

La intolerancia y discriminación en contra de las minorías religiosas y de no creyentes. Caso de la comunidad religiosa de la Nueva Jerusalén (México)*

Intolerance and discrimination against religious minorities and non-believers. Case of the New Jerusalem religious community (Mexico).

Héctor Chávez Gutiérrez**

Guillermo Loaiza Gómez***

RESUMEN

El objetivo de este texto es examinar la discriminación y la intolerancia contra las minorías religiosas y los no creyentes en la comunidad fundamentalista e integrista de la Nueva Jerusalén en Michoacán, México. La información, de dicha localidad, se obtuvo de una investigación de campo realizada por los autores, dada la escasez de textos científicos propiciada por las estrictas reglas de acceso. A través de un enfoque multidimensional, que incluye teorías jurídicas y filosóficas, se analizan las causas, manifestaciones y posibles soluciones a estos problemas. Asimismo, con la teoría de los principios jurídicos, el test de ponderación, junto con conceptos de laicidad y secularización, se propone un marco para mitigar la discriminación religiosa y promover la tolerancia. En adición, se exploran metodologías como la acción comunicativa, la ética del discurso y la hermenéutica dialógica para fomentar un diálogo inclusivo y racional entre las diferentes facciones de la comunidad.

PALABRAS CLAVE

Discriminación Religiosa, Tolerancia, Minorías Religiosas, Laicidad, Secularización.

ABSTRACT

The objective of this text is to examine discrimination and intolerance against religious minorities and non-believers in the fundamentalist and fundamentalist community of Nueva Jerusalén in Michoacán, Mexico. The information, from this locality, was obtained from a field research conducted by the authors, given the scarcity of scientific texts due to the strict rules of access. Through a multidimensional approach, which includes legal and philosophical theories, the causes, manifestations and possible solutions to these problems are analyzed. Also, using the theory of legal principles, the weighting test, along with concepts of secularism and secularization, a framework is proposed to mitigate religious discrimination and promote tolerance. In addition, methodologies such as communicative action, discourse ethics and dialogical hermeneutics are explored to foster an inclusive and rational dialogue between the different factions of the community.

KEYWORDS

Religious Discrimination, Tolerance, Religious Minorities, Secularization, Secularization.

*Artículo de investigación

** Integrante del núcleo académico básico de profesores del Doctorado Interinstitucional en Derecho y profesor investigador de tiempo completo de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo (hector.chavez@umich.mx). <https://orcid.org/0009-0003-0286-4902>.

*** Candidato a Doctor en Ciencias Jurídicas por la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Maestro en Políticas Públicas por el ITESM (2331039j@umich.mx). <https://orcid.org/0009-0001-7509-6372>.

SUMARIO

1. Introducción
2. El punto de partida: La libertad de religión
3. La comunidad religiosa de la Nueva Jerusalén, México
4. Los nuevos derroteros de la justicia y tolerancia
5. Conclusiones
6. Referencias bibliográficas

1. INTRODUCCIÓN

La discriminación y la intolerancia religiosa son fenómenos persistentes en diversas sociedades alrededor del mundo. En el contexto mexicano, la comunidad fundamentalista e integrista de la Nueva Jerusalén representa un caso paradigmático de dichos problemas. Sita en el estado de Michoacán, esta localidad ha sido escenario de conflictos internos y externos que reflejan tensiones profundas entre la religión, la identidad cultural y los derechos humanos. No obstante, las restricciones de acceso a personas distintas a los peregrinos han generado que su movimiento escatológico sea poco conocido y, mucho menos, estudiado.

El objetivo general de este artículo es analizar la discriminación en contra de las minorías religiosas y de los no creyentes dentro de la Nueva Jerusalén. Lo anterior incluye sus causas, manifestaciones y posibles soluciones desde una perspectiva jurídica y filosófica. A través de un enfoque multidimensional se busca ofrecer un marco comprensivo para abordar y mitigar la intolerancia religiosa en contextos similares. Sin demérito del aparato crítico propuesto, la fuente principal de información de la comunidad proviene de una investigación de campo que los autores han realizado en los últimos años.

Para cumplir el objeto descrito, el texto se dividirá en tres secciones. Primero, se presenta un recorrido histórico sobre la libertad religiosa, en donde se destaca su evolución y su importancia en la construcción del Estado constitucional y la democracia. Posteriormente, se describen las características y la historia de la comunidad de la Nueva Jerusalén, al tiempo de identificar los factores que han conducido a la discriminación y a la intolerancia interna. Por último, se exploran las teorías jurídicas y filosóficas relevantes que ofrecen soluciones prácticas y normativas para promover la tolerancia y la convivencia pacífica.

2. EL PUNTO DE PARTIDA: LA LIBERTAD DE RELIGIÓN

En la presente sección se esbozará un recorrido histórico del surgimiento y desarrollo de la libertad de religión, para aterrizar en su actual entendimiento jurídico y doctrinal en México. El filósofo Jürgen Habermas ha propuesto que dicho derecho fundamental tuvo un rol destacado

en los comienzos del Estado constitucional. Esto derivado de un nexo conceptual entre una fundamentación universalista del primero y el fundamento normativo del segundo: la democracia y los derechos humanos¹.

Independientemente de la referida conexión, la construcción de la paz constituye otra razón de índole axiológica e histórica que une a los Estados constitucionales y a la libertad de religión. Para alcanzar ese objetivo, en la época del surgimiento de dicho modelo político, fue necesario implantar la tolerancia religiosa para prevenir las guerras características de los regímenes del medievo².

2.1. Génesis y evolución en México y el mundo

La libertad de religión ha sido una noción esencial en la lucha y debate de los derechos fundamentales, por lo que se ha sostenido que fue la principal prerrogativa que se protegió en sus primeras declaraciones. En ese sentido, existen similitudes entre el proceso histórico de asimilación de la libertad religiosa en los Estados Unidos de América y en Francia. Esto se debe a que tanto la Revolución Francesa como la Independencia de las Trece Colonias enfrentaron un conjunto común de problemas. En ese contexto, en Inglaterra y Francia, el poder político y el religioso tenían una vinculación muy estrecha, la que ejercía un fuerte dominio en las libertades de sus ciudadanos³.

En el caso de Norteamérica, lo anterior provocó un afanoso énfasis en la proclamación de la libertad de religión y una estricta separación Estado-Iglesias como presupuesto de la incipiente nación. Por ello, dicha prerrogativa se recogió en la Primera Enmienda de la Constitución, propuesta por James Madison. La situación que este tópico encabece el *Bill of Rights* es sintomático de la importancia que tuvo el referido derecho en la época⁴. Su texto es breve, lo que ha suscitado una amplia labor jurisprudencial, y contundente: "El Congreso no promulgará ley alguna por la que adopte una religión de Estado, o que prohíba el libre ejercicio de la misma".

En el caso de Francia, el debate respecto de la libertad religiosa fue acompañado de un desarrollo intelectual más profundo y una discusión pública de mayor intensidad. Los pensadores de la Ilustración fueron críticos a los excesos del Estado confesional y de la Iglesia Católica, entre los que destaca el pensamiento de Voltaire y Mirabeau, con influencia de John Locke⁵. Por ello, la tolerancia y la secularización constituyeron premisas de la Revolución Francesa, la que cristalizó en el artículo 10 de la Declaración de 1789, en el que se establece que: "Nadie debe ser inquietado por sus opiniones, incluso religiosas, siempre que su manifestación no altere el orden público establecido por la ley".

¹ Habermas, Jürgen, "De la tolerancia religiosa a los derechos culturales." En *Claves de Razón Práctica*, no. 129, 2003, pp. 4-12.

² Valadés, Diego, "El régimen constitucional de la tolerancia." En *Boletín Mexicano de Derecho Comparado*, vol. 33, no. 97, 2000, pp. 297-326.

³ Celador, Óscar, "Libertad religiosa y revoluciones ilustradas." En *Historia de los derechos fundamentales*, vol. 2, Madrid: Dykinson/Universidad Carlos III, 2001, pp. 43-126; Carbonell, Miguel, *Los Derechos Fundamentales en México*. México, D.F.: UNAM/Porrúa/CNDH, 2005.

⁴ Greenawalt, Kent, *Religion and the Constitution*, Princeton: Princeton University Press, 2006.

⁵ Carbonell, Miguel, "La Laicidad y Libertad Religiosa en México." En *Para entender y pensar la laicidad*, vol. 2, Colección Jorge Carpizo. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México, 2013, pp. 181-246.

Un análisis histórico de la tolerancia religiosa podría resumirse como la separación Estado-Iglesia en un primer momento. En un segundo estadio, se lograría la igualdad de trato entre las diferentes confesiones, al proscribirse tanto las religiones oficiales como los beneficios a alguna de ellas. Lo anterior incluye las subvenciones mediante los ingresos tributarios o la obra pública para lugares de culto. Por último, la tercera etapa se caracteriza por la libertad de religión. Esta evolución se encuentra patente en las diversas declaraciones de derechos de las ex colonias norteamericanas⁶.

La libertad de religión en la Nueva España era inexistente debido a la vinculación de la Corona Española y la Iglesia Católica en el Regio Patronato. Así, solo es posible hablar de libertad religiosa cuando existe una desvinculación entre el poder político y el eclesiástico. Inversamente, en los albores del México independiente, los cultos indígenas, el judaísmo y el protestantismo se encontraban proscritos. En ese sentido, no se recibió el influjo francés y estadounidense de forma inmediata. Por el contrario, durante el siglo XIX, las constituciones impusieron expresamente la obligatoriedad de la religión católica⁷. El primer ejemplo se encuentra en el artículo 12 de la Constitución de Cádiz⁸, el cual se replicó en múltiples documentos constitucionales, como el Decreto Constitucional para la Libertad de la América Mexicana (22 de octubre de 1814)⁹.

Posterior a la Independencia, el gobierno de los Estados Unidos de América buscaría impulsar la tolerancia religiosa a las Iglesias protestantes. Así, en agosto de 1825, se celebró la primera conferencia para suscribir un Tratado de Amistad y Comercio entre los dos países¹⁰. En ella, el diplomático Joel R. Poinsett¹¹ conseguiría el reconocimiento de las prácticas de otras religiones por parte de los ciudadanos americanos, lo que consecuentemente produjo la fundación de las primeras instituciones protestantes¹². El presidente liberal Benito Juárez (1858-1872) se volvería una figura relevante para los evangélicos y protestantes, aquel manifestaría su deseo porque el protestantismo: "Se mexicanizara conquistando a los indios [toda vez que] éstos necesitan una religión que los obligue a leer y no los obligue a gastar sus ahorros en cirios para los santos"¹³.

⁶ Starck, Christian, "The Development of the Idea of Religious Freedom in Modern Times." En *La libertad Religiosa. Memoria del IX Congreso Internacional de Derecho Canónico*, México, D.F.: IJ-UNAM, 1996, pp. 3-18.

⁷ Soberanes Fernández, José Luis, 2001, *El derecho de libertad religiosa en México (un ensayo)*. México, D.F.: CNDH/Porrúa, 2001; Carbonell, Miguel, "La Laicidad y Libertad Religiosa en México". En *Para entender y pensar la laicidad*, vol. 2, Colección Jorge Carpizo. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México, 2013, pp. 181-246.

⁸ Dicha norma constitucional establecía que: "La religión de la nación española es y será perpetuamente la católica, apostólica, romana, única verdadera. La nación la protege por leyes sabias y justas, y prohíbe el ejercicio de cualquiera otra".

⁹ La también llamada Constitución de Apatzingán, en su artículo 1º, señalaba que: "La religión católica, apostólica y romana es la única que se debe profesar en el Estado". Además, en el numeral 15 se establecía la pérdida de la ciudadanía por "crimen de herejía, apostasía y lesa nación". Hereje es aquel que niega alguno de los dogmas establecidos por una religión, y los apóstatas son aquellos que niegan la fe de Jesucristo recibida en el bautismo.

¹⁰ Bastian, Jean-Pierre, *Protestantismo y sociedad en México*. México, D.F.: Casa Unida de Publicaciones, 1983; Bosch, Carlos, *Problemas diplomáticos del México independiente*. México, D.F.: El Colegio de México, 1947.a.

¹¹ Joel R. Poinsett fue el primer Enviado Extraordinario y Ministro Plenipotenciario en México. El primer embajador estadounidense para México se nombró en 1896.

¹² De la Luz, Diana, "El pentecostalismo en México y su propuesta de experiencia religiosa e identidad nacional. Un breve recorrido histórico, 1920-1948". En *Revista Cultura y Religión*, 2009, vol. 3, no. 2, pp. 199-207. 2009; Zorrilla, Luis, *Historia de las relaciones entre México y los Estados Unidos de América, 1800-1958*, vol. 1, México, D.F.: Porrúa, 1965.

¹³ Citado por González y González, Luis "Los campesinos y el proletariado urbano". En *Historia moderna de México. La República Restaurada. La vida social*, México, D.F.: Hermes, 1956, p. 359.

Si bien en la Constitución de 1857 no se reconoció la tolerancia y libertad de religión, en los años posteriores un sector del grupo político liberal, entre los que destaca Melchor Ocampo, alentaría el protestantismo. La cuestión educativa constituyó un punto de inflexión, toda vez que algunos políticos, en afán de acotar a la Iglesia Católica, verían a las iglesias protestantes como una alternativa. En el mandato presidencial de Miguel Lerdo de Tejada (1872-1876) se propiciaron y favorecieron el crecimiento de las Iglesias cristianas¹⁴.

Según el historiador Luis González y González, los misioneros protestantes en 1875 contaban con ciento veinticinco congregaciones, once templos y noventa y nueve salas de sermón¹⁵. En 1988, la Asamblea General de Misiones Evangélicas reportaría cuatrocientos sesenta y nueve templos y cerca de cincuenta mil fieles. En 1906 la cifra ascendería a setenta mil creyentes. A partir de la década de los cuarenta, el protestantismo representaba al 0.91% de la población nacional¹⁶. La feligresía protestante continuaría creciendo, lo que se constata en los censos del Instituto Nacional de Estadística y Geografía¹⁷. En 1970 había un 1.8% de protestantes y evangélicos; en 1990, 4.9%; en 2010, 7.6%¹⁸.

En la actualidad México continúa siendo un país en el que una amplia mayoría profesa el catolicismo (77.7%). Lo anterior comparado con los que pertenecen a iglesias protestantes o evangélicas (11.2%) y a aquellos que no tienen adscripción religiosa (10.6%). Esto último equivale a más de veintisiete millones de personas. En este sentido, Michoacán es el quinto estado con mayor porcentaje de población católica dentro de las treinta y dos entidades federativas¹⁹.

¹⁴ Scott, Linda, *Salt of the Earth, a Socio-Political History of Mexico City Evangelical Protestants (1964-1991)*, México, D.F.: Kyrios, 1991; Garma, Carlos, "Religión y política en las elecciones del 2018. Evangélicos mexicanos y el Partido Encuentro Social". En *Alteridades*, 2019, vol. 29, no. 57, 2019; Trejo, Ernesto, "Estudios de historia moderna y contemporánea de México". En *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, vol. 11, no. 11, 1988; Penton, Marvin James, *Mexico's reformation: a history of Mexican protestantism from its conception to the present [Tesis de doctorado no publicada]*. University of Iowa, 1965; González y González, Luis "Los campesinos y el proletariado urbano". En *Historia moderna de México. La República Restaurada. La vida social*, México, D.F.: Hermes, 1956.

¹⁵ González y González, Luis "Los campesinos y el proletariado urbano". En *Historia moderna de México. La República Restaurada. La vida social*, México, D.F.: Hermes, 1956.

¹⁶ Penton, Marvin James, *Mexico's reformation: a history of Mexican protestantism from its conception to the present [Tesis de doctorado no publicada]*. University of Iowa, 1965; Trejo, Ernesto "Estudios de historia moderna y contemporánea de México." En *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, vol. 11, no. 11, 1988; Garma, Carlos, "Religión y política en las elecciones del 2018. Evangélicos mexicanos y el Partido Encuentro Social". En *Alteridades*, 2019, vol. 29, no. 57, 2019.

¹⁷ Mención aparte merecen las Iglesias pentecostales, debido a su fuerte crecimiento en los países de Latinoamérica. Estos movimientos religiosos utilizan medios de comunicación masiva y hacen énfasis en los beneficios materiales de los fieles. Llegaron a las entidades federativas fronterizas por misioneros independientes, así como por algunos "braceros" que emigraron en los años de la Revolución Mexicana y regresaron tiempo después. En México tiene una particular relevancia la Iglesia del Dios Vivo, Columna y Apoyo de la Verdad (La Luz del Mundo), fundada en 1926 en Guadalajara, y con una fuerte presencia en los migrantes mexicanos en Estados Unidos (De la Torre, 2007).

¹⁸ La distribución del aumento del protestantismo no ha sido homogénea en México. En 1990 sólo cuatro entidades federativas tenían más del 10% de creyentes (Chiapas, Campeche, Quintana Roo y Tabasco). En el 2000 se sumaron Tamaulipas y Yucatán; en 2010, Coahuila, Morelos, Baja California, Chihuahua, Oaxaca y Veracruz; y en el 2020, Sonora, Nuevo León y Baja California Sur. Entre los últimos destacan Chiapas (32.5%), Tabasco (27.1%), Campeche (24.3%) y Quintana Roo (20.9%). Contrastantemente, la región del centro-occidente (Jalisco, Aguascalientes, Guanajuato y Zacatecas) tiene una población casi completamente católica; en dichos estados, los adeptos del catolicismo rebasan el 90% de los habitantes.

¹⁹ De la Luz, Diana, "El pentecostalismo en México y su propuesta de experiencia religiosa e identidad nacional. Un breve recorrido histórico, 1920-1948". En *Revista Cultura y Religión*, 2009, vol. 3, no. 2, pp. 199-207. 2009; Zorrilla, Luis, *Historia de las relaciones entre México y los Estados Unidos de América, 1800-1958*, vol. 1, México, D.F.: Porrúa, 1965.

2.2. Normatividad vigente y definición conceptual

Si se parte de la Constitución de 1917, es posible afirmar que el régimen normativo que rigió a las asociaciones religiosas y a sus miembros se mantuvo constante desde las primeras tres décadas del siglo XX hasta 1992²⁰. En ese sentido, es conveniente distinguir tres momentos: las reformas constitucionales de 1992, 2012 y 2013. La primera modificó los artículos 3º, 5º, 24, 27 y 130, y cambió de manera sustancial la relación Estado-Iglesia. Destaca el artículo 130, que consagró "El principio histórico de la separación del Estado y las Iglesias", y se reconoció personalidad jurídica a las Iglesias y agrupaciones religiosas.

En el 2012 y 2013, se reformaron los artículos 24 (libertad religiosa) y 40 (laicidad del Estado) de la Constitución. De acuerdo con Salazar Ugarte, el contexto de las reformas atiende a las modificaciones de la Asamblea Legislativa del Distrito Federal referentes al matrimonio igualitario, su consecuente derecho a adoptar y, principalmente, la despenalización del aborto. Estas adiciones al Código Penal para el Distrito Federal y la Ley de Salud para el Distrito Federal provocaron una enérgica reacción de los sectores conservadores²¹.

La redacción del artículo 24 establecía que "todo hombre es libre de profesar la creencia religiosa que más le agrade". Por su parte, el texto reformado mandata: "Toda persona tiene derecho a la libertad de convicciones éticas, de conciencia y de religión, y a tener o adoptar, en su caso, la de su agrado". En adición, se prevé la posibilidad de participar –individual o colectivamente–, tanto en público como en privado, en las ceremonias, devociones o actos del culto respectivo, siempre que no constituyan un delito o falta penados por la ley. No obstante, la reforma dejó pendiente la definición de libertad religiosa. Mientras para algunos la norma permite actuar a las instituciones religiosas en el espacio público, otros lo han interpretado como un derecho individual ajeno a las organizaciones confesionales²².

El artículo 40 definía al Estado nacional como una república, democrática y representativa; la reforma citada insertó el término "laico". Es curioso que aunque México ya era un Estado laico, la única mención constitucional se encontraba en el tema educativo (artículo 3). Por otro lado, se reformó el artículo 115 para incluir la laicidad en el régimen interior de las entidades federativas y municipios.

Las modificaciones constitucionales abrieron el debate sobre el concepto de laicidad y la libertad religiosa, sus límites y alcances. Lo anterior se acentuaba en la prerrogativa de los padres de familia para decidir sobre la instrucción confesional en la escuela pública, sus contenidos y los valores que deberían recibir sus hijos. Por otro lado, diversas organizaciones ligadas a las Iglesias (católicas y protestantes) han buscado influir en la legislación y en las políticas públicas. Esto implica una regeneración del espacio público y una modificación del sentido

²⁰ El primer antecedente normativo de la libertad de religión fue la Ley de Libertad de Cultos, de fecha de 4 de diciembre de 1860. En este texto legal se rompió con la imposición de la religión católica prevista en todos los documentos constitucionales previos a la Constitución de 1857. La Constitución de 1917 ratificaría dicha prerrogativa en el contexto de un álgido debate anticlerical (Congreso Constituyente 1916-1917, 1960, pp. 743-750).

²¹ Salazar, Pedro, et al., *La República laica y sus libertades. La reforma a los artículos 24 y 40 constitucionales*, México, D.F.: UNAM/Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2017.

²² Gaytán, Felipe, "Sacralización de la tradición, suspensión de la legalidad: los dilemas de la laicidad desde las políticas municipales". En *Laicidad, imaginarios y ciudadanía en América Latina*, México, D.F.: Editorial Parmenia, 2017, pp. 57-83.

histórico de la laicidad mexicana. Estas cruzadas se han llevado a cabo en los congresos y en los organismos públicos de salud, educación y desarrollo social. Los argumentos giran en torno a una supuesta crisis moral derivada del abandono de las creencias y tradiciones²³.

Por lo que hace a la Iglesia Católica mexicana, esta ha utilizado la libertad religiosa para buscar que se le reconozca su representación mayoritaria entre los creyentes. Por ello, el clero la ha empleado como una prerrogativa para justificar su derecho a opinar, influir y participar en las decisiones políticas y sociales que atañen a su feligresía. No obstante, en épocas previas la vieron con desconfianza porque presuntamente permitía el ascenso de "sectas". La complejidad de la referida libertad se manifiesta con la confluencia de una diversidad de movimientos y prácticas religiosas, que se disputan la representatividad del espacio público²⁴.

En el derecho convencional, integrado por los tratados internacionales en los que el Estado Mexicano es parte la libertad de religión o de creencias está garantizada principalmente en el artículo 18 de la Declaración Universal de Derechos Humanos; el artículo 18 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos; en la Declaración sobre la eliminación de todas las formas de intolerancia y discriminación fundadas en la religión o las convicciones; y en el artículo 12, numerales 1 y 2, de la Convención Americana sobre Derechos Humanos²⁵.

La libertad religiosa se entiende como la garantía que tiene todo individuo para asumir la creencia y práctica confesional que le parezcan más adecuadas. De esta manera, las personas mantendrán libremente, si es que así lo creen, una comunicación con alguna divinidad y profesarán la fe correspondiente. De lo anterior se derivan obligaciones confesionales para conducirse de acuerdo con los mandatos escatológicos, las cuales se encuentran protegidas por el derecho²⁶.

La prerrogativa en análisis se identifica por dos características: la autodeterminación de un individuo en su relación con el Dios en el que crea, y la inmunidad de coacción para su correcto ejercicio. En ambos casos se respeta la decisión de las personas que no asumen ni profesan ninguna religión, lo mismo que aquellas que lo hacen respecto de una confesión diferente a la mayoritaria. Dicho derecho implica, además, la libertad de culto, el derecho a la educación religiosa, de los hijos, en primer lugar, pero también de la sociedad en su conjunto²⁷.

²³ Ibidem.

²⁴ Por esta razón, Gaytán (2013, p. 357) ha señalado que "la exclusión y la intolerancia se convierten en un tema político, mientras que la fe y las creencias quedan atrás".

²⁵ Existe además regulación en el Pacto Internacional de Derechos Económicos Sociales y Culturales; la Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial; la Convención sobre los Derechos del Niño; la Convención sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación contra la Mujer; la Convención contra la Tortura y Otros Tratos o Penas Crueles, Inhumanos o Degradantes; la Convención Internacional sobre la Protección de los Derechos de Todos los Trabajadores Migratorios y de sus Familiares; la Convención para la Prevención y la Sanción del Delito de Genocidio; y la Convención sobre el Estatuto de los Refugiados.

²⁶ Carbonell, Miguel, "La Laicidad y Libertad Religiosa en México." En Para entender y pensar la laicidad, vol. II, Colección Jorge Carpizo. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México, 2013.

²⁷ Hervada, Javier "Libertad de conciencia y error sobre la moralidad de una terapéutica." En Persona y Derecho: Revista Persona y Derecho, vol. 2, 1984; Mantecón, Juan, El derecho fundamental de libertad religiosa, Pamplona: Eunsa, 1996; Porras, Fernando, "La libertad de pensamiento, de conciencia y de religión, y la sociedad civil organizada". En La libertad religiosa vista desde México. Querétaro: Centro de Investigación Social Avanzada A. C., 2018; Guerra, Ricardo, "Libertad religiosa: una libertad que nos interpela". En Avanzando hacia la libertad religiosa: Razones para valorar la reforma del artículo 24 constitucional. México, D.F.: Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, 2012.

3. LA COMUNIDAD RELIGIOSA DE LA NUEVA JERUSALÉN, MÉXICO

En la presente sección se expondrán las particularidades de la comunidad religiosa de la Nueva Jerusalén, la cual se ubica en el estado de Michoacán, en el centro-occidente de México. Se describirá brevemente su historia, prácticas y el estado actual de las cosas, las cuales fueron obtenidas mayoritariamente de un trabajo de campo realizado en los últimos años²⁸. Es relevante mencionar que derivado de ciertas problemáticas sociales, existe una multiplicidad de notas periodísticas, lo que resalta con los escasos trabajos científicos que existen al respecto. Esta situación se debe a que se trata de un sitio con acceso restringido a los visitantes externos, lo que ha limitado el análisis de parte de las ciencias sociales.

3.1. Pasado: fundación y las tres etapas de la Virgen del Rosario

La localidad de la Nueva Jerusalén se encuentra ubicada en el municipio de Turicato, el cual se localiza en la parte sureste del estado de Michoacán, en el occidente de México, en la zona conocida como Tierra Caliente. Los núcleos poblacionales más relevantes son Puruarán y Tacámbaro, a tres y treinta kilómetros, respectivamente. La distancia con la capital del Estado (Morelia) es de ciento cincuenta y ocho kilómetros. La principal actividad económica de la región es la producción cañera (zafra y procesamiento primario), cultivo que fue introducido por Vasco de Quiroga en el siglo XVI²⁹.

El líder carismático y fundador de la comunidad fue el sacerdote Nabor Cárdenas Mejorada, nacido el 8 de julio del año 1910 en Coalcomán, Michoacán. Realizó sus estudios en los seminarios de Tacámbaro, Morelia y Celaya, durante la Guerra Cristera, y ejerció sus funciones pastorales en diversos pueblos de Tierra Caliente, hasta asentarse en Puruarán a finales de los sesenta. Su labor pastoral se caracterizó por buscar la cercanía y organización de los jóvenes, su conexión con el ethos campesino, su nostalgia por el movimiento cristero y su reprobación al Concilio Vaticano II³⁰.

Según el relato popular, el mito fundacional consiste en una serie de apariciones y milagros, en 1973, de la Virgen del Rosario a una campesina llamada Gabina Sánchez. La deidad exhortaría a la mujer a buscar a Nabor (párroco de Puruarán) y advertirle que "el mundo está perdido y se va a perder"³¹. En los meses subsecuentes, tras una primera misa en lugar de la aparición y la revelación de un lienzo, se iniciaría la construcción de una ermita. La Virgen rebautizaría a Gabina como Mamá Salomé y a Cárdenas como Papá Nabor, siendo ellos los encargados de concretar sus designios.

²⁸ Las herramientas empíricas para el análisis cualitativo de datos fueron la observación directa en la comunidad, entrevistas (estructuradas y no) y la participación observante de los autores.

²⁹ Paleta, Guillermo, "Zafra de Justicia y libertad: Protesta rural en una comunidad cañera de Michoacán". En *Estudios Agrarios*, vol. 8, no. 21, 2002; Ayuntamiento de Turicato, Tu Municipio [en línea].

³⁰ BEVSEMD, s.f.; Ruiz Guadalajara, "Dios nunca muere y también vota. Elecciones federales de 1994 en la Nueva Jerusalén michoacana". En *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, vol. XVII, no. 65/66, 1996, pp. 115-169; Leatham, Miguel, "Vayamos allá donde está Nuestra Madre": Peasant recruitment to a mexican millenarian colony [Tesis de doctorado no publicada]. University of New México, 1993; Díaz Barriga, José, *Los Santos de a pie*. Diócesis de Tacámbaro, 2020.

³¹ Cárdenas, Nabor, *La Virgen María en la tierra. En estos últimos tiempos*, s. ed., s. f., p. 18.

Los primeros pobladores de la Nueva Jerusalén fueron campesinos marginados de las organizaciones corporativas de sus lugares de origen. En ese sentido, cuarenta por ciento de los habitantes eran indígenas totonacas, nahuas, otomíes y chinantecos. La mayoría de dichos individuos fueron personas analfabetas que emigraron mediante redes de parentesco, no tenían un conocimiento religioso profundo e, inclusive, no eran practicantes católicos asiduos, aunque sí creían en la religiosidad popular campesina³².

De acuerdo con la tradición oral y escrita de la Nueva Jerusalén, su historia se divide en tres etapas, lo que incluye no sólo un contenido dogmático, sino la sumisión a diferentes liderazgos. En la primera de ellas, se reglamentó una estricta organización político-religiosa en diversos grupos, según su sexo y funciones dentro de la comunidad. Las agrupaciones masculinas dependían jerárquicamente de Papá Nabor, mientras que los femeninos de Gabina. El tamaño de la población tiene discrepancias en los distintos textos que han tratado el tema, los cuales señalan desde tres mil setecientos hasta diez mil habitantes³³.

Aun cuando entre los primeros peregrinos hubo algunos sacerdotes, pronto se volverían insuficientes, por lo que Nabor se vio en la necesidad de nombrar nuevos, lo que le valió su excomunión. Sin embargo, a diferencia de otros movimientos postconciliares, nunca se autoproclamó Papa, debido a que creían que Paulo VI había sido suplantado por un actor y se encontraba preso en el Vaticano. Los actos confesionales se celebraban de acuerdo con la costumbre católica tridentina³⁴, por lo que era obligatorio la participación en las misas, los desagravios, rosarios y el ángelus (rezo al medio día). Por otro lado, los religiosos debían adquirir nombres hagiográficos, y conocer a profundidad su vida y obra³⁵.

Gabina Romero falleció el 26 de marzo 1981 a consecuencia de una enfermedad respiratoria, lo que provocó un primer periodo de tensión derivado de la sucesión en las funciones de

³² Barabas, Alicia, "Identidad y Cultura en Nuevas Iglesias Milenaristas en México". En *Religiosidad y resistencia indígenas hacia el fin del milenio*. Quito: Biblioteca Abya-Yala, 1994, pp. 251-268; Del Val, José Manuel, "La Nueva Jerusalén michoacana: ¿una experiencia reaccionaria?". En *Hacia el nuevo milenio: estudios sobre mesianismo, identidad nacional y socialismo*, UAM, 1986, pp. 124-148; Leatham, Miguel, "Vayamos allá donde está Nuestra Madre": Peasant recruitment to a Mexican millenarian colony, [Tesis de doctorado no publicada]. University of New México, 1993. La tesis doctoral del antropólogo Miguel Leatham (1993), analiza a fondo el reclutamiento campesino de la Nueva Jerusalén. El autor buscó relacionar los factores psicológicos y socioculturales que influyeron en su conformación. Su objetivo general fue establecer la conexión entre las necesidades de los campesinos seguidores del culto a la Virgen del Rosario y los dogmas de la fe. Su metodología de trabajo fue la microsociología.

³³ Del Val, José Manuel, "La Nueva Jerusalén michoacana: ¿una experiencia reaccionaria?". En *Hacia el nuevo milenio: estudios sobre mesianismo, identidad nacional y socialismo*, UAM, 1986, pp. 124-148; Warnholtz, Margarita, *La Nueva Jerusalén: un estudio de milenarismo en México*. [Tesis de licenciatura no publicada]. Escuela Nacional de Antropología e Historia, 1988; Leatham, Miguel, "Shaking Out the Mat: Schism and Organizational Transformation at a Mexican Ark of the Virgin". En *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 42, 2003, pp. 175-187.

³⁴ La misa tridentina se refiere a la celebración de la eucaristía bajo la forma que tenía antes de la reforma litúrgica del Concilio Vaticano II. Su reglamentación se dio bajo el pontificado del Papa Pio V por medio del Concilio de Trento y del Misal romano de 1570.

³⁵ Del Val, José Manuel, "La Nueva Jerusalén michoacana: ¿una experiencia reaccionaria?". En *Hacia el nuevo milenio: estudios sobre mesianismo, identidad nacional y socialismo*, UAM, 1986, pp. 124-148; Warnholtz, Margarita, *La Nueva Jerusalén: un estudio de milenarismo en México*. [Tesis de licenciatura no publicada]. Escuela Nacional de Antropología e Historia, 1988; Leatham, Miguel, "Shaking Out the Mat: Schism and Organizational Transformation at a Mexican Ark of the Virgin". En *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 42, 2003, pp. 175-187.

vidente. La pugna entre dos mujeres, conocidas como Mamá María de Jesús y Mamá Margarita, cristalizaría en la formación de dos facciones. La primera etapa concluye con la expulsión violenta de los seguidores de la segunda y la asunción, por parte de Papá Nabor, de la primera³⁶.

La segunda etapa (1981-1989), se caracterizó por la disminución de la heterogeneidad del movimiento religioso y la consolidación de Papá Nabor como la máxima autoridad, si bien respondiendo a los mensajes de la Virgen del Rosario. En este periodo se prohibió el matrimonio y la procreación, y se institucionalizaron los permisos para entrar y salir de la comunidad. La electricidad era vista con recelo y, por ende, su utilización se limitaba al mínimo indispensable. Se proscribió la práctica del fútbol y otros deportes que eran vistos como inmorales, debido a que los practicantes utilizaban poca ropa en su ejercicio. En adición, se prohibió el uso de vestimenta moderna, perfumes y desodorantes³⁷.

La tercera etapa en la historia de la Nueva Jerusalén, que abarca de los años noventa hasta la primera década de los dos mil, se caracteriza por el ocaso de Mamá María de Jesús y el ascenso de Agapito Gómez Aguilar como vidente. Asimismo, los mensajes con la Virgen ya no se realizarían de manera directa, sino a través de la figura de los Bienaventurados. Dentro de estos nuevos intermediarios se encuentran santos y Papas de la Iglesia Católica, al mismo tiempo que funcionarios y benefactores de la comunidad³⁸.

Para garantizar el control sobre la población, Agapito fundaría la Guardia de Jesús y María, también conocida como la Guardia Celestial. Esta institución tendría funciones de policía, vigilaría el comportamiento en público y la asistencia a las actividades rituales; asimismo, tenía facultades de expulsar a individuos y familias y confiscar sus bienes. Otro cambio con Agapito fue el aumento en el involucramiento con la dinámica político-electoral³⁹, así como el incremento en los gastos para la realización de fiestas opulentas y en la construcción de nuevas edificaciones. Entre destierros, homicidios y acusaciones de diversos delitos sexuales en contra del vidente, surgiría un grupo disidente laico encabezado por Emiliano Juárez⁴⁰.

En el primer lustro del siglo XXI, la salud de Papá Nabor decaería y comenzaría una pugna por su sucesión. Un sacerdote llamado Santiago el Mayor, respetado en la comunidad y probable sucesor, se rebelaría contra Agapito y agruparía a la mayoría de los sacerdotes y disi-

³⁶ Ibidem.

³⁷ López Castro, Gustavo, "La Nueva Jerusalén: un pueblo del más allá". En *Relaciones*, vol. V, no. 18, 1984, pp. 93-113; Warnholtz, Margarita, *La Nueva Jerusalén: un estudio de milenarismo en México*. [Tesis de licenciatura no publicada]. Escuela Nacional de Antropología e Historia, 1988; Del Val, José Manuel, "La Nueva Jerusalén michoacana: ¿una experiencia reaccionaria?". En *Hacia el nuevo milenio: estudios sobre mesianismo, identidad nacional y socialismo*, UAM, 1986, pp. 124-148.

³⁸ Dozal, Juan Carlos, *Conflicto y cambio social en la Nueva Jerusalén michoacana*. [Tesis de Licenciatura no publicada], ENAH, 2015; La historia oficial de la tercera Etapa se contiene en un texto llamado Biografía del Bienaventurado Óscar Garibaldi [BBOG] (s.f.).

³⁹ Desde esta época a la fecha, aunque de forma paulatina, se forjó una alianza entre la burocracia religiosa y el Partido Revolucionario Institucional (PRI). Desde 1991, se documentaron votaciones prácticamente unánimes en las tres casillas de votación que se instalan en la localidad (Ruiz Guadalajara, 1996).

⁴⁰ Recomendación 5/2006. En *Comisión Nacional de Derechos Humanos (CNDH)* [en línea]; Quinones, Sam, *True Tales from Another Mexico: The Lynch Mob, the Popsickle Kings, Chalino and the Bronx*. Albuquerque: The University of New Mexico Press, 2001; Ruiz Guadalajara, Juan Carlos, "Dios nunca muere y también vota. Elecciones federales de 1994 en la Nueva Jerusalén michoacana". En *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, vol. XVII, no. 65/66, 1996, pp. 115-169.

dentes, los cuales serían castigados y, posteriormente, expulsados. No obstante, por primera vez intervendría la autoridad pública y evitaría el destierro, lo que provocaría la formación de una facción religiosa disidente. En el año 2008 Papá Nabor falleció y ratificó a Martín de Tours como el nuevo obispo. Ese mismo año, Agapito Gómez también moriría y su hija, llamada Madre Catalina, se consagraría como la nueva vidente.

Desde el año 2005 se comenzó a discutir, entre la facción disidente, la necesidad de contar con una escuela pública al interior de la comunidad. La principal motivación era que los niños y jóvenes tenían que trasladarse a Puruarán o educarse en la escuela parroquial San Juan Bosco. Si bien esta última no cuenta con un registro oficial, en la práctica sus egresados hacen un examen en el Instituto Nacional para la Educación de los Adultos (INEA) para obtener sus certificados oficiales⁴¹. Este tópico también fue promovido por la sección XVIII de la Coordinadora Nacional de Trabajadores de la Educación (CNTE), sindicato magisterial mayoritario en el estado de Michoacán.

Tras conseguir la autorización oficial en 2007, se entregaría una primera parte de una escuela preescolar y primaria en 2009. No obstante, prácticamente nunca funcionaría con normalidad debido a que fue motivo de numerosas protestas y "tomas". El eje de la incomodidad giraba en torno al uniforme femenino, que prescindía de las faldas largas y mantos, y se permitía el pantalón. Durante este periodo se impartirían clases, en condiciones precarias, en domicilios particulares habilitados. El día 6 de julio de 2012, la facción oficialista tomó la determinación de destruir la escuela con marros, picos, barras y martillos⁴².

Las hostilidades continuaron los meses siguientes, con actos de violencia y manifestaciones de diversa índole, lo que produjo una fuerte cobertura de los medios de comunicación y visibilizó nacional e internacionalmente a la comunidad. La autoridad gubernamental propondría resolver la cuestión educativa con la construcción de nuevas escuelas en la periferia de la Nueva Jerusalén, en la localidad vecina de La Injertada. Tras la negativa inicial de ambas facciones, finalmente aceptarían y se instauraría un nuevo *modus vivendi*⁴³.

3.2. Presente, proyecciones y nuevos retos a futuro

La Nueva Jerusalén cuenta con una población de dos mil ciento cincuenta y una personas. De los cuales existen mil cuatrocientos cincuenta y ocho mayores de quince años (67%). Entre estos últimos, cuatrocientos dieciocho son analfabetas (29%), cuatrocientos noventa y cuatro no cuentan con escolaridad (34%), y sólo doscientos sesenta y tres cuentan con la primaria

⁴¹ El INEA es un organismo descentralizado de la Administración Pública Federal, con personalidad jurídica y patrimonio propio, creado por decreto presidencial publicado en el Diario Oficial de la Federación el 31 de agosto de 1981. En otras funciones, aplica sistemas para la evaluación del aprendizaje de los adultos, así como acredita y certifica la educación básica para adultos y jóvenes de 15 años y más que no hayan cursado o concluido dichos estudios en los términos del artículo 43 de la *Ley General de Educación*.

⁴² Recomendación 85/2013. En *Comisión Nacional de Derechos Humanos (CNDH)* [en línea].

⁴³ Marero Muñoz, Aureliano, *Violencia interreligiosa en Nueva Jerusalén, Michoacán. Su imagen en los medios de comunicación nacionales e internacionales* [Tesis de Doctorado no publicada], Universidad Michoacana de San Nicolás Hidalgo, 2014; Dozal, Juan Carlos, *Conflicto y cambio social en la Nueva Jerusalén michoacana* [Tesis de Licenciatura no publicada], ENAH, 2015; Recomendación 85/2013. En *Comisión Nacional de Derechos Humanos (CNDH)*.

completa (13%). Existen trescientos treinta y ocho habitantes de ocho a catorce años, de los cuales treinta y cuatro no saben leer y escribir (10%); y la escolaridad promedio es de 3.8 grados, contra la media estatal de 8.60 y nacional de 9.74⁴⁴.

La autoridad dual sigue rigiendo mediante la dupla del obispo Martín de Tours y la vidente Catalina. El Encargado del Orden es otro hijo de Agapito, Leónides Gómez, que utiliza el nombre hagiográfico de Fabián. De manera independiente a la Guardia Celestial, en el sótano de las oficinas está habilitado un anexo o cárcel para quien cometa infracciones administrativas o a solicitud de familiares. El sector disidente, por su parte, ha comenzado a designar sus propios Encargados del Orden, los que deben de rendir cuentas a los líderes laicos.

Las migraciones actualmente se rigen por la premisa que "el ingreso a la Nueva Jerusalén no se le niega a nadie". Sin embargo, para instalarse de manera permanente en la comunidad es necesario obtener la aprobación de los líderes religiosos y, posteriormente, de la Encargatura del Orden. Aunado a esto, se requiere un periodo de prueba de tres meses, para saber si el individuo es apto para vivir en la localidad. Por otro lado, los Pescadores se distribuyen en las setenta capillas que existen en las treinta y dos entidades federativas y en los Estados Unidos, su función es atraer peregrinos y gestionar donativos⁴⁵.

La disidencia se encuentra dividida, debido al surgimiento de nuevos liderazgos religiosos que desconocen a Santiago el Mayor y tensiones con los líderes laicos. Actualmente, el Municipio de Turicato se encuentra construyendo una obra hidráulica para conectar el sistema de agua potable del organismo operador municipal con la Nueva Jerusalén. Esta situación traerá la consecuencia que la burocracia religiosa pierda el control sobre el cobro de este servicio.

Dentro de la Nueva Jerusalén existen varias parcelas con cultivos de maíz, mamey, papaya, café y frijol, aunado a animales de cría; lo anterior se utiliza principalmente para el autoconsumo. Debido a que la comunidad posee poca extensión de tierras agrícolas, sus habitantes continúan celebrando actos jurídicos para la explotación de terrenos ajenos (aparcería, mediería o arrendamiento). Además de esto, las actividades laborales también incluyen el cultivo de la caña de azúcar y el trabajo en el ingenio de Pedernales.

Las actividades religiosas y civiles inician desde las cuatro de la mañana en que se celebra la primera misa. El horario se estableció con el propósito que los trabajadores del campo y de los ingenios estén en posibilidad de desplazarse a sus sitios de trabajo, así como para aquellos que realizaron una velación en la noche. Los desagravios se realizan por grupos con una duración de media hora, desde las misas hasta las diez de la noche. En este ritual se cantan rezos y alabanzas, muchos de los cuales son ajenos a la tradición católica y de autoría de miembros de la comunidad. De las diez de la noche hasta las cuatro de la mañana se llevan a cabo velaciones a la Virgen del Rosario distribuidas por colonias. El Ángelus se celebra a las doce del mediodía y el Rosario a las seis de la tarde. Además del templo principal (catedral) cada una de las siete colonias cuenta con una capilla.

⁴⁴ Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI), *Anuario estadístico y geográfico por entidad federativa 2020*, INEGI, 2022.

⁴⁵ El abarcar todos los estados de la República fue una meta cumplida que se fijó para el aniversario cincuenta de la Nueva Jerusalén.

La división jerárquica actual en la Nueva Jerusalén continúa dependiendo de la consagración de los habitantes. En el grupo masculino de los consagrados hombres se ubican los sacerdotes, clérigos minoristas, seminaristas de la Casa de Dios Padre, frailes, monjes y santos barones. Dentro de los no consagrados están los vivientes y los grupos juveniles. En estos últimos se encuentran Niños de la Doctrina, Cruzada Eucarística, Vanguardias y la Acción Católica de la Juventud Mexicana. Las mujeres religiosas se dividen en Monjitas, Cortesanas, Doncellas, Águedas, San Juanitas; mientras que las vivientes se distribuyen en Margaritas, Purgatorias, Piadosas y Pasionistas. Se distinguen por su denominación, consagración y color de su vestido y manto.

Todas las mujeres deben usar la falda hasta el tobillo, mangas largas y llevar la cabeza cubierta con los mantos. Las niñas que acuden a la primaria y secundaria pública utilizan el uniforme deportivo los días que tienen clase de educación física. En los demás días, algunas usan su vestimenta tradicional y otras el uniforme escolar. En los hombres no existe mayor indicación en cuanto a la manera de vestir, salvo por la restricción de ciertos cortes de pelo y el empleo de gorras dentro de los templos. En el letrero sito en la entrada principal de la comunidad, fijado desde poco después de sus inicios, pregona la siguiente advertencia:

"Atención: Prohibida la entrada a estelugar a las mujeres: Con falda corta, o vestido escotado y sin mangas, vestidas con pantalones, pintadas de la cara o de las uñas y la cabeza descubierta. Y a los hombres con cabello largo y vestidos deshonestamente".

Las festividades más importantes continúan siendo el aniversario de la primera aparición (13 de junio) y la encarnación de la Virgen del Rosario (1° de enero). Además, algunas celebraciones católicas tienen una significación especial, como el día de San Nabor o las Bodas de Caná (segundo domingo de enero)⁴⁶. La Semana Santa, el 7 de octubre (día de la Virgen del Rosario) y el 15 de agosto (Asunción de María) son los eventos de mayor relevancia. En esta última fecha, junto con el Corpus Christi, se llevan a cabo las procesiones de mayor tamaño. En la Cuaresma, optativamente, se utiliza el cilicio, corona de espinas o se camina descalzo. El Día de Todos los Santos (1° de noviembre) tanto los religiosos como los vivientes que han adoptado un nombre hagiográfico, deben vestirse como sus respectivos santos.

3.3. Intolerancia y discriminación al interior de la comunidad

La exclusión y violencia en contra de las minorías religiosas en la Nueva Jerusalén se presenta desde dos perspectivas. La primera la constituye la comunidad frente a la amplia mayoría católica de México y de Michoacán. Esta inflexión patentiza una tendencia homogeneizadora, en la cual las normas sociales y jurídicas nacionales buscan colonizar la cosmovisión local y pregonar el régimen político laico y secular mexicano. Por otro lado, dentro de la localidad, surgió un movimiento disidente que desconoce la autoridad religiosa tradicional, aun cuando dentro de los mismos coexista un crisol de posturas.

⁴⁶ En términos del Nuevo Testamento (Evangelio según San Juan), las bodas de Caná de Galilea se consideran el primer milagro de Jesucristo, en las que convirtió unas tinajas de agua en vino. En la comunidad, el obispo casa a alguna pareja de la Nueva Jerusalén, la cual tiene que pagar la comida a toda la localidad.

Al interior de la Nueva Jerusalén surgió una facción disidente a la burocracia religiosa. Esta última se bifurca en un grupo religioso que continúa creyendo en la Virgen del Rosario y sus revelaciones, así como un sector no creyente que busca eliminar cualquier contenido confesional en las instituciones sociales. Por lo que hace a los primeros, son comandados por los religiosos Santiago el Mayor, el padre Matías y el Predicador⁴⁷, cada uno con grupos de fieles distintos, aunque con una escatología en común.

La agrupación laica o de no creyentes, por su parte, se integra por diversos liderazgos que llegaron muy jóvenes al pueblo. Estos se rebelaron contra las autoridades tradicionales, aun cuando, algunos de ellos, tuvieron cargos en la burocracia religiosa⁴⁸. El proceso de transformación en su entendimiento de la realidad transcurrió mientras aquellos abandonaron la comunidad por distintos periodos de tiempo. Sin embargo, la intervención de la autoridad pública, que comenzó a impedir los destierros violentos y confiscaciones, les permitiría asentarse de forma definitiva en la Nueva Jerusalén⁴⁹.

La gestión de los cismas en la Nueva Jerusalén devela su particular forma de gestionar el espacio público. En sus primeras décadas, aquel que desconociera los mandatos de la burocracia religiosa (obispo y vidente) era sancionados con la expulsión inmediata y la pérdida de sus bienes en favor de la comunidad. Cuando las autoridades gubernamentales prohibieron dichas prácticas en la primera década del siglo XX, el surgimiento de las agrupaciones disidentes referidas impuso en reto de convivir con los que piensan distinto. En otras palabras, si ya no se podía eliminar a los disidentes –llamados turbados–, los tradicionalistas tendrían que limitar su expansión.

El punto de inflexión se dio con la cuestión educativa, donde la fuerza motriz de ambas facciones terminó con un conflicto violento. Inclusive, las escuelas actuales en La Injertada fueron tomadas brevemente por los religiosos en 2015, los cuales se limitaron a borrar los rótulos que hacían referencia a la "Nueva Jerusalén". No obstante que ambas localidades son contiguas y se dividen únicamente por un pequeño arroyo, la discusión se limitó en definir que dichas instituciones no forman parte de la comunidad.

Por lo que hace al tema del agua potable, la administración del suministro que realiza la burocracia religiosa se basa en la inversión que esta realizó en el sistema de bombeo y distribución. Por ello, los líderes tradicionales consideran que cuentan con la prerrogativa, no sólo de cobrar por el servicio, sino de negarlo de acuerdo con sus propios fundamentos. Es pertinente mencionar que este tópico constituye una competencia municipal, por lo que el actuar del Municipio de Turicato no es más que el ejercicio de una obligación incumplida⁵⁰.

El tema educativo y del servicio de agua potable devienen secundarios si se compara con la limitación de la minoría (de religiosos o no creyentes) de socializar e interactuar con los demás

⁴⁷ El primero fue el sucesor preterido de Papá Nabor. El segundo fue un sacerdote que tuvo problemas con Santiago y que actualmente es reconocido por la Iglesia Tradicionalista de México. El tercero fue un clérigo seguidor de Mamá Margarita; abandono la comunidad cuando aquella no se vio favorecida como vidente.

⁴⁸ Un ejemplo claro de esto es José Rogelio Aguilar, quien fue celador (asistente) de la poderosa vidente Mamá María de Jesús.

⁴⁹ El líder laico más relevante, Emiliano Juárez, nunca fue expulsado de la comunidad, aunque las amenazas de la Guardia Celestial lo obligaron a refugiarse unos años en Puruarán.

⁵⁰ De acuerdo con el artículo 115, fracción III, inciso a), de la *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*.

habitantes. En una comunidad cerrada y aislada como la Nueva Jerusalén, la privación en la participación de los actos y festividades impide la integración de los disidentes en el núcleo social. Esta situación genera la creación de un apartheid religioso que amplía, aún más, el aislacionismo en el que viven los individuos de la localidad.

La intolerancia y discriminación de los disidentes religiosos y no creyentes es una imagen atípica de la realidad mexicana. Esto debido a que los segundos se encuentran dispersos en todo el territorio y difícilmente son víctimas de discriminación directa, como en el caso de la Nueva Jerusalén. Sin embargo, las consecuencias de dichos fenómenos son iguales sin importar la visión escatológica de los individuos. En particular, en la comunidad se produce una brecha de la desigualdad económica, al limitarse sus oportunidades de empleo e ingresos. Por ejemplo, a estos sectores no les es permitido realizar ciertas actividades comerciales, como la autorización de instalar una tienda de abarrotes, un puesto en el mercado comunitario, entre otras.

La discriminación al interior de la Nueva Jerusalén también genera y exacerba las tensiones y conflictos sociales, lo que conduce a una mayor polarización y división interna. Por ello, cualquier solución a las temáticas particulares (como la referida del agua y escuela), están destinadas a ser de carácter provisional debido a un resentimiento subyacente. Asimismo, por lo que hace a los jóvenes disidentes, la comunidad se priva de un potencial humano que, en otras circunstancias, podría contribuir plenamente al desarrollo comunitario. Si se amplía la perspectiva, dicho fenómeno disminuye la confianza de los relegados en las instituciones gubernamentales tradicionales y en sus sistemas de administración de justicia.

4. LOS NUEVOS DERROTEROS DE LA JUSTICIA Y TOLERANCIA

En la presente sección se buscará esbozar algunas herramientas conceptuales para el ejercicio de la libertad religiosa en un ambiente de tolerancia y sin discriminación. Lejos de ser un razonamiento teórico estéril o una solución pretenciosa a la situación que se vive en la Nueva Jerusalén, se busca incentivar a la reflexión en situaciones concretas. Así, el primer paso es la toma de conciencia que los actos discriminatorios, en contra de cualquier minoría confesional, revisten una complejidad, no sólo jurídica, sino filosófica. Esto último debido a que detrás de los mismos subyacen cosmovisiones antagónicas que, de acuerdo con Peter Berger, brindan orden al caos individual o comunitario⁵¹. Por ello, en este apartado se desarrollarán tres diferentes metodologías para buscar la tolerancia escatológica.

4.1. Principios y ponderación: El derecho a la igualdad y a no sufrir discriminación

De acuerdo con la interpretación que ha realizado la Suprema Corte de Justicia de la Nación al artículo 1º constitucional, el derecho fundamental a la igualdad jurídica se configura a partir de dos principios: la igualdad ante la ley (formal) y en la ley (de derecho). El primero obliga que las normas jurídicas sean aplicadas de modo uniforme a todos los destinatarios que se

⁵¹ Berger, Peter, *El dosel sagrado; Para una teoría sociológica de la religión*, Barcelona: Kairos, 1999, pp. 46-48, 121.

encuentren en una misma situación. El segundo se refiere al actuar de las autoridades materialmente legislativas, las cuales deben controlar el contenido de la normatividad, para evitar diferenciaciones desproporcionadas o sin justificación⁵².

La igualdad jurídica también goza de una dimensión sustantiva (de hecho), que vela por los individuos o agrupaciones desfavorecidas, a fin de eliminar o disminuir ciertas limitaciones políticas, económicas, sociales o culturales. Por medio de estas últimas, aquellos no se encuentran en aptitud de ejercer, de manera real y efectiva, los derechos fundamentales en condiciones paritarias. En ese tenor, es menester identificar tres ejes: 1. Los ajustes razonables encaminados a conseguir una igualdad sustantiva. 2. Las medidas especiales o acciones afirmativas. 3. El análisis de los actos o normas que de forma directa, indirecta (por resultado) o tácita sean discriminatorios⁵³.

La Teoría General del Derecho ha realizado, simultáneamente, un desarrollo doctrinal de los principios y derechos fundamentales, lo que abarca lo relativo a su control y ponderación. En ese sentido, los dos pensadores más influyentes en la materia son Ronald Dworkin y Robert Alexy. Según el primero, los principios jurídicos son una exigencia de la justicia, la equidad o algún otro aspecto de la moralidad; que poseen una dimensión de peso o de importancia de la que carecen las reglas. Sus contradicciones se resuelven al darle preferencia a uno de ellos, siempre que se reconozca que ambos son válidos, a diferencia de las reglas, que se aplican disyuntivamente⁵⁴.

En términos de la concepción de Alexy, los principios son concebidos como "mandatos de optimización" y las reglas como mandatos definitivos. La diferencia entre ambos radica en la forma de solución de los conflictos o colisiones que existen entre unos y otras. Mientras los conflictos entre reglas tienen lugar en la dimensión de la validez, las colisiones de principios suceden en la dimensión del peso, siempre y cuando se acepte que dichos principios son válidos⁵⁵.

La metodología para ponderar los principios que goza de mayor desarrollo, tanto en la teoría como en la práctica, es el test de proporcionalidad. La autoría del mismo es del propio Alexy, el cual señaló que la finalidad última de la fórmula consiste en buscar la realización de los derechos fundamentales en la mayor medida de lo posible. La propuesta parte de la base de identificar cuando una medida incide o afecta a un derecho fundamental.

La validez de la limitación dependerá de las siguientes etapas o gradas: 1. Que sea idónea para alcanzar una finalidad legítima, lo que normalmente consiste en otros derechos fundamentales o principios constitucionales. 2. Que sea necesaria, lo que significa que no exista alguna disposición alternativa que sea (i) igual o más idónea para conseguir las finalidades y (ii) menos restrictiva de la prerrogativa afectada. 3. Que sea proporcional (en

⁵² *Tesis 1a./J. 125/2017 (10a.)*, Suprema Corte de Justicia de la Nación, Gaceta del Semanario Judicial de la Federación, Décima Época, Libro 49, Diciembre de 2017, Tomo I, p. 121.

⁵³ *Ibidem*; *Tesis 1a./J. 44/2018 (10a.)*, Suprema Corte de Justicia de la Nación, Gaceta del Semanario Judicial de la Federación, Décima Época, Libro 56, Julio de 2018, Tomo I, p. 171.

⁵⁴ Dworkin, Ronald, *Los derechos en serio*, Buenos Aires, Editorial Ariel, 1989.

⁵⁵ Alexy, Robert, 1993, 1997, 2007.

sentido estricto), lo que implica que los beneficios generados por las medidas sean iguales o mayores a los costos del principio incidido⁵⁶.

El éxito en las últimas décadas del test de proporcionalidad suscitó su exportación a múltiples jurisdicciones estatales (incluido México) y supranacionales⁵⁷. Así, la ponderación como ejercicio normativo práctico se desarrolló en las cortes y tribunales constitucionales del globo. Esta situación ha originado que la metodología de los balancing test se haya acotado casi exclusivamente en la función jurisdiccional. Sin embargo, tal y como se observa en la Nueva Jerusalén, existen otros operadores jurídicos no dependientes de la judicatura que interpretan y aplican principios normativos.

En este punto resulta de utilidad la tesis de Häberle, en cuanto a que tradicionalmente la interpretación de la Constitución gira en torno a sus funciones, objetivos y métodos. Esta situación ha dejado de lado el análisis de los participantes en el proceso interpretativo y, por el contrario, se concentra en una sociedad cerrada de intérpretes, integrada principalmente por el juez constitucional. No obstante, las constituciones, no son sólo textos, sino contextos culturales que les otorgan sentido⁵⁸.

El jurista Häberle propone que se considere dentro del catálogo de intérpretes constitucionales a todos los órganos del Estado, poderes públicos, instituciones y ciudadanía, previo análisis de su ambiente cultural. Aunque con una intensidad variable, las diferentes interpretaciones son las que conceden legitimidad básica, teórica y democrática a las constituciones. En ese tenor, se debe dar voz a todas las facciones de la Nueva Jerusalén (religiosos, no creyentes y disidentes), como portadoras de su cultura y, por ende, habilitadas para interpretar la constitución⁵⁹.

Las teorías acerca de los principios jurídicos y su ponderación permiten analizar cualquier política pública o acción estatal que discrimine a una minoría religiosa. Esto último mediante el escrutinio de las limitaciones a los derechos fundamentales de igualdad y libertad de religión, por parte de las autoridades jurisdiccionales. Sin embargo, si se complementan dichas tesis con el entendimiento de la Constitución como un proceso cultural, se facultaría a los integrantes de las sociedades para realizar dicho análisis. En ese sentido, tanto las mayorías como las minorías confesionales en la Nueva Jerusalén estarían en condiciones de fundamentar racionalmente su actuar y construir los presupuestos de la tolerancia y la convivencia pacífica.

4.2. Repensar la laicidad y secularización

La laicidad es el régimen construido para defender las libertades de conciencia y las que se derivan de ésta, lo que incluye a la de creencias y religión. Del mismo modo, es una herramien-

⁵⁶ Alexy, Robert, *A Theory of Constitutional Rights*, Oxford, Oxford University Press, 2002.

⁵⁷ Ejemplos de lo anterior son la Corte Internacional de Justicia, la Corte Penal Internacional y la Corte Interamericana de Derechos Humanos, el Tribunal Europeo de Derechos Humanos e, inclusive, la Organización Mundial del Comercio (Martín, 2023)

⁵⁸ Häberle, Peter, 1997, 2002, 2003.

⁵⁹ Häberle, Peter, 1997, 2002.

ta jurídica y política que las sociedades –particularmente occidentales– crearon para que el pluralismo coexista de forma pacífica. Por lo tanto, se puede hablar de lo laico cuando convergen el respeto a la libertad de conciencia, la autonomía de lo político frente a la religión y la igualdad normativa de personas y asociaciones, lo que abarca su no discriminación⁶⁰.

La secularización se entiende como el proceso de pluralización de las formas religiosas en el espacio público⁶¹. Esta idea hace referencia a los cambios sociales y culturales, a los que Durkheim se refiere como el develamiento social de lo religioso, mientras que Weber lo llama el desencantamiento del mundo⁶². Dicho concepto, junto con la laicidad, sirve para explicar la relación entre el espacio público y las religiones. En adición, implica la diferenciación de esferas sociales, en la que la religión es una de ellas. Por virtud de ella, los individuos cuentan con una infinidad de posibilidades para orientar sus interacciones dentro de la sociedad y resolver sus conflictos. De este modo, se ha afirmado que lo laico debe repensarse en el marco de la secularización contemporánea⁶³.

La secularidad se encuentra en una crisis ocasionada por el fracaso de su postulado de progreso indefinido, lo que creó un terreno fértil para el retorno de la religión a la arena política. El problema central es que los enfoques religiosos, en una sociedad plural, ya no son la referencia final del orden social. En adición, la libertad religiosa necesita un marco político secular para realizarse. De hecho, muchos de los problemas de la actualidad –conflictos sociales, desigualdades y discriminación– son resultado de políticas públicas que no han sabido incorporar la laicidad y han privilegiado, protegido o promovido alguna confesión. De modo opuesto, el Estado debe de fungir de mediador entre diferencias y como articulador de intereses⁶⁴.

La laicidad, empero, sí constituye un concepto útil para construir salidas a la conflictividad de la Nueva Jerusalén. En ese sentido, es una categoría inacabada, en constante movimiento y lista para dar soluciones a nuevos retos. Si se parte de la base que los debates sobre la posición del Estado respecto de las prácticas religiosas no se encuentran resueltos de forma definitiva, el constructo todavía tiene propuestas que aportar. En particular, en la comunidad se debe buscar armonizar los elementos religiosos en la vida cotidiana (civil) de sus habitantes, así como equilibrar la nueva tendencia a la pluralidad con los no creyentes y disidentes.

La separación del Estado con la iglesia no es un obstáculo insalvable en la arquitectura social de la Nueva Jerusalén. Esto último debido a que la laicidad no implica dicha situación, por el contrario, aquella supone un entendimiento en la justificación de la autoridad pública. En otras palabras, la legitimidad del poder estatal se vincula a la voluntad popular o soberanía, en lugar de a potestades sagradas. En ese orden de ideas, existen países –

⁶⁰ Blancarte, Roberto, *Para entender el Estado laico*, México, D.F.: Nostras Ediciones, 2017.

⁶¹ Casanova, José, "The Secular and Secularisms". En *Social Research*, vol. 76, no. 4, 2009, pp. 1049-1066.

⁶² Durkheim, Émile, *Las formas elementales de la vida religiosa*, Barcelona, Herder, 1995; Weber, Max, *El político y el científico. Ciencia política*, Alianza Editorial, 2007. (Obra original publicada en 1967).

⁶³ Gaytán, Felipe, "La invención del espacio político en América Latina: laicidad y secularización en perspectiva". En *Religião e Sociedade*, vol. 38, no. 2, 2018 pp. 119-147.

⁶⁴ Blancarte, Roberto, Ob. Cit.

como Noruega o Dinamarca– que, aunque no son formalmente laicos, establecen políticas públicas ajenas al dogma religioso⁶⁵.

En el caso de estudio, es posible imaginar una autonomía entre religión y política, en donde la legitimación de lo público se vincule a la soberanía en lugar de a designios divinos o eclesiásticos. Si la cohesión religiosa se mantuviera vigente en la Nueva Jerusalén, sería factible que el Encargado del Orden (e inclusive miembros del Ayuntamiento de Turicato) fueran electos por el voto de los habitantes. Esta situación no intervendría con la profesión de su fe y, además, les permitiría generar vínculos jurídicos y políticos entre la Iglesia y la comunidad, de acuerdo con la normatividad nacional en vigor.

Si la Iglesia de la Nueva Jerusalén se organizara de acuerdo con las estructuras civiles, permitidas por las normas positivas, lograría fundamentar su autoridad en la voluntad de sus integrantes. Estos últimos tendrían que aceptar ciertos derechos y obligaciones inherentes a la nueva institución. Por el tamaño actual de la comunidad, y su situación geográfica, sería difícil pensar en un partido político. No obstante, las asociaciones civiles, cooperativas y la propia Encargatura del Orden son vehículos laicos que les permitirían desvincularse de lo religioso y competir, en el plano de la laicidad, con las demás esferas de poder.

Para entender la dinámica entre secularización y laicidad en la Nueva Jerusalén es necesario comprender como incide la religión en diferentes culturas. En particular, en Latinoamérica el espacio público se comprende desde lo laico, mientras que en Europa a partir de lo secular. A mayor abundamiento, en el viejo continente el foro es propiedad de todos los individuos, los que están obligados a compartirlo y, por ende, permitir la pluralidad religiosa. En América Latina, en sentido inverso, no le pertenece a nadie y, dado que cualquiera se puede apropiarse del mismo, el Estado es el garante en el control de las agrupaciones⁶⁶.

El fenómeno religioso de la Nueva Jerusalén no es ajeno a la distinción cultural en la gestión del espacio público. Por ello, ante un debilitamiento del Estado en la región, el movimiento de Nabor y Gabina se apropió del foro dentro de una comunidad creada *ex profeso*. Asimismo, debido a que las autoridades estatales fueron omisas en controlarlo o gestionarlo, la mentalidad inicial de la localidad fue estrictamente contraria a la permisividad de cualquier nivel de pluralidad. Por el contrario, las expulsiones masivas y el franco desafío a la autoridad pública en la destrucción escolar revelan la apropiación de aquel espacio. En adición, no fue sino hasta que la presión mediática y política amenazó la legitimidad estatal que los entes públicos decidieron intervenir en el pueblo.

Las teorías de laicidad y secularización, en síntesis, tienen un potencial para gestionar la discriminación religiosa en la Nueva Jerusalén. Así, desde una óptica de gobernanza o razón pública en la gestión del espacio público se permite desarrollar un modelo para la construcción de la tolerancia. Esto último requeriría de la participación de las instituciones religiosas y su convergencia con otras organizaciones políticas y civiles. Sin demérito

⁶⁵ Ibidem.

⁶⁶ Gaytán, Felipe, Ob. Cit..

de una proyección de autonomía entre religión y política, para la integración de una moralidad cívica.

4.3. Diálogo intercultural, ética y cosmopolitismo

La última herramienta teórica para proponer una superación de la discriminación en la Nueva Jerusalén es la teoría de Habermas de la acción comunicativa y la ética del discurso. Se escogió dicha tesis debido a que, junto con la Teoría de la Justicia de Rawls, se considera el intento más avanzado para justificar racionalmente las normas morales⁶⁷. La metodología propuesta presupone un diálogo real y continuado, dentro de la interacción social de la localidad, para producir una racionalidad comunicativa. Asimismo, el método genera las condiciones para la formación de una opinión pública y la toma de decisiones democráticas. A su vez, propone una fórmula que permitirá a la comunidad trascender su cultura y acreditar universalmente la validez de su moral.

La ética del discurso, por su lado, hace énfasis en los principios morales que se derivan de la comunicación discursiva (aquella que se basa en un diálogo racional y en la formación de consensos)⁶⁸. Si se acepta que los individuos se encuentran motivados por buscar un entendimiento mutuo y cooperación, las normas éticas de la Nueva Jerusalén podrían ser justificadas mediante un debate razonado y diálogos inclusivos. En otras palabras, la interacción social en la comunidad es suficiente para extraer una situación ideal del habla y una racionalidad comunicativa de la misma⁶⁹.

La tesis habermasiana provocaría un giro de ciento ochenta grados en la argumentación moral actual, debido a que se tendría que abandonar la justificación proveniente de la tradición y la autoridad religiosa (obispo y vidente). Por el contrario, las determinaciones éticas serían resultado de un consenso razonado por todos los afectados, producto de diálogos, libres y sin coacción, en el que se expresaran los diversos puntos de vista. En adición, las reglas morales de la Nueva Jerusalén, si se extrajeran de un diálogo real y continuado, les permitiría trascender su cultura y asumir una moralidad con pretensión universal.

La teoría de Benhabib abona a la comprensión de la Nueva Jerusalén, debido a que exige que todos los potenciales afectados por sus normas e instituciones participen en el discurso práctico. Asimismo, no se deberá asumir la perspectiva de un observador externo, sino la de los participantes de ambas facciones. Dicha acción hará posible tanto experimentar la cultura como la controversia con las ideas propias. A mayor abundamiento, estas circunstancias permitirán tomar conciencia de la otredad de los grupos de la comunidad y, en consecuencia, concretar la identidad de sus habitantes mediante el develamiento de su autoidentificación⁷⁰.

⁶⁷ Habermas, 1998, 2000, 2018; Rawls, John, *Teoría de la justicia*, México, D.F.: FCE, 1995.

⁶⁸ A diferencia de la comunicación estratégica, la cual se utiliza para manipular a otros individuos y alcanzar objetivos personales.

⁶⁹ Habermas, 1998, 2000, 2018.

⁷⁰ Benhabib, Seyla, *Las reivindicaciones de la cultura. Igualdad y diversidad en la era global*, Buenos Aires, Katz Editores, 2006.

De regreso en el debate entre la libertad religiosa y la discriminación a las minorías, es menester cuestionar la pretensión de validez universal, ideal de moral y política, de los derechos humanos. Según Sousa Santos, para lograr que la aceptación sea efectiva es obligatorio que sus presupuestos morales gocen de una identificación cultural. Desde la sociología, el nexo entre aceptarlos e identificarse con los mismos tiene primacía. En ese contexto, es necesario reconocer, como presupuesto, que todas las culturas son relativas y, por ende, incompletas y diversas. Sin embargo, tanto los religiosos de la Nueva Jerusalén como las minorías disidentes anhelan catalogar a sus valores como universales o últimos⁷¹.

La universalidad de los derechos fundamentales, por parte de los religiosos, disidentes o no creyentes, dependerá del diálogo intercultural de los mismos. El ejercicio dialógico obedecerá a las relaciones sociológicas de poder y políticas entre las facciones involucradas alrededor de la Nueva Jerusalén. Dicha situación implica abandonar la dualidad cultural universalista/relativista, para caminar hacia un discurso cosmopolita de diálogos interculturales. En primer lugar, la comunidad en su conjunto –y en menor medida hacia el exterior– debe identificar los intereses comunes, dentro de los que encontraría el respeto a las diferentes escatologías y cosmovisiones. Incluso, se deben distinguir los niveles de empoderamiento de ambos grupos, para propiciar su emancipación⁷².

La globalización de las preocupaciones políticas y morales (cosmopolitismo) lleva implícito el combate contra la opresión y el sufrimiento humano. Así, las posiciones antagónicas, la no discriminación y la libertad religiosa, debe transformarse en un diálogo. Por virtud del mismo se fomentará una competencia entre la cultura confesional y secular por el principio de dignidad y la emancipación social. La finalidad última de este ejercicio es eliminar las debilidades inherentes a dichos derechos, así como la ausencia de completitud de ambas culturas. En estas últimas, si bien son mayormente coincidentes, las diferencias torales expuestas son las detonadoras de la intolerancia y violencia.

Para construir el diálogo intercultural en la Nueva Jerusalén se sigue a Habermas y Sousa Santos. Primeramente, debe partirse de una tolerancia discursiva, en donde los religiosos y disidentes estén dispuestos a incorporar conocimientos alternativos. Pese al historial de inflexibilidad en sus posturas, el origen histórico y sociológico común lleva a pensar que dicha situación es factible. Asimismo, se debiera dar preferencia a la cultura suprimida o marginada. En una segunda etapa se plantea una hermenéutica diatópica, en la que los tópicos fuertes de cada cultura dejen de ser presupuestos o premisas. En sentido inverso, deberán transformarse en argumentos o, de no ser posible, serán excluidos del diálogo⁷³.

⁷¹ Sousa Santos, Boaventura de, *La Globalización del Derecho. Los nuevos caminos de la regulación y la emancipación*, Bogotá, Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional de Colombia / Instituto Latinoamericano de Servicios Legales Alternativos, 1998.

⁷² *Ibidem*.

⁷³ Habermas, Jürgen, *Facticidad y validez*, Madrid, Trotta, 1998; Sousa Santos, Boaventura de, *La Globalización del Derecho. Los nuevos caminos de la regulación y la emancipación*, Bogotá, Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional de Colombia / Instituto Latinoamericano de Servicios Legales Alternativos, 1998.

La hermenéutica diatópica se fundamenta en que las premisas individuales de las culturas, sin importar su fortaleza, son igual de incompletas como la cultura misma. Debido a la aspiración de universalidad, aquella situación no es visible al interior de la Nueva Jerusalén (en cualquiera de sus facciones), ni desde el contexto exterior mexicano. Por ello, es menester reformular la problemática subyacente a las tensiones para poder advertir dicha incompletitud a partir de los presupuestos de la cultura antagónica.

La aplicación de la hermenéutica diatópica en la Nueva Jerusalén no busca justificar su completitud cultural. Por el contrario, se pretende generar la conciencia de que todas las expresiones culturales son recíprocamente incompletas. La participación en el diálogo, por parte de los religiosos, no creyentes y disidentes, se debe dar inmersa tanto en su cultura como en la del otro participante. Esto fomentaría la construcción de puentes ontológicos que hagan posible la tolerancia y el respeto a aquellos que entienden la realidad de una manera diferente.

5. CONCLUSIONES

La libertad religiosa es un derecho fundamental que debe ser protegido y promovido en todos los niveles de la sociedad. Esto debido a que constituye un presupuesto sine qua non para la coexistencia pacífica y el respeto mutuo entre las comunidades religiosas. Comprender su evolución histórica también es necesario para entender las dinámicas actuales de discriminación y tolerancia en sociedades como la Nueva Jerusalén. Asimismo, su entendimiento actual permite proyectar mecanismos racionales que garanticen la igualdad y prevengan la intolerancia.

La comunidad de la Nueva Jerusalén refleja una imagen atípica de la discriminación a las minorías religiosas en México, debido a que los principales afectados son aquellos que han decidido no creer. En ese orden de ideas, el aislamiento de la localidad y las prácticas confesionales estrictas, con rasgos de fundamentalismo o integrista, maximizan la intolerancia. Por ello, la discriminación hacia los disidentes o no creyentes resalta la necesidad de una gestión adecuada del espacio público y la garantía de los derechos humanos.

Si bien no existen soluciones perfectas o respuestas definitivas, desde la filosofía y ciencia del derecho es posible extraer algunas herramientas que vislumbran una salida. En primer lugar, la tesis principalista y su ponderación, permiten confrontar la igualdad jurídica con la libertad religiosa en situaciones concretas. En segundo término, la laicidad y la secularización son conceptos esenciales para gestionar la relación entre el Estado y las religiones, lo que origina un marco público para la coexistencia pacífica de diversas creencias. Por último, el diálogo intercultural, la ética del discurso y el cosmopolitismo facilitan la superación de la intolerancia y discriminación, mediante la promoción de un diálogo inclusivo y racional entre los diversos grupos.

La discriminación religiosa en la Nueva Jerusalén, que lamentablemente se replica en muchos otros ejemplos, destaca la necesidad de un enfoque multidimensional y comprensivo para abordar la intolerancia de las minorías religiosas. El primer paso es aceptar que todas las culturas son recíprocamente incompletas, por lo que se hacen necesarios construir vínculos ontológicos para fomentar la tolerancia. Esto último parte de la promoción equitativa de la libertad religiosa y el derecho fundamental a la igualdad dentro de la gestión pública de las diferencias culturales y escatológicas.

6. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Bibliografía

- ALEXY, Robert, *A Theory of Constitutional Rights*, Oxford, Oxford University Press, 2002.
- ALEXY, Robert, *El concepto y la validez del derecho*, 2ª edición, Barcelona, Gedisa, 1997.
- ALEXY, Robert, *Teoría de la argumentación jurídica*, C. Bernal Pulido (trad.), Lima, Palestra Editores, 2007.
- ALEXY, Robert, *Teoría de los derechos fundamentales*, E. Garzón (trad.), Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1993.
- Tu Municipio. En AYUNTAMIENTO DE TURICATO [en línea]. [Diponible en: <https://turicato.gob.mx/tu-municipio/nomenclatura>] [Consulta: 10 de junio de 2024].
- BARABAS, Alicia, “Identidad y Cultura en Nuevas Iglesias Milenaristas en México”. En A. Barabas (comp.), *Religiosidad y resistencia indígenas hacia el fin del milenio*, Quito: Biblioteca Abya-Yala, 1994.
- BASTIAN, Jean-Pierre, *Protestantismo y sociedad en México*, México, D.F., Casa Unida de Publicaciones, 1983.
- BENHABIB, Seyla, *Las reivindicaciones de la cultura. Igualdad y diversidad en la era global*, A. Vassallo (trad.), Buenos Aires, Katz Editores, 2006.
- BERGER, Peter, *El dosel sagrado; Para una teoría sociológica de la religión*, M. Montserrat (trad.), 3ª ed., Barcelona, Kairos, 1999.
- BIOGRAFÍA DEL BIENAVENTURADO ÓSCAR GARIBALDI [BBOG], s. f., s. ed.
- BLANCARTE, Roberto, *Para entender el Estado laico. México*, D.F., Nostras Ediciones, 2017.
- BOSCH, Carlos, *Problemas diplomáticos del México independiente*, México, D.F., El Colegio de México, 1947.
- CARBONELL, Miguel, “La Laicidad y Libertad Religiosa en México.” En P. Salazar Ugarte y P. Capdevielle, *Para entender y pensar la laicidad*, vol. II, Colección Jorge Carpizo, México, D.F., Universidad Nacional Autónoma de México, 2013.
- CARBONELL, Miguel, *Los Derechos Fundamentales en México*, México, D.F., UNAM/ Porrúa/CNDH, 2005.
- CÁRDENAS, Nabor, *La Virgen María en la tierra. En estos últimos tiempos*, s. ed., s. f.
- CASANOVA, José, “The Secular and Secularisms”. En *Social Research*, vol. 76, no. 4, 2009, pp. 1049-1066.
- CELADOR, Óscar, “Libertad religiosa y revoluciones ilustradas”. En F. J. Ansuátegui Roig. *Historia de los derechos fundamentales*, vol. II. Madrid, Dykinson/ Universidad Carlos III, 2001.
- Recomendación 5/2006. En Comisión Nacional de Derechos Humanos [en línea]. [Consultado el: 10 de junio de 2024]. [Disponible en: <https://www.cndh.org.mx/documento/recomendacion-52006>].

- Recomendación 85/2013. En Comisión Nacional de Derechos Humanos [en línea]. [Consultado el: 10 de junio de 2024]. [Disponible en: <https://www.cndh.org.mx/documento/recomendacion-852013>].
- CONGRESO CONSTITUYENTE 1916-1917, *Diario de debates, Instituto Nacional de los Estudios Históricos de las Revoluciones de México*, 1960.
- DE LA LUZ, Diana, “El pentecostalismo en México y su propuesta de experiencia religiosa e identidad nacional. Un breve recorrido histórico, 1920-1948”. En *Revista Cultura y religión*, vol. 3, no. 2.
- DE LA TORRE, Renée, “Raíces pentecostales: Iglesia del Dios Vivo; Columna y Apoyo de la Verdad, La Luz del Mundo”. En R. De la Torre y C. Gutiérrez Zúñiga, *Atlas de la diversidad religiosa en México*, Tijuana, El Colegio de la Frontera Norte, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, El Colegio de Michoacán, Secretaría de Gobernación-Subsecretaría de Población, Migración y Asuntos Religiosos, 2007, pp. 86-92.
- DEL VAL, José Manuel, “La Nueva Jerusalén michoacana: ¿una experiencia reaccionaria?”. En H. Martínez González et. al. (coord.), *Hacia el nuevo milenio: estudios sobre mesianismo, identidad nacional y socialismo*, UAM, 1986.
- DÍAZ BARRIGA, José, *Los Santos de a pie. Diócesis de Tacámbaro*, 2020.
- DOZAL, Juan Carlos, *Conflicto y cambio social en la Nueva Jerusalén michoacana* [Tesis de Licenciatura no publicada], ENAH, 2015.
- DURKHEIM, Émile, *Las formas elementales de la vida religiosa*, M. Sacristán (trad.), Barcelona, Herder, 1995.
- DWORKIN, Ronald, *Los derechos en serio*, M. Gustavino (trad.), Buenos Aires, Editorial Ariel, 1989.
- GARMA, Carlos, “Religión y política en las elecciones del 2018. Evangélicos mexicanos y el Partido Encuentro Social”. En *Alteridades*, vol. 29, no. 57, 2009.
- GAYTÁN, Felipe, “Laicidad y Secularización en el Marco de la Modernidad.” En P. Salazar Ugarte y P. Capdevielle, *Para entender y pensar la laicidad*, editado por, vol. II, Colección Jorge Carpizo. México, D.F.: UNAM, 2013, pp. 327-370.
- GAYTÁN, Felipe, “Sacralización de la tradición, suspensión de la legalidad: los dilemas de la laicidad desde las políticas municipales”. En F. Gaytán y N. Guerrero, *Laicidad, imaginarios y ciudadanía en América Latina*, México, D.F., Editorial Parmenia, 2017.
- GAYTÁN, Felipe, “La invención del espacio político en América Latina: laicidad y secularización en perspectiva”. En *Religião e Sociedade*, vol. 38, no. 2, 2018.
- GONZÁLEZ Y GONZÁLEZ, Luis, “Los campesinos y el proletariado urbano”. En Daniel Cosío Villegas et al. (comp.), *Historia moderna de México. La República Restaurada. La vida social*, México, D.F., Hermes, 1956.
- GREENAWALT, Kent, *Religion and the Constitution*, Princeton, Princeton University Press, 2006.
- GUERRA, Ricardo, “Libertad religiosa: una libertad que nos interpela”. En A. Castillo y P. Pallares F. Porras, J. Traslosheros, P. Castellanos, y R. Guerra (Eds.), *Avan-*

- zando hacia la libertad religiosa: Razones para valorar la reforma del artículo 24 constitucional, México, D.F., Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, 2012.
- HÄBERLE, Peter, *El Estado constitucional*, H. Fix-Fierro (trad.), México, D.F, UNAM/IIJ, 2003.
- HÄBERLE, Peter, *La libertad fundamental en el Estado constitucional*. C. Ramos y J. Saligmann (trad.), Lima, Universidad Católica del Perú, 1997.
- HÄBERLE, Peter, *Pluralismo y Constitución*, E. Mikunda-Franco (trad), Madrid, Tecnos, 2002.
- HABERMAS, Jürgen “De la tolerancia religiosa a los derechos culturales”. En *Claves de razón práctica*, no. 129, 2003, pp. 4-12.
- HABERMAS, Jürgen, *Aclaraciones a la ética del discurso*, J. Mardomingo (trad.), Madrid: Trotta, 2000.
- HABERMAS, Jürgen, *Facticidad y validez*. M. Jiménez Redondo (trad.), Madrid, Trotta, 1998.
- HABERMAS, Jürgen, *Teoría de la acción comunicativa*, M. Jiménez Redondo (trad.), Madrid, Trotta, 2018.
- HERVADA, Javier, “Libertad de conciencia y error sobre la moralidad de una terapéutica”. En *Persona y Derecho: Revista Persona y Derecho*, vol. 11, 1984.
- Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, *Anuario estadístico y geográfico por entidad federativa 2020*, Instituto Nacional de Estadística y Geografía, 2022.
- LEATHAM, Miguel, “Vayamos allá donde está Nuestra Madre”. En *Peasant recruitment to a mexican millenarian colony* [Tesis de doctorado no publicada], University of New México, 1993.
- LEATHAM, Miguel, “Shaking Out the Mat: Schism and Organizational Transformation at a Mexican Ark of the Virgin”. En *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 42, 2003.
- LÓPEZ CASTRO, Gustavo, “La Nueva Jerusalén: un pueblo del más allá”. En *Relaciones*, vol. V, no. 18, 1984.
- MANTECÓN, Juan, *El derecho fundamental de libertad religiosa*, Pamplona, Eunsa, 1996.
- MARERO MUÑOZ, Aureliano, *Violencia interreligiosa en Nueva Jerusalén, Michoacán. Su imagen en los medios de comunicación nacionales e internacionales* [Tesis de Doctorado no publicada], Universidad Michoacana de San Nicolás Hidalgo, 2014.
- MARTÍN REYES, Jesús, *Más allá del test de proporcionalidad: análisis, crítica y metodologías de adjudicación alternativas al modelo de Robert Alexy*, Ciudad de México, UNAM/IIJ, 2023.
- PALETA PÉREZ, Guillermo, “Zafra de Justicia y libertad: Protesta rural en una comunidad cañera de Michoacán”. En *Estudios Agrarios*, vol. 8, no. 21, 2002.
- PENTON, Marvin James, *Mexico's reformation: a history of Mexican protestantism from its conception to the present* [Tesis de doctorado no publicada], University of Iowa, 1965.

- PORRAS, Fernando, “La libertad de pensamiento, de conciencia y de religión, y la sociedad civil organizada”. En A. Ramírez y F. Porras (ed.), *La libertad religiosa vista desde México*, Querétaro, Centro de Investigación Social Avanzada A. C., 2018.
- QUINONES, Sam, *True Tales from Another Mexico: The Lynch Mob, the Popsickle Kings, Chalino and the Bronx*, Albuquerque, The University of New Mexico Press, 2001.
- RAWLS, John, *Teoría de la justicia* M. D. González (trad.), 2ª ed., México, D.F., FCE, 1995.
- RUIZ GUADALAJARA, Juan Carlos, “Dios nunca muere y también vota. Elecciones federales de 1994 en la Nueva Jerusalén michoacana”. En *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, 1996, vol. XVII, no. 65/66.
- SALAZAR UGARTE, Pedro, et al., *La República laica y sus libertades. La reforma a los artículos 24 y 40 constitucionales*, México, D.F., UNAM/Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2017.
- SCOTT, Linda, *Salt of the Earth, a Socio-Political History of Mexico City Evangelical Protestants (1964-1991)*, México, D.F., Kyrios, 1991.
- SOBERANES FERNÁNDEZ, José Luis, *El derecho de libertad religiosa en México (un ensayo)*, México, D.F., CNDH/Porrúa, 2001.
- SOUSA SANTOS, Boaventura de, *La Globalización del Derecho. Los nuevos caminos de la regulación y la emancipación*, C. Rodríguez (trad.), Bogotá, Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional de Colombia / Instituto Latinoamericano de Servicios Legales Alternativos, 1998.
- STARCK, Christian, “The Development of the Idea of Religious Freedom in Modern Times”. En UNAM, IJ-UNAM (ed.), *La libertad religiosa. Memoria del IX Congreso Internacional de Derecho Canónico*, México, D.F., IJ-UNAM, 1996.
- TREJO, Ernesto, “Estudios de historia moderna y contemporánea de México”. En *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, 1988, vol. 11, no. 11.
- VALADÉS, Diego, “El régimen constitucional de la tolerancia”. En *Boletín Mexicano de Derecho Comparado*, 2000, vol. 33, no. 97.
- WARNHOLTZ, Margarita, *La Nueva Jerusalén: un estudio de milenarismo en México* [Tesis de licenciatura no publicada], Escuela Nacional de Antropología e Historia, 1988.
- 140 WEBER, Max, *El político y el científico*, F. Rubio (trad.), Ciencia política, Alianza Editorial, 2007. (Obra original publicada en 1967).
- ZORRILLA, Luis G., *Historia de las relaciones entre México y los Estados Unidos de América, 1800-1958*, vol. I, México, D.F., Porrúa, 1965.

Normatividad y jurisprudencia

Tesis 1a./J. 125/2017 (10a.), Suprema Corte de Justicia de la Nación, Gaceta del Semanario Judicial de la Federación, Décima Época, Libro 49, Diciembre de 2017, Tomo I, p. 121.

Tesis 1a./J. 44/2018 (10a.), Suprema Corte de Justicia de la Nación, Gaceta del Semanario Judicial de la Federación, Décima Época, Libro 56, Julio de 2018, Tomo 1, p. 171.

Constitución de Estados Unidos de América, 17 de septiembre de 1787.

Constitución Política de la Monarquía Española (Constitución de Cádiz), 19 de marzo de 1812.

Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos. 5 de febrero 1917.

Convención Americana sobre Derechos Humanos, 22 de noviembre de 1969.

Convención contra la Tortura y Otros Tratos o Penas Crueles, Inhumanos o Degradantes, 10 de diciembre de 1984.

Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial, 21 de diciembre de 1965.

Convención Internacional sobre la Protección de los Derechos de Todos los Trabajadores Migratorios y de sus Familiares, 18 de diciembre de 1990.

Convención para la Prevención y la Sanción del Delito de Genocidio, 9 de diciembre de 1948.

Convención sobre el Estatuto de los Refugiados, 28 de julio 1951.

Convención sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación contra la Mujer, 18 de diciembre de 1979.

Convención sobre los Derechos del Niño, 20 de noviembre de 1989.

Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789, 26 de agosto de 1789.

Declaración Universal de Derechos Humanos, 10 de diciembre de 1948.

Decreto Constitucional para la Libertad de la América Mexicana, 22 de octubre de 1814.

Decreto por el que se crea el Instituto Nacional para la Educación de los Adultos, Diario Oficial de la Federación: 31 de agosto de 1981.

Ley de Libertad de Cultos, 4 de diciembre de 1860.

Ley General de Educación, Diario Oficial de la Federación: 30 de septiembre de 2019.

Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, 16 de diciembre de 1966.

Pacto Internacional de Derechos Económicos Sociales y Culturales, 3 de enero 1976.

Entrevistas

AGUILAR, José Rogelio, *Entrevista 11* [Comunicación personal]. Entrevistado por Guillermo Loaiza Gómez, 10 de enero de 2024.

ÁLVAREZ, Carlos ("El Predicador"), *Entrevista 34* [Comunicación personal]. Entrevistado por Guillermo Loaiza Gómez, 23 de mayo de 2024.

CAMPOS, Odilón, *Entrevista 16* [Comunicación personal]. Entrevistado por Guillermo Loaiza Gómez, 16 de enero de 2024

CARRILLO, Ismael, *Entrevista 19* [Comunicación personal], Entrevistado por Guillermo Loaiza Gómez. 26 de febrero de 2024.

DE TOURS, Martín (obispo), *Entrevista 21* [Comunicación personal]. Entrevistado por Guillermo Loaiza Gómez. 27 de febrero de 2024.

- DÍAZ BARRIGA, José, *Entrevista 31* [Comunicación personal]. Entrevistado por Guillermo Loaiza Gómez, 4 de mayo de 2024.
- GÓMEZ, Leónides (“Fabián”), *Entrevista 6* [Comunicación personal]. Entrevistado por Guillermo Loaiza Gómez, 6 de diciembre de 2023.
- MURGUÍA, Armando, *Entrevista 4* [Comunicación personal]. Entrevistado por Guillermo Loaiza Gómez, 20 de mayo de 2023.
- RODRÍGUEZ, Yareli, *Entrevista 9* [Comunicación personal]. Entrevistado por Guillermo Loaiza Gómez, 18 de diciembre de 2023.
- TÉLLEZ, Juan Carlos (“San Bernardo”), *Entrevista 13* [Comunicación personal]. Entrevistado por Guillermo Loaiza Gómez, 17 de enero de 2024.
- TORRES, Dafne, *Entrevista 7* [Comunicación personal]. Entrevistado por Guillermo Loaiza Gómez, 12 de diciembre de 2023.
- VELÁZQUEZ EUSTOLIO, Aurora, *Entrevista 1* [Comunicación personal]. Entrevistado por Guillermo Loaiza Gómez, 3 de mayo de 2023 y 6 de diciembre de 2023.
- ZEFERINO, Socorro, *Entrevista 28* [Comunicación personal]. Entrevistado por Guillermo Loaiza Gómez, 19 de marzo de 2024.