ser moralmente reprochado y castigado. Encontramos aquí, identificado por un menonita, el lado oculto de la ética protestante: si el éxito económico es un signo de la gracia de Dios, la situación de pobreza económica es entonces una manifestación de falta de gracia. Lo que Abraham ha descubierto es la existencia de procesos estructurales que indican que, en realidad, es el sistema de colonias que se ha desviado de su verdadero objetivo, con lo que concluye que han dejado de ser verdaderamente cristianos. También menciona elementos recientemente incorporados a la colonia como evidencia de la influencia del demonio: San Nicolás y las prácticas de regalos en Navidad, y la celebración entre los jóvenes de la Noche de Brujas (aunque reconoce la existencia de un esfuerzo para erradicarlas). Pasa luego a indicar a la juventud como la fuente de gran parte de los problemas, aunque no es a ella a quien culpa sino a los adultos que no solo no han hecho lo suficiente para instaurar en ellos el temor a Dios sino que, en su lugar, les han inculcado tradiciones hechas por los hombres. Abraham hace un llamado a la instauración de una escuela bíblica dominical, como así también a otras actividades que permitan estructurar la vida y re-orientar a la juventud hacia el camino de Cristo.

Abraham argumenta también en contra de aquellos que, dentro de las colonias, defienden la incorporación de nuevas tecnologías como un acomodamiento a los nuevos tiempos. Abraham los acusa de ser sirvientes de lo temporal y, por ende, del mundo. En contra de ellos, Abraham postula la existencia de un Dios eterno y la inmutabilidad de su palabra y sus mandamientos hacia los hombres. Para Abraham, esta transformación de las colonias en parte del mundo ha sido producida por el reemplazo de la fe en Dios por la fe en los hombres y por el reemplazo de Su palabra y Sus mandamientos por obras humanas: el *Ordinij*. Argumenta que, simultáneamente, este cambio ha sido acompañado por otro en las actividades del *Leardeenst*, que utilizan gran esfuerzo en la implementación del *Ordinij*, pero no el suficiente en desviaciones que la Biblia indica propiamente, así como denuncia que el *Leardeenst* desalienta activamente la lectura en grupo de la Biblia y, finalmente, prohíbe hacerlo con no-menonitas. Este intento de monopolización de la interpretación del texto sagrado (en

contra del principio de libre examen) es justamente lo que Jack Goody (1968^a) argumenta como aquellos que tiende a surgir siempre que hay un grupo interesado en mantener el monopolio de las fuentes de su propio poder. En la opinión de Abraham, la peor consecuencia es que esto va en contra de la relación que el creyente debe tener con su Dios a través de la lectura de Su palabra.

Finalmente, Abraham acusa a *Leardeenst* de haber perdido su legítima espada (el amor fraternal) y de haberse dedicado al abuso de la amenaza y de la aplicación de la excomuni3n. De acuerdo con este autor, el abuso se debe a que esta herramienta es utilizada para el mantenimiento de acuerdos entre los hombres, pero no cuando se trata de los mandamientos divinos. Tambi3n menciona el caso del hijo de uno de los pastores, que recibió los hábitos y desató un escándalo cuando se subió al púlpito a predicar por primera vez y demostró que no podía leer. Así, enfatiza en la desidia en la educaci3n de los jóvenes y acusa a *Leardeenst* de intentar establecer principios hereditarios de sucesi3n.

Cuando compara su interpretaci3n de las colonias con los tiempos de Menno Simons (aunque, en ese período, las colonias no existían aún), Abraham enfatiza dos puntos: por un lado, en cómo la persecuci3n, la pobreza y el sufrimiento contribuyeron a la consolidaci3n de la fe y, por el otro, en cómo, en aquellos tiempos, los menonitas eran una verdadera “luz en el mundo”, verdaderos ejemplos de vida cristiana. Sin embargo, según Abraham, la ausencia de persecuci3n actual de los menonitas es indicativa de que no son más cristianos, ya que estos serán perseguidos en los últimos tiempos. La persecuci3n ahora es interna y la realiza el *Leardeenst*. De esta manera, las colonias se han convertido en un microcosmos del mundo, donde aquellos que están en el poder, actuando de manera mundana, persiguen a los justos. Este es un claro ejemplo de “milenarismo cómico” (O’Leary 1994) en el cual la interpretaci3n de las profecías y el estado de las colonias funcionan como un llamado de atenci3n para promover la acci3n. Frente a estas acusaciones de apostasía dentro de la colonia, algunas de las cuales contienen acusaciones contra las autoridades religiosas, no es raro que los escritos de Abraham no hayan sido bien recibidos por las autoridades y lo hayan inducido a abandonar la vieja colonia. Según Abraham, el estado actual, tanto del mundo como de las colonias, indica que estamos en el fin de los tiempos. Los menonitas han dejado el camino de la salvaci3n. Las colonias tienen que ser reformadas o abandonadas para poder salvarse.

Luego de finalizado mi trabajo de campo en Bolivia, me enteré de que, con la ayuda económica de una empresa, Abraham había fundado una nueva colonia, llevando consigo a varios menonitas. Su texto le había sido funcional para reclutar colonos.

SOBERANÍA, LECTO-ESCRITURA Y APOCALIPSIS

En este artículo he mostrado la centralidad y la variedad de prácticas de lecto-escritura utilizadas en la colonia tanto para el mantenimiento del orden como para el desafío y la promoci3n del cambio social.

Agamben (1988) discute los procesos de soberanía y biopolítica a través de la figura del *homo sacer* en la jurisprudencia romana, en la capacidad del soberano de decretar que un ciudadano deviniera sagrado, implicando que este

podía ser matado sin que dicho acto implicara ni un sacrificio ni un homicidio y, en cambio, tratándose de un acto legal que implicaba la remoción del *bios* para permitir el posterior avance sobre el *zoe*. Lo que he intentado resaltar aquí es el proceso inverso mediante el cual este *bios* es constituido para luego poder ejercer un particular aparato biopolítico sobre el correspondiente *zoe*. Por un lado, a lo largo de su historia, la vieja colonia se ha relacionado y negociado con los Estados en lo que respecta a la definición y al control de procesos de transformación de la vida nuda (*zoe*) en justa vida (*bios*). Por el otro, ha tenido que disputar la definición de la justa vida dentro de su esfera interna con sus propios miembros. Estos procesos están íntimamente relacionados y ocurren dentro de la esfera de procesos de lecto-escritura.

Entonces, por un lado, disputas y negociaciones con Estados que se realizan mediante negociaciones, firma de tratados y privilegios. O incluso, en el caso de su inmigración a la Argentina, con la malinterpretación de un asesoramiento legal, como si fuera un tratado. Por el otro, las migraciones, que requieren no solo de un alto nivel de cohesión sino también de un cisma, lo que supone no sólo diferentes ideas de cómo poder vivir, sino también la activación de narrativas de persecución apocalípticas para la movilización. Sin embargo, estas narrativas dependen de la existencia previa de un milenarismo banal que se haya mantenido actualizado y percibido como factible para poder ser activado.

El cambio tecnológico acelerado imperante en la modernidad presenta un desafío múltiple a los menonitas. Por un lado, prácticamente fuerza a los menonitas a la adopción de ciertos elementos tecnológicos a nivel productivo para mantenerse económicamente viables (como la mecanización de la agricultura). Por otro lado, frente al cambio tecnológico, los menonitas encuentran, en su apropiación selectiva, la forma de marcar la diferencia con el otro y, a la vez, de intentar producir un efecto de inmutabilidad: el *Ordinij*, que combina autoridad bíblica, textual y de oficio, pero que, al ser restringido y de existencia textual incierta, permite el mantenimiento de la ilusión de continuidad frente al cambio constante. Esta codificación en un conjunto de regulaciones para la vida cotidiana reitera, en forma constante, a cada miembro, su pertenencia al grupo que eventualmente será salvado. Se trata de una verdadera transformación de la ortodoxia en ortopraxis cotidiana.

De la misma manera, estos cambios tecnológicos afectan la hermenéutica apocalíptica, requiriendo tanto de la generación de un milenarismo banal como de su activación ocasional, lo que les ha permitido a los menonitas esperar el final de los tiempos y vivir en el final de los tiempos por 500 o 2000 años, de acuerdo a cómo se lo mire. Pero este milenarismo banal requiere de una constante revisión, ya que el desarrollo social, histórico y tecnológico del mundo exterior a las colonias conduce a la obsolescencia interpretativa. Las profecías deben ser constantemente revisadas para ser actualizadas a cada presente y mantener su relevancia con los cambios en el mundo que los rodea. Aunque, si bien se precisa de la renovación de interpretaciones para poder activarlas en el momento necesario (el mencionado “aviso”), es preciso que las mismas deban mantenerse marginalizadas, intentando controlar tanto el ingreso de texto como de las capacidades de lectoescritura y hermenéuticas de sus miembros y por más que esto haya conllevado a consecuencias no queridas, como el trasla-

do del valor retórico-epistemológico del “así está escrito” de origen bíblico a los textos en general. La marginalización de estas ideas se logra a través de la marginalización, la estigmatización y la eventual excomunicación de los hermeneutas que demuestran demasiado celo o apego a sus interpretaciones y así logran mantener la ideología de inmutabilidad. Este no es un proceso nuevo, ya que han sido varios los que han recibido este tratamiento a través de la historia menonita (Urry 1978). En mi propio trabajo de campo, he conocido a varios intérpretes contemporáneos que han sufrido marginalizaciones y hasta expulsión de sus colonias por su apego a sus interpretaciones. Esto implica que la mantención de la ortodoxia y la ortopraxis requieren de la producción de heterodoxias (aunque bajo control) para mantenerse vigentes y asegurar su continuidad. Los menonitas se encuentran insertos en una paradójica relación con el mundo: para poder alejarse del mismo, deben conocerlo, regular las conexiones y su acceso a él, y para poder mantenerse inmutables mediante la ilusión generada por “un texto” y poder inducir mayores niveles de cohesión y solidaridad interna, recurren a la constante generación y renovación de un stock interpretaciones, que constituyen un milenarismo banal, que, a su vez, excluye y margina a los hermeneutas que las proveen.

REFERENCIAS

- Agamben, G. (1998). *Homo sacer: sovereign power and bare life* (D. Heller-Roazen, Trad.). Stanford, CA. Stanford University Press.
- Agamben, G. (2005). *State of exception* (K. Attell, Trad.). Chicago. University of Chicago Press.
- Anderson, B. (1990). *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London. Verso.
- Archetti, E. P., & Stølen, K. A. (1975). *Explotación Familiar y Acumulación de Capital en el Campo Argentino*. Buenos Aires. Siglo XXI.
- Asad, T. (2003). *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*. Stanford, CA. Stanford University Press.
- Barkun, M. (2003). *A Culture of Conspiracy: Apocalyptic Visions in Contemporary America*. Berkeley, California. University of California Press.
- Bartolomé, L. J. (1977). Sistemas de actividad y estrategias adaptativas en la articulación regional y nacional de colonias agrícolas étnicas: el caso de Apóstoles (Misiones). En Hermitte E. y Bartolomé, L.J. (Comp.), *Procesos de Articulación Social* (pp. 257-281). Buenos Aires: CLACSO/Amorrortu.
- Bartolomé, L. J. (1990). *The Colonos of Apóstoles. Adaptive strategy and Ethnicity in a Polish-Ukrainian Settlement in Northeast Argentina*. New York. AMS.
- Billig, M. (1995). *Banal Nationalism*. London. Sage.
- Boyer, P. S. (1992). *When Time Shall Be No More: Prophecy Belief in Modern American culture*. Cambridge, MA. The Belknap Press of Harvard University Press.
- Braght, T. J. v. (1748). *Der blutige Schau-platz, oder, Martyrer Spiegel der Tauffs gesi[n]nten oder wehrlosen-Christen: die um des Zeugness Jesu ihres Selig-*

machers willen gelitten haben, und seynd getödtet worden, von Christi Zeit an bis auf das Jahr 1660: vormals aus unterschiedlichen glaubwürdigen Chronicken, Nachrichten und Zeugnüssen gesa[m]mlet und in holländischer Sprach heraus gegeben. Ephrata in Pensylvanien. Drucks und Verlags der Brüderschafft.

Bull, M. (Ed.). (1998). *La Teoría del Apocalipsis y los Fines del Mundo*. México. Fondo de Cultura Económica.

Cañas Bottos, L. (2003). *Our Fatherland is Heaven: Struggles of Old Colony Mennonites in Bolivia and Argentina*. Tesis doctoral. Manchester, University of Manchester.

Cañas Bottos, L. (2005). *Christenvolk: Historia y etnografía de una colonia menonita*. Buenos Aires. Antropofagia.

Cañas Bottos, L. (2006). Old Colony Mennonites in South America: Refractions of the 'Other'. *Cambridge Anthropology*, 26(1), 1-23.

Cañas Bottos, L. (2008a). *Old Colony Mennonites in Argentina and Bolivia: Nation making, Religious Conflict and Imagination of the Future*. Leiden, Boston. Brill Academic Publishers.

Cañas Bottos, L. (2008b). Transformations of Old Colony Mennonites: the making of a trans-statal community. *Global Networks: A journal of transnational affairs*, 8(2), 214-231.

Cañas Bottos, L. (2009). Order and dissent among Old Colony Mennonites: a regime of embedded sovereignty. En B. Turner & T. G. Kirsch (Eds.), *Permutations of Order: Religion and Law as Contested Sovereignties* (pp. 107-124). Farnham, Surrey, England: Burlington, VT: Ashgate.

Chidester, D. (1991). *Salvation and Suicide: An Interpretation of Jim Jones, the Peoples Temple, and Jonestown*. Bloomington. Indiana University Press.

Cohn, N. (1997). *En Pos del Milenio. Revolucionarios milenaristas y anarquistas místicos de la Edad Media*. Madrid. Alianza.

Collins, J. (1995). Literacy and Literacies. *Annual Review of Anthropology*, 24, 75-93.

Festinger, L., Riecken, H. W. & Schachter, S. (1956). *When Prophecy Fails*. Minneapolis. University of Minnesota Press.

Freidenberg, J. (2005). *Memorias de Villa Clara* (1ra. ed.). Buenos Aires. Antropofagia.

Gellner, E. (1983). *Naciones y Nacionalismos* (1991 ed.). Buenos Aires. Alianza.

Goody, J. (1968a). Introduction. En J. Goody (Ed.), *Literacy in Traditional Societies* (pp. 1-26). Cambridge: Cambridge University Press.

Goody, J. (1986). *The Logic of Writing and the Organization of Society*. Cambridge. Cambridge University Press.

Goody, J. (Ed.). (1968b). *Literacy in traditional societies*. Cambridge. Cambridge University Press.

Goody, J. & Watt, I. (1963). The Consequences of Literacy. *Comparative Studies in Society and History*, 5(3), 304-345.

Hobsbawm, E. J. (1971). *Primitive Rebels: Studies in Archaic Forms of Social Movement in the 19th and 20th Centuries*. Manchester. Manchester University Press.

Kulick, D. & Stroud, C. (1990). Christianity, Cargo and Ideas of Self-Pat-

terns of Literacy in a Papua-New-Guinean Village. *Man*, 25(2), 286-304.

Niezen, R. W. (1991). Hot Literacy in Cold Societies: A Comparative Study of the Sacred Value of Writing. *Comparative Studies in Society and History*, 33(2), 225-254.

O'Leary, S. D. (1994). *Arguing the Apocalypse: A theory of Millennial Rhetoric*. Oxford. Oxford University Press.

Robbins, T. & Palmer, S. J. (Eds.). (1997). *Millennium, Messiahs, and Mayhem: Contemporary Apocalyptic Movements*. London. Routledge.

Roessingh, C. H. & Plasil, T. (2006). From Collective Body to Individual Mind: Religious Change in an Old Colony Mennonite Community in Belize. *Journal of Mennonite Studies*, 24, 55-72.

Roessingh, C. H. & Plasil, T. (2009). *Between Horse & Buggy and Four-wheel Drive : change and diversity among Mennonite settlements in Belize, Central America*. Amsterdam. VU University Press.

Schmitt, C. (2005). *Political Theology: Four Chapters on the Concept of Sovereignty* (G. Schwab, Trad.). Chicago. University of Chicago Press.

Stølen, K. A. (1996). *The Decency of Inequality. Gender, power and social change on the Argentine prairie*. Oslo. Scandinavian University Press.

Thompson, D. (2005). *Waiting for antichrist: charisma and apocalypse in a Pentecostal church*. Oxford. Oxford University Press.

Urry, J. (1978). *The Closed and the Open: Social and Religious Change Amongst the Mennonites in Russia (1789-1889)*. Tesis Doctoral. Oxford. University of Oxford.

Wessinger, C. (1997). Millennialism With and Without the Mayhem. En T. Robbins & S. J. Palmer (Eds.), *Millennium, Messiahs, and Mayhem: Contemporary Apocalyptic Movements* (pp. 47-60). London: Routledge.

Wilson, B. R. (1973). *Magic and the millennium: a sociological study of religious movements of protest among tribal and third-world peoples*. New York. Harper & Row.

Worsley, P. (1970). *The Trumpet Shall Sound. A study of 'Cargo' Cults in Melanesia*. Aylesbury. Paladin.