

un mecanismo de control para la burocracia agraria, a través del reacomodo espacial y social del campo. Si la restitución era reivindicación de derechos ancestrales, la dotación era una concesión graciosa del Estado revolucionario.

En su breve epílogo, el autor termina haciendo contemporánea la validez de las reflexiones anotadas a lo largo del libro; validez, dice él, fundada en las dimensiones históricas del territorio. La conflictividad de un espacio geográfico que se sigue debatiendo entre “el hecho y el derecho”, ahora a la luz de las reformas al artículo 27 constitucional y de nuevas formas de penetración estatal en el campo. El vaticinio es contundente: si la historia es un indicador, las nuevas “fijaciones espaciales” bien pueden acarrear las mismas dificultades para medir y cartografiar y, sobre todo, exacerbar los problemas antiguos de pobreza y represión política en el campo.

La lectura de este recién aparecido volumen es obligatoria para aquellos que estén interesados en la historia de la definición —o indefinición— espacial del México moderno. Pero la apasionante batalla sobre el territorio entre mapas, documentos, títulos, nombres, ayuntamientos, pueblos, hacendados, empresarios y burócratas, puede ser sugerente para cualquiera, y Raymond Craib la cuenta con excelente pluma.

Eulalia Ribera Carbo
INSTITUTO MORA

Matthew Butler, *Popular Piety and Political Identity in Mexico's Cristero Rebellion: Michoacan, 1927-1929*, The British Academy/Oxford University Press, Gran Bretaña, 2004.

Si es cierto que la historia no se escribe sola ni decide por sí misma cuáles son las “grandes obras humanas” que debe registrar, sino que son los hombres quienes deciden la calidad y el destino de tales empresas colectivas; es decir, los que en última instancia determinan lo que es importante para la historiografía, no menos cierto es que, con mayor frecuencia de lo que se piensa, algunas “obras humanas” merecen la atención de una parte de sus protagonistas sólo con la intención de evitar su inscripción en la memoria social.

Éste fue el caso de la rebelión católica que se suscitó entre 1926 y 1929, cuya terminación oficial fue seguida, de un lado, por la obligación explícita que los jerarcas eclesiásticos impusieron sobre los ex combatientes de guardar silencio absoluto acerca del movimiento; y del otro, por el desdén de la historiografía académica, que vio en ese levantamiento sólo una asonada sin trascendencia que encabezaron curas intransigentes a cuyo llamado acudieron, ante todo, turbas de campesinos fanáticos.

Sin embargo, ni la imposición episcopal pudo acallar las voces de los que lucharon en el campo de batalla a favor de Cristo Rey, como tampoco el miope desdén académico oficial logró desviar permanentemente la atención de estudiosos que, con miras más amplias y profundas, incluyeron la rebelión cristera entre sus preocupaciones.

Como suele suceder en todo “nuevo” objeto de conocimiento que se aborda desde las ciencias sociales y humanas, los primeros acercamientos se ocupan de los aspectos más generales o más llamativos, y así preparan el camino a otros interesados que se aproximan al mismo objeto de estudio con el interés de acrecentar y

profundizar en el conocimiento acerca del fenómeno en cuestión.

Así, los análisis sobre el movimiento cristero se han desplazado desde un punto de vista generalizador que se centra en las conflictivas relaciones entre la Iglesia y el Estado, las cuales dieron lugar a esta guerra civil, hasta el escrutinio de otros aspectos menos evidentes, al mismo tiempo que los estudiosos reducen el espacio geográfico en el que aplican métodos de observación más finos. Todo esto redundando en una mejor comprensión de los elementos que lo caracterizaron.

Debido al probado éxito que tuvieron en Jalisco las iniciativas de reforma social contenidas en la encíclica *Rerum novarum*, este estado se ha considerado como el campo experimental del proyecto católico de nación y se ha convertido en el emblema de la rebelión cristera, en especial la región de Los Altos.

Sin embargo, el movimiento cristero no se desarrolló sólo en Jalisco, como tampoco se redujo únicamente a la confrontación entre el Estado y la Iglesia católica como fuerzas motoras, más o menos evidentes, del levantamiento y su contraataque con miras a desembarazarse del lastre que mutuamente representaban para la concreción de sus planes.

De tal suerte, la obra que Matthew Butler publicó en 2004, como producto final de un programa posdoctoral en la British Academy, deja de lado estos escenarios para concentrarse en aspectos que, si bien se han tomado en cuenta en otros análisis, la perspectiva que él adopta nos hace verlos bajo una luz más esclarecedora. Se trata de un trabajo impecable desde el punto de vista formal que requiere de una paciente lectura, tanto por la densidad de sus argumentaciones y multitud

de datos y personajes como por la engañosa extensión de la obra, cuyas 251 páginas —a las que hay que agregar las numeradas con romanos que contienen los agradecimientos y las ilustraciones— rinden lo doble, debido al tamaño de la letra y a lo compacto del interlineado; por fortuna, la calidad del papel, la nitidez de la impresión y, sobre todo, la maestría con que el autor entreteje las distintas facetas y etapas que dieron lugar a la guerra civil, no sólo aligeran la tarea sino que la hacen grata. Dicho número de páginas se divide en seis capítulos, la conclusión, un apéndice, la bibliografía y un muy útil índice temático, además de onomástico-geográfico.

Para llevar a cabo su investigación y probar sus hipótesis de trabajo, Butler se centró en una reducida porción del oriente de Michoacán que, de acuerdo con el autor, cuenta con las diferencias topográficas y zonas agrícolas suficientes como para observar la variedad de respuestas que se dio, tanto a las propuestas del Estado revolucionario como al llamado católico a la rebelión. Aunque Butler deja de lado el análisis de la solución oficial que se dio al conflicto, esto no se traduce en un desmerecimiento de la obra, pues lo que de verdad es trascendente es lo novedoso del tratamiento que Butler da a las concomitantes que favorecieron el estallido de la guerra civil.

Desde mi punto de vista, las contribuciones de Butler a una comprensión más abarcadora del movimiento cristero, las logra mediante una serie de cambios en la perspectiva desde la que hasta ahora se le había visto. En principio, Butler no parte del análisis del desarrollo histórico de las rivalidades institucionales entre la Iglesia católica y el Estado revolucionario, sino

que se esfuerza por trazar primero el rumbo que siguió el devenir de las relaciones concretas que establecieron entre sí los habitantes de cada uno de los distintos pueblos que integran su universo de estudio, al mismo tiempo que siguió minuciosamente las relaciones que se establecieron entre los habitantes, las instituciones religiosas y civiles, y el medio socioeconómico en que se desenvolvían.

A partir de esto, Butler pudo deslindar y caracterizar las distintas identidades colectivas que fueron consolidándose, con cierta autonomía pero mediante un proceso dinámico en relación con el paso de los acontecimientos sociopolíticos que conmovieron al ámbito nacional entre la época colonial y la revolución de 1910-1917, periodo, este último, que tuvo la peculiaridad de polarizar prácticamente todos los elementos que daban cohesión identitaria a las diferentes subregiones en que Butler dividió al oriente michoacano. De hecho, puede decirse que la división de dicho espacio geográfico no sólo fue hecha a partir del criterio topográfico, sino atendiendo también a las características identitarias que singularizaban a cada comarca.

Así, Butler distingue, principalmente, dos áreas cuyas identidades colectivas difieren notablemente: la ubicada al norte, a la que llama "triángulo conservador" y que formaban Zinapécuaro, Maravatío y Ciudad Hidalgo —que Butler menciona por su nombre ancestral de Taximaroa—, en tanto que al sur, el punto central es Zitácuaro y poblados aledaños, en donde Butler encuentra una marcada inclinación hacia las corrientes liberales.

Esta diferenciación no fue producto sólo de la influencia directa de la Iglesia católica en el norte, ni del Estado revolucionario en el sur, sino que surge de las

diversas tradiciones culturales que van configurándose en cada región de acuerdo con las transformaciones que experimenta cada una por su parte, aunque mantengan como sustrato común fundacional el del catolicismo.

Así, a grandes rasgos, en tanto que el norte conservador logra consolidar, ya hacia la mitad del siglo XVIII, una economía basada en el régimen de la propiedad privada, el sur mantiene el de propiedad corporativa, concentrada en las órdenes monacales y en algunos fundos pertenecientes a grupos indígenas; del mismo modo, la organización del trabajo difiere de acuerdo con el mismo régimen de propiedad de la tierra, pues en el norte es común la alianza entre propietarios, medieros y renteros, en tanto que en el sur tales divisiones son casi desconocidas.

Tal formación económica coincide, en cierta medida, con la secularización del campo religioso, con su alta dosis de racionalismo. En el norte, el clero secular logró introducir los cambios que se proponía en las prácticas religiosas, dándoles un carácter más estructurado y por lo mismo más apegado a la ortodoxia católica, en tanto que en el sur, las prácticas religiosas continuaron con el mismo carácter popular permitido por el clero regular, formas culturales que en última instancia se acercaban más a la heterodoxia, situación que propició tanto la mejor propagación de las ideas liberales como el establecimiento y aceptación de denominaciones protestantes, ambas cosas casi inadmisibles en el norte.

Con el establecimiento de las diferencias identitarias, Butler no sólo pone en tela de juicio la unidad del concepto de religión y de las prácticas religiosas de la región en general, sino que también dese-

cha las explicaciones puramente materiales a las respuestas que dieron los habitantes del oriente michoacano ante las intenciones cada vez más reales del régimen revolucionario de imponer cambios radicales en tres esferas de la vida pública, las cuales estructuraban las relaciones sociales en la región: la tenencia de la tierra, la educación pública y la vida parroquial cotidiana, mismas que cobraron una importancia primordial en el enfrentamiento entre la Iglesia católica y el Estado.

Pero tampoco cae en un determinismo cultural que dé por resultado, de manera automática, cada una de las tres grandes líneas que siguieron las respuestas que se dieron a este conflicto. Por el contrario, pone en juego toda la gama de creencias que fueron construyéndose socialmente y que abarcaron no sólo el campo cultural religioso, sino el político, al igual que el ideológico y el económico.

Si tomamos en cuenta que la identidad cultural, integrada por todos los elementos que se han mencionado, es un hecho simbólico que sirve de instrumento interpretativo, de conocimiento, al tender un puente entre el pasado fundacional, mítico en no pocas ocasiones, y el futuro, que aún sin realizarse aparece cargado de posibilidades, son estas últimas las que impulsan a la acción, hacia una u otra dirección.

En consecuencia, más allá de la presión directa que pudieron haber ejercido tanto la Iglesia católica como el Estado para incitar a sus seguidores a defender los respectivos proyectos de nación que cada institución impulsaba, en última instancia fue el sentido que cobraron, para cada uno de los grupos involucrados, los posibles rumbos que tomaría la recomposición de las relaciones sociales, según re-

sultara triunfante una u otra de las instituciones en conflicto, lo que determinó su respuesta ante la confrontación institucional.

Es esto, a fin de cuentas, lo que lleva a Butler a considerar que los verdaderos antagonistas en esta contienda fueron los cristeros y los agraristas. Así, al autor no le interesa poner ninguna etiqueta sociológica a estos dos grupos de combatientes; por el contrario, sostiene que tanto los cristeros como los agraristas fueron campesinos que, por encima de clases sociales y diferencias étnicas, desarrollaron diferencias tales en cuestiones de ideología, lugar, tierra y religión, y que fueron integrantes centrales en la constitución de una identidad político-religiosa suficientemente fuerte como para hacerlos matarse unos a otros, como él mismo lo dice en la conclusión de su libro.

Para Butler, pues, el sentimiento religioso es transversal a todos los ámbitos de la vida pública y de la privada, recuperando así el lugar central que debe ocupar en la contienda cristera, pues según él, en estudios anteriores la dimensión religiosa o bien se tomaba como elemento mono-causal para explicar el levantamiento o bien se hacía a un lado para enfocarse más en problemas políticos y económicos, en los que la tenencia de la tierra ocupaba el lugar central.

En consecuencia, los cristeros resultaban interesados solamente en la reanudación de la vida religiosa con el objeto exclusivo de la salvación eterna de su alma, o una muchedumbre de fanáticos manipulada por la clerecía para sacar adelante sus proyectos, sin que mediara en ellos la más mínima conciencia social o interés económico. Por su parte, los agraristas han sido vistos como un ejército de

desposeídos, igualmente inconscientes, que se adhieren al Estado y le sirven como “carne de cañón” a cambio de mejoras económicas de otra manera imposibles de obtener. En ambos casos, tal parecería que tanto unos como los otros adoptaron sus posiciones sólo al calor de las circunstancias y movidos por intereses inmediatos. De tal suerte, el análisis de Butler da dimensión histórica a los cristeros y a los agraristas, al poner al descubierto el arraigo ancestral de sus identidades culturales, así como el proceso que los llevó a la conformación de aspiraciones e ilusiones divergentes.

Ciertamente, pues, la rebelión cristera no fue una guerra religiosa, sino una guerra acerca de los distintos modos de entender la religión en una época en la que era necesario definir el carácter del Estado mexicano moderno.

Agustín Vaca
EL COLEGIO DE JALISCO/INAH

Graciela de Garay (coord.), *Modernidad habitada: Multifamiliar Miguel Alemán, ciudad de México, 1949-1999*, Instituto Mora, México, 2004 (Historia Oral).

Este libro colectivo, coordinado por Graciela de Garay, muestra en sus cinco capítulos el desarrollo en el tiempo de un proyecto pionero de vivienda masiva desde la voz de sus habitantes transformada en palabra escrita. El Multifamiliar Miguel Alemán, inaugurado en 1949, es objeto de recreación por distintas generaciones de residentes desde su primera ocupación hasta el año de 1999.

Es un libro elaborado desde una perspectiva de análisis que privilegia la recolección de testimonios de personas que han experimentado los diferentes cambios en el Multifamiliar en los últimos 50 años. El acercamiento teórico y metodológico de la historia oral muestra así su capacidad para explorar las diferentes maneras de habitar y significar el espacio cotidiano desde diversos campos temáticos: la arquitectura moderna y su relación con una política estatal de vivienda; las implicaciones de acceder a un departamento nuevo y moderno para trabajadores al servicio del Estado y sus familias; el análisis de prácticas colectivas que establecieron puntos de referencia y marcas en el territorio para darle un carácter distintivo en el ámbito urbano al Multifamiliar y a sus habitantes.

Unna sensación que emerge al leer el libro, y acercarse así a la recreación de la vida en el Multifamiliar, es la de pérdida, la ausencia de continuidad de ese pasado narrado respecto al presente. Se elabora así la certeza de que en este país, y en relación con este tema, 50 años han sido muchos. No hay aquí lugar para pensar en transformaciones suaves o en acomodos relativamente pausados respecto a las características de un presente compartido, más bien queda la dureza de la ruptura. Con todo, la palabra dicha en las entrevistas brinda un hilo de continuidad con el pasado, y es desde ella que emergen las evocaciones y recreaciones de la vida en común. Así, la memoria toma la forma de la palabra y es el discurso de los entrevistados el que permite conocer las diferentes facetas que ha tenido la vida en común en el mismo espacio habitado.

¿Qué ha cambiado para que se pueda hablar de ruptura? Por un lado, cabe se-