

algunos oficios marcadamente femeninos como las costureras, y también las y los boneteros. ¿Fue esta prensa, la prensa militante, o ambas, quien activó este proceso? ¿Cooperaban o competían *Regeneración* y *La Guacamaya* en la conformación de la conciencia trabajadora al despuntar el siglo xx? El libro no ofrece indicios al respecto, ni tampoco sobre el horizonte de expectativa de las clases subalternas fraguado en aquellos años convulsos. Probablemente todos los armeros y torneros que se incorporaron a los Batallones Rojos se sentían donjuanes y hablaban en el len-guaje críptico del albur, lo cual nos dice mucho acerca de cómo interactuaban con el sexo femenino o entre ellos, así como de sus apetencias y fantasías, pero acaso nos dice menos sobre su participación en la Revolución.

Carlos Illades

Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa

JULIA G. YOUNG, *Mexican Exodus. Emigrants, Exiles, and Refugees of the Cristero War*, Nueva York, Oxford University Press, 2015, 271 pp. ISBN 978-019-020-500-3

El libro de Julia G. Young no deja de aportar riqueza interpretativa y empírica a una historiografía de larga data en torno a la Guerra Cristera, a pesar de la consolidación de algunas obras como clásicas e imposibles de no referenciar sobre este tema.

La razón de esta afirmación se encuentra en el cruzamiento de los fenómenos de migración, identidad religiosa, guerra, nacionalismo y transnacionalización. Principalmente, la primer y última variables marcan la singularidad de la obra frente a un gran recorrido desde los estudios con enfoque político e ideológico hasta aquellos que se centraron en el papel de la mujer durante

la Cristiada. Por otro lado, respecto a la transnacionalización, la autora busca superar la perspectiva regional argumentando que las particularidades de los hechos históricos no sólo se encuentran dentro de México; es decir, no sólo se trata de observar hacia el exterior de la capital o del centro, sino también más allá de las fronteras. Por tanto, la combinación entre migración y transnacionalización le permite hablar del alcance multirregional de la Guerra Cristera.

La obra se compone de la introducción, seis capítulos y un epílogo. Para empezar, la virtud de este estudio es la metodología, que la autora misma denomina archivos transnacionales. Este proceder resulta semejante a la antropología con la etnografía multisituada. En total consultó 17 repositorios archivísticos, mexicanos y estadounidenses, y demostró la utilidad de la hemerografía para el análisis transnacional.

Young nos introduce al tema con el arresto de Simón Tenorio y su posterior interrogatorio realizado por el gobierno mexicano y por el Departamento de Justicia de Estados Unidos de América. El motivo de la aprehensión fue el liderazgo de una revuelta religiosa en la zona fronteriza. El punto que la autora quiere demostrar con este caso es la presencia de migrantes mexicanos residentes en Estados Unidos dispuestos a luchar por la causa cristera.

Aunque el vínculo entre el país vecino del norte y México durante la Cristiada no es nada nuevo en la historiografía, a juzgar por el trabajo de Jean Meyer, *La cruzada por México*, quien sí reconoció la trascendencia internacional de la Guerra Cristera, puedo decir que existen dos aspectos a matizar. Primero, Young demuestra que el traspaso de la frontera no sólo fue de índole política o periodística, sino también belicosa y social. Segundo, la agencia de los mexicanos migrantes, exiliados y refugiados, aspecto desatendido por Jean Meyer debido a su enfoque en las acciones de los católicos estadounidenses. Es así que los mexicanos no sólo fueron en búsqueda del cobijo “gringo” o del desempeño de los

estadounidenses como protectores, sino que la población mexicana implementó campañas activas de índole pacífica y violenta.

En esta parte introductoria, es importante mencionar el término “diáspora cristera”. El concepto diáspora es el punto nodal en su trabajo, puesto que representa la identidad mexicana transnacional y al mismo tiempo su antagonismo con su terruño. Por tanto, le permite entender la realidad más compleja y contradictoria al identificar que sus representaciones sociales, derivadas de su condición, alejan y a la vez acercan al mexicano migrante a su tierra natal. Sin embargo, es necesario acotar que la diáspora cristera sólo se trata de un subgrupo entre los emigrantes mexicanos.

El primer capítulo hace un repaso de los subtemas que son fundamentales en la investigación: la relación Iglesia-Estado, la síntesis de la Guerra Cristera entre 1926-1929, la migración mexicana durante los años veinte y la formación de comunidad en el contexto del conflicto religioso. El objeto de este capítulo es contextualizar la temática de la obra. Hace referencia al poder político y jurídico de la Iglesia católica desde la colonia, así como a las tensiones religiosas acaecidas durante la gestión presidencial de Juárez, Tejada, Díaz, Huerta y Obregón, llegando al anticlericalismo constitucionalista, para luego pasar a un resumen del origen de la Cristiada, colocando como principio la “huelga sacramental”, que es la suspensión de los cultos por parte de los sacerdotes. Respecto a la migración, reconoce que antecede por completo al conflicto cristero, pero arguye que se recrudeció en la segunda mitad de los años veinte, con una expulsión abrumadora del Centro-Occidente de México. Al final, invita a pensar estas condiciones como causas de la posterior formación de comunidades mexicanas en Estados Unidos.

A partir del segundo capítulo, el lector podrá notar que el hilo de los hechos comienza a dirigirse al objetivo propuesto. La narración de la protesta contra el gobierno de Calles durante la celebración del 16 de septiembre es revelador, cuando la autora

específica que igualmente sucede en ciudades estadounidenses con gran presencia de católicos mexicanos. Así también la celebración del festival del *Corpus Christi* organizado por el obispo exiliado José de Jesús Manríquez y Zárate, en el que en las pancartas se leía la frase “¡Viva Cristo Rey!”. Las peregrinaciones de la virgen tampoco faltaron en la ciudad de Chicago. Es precisamente en estos actos católicos que Julia Young identifica a los distintos actores: los refugiados religiosos (sacerdotes, monjes, obispos y arzobispos), la Iglesia católica de Estados Unidos y los exiliados políticos (René Capistrán y Luis Bustos de la Liga). Estos tres grupos dotaron de otro significado a los hechos religiosos, de un activismo cristero.

Según Meyer en su obra *La Cristiada*, los obispos y los arzobispos no participaron activamente y sí abogaron por la pasividad, mientras en Estados Unidos optaron por un papel más dinámico. Es así que se puede pensar en dos conjeturas: 1) la negación a la reacción violenta como una mera estrategia para garantizar su seguridad durante la estancia en México, o 2) una en la que ciertos obispos y arzobispos poseían ciertos acuerdos o tratos con el gobierno federal, por lo cual no fueron exiliados. Manríquez y Pascual Díaz son ejemplo de religiosos activos a la causa cristera. Por otro lado, estas manifestaciones públicas de la fe católica permitieron a los católicos mexicanos establecer su propia vida organizacional y social, en la que fortalecían su identidad católica.

En el capítulo tercero se puede ver claramente el activismo cristero. La prensa entre los emigrantes era el canal predilecto para difundir la imagen negativa del naciente gobierno revolucionario, lo cual implicaba una resignificación de lo que quiere decir ser mexicano. Las conferencias, los programas de radio, películas y fotografías también fueron utilizados para este mismo cometido. Los discursos en los sermones de misa, las peregrinaciones en honor a la Virgen de Guadalupe y al Cristo Rey fueron expresiones de la fortaleza católica; es decir, formas de protestas

simbólicas. Sin embargo, el lado bélico estaba presente en la provisión de armamento y municiones de manera clandestina a los soldados cristeros del lado mexicano. La contrarrevolución se expresó también en las fronteras mediante los alzamientos de José Gándara y Simón Tenorio. Ninguna exitosa, pero sí significativas por su simple intento. En suma, se puede observar la reproducción del conflicto Estado-Iglesia en las comunidades mexicanas de Estados Unidos.

El capítulo cuatro expone los motivos políticos de una gran facción cristera, al encontrarse vínculos con el movimiento escobarista. Al parecer todo aquel que se opusiera al gobierno callista tenía asegurado el apoyo cristero. No obstante, la parte importante de este capítulo es la exposición de los tres motivos del fracaso de las revueltas cristeras en la frontera: *1)* poco financiamiento de la Iglesia católica estadounidense, que sólo aportaba para los rubros espirituales y no bélicos; *2)* las tensiones internas en torno al liderazgo, misma división en la jerarquía católica entre los pacifistas y los belicosos; y *3)* la vigilancia y el fortalecimiento previo del control administrativo y militar de la frontera. Del mismo modo, trata las relaciones indispensables para entender el activismo cristero: *a)* con la Iglesia católica estadounidense; *b)* con el gobierno estadounidense, y *c)* con el gobierno mexicano.

El quinto capítulo se concentra en las consecuencias y cambios del activismo de la diáspora cristera a partir de los arreglos. Los mexicanos pro cristeros en Estados Unidos ya no veían viable la insurrección violenta. La Unión Nacionalista Mexicana, auspiciada por el obispo Manríquez y Zárate, buscó unir a los partidarios de la Cristiada que se encontraban diseminados en Estados Unidos. El fin principal era la promoción del nacionalismo mexicano católico. Entonces, el activismo cristero disminuyó en intensidad y cobertura, en gran parte debido a la Gran Depresión y la repatriación de muchos migrantes mexicanos, por lo que se centró en la conformación de dicha identidad nacional religiosa.

En este capítulo rescata muy bien el papel de la peregrinación en el fortalecimiento de dichas identidades.

Con base en este capítulo, podría decir que en los años treinta, con la imposición de la educación socialista, se evidenció la pugna entre la “estadolatría” –por usar el término de Pío X, y que los sociólogos de la religión han llamado religión civil– y la “clerolatría”. El duelo entre el patriotismo religioso y el nacionalismo secular.

Uno de los hallazgos interesantes de la autora es la producción y emergencia de nuevas devociones católicas como consecuencia de la Guerra Cristera, basadas en mitos, memorias y mártires. Éste es el punto que explica en el sexto y último capítulo. Grata sorpresa fue que una obra de la disciplina histórica logre conectar los hechos pasados con las realidades contemporáneas de los años ochenta. Tal como lo ejemplifica con el caso de Jesús Buendía y el mártir Toribio Romo, canonizado en 2000 por el papa Juan Pablo II. Una interrogante de la autora, que tal vez sea atractiva para los antropólogos, es que no se logra explicar por qué un mártir de la Cristiada, nacido y muerto en Jalisco, llegó a ser el protector de los migrantes con un alcance transnacional. Esto insinúa una relación profunda entre la Cristiada y la migración.

La metodología utilizada fue la historia oral, en la que otorga voz a seis descendientes de migrantes cristeros. Con lo expuesto en este capítulo, valdría la pena preguntarse si todos los mitos y narrativas originadas en la Cristiada podrían pasar de la simple memoria histórica hacia la conformación de una tradición oral. Esto, debido a la mención de que se posee una concepción propia sobre México, en la que se escucha una nostalgia por el México prerrevolucionario y de constante sospecha hacia los actos del gobierno, en la que se puede percibir un discurso que contradice a la historia oficial. Desde esta esencia puedo decir que cabe la posibilidad de considerarla una tradición oral, en cuanto se opone a lo oficial.

La obra de Julia G. Young resultará muy interesante para todos los estudiosos de la religión en relación con la migración, puesto que el consenso entre los antropólogos es que a mayor tasa de migración aumenta la tendencia al cambio religioso. Esto podemos verlo de dos maneras; primero, en este caso la migración fue factor para que perdurara la lucha por la religión tradicional del mexicano, el catolicismo, así como comunidades que les permitían reproducir sus prácticas y creencias religiosas sin la interrupción bélica junto con sus implicancias. Y es precisamente en este punto que es importante considerar las experiencias anteriores y, en consecuencia, los motivos de la migración. Puesto que lo encontrado hasta ahora es que la migración es una vía para mejorar sus condiciones de vida, incluso si es necesario modificar sus presupuestos ideológicos y religiosos, en contraste con la diáspora cristera, que fue considerada una forma de perpetuar o mantener sus estilos de vida comunitarios y religiosos, que el lector podrá encontrar en los capítulos 2 y 3, donde se menciona que lograron establecerse nuevas parroquias mexicanas en Estados Unidos. La segunda forma es entender el cambio religioso como mutación de la misma religiosidad católica, tal como lo demuestra en el capítulo sexto y en el epílogo.

Desde los años setenta, la producción historiográfica superó la visión maniquea en el análisis de la Cristiada, distinguiendo las facciones dentro de los grupos revolucionarios y cristeros, aunque permaneció enfocada en el conflicto Estado-Iglesia subordinando el papel de las bases rurales, con excepción de los trabajos de J. Meyer, quien distingue a la población rural católica del clero. Esta misma ruta de interpretación de Meyer sigue Young al dar un papel significativo a los mexicanos migrantes. Esto pareciera indicar su distanciamiento de la perspectiva revisionista; no obstante, coloca a los migrantes mexicanos católicos como dependientes de las instituciones y jerarquías; esto la lleva a concluir que el fracaso de las revueltas fronterizas residió en el escaso apoyo proveniente

tanto del clero estadounidense como del liderazgo de los refugiados religiosos, tales como los arzobispos y obispos mexicanos.

En el mismo sentido, varios autores disputaron por pensar qué factor pesó más en la participación activa cristera, si fue el político, agrario, religioso (ideológico), o varios al mismo tiempo. Un artículo de Shadow y Rodríguez, publicado en la revista *Historia Mexicana* en 1994, recupera el factor religioso como determinante. La línea interpretativa del aspecto religioso, entiende la religiosidad como algo dado y existente en sí mismo; en contraste, Young nos demuestra cómo la religiosidad se (re) construye mediante la formación de una comunidad. Esto lo expone cuando narra el establecimiento de los nuevos asentamientos mexicanos junto a la inauguración de capillas meramente mexicanas en algunas ciudades de Estados Unidos. Es aquí donde hay resonancia del concepto durkheimiano de religión, en tanto se trata de un hecho social y colectivo.

La crítica que se puede hacer al trabajo de Young es que no logra ver a la religiosidad católica popular como heterogénea; sigue optando por la dicotomía: religiosidad oficial (clerical) vs. religiosidad popular. Las recientes investigaciones de Renée de la Torre en torno al catolicismo reconocen que dentro de los llamados especialistas de los bienes de salvación existen oposiciones y diferencias; esto aún no se logra distinguir en los grupos religiosos populares. Creo que éste sería el siguiente paso en la reflexión, en el que si ya antes ha sido posible diferenciar las facciones internas de los grupos políticos y clericales, falta acercarse a la distinción religiosa del catolicismo popular.

En general, Julia G. Young logra demostrar que la Cristiada trascendió tiempo (memorias familiares) y espacio (la frontera y Estados Unidos). Sin embargo, la cuestión con la que termina Young es que la migración hacia Estados Unidos durante la Guerra Cristera se asemeja —según la percepción de los mismos entrevistados, y que la autora recupera para el título del libro— a lo

ocurrido con el pueblo de Israel; esto es, la diáspora Cristera y el éxodo mexicano fueron análogos al escape de la tiranía faraónica del callismo. Lamentablemente, todavía hoy no podemos asegurar que Estados Unidos sea, en realidad, la gran tierra prometida de la que fluya leche y miel para todos los mexicanos.

Ezer R. May May

*Centro de Investigaciones y Estudios Superiores
en Antropología Social-Peninsular*

PILAR GONZALBO AIZPURU (coord.), *Espacios en la historia: invención y transformación de los espacios sociales*, México, El Colegio de México, 2014, 426 pp. ISBN 978-607-462-730-5

Tal vez el espacio es uno de los conceptos más difíciles de abordar, ya lo decía Einstein en *La relatividad*: “el oscuro término ‘espa-cio’, por el cual —confesémoslo honestamente— no podemos representarnos absolutamente nada”.¹ Aun con toda esta oscuridad que no deja vislumbrar tan fácilmente una noción, nos negamos a perder la batalla y seguimos empeñados en su análisis; quizás esa dificultad es la que no deja de encantar e invitar a su reflexión. El espacio remite tanto a materialidad como a abstracción y las definiciones que se sostienen en torno a él responden a su contexto explicativo; no hay que suponer un carácter homogéneo que sirva para todos los campos del saber. Se trata de entender el concep-to, por medio de los elementos que lo posibilitan. Así, “el espacio, como concepto, resulta transdisciplinar, multifacético y dinámico; se observa en la materialidad o en la abstracción e implica un

¹ Albert EINSTEIN, *La relatividad*, México, Grijalbo, 1970, p. 22.