

LA NUEVA JERUSALÉN Y SU RELACIÓN CON LA POBLACIÓN OTOMÍ DE QUERÉTARO¹

MIRZA MENDOZA RICO
Centro INAH-Querétaro

Introducción

En contra de muchos de los pronósticos prevalecientes en diversas vertientes de la teoría y el pensamiento sociales entre la segunda mitad del siglo XIX y la primera mitad del XX, augurando la lenta pero inexorable extinción del pensamiento religioso, en el mundo contemporáneo observamos cómo frente a las indudables tendencias que empujan al debilitamiento o a la disolución de las creencias y tradiciones religiosas, en diversos ámbitos socioculturales se recuperan, reaparecen o cobran nuevos bríos las concepciones del mundo y de la vida centradas en la divinidad y la vida ultraterrena.

¹ Esta investigación se inscribe en el “Proyecto Nacional Etnografía de las Regiones Indígenas en el Nuevo Milenio”, con el apoyo del INAH y del CONACYT bajo la coordinación regional del Centro INAH-Querétaro: el trabajo de campo se realizó entre los años de 2004 y 2005 dentro de la línea de investigación denominada Sistemas Normativos y Nuevas Denominaciones Religiosas.

Nuestra propuesta se centró en el tratamiento etnográfico de la diversidad religiosa de las comunidades indígenas del estado de Querétaro. En este análisis me limito a la región *ñañho* del sur del estado, en particular a la comunidad de Santiago Mexquititlán, lugar en el que, desde una perspectiva cualitativa que se demarca con planteamientos enfocados principalmente a concepciones subjetivas de la población abordada, realicé registros directos de las prácticas rituales de los devotos de la Nueva Jerusalén, así como entrevistas abiertas “en donde el sujeto entrevistado es situado como portador de una perspectiva elaborada (un especialista en el tema) que se dirigirá por un guión temático que es flexible pues puede incorporar espontáneamente categorías dadas por el entrevistado” (Canales, en Delgado 1995: 289-291), sustentadas en ejes temáticos relacionados con los objetivos y las preguntas de la investigación, mismas que a su vez iniciaron con el tema de la diversidad de las denominaciones religiosas entre la población otomí o *ñañhò* de la región. Las entrevistas se realizaron de acuerdo con el nivel de participación de los sujetos en esta nueva denominación religiosa, buscando abarcar perspectivas de los especialistas rituales como el presidente superior (dirigente religioso), o los pescadores (misioneros), así como aquellos que forman parte de la feligresía en general.

Desde distintos encuadres de las ciencias sociales, se asumía que el ascenso de la modernidad supondría el detrimento del campo religioso en beneficio de otros campos cognitivos, fundados en la razón y la evidencia, como ‘condición’ para que el hombre alcanzara, por fin, su realización a través de la configuración del individuo libre, crítico y racional, como sustento de una sociedad moderna, democrática y progresista. No obstante, la revitalización de las prácticas y las representaciones religiosas constituye una característica innegable de la realidad social contemporánea.

El vacío de sentidos que trae consigo la sociedad postindustrial, con su exacerbado consumismo, el utilitarismo a ultranza, la saturación informativa, el obsesivo individualismo y la atomización social (Lipovetsky 1986), suele acompañarse de una vuelta a la tradición y a las identidades locales; de una nueva búsqueda de la experiencia mística, mágica o religiosa que, a su manera, trata de satisfacer estas nuevas expectativas de la gente, perfilándose como las verdaderas portadoras de la tradición, de la revelación y del mensaje redentor.

Un ejemplo de esta revitalización de las opciones religiosas lo encontramos en la región otomí del sur del estado de Querétaro, en el municipio de Amealco, en el que además de la población católica mayoritaria, que se debate entre distintas maneras de asumir “el costumbre” y su relación con los ministros de la Iglesia, observamos el crecimiento lento pero sostenido de otras denominaciones religiosas, como los evangélicos, los testigos de Jehová y los seguidores de la Nueva Jerusalén, de los que hablaré a continuación.

Antecedentes

En el municipio de Amealco, Querétaro, y concretamente en la comunidad *ñäñho* de Santiago Mexquititlán, encontramos un núcleo creciente de unidades familiares identificadas con el grupo religioso denominado Nueva Jerusalén,² que también se encuentra presente en otros estados del país, como Guerrero, Michoacán, Oaxaca, o el Estado de México (Warnholtz 1988).

La Nueva Jerusalén constituye un fenómeno religioso peculiar, ya que diversos estudios la han caracterizado como un movimiento milenarista³ mesiánico,

² En el estado de Querétaro pueden encontrarse iglesias de la Nueva Jerusalén en dos de sus municipios: San Juan del Río y Amealco, con una antigüedad oscilante entre los quince y veinte años.

³ El milenarismo puede constituir una “expresión de una fe incorregible: la fe en que tras el hundimiento trágico de éste, otro mundo –el del milenio de la justicia, la nueva edad de oro– aguarda a los hombres sobre la tierra” (M. Morales 1980:37). “La tradición judeocristiana acerca del principio del mundo no es la única que habla de un paraíso original del que los hom-

mismo que tuvo sus inicios, de acuerdo con su mitología de origen, con la aparición de la virgen María del Rosario a una campesina, en el estado de Michoacán, el 13 de junio de 1973, en las cercanías del pueblo de Puruarán, municipio de Turicato.

Gabina Romero, rebautizada como Mamá Salomé, fue quien experimentó el milagro de la aparición, convirtiéndose en portavoz de la Virgen al escuchar su mensaje; éste tenía el propósito de advertir a la humanidad que el fin del mundo se aproximaba y que la salvación sólo sería posible para aquellos que creyeran en Dios, en ella y en su palabra. La virgen María del Rosario se instituyó entonces como la figura central y de máxima autoridad entre sus creyentes, no sólo a nivel simbólico sino también de la práctica religiosa, como se evidencia en el consecuente orden organizativo del joven movimiento.

La Virgen designó al cura de Puruarán, Nabor Cárdenas, conocido como Tata Nabor, como el comunicador de los mensajes que recibiría subsecuentemente Mamá Salomé, además de que se le confirió la responsabilidad de hacer cumplir las normas y preceptos exigidos a su fieles devotos.

Entre sus primeros mensajes, la Virgen demandó la construcción de un pueblo al que irían a vivir todos sus creyentes, así como la instauración de la obligación general a todos de rezar el rosario diariamente. El pueblo que deberían establecer como signo de su fidelidad y obediencia debía llamarse la Nueva Jerusalén, el cual empezó a edificarse en 1974, en los alrededores del lugar de la aparición, sitio que fue consagrado y resacralizado con una ermita (Warnholtz 1988: 7).

Esta ermita alberga una pintura alusiva al milagro del descendimiento milagroso de la virgen María como Nuestra Señora del Rosario, elaborada por algunos pintores que se incorporaron al nuevo credo. La imagen “se purificó”⁴ por un acto milagroso, durante la celebración de una misa el 31 de diciembre, de modo tal que, como lo expresan los propios sacerdotes de esta iglesia, este

bres fueron expulsados para vivir, desde entonces, en conflicto con la naturaleza. En muchas tradiciones religiosas se encuentra una estrecha relación entre las características de la felicidad original perdida y las de la dicha futura a que están destinados algunos elegidos o la humanidad entera, cuando llegue el final de los tiempos [...]Esto implicaba que sí era posible restablecer circunstancias que alguna vez existieron y que eran verdaderamente adecuadas para el hombre –para todos los hombres–, y que sí podía y debía existir el paraíso terrenal, es decir, una vida dichosa aquí y ahora, a pesar que la cotidianidad pregonara lo contrario [...] Son estos motivos de contenido utópico los que se apartan de la experiencia cotidiana, se resisten a la realidad evidente y proclaman la factibilidad de una vida de bienaventuranza que se manifestará en algún momento, en algún lugar” (Krotz 2002: 85-86)

⁴ Esta acción de purificación por parte de la Virgen se describe como la aparición repentina de una luz muy intensa que se pierde en el cuadro (Warnholtz 1988: 7).

objeto terrenal transformó su naturaleza y se volvió sagrado (Warnholtz 1988: 23).

Aunque las autoridades de la iglesia católica no avalaron la autenticidad de la aparición y han censurado cualquier actividad cimentada en su creencia, los devotos adscritos a la Nueva Jerusalén continúan asumiéndose como católicos: identificación que se enmarca en una distinción precisa entre la doctrina religiosa y las autoridades que la administran, de las cuales se han distanciado sobre la base de una serie de reclamos, inconformidades y molestias acumuladas en relación con el desempeño de muchos miembros de la jerarquía católica, sustentadas en la observación y la experiencia; adoptaron entonces una postura de rechazo a los ministros de la oficialidad católica, pero asumieron la defensa de lo que ellos consideran los principios originales y verdaderos de la religión.

En este sentido, la Nueva Jerusalén ha mantenido una actitud recelosa y crítica frente al clero católico, llegando a confrontarse con éste en algunos momentos. Ellos consideran que la iglesia católica es una institución que se ha corrompido, lo que se manifiesta en la gran cantidad de fieles católicos que “se han dejado llevar por el vicio, el egoísmo y el pecado”, cada vez más desapegados de las normas que su religión les impone. A partir de este reconocimiento, sus ideólogos se lanzan en contra de las diversas reformas realizadas a partir del Concilio Vaticano II,⁵ que permitieron y fomentaron la entrada del “modernismo”, el cual desde su perspectiva “pisotea la verdadera doctrina católica apostólica romana” (Cárdenas 2001: 7) al promover la alteración de la liturgia auténticamente católica. Por esa razón, las disposiciones litúrgicas que prescribe la Nueva Jerusalén se apegan a las formas que prevalecían antes del Concilio, en un afán por conservar las ceremonias en su forma y contenido originales.

Con el tiempo, la Nueva Jerusalén se ha extendido más allá de su territorio de origen, representado por las sagradas tierras en que se ubica el santuario de la Virgen aparecida; ello ha sido consecuencia de la influencia de algunos individuos que se insertan en procesos de migración al interior del país, que fueron a trabajar fuera de la comunidad y regresaron como devotos de esta denominación religiosa. También es resultado del trabajo misionero de los “pescadores”,⁶ apelativo que designa a los sacerdotes misioneros que realizan acciones de evangelización, lo cual ha derivado en el crecimiento de la feligresía y la propagación del mensaje que la virgen del Rosario ha enviado al mundo.

⁵ El Concilio Vaticano II se realizó por iniciativa del Papa Juan XXIII. Inició en octubre de 1962 y terminó a finales de 1965.

⁶ Proceso evangelizador basado en las prácticas y creencias que la aparición de la virgen del Rosario instauró para la Nueva Jerusalén (Warnholtz 1988: 45-46).

La Nueva Jerusalén en Querétaro

Actualmente, en la comunidad de Santiago Mexquititlán del municipio de Amealco, al sur del estado de Querétaro, encontramos dos grupos de fieles de la Nueva Jerusalén. Uno de ellos se localiza en Barrio III, el cual constituye uno de los primeros asentamientos de esta comunidad *ñāñho*, y cuyos habitantes se consideran a sí mismos descendientes de linajes de una larga tradición en la región; la iglesia⁷ que construyeron en este barrio está dedicada a Santiago Apóstol, santo patrono de la comunidad en general, con lo que reafirman su pertenencia y sus orígenes. El otro grupo se ubica en Barrio VI, que es un asentamiento más reciente, cuya configuración data de mediados del siglo XX y llega a constituirse en el barrio más poblado de la comunidad; la mayor parte de su población es hablante de *ñāñho* y manifiesta interés por conservar *el costumbre* heredado por sus padres; la iglesia que establecieron en este barrio está dedicada al señor san José.

Cada iglesia de la Nueva Jerusalén cuenta con un encargado, al cual se le conoce como presidente superior; este cargo entraña la responsabilidad de atender las necesidades materiales del espacio consagrado a la devoción, así como los requerimientos de orientación y ayuda espiritual de los fieles que están a su cargo.

La autoridad que el presidente superior posee se apoya, en primera instancia, en el reconocimiento que la comunidad le otorga como una persona con un alto estatus moral y un amplio conocimiento de las normas (ambos definidos bajo el criterio de *el costumbre*,⁸ que no es cuestionado por la Nueva Jerusalén), elementos necesarios para emitir un juicio atinado en la resolución de conflictos entre los seguidores de su credo, que suelen referirse a problemas entre vecinos, como la definición de linderos o la invasión del ganado a las tierras de cultivo, o bien problemas en el interior del grupo familiar.

El presidente superior tiene incidencia sólo en el ámbito de la comunidad y entre los seguidores de la Nueva Jerusalén, que confían en su orientación y juicio cuando se trata de resolver un conflicto o buscar su mediación ante las

⁷ Los otomés de Amealco adscritos a la Nueva Jerusalén hacen una distinción entre el término iglesia y el de templo, en donde el primero es preferido sobre el segundo, que se toma como referente de las “religiones protestantes”.

⁸ “De acuerdo con las palabras de la gente *ñāñho* o *ñōñho*, la organización comunitaria que aparece bajo la forma del sistema tradicional de cargos religiosos-rituales y los comités encargados de la fiesta o de los templos trata de mantener “el costumbre”, las formas culturales [en términos religiosos+ heredadas de los antepasados] (Prieto, Utrilla 2003: 178-179).

autoridades de orden civil o municipal. Por encima de su autoridad está la del sacerdote, cuya jerarquía rebasa los marcos de una comunidad.

La entrada de la Nueva Jerusalén a Santiago Mexquititlán ha significado también la introducción de ciertas prédicas y prácticas religiosas prescritas por los obispos y sacerdotes que operan desde Michoacán.

Las actividades cotidianas se llevan a cabo en el espacio doméstico de los *nãñho* en donde se reza el rosario como una acción familiar; por su parte, las actividades dominicales se concentran en la iglesia e incluyen la realización del trisagio, oración dedicada a la santísima Trinidad; la doctrina para los niños, una plática que consiste en la exposición sobre algún tema concerniente a los mensajes de la Virgen o a la religión en general, ofrecida por el presidente superior; el rosario y finalmente la misa.⁹

A estas actividades hay que agregar las oraciones extraordinarias que se efectúan al acercarse alguna celebración importante para la comunidad, o como penitencia por los pecados del mundo.¹⁰ Estas penitencias tienen el propósito de postergar el castigo divino que caerá sobre la humanidad como consecuencia de la furia de Dios al mirar los pecados de sus criaturas, y que se manifestará a través de temblores, erupciones volcánicas y una gran cantidad de catástrofes naturales de toda clase.

Algunos de los habitantes de Santiago Mexquititlán que se han incorporado a la Nueva Jerusalén expresan que la adscripción a este grupo religioso responde al hecho de que en esa Iglesia se respeta *el costumbre* y hasta se busca revitalizarlo, ya que las prácticas rituales y religiosas de carácter tradicional de la comunidad son perfectamente aceptadas y defendidas por las autoridades y ministros de esta denominación religiosa.

Las iglesias de la Nueva Jerusalén en Santiago Mexquititlán desarrollan un calendario ritual muy semejante al que rige a los que siguen adheridos a la iglesia católica; ello puede observarse sobre todo en Barrio II, donde el santo al que su iglesia está dedicada no es otro que el patrono del pueblo. Desde su punto de vista, sus actividades específicas como seguidores de la Nueva Jerusalén no contradicen las tradiciones del pueblo, ni tienen por qué hacerlo. Ellos

⁹ También existe un grupo de oración-preparación para los jóvenes el fin de semana, la cual se imparte en la iglesia. Las misas sólo se realizan en las festividades de la iglesia, o cuando existen facilidades para que los sacerdotes de la Nueva Jerusalén viajen desde Michoacán hasta Amealco para dar el servicio.

¹⁰ Por ejemplo, durante el mes de agosto del 2003, los creyentes de la Nueva Jerusalén a nivel nacional se encontraban realizando una penitencia que consistía en orar tres coronas todos los días de la semana: una corona está conformada por tres rosarios, es decir, se rezaban en total nueve diarios más el rosario obligatorio por la tarde.

consideran que al practicar de manera más seria y auténtica su religión están contribuyendo a restituir los principios y valores de la comunidad.

Pertenecer a la Nueva Jerusalén constituye de alguna manera un acto de recuperación de formas y contenidos que se consideran fundamentales para sus seguidores, quienes asumen su afiliación como el retorno a la “verdadera” religión, al pretender que están recuperando una ritualidad que se asocia con un tiempo y un orden idealizados, identificados como elementos estructurales de *el costumbre* que practicaban los padres y “los abuelitos de antes”.

Desde la perspectiva de algunos habitantes de Santiago Mexquititlán, esta ritualidad se refuerza al asumir cargos tradicionales (alabanceros, rezanderos, etcétera) dentro del grupo parental *ya meni*; las innovaciones dentro del campo religioso constituyen una amenaza para la pervivencia de su comunidad y su *costumbre* tal como se conoce, al facilitar la descomposición de las generaciones más jóvenes, a propósito, por ejemplo, de la permisividad en el uso de ropa “moderna” dentro del templo, así como el uso de maquillaje, joyas (los aretes en especial sobre todo en ubicaciones poco ortodoxas son estigmatizados) y vestidos provocativos, dificultando de esta manera la continuidad de la tradición y la creencia.

Por otro lado, las adscripciones a la Nueva Jerusalén tienden a transfigurar rápidamente la territorialidad sagrada de la comunidad, puesto que la conversión, en la mayoría de los casos, constituye una decisión familiar más o menos homogénea. Hay que considerar que la unidad doméstica otomí, en el municipio de Amealco, se congrega en torno a un paraje en el que se va distribuyendo la familia extensa, por lo que al cambiar su adscripción religiosa se transforma también ese territorio, junto con las prácticas religiosas de sus habitantes. La unidad familiar constituye el núcleo que moviliza la identidad religiosa, derivada de la cohesión que existe en el interior del grupo parental; de manera que es en el seno de la familia extensa donde se adopta la creencia en la aparición de la virgen del Rosario y sus enseñanzas, todo ello bajo la conducción de los jefes de la familia, el hombre más anciano del linaje y su esposa, como lo norma *el costumbre*.

En general, la diversidad de ofertas religiosas produce cierta confusión entre algunos pobladores que no se adentran en las particularidades litúrgicas y doctrinales de cada denominación, por lo que suelen confundirlas. Los devotos de la Nueva Jerusalén mencionan, por ejemplo, que la población católica desconoce los planteamientos y creencias de la Nueva Jerusalén y no hacen distinción entre ésta y otras alternativas religiosas, por lo que se les considera como uno más de los numerosos grupos de “religión protestante” de la región;

por su parte, las personas con las que tienen un contacto más profundo y cercano no entienden por qué se afirma que no son católicos, pues esta versión se vuelve contradictoria al observar sus prácticas rituales sumadas a la enfática autodenominación como devotos católicos.

Los creyentes de la Nueva Jerusalén son identificados con cierta facilidad, de acuerdo con algunos elementos diacríticos que los distinguen de los integrantes de otras comunidades religiosas. La vestimenta es una manifestación externa que salta a la vista: hombres y mujeres se esfuerzan por traer ropa limpia, los primeros usan pantalón y camisa de manga larga; las mujeres son vistas, sin excepción, con una pañoleta de color rosa cubriéndoles el cabello, la falda por debajo de la rodilla y sin ninguna clase de ornamentación en el cuerpo (maquillaje, joyas, peinados, etcétera). Las pautas de conducta que se siguen están reguladas cotidianamente por los mandamientos bíblicos y las ordenanzas específicas que ha dictado la Virgen, todo lo cual deriva en un sistema normativo que contiene restricciones, que no obstante son más flexibles en comparación con los fieles que viven en el pueblo de la Nueva Jerusalén, en torno al santuario michoacano.

Los fieles aceptan estas normas con gusto, puesto que consideran que su adopción ha traído mejoras en la vida de sus familias. Una de las que mencionan con mayor entusiasmo es la disminución del alcoholismo y, en consecuencia, la drástica reducción de la violencia intrafamiliar, el incremento y mejor aprovechamiento del ingreso familiar.

Pese a las detracciones que existen entre el clero católico y la Nueva Jerusalén, las relaciones de este grupo y el conjunto de la comunidad son básicamente cordiales, además de que los devotos de la virgen del Rosario, lejos de aislarse, mantienen relaciones directas con sus vecinos católicos, situación que se manifiesta en diversos planos de la vida comunitaria, como la permanencia de vínculos de compadrazgo y el uso de espacios sagrados comunes, de acuerdo con *el costumbre*; lo anterior se ejemplifica en las visitas de los seguidores de la Nueva Jerusalén a los templos católicos o al panteón durante las diversas festividades del pueblo.

La Nueva Jerusalén, como una alternativa religiosa que congrega a segmentos conservadores de la comunidad, refuerza la estructura tradicional de la unidad familiar; son recuperados los derechos y obligaciones que suponían los tradicionales roles de género que fueron asumidos por los abuelos, y conllevan una marcada diferenciación entre hombres y mujeres en lo que se refiere a la división del trabajo doméstico o la asignación de los cargos religiosos.

La Nueva Jerusalén no ha congregado aún a sectores mestizos del municipio de Amealco o en el entorno cercano a la comunidad de Santiago Mexquititlán, de

manera que las condiciones de su relación interétnica no se han reconfigurado en este espacio, como puede suceder en otras adscripciones religiosas.

La defensa de la tradición. El costumbre y la Nueva Jerusalén

La apropiación del movimiento religioso de la Nueva Jerusalén por parte de algunos grupos *ñāñho* de Amealco no supone, como hemos visto, un choque entre los sistemas normativos tradicionales (léase *el costumbre* y la religión católica, por lo demás muy estrechamente vinculados) que prevalecen en Santiago Mexquititlán. La adscripción a la Nueva Jerusalén, concebida como un acto de afirmación *neotradicional*, establece una relación entre los cambios en el interior del ritual y el riesgo de perder los referentes culturales, por lo que el más mínimo signo que indique una relación con el “modernismo” debe evitarse a toda costa, ofreciendo a cambio la promesa de que las condiciones en las que se vive actualmente cambiarán, favoreciendo a los hoy oprimidos con las bondades de la salvación, en concordancia con los principios milenaristas de este movimiento y ante los peligros contenidos en nuestra contemporaneidad, de los que no ha escapado la iglesia católica, que ha sido infiltrada por la dañina influencia de los “tiempos modernos” que condujeron a que se “desvirtuara”; lo que se evidencia, de acuerdo con los devotos de la Nueva Jerusalén, en diversas alteraciones de la práctica litúrgica católica tradicional.

Para los *ñāñho* apegados a la Nueva Jerusalén, la modificación¹¹ u omisión de distintos ritos es un acto que en primera instancia no respeta el mensaje que Cristo originalmente heredó al mundo. En segundo lugar, estas modificaciones no se perciben como actos de auxilio para la preservación de la religión, sino como acciones que responden únicamente a los intereses “mundanos” de los sacerdotes. La retribución monetaria solicitada a cambio de officiar las ceremonias propias de los sacramentos católicos (bautizo, primera comunión, matrimonio, santos óleos) es señalada como una muestra de que los sacerdotes no se interesan por la propagación de la fe, sino por las riquezas o comodidades terrenales que puedan acumular.

¹¹ Se enfatiza el hecho de que los ritos católicos actuales son cada vez más breves debido a la omisión de partes significativas de las ceremonias, que además se realizan en español, lengua que no fue la que “originalmente” se escuchaba en estos actos pues el uso del latín era obligado, aunque la relevancia de la lengua *ñāñhö* en relación con la ritualidad de *el costumbre* de la población es profunda y evidente si se observan algunos ritos de paso, como los funerarios o aquellos dedicados a los antepasados, en donde las oraciones y alabanzas que el rezandero y los cantores llevan a cabo son en *ñāñhö* u otomí; sin embargo, en los ritos de la liturgia católica, la población identifica la “opacidad” del latín, que se produjo a causa de las transformaciones y es esta lengua la que se busca recuperar en los ritos de la Nueva Jerusalén.

En este sentido, para los creyentes de la Nueva Jerusalén, la conducta de los sacerdotes católicos ha traído consigo el debilitamiento de la fe, pues el compromiso que adquirieron al ordenarse se torna un discurso vacío, como lo reflejan sus prácticas habituales, todo lo cual ha contribuido al abandono de sus vínculos con la oficialidad católica.

A pesar de todo esto, la Nueva Jerusalén se muestra como una comunidad religiosa que confía profundamente en el desvanecimiento de las contrariedades actuales que sufre la humanidad y el pueblo al que pertenecen en particular, incluyendo aquellas que afligen a las personas que no profesan esta doctrina.¹²

La Nueva Jerusalén ha logrado colocarse como una adscripción religiosa que representa una opción para algunos santiagueños, en virtud de las siguientes consideraciones:

Constituye un modelo religioso que no opera en contra de lo que la población denomina como *el costumbre*, por lo que no existe la concepción de “abandonar una religión para abrazar otra” distinta (Marzal 2000: 103), pero sí una noción que refiere a un cambio de conducta con respecto al esquema simbólico propio,¹³ que se materializa, en primera instancia, como un cuestionamiento hacia la jerarquía católica y su desempeño.

A manera de conclusión

El grupo poblacional que se adscribe a la Nueva Jerusalén se compone con individuos que se sitúan claramente como defensores de la tradición, campo que “sólo adquiere significado en el presente y es producto de él” (Comas 1998: 47), al retomar ciertas formas de la religiosidad asociadas con el núcleo cultural que los distingue y con la comunidad como una unidad de organización uni-religiosa, que supondría relaciones más compactas entre los sujetos.

Ellos aluden a una lucha frontal contra “el modernismo”, que tiene su expresión en una serie de prácticas que, de acuerdo con este discurso, desvirtúan hasta límites alarmantes la identidad colectiva y su cosmovisión. En este panorama, el rito se recupera como un elemento de suma importancia, pues se evidencia su capacidad de transmitir la memoria étnica y de reforzar esa

¹² Los creyentes de la Nueva Jerusalén conocen bien la posibilidad de que sus vecinos tomen una decisión que los haga seguir “camino religiosos equivocados”, que en el futuro también serán erradicados del mundo y que en el momento no deben ser motivo de alarma para los que ya se han salvado.

¹³ El concepto de conversión es el punto central de una amplia discusión teórica. Carlos Garma propone en su lugar el término movilidad religiosa para designar las formas de cambio de adscripción religiosa, al cual me apego (1999: 131).

identidad de manera constante (Florescano 2000: 27). El ámbito ritual evoca y recrea la representación del mundo, “del estilo de vida y [de] una metafísica específica” (Geertz 1989: 89), en la que se ubica la población. En este sentido, al revitalizar las formas rituales, y todo lo que ellas conllevan, se actualiza un horizonte cultural que se presenta como un orden inobjetable e inmune a sus detractores; este orden “percibe, interpreta, experimenta y explica el sistema social del cual son miembros” (Díaz 1998: 221-222).

La coexistencia histórica de diversas alternativas religiosas se ve transfigurada por el incremento actual de la movilidad religiosa; la adscripción a nuevos esquemas religiosos, que constituyen proveedores de sentido, congruentes con las necesidades de un grupo socio-cultural, hace patente la reconstrucción del “paisaje personal y sociocomunitario del individuo”, ofreciéndole además “acceso a nuevas redes de solidaridad” (Cantón 1998:267).

Familias enteras de otomíes en Amealco han encontrado en el movimiento de la Nueva Jerusalén una respuesta a la necesidad de conservar una identidad y una tradición amenazadas, identificadas directamente con las formas religiosas de *el costumbre* que instauraron sus antepasados, las cuales han equiparado con la ritualidad que este movimiento ha institucionalizado; en este sentido el “modernismo” se categoriza como una amenaza para la religión católica, para *el costumbre*, y por ende para la permanencia de elementos centrales de la cultura ñãño.

La peculiar manera en que los creyentes otomíes se han apropiado de la Nueva Jerusalén representa una manifestación del soplo conservacionista que existe en el interior de la colectividad ante circunstancias históricas que ponen en peligro lo que son. La adscripción a la Nueva Jerusalén no es concebida entonces como un cambio religioso, sino como la reanimación de las formas y los contenidos religiosos que son observados tradicionalmente. Esta recreación religiosa atiende también al reclamo de los individuos de una colectividad que se encuentra ante una situación de injusticia social, depositando su fe en la creencia de que este mundo y sus condiciones tendrán un fin próximo, que dará paso a un orden social más justo, en el que se verán favorecidos.

Bibliografía

CANALES GUTIÉRREZ, JUAN

- 1995 *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en Ciencias Sociales*, en Juan Manuel Delgado (ed.) Ed. Síntesis, España.

CANTÓN DELGADO, MANUELA

- 1998 *Bautizados en fuego, Protestantes, discursos de conversión y política en Guatemala (1989-1993)*, Serie monográfica 9, Centro de Investigaciones regionales de Mesoamérica, Plumsock Mesoamerican Studies, Guatemala, EUA.
- 2001a *La razón hechizada, Teorías antropológicas de la religión*, Editorial Ariel, Barcelona, España.
- 2001b “Gitanos protestantes, el movimiento religioso de las iglesias ‘Filadelfia’ en Andalucía, España”, en *Revista Alteridades*, 22, año 11, México.

CÁRDENAS MEJORADA, NABOR

- 2001 *La virgen María en la Tierra en estos últimos tiempos*, con aprobación de los superiores de la Nueva Jerusalén, municipio de Turicato Acámbaro, Michoacán, 10ª edición, Michoacán, México.

COMAS D'ARGEMIR, DOLORS

- 1998 *Antropología económica*, Editorial Ariel, Barcelona.

DÍAZ CRUZ, RODRIGO

- 1998 *Archipiélago de rituales. Teorías antropológicas del ritual*, UAM-I, Editorial Anthropos, México.

FLORESCANO, ENRIQUE

- 2000 “La visión del cosmos de los indígenas actuales”, en *La cosmovisión de los actuales grupos indígenas de México. Desacatos, Revista de Antropología Social*, CIESAS, México, pp 15-30.

GARMA NAVARRO, CARLOS

- 1999 “Conversos, buscadores y apóstatas, estudio sobre la movilidad religiosa”, en Roberto Blancarte (comp.), *Perspectivas del fenómeno religioso*, FLACSO, México.
- 2000 “Percepciones de católicos y evangélicos”, en Elio Masferrer Kan (comp.), *Sectas o iglesias, viejos o nuevos movimientos religiosos*, Plaza y Valdés, ALER, México.

GEERTZ, CLIFFORD

1989 *Interpretación de las culturas*, Gedisa, España.

GIMÉNEZ, GILBERTO

1994 “Comunidades primordiales y modernización en México”, en Gilberto Giménez y Ricardo Pozas H.(eds.), *Modernización e identidades sociales*, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM/ Instituto Francés de América Latina, México, pp.151-183.

KROTZ, ESTEBAN

2002 *La otredad cultural entre utopía y ciencia. Un estudio sobre el origen, el desarrollo y la reorientación de la antropología*, FCE/UAM-I, México.

LIPOVETSKY, GILLES

La era del vacío, ensayos sobre el individualismo contemporáneo, Anagrama, Colección Argumentos, Barcelona.

MARZAL, M. MANUEL

“Conversión y resistencia de católicos populares del Perú a los nuevos movimientos religiosos”, en Elio Masferrer (comp.), *Sectas o iglesias, viejos o nuevos movimientos religiosos*, Plaza y Valdés, ALER, México.

MORALES, MARIO

1980 *Milenarismo. Mito y realidad del fin de los tiempos*, Ed. Gedisa, España.

PRIETO, DIEGO Y BEATRIZ UTRILLA

2003 “*Ar ngú, ar hñini, ya meni*. La casa, el pueblo, la descendencia (los otomíes de Querétaro)”, en Saúl Millán y Julieta Valle (coords.), *La comunidad sin límites. Estructura social y organización comunitaria en las regiones indígenas de México*, vol. II, INAH, México.

WARNHOLTZ LOCHT, MARGARITA

1988 *La Nueva Jerusalén: un estudio de milenarismo*, tesis para obtener el grado de licenciatura en etnología, ENAH, México.

