



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA
DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
COLEGIO DE HISTORIA

LA REACTIVACIÓN DE LA DERECHA UNIVERSITARIA EN MÉXICO:
EL MOVIMIENTO UNIVERSITARIO DE RENOVADORA
ORIENTACIÓN (MURO), A962-1970

TESIS

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADA EN HISTORIA

PRESENTA

Ariadna Guerrero Medina

Asesora: Dra. María Gabriela Aguirre Cristiani



MÉXICO, D.F.

2012



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Índice

	Página
Introducción.....	1
Capítulo Primero	
Balance historiográfico.....	9
Capítulo Segundo	
La Universidad y el MURO.....	26
El rectorado del doctor Ignacio Chávez.....	36
El activismo del MURO.....	40
Capítulo Tercero	
El anticomunismo católico en México (1959-1962).....	56
Espacios del anticomunismo.....	57
Los momentos del anticomunismo católico en México.....	60
<i>Christus</i> y el anticomunismo católico.....	69
Capítulo Cuarto	
El anticomunismo en el Movimiento Universitario de Renovadora Orientación (MURO), “ <i>Por México y por sus Universidades</i> ”.....	79
Juventud y anticomunismo.....	81
Moralidad y Anticomunismo.....	90
El MURO y la política.....	97
Capítulo Quinto	
El MURO ante los nuevos contextos eclesiásticos y sociales.....	102
El MURO y el Concilio Vaticano II.....	104
El MURO a finales de los años sesenta: la radicalización.....	115
Epílogo.....	123
Conclusiones.....	127
Anexos.....	130
Fuentes consultadas.....	138

Introducción

El Movimiento Universitario de Renovadora Orientación –en adelante MURO– fue una agrupación estudiantil de corte conservador y anticomunista, cuya historia oficial inició en 1962 en la Escuela Nacional de Economía –hoy facultad– de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). El MURO formó parte del numeroso grupo de asociaciones ultraconservadoras y de derecha¹ que, entre finales de la década de los cincuenta e inicios de los sesenta, surgieron en el espacio universitario del país. Entre esas organizaciones, algunas de las más conocidas fueron:

Juventud Nueva, Nueva Guardia, Fuerza Nueva, Movimiento Cívico Tradicionalista de Méjico, Guardia Unificadora Iberoamericana (GUIA), Frente Universitario Mexicano, Instituto Atlético de Cultura Militar, Agrupación de Jóvenes Social Nacionalistas, Fascio de Acción Estudiantil, Frente Estudiantil Mexicano Anticomunista, Grupo Náhuatl, Alpha 66, Fuerza Popular Estudiantil Mexicana, Movimiento Universitario de Renovadora Orientación (MURO), Yunque, Tecos (así llamados porque ‘vigilan y acechan desde la oscuridad’) de la Universidad Autónoma de Guadalajara, Brigada Anticomunista de la Universidad Autónoma de Guadalajara (BADUG), etc.²

El nacimiento de la mayoría de los grupos citados se ubicó en el contexto generado, a nivel nacional e internacional, por dos hechos históricos fundamentales en la historia del siglo XX. El primero de ellos se refiere al clima de denostación hacia el comunismo que se dio a lo largo de casi toda la Guerra Fría (1947-1970)³. El segundo hecho corresponde a la Revolución cubana, ya que este acontecimiento polarizó los ánimos políticos internos en México:

¹ Para los fines de este trabajo, por *derecha* se entenderá la corriente ideológica sostenida en México por clases medias y altas, cuyo pensamiento se encuentra vinculado a los valores del catolicismo; a un acendrado nacionalismo; al conservadurismo y tradicionalismo social y político; así como a la defensa de los intereses económicos de la iniciativa privada. Esta definición guarda cierta similitud con el concepto de derecha propuesto por Mario Monteforte Toledo y Francisco Villagrán Kramer: “derecha es el sector político caracterizado por sostener un sistema de economía y mercado libres, basado en la propiedad y la iniciativa privada, dentro de la estabilidad política, y en asociación ya sea con el clero, el militarismo o el imperialismo.” Mario Monteforte Toledo y Francisco Villagrán Kramer, *Izquierdas y derechas en Latinoamérica: sus conflictos internos*, Buenos Aires, Pleamar, 1968, p. 77.

² Verónica Oikión Solano y Martha Eugenia García Ugarte (coords.), *Movimientos armados en México, siglo XX*, t. I, México, El Colegio de Michoacán-CIESAS, 2008, p. 19.

³ La Guerra Fría fue el conflicto que, entre 1947 y 1991, enfrentó a Estados Unidos y a la Unión Soviética en “una pugna por la influencia mundial [...] los dos países emplearon diversos métodos, aunque nunca llegaron a lanzar un ataque directo y total contra sus respectivos territorios. La creación de alianzas rivales, la prestación de ayuda militar y económica a los estados que eran clientes suyos y a los que aspiraban a serlo, una masiva y costosa carrera armamentista, las campañas de propaganda, el espionaje, la guerra de guerrillas, la lucha contra la subversión y los asesinatos políticos fueron los métodos que usaron.” Ronald E. Powaski, *La Guerra Fría. Estados Unidos y la Unión Soviética, 1917-1991*, trad. Jordi Beltrán Ferrer, Barcelona, Crítica, 2000, p. 9.

comunistas/castristas contra anticomunistas/anticastristas. Dicha polarización generó, no pocas veces, enfrentamientos violentos entre quienes veían con beneplácito el establecimiento del gobierno revolucionario de Fidel Castro en Cuba y quienes, apegados a las tendencias conservadoras y de derecha, condenaron el régimen castrista como un síntoma de la “amenaza latente del perverso comunismo” y de la infiltración de éste en la cultura occidental católica y en los sistemas políticos que, para entonces, se presumían como fuertes defensores de la libertad y de la democracia.

El estudio del MURO conlleva el análisis de dos instituciones: la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) y la Iglesia católica. En primer lugar, el contexto universitario en el que surgió el MURO, estuvo definido por una fuerte oposición de los “estudiantes de derecha” contra el rector Ignacio Chávez, a quien acusaban de permitir que profesores “comunistas” impartieran clases en Economía y en las facultades de Derecho y Filosofía y Letras. Javier Mendoza Rojas enfatiza el ambiente que se hizo presente durante la década de 1960 en la Universidad: “la ideología universitaria y la ideología gubernamental se distancian. En la Universidad se critica el modelo económico y político [...] Se difunde el pensamiento marxista y, tras el triunfo de la Revolución cubana, se ve posible el tránsito hacia el socialismo.”⁴

En segundo lugar, los años de 1958 a 1968, marcaron en México un periodo de crecimiento y ascenso de diversos movimientos seculares católicos. Puede afirmarse que uno de los rasgos principales de la Iglesia católica en México durante esta etapa fue la entrada masiva de la jerarquía católica, los sacerdotes y los seculares en la participación sobre los asuntos públicos del país. Bajo estas consideraciones, el MURO aparece, por un lado, como una organización secolar que reafirmó el anticomunismo de la Iglesia católica; pero que, por otro lado, respondió a la dinámica estudiantil *generada* en la Universidad como consecuencia

⁴ Javier Mendoza Rojas, *Los conflictos de la UNAM en el siglo XX*, México, UNAM-Centro de Estudios sobre la Universidad-Plaza y Valdés Editores, 2001, p. 122.

del impacto ideológico de la Revolución cubana, la cual propició una “disputa por el espacio universitario.”⁵

Calificado como una organización conservadora y anticomunista, el MURO forma parte de la “nebulosa política de la derecha mexicana, en la que se encuentran muchos grupos que sabemos que están ahí, pero que no sabemos bien a bien qué son ni cómo son.”⁶ En relación con el estudio de la derecha, debe tenerse en cuenta que, al igual que la izquierda, ésta no constituye un grupo monolítico y homogéneo. Asimismo, ambos términos –derecha e izquierda– constituyen una díada en la cual se rigen indisolublemente el uno con el otro: “no hay derecha ya no hay izquierda, y viceversa. Dicho de otro modo, existe una derecha en cuanto existe una izquierda, y existe una izquierda en tanto y cuanto existe una derecha [...] si todo es izquierda, ya no hay derecha, y, recíprocamente, si todo es derecha ya no hay izquierda.”⁷

Además de esta suerte de interdependencia ontológica, tanto la derecha como izquierda no poseen contenidos o ideologías inmutables, razón que resquebraja la definición tradicional que mantiene una relación incuestionable entre derecha y conservadurismo, e izquierda y progresismo. Más específicamente, es en el binomio igualdad-desigualdad que es posible hallar una cierta generalidad en las derechas y las izquierdas, puesto que, históricamente –como lo hace notar Norberto Bobbio– las primeras han tendido más a intensificar las desigualdades; mientras que las segundas, han mostrado una tendencia más favorable a la atenuación y reducción de los factores de desigualdad.

Para Octavio Rodríguez Araujo,⁸ la derecha y la ultraderecha en Latinoamérica han sido siempre identificadas con la reacción, la represión y la defensa de sus privilegios y del *statu quo*. Con relación al ámbito mexicano, Rodríguez Araujo menciona algunas

⁵*Ibid.*, p. 126.

⁶ Soledad Loaeza, “Conservar es hacer Patria. (La derecha y el conservadurismo mexicano en el siglo XX)” en *Nexos*, México, Año VI, vol. 6, n. 64, abril de 1983, p. 29.

⁷Norberto Bobbio, *Derecha e izquierda*, Madrid, Taurus, 1996, p. 64.

⁸Octavio Rodríguez Araujo, *Derechas y ultraderechas*, México, Siglo XXI, 2004, pp. 74-76.

clasificaciones sobre los grupos de la derecha presentes a lo largo del siglo XX, pues mientras en las primeras décadas se caracterizaron por ser nacionalistas, populares y más apegados a los dictámenes de la jerarquía eclesiástica –por ejemplo: los cristeros y el sinarquismo–; a mediados del siglo comenzaron a aparecer agrupaciones que, sin desligarse de la jerarquía católica, se hallaron también vinculadas con los intereses empresariales, con un acérrimo anticomunismo y constituyeron asociaciones aún más herméticas y privilegiadas, por ejemplo los Legionarios de Cristo o el Opus Dei.

Roger Bartra⁹ intenta superar definiciones simplificadoras de la realidad histórica y, con base en el análisis del sistema político mexicano del siglo XX, propone cuatro grandes sectores de la derecha: la derecha “revolucionaria” carrancista, la derecha católica conservadora, la derecha liberal burguesa y la derecha pequeño burguesa profascista. Estas diferentes corrientes tienen en común su falta de cristalización en un gran partido conservador y burgués o en varios partidos políticos. Igualmente, vista en su conjunto, la derecha mexicana alberga en su seno una gran contradicción. Ésta consiste en el conflicto que se deriva al pretender conciliar el catolicismo hispanista conservador con el pragmatismo liberal burgués, es decir, dos tipos distintos de intereses socioeconómicos, dos mundos y dos culturas diferentes. Las dos grandes vertientes anteriores tienen tras de sí, por un lado, a la Iglesia católica, y por otro, a la clase empresarial respectivamente. Y no basta una mayor explicación para divisar el hecho de que los intereses de ambos grupos son difícilmente compatibles, y es sólo ante especiales coyunturas que, Iglesia y empresarios unen sus fuerzas.

Por su parte, Soledad Loeza¹⁰ subraya que el carácter y el activismo de las organizaciones y sectores de la derecha está determinado por un contexto o ideología que éstos consideren amenazante: ya sea el laicismo, el comunismo, el racionalismo o el individualismo. De esta manera, la diversidad de actores sociales y políticos de la derecha en

⁹ Roger Bartra, “Viaje al centro de la derecha” en *Nexos*, México, Año VI, vol. 6, n. 64, abril de 1983, p. 16.

¹⁰ Soledad Loeza, *Op. cit.*, pp. 29-39.

México, así como de sus preceptos e ideologías, llevan a aceptar como uno de los ejes rectores de su estudio, la idea propuesta por Renée de la Torre y Juan Manuel Ramírez Sáiz en torno a que la derecha y el conservadurismo “no se definen como un todo homogéneo pues están lejos de ser una identidad fija y estática, y es más bien dinámica, histórica y relacional.”¹¹

Como un movimiento de derecha, el MURO también ha sido vinculado con la Iglesia católica y con los sectores empresariales. Edgar González Ruiz¹² –autor del único estudio monográfico sobre este movimiento– considera que, dentro de la historia del conservadurismo católico, el MURO se distingue por haber sido un grupo estudiantil, violento y anticomunista que surgió en la UNAM al calor de la polarización ideológica provocada por la Revolución cubana a principios de los años sesenta. Álvaro Delgado¹³ afirma que el MURO reclutó a jóvenes católicos anticomunistas, conformando así una célula perteneciente a una asociación mayor conocida como el Yunque. Por su parte, Octavio Rodríguez Araujo considera que la influencia del MURO se extendió a organizaciones de la talla de la Confederación Patronal República Mexicana (Coparmex), la Confederación Nacional de Cámaras de Comercio (Concanaco); el Partido Acción Nacional (PAN); las universidades públicas y privadas y la jerarquía de la Iglesia católica.

Ante esta diversidad teórica en torno a la derecha y a la naturaleza del MURO, el objetivo principal de esta investigación es la definición y caracterización ideológica de esta agrupación, considerándola como un movimiento estudiantil anticomunista surgido dentro de la UNAM e influido por los postulados de la Iglesia católica. Esto último no debe llevarnos a la idea confusa de catalogar al MURO como una creación de la jerarquía eclesiástica o como el brazo estudiantil de la Iglesia católica enclavado en la Universidad. Por el contrario, este

¹¹Renée de la Torre et al., *Los rostros del conservadurismo mexicano*, México, CIESAS, 2005, p. 455.

¹²Edgar González Ruiz, *MURO, memorias y testimonios*, México, Gobierno del Estado de Puebla-Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2003, 582 pp.

¹³Álvaro Delgado, *El Yunque. La ultraderecha en el poder*, México, Plaza Janés, 2003, 222 pp.

trabajo tiende a resaltar que si bien la totalidad de los miembros de esta agrupación eran católicos, ello no tiene por qué traducirse en una dependencia absoluta de la institución eclesial. En este sentido, el MURO es un reflejo del amplio margen de acción y de la capacidad de organización del laicado católico, así como de la heterogeneidad de éste.¹⁴

Desde las posturas de izquierda, el MURO ha sido etiquetado como una organización clerical y violenta. No obstante, en general, existe una tendencia historiográfica a homologar y encasillar a los grupos de derecha, sobre todo a los que se desarrollaron en ambientes universitarios. Esto ha traído como consecuencia que la apreciación de tales grupos, carezca muchas veces de matices. Aunado a ello, en el caso del MURO, no existe un estudio de corte propiamente histórico que aborde con amplitud y profundidad la organización de este movimiento. Los estudios sobre la UNAM y sobre la Iglesia católica en México –las dos instituciones con las que se halla profundamente vinculado este movimiento– abordan sólo colateralmente el tema de esta agrupación estudiantil que, con frecuencia, es minimizada –tal vez debido a su fugacidad– y esquematizada como “de derecha, conservadora y anticomunista.” Dichos estudios tampoco han explicado cabalmente el ambiente internacional y la complejidad, tanto del entorno universitario como de la Iglesia católica, durante los años de su mayor activismo (1962-1970).

En esta investigación, el tema del MURO se aborda bajo la mirada de la vida universitaria, así como del contexto internacional y nacional marcado por el anticomunismo de la Guerra Fría y atizado por la Revolución Cubana;¹⁵ además, se establece la influencia del

¹⁴ De acuerdo con Renée de la Torre, la heterogeneidad y la especialización del laicado, marcan las rupturas y continuidades en las organizaciones católicas. Renée de la Torre, “Los laicos y el modus operandi de la Iglesia católica en México (1930-1990)” en *Estudios Jaliscienses*, Guadalajara, n. 24, mayo de 1996, p. 52.

¹⁵ De acuerdo con Humberto Garza Elizondo, desde el final de la segunda guerra mundial, la variable más importante del sistema político internacional fue la guerra fría, razón por la que el ambiente anticomunista se extendió también a los países latinoamericanos, donde se tachó de comunistas tanto a los movimientos sociales, los reclamos nacionalistas, como a la desconfianza hacia lo estadounidense. En este contexto, “justamente por su capacidad de mantener el statu quo, los gobiernos posrevolucionarios de México gozaban del respaldo del gobierno estadounidense [...] El valor estratégico de dicha estabilidad permitió que, a cambio de ella, el gobierno de Estados Unidos se mostrara tolerante cuando México se permitía hacer uso de una entusiasta retórica nacionalista y revolucionaria en los foros internacionales.” Ver Humberto Garza Elizondo, “Fondo y

pensamiento católico en la conformación del MURO y se destaca que éste, por lo menos en sus orígenes, respondió a una problemática propia de la UNAM, razón por la que esta organización de estudiantes católicos se propuso salvaguardar la vida académica universitaria que, en opinión de sus integrantes, corría un grave peligro ante el rumbo popular, de izquierda y de politización que comenzaba a proliferar en la Universidad. A partir de la definición y caracterización ideológica del MURO, esta investigación pretende aportar algunas de las bases que esclarezcan la identidad propia de este movimiento dentro del contexto de la vida universitaria y del espectro de las organizaciones católicas, y bajo las diversas problemáticas sociales y políticas que atravesaba el país a lo largo de los años sesenta. Igualmente, la contribución de este trabajo se dirige a coadyuvar en el conocimiento de la derecha y de los movimientos católicos, desde una postura menos prejuiciosa y menos atada a ideas preconcebidas.

La temporalidad abarcada por esta investigación inicia en 1962, año en que se dio a conocer públicamente el nacimiento del MURO. 1970 se ha elegido como la fecha de término de la investigación entre otras razones, porque fue a partir de ese momento que el MURO tomó un rumbo diferente al de sus orígenes; es decir, que comenzó a observarse una radicalización de sus actividades, un alejamiento y confrontación hacia la Iglesia católica y hacia el régimen priísta encabezado por el entonces presidente Luis Echeverría Álvarez (1970-1976). Durante los años de 1962 a 1970, varias son las fuentes de las que se dispone para el estudio del MURO. Entre ellas la revista *Puño*, principal instrumento de difusión de este movimiento; las revistas *Christus*—órgano de la jerarquía eclesiástica—y *Señal* —publicación dirigida a las familias católicas de clase media y alta—, pues en ambas es posible dar seguimiento a las principales líneas del pensamiento católico; así como los periódicos *Atisbos* y *Excelsior*, los cuales participaron en la difusión de los objetivos y de la misión del

forma de la política exterior en México” en Ilán Bizberg y Lorenzo Meyer (codos.), *Una historia contemporánea de México. Las políticas*, t. 4, México, OCEANO-Colegio de México, 2009, p. 299.

MURO. A pesar de esta preeminencia de las fuentes hemerográficas, también se hizo acopio de la información contenida en los expedientes del propio MURO y de algunos de sus miembros que se encuentran resguardados en la Galería 1 (Dirección Federal de Seguridad) del Archivo General de la Nación.

La investigación se estructuró a partir de cinco capítulos en los que se abordan las discusiones y problemáticas historiográficas en torno al MURO (capítulo primero); el contexto universitario en el que tuvo lugar el activismo de esta organización de estudiantes católicos (capítulo segundo); la postura general de la Iglesia católica frente al comunismo (capítulo tercero); el sentido y las particularidades del anticomunismo del MURO (capítulo cuarto) y la situación de éste en el nuevo escenario religioso y político de finales de los años sesenta (capítulo quinto). Finalmente, en las conclusiones se hace un recuento de la importancia del estudio del MURO como una aportación a la historiografía sobre los movimientos estudiantiles, sobre la derecha y sobre la historia de la Iglesia católica en México.

Capítulo Primero

Balance historiográfico

La historiografía sobre la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) que aborda el periodo a partir a los años treinta en adelante, se ha construido a partir de tres ejes fundamentales: 1) la relación y vinculación entre esta institución y el Estado mexicano; 2) la configuración interna de fuerzas dentro de la Universidad: rector, legislación universitaria, Junta de Gobierno, Consejo Universitaria, directores de escuelas e institutos y agrupaciones estudiantiles reconocidas por las autoridades universitarias; 3) los procesos de gestación de los movimientos estudiantiles a lo largo de las diversas épocas históricas de la Universidad. En la mayor parte de las obras, estos tres ejes se entremezclan y es difícil encontrar estudios abocados a uno sólo de los aspectos señalados.

A través de las tres vertientes de estudio es palpable el hecho de que, a lo largo del siglo XX, la Universidad se consolidó como “una corporación autónoma, pública, así como en una agencia descentralizada del Estado.”¹⁶ En este sentido, al tratar el tema de la vinculación entre la Universidad y el Estado posrevolucionario, varios autores coinciden en que, tras la situación hostil y antagónica entre ambos durante los años treinta, debido a la negativa de la Universidad de incorporarse al proyecto cardenista que planteaba un modelo de educación popular y socialista; una década después tendría lugar la integración funcional de la educación universitaria al proyecto estatal y a los procesos de transformación de la sociedad mexicana¹⁷. Sin embargo, en las historias generales sobre la Universidad, es poco tratado el periodo de los años treinta –específicamente de 1933 a 1944–, también denominado como el periodo “católico y conservador” de la Universidad, pues fue en él cuando, en concordancia con

¹⁶Daniel Levy, *Universidad y gobierno en México. La autonomía en un sistema autoritario*, trad. Carlos Valdés, México, Fondo de Cultura Económica, 1987, p. 45.

¹⁷Olac Fuentes Molinar, “Las épocas de la Universidad Mexicana. Notas para una periodización” en Graciela Lechuga (comp.), *Ideología educativa de la Revolución Mexicana*, México, UAM-X, 1984, p. 113.

autores como Gilberto Guevara Niebla¹⁸ y Gabriela Contreras¹⁹, un “proyecto reaccionario” se apoderó de la Universidad. Durante estos años, la vida universitaria se caracterizó por: una creativa actividad académica acompañada de constantes crisis financieras –consecuencias de su distanciamiento con el Estado–; por la influencia en la vida universitaria de agrupaciones estudiantiles como Federación de Estudiantes Universitarios (FEU), la Unión Nacional de Estudiantes Católicos (UNEC), “Los Conejos”, la Asociación Católica de Jóvenes Mexicanos (ACJM), y la Acción Católica Mexicana; por la rectoría de personajes como Rodolfo Brito Foucher (1942-1944), señalado por sus tendencias fascistas y pronazis; y finalmente, por la conciencia de los estudiantes universitarios católicos, de que la Universidad debía ser un centro tanto del saber, como de orientación moral a nivel nacional.

Después de este interregno conservador, la historiografía sobre la UNAM ha calificado el periodo que va de 1945 a 1960 atribuyéndole títulos como “los verdes años” (Olac Fuentes Molinar), “la conciliación” (Salvador Martínez Della Rocca²⁰), “los años dorados de la Universidad” (Javier Mendoza Rojas²¹), la “etapa idílica de la historia de la Universidad” (Raúl Domínguez²²) o “*the long peace*” (Donald Mabry²³). Entre los distintos autores, es reconocible que todos ellos ubican el proceso de reorganización de la UNAM entre 1944 y 1945. A partir de este proceso, la Universidad pasó a ser una “agencia” del gobierno nacional de tal manera que, desde ese momento hasta el rectorado de Ignacio Chávez (1961-1965), las relaciones UNAM-Estado se mantuvieron estables. Como consecuencia de la redefinición del estatus de la UNAM, ésta desarrollaría un papel fundamental en las nuevas políticas de

¹⁸ Gilberto Guevara Niebla, *La rosa de los cambios. Breve historia de la UNAM*, México, Cal y Arena, 1990., 124 pp.

¹⁹ Gabriela Contreras, *Los grupos católicos en la Universidad Nacional Autónoma de México, 1933-1944*, México, UAM-X, 2002, 195 pp.

²⁰ Salvador Martínez Della Rocca, *Estado y Universidad en México, 1920-1968: historia de los movimientos estudiantiles en la UNAM*, México, J. Boldó i Climent, 1986, 149 pp.

²¹ Javier Mendoza Rojas, *Los conflictos de la UNAM en el siglo XX*, México, UNAM-CESU-Plaza y Valdés Editores, 2001, 255 pp.

²² Raúl Domínguez, “El perfil político de las organizaciones estudiantiles durante la década de 1950” en *Los estudiantes. Trabajos de historia y sociología*, México, CESU-UNAM, 1989, pp. 261-291.

²³ Donal Mabry, *The Mexican University and the State. Student conflicts 1910-1971*, Texas, Texas University Press, 1982, 328 pp.

modernización e industrialización adoptadas desde los gobiernos de Manuel Ávila Camacho y Miguel Alemán.

La UNAM conformó entonces, una pieza clave en el nuevo proyecto urbanizador, industrializador y plenamente liberal. En este sentido, para Javier Mendoza Rojas, la construcción de Ciudad Universitaria ejemplificó la culminación del alemanismo; así como un nuevo espacio universitario que se convertiría en un centro de la movilidad social ascendente y de preparación académica y política en aras de la incorporación al sistema. En el mismo tenor que Mendoza Rojas, Salvador Martínez Della Rocca agrega que el crecimiento económico del país entre 1940 y 1950 coincidió con el inicio de la modernización de la Universidad, a tal grado que para la década de los cincuenta, los universitarios se convertirían en los “niños mimados del régimen”²⁴ y se consolidaría, como nunca antes la idea de la Universidad vinculada al ascenso social: “Quienes logran acceder a sus aulas [de la Universidad] y egresar de ellas, mejoran su situación social y económica; mejoran sus ingresos; obtienen mayor reconocimiento social; se mudan a nuevas colonias prestigiadas y acceden a nuevas posiciones de poder.”²⁵

Autores como Donald Mabry, Celia Ramírez y Raúl Domínguez²⁶, que han enfocado con precisión el eje historiográfico en torno a la configuración interna de fuerzas dentro de la Universidad, señalan que la Ley Orgánica de 1945, que establecía que las funciones de la UNAM eran “la impartición de educación, la realización de investigación y la difusión de la cultura;”²⁷ resultó totalmente desventajosa tanto para el alumnado como para los profesores,

²⁴“El título universitario se transforma en una especie de ‘llave maestra’ que nos abre las puertas a una nueva jerarquía social, la educación como instrumento de promoción social”. Salvador Martínez Della Rocca, *Op. cit.*, p. 56.

²⁵ Javier Mendoza Rojas, *Op. cit.*, p. 99.

²⁶ Raúl Domínguez, “Historia de la UNAM 1945-1970” en Renate Marsiske (coord.), *La Universidad de México. Un recorrido histórico de la época colonial al presente*, México, CESU-UNAM-Plaza y Valdés Editores, 2001, pp. 187-261; Celia Ramírez y Raúl Domínguez, “El mito de la participación estudiantil, 1945-1960” en Lourdes Alvarado (coord.), *Tradición y reforma en la Universidad de México*, México, CESU-Miguel Ángel Porrúa, 1994, pp. 237-257.

²⁷ Fernando Jiménez Mier y Terán, *El autoritarismo en el gobierno de la UNAM*, México, Foro Universitario-Ediciones Cultura Popular, 1982, p. 41.

quienes en la estructura del Consejo Universitario perdieron la representación paritaria respecto de los demás representantes universitarios. De acuerdo con Mabry, el objetivo que subyacía en la redacción de esta ley era despolitizar el ambiente universitario, con el fin de que la Universidad se entregara por completo a su misión de enseñar, investigar y difundir. La acción y la fuerza de esta ley se dirigieron en contra de la “demagogia y la politiquería” al interior de la Universidad, sobre todo en relación con los alumnos. Raúl Domínguez resalta que como consecuencia de la aplicación de esta ley, unos años después –es decir, ya en la década de 1950–, a pesar del encono y de la violencia entre las agrupaciones estudiantiles, lo que resaltó en ellas fue la ausencia de posiciones ideológicas claras y definidas.

Esta actitud de los grupos estudiantiles, según la historiografía sobre la UNAM, comenzaría a transformarse entre finales de los cincuenta y principios de la década de 1960, años de gran politización estudiantil. Para Javier Mendoza Rojas, fue en los años de 1960 cuando la Universidad devino en un espacio de disidencia, de crítica y de organización política de los estudiantes. Las circunstancias para que dicho cambio fuera posible fueron las siguientes: 1) el crecimiento de la matrícula, lo cual paulatinamente modificó las relaciones sociales de los estudiantes; 2) los límites y contradicciones que comenzaba a mostrar el modelo de desarrollo; 3) las manifestaciones en la vida política nacional en contra del autoritarismo estatal y 4) la “protesta juvenil” en relación con sucesos internacionales como la Revolución cubana, la guerra de Vietnam y la crítica al estalinismo.²⁸

La obra de Gilberto Guevara Niebla –*Las luchas estudiantiles en México y La democracia en la calle. Crónica del movimiento estudiantil mexicano*–, que en buena medida encarna el eje historiográfico relacionado con los fenómenos estudiantiles a lo largo de las diversas épocas históricas de la Universidad, señala como las principales características de las organizaciones de la década de 1960, aspectos tales como el carácter de masas de las luchas

²⁸ Javier Mendoza Rojas, *Op. cit.*, p. 126.

estudiantiles; su carácter político independiente, es decir, sin influencia de los actores oficiales; la ruptura histórica con respecto a otras agrupaciones de estudiantes; el sentido político-democrático de las luchas; su vinculación con los sectores populares y su carácter no permanente. El mismo Guevara Niebla, reconoce que este esquema no es aplicable a todas las agrupaciones estudiantiles de la década de 1960.

Mendoza Rojas apunta también que en estos años, y junto al perfil del estudiante contestatario y de izquierda, coexistió una militancia estudiantil de derecha, de orientación católica y que mantenía una semejanza significativa con los grupos estudiantiles de los años treinta. La pervivencia de los grupos católicos universitarios en medio de los tintes progresistas de la década de 1960 ha sido identificada también por Gerardo Estrada Rodríguez en su obra *1968, Estado y Universidad. Orígenes de la política en México*. Este autor reconoce que dentro de toda la exaltación juvenil de los años sesenta, se hallaba una contradicción de fondo entre la búsqueda de una afirmación individual y una cierta influencia cristiana –más que socialista– que pugnaba por la solidaridad social. En esta obra, el autor señala que en esos años en los que la politización universitaria tendía a acercarse a las ideologías de izquierda, hubo un resurgimiento de la actividad de grupos universitarios de derecha. Dichos grupos son definidos por este autor como herederos de una tradición fascistoide, ligada a sectores del clero, apoyada por algunos sectores empresariales, caracterizada por un discurso anticomunista muy elemental, por su activismo religioso y por su violencia.²⁹

En el caso específico del Movimiento Universitario de Renovadora Orientación (MURO), tema del presente estudio, Estrada Rodríguez lo ubica en el contexto de los pronunciamientos y críticas vertidas en contra del rector de la UNAM Ignacio Chávez (1961-1966), personaje que, muy probablemente por sus ligas con el cardenismo, fue fuertemente tachado como pro-comunista. De forma particular, este autor define al MURO como un grupo

²⁹Gerardo Estrada Rodríguez, *1968, Estado y Universidad. Orígenes de la política en México*, México, Plaza y Janés, 2004, p. 146.

“de filiación derechista y caracterizado por un anticomunismo de corte macartista, que merece un estudio más amplio.”³⁰ De acuerdo con Estrada Rodríguez, el argumento del MURO para enfrentar al rector Chávez fue la expulsión de dos estudiantes de la Escuela de Economía – Luis Felipe Coello y Guillermo Vélez Pelayo– que habían impedido violentamente la celebración de una conferencia sobre la Revolución cubana. Después de este altercado, estos dos estudiantes y otros futuros miembros del MURO comenzaron su activismo anticomunista y realizaron toda una campaña en la que acusaron al rector Chávez “por haber convertido a la UNAM en baluarte y bastión de una lucha apátrida y sectaria.” A través de los periódicos *Brecha Universitaria* y *Puño*, MURO acusó también de “comunistas” a algunos directores de escuelas, entre ellos, Emilio Mújica (Economía) y Pablo González Casanova (Ciencias Políticas y Sociales).

El trabajo de José René Rivas Ontiveros, *La izquierda estudiantil en la UNAM. Organizaciones, movilizaciones y liderazgos (1958-1972)*–que de manera específica pertenece a la línea historiográfica sobre la gestación de los movimientos estudiantiles dentro de la Universidad– aborda el tema del MURO a partir de la consideración de que la derecha universitaria, a pesar de haberse visto relativamente replegada por las movilizaciones sociales de izquierda que se desarrollaron desde principios de los años sesenta, “nunca ha sido una fuerza política e ideológica ajena a la UNAM, puesto que siempre ha estado presente al interior de los agrupamientos estudiantiles, académicos y, por supuesto, en los diversos ámbitos de la burocracia universitaria.”³¹ Rivas Ontiveros hace referencia a que antes de la aparición formal del MURO en 1962, y como consecuencia de la expulsión de los estudiantes Luis Felipe Coello y Guillermo Vélez Pelayo, se conformó el “Comité General Pro Defensa de la Libertad y Expresión Universitaria.”

³⁰*Ibid*, p. 147.

³¹ José René Rivas Ontiveros, *La izquierda estudiantil en la UNAM. Organizaciones, movilizaciones y liderazgos (1958-1972)*, México, UNAM-Miguel Ángel Porrúa, 2007, p. 389.

José René Rivas Ontiveros arguye que el MURO tuvo como antecedente al Frente Universitario Anticomunista (FUA), organización estudiantil que actuaba principalmente en la Universidad Autónoma de Puebla y que, al igual que el MURO, se caracterizó por utilizar métodos violentos, tanto físicos como verbales. Para este autor, el proyecto del MURO tenía como objetivo central “salvar” a la Universidad y al país del “peligro” que representaba el comunismo. Para lograr dicho objetivo, el MURO se propuso convertirse, dentro de la UNAM, en un guardián del orden, de las buenas costumbres y de las tradiciones católicas. Al interior del MURO, y justamente en el momento en que sus miembros comenzaban su militancia, éstos realizaban un ritual iniciático que constaba de un juramento sobre un crucifijo, sobre el cual prometían luchar contra el comunismo, participar en todas las actividades del movimiento, acatar las órdenes de los jefes y ser discretos sobre los aspectos que se trataban al interior de la organización:

Juro por Dios y por mi honor guardar absoluto secreto con los extraños a esta agrupación, de su existencia y de la personalidad de sus integrantes y de los asuntos que en ella se traten. Juro, asimismo, disciplinarme a los asuntos que en ella tome el Consejo Supremo del Movimiento. Juro también considerar a nuestra agrupación como fundamental en todas mis actividades sociales, políticas, religiosas y culturales.³²

Rivas Ontiveros afirma que en el seno de la Universidad, la presencia del MURO fue más mediática que real. Asimismo, agrega que, además del apoyo que el MURO recibió de parte de diversos jerarcas del clero mexicano, numerosos actores contribuyeron en la difusión del pensamiento de esta agrupación, por ejemplo: los periódicos *Excélsior*, *Novedades*, *Últimas Noticias*, *El Heraldo de México* y *Atisbos*; la revista *La Nación* –órgano oficial del Partido de Acción Nacional–; el Comité Coordinador de la Iniciativa Privada y la radiodifusora local XEN 690 Kc, en la que Víctor Manuel Sánchez Steinpries, miembro del MURO, conducía el programa *El noticiario universitario*. En último término, Rivas Ontiveros agrega que a pesar de la enorme animadversión de la ultraderecha universitaria –en este caso

³²*Ibid.*, p. 396.

el MURO– en contra del rector Ignacio Chávez, ésta nunca tuvo la satisfacción de haber sido la directamente responsable de la caída de la administración chavista en 1966.³³

En la obra de Hugo Sánchez Gudiño, *Génesis, desarrollo y consolidación de los grupos estudiantiles de choque en la UNAM (1930-1990)* –que igualmente forma parte de la vertiente historiográfica en torno a los movimientos estudiantiles–, el MURO se cataloga como un grupo de “porrismo fascista”, cuyo objetivo fundamental era “combatir la intromisión comunista en la UNAM, coadyuvar a la dignificación del ambiente universitario; y defender los valores trascendentales de la Universidad Nacional.”³⁴ De acuerdo con Sánchez Gudiño, envueltos en la mística de la lucha con el mal, los miembros del MURO compartían, una formación común en los colegios lasallistas: el Benavente de Puebla, el Cristóbal Colón y el Simón Bolívar en la Ciudad de México.

En términos de la ideología del MURO, Sánchez Gudiño señala que este grupo representó la reacción política y cultural contra los movimientos progresistas de los años sesenta, la defensa de la familia patriarcal, de la libre empresa frente a la amenaza del comunismo, del trabajo arduo, de la virtud y de la moral, de los blancos frente a los negros, de los hombres frente a las mujeres y, finalmente, de la búsqueda de la recuperación del control de la UNAM para los estratos medios y urbanos. De esta manera, bajo la bandera anticomunista y la defensa a ultranza del catolicismo, el MURO conformó un agresivo grupo que, auspiciado por importantes intereses empresariales, “pregonaba el sentido heroico y poético de la vida, así como la lucha a favor de la Patria y de la Universidad.”³⁵ En esta misma línea, en las campañas moralistas y de “virilización” de los jóvenes universitarios realizadas por el MURO, estaba implícito un proyecto político y académico que anhelaba, según la obra de Sánchez Gudiño, una Universidad católica y con un amplio poder de movilización política.

³³*Ibid.*, p. 399.

³⁴Hugo Sánchez Gudiño, *Génesis, desarrollo y consolidación de los grupos estudiantiles de choque en la UNAM (1930-1990)*, México, UNAM-Miguel Ángel Porrúa, 2006, p. 215.

³⁵*Ibid.*, p. 222.

En el texto de Enrique Condés Lara, *Represión y rebelión en México (1959-1985)*,³⁶ el MURO es identificado como una sociedad secreta formada al calor de la “cruzada anticomunista” emprendida por los sectores conservadores –Iglesia católica y empresarios– en el contexto de la Guerra Fría y de la Revolución cubana. Condés de Lara distingue al MURO a partir de la serie de actos violentos, “intimidatorios y gangsteriles” que esta agrupación estudiantil cometió, así como por sus continuos ataques al rector Ignacio Chávez, a quien consideraban culpable de la infiltración comunista en la Universidad.

En relación con el rector Ignacio Chávez, Lilia Estela Romo Medrano, en su obra *Un relato biográfico: Ignacio Chávez, rector de la UNAM*,³⁷ define al MURO como un grupo de jóvenes universitarios que se dieron a la tarea de defender a la Iglesia católica en el contexto del Concilio Vaticano II.³⁸ Romo Medrano considera también que los miembros del MURO fueron acérrimos defensores de la política norteamericana e idealizaron la figura de John F. Kennedy como ejemplo de decencia, habilidad política y progreso económico. Por su parte, Donald Mabry –en la ya citada obra *The mexican University and the State. Student conflicts, 1910-1971*– aunque aborda las diversas manifestaciones del MURO en contra del rector Ignacio Chávez, únicamente toca el tema del MURO refiriéndolo como un grupo estudiantil ultraconservador.

Además de estas obras pertenecientes directamente a la historiografía de la UNAM, las cuales abordan colateralmente el tema del MURO; la única obra que existe propiamente sobre este movimiento es la escrita por Edgar González Ruiz.³⁹ Este autor ha elaborado una especie de “historia general” sobre el MURO, la cual constituye un amplio y vasto relato sobre los hechos, particularidades y personajes que marcaron la historia de este movimiento.

³⁶ Enrique Condés Lara, *Represión y rebelión en México (1959-1985)*, v. I, México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla-Miguel Ángel Porrúa, 2006, 212 pp.

³⁷ Lilia Estela Romo Medrano, *Un relato biográfico: Ignacio Chávez, rector de la UNAM*, México, El Colegio Nacional, 1997, 620 pp.

³⁸ La trascendencia del Concilio Vaticano II (1962-1965) en el devenir de la Iglesia católica en México, así como su influencia en la historia del MURO, se abordarán en el Capítulo Quinto.

³⁹ Edgar González Ruiz, *MURO, memorias y testimonios*, México, Gobierno del Estado de Puebla-Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2003, 582 pp.

No obstante, la narración de González Ruiz desvincula, en su mayor parte, el contexto internacional y nacional; razón por la que el texto constituye un trabajo monográfico que carece hasta cierto punto de un análisis interpretativo.

González Ruiz define al MURO como un grupo estudiantil violento, de naturaleza anticomunista y de raíces católicas, surgido públicamente en la Ciudad Universitaria de la UNAM en marzo de 1962, y precedido por enfrentamientos entre estudiantes castristas y anticastristas desde 1961. Este autor sitúa el nacimiento del MURO en el ambiente anticomunista de la Guerra Fría atizado por la Revolución cubana. Para este autor, el MURO representa “un eslabón perdido en la historia del conservadurismo católico” y, por esta razón, en su obra se exponen las diversas hipótesis existentes en torno al origen de esta agrupación estudiantil: a) MURO surgido como consecuencia de la iniciativa propia de los estudiantes expulsados –Luis Felipe Coello y Guillermo Vélez Pelayo– en 1961 de la Escuela de Economía de la UNAM; b) fruto de un plan empresarial anticomunista que pretendía apoderarse de las universidades; c) producto del proyecto del poblano Ramón Plata y de sus seguidores (“Los Doce Apóstoles”); d) sucedáneo del Frente Universitario Anticomunista (FUA) de origen poblano; e) el MURO como parte de las Vanguardias Integradoras de la Mexicanidad, y cuyo objetivo era luchar contra el complot judeo masónico; f) el MURO financiado por una organización secreta de carácter fascista que operaba en Puebla y Guadalajara.

Cabe señalar que la hipótesis b) señalada por González Ruiz, es corroborada por la referencia que el empresario Hugo Salinas Price, hace en sus *Memorias* en torno al surgimiento del MURO:

[...] en varias ocasiones Agustín Navarro Vázquez me planteó la conveniencia de crear un grupo de choque de jóvenes, a efecto de contrarrestar el terror de la izquierda entre estudiantes. Se llamaría MURO, por sus iniciales: Movimiento Universitario de Renovadora Orientación. Lo más probable es que hubo varios que lo apoyaron, pero yo nunca supe quiénes más apoyaron a este grupo, que resultó muy efectivo para darle

a la izquierda una sopa de su propio chocolate. MURO tenía una casa ubicada en la avenida División del Norte, en donde practicaban artes marciales los muchachos.⁴⁰

Asimismo, para Edgar González Ruiz, en la historia del MURO pueden diferenciarse tres etapas. La primera de ellas caracterizada por el enfrentamiento violento con grupos de la izquierda y por la manifiesta afinidad ideológica del MURO con sectores del conservadurismo católico. La etapa oficialista, en segundo lugar, marcada por la ruptura con la jerarquía católica y por su apego a la figura de Gustavo Díaz Ordaz. Finalmente, una tercera etapa de disolución, en la cual el MURO se enfrentó con el gobierno –presidido ya por Luis Echeverría– y con la jerarquía de la Iglesia católica.

Por otra parte, el libro del periodista Álvaro Delgado, *El Yunque. La ultraderecha en el poder*, basado primordialmente en una investigación archivística y entrevistas con antiguos miembros de la organización secreta del Yunque, ha levantado un amplio interés en el público en general acerca de los sectores conservadores y católicos de los últimos años, hasta el punto de que se distingue ya por haber obtenido el título de “Best seller”. Bajo la crítica y el cuestionamiento que toda fuente histórica merece, es posible y aconsejable considerar los puntos de vista de Álvaro Delgado acerca de que el MURO –al igual que otras agrupaciones de derecha como el FUA, el “Movimiento Cristianismo Sí”, la Guardia Unificadora Iberoamericana (GUIA), Nueva Guardia, Juventud Inconforme Positiva, entre otros– fue un organismo fachada que formaba parte de una organización mayor denominada como “Yunque”, y cuyo líder fue Ramón Plata Moreno, originario del estado de Puebla. El Yunque –de estructura semejante a una pirámide invertida– había logrado extenderse a nivel nacional y, a través de infiltraciones, principalmente en el sector estudiantil, controlaba tanto al MURO como a agrupaciones como el FUA. Álvaro Delgado asevera que la oligarquía poblana, alentada por la Iglesia católica –encabezada por el obispo de Puebla Octaviano Márquez y Toriz–, se unificó para enfrentar el comunismo y financió la formación de la Organización

⁴⁰Hugo Salinas Price, *Mis años con Elektra. Memorias*, México, Diana, 2000, p.121.

Nacional del Yunque. En este sentido, “el MURO era un camuflaje para ocultar la operación de un conjunto de células secretas estructuradas más o menos de manera semejante a Las Legiones que operaron contra el gobierno en los treinta.”⁴¹

Álvaro Delgado hace alusión a documentos en los que se explicita que el origen común de los organizadores del MURO eran sus estudios en escuelas confesionales como los colegios Cristóbal Colón, Simón Bolívar, Universidad La Salle y el Benavente, todos ellos dirigidos por una congregación religiosa denominada “Hermanos de las escuelas cristianas” o “hermanos lasallistas”, en razón del fundador de la Congregación, Juan Bautista de La Salle. Asimismo, Álvaro Delgado refiere la mística que rodeaba a los miembros del MURO y que tenía que ver con un solemne juramento y con la introyección de la idea de la lucha del bien contra el mal.

Es patente el hecho de que en varias de las obras referidas hasta este momento, los autores coinciden en afirmar que un punto común entre los miembros del MURO, fue el haber estudiado en ciertos colegios lasallistas. Entre dichas escuelas, sobresale el caso del Colegio Benavente de Puebla, donde también fueron educados algunos de los futuros miembros del FUA, organización estrechamente ligada a la historia del MURO. Nicolás Dávila Peralta, en *Las Santas Batallas. El anticomunismo en Puebla*, informa que en Puebla, a partir de los años cuarenta del siglo XX, comenzó a registrarse el florecimiento de los colegios católicos “que fueron espacio privilegiado para la educación de los hijos de empresarios y políticos, las clases privilegiadas poblanas.”⁴² Dávila Peralta menciona el hecho de que, desde los años cincuenta, en los colegios particulares de Puebla, sobre todo en el Benavente, comenzó a formarse una generación que, al ingresar años después al medio liberal de las universidades, desarrollaron una fe católica intolerante y anticomunista. Como resultado de la organización de estos estudiantes de fuertes raíces católicas, el 19 de abril de 1955 nació en la Universidad

⁴¹ Álvaro Delgado, *El Yunque. La ultraderecha en el poder*, México, Plaza Janés, 2003, p. 40.

⁴² Nicolás Dávila Peralta, *Las Santas Batallas. El anticomunismo en Puebla*, Puebla, Gobierno del Estado de Puebla, Benemérita Universidad de Puebla, Archivo Histórico Universitario, 2001, p. 83.

de Puebla el FUA, el cual se propuso luchar contra el judaísmo, la masonería y el comunismo. Por su parte, Alfonso Yáñez Delgado, en *La manipulación de la fe. Fúas contra carolinos en la Universidad poblana*,⁴³ texto que aborda también la vida estudiantil poblana durante los años sesenta, se adhiere a la opinión que considera que el MURO fue creado por el mismo núcleo estudiantil e ideológico que fundó el FUA. En este sentido, la creación del MURO aseguró para el FUA, la difusión de su activismo anticomunista en la capital del país.

En otro tipo de textos, cuya temática está más relacionada con las problemáticas políticas y sociales derivadas de la relación entre la Iglesia católica y el Estado mexicano, tales como la *Historia de la Iglesia Católica en México*, de Roberto Blancarte, el MURO es identificado como una de las sociedades secretas o semisecretas –similares a los “Tecos” en la Universidad Autónoma de Guadalajara (UAG– formadas por católicos ultraconservadores que se opusieron al carácter de apertura que tomó la Iglesia católica tras el Concilio Vaticano II; no obstante, “la aparición y actividad de muchos de estos grupos no era reciente ni se explica únicamente por las reformas conciliares.”⁴⁴ Además, llama la atención que Blancarte relacione únicamente al Frente Universitario Anticomunista (FUA), y no al MURO, con los ataques proferidos hacia el rector Ignacio Chávez.

En las investigaciones de María Martha Pacheco Hinojosa⁴⁵ sobre la Iglesia católica en México entre 1950 y 1970, salta a la vista la ausencia del MURO. Aunque esta autora reconoce el papel que tuvieron los movimientos laicos católicos en la campaña del anticomunismo eclesiástico de principios de los años sesenta, en relación con los ámbitos universitarios, únicamente menciona los conflictos al interior de la Universidad Autónoma de

⁴³ Alfonso Yáñez Delgado, *La manipulación de la fe. Fúas contra carolinos en la Universidad poblana*, México, Benemérita Universidad de Puebla-Imagen Pública y Corporativa, 1995, pp. 177-178.

⁴⁴ Roberto Blancarte, *Historia de la Iglesia Católica en México*, México, Fondo de Cultura Económica-El Colegio Mexiquense, 1992, p. 206.

⁴⁵ Ver María Martha Pacheco Hinojosa, *La Iglesia Católica en la Sociedad Mexicana, 1958-1973*, México, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, 2005, 261 pp. María Martha Pacheco Hinojosa, “Cristianismo Sí, Comunismo No! Anticomunismo eclesiástico en México” en *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, n. 24, julio-diciembre 2002, pp. 143-170.

Puebla (UAP). Sobre ellos, señala que en 1961, tras las manifestaciones a favor de la Revolución cubana, los sectores conservadores, la jerarquía católica y el FUA se propusieron pedir la renuncia de funcionarios universitarios “procomunistas” y reformar la Ley Orgánica de la UAP. Igualmente, Pacheco Hinojosa hace referencia a otras organizaciones católicas y anticomunistas de relativa importancia que estuvieron presentes en el ámbito universitario durante los años sesenta, por ejemplo el Movimiento Estudiantil A.C., la Corporación de Estudiantes Mexicanos y la Unión Femenina de Estudiantes Católicas, entre otras.

Por otra parte, en el artículo “Posiciones políticas en la historia de la Acción Católica Mexicana,”⁴⁶ Bernardo Barranco señala al MURO como una de las organizaciones ultraconservadoras que –al igual que agrupaciones como la Falange Tradicionalista Mexicana, Vanguardia Integradora de la Nacionalidad, Tecos, Conejos, Federación Mexicana Anticomunista, GUIA y el Frente Universitario Anticomunista– surgió entre la década de los años cincuenta y los sesenta bajo el ánimo del anticomunismo católico favorecido por el contexto internacional de la Guerra Fría y alentado, en el ámbito nacional, por el propio Estado, por la jerarquía católica y por los empresarios. De forma semejante, Soledad Loaeza⁴⁷ considera que tras la polarización ideológica que produjo la Revolución cubana, las universidades de la Ciudad de México, Puebla y Morelia fueron los escenarios de las confrontaciones y enfrentamientos entre organizaciones estudiantiles de izquierda y de derecha. Así pues, el MURO y el FUA quedarían definidos por su agresivo activismo conservador y por sus ataques a agrupaciones como el Partido Estudiantil Socialista, la Confederación de Jóvenes Mexicanos, la Federación Nacional de Estudiantes Técnicos y la

⁴⁶Bernardo Barranco, “Posiciones políticas en la historia de la Acción Católica Mexicana” en Roberto Blancarte (comp.), *El pensamiento social de los católicos mexicanos*, México, Fondo de Cultura Económica, 1996., pp. 39-70.

⁴⁷ Soledad Loaeza, *Clases medias y política en México. La querrela escolar*, México, El Colegio de México, 1988, 427 pp.

Federación de Estudiantes Universitarios. Por su parte, Elisa Servín⁴⁸ agrupa al MURO dentro de la corriente de la ultraderecha católica universitaria y con formación paramilitar –como los “Tecos” y los “Conejos”– que coexistió con las organizaciones del anticomunismo partidario, tales como el Frente Popular Anticomunista Mexicano (FPAM), la Federación de Partidos del Pueblo Mexicano (FPPM) y el Partido Nacionalista Mexicano (PNM).

En textos de carácter más conceptual acerca de la derecha, tal como el artículo de Roger Bartra, “Viaje al centro de la derecha”, el MURO, junto con la Acción Católica de la Juventud Mexicana (ACJM), el Movimiento Familiar Cristiano, la Liga Misional, la Vela Perpetua, la Legión Mariana, el Movimiento Juvenil Mexicanista y el Yunque, han sido integrados en la tradición mexicana profascista. Esta clasificación es sin duda cuestionable, pues engloba a organizaciones de carácter completamente distinto y diverso; no obstante, de acuerdo con Bartra, la consolidación de este tipo de agrupaciones se da cuando se crean las condiciones propicias para “[...] una alianza entre las más conservadoras propuestas de un orden social católico con los intereses ultraliberales, individualistas y pragmáticos de los empresarios más atrasados y, sobre todo, de la clase media temerosa de que se terminen sus poco consolidados privilegios.”⁴⁹

De manera semejante, Octavio Rodríguez Araujo, en su libro *Derechas y ultraderechas en el mundo*, ofrece algunos de los rasgos que definieron a los grupos de derecha presentes en México durante el siglo XX: nacionalistas, populares, apegados a la jerarquía eclesiástica, vinculados a los intereses empresariales, anticomunistas y herméticos. En relación con el MURO, Rodríguez Araujo hace suya la propuesta de Álvaro Delgado acerca de que éste fungió como una “organización-fachada” perteneciente al Yunque, y afirma que el MURO basó su estrategia en la penetración, en la formación de asociaciones a

⁴⁸ Elisa Servín, “Entre la Revolución y la reacción: los dilemas políticos de la derecha” en Erika Pani (coord.), *Conservadurismo y derechas en la historia de México*, v. II, México, Fondo de Cultura Económica, CONACULTA, 2009, pp. 467-511.

⁴⁹Roger Bartra, “Viaje al centro de la derecha” en *Nexos*, México, año VI, vol., 6, n. 64, abril de 1983, p.19.

veces públicas y en la influencia sobre agrupaciones empresariales y políticas como la Coparmex, la Concanaco y el propio PAN.⁵⁰

Por último, pero no por eso con menor importancia, se encuentran las obras de personajes contemporáneos a la historia del MURO y que desarrollaron hacia él un grado considerable de hostilidad. El primero de ellos es Manuel Buendía, cuyos artículos periodísticos pueden consultarse en una recopilación titulada *La ultraderecha en México*. Manuel Buendía hace referencia al MURO como un “modesto organismo fachada” perteneciente a una sociedad secreta mayor. Según este periodista, el objetivo central del MURO era luchar contra lo que ellos denominaban “la conspiración judeo-masónica-comunista”:

[...] gente de ideas planas y cuadradas, los militantes de la organización aplican con extraordinaria soltura el calificativo de ‘judío’, ‘masón’ o ‘comunista’ a cualquier persona, institución, sistema o partido que en alguna forma se oponga, estorbe o combata a la organización [...] Son unos católicos *sui generis* para quienes no existen más miembros de la jerarquía que quienes están de acuerdo con ellos. Abiertamente han rechazado el espíritu renovador del Concilio [en referencia al Concilio Vaticano II] y prefieren no hablar una sola palabra de Juan XXIII.⁵¹

En segundo lugar, Gastón García Cantú reconoce que la derecha universitaria reapareció el 26 de julio de 1961 con el ataque de los estudiantes de la Escuela de Economía – es decir, Luis Felipe Coello y Guillermo Vélez Pelayo– a una manifestación a favor de la Revolución cubana. García Cantú asevera que el MURO surgió del:

[...] anticomunismo de empresarios, banqueros y clero, con sus amplias organizaciones sociales, levantó un argumento contra la Universidad y su Rector, Ignacio Chávez, quien enfrentó, más que una política, un delirio. El MURO fue la organización para impugnar al rector y a la vez tratar de desprestigiarlo –Chávez era liberal– y señalar con él a la Universidad como centro de agitación marxista.⁵²

Historiográficamente, el MURO ha sido definido como un movimiento de derecha, anticomunista y vinculado a los intereses de la Iglesia católica y de los sectores

⁵⁰ Octavio Rodríguez Araujo, *Derechas y ultraderechas en el mundo*, México, Siglo XXI, 2004, pp. 77-78.

⁵¹ Manuel Buendía, *La ultraderecha en México*, 2ª.ed., México, Oceáno-Excélcior, 1984, pp. 16-17.

⁵² Gastón García Cantú, *Historia en voz alta: la Universidad*, México, UNAM-Cuadernos de Joaquín Mortiz, 1988, pp. 51-52.

empresariales.⁵³ A pesar de estas coincidencias entre los autores, lo cierto es que no encontramos un estudio que aborde el tema del MURO desde el enfoque universitario, es decir, que establezca la relación entre las condiciones que atravesaba la UNAM a principios de los años sesenta y la generación de un ambiente propicio para el surgimiento de un movimiento estudiantil; es decir, para la reactivación de la derecha universitaria. Sobre ésta, si bien se conocen los propósitos inmediatos que se han planteado sus grupos característicos en determinados momentos históricos, la bibliografía es hasta ahora poco esclarecedora en cuanto a la explicación a profundidad de su *corpus* ideológico. Finalmente, la revisión historiográfica que se ha establecido, permite plantear la necesidad de estudiar al MURO desde la perspectiva que las dos instituciones que nutrieron el pensamiento y los intereses de éste movimiento: la UNAM y la Iglesia católica.

Capítulo Segundo

La Universidad y el MURO

⁵³Si bien esta ha sido la categorización historiográfica del MURO, las relaciones e influencias del MURO con los sectores empresariales es un tema que ha quedado fuera de los límites de esta investigación tanto por los objetivos que se han priorizado, como por la poca riqueza de las fuentes en cuanto a este tema.

De acuerdo con lo expuesto por autores como Gabriela Contreras y Gilberto Guevara Niebla,⁵⁴ el fin del llamado “periodo católico” de la UNAM, estuvo definido por la renuncia en 1944 del rector Rodolfo Brito Foucher, calificado como un “individuo ultrarreaccionario, temerario y fascistoide”⁵⁵. En esta misma línea, Celia Ramírez y Raúl Domínguez sostienen que la expulsión de Brito Foucher significó la derrota fundamental de la derecha universitaria.⁵⁶ Tal periodo en la historia de la Universidad se caracterizó por el logro de la autonomía universitaria y por el distanciamiento de la Universidad respecto del Estado, mientras que éste se encontraba enfocado en el proyecto de una educación técnica, popular, con miras al desarrollo industrial y que, finalmente, cristalizó en la creación del Instituto Politécnico Nacional (IPN). Durante esta etapa fue frecuente la presencia de organizaciones de estudiantes católicos en el ámbito universitario, tales como Unión Nacional de Estudiantes Católicos (UNEC) y “Los Conejos” –llamados así debido a que se decía que eran “las orejas largas y movedizas de la Iglesia.”⁵⁷

No obstante, la continuidad de las organizaciones de estudiantes católicas de los años treinta se ha desdibujado ante el argumento de que, a mediados de la década de 1940, desapareció de la Universidad la tradición católico-liberal y “en su lugar aparecieron pequeños grupos doctrinarios, derechistas, fanáticos, incapaces de hacer propiamente política.”⁵⁸ La derrota oficial de los grupos de estudiantes católicos, coincidió con la reconciliación de la Universidad y del Estado; así como con la reconciliación entre el mismo Estado y la Iglesia católica (*modus vivendi*). Por tal motivo, no es casual que Daniel Levy, en su estudio sobre las relaciones entre la Universidad y el Estado, utilice también el término de

⁵⁴Gabriela Contreras, *Los grupos católicos en la Universidad Nacional Autónoma de México, 1933-1944*, México, UAM-X, 2002, 195 pp. Gilberto Guevara Niebla, *Las luchas estudiantiles en México*, tomo II, México, Línea-Universidad Autónoma de Guerrero-Universidad Autónoma de Zacatecas, 1983, 352 pp.

⁵⁵Salvador Martínez Della Rocca, *Estado y Universidad en México, 1920-1968: historia de los movimientos estudiantiles en la UNAM*, México, J. Boldó i Climent, 1986, p. 54.

⁵⁶ Celia Ramírez y Raúl Domínguez, “El mito de la participación estudiantil, 1945-1960” en Lourdes Alvarado (coord.), *Tradición y reforma en la Universidad de México*, México, CESU-Miguel Ángel Porrúa, 1994, p. 246.

⁵⁷ Gabriela Contreras, *Op. cit.*, p. 23.

⁵⁸Gilberto Guevara Niebla, *Op.cit.*, p. 54.

modus vivendi para referirse al periodo en el que, bajo la premisa del orden social, “la Universidad renunció a realizar actividades organizadas contra el gobierno, a cambio de un considerable autogobierno interno.”⁵⁹ En este sentido, es factible plantear que el *modus vivendi* entre la UNAM y el Estado, implicó la desmovilización política de los universitarios, fueran o no católicos. El *modus vivendi* entre la Iglesia y el Estado y entre éste y la Universidad, se superponían así en una misma política de negociación y cooptación, a través de la cual el Estado pretendía despolitizar a dos instituciones básicas en el proyecto de estabilidad social: la Iglesia y la Universidad.

En la reconciliación entre el Estado y la Universidad fue crucial la llegada a la presidencia de Manuel Ávila Camacho en 1940. A partir de este momento, el proyecto de reforma social planteado por el cardenismo fue sustituido por un modelo desarrollista que, aunque se proponía lograr la industrialización del país con base en la participación de la iniciativa privada, mantenía en lo fundamental la dirección del Estado. Aunado a ello, la política de “Unidad Nacional” dejaba atrás los discursos en torno a los conflictos ideológicos y a la lucha de las clases sociales. En la rearticulación entre la Universidad y el Estado, las ideologías de ambos confluyeron en ver a la educación como un factor primordial en el desarrollo, en la transformación social, en el progreso nacional. En la Universidad se comenzaron a formar los cuerpos profesionales necesarios en la industrialización y en el aparato gubernamental.⁶⁰ Esta alianza de casi veinte años dotó a la Universidad de una relativa armonía interna y externa y de un importante prestigio. Con la Ley Orgánica de la

⁵⁹ Daniel Levy, *Universidad y gobierno en México. La autonomía en un sistema autoritario*, trad. Carlos Valdés, México, Fondo de Cultura Económica, 1987, p. 146.

⁶⁰ “En la universidad se forman los intelectuales orgánicos del Estado y los cuadros políticos que se incorporan a los distintos órdenes de gobierno y del partido en el poder, reformado en el Partido Revolucionario Institucional.” Javier Mendoza Rojas, *Los conflictos de la UNAM en el siglo XX*, México-CESU-UNAM-Plaza y Valdés Editores, 2001, pp. 98-99. Sobre este mismo tema, “los trabajos de Roderic Ai Camp [por ejemplo, *Los líderes políticos de México. Su educación y su reclutamiento* y *Los intelectuales y el Estado en el México del siglo XX*] han permitido comprobar el papel crucial que la UNAM desempeñó en la formación de cuadros gubernamentales en el periodo siguiente a la Segunda Guerra Mundial, periodo de modernización de la gestión estatal.” Gilberto Guevara Niebla, *La rosa de los cambios. Breve historia de la UNAM*, México, Cal y Arena, 1990, p. 59.

Universidad de 1945 se selló, entonces, el pacto de ambas entidades en un mismo proyecto social y educativo. Esta ley definió a la UNAM como “una corporación pública-organismo descentralizado del Estado y dotado de plena capacidad jurídica,”⁶¹ reconocía el carácter autónomo de la Universidad y le restituía su carácter nacional y público –es decir, merecedora del subsidio regular del Estado–.

Fue a partir de esta rearticulación entre la Universidad y el Estado que, cada vez fueron más constantes las referencias del discurso oficial en torno a una educación superior valorada como elemento “civilizador”, como vía hacia el progreso y hacia el ascenso social y el mérito individual. La figura característica de este momento fue la del profesionista libre –abogado, médico, economista– que, como la gran mayoría de los universitarios, descendía si no de la clase alta, sí de una clase media que se hallaba en constante crecimiento. Por otra parte, el financiamiento estatal, que había estado prácticamente denegado para la Universidad durante los años treinta –época del periodo católico–, se comenzó a otorgaren cantidades cada vez mayores: el subsidio para la UNAM en 1940 había sido de 9 millones de pesos, en 1952 de 14 millones y en 1960 de 115. La mayor prueba de la relación estrecha entre la Universidad y el Estado fue la construcción de las instalaciones de Ciudad Universitaria, símbolo del auge constructivo y urbanizador que caracterizó el periodo presidencial de Miguel Alemán (1946-1952). No debe olvidarse que estos dos factores –aumento del presupuesto federal y la construcción de Ciudad Universitaria– que reflejan el acercamiento entre la Universidad y el Estado, se explican también a partir del acelerado crecimiento económico que experimentó la economía mexicana entre los años de 1940 a 1954, crecimiento que “fue influenciado y, en buena medida, determinado por la naturaleza y por las características que tuvo la intervención del Estado en esos años.”⁶² A parte de estos vínculos

⁶¹ Artículo primero de la *Ley Orgánica de la UNAM*, 1945.

⁶² Acerca de este periodo (1940 a 1954) de crecimiento acelerado de la economía mexicana, Carlos Tello afirma que, en conjunto, en esos años el PIB creció a una tasa media anual de 6% en términos reales y el PIB por

económicos y materiales, “desde el alemanismo, la Universidad, ahora desde Ciudad Universitaria, seguía siendo un medio de movilidad social ascendente y de socialización política para la incorporación al sistema. Los profesionistas y los intelectuales continuaron integrados al mundo oficial.”⁶³

Durante la década de los años cincuenta, la Universidad vivió una “época dorada” en la que, una vez superados los conflictos estudiantiles que derrocarían a los rectores Genaro Fernández Mac Gregor (1945-1946) y Salvador Zubirán (1946-1948), el clima universitario estuvo marcado por una larga estabilidad interna y por su relación armoniosa con el Estado. Tras la administración del rector Luis Garrido Díaz (1948-1953), el doctor Nabor Carrillo concluyó los siguientes dos periodos –de 1953 hasta 1961– desde la rectoría de la Ciudad Universitaria y únicamente enfrentó el conflicto estudiantil de 1958, denominado también como “movimiento de los camiones”, pues se originó a causa del alza en el precio del transporte público.

La época idílica de las relaciones entre la Universidad y el Estado tuvo lugar, asimismo, “en la etapa de la estabilidad política que hubo de correr paralela a la de la estabilidad económica.”⁶⁴ Durante este periodo, y lo que respecta a las protestas estudiantiles, debe reconocerse que, de manera general, la lógica de privilegios y bonanza hacia la Universidad, cerró las filas y las posibilidades de disidencia de uno de los sectores más beneficiados por el Estado, es decir, los estudiantes universitarios, los llamados “hijos predilectos del régimen.”⁶⁵ No obstante, debe considerarse que la Ley Orgánica de 1945, que devolvía a la Universidad su carácter de nacional, redujo considerablemente la injerencia estudiantil en las decisiones de los órganos universitarios de mayor jerarquía. A pesar de que

persona en algo más de 3%. Ver Carlos Tello, *Estado y desarrollo económico: México 1920-2006*, 2ª. ed., México, UNAM-Facultad de Economía, 2008, pp. 297.298.

⁶³Javier Mendoza Rojas, *Op. cit.*, p. 113.

⁶⁴ Luis Medina Peña, *Hacia el nuevo Estado. México, 1920-1994*, México, 2ª ed., Fondo de Cultura Económica, 1995, p. 147.

⁶⁵Salvador Martínez Della Rocca, *Op. cit.*, p. 59.

se mantuvieron, aunque en menor número, los lugares disponibles para los estudiantes en el Consejo Universitario –solo una tercera parte– y en los consejos técnicos de las diferentes escuelas y facultades; la ley de 1945 eliminó la paridad de la representación estudiantil respecto de otros sectores de la Universidad.⁶⁶ Este golpe a la iniciativa estudiantil,

[...] fue impugnado desde un principio tanto por los propios delegados estudiantiles como por las diversas organizaciones preexistentes, pero el rector Caso respondió en su oportunidad que la cuestión había ya sido dirimida por la junta de directores a fin de evitar de tal manera los mismos vicios de politiquería y demagogia que se estaban tratando de erradicar.⁶⁷

La Ley Orgánica de 1945 intentaba, pues, establecer en la vida universitaria una separación entre los aspectos académicos y los aspectos o conflictos políticos. En la opinión del doctor Mario de la Cueva, esta ley convertía a la Universidad en una dependencia del Ejecutivo y dañaba su autonomía y su espíritu de democracia, puesto que todo el poder de decisión dentro de la Universidad, quedaba reducido a los quince miembros de la Junta de Gobierno. Igualmente, el doctor Mario de la Cueva consideró que la Ley Orgánica de 1945 “formó parte de las tres leyes mexicanas de carácter fascista que se expidieron durante el régimen presidencial de Manuel Ávila Camacho. Las otras dos medidas fueron la creación de

⁶⁶ En 1944, su “Exposición de motivos” sobre el proyecto de la nueva Ley Orgánica de la Universidad, Alfonso Caso explicó que, teniendo que en cuenta la confusión entre lo político y lo técnico, la legislación que se proponía establecería dos tipos de autoridades: las autoridades técnicas y las legislativas, por una parte, y las ejecutivas, por otra. En las primeras se admitiría la colaboración de estudiantes y profesores; “pero para impedir que las autoridades ejecutivas se transformen en políticas, su nombramiento debe estar encomendado a personas de autoridad científica y moral indiscutible, y totalmente alejadas de los intereses inmediatos de los profesores y estudiantes universitarios.” En este sentido, si en la Ley Orgánica de 1933 las academias de profesores y alumnos eran reconocidas como parte de las autoridades universitarias, en la nueva ley de 1945 tanto estudiantes, como profesores, solamente mantuvieron su representación en los órganos técnicos y legislativos (el Consejo Universitario y los consejos técnicos de cada escuela y facultad), pero ya no tuvieron ninguna influencia en los aspectos ejecutivos de la Universidad, que desde entonces se concentraron en la Junta de Gobierno, único cuerpo facultado para nombrar al rector, a los directores, a los miembros de la Junta de Patronato de la Universidad y para resolver los conflictos que surjan entre las autoridades universitarias. Asimismo, la Ley Orgánica de 1945 estableció la total independencia de las sociedades de alumnos respecto de las autoridades universitarias. Alfonso Caso, “Exposición de Motivos. Presentación ante el Consejo Constituyente Universitario del proyecto de Ley Orgánica. 1944” en *Legislación Universitaria de la UNAM*, 2a. ed, México, UNAM, 1995, p. VIII; “Ley Orgánica de la Universidad Autónoma de México de 1933” y “Ley Orgánica de la Universidad Nacional Autónoma de México 1945” en *Ley Orgánica de la UNAM. Comentada y concordada*, México, UNAM, 1995, pp. 15-23 y 218-220. Ver Anexo 1. Ley Orgánica de la Universidad Nacional Autónoma de México 1945.

⁶⁷ Raúl Domínguez, “El perfil político de las organizaciones estudiantiles durante la década de 1950” en *Los estudiantes. Trabajos de historia y sociología*, México, CESU-UNAM, 1989, p. 262.

los artículos 145 y 145 bis del Código Penal que instituyó en México el denominado delito de disolución social y, la mutilación al derecho de huelga.”⁶⁸

A pesar de la expedición de esta normatividad universitaria, se mantuvieron las organizaciones estudiantiles preexistentes a 1945, como la Federación de Estudiantes Universitarios (FEU) y la Confederación Nacional de Estudiantes (CNE). La nota característica de esta época fue la postura conservadora y apática de este tipo de organizaciones estudiantiles, así como la falta de proyectos alternativos a los oficiales. Durante la década de 1950, los rasgos de las agrupaciones estudiantiles se concentraron en el encono de las luchas por el poder y la hegemonía al interior de éstas, y en ocasiones tales conflictos estaban acompañados por la violencia física y verbal; la ausencia de debates y de posturas ideológicas, ello a pesar de la injerencia de partidos políticos como el PRI y el PAN; la integración informal e institucional de alianzas; el planteamiento de demandas básicamente asistenciales y burocráticas (uso de locales, festejos, trámites, eventos culturales, etc.), mezcladas con alguna demanda contra el proceder de las autoridades universitarias; y finalmente, su deslinde –a diferencia de los estudiantes del Instituto Politécnico Nacional– respecto de los movimientos populares y su defensa declarada de mantener el orden político establecido.

De esta manera es constatable que, a partir de 1930 hasta la década de los años cincuenta, las tendencias político-ideológicas predominantes en el ambiente estudiantil de la Universidad fueron principalmente dos. En primer lugar, la de carácter conservador, fuertemente vinculada a la doctrina de la Iglesia católica y a los grupos de clase media y alta. Esta tendencia –como se ha mencionado– se opuso a las políticas educativas de los gobiernos posrevolucionarios, entre ellas el programa de educación socialista y, en cambio, logró alcanzar la autonomía universitaria y la libertad de cátedra. En segundo lugar, la tendencia

⁶⁸ Mario de la Cueva, “Autoritarismo en la Universidad: negación de los derechos humanos” en *Excélsior*, México, 14 de septiembre de 1976, pp. 6, 8 y 10.

oficialista surgió como consecuencia de la reconciliación entre el Estado y la Universidad a partir de 1940, y convirtió a “la UNAM en un importante espacio de los sectores estudiantiles identificados con el régimen posrevolucionario, con la burocracia gubernamental y con el Partido Revolucionario Institucional (PRI).”⁶⁹

No obstante, a principios de la década de los años sesenta, la convivencia pacífica entre el Estado y la Universidad comenzó a resquebrajarse y, en este contexto, el sujeto estudiantil oficialista –que había reemplazado al sujeto estudiantil conservador– sería entonces desplazado por un nuevo protagonista: el sujeto estudiantil de izquierda.⁷⁰ Los años sesenta fueron el escenario en el que un buen número de estudiantes universitarios pasaron a ser protagonistas de la izquierda,⁷¹ integrándose a movimientos sociales de masa que rompieron con las fronteras teóricas y políticas del marxismo y plantearon la necesidad de democratizar la sociedad mexicana. De manera general, el inicio de la década de 1960 fue testigo no sólo de la diversificación de “la izquierda” mexicana, la cual empezó a abarcar tanto a partidos socialistas y marxistas (“vieja izquierda”), como a un enorme número de

⁶⁹ José René Rivas Ontiveros, *La izquierda estudiantil en la UNAM. Organizaciones, movilizaciones y liderazgos (1958-1972)*, México, UNAM-Miguel Ángel Porrúa, 2007, p. 23.

La relación estrecha entre el régimen oficial posrevolucionario y los sectores universitarios comenzó a reflejarse desde el sexenio de Miguel Alemán (1946-1952), pues “si en el gabinete de Cárdenas había habido un 48 por ciento de personas con título universitario, la proporción con Alemán llegó a 75 por ciento. A partir de entonces, la carrera de Alemán se convertiría en el paradigma de los universitarios mexicanos [...] Una frase común de la época en la Facultad de Leyes decía así: ‘aquí se estudia para presidente.’ Enrique Krauze, *La presidencial imperial. Ascenso y caída del sistema político mexicano (1940-1996)*, 2a ed., México, Tusquets Editores, 1997, pp. 146-147. Asimismo, en opinión de Roderic Ai Camp, “un análisis cuidadoso del liderazgo político en años recientes revelaría que los líderes políticos que ocupan posiciones de autoridad pública y controlan la mayoría de los recursos del sector público, no son individuos que fueron reclutados por el partido, sino que más bien su reclutamiento ocurrió en la Universidad y posteriormente siguieron carreras burocráticas [...] La Universidad se ha convertido en algo más que una institución que suministra el medio propicio para desarrollar carreras y donde los alumnos van en busca de oportunidades, y los profesores en busca de buenos estudiantes. Los alumnos jóvenes brillantes que se convierten en profesores pueden usar a la Universidad, en vez del partido o la burocracia, para promover sus carreras públicas.” Roderic Ai Camp, *Los líderes políticos en México. Su educación y reclutamiento*, 2a ed., México, Fondo de Cultura Económica, 1983, pp. 261-265.

⁷⁰ José René Rivas Ontiveros, *Op. cit.*, p. 27.

⁷¹ Históricamente, la izquierda ha constituido una corriente política de avanzada o progresista y que ha mostrado una tendencia más favorable a la reducción de los factores de desigualdad social; mientras que, la derecha, ha sido mayormente considerada como conservadora, reaccionaria y partidaria del mantenimiento de las desigualdades sociales, del estado de cosas tradicional. Ver Norberto Bobbio, *Derecha e izquierda*, Madrid, Taurus, 1996, p. 64 y Octavio Rodríguez Araujo, *Izquierdas e izquierdismos. De la Primera Internacional a Porto Alegre*, México, Siglo XXI, 2002, p. 17.

tendencias, movimientos y organizaciones (“nueva izquierda”) unidos en torno a la idea de democratizar la sociedad mexicana.”⁷²

El contexto internacional a inicios de la década de 1960, marcado por el triunfo de la Revolución Cubana (1959) y por la renovación y el proceso de desestalinización del Partido Comunista de la Unión Soviética (PCUS) a raíz de su XX Congreso, fue propicio para que tuviera lugar la regeneración política e ideológica de izquierda. En particular, el proceso revolucionario cubano, a pesar de su efímero impulso al fortalecimiento de la izquierda nacional,⁷³ planteó el cuestionamiento acerca del agotamiento del sentido progresista de la Revolución mexicana.⁷⁴ Por esta razón, Barry Carr arguye que, como consecuencia de la Revolución cubana, los años sesenta constituyeron el momento de separación entre “la izquierda marxista y la Revolución mexicana junto con su ‘ideología hegemónica’, de la que la mayor parte de la izquierda fue una (voluntaria) cautiva.”⁷⁵ Debido al influjo de la Revolución cubana, el presidente Adolfo López Mateos (1958-1964) trató de contrarrestar su influencia manteniendo la “imagen revolucionaria, progresista y de izquierda”⁷⁶ de su gobierno, aún a pesar de las frecuentes represiones a los movimientos obreros y campesinos que tuvieron lugar durante su sexenio.⁷⁷

En el ámbito nacional, el resurgimiento de la izquierda comenzó a apreciarse a partir de 1958, momento clave en la aparición de las movilizaciones sociales y obreras protagonizadas por telegrafistas, ferrocarrileros, maestros, petroleros, entre otros, y en el reflejo de los primeros síntomas del agotamiento y de la crisis del modelo de crecimiento

⁷² Barry Carr, *La izquierda mexicana a través del siglo XX*, México, Era, 1996, pp. 229-230.

⁷³ Olga Pellicer de Brody, *México y la Revolución cubana*, México, Colegio de México, 1972, pp. 85-115.

⁷⁴ Este planteamiento había iniciado años atrás –década de los cuarenta–; no obstante, es posible hablar de una mayor difusión de la crítica hacia la actualidad y hacia el carácter progresista de la Revolución mexicana, durante los años sesenta.

⁷⁵ Barry Carr, *Op. cit.*, p. 21.

⁷⁶ José Agustín, *Tragicomedia mexicana*, v. I, México, Planeta, 1990, p. 187. Olga Pellicer de Brody, *Op. cit.*, p. 88.

⁷⁷ Por ejemplo, los movimientos sindicales de los maestros, de los electricistas y los ferrocarrileros, éstos últimos bajo la dirección de Demetrio Vallejo. En el ámbito campesino, uno de los acontecimientos más importantes del gobierno de López Mateos fue el asesinato del líder agrarista Rubén Jaramillo.

económico. Aunque durante la presidencia de Adolfo López Mateos (1958-1964) estos movimientos fueron reprimidos, el hecho de que el presidente calificara su gobierno como de “extrema izquierda dentro de la Constitución” –lo cual significó más una estrategia política que una verdadera definición ideológica–, provocó que su régimen comenzara a producir escozor en los sectores del conservadurismo nacional –Iglesia católica y empresarios–. Asimismo, otro de los visos de una creciente tendencia de izquierda en el panorama político nacional fue la dirección del Movimiento de Liberación Nacional (MLN) –el cual mostró todo su apoyo al proceso revolucionario cubano– por parte de Lázaro Cárdenas. Ante la fragmentación de los partidos tradicionales de izquierda –entre ellos el Partido Comunista Mexicano (PCM), el Partido Popular Socialista (PPS) y el Partido Obrero-Campesino de México–, los comunistas mexicanos vieron en el MLN una esperanza para la unidad de la izquierda mexicana.⁷⁸

Entre finales de los años cincuenta y principios de los años sesenta, la tendencia política-ideológica de izquierda, que había estado prácticamente ausente del movimiento estudiantil desde 1910, tomó cada vez mayor presencia en el ámbito universitario. 1958 fue el marco del primer gran movimiento de masas en la historia de la UNAM, pues fue el año en el que se desarrollaron las protestas estudiantiles en contra del alza en el costo del transporte público. A raíz de ese conflicto tuvo lugar la primera alianza política entre los estudiantes de la UNAM –que en los años anteriores habían mostrado una gran falta de movilización a favor de las causas sociales y populares–, los del Instituto Politécnico Nacional (IPN) y los de la Escuela Nacional de Maestros.

A lo largo de los años sesenta surgieron y se desarrollaron una multitud de grupos, grupúsculos y órganos de información estudiantil con una orientación de izquierda y, como consecuencia, “los conceptos de *socialismo, comunismo, marxismo, leninismo, maoísmo,*

⁷⁸ Karl M. Schmitt, *Communism in Mexico. A study in political frustration*, Austin, University of Texas Press, 1965, pp. 28-31.

trotskismo, lucha de clases, burguesía, proletariado, etcétera, empezaron a ser de uso común en los círculos estudiantiles a pesar de la satanización que existía hacia todo lo que se relacionara con el comunismo.”⁷⁹ En la UNAM, las facultades que presentaron una mayor movilización estudiantil de izquierda fueron las de Economía, Derecho, Ciencias Políticas, Ciencias y Filosofía y Letras. En estas escuelas, las corrientes de izquierda predominantes fueron el trotskismo, el espartaquismo y el foquismo.⁸⁰

Parte integral de los sujetos históricos que representaban la “nueva izquierda”, fueron aquellos jóvenes estudiantes de la década de los sesenta que rechazaron a los partidos emblemáticos de la “izquierda tradicional o vieja izquierda”, en este caso, el Partido Comunista Mexicano (PCM)⁸¹ y el Partido Popular Socialista (PPS), ya que se les consideraba instituciones envejecidas y comprometidas con la política y con el discurso oficiales. Por tanto, las particularidades de la izquierda juvenil en los años sesenta fueron: haberse desarrollado alejada de las políticas partidistas y de las antiguas organizaciones estudiantiles corporativistas; haber reconocido que, los centros escolares, y en particular la

⁷⁹ José René Rivas Ontiveros, *Op. cit.*, p. 27.

⁸⁰ Trotskismo: A finales de los años cincuenta del siglo XX, entre las organizaciones mexicanas que se fundaron con base en el pensamiento de León Trotsky se encuentran el Partido Obrero Revolucionario (trotskista) o POR(t) y la Liga Estudiantil Marxista (LEM), la cual se transformó en 1960 en la Liga Obrero Marxista (LOM). Espartaquismo: En México, esta corriente se refería al leninismo, es decir, a la adaptación dirigida por José Revueltas de la teoría de Lenin a la realidad mexicana. De acuerdo con Arnaldo Martínez Verdugo, la Conferencia del Partido Comunista Mexicano (PCM) que se realizó en la Ciudad de México en 1957 declaró la incompatibilidad entre las posiciones de José Revueltas y la militancia en el partido, éste no aceptó someterse y, junto con sus adeptos, renunció al Partido. Véase Arnaldo Martínez Verdugo, *Partido Comunista Mexicano. Trayectorias y perspectivas*, México, Fondo de Cultura Popular, 1971, p. 51. Por su parte, al fundar la Liga Leninista Espartaco, Revueltas afirmó que ésta heredaba todo lo positivo que hubo en las luchas que libró la conciencia racional dentro del PCM pero que, la raíz profunda y mediata de la Liga se encontraba en la necesidad histórica de la clase obrera mexicana de transformar el PCM en un partido de clase. Véase José Revueltas, “Por qué nace la Liga Comunista Espartaco” en *Escritos Político El fracaso histórico del Partido Comunista en México*, t. III, México, Era, 1984, pp. 18-27.

Foquismo: Corriente que era producto de la influencia de la Revolución cubana y que consideraba que la vía armada era la estrategia más adecuada para lograr el cambio revolucionario. Véase Barry Carr, *Op. cit.*, p. 238-239.

Ver José René Rivas Ontiveros, *Op. cit.*, pp. 177-188., Paulina Fernández Christlieb, *El espartaquismo en México*, México, El Caballito, 1978, pp. 5-9.

⁸¹ En el caso del PCM, desde mediados de los años treinta había mantenido su atención en los sectores juveniles y había formado en 1939, y bajo sus propias directrices, la Confederación de Jóvenes Mexicanos (CJM) y en 1947 la organización llamada Juventud Comunista (JC). Cabe mencionar que ambas agrupaciones se vieron constantemente restringidas en la trascendencia de sus acciones debido a que eran supervisadas por el aparato del PCM. Aurelio Cuevas Díaz, *El Partido Comunista Mexicano. La ruptura entre las clases medias y el Estado fuerte en México, 1963-1973*, México, Línea-Universidad Autónoma de Guerrero-Universidad Autónoma de Zacatecas, 1984, p. 56.

Universidad, eran espacios públicos relativamente más abiertos y con menos intervencionismo estatal; la reivindicación de la movilidad social que les aportaba la Universidad; la crítica a un sistema político autoritario, desgastado ideológicamente, y a un sistema económico que cada vez dejaba ver de manera más clara sus contradicciones y sus resquebrajamientos.

Así entonces, a nivel nacional, la década de los años sesenta fue un momento caracterizado por: las críticas al autoritarismo del Estado posrevolucionario, el debilitamiento mismo de la legitimidad de éste, el reflejo de las contradicciones del modelo de desarrollo económico, el impacto de la Revolución cubana que cuestionó la radicalidad y la actualidad de la Revolución mexicana, y la emergencia de diversos movimientos sociales, entre los cuales, los estudiantes universitarios ocuparon un lugar significativo. A lado de este escenario, la UNAM ya no sólo generó los tradicionales cuadros políticos, sino que comenzó a formar intelectuales de oposición, que se acercaron a las nuevas ideologías de izquierda surgidas en un ambiente estudiantil definido por la revitalización de las protestas estudiantiles y por el crecimiento espectacular de la matrícula. Estos diversos factores contribuyeron, finalmente, en la modificación de las relaciones sociales al interior de la Universidad.

El rectorado del doctor Ignacio Chávez

En medio de este contexto nacional y universitario, el 13 de febrero de 1961, el cardiólogo Ignacio Chávez⁸² fue elegido por las autoridades universitarias como el nuevo rector de la UNAM. Tras la elección del doctor Chávez se originaron una serie de protestas por parte de grupos de estudiantes que argumentaban que el proceso de designación del nuevo rector había

⁸² Ignacio Chávez nació en Michoacán en 1897. Fue estudiante del Colegio de San Nicolás hasta 1915. Cursó la licenciatura en la Escuela de Medicina de la Universidad Nacional. A inicios de la década de 1920, el gobernador Múgica, amigo del padre de Chávez, lo nombró rector de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo. Posteriormente, realizó estudios de posgrado en Francia. El prestigio de Chávez como cardiólogo creció en los niveles nacional e internacional. En 1933 Chávez logró ocupar la dirección de la Escuela de Medicina de la Universidad Nacional; seis años después fue nombrado por el presidente Lázaro Cárdenas como director del Hospital General y, en 1943, fundó el Instituto Nacional de Cardiología. En 1945, Chávez se integró a la recién inaugurada Junta de Gobierno de la UNAM. El periodo de su rectorado se extendió de 1961 a 1966.

incurrido en la ilegalidad y que mostraban su apoyo a alguno de los otros candidatos, principalmente al licenciado Agustín García López –ex secretario de Comunicaciones y Obras Públicas– y al doctor Efrén del Pozo –secretario general de la UNAM–. Las voces que criticaron al nuevo rector lo acusaban de ser un mal administrador que no sabría corregir la difícil situación financiera en la que se encontraba la Universidad. También se dijo en su contra que desconocía los reales problemas de los universitarios y que carecía del perfil académico que se requería para ser un rector. No obstante, junto con su prestigio como cardiólogo, a lo largo de su carrera profesional, el doctor Chávez había sido un hombre cercano a personajes de diversas tendencias políticas, tales como Lombardo Toledano, Lázaro Cárdenas, Manuel Ávila Camacho y Miguel Alemán. En términos ideológicos, y con base en el testimonio de Jesús Silva Herzog, se sabe que el doctor Chávez se consideraba a sí mismo como un hombre de izquierda, más no como un comunista;⁸³ sin embargo, Imanol Ordorika ha concluido que el pragmatismo político del doctor Chávez dificulta su definición como un hombre de izquierda, además de que “la mayor parte de los que lo conocieron concuerdan en afirmar que su tendencia política era liberal, pero también que era sumamente elitista, autoritario e intolerante.”⁸⁴

A pesar de las oposiciones que Chávez enfrentó, su administración se empeñó en elevar el nivel académico de la Institución.⁸⁵ El rector Chávez puso en marcha un proyecto universitario de amplio alcance que estaba dirigido a empleados administrativos, profesores y estudiantes. El proyecto chavista abarcó desde la política asistencialista⁸⁶ que comenzó a operar entre la población estudiantil y el personal administrativo, hasta la atención del

⁸³ Jesús Silva Herzog, *Una historia de la Universidad de México y sus problemas*, México, Siglo XXI, 1974, p. 140.

⁸⁴ Imanol Ordorika, *La disputa por el campus. Poder, política y autonomía en la UNAM*, México, CESU-UNAM-Plaza y Valdés Editores, 2001, p. 130.

⁸⁵ Consuelo García Stahl, *Síntesis histórica de la Universidad de México*, México, UNAM, 1975, pp. 162-163.

⁸⁶ Esta política asistencialista consistió en el otorgamiento de becas y desayunos gratuitos a los estudiantes, el estímulo de la Bolsa de Trabajo Universitaria, la ampliación de los servicios médicos, la implementación de la guardería infantil y el jardín de niños de la UNAM, prestaciones en el ISSSTE, entre otros. Celia Ramírez y Raúl Domínguez, *El rector Ignacio Chávez: la universidad nacional entre la utopía y la realidad*, México, CESU-UNAM-Coordinación de Humanidades, 1993, pp. 105-120.

crecimiento espectacular de la matrícula y la elevación del prestigio de la Universidad. Para 1961, la UNAM contaba con 66 mil alumnos⁸⁷, razón por la que el proyecto del rector Ignacio Chávez proponía una serie de medidas para resolver el problema del crecimiento acelerado de la matrícula –construcción de nuevos planteles, exámenes de admisión, ampliación del bachillerato a tres años, entre otros– y para mejorar el nivel profesional y académico de los profesores –aumento de sueldos, cursos en el extranjero, concursos de oposición, etcétera–.

En relación con el crecimiento abrumador de la población estudiantil, y de todos los problemas materiales y humanos que ello generó, es preciso considerar que este aspecto no sólo hizo de la Universidad una institución cada vez más difícil de gobernar, sino que el incremento de la matrícula comenzó a transformar la dinámica de la vida estudiantil.⁸⁸ Esta transformación estaba en relación con el aumento cuantitativo de los estudiantes, así como con la presencia de un mayor número de estudiantes provenientes de clases medias urbanas que comenzaron a plantearse nuevas posiciones ante la institución universitaria, ante el agotamiento del mercado de profesionales⁸⁹ y ante cuestiones como: “toma de tierras, manifestaciones contra el alza de servicios y tarifas, disputa por espacios de participación y demanda social de movilidad y ascenso.”⁹⁰ Ante estas condiciones, el doctor Chávez también dirigió una serie de esfuerzos que tendían a despolitizar el ambiente universitario, a evitar que “la UNAM se convirtiera en un club político.”⁹¹ Empero, estas medidas tuvieron lugar en un momento en el que “el común denominador en la vida política de casi todos los países del mundo [eran] las grandes y muchas explosivas movilizaciones de los estudiantes.”⁹²

⁸⁷ Once mil mujeres, 33 mil hombres y 22 mil de nuevo ingreso, de los cuales el 37% estaba clasificado como de “situación económica suficiente”, el 57% como “situación limitada” y 6% restante como “situación insuficiente”. *Ibidem*.

⁸⁸ Donald Mabry, *The Mexican University and the State. Student conflicts, 1910-1971*, Texas, Texas University Press, 1982, p. 215.

⁸⁹ Gilberto Guevara Niebla, *La democracia en la calle. Crónica del movimiento estudiantil mexicano*, México, Siglo XXI-UNAM, 1988, p. 24.

⁹⁰ Antonio Gómez Nashiki, *Op.cit.*, p. 311.

⁹¹ Celia Ramírez y Raúl Domínguez, *Op. cit.*, p. 126.

⁹² Gerardo Estrada Rodríguez, *1968, Estado y Universidad. Orígenes de la transición política en México*, México, Plaza & Janés, 2004, p. 101.

Los objetivos del doctor Chávez encuadraban en el ideal planteado desde la Ley Orgánica de 1945, el cual tenía que ver con la idea de una institución de gran eficiencia académica y en la que no estuvieran presentes las disputas políticas o ideológicas. Raúl Domínguez afirma que el ambicioso proyecto de superación académica propuesto por Chávez fue parte de una corriente generalizada en esa época en Latinoamérica, que había sido propuesta por el estudioso brasileño Darcy Ribeiro y que se denominó “modernización refleja”. Esta corriente estaba “fundada en la suposición de que, agregando ciertos perfeccionamientos o innovaciones a las universidades, las veríamos acercarse cada vez más a sus congéneres más avanzadas hasta volverse tan eficaces como aquéllas.”⁹³

Lejos de haber sido un proyecto educativo aislado, el objetivo del doctor Chávez acerca de lograr la superación académica de la UNAM se inscribió “en un momento histórico en el que la educación superior se postulaba como prioridad en la estrategia del desarrollo.”⁹⁴ Los intereses del rector se empataron completamente con los del presidente Adolfo López Mateos (1958-1964) y los de su secretario de Educación, Jaime Torres Bodet, pues en los tres estuvo presente la idea de que la necesidad impostergable de estimular a las universidades, partía del hecho de que “México espera de los universitarios grandes tareas.”⁹⁵ El mejoramiento de la UNAM propuesto por Chávez fue, entonces, una continuación del proyecto educativo estatal, que reprodujo en las aulas universitarias la idea de un desarrollo nacional fincado en la investigación científica y en la articulación de la Universidad con el aparato productivo. En este sentido, en el pensamiento del doctor Chávez estuvo presente la concepción de la Universidad como institución promotora y garante del desarrollo individual, social, económico, científico y cultural del país: “Actuamos convencidos de que nunca como

⁹³ Raúl Domínguez, “Historia de la UNAM, 1945-1970” en Renate Marsiske (coord.), *La Universidad de México. Un recorrido histórico de la época colonial al presente*, México, CESU-UNAM-Plaza y Valdés Editores, 2001, pp. 215-216.

⁹⁴ Celia Ramírez y Raúl Domínguez, *Op. cit.*, pp. 58-59.

⁹⁵ “Mensaje de Adolfo López Mateos a la juventud universitaria” en *Excélsior*, México, 8 de mayo de 1961, p. 1, 9.

ahora el porvenir del país está en manos de sus educadores; de que el gozne de nuestro destino está en las universidades y en las escuelas técnicas, de que México será lo que sean las juventudes que formemos.”⁹⁶

El activismo del MURO

El proyecto educativo desarrollista planteado por el rector Chávez se enfrentó con un ambiente universitario en el que, a diferencia de los años cincuenta, ya no tenían mucha cabida las posturas oficialistas. El malestar de las clases populares, las críticas hacia el modelo de desarrollo económico, el debilitamiento político e ideológico del Estado, así como la reactivación y surgimiento de nuevas tendencias de izquierda, modificaron radicalmente la percepción de los universitarios. De esta manera, el rectorado del doctor Chávez se caracterizó por:

[...] una rivalidad encontrada entre dos tendencias dominantes: por un lado, la impulsada por la rectoría, con un proyecto de optimización académica, selectividad y control vertical, y por otro, la encarnada por los estudiantes y por algunos grupos reducidos de docentes, quienes, sin una alternativa académica elaborada, se manifestaban en contra del establecimiento de restricciones.⁹⁷

Entre los grupos de estudiantes inconformes con el proyecto de reforma universitaria del doctor Chávez se ubicó el Movimiento Universitario de Renovadora Orientación (MURO). En el contexto de los años sesenta, en el que el medio estudiantil se presentaba proclive a las tendencias de izquierda, la particularidad del MURO fue haber dirigido una ideología de derecha y anticomunista, que lo llevó a calificar al rector Chávez como “comunista”, “rojillo” y “rusófilo”. Los movimientos estudiantiles de derecha siempre habían sido una fuerza política e ideológica presente en la Universidad: desde los grupos de estudiantes católicos emblemáticos de los años treinta –ejemplo, “Los Conejos”–; durante la década de 1950, en la que la derecha católica dominó la Central Nacional de Estudiantes

⁹⁶ Ignacio Chávez, *Discurso pronunciado en la Universidad de Sonora al recibir el doctorado Honoris Causa*, México, UNAM, 1962, p. 10.

⁹⁷Celia Ramírez y Raúl Domínguez, *Op. cit.*, p. 61.

(CNE)⁹⁸, así como a principios de los años sesenta, momento en el que, aunque replegada por una izquierda en ascenso, la derecha universitaria se reactivó. En el caso del MURO, organización de derecha formada por estudiantes católicos y anticomunistas, su surgimiento se dio “en un contexto universitario que, como el nacional, estaba marcado por los feroces extremismos de la izquierda y de la derecha anticomunista, al igual que por fuertes intereses sectarios dentro del propio oficialismo.”⁹⁹

Los orígenes del MURO se encuentran en la Escuela Nacional de Economía – nombrada facultad desde 1976–, la cual, a principios de los años sesenta, era conocida como una de las instituciones universitarias donde la teoría marxista tenía un arraigo y e influencia considerable.¹⁰⁰ Por esta razón, desde sus inicios, el MURO declaró que había sido creado con el fin de “salvar a la Universidad y a la Patria del peligro del comunismo, basándose en las costumbres católicas y organizando campañas para denunciar ante la opinión pública a las personas, instrumentos o instituciones que aprovechaban sus posiciones para facilitar la infiltración del marxismo-leninismo en México.”¹⁰¹

El MURO estuvo integrado por jóvenes universitarios de clase media y alta que, en su mayoría, provenían de colegios lasallistas como el Colegio Benavente de Puebla, el Colegio Cristóbal Colón y el Simón Bolívar en la Ciudad de México. En un principio, estos jóvenes formaron en la Escuela de Economía un grupo denominado “Mariano”, el cual estuvo presidido por el estudiante de Economía, Luis Felipe Coello Macías. El grupo “Mariano” se planteó como objetivo oponerse a las corrientes de izquierda dentro del ámbito de la Escuela

⁹⁸Antonio Gómez Nashiki, *Op. cit.*, p. 311.

⁹⁹Edgar González Ruiz, *MURO, memorias y testimonios*, México, Gobierno del Estado de Puebla-Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2003, p. 60.

¹⁰⁰La Escuela Nacional de Economía fue la primera escuela cuya sociedad de alumnos estuvo presidida por un miembro de una de las organizaciones estudiantiles de izquierda, en este caso, Eduardo Pérez Alcocer perteneciente al grupo “Linterna”. La importancia de este hecho fue tal, que hasta ahora se considera como el primer gran triunfo político electoral de la izquierda estudiantil en la historia de la UNAM. José René Rivas Ontiveros, *Op. cit.*, pp. 193-195.

¹⁰¹“Movimiento Universitario de Renovadora Orientación”, en Archivo General de la Nación (AGN), Dirección Federal de Seguridad (DFS), *Movimiento Universitario de Renovadora Orientación (MURO)*, Versión Pública, leg. 2, f. 28.

de Economía. El 26 de julio de 1961, Luis Felipe Coello Macías y Guillermo Vélez Pelayo – también estudiante de Economía– interrumpieron violentamente la conferencia que el profesor Ramón Ramírez Gómez dictaba en conmemoración del octavo aniversario del asalto al Cuartel Moncada y en la que se mostraba una posición favorable hacia la Revolución cubana y al régimen de Fidel Castro. Como consecuencia de este acto, las autoridades universitarias decretaron la expulsión definitiva de Coello Macías y Vélez Pelayo. En respuesta a dicha expulsión, Coello Macías y Vélez Pelayo decidieron constituir el “Comité Pro Defensa de la Libertad de Cátedra y Expresión Universitaria.” En este comité los principales cargos fueron ocupados por Ignacio Rodríguez Carreño –presidente–, Víctor Manuel Sánchez Steinpreis –secretario y estudiante de Periodismo en la Facultad de Ciencias Políticas– y Jesús Nieva Velázquez (tesorero).¹⁰²

Dicho Comité comenzó a desarrollar toda una campaña de prensa en la que argumentaban que la expulsión de Coello Macías y Vélez Pelayo se había decretado porque tanto el rector Ignacio Chávez, como el resto de las autoridades universitarias, comulgaban con las ideas comunistas y de izquierda. Cuatro meses después, el Tribunal Universitario decidió retirar la primera sanción y decretó que Coello Macías y Vélez Pelayo únicamente fueran suspendidos temporalmente.

A principios de 1962, el “Comité Pro Defensa de la Libertad de Cátedra y Expresión Universitaria” se transformó e hizo su aparición pública el Movimiento Universitario de Renovadora Orientación (MURO). En marzo de este año se publicó el primer número de la revista *Puño*, órgano que concentró y difundió las principales líneas de pensamiento de este

¹⁰² Además de estos miembros, el “Comité Pro Defensa de la Libertad de Cátedra y Expresión Universitaria” se encontraba formado por los siguientes representantes: Jorge Hall en Escuela Nacional de Economía, Rafael Bátiz en la Facultad de Derecho, Luis Rodríguez Manzanera en la Facultad de Filosofía y Letras y Arturo Pando Mundet.

movimiento universitario calificado como clerical y anticomunista.¹⁰³ Si bien dentro del ámbito universitario, el grupo “Mariano” y el “Comité Pro Defensa de la Libertad de Cátedra y Expresión Universitaria” fueron los antecedentes inmediatos del MURO, la historiografía ha coincidido en afirmar que sus creadores fueron Ramón Plata Moreno (“un iluminado”)¹⁰⁴ y su grupo conocido como “Los Doce Apóstoles”, en el cual se encontraban algunos futuros miembros del MURO, tales como el propio Coello Macías, Víctor Manuel Sánchez Steinpreis, Fernando Baños Urquijo e Ignacio Rodríguez Carreño.¹⁰⁵

El grupo de “Los Doce Apóstoles” estuvo conformado por ex alumnos de colegios católicos que ostentaban una fe católica intolerante y anticomunista y que, por medio de un plan político-religioso, pretendieron apoderarse de las universidades del país para poder así lograr el dominio del gobierno a nivel nacional. Como parte de este “plan”, Ramón Plata Moreno y los “apóstoles” pretendieron apoderarse de la Universidad de Puebla fundando ahí en 1955 el Frente Universitario Anticomunista (FUA). Esta organización estudiantil se propuso –al igual que más adelante lo haría el MURO– encauzar la virilidad de la juventud y defender a la institución universitaria del avance de los grupos masones y comunistas. Si bien el MURO se fundó en un momento en el que el FUA se encontraba ampliamente desprestigiado debido al uso de la violencia física por parte de sus integrantes; el MURO no fue el sucesor del FUA poblano, ya que entre ambas organizaciones hubo un constante y mutuo apoyo. Asimismo, la historiografía en torno a las organizaciones estudiantiles de derecha, ha vinculado al FUA y al MURO con cuatro sociedades secretas en las que se cree se ubicaba la élite dirigente de estos movimientos: la Legión Juvenil Cristiana (LJC), la Legión

¹⁰³ Además de la revista *Puño*, “Brecha Universitaria” fungió también como un importante medio de comunicación para los integrantes del MURO. “Brecha Universitaria” consistía en una sección que, desde 1959, comenzó a publicarse en el periódico *Atisbos*.

¹⁰⁴ Edgar González Ruiz, *Op. cit.*, pp. 103-104. Hugo Sánchez Gudiño, *Génesis, desarrollo y consolidación de los grupos estudiantiles de choque en la UNAM (1930-1990)*, México, UNAM-Miguel Ángel Porrúa, 2006, p. 214.

¹⁰⁵ El grupo de “Los Doce Apóstoles” estuvo formado por: Klaus Feldman, Federico Muggenburg Rodríguez, Raúl Vázquez Osorio, Antonio Quintana, Luis Felipe Coello, Víctor Manuel Sánchez Steinpreis, Manuel Antonio Díaz Cid, Fernando Baños Urquijo, Carlos Figueroa Sandoval, Ignacio Rodríguez Carreño, Gastón Pardo Pérez y Augusto Domínguez Guzmán.

Juana de Arco (LJA), la Liga Universitaria Nacionalista (LUN) y la Vanguardia Integradora de la Mexicanidad (VIM).¹⁰⁶

En los primeros números de la revista *Puño*, el MURO se definió como una organización estudiantil preocupada por todos los aspectos de la vida universitaria. Igualmente, el MURO aseveraba que no era un movimiento de masas, puesto que se prefería la *eficacia y calidad* de sus miembros en vez del número de ellos. Tras hacer explícito el espíritu selectivo de la agrupación, se enumeraban los fines que se perseguían:

1. Pugar porque la Universidad cumpla su verdadera y única misión de formar profesionistas capaces que honren a la Patria y trabajen para superar económica, social y espiritualmente nuestras instituciones democráticas. Tomando en cuenta la tradición de nuestra máxima Casa de Estudios y haciendo efectivo su glorioso lema: “Por mi raza hablará el espíritu”.
2. Sanear el ambiente universitario de elementos marxistas que se encuentran infiltrados en la cátedra, la administración y las organizaciones estudiantiles.
3. Lograr que la administración universitaria sea honesta y eficiente y sobre todo, que esté únicamente para servir a la correcta formación intelectual de los estudiantes.
4. Formar elementos valiosos para la dirección estudiantil, estructurando una ideología sólida y dinámica, basada en nuestras más puras tradiciones y en la herencia de la cultura occidental.
5. Orientar a la opinión universitaria y a la opinión pública.¹⁰⁷

Al conformarse el comité directivo del MURO, en él volvieron a estar presentes algunos de los personajes que también habían conformado el “Comité Pro Defensa de la Libertad de Cátedra y Expresión Universitaria” y pertenecían al grupo de “Los Doce Apóstoles”: Luis Felipe Coello Macías, presidente; Víctor Manuel Sánchez Steinpreis, vicepresidente; Alfredo Ocampo V., secretario general; Alfredo Pérez Grovas, secretario de Finanzas; Ignacio Rodríguez Carreño, secretario de Prensa y Propaganda, Luis Rodríguez Manzanera, secretario de Organización Política; José A. Bátiz, secretario de Actas y Acuerdos; Manuel Pando Mundet, secretario de Relaciones; Marcelo Fernández, secretario de Acción Universitaria, y Jesús Nieva Velázquez, coordinador general.

El funcionamiento del MURO consistió en la formación de un comité de cinco miembros por cada plantel o escuela. De ninguna manera se aceptaban voluntarios, puesto

¹⁰⁶ Edgar González Ruiz, *Op. cit.*, pp. 209-213. Hugo Sánchez Gudiño, *Op. cit.*, pp. 222-223.

¹⁰⁷ “MURO orienta, ¿Qué es el MURO?” en *Puño*, México, Año I, n. 5, octubre-noviembre, 1962, p. 2.

que la selección de los miembros dependía de una investigación previa en la que se informaba si el candidato no tenía vínculo con ideas comunistas y si contaba con un buen historial académico. El énfasis del MURO por reclutar a los estudiantes que mostraban un excelente desempeño escolar, se explica a partir de la formación recibida por sus fundadores en los colegios católicos –principalmente lasallistas–; ya que, desde el punto de vista de la Iglesia, la educación que esta institución impartía tenía como objetivo principal la creación de grupos líderes (élite) que, firmes en el pensamiento cristiano, supieran dirigir y defender al pueblo.¹⁰⁸ En este sentido, el MURO materializó este objetivo tratando de seleccionar a estudiantes “brillantes y con buenas calificaciones.”¹⁰⁹

En marzo de 1963, la revista *Puño* publicó una copia del documento de afiliación de los miembros del MURO. De dicho documento se pueden rescatar los puntos a los que se comprometía el nuevo integrante del movimiento:

1. Luchar por todos los medios a mi alcance por la conservación de la libertad de mi patria, así como por su superación material y espiritual.
2. Luchar por dignificar el ambiente de la escuela y de mi Universidad, honrándolas con mi conducta en todo momento.
3. Luchar contra los agentes del totalitarismo marxista, enemigos de México y de la humanidad.
4. Participar en las actividades del movimiento, así como en las juntas que me indiquen.
5. Acatar las indicaciones de los jefes del movimiento.
6. Aceptar las cargas y comisiones que me confiera el movimiento.
7. Guardar reserva sobre los asuntos graves que el movimiento considere confidenciales.
8. Ser solidario con todos mis compañeros de lucha, ayudándolos en todo lo que me sea posible.
9. Aceptar sin restricciones los estatutos del movimiento.
10. Cubrir las cuotas que me asignen.¹¹⁰

Además de este documento oficial que permitió conocer parte del funcionamiento del MURO, la revista *Crucero* publicó un testimonio anónimo acerca del juramento que los miembros del movimiento pronunciaban al ser aceptados, momento en el que colocaban la mano sobre un crucifijo y, ante un puñal y una calavera, pronunciaban lo siguiente:

¹⁰⁸ Valentina Torres Septién, *La educación privada en México, 1903-1976*, México, Universidad Iberoamericana-Colegio de México, 1997, p. 37.

¹⁰⁹ En los capítulos 3 y 4 también se hace referencia al interés que los miembros del MURO mostraron por el desempeño académico, ya que este aspecto determinó su percepción sobre los estudiantes católicos y los jóvenes “proclives” al comunismo.

¹¹⁰ “Secretaría General. Oficina de Afiliación” en *Puño*, México, Año II, n. 6, marzo de 1963, p. 3.

Juro por Dios y por mi honor guardar absoluto secreto con los extraños a esta agrupación, de su existencia y de la personalidad de sus integrantes y de los asuntos que en ella se traten. Juro, asimismo, disciplinarme a los acuerdos que en ella se traten. Juro, asimismo, disciplinarme a los acuerdos que en ella tome el Consejo Supremo del Movimiento. Juro también considerar a nuestra agrupación como fundamental en todas mis actividades sociales, políticas, religiosas y culturales.¹¹¹

Aparte de este carácter selectivo y místico, el MURO se caracterizó por la autoridad y la disciplina casi militar que se refleja en los puntos del documento de afiliación y en las prácticas de artes marciales que sus integrantes realizaban en una casa ubicada en la avenida División del Norte de la Ciudad de México. Por esta razón, el MURO basó su modo de operación no sólo en la crítica periodística y en la difusión de sus ideas por medio de la revista *Puño*, sino también en el ataque violento –ya fuera física o verbalmente– a los alumnos, profesores o hasta miembros de la propia Iglesia que contravinieran su ideología y sus intereses.

Una de las banderas más importantes del MURO fue su férreo ataque al rector Ignacio Chávez, acusándolo de “rojillo” y de “comunista”. De acuerdo con José René Rivas Ontiveros, tres fueron las razones de animadversión del MURO frente a Chávez: a) la negativa que había mostrado el rector para rectificar las expulsiones definitivas de Luis Felipe Coello y Guillermo Vélez Pelayo, b) el rechazo a separar de sus cargos a los funcionarios o académicos que el MURO acusaba de ser comunistas, y c) la aprobación de Chávez para que en la Escuela Nacional de Economía, la asignatura de “Teoría económica y social del marxismo” se ampliara de una a tres horas a la semana.¹¹²

Por medio de *Puño*, el MURO afirmó que, desde la década de 1920, el doctor Ignacio Chávez había pertenecido a un poderoso grupo de médicos-políticos, entre los que se hallaban el doctor Gustavo Baz y el doctor González Herrejón. Posteriormente, estando en la Facultad de Medicina de la Universidad Nicolaíta de Michoacán, el MURO aseguró que, a pesar de haberse protegido con su “coraza de eminencia científica”, el doctor Chávez “no había salido

¹¹¹ “El extraño rito de los juramentados” en *Crucero*, México, 11 de octubre de 1964, p. 2.

¹¹² José René Rivas Ontiveros, *Op. cit.*, p. 402.

bien librado.”¹¹³ Desde estos años –se aseguraba en *Puño*– el doctor Chávez habría intentado llegar a la Rectoría de la UNAM, no obstante, había tenido que dejar ese puesto en manos de su amigo el doctor Gustavo Baz, mientras que él se dedicaba a la fundación y administración del Instituto de Cardiología. Finalmente, en 1961, Jesús Silva Herzog y el mismo doctor Gustavo Baz habrían sido las personalidades que determinaron la decisión de la Junta de Gobierno de la Universidad a favor de la elección de Chávez como nuevo rector.

En *Puño* se argumentaba que ante la opinión pública el doctor Ignacio Chávez era presentado como un hombre sereno y de gran habilidad administrativa, como un eminente cardiólogo de prestigio internacional y como el rector que la Universidad necesitaba para imponer el orden después del caos heredado por el exrector Nabor Carrillo. Empero, para los integrantes del MURO, toda esta “coraza científica” se dirigía únicamente a ocultar los antecedentes ideológicos pro-comunistas del doctor Chávez. Por esta razón, *Puño* aseguraba que el rector Chávez había integrado su gabinete con destacados miembros del movimiento comunista, entre ellos: Luis Villoro, su secretario particular; Jaime García Terrés, su yerno y director del área de Difusión Cultural; Palma Guillén Nicolau Dolberg, directora de la sección de Escuelas Incorporadas; Max Aub Mohrenwitz, director de Radio Universidad; Henrique González Casanova, jefe de los cine-clubs de la Universidad, y finalmente, el doctor Manuel Quijano, director de Servicios Escolares. Se aseveraba que el “doble juego” del rector Chávez consistía en aparentar que, a pesar de estos nombramientos, la Universidad estaba abierta al comunismo y al resto de las tendencias políticas. En este sentido, el nombramiento del doctor Roberto Mantilla Molina –“honorable profesor universitario y clásico representante de la gente decente”– como Secretario General de la Universidad, respondía a ese doble juego de apariencias de la política chavista; la cual además explicaba el apoyo que el rector le había

¹¹³“El doctor Chávez y la sucesión presidencial” en *Puño*, México, Año III, n. 11, septiembre-octubre, 1964, p. 1.

dado en la Federación Universitaria a un grupo de políticos universitarios de derecha pero “inofensivos”.

Con el fin de mantener tales apariencias, en *Puño* se afirmaba que el rector Chávez permitía que en la Universidad se publicaran obras de clérigos –como los estudios de lengua náhuatl de Ángel María Garibay–; mientras que, en una mayor proporción, se publicaban las obras de comunistas como Ramón Ramírez Gómez,¹¹⁴ en las cuales “se hacía descaradamente propaganda castrista” y se criticaba al régimen. Asimismo, se criticaba a la administración chavista por permitir que los puestos de investigadores de tiempo completo quedaran en manos de la izquierda universitaria, y que estudiantes comunistas hicieran graves desórdenes en la exposición cultural de Alemania Occidental en mayo de 1962 y durante la visita del presidente norteamericano John F. Kennedy en ese mismo año.

El MURO consideró que la causa profunda del “grave desorden” y de la “impune propaganda comunista” que embargaba a la Universidad, se hallaba en la Ley Orgánica de 1945, ya que:

[...] todo es consecuencia de un largo proceso decadentista de nuestra Universidad, que proviene de la reforma de 1945 que entregó nuestra Máxima Casa Estudios al comunismo universitario, al de categoría, al de los selectos, no al de los que reciben los compadrazgos de los granaderos, que para muchos ‘ingenuos’, es el único comunismo que existe. El comunismo internacional sabe muy bien lo que representa controlar a nuestra Universidad con todos sus recursos humanos y económicos, por esto ha maniobrado con maquiavélica habilidad. Al doctor Chávez le tocó personificar cabalmente este poderío.¹¹⁵

En relación con la Ley Orgánica de 1945, es de valorarse el hecho de que el MURO, al igual que lo pudieron haber percibido otras organizaciones universitarias, señaló el proceso de despolitización de la vida estudiantil universitaria que se había tratado de implantar con base en dicha ley; la cual tenía, sobre todo, la finalidad de convertir a la Universidad en una

¹¹⁴ Entre las obras de este autor, el MURO destacó la titulada *Cuba, despertar de América*, en la que “se afirma que el tipo de gobierno representativo es una farsa al servicio del imperialismo.” En “MURO Orienta ¿Y el dinero de la Universidad?” en *Puño*, México, Año I, n. 4, agosto 1962, p. 2.

¹¹⁵ “El doctor Chávez y la sucesión presidencial” en *Puño*, México, Año III, n. 11, septiembre-octubre, 1964, p. 7.

institución acorde con el clima de pacificación social, económica y política buscado por los gobiernos posrevolucionarios. Las denuncias del MURO se centraron, por tanto, en pedir la derogación de la Ley Orgánica de 1945, pues ésta había significado “la siniestra traición a la Universidad [...] y gracias a ella un selecto equipo de burócratas ‘universitarios’ [Junta de Gobierno] gobierna a la Universidad no desde el aula, sino desde el banquillo político.”¹¹⁶ Así, a lado de su crítica a la centralización del poder en el organismo de la Junta de Gobierno de la Universidad, el MURO se propuso a favor de la formulación de una nueva Ley Orgánica que abriera espacio a la participación estudiantil.¹¹⁷

También en relación con el ámbito estudiantil, el MURO hizo referencia a uno de los problemas que aún actualmente enfrenta un gran número de estudiantes al egresar de sus estudios de bachillerato. En este sentido, el MURO consideró que la ampliación de los estudios de bachillerato de dos a tres años que había sido proyectada por la administración del rector Chávez, no elevaría el nivel académico de los estudiantes, y únicamente redundaría en un año más de gastos para las familias. Asimismo, en *Puño* se difundieron fuertes críticas a los exámenes de admisión a la Universidad que habían sido implantados por Chávez. En relación con dichos exámenes, el MURO puso en duda su valor pedagógico y consideró que no eran la forma más pertinente y justa de resolver el problema del sobrecupo de la Universidad: “La experiencia de años pasados ha dejado como saldo tristes recuerdos, infinidad de alumnos con positivos méritos han sido inexplicablemente rechazados, y otros de bajos promedios y capacidades, por compadrazgos y arreglos, han sido admitidos sin más.”¹¹⁸

Los argumentos contenidos en *Puño* también se dirigieron a sustentar –con base en la idea de la centralización del poder en manos de los altos funcionarios de la Universidad– que el rector Chávez había beneficiado a la izquierda universitaria y había favorecido y facilitado

¹¹⁶ “Clamor unánime ¡Reformar la Ley Orgánica!” en *Puño*, México, Año II, n. 9, febrero-marzo, 1964, pp. 1-2.

¹¹⁷ *Ibidem*.

¹¹⁸ “Los preparatorianos y los exámenes de admisión” en *Puño*, México, Año II, n. 8., septiembre-octubre de 1963, p. 3.

la infiltración del comunismo en las aulas universitarias. En este sentido, se enfatizaba que la Universidad ocupaba un lugar preponderante en la estrategia comunista no sólo por la difusión ideológica que implicaba el control de esta institución, sino por la enorme cantidad de recursos económicos a la que podrían tener acceso desde ella.

Desde los inicios del movimiento, el MURO integró una Comisión que se encargaría de hacer una investigación minuciosa acerca del manejo de los recursos económicos de la UNAM. Al respecto, en *Puño* se dijo que era alarmante que las autoridades universitarias no dieran a conocer públicamente la manera en la que se encontraba el estado de cuentas de la Universidad. Tiempo después, el MURO manifestó que, a partir de la revisión del ejercicio del presupuesto universitario durante el periodo 1962-1963,¹¹⁹ se habían detectado “injustos desequilibrios” que reflejaban el favorecimiento del que disfrutaban “los comunistas” en la mayoría de las dependencias universitarias. Como ejemplo de dichos desequilibrios, el MURO afirmaba que a las actividades culturales de destacados miembros del Movimiento de Liberación Nacional, como Enrique González Pedrero y Carlos Monsiváis, las cuales “únicamente difundían ideas prosoviéticas y procastristas” –y entre las que se encontraban películas exhibidas en la Casa del Lago, programas de Radio Universidad y publicaciones de temas de economía dirigidos por comunistas como Emilio Mújica y Ramón Ramírez Gómez–, les era asignado, en conjunto, un presupuesto de cerca de 685 000 pesos. Mientras que, por otro lado, para la División del Doctorado en Derecho y para el equipamiento de los laboratorios de Psicología, Biblioteconomía y Geografía, solamente eran asignados 7 600 y 100 000 pesos, respectivamente.¹²⁰

Asimismo, en la revista se señalaban los excesivos gastos que el rector Chávez había hecho en sus numerosos viajes al extranjero, sobre todo, a países de regímenes comunistas;

¹¹⁹ En 1962, el presupuesto que recibió la UNAM fue de 196 millones de pesos. “MURO Orienta” en *Puño*, México, Año I, n.2, mayo-junio de 1962, p. 2.

¹²⁰ “MURO Orienta: Cómo despilfarran el dinero de la UNAM” en *Puño*, México, Año II, n.7, junio-julio de 1963, p.2.

por esta razón, se decía que “una de las grandes ‘realizaciones’ que dejará la actual administración cuando abandone la Torre de Rectoría será la de haber implantado la dilapidación de las arcas universitarias a través de los viajes de placer y de ‘trabajo’ al extranjero.”¹²¹ El MURO justificó su interés por conocer el manejo del presupuesto universitario por medio de la consigna de que si la Universidad, como institución pública, era sostenida por el pueblo de México,¹²² éste mismo tenía el derecho de saber cómo se manejaba su patrimonio. Y si además del sostenimiento material, el pueblo le había concedido a la Universidad la libertad de cátedra y la autonomía, éstas no eran sinónimos de impunidad, sino condiciones fundamentales para que, “la Universidad, libre de las consignas políticas, pudiera servir mejor a los sagrados intereses de la patria, ya que el pueblo piensa que en ella jamás se fraguará nuestra esclavitud.”¹²³ En este sentido, las declaraciones del MURO estuvieron dirigidas a establecer que, si el comunismo representaba algo contrario al bienestar de la patria, la difusión de éste significaba la traición a un pueblo que no esperaba de su Universidad una “propagación del mal” ni una “conspiración apátrida” contra el régimen republicano, representativo y democrático; sino una labor educativa y cultural que fomentase el desarrollo intelectual y económico de la nación: “la misión de la Universidad [era] formar ejércitos de apóstoles y no castas de privilegiados.”¹²⁴

Así pues, en *Puño* se acusaba a las autoridades universitarias de permitir los desórdenes de los comunistas, de haber convertido a la Universidad en un “polvorín rojo,”¹²⁵ de favorecer al imperialismo soviético y al régimen castrista. Por tanto, la administración chavista era señalada como la culpable de “envilecer” a la Universidad y traicionar las

¹²¹ “Traición a la Universidad” en *Puño*, México, Año III, n. 10, junio-julio de 1964, p. 3..

¹²²De acuerdo con Agustín Basave Fernández del Valle, en su obra *Ser y quehacer de la Universidad*, entre las características generales desarrolladas a lo largo del siglo XX en las universidades latinoamericanas, se encuentra la permanencia de un discurso acerca de que estas instituciones deben “servir al pueblo, puesto que éste es el que las paga con sus impuestos. Citado en José René Rivas Ontiveros, *Op. cit.*, p. 90.

¹²³ “MURO Orienta” en *Puño*, México, Año I, n.2, mayo-junio de 1962, p. 2.

¹²⁴ “MURO Orienta ¿Y el dinero de la Universidad? en *Puño*, México, Año I, n. 4, agosto 1962, p. 2.

¹²⁵“Carta a los universitarios. La UNAM o el polvorín rojo” en *Puño*, México, Año II, n.8, septiembre-octubre de 1963, p. 3.

aspiraciones patrióticas del pueblo mexicano. En este intento, los miembros del MURO dieron sentido a su activismo anticomunista enarbolando la imagen del estudiante, como aquél que se ha identificado con el destino histórico de la patria, y defendiendo la idea de que pertenecían a una juventud sana, rebelde pero generosa, decidida a defender y a engrandecer sus ideales, y a luchar por la *salud espiritual* que la Universidad les debía brindar.¹²⁶

El énfasis en el sentido espiritual de la Universidad fue una de las bases ideológicas del pensamiento del MURO. Este movimiento concibió a la Universidad como un templo del saber, como un templo generador de cultura y de conocimiento; es decir, generador del alimento del espíritu y de las bases del progreso y de la redención nacional. De acuerdo con el MURO, este espíritu universitario únicamente puede desarrollarse al amparo de la libertad de cátedra, de la libertad de investigación y de la noción de que en cada hombre existe un alma que perfeccionar, y no simplemente una máquina que embona en el gran aparato estatal, tal y como se le adjudicaba al comunismo.

El MURO acogió el lema de la Universidad, “Por mi raza hablará el espíritu”, en el sentido original dado por José Vasconcelos en los años veinte, en el cual el destino de la humanidad consistía en elaborar una cultura de libertad, espiritual y fincada principalmente en “la reflexión acerca del hombre y su destino frente a Dios.”¹²⁷ La influencia del vasconcelismo en el pensamiento anticomunista del MURO queda confirmada en la afirmación hecha por algunos de sus miembros acerca de que Vasconcelos era uno de los autores predilectos del movimiento,¹²⁸ así como por el hecho de que la definición de espíritu que el MURO presentó en *Puño*, es exactamente la misma que Vasconcelos vertió en uno de sus discursos ante la Confederación Nacional de Estudiantes en 1920:

¹²⁶ *Ibidem.*

¹²⁷ José Vasconcelos, “Los motivos del escudo (1920)” en Álvaro Matute (coord.), *José Vasconcelos y la Universidad*, México, UNAM-IPN, 1987, p. 212.

¹²⁸ En el capítulo “El anticomunismo del MURO” se aborda el testimonio de Carlos Mastretta, miembro del MURO poblano, y quien afirmó que José Vasconcelos formaba parte de las lecturas obligadas de la mayoría de los miembros del movimiento.

<p style="text-align: center;">Discurso de Vasconcelos</p> <p>“En suma, por espíritu quise indicar lo que hay en el hombre de sobrenatural y es lo único valioso por encima de todo estrecho humanismo y también, por supuesto, más allá de los problemas económicos que son irrecusables pero nunca alcanzarían a normar un criterio de vida noble y cabal”.¹²⁹</p>	<p style="text-align: center;">Artículo de la revista <i>Puño</i> (Órgano oficial del MURO)</p> <p>“En el Templo del Saber Mexicano [UNAM], espíritu indica todo lo que en el hombre hay de sobrenatural y es lo único valioso por encima de todo estrecho humanismo, más allá, por supuesto, de los problemas económicos que son irrecusables, pero nunca suficientes para fijar un criterio de vida noble y cabal.”¹³⁰</p>
---	---

El espíritu universitario era, por tanto, la base y la condición de un saber y de una cultura que fueran, ante todo, *universales*. La relación entre la Universidad y la universalidad de pensamiento que debe prevalecer en ella, explica en buena medida el anticomunismo del MURO. La razón de ello es que este movimiento afirmaba que en la Universidad tenían cabida las más variadas tendencias que no fueran en contra de la esencia espiritual, libertaria y de progreso de esta institución. En este orden de ideas, el comunismo, por el contrario, era definido no sólo como pensamiento profundamente materialista, sino que “el materialismo histórico marxista-leninista es un *sectarismo*, no universalidad, ni mucho menos espíritu, sólo una pseudociencia subversiva tras la que se cobijan ciertos agentes comunistas enquistados en la cátedra y en la administración universitaria.”¹³¹ El comunismo, al basarse en una concepción humana material y no espiritual, y al estar vinculado con el intervencionismo de la Unión Soviética al resto de las naciones europeas con regímenes comunistas; era visto, por tanto, como un sistema que mermaba la libertad y la autonomía de las instituciones, de las naciones y de los individuos. El comunismo, según lo dicho por el MURO, era un sectarismo que únicamente tendía hacia la conspiración, el caos y el desorden, y no fomentaba el desarrollo del espíritu.

El MURO, al igual que las organizaciones de estudiantes católicos de la década de los treinta, basó su acción dentro de la Universidad por medio de la defensa de la autonomía de la

¹²⁹ José Vasconcelos, *Op. cit.*, p. 212.

¹³⁰ “Traición a la Universidad” en *Puño*, México, Año III, n.10, junio-julio de 1964, p. 3.

¹³¹ “Usted no es la Universidad, Doctor Chávez” en *Puño*, México, Año III, n.11, septiembre-octubre de 1964, p. 6.

institución, la libertad de cátedra, la libertad de creencias y la moralización de la vida universitaria. Tanto en el MURO como en los estudiantes católicos de los años treinta, “existió el común acuerdo de recuperar la institución y de impulsar una tarea de cristiandad entre los estudiantes, a más de concebir a la Universidad como la instancia desde la cual debía proyectarse en el ámbito nacional una idea del saber, una orientación moral que contribuyera a la democratización del país.”¹³² Apartando los elementos religiosos, el MURO tuvo en mente la idea de que la Universidad era una de las bases del progreso nacional, lo cual no se apartaba en gran medida del proyecto chavista que definió a la Universidad como una institución que debía contribuir al mejoramiento económico y social del país. Además, tanto para el MURO como para Chávez, la despolitización del ambiente universitario era una condición indispensable para que la Universidad cumpliera con su deber ser, con sus objetivos académicos y culturales.

No obstante, ante la paranoia antimarxista de principios de los años sesenta, el MURO percibió en las intenciones de Chávez, no tanto un proyecto de mejoramiento académico, sino una serie de acciones que pretendían infiltrar el comunismo en la Universidad, así lograr el orden, la organización, la disciplina y la eficacia administrativa, dejando en el olvido “el sentido espiritual y humano” que –de acuerdo con el MURO– debía privar en la Universidad: “Nos preguntamos: ¿Si lo que se pudiera ganar en orden, en organización, y en administración, no se estará perdiendo para la causa de la libertad de México y para la causa de la tradición humanística occidental.”¹³³ En tanto que la administración era tajantemente tachada de comunista, todo lo que proviniera de ella era catalogado como contrario a los principios de libertad, espiritualidad, humanidad y nacionalidad abanderados por el MURO y por la derecha universitaria en general.

Nuestras más profundas y queridas tradiciones, como son las libertades y entre ellas la muy sagrada de expresión, no pueden ser violentadas por falsos cantos de sirenas de

¹³² Gabriela Contreras, *Op. cit.*, p. 23.

¹³³ “Justicia y Objetividad” en *Puño*, México, Año I, n.2, mayo-junio de 1962, p. 5.

redención [léase el comunismo] que usan de los sentimientos altruistas de los hombres para encender el odio, fomentar la lucha de clases y la división de la humanidad.¹³⁴

En este sentido, la propuesta del MURO se sintetiza en la idea de una renovación y saneamiento de la vida académica y administrativa de la Universidad, que permitiera que ésta cumpliera con sus deberes nacionales: la formación de profesionistas; la conservación de la tradición occidental y humanista, el fomento de la cultura y del espíritu; el impulso y la defensa de la democracia, de la libertad, de la patria y de los altos valores nacionales.

Desde 1940, la Universidad fungió como una institución fundamental en el proyecto social implantado por los gobiernos posrevolucionarios. Esta relación entre la Universidad y el Estado explica, en gran parte, el surgimiento de diferentes ideales políticos entre los estudiantes universitarios: el conservador de los años treinta, el oficialista durante los cuarenta y cincuenta, y el estudiante de izquierda en los sesenta. No obstante, en medio de esta generalización debe situarse, a inicios de la década de 1960, la reactivación de la derecha y del conservadurismo universitario ligado a los valores católicos: el Movimiento Universitario de Renovadora de Orientación (MURO). Este movimiento culpó a la administración del rector Ignacio Chávez por permitir la infiltración y los desórdenes del comunismo en las aulas universitarias; actos que el MURO consideró como una traición a la Universidad, a la patria y al pueblo de México. Primordialmente, el MURO creyó que la politización del ambiente estudiantil y la proclividad de éste hacia el comunismo, afectarían y debilitarían la vida académica de la Universidad. La actividad anticomunista del MURO enarboló la concepción de la Universidad como una institución fincada en la libertad y dedicada a la generación de una cultura espiritual y universal. En contraposición con este universalismo de la Universidad, el MURO rechazó el comunismo por considerarlo un pensamiento sectarista y antilibertario.

¹³⁴*Ibidem.*

Capítulo Tercero

El anticomunismo católico en México (1959-1962)

Si bien el Movimiento universitario de Renovadora Orientación (MURO) tuvo su centro de acción en la Universidad, su anticomunismo también fue definido por la formación y el apego de sus miembros a la doctrina católica, aunque ello no debe llevar a la idea errónea de pensar que el MURO fue, propiamente, una organización creada y dirigida por la propia Iglesia católica. Antes de ahondar en el carácter anticomunista del MURO, es preciso señalar que, la noción más generalizada considera al anticomunismo como una respuesta negativa en contra de la teoría marxista, como una crítica y rechazo feroz difundida por la propaganda norteamericana en contra de los regímenes políticos alineados a la Unión Soviética en el contexto de la Guerra Fría, así como uno de los principios más arraigados en los sectores de la derecha mexicana durante el siglo XX. Sin embargo, lejos de una homogeneidad simplificadora, el anticomunismo en México ha tenido diversos emisores y diversas expresiones que, es preciso, sean matizados; ya que éste tomó caracteres particulares que dependieron de la percepción e intereses de quienes lo enarbolaron. Uno de dichos actores fue la Iglesia católica que, desde finales del siglo XIX, en la encíclica *Rerum Novarum* (1891) del papa León XIII, sentó las bases de la doctrina social católica definiéndola como una tercera vía que se alejaba tanto de la lucha de clases propuesta por el socialismo, como de la explotación y excesivo egoísmo del liberalismo. La doctrina social católica quedaba así definida como el punto medio entre ambos extremos, en el cual encontraban la armonía el fin individual y el fin social:

[...] tres puntos genéricos tocaba la encíclica: primero, el problema de la existencia de la ‘cuestión social’ y el afán equivocado del socialismo por solucionarlo; el segundo, la necesaria intervención de la Iglesia y del Estado en el problema, y el tercero, el papel que los mismos trabajadores y sus agrupaciones tenían en el asunto.¹³⁵

¹³⁵ Manuel Ceballos Ramírez, *El catolicismo social: un tercero en discordia. Rerum Novarum, “la cuestión social” y la movilización de los católicos mexicanos (1891-1911)*, México, Colegio de México, 1991, p. 36.

Como una forma de conmemorar el cuarenta aniversario de la *Rerum Novarum* de León XIII, en 1931 Pío XI dio a conocer su encíclica *Quadragesimo Anno*. En ella, el papa expresaba que los caminos que seguía el comunismo en su pretendida lucha de clases y en la consecución de la total abolición de la propiedad privada, eran totalmente “monstruosos, atroces e inhumanos.” A pesar de que Pío XI consideró también que el comunismo tenía algo de verdad, pues se basaba en una doctrina propia sobre la sociedad; afirmaba tajantemente que ser un buen católico y ser un verdadero comunista, eran términos completamente contradictorios. El mismo Pío XI, en su encíclica *Divini Redemptoris* de 1937, reafirmó y consolidó la doctrina social católica, y definió al comunismo “bolchevique y ateo” como un sistema “intrínsecamente perverso”¹³⁶ que representaba la nueva y “peor barbarie que pretendía derrumbar el orden social cristiano.”¹³⁷ Por tanto, Pío XI hizo un llamado a los católicos en el que los instaba a librar las “santas batallas”¹³⁸ que, en nombre de Dios, liberarían a la civilización cristiana del “monstruo amenazante” del comunismo.

Espacios del anticomunismo

Si bien es innegable el impacto y las consecuencias de las encíclicas anteriores en la generación de un anticomunismo católico –del que México no quedó exento–; es posible, sin embargo, hallar diversos niveles o espacios de acción en los cuales éste adquirió características singulares. De esta manera es factible hablar de una particularización geográfica del anticomunismo católico.

Roberto Blancarte¹³⁹ hace referencia a un anticomunismo Vaticano, de origen europeo, relacionado con la política de las democracias europeas, con las condiciones que

¹³⁶ Pío XI, *Divini Redemptoris*, 1937.

¹³⁷ Pío XI, *Divini Redemptoris*, 1937.

¹³⁸ Por este motivo, Nicolás Dávila Peralta tituló a su libro *Las Santas Batallas. El anticomunismo en Puebla*, Puebla, Gobierno del Estado de Puebla, Benemérita Universidad de Puebla, Archivo Histórico Universitario, 2001, 218 pp.

¹³⁹ Roberto Blancarte, *Historia de la Iglesia en México*, México, Colegio Mexiquense-Fondo de Cultura Económica, 1992, p. 170.

enfrentaba la Iglesia en los países de la Europa del Este ligado, posteriormente, con la Guerra Fría y con el conflicto con los países del bloque soviético.¹⁴⁰ Este anticomunismo Vaticano es, asimismo, identificable en fragmentos de la encíclica *Quadragesimo Anno*(1931), en los que Pío XI expresó las condiciones de persecución que percibían los católicos pertenecientes a regímenes comunistas: “Ahí están pregonándolo las horribles matanzas y destrucciones con que han devastado inmensas regiones de la Europa oriental y de Asia; y cuán grande y declarado enemigo de la santa Iglesia y de Dios sea, demasiado, ¡oh dolor!, demasiado lo aprueban los hechos y es de todos conocido.”¹⁴¹ De igual manera, en *Divini Redemptoris*(1937), el anticomunismo Vaticano se refleja en la afirmación de que el papado había sido, hasta ese momento, la única autoridad pública terrena que había llamado la atención al mundo sobre el peligro comunista, ello a pesar de que “los mismos enemigos más encarnizados de la Iglesia, desde Moscú dirigen esta lucha contra la civilización cristiana”.¹⁴²

Desde el Vaticano, la Iglesia no únicamente denunció “los horrores” del comunismo, sino que “armó una auténtica movilización internacional, una verdadera cruzada en la que dispuso de todas las organizaciones laicas que dependían de la Iglesia.”¹⁴³ De acuerdo con este sentido de “cruzada” contra el comunismo, la Iglesia promovió la investigación y el análisis de las condiciones en las que se encontraban los católicos de las naciones gobernadas por regímenes comunistas; estableció jornadas de oración en apoyo a los “mártires del comunismo” y, además, declaró a varios países de Asia, África y algunos de Latinoamérica como tierras de misión.

¹⁴⁰ Véanse las obras generales de Eric Hobsbawm, *Historia del siglo XX*, Barcelona, Crítica, 2002, 612 pp., y Ronald Powaski, *La guerra fría. Estados Unidos y la Unión Soviética, 1917-1991*, Barcelona, Crítica, 2000, 426 pp. En particular, Ronald Powaski define a la Guerra Fría como “una pugna por la influencia mundial entre Estados Unidos y la Unión Soviética. Los dos países emplearon diversos métodos, aunque nunca llegaron a lanzar un ataque directo y total contra sus respectivos territorios. La creación de alianzas rivales, la prestación de ayuda militar y económica a los estados que eran clientes suyos y a los que aspiraban a serlo, una misiva y costosa carrera armamentista, las campañas de propaganda, el espionaje, la guerra de guerrillas, la lucha contra la subversión y los asesinatos políticos fueron los métodos que usaron”.

¹⁴¹ Pío XI, *Quadragesimo Anno*, 1931.

¹⁴² Pío XI, *Divini Redemptoris*, 1937.

¹⁴³ Soledad Loaeza, *Clases medias y política en México. La querrela escolar*, México, El Colegio de México, 1988. p. 165.

Por otra parte, el anticomunismo católico a nivel latinoamericano, al igual que el anticomunismo Vaticano, estuvo también condicionado y reforzado por el desarrollo de la Guerra Fría en América Latina. En esta parte del continente, dicho conflicto trajo consigo la ofensiva de Estados Unidos hacia las fuerzas políticas de izquierda, fueran o no comunistas.¹⁴⁴ La intolerancia hegemónica de esta nación norteamericana había sido declarada a mediados de la década de 1950 por medio de la campaña del gobierno estadounidense –dirigido por el entonces presidente Dwight Eisenhower– que había provocado la caída del presidente guatemalteco Jacobo Arbenz; y por medio, también, de la Conferencia Interamericana de Caracas, en la cual los países de la región “adoptaron la propuesta del secretario de estado norteamericano, John Foster Dulles, en el sentido de que la presencia en el poder de comunistas en cualquier área sería considerada una intervención extranjera que amenazaría la paz del continente, por lo que, dado el caso, se pondrían en marcha los procedimientos de seguridad colectiva.”¹⁴⁵

A lado de este anticomunismo norteamericano, pero sin separarse del todo de la doctrina pontificia, el anticomunismo difundido por la Iglesia católica en Latinoamérica “estaba influido mayormente por la conciencia de la Iglesia católica de vivir en una región propicia para las rebeliones populares de tipo comunista.”¹⁴⁶ En consecuencia, el énfasis del anticomunismo en Latinoamérica estuvo dirigido a señalar la falsedad de la propaganda que presentaba al comunismo como defensor de los débiles y de la libertad, vengador de las injusticias sociales y factor indispensable en la prosperidad de los pueblos. Sin embargo, el

¹⁴⁴ Friedrich Katz, “La guerra fría en América Latina” en Daniela Spenser (coord.), *Espejos de la Guerra Fría: México, América Central y el Caribe*, México, Secretaría de Relaciones Exteriores-Miguel Ángel Porrúa, 2004, p. 19. Asimismo, en relación con la propaganda de Estados Unidos durante la Guerra Fría (en particular entre los años de 1950 a 1960) y en referencia al senador republicano Joseph MacCarthy, el término de macartismo “indica una actitud de anticomunismo absoluto que se concreta en una visión política maniquea y en una real persecución de hombres e instituciones declaradas antinorteamericanas por ser ‘comunistas’.” Valentina Torres Septién Torres, “El miedo de los católicos mexicanos a un demonio con cola y cuernos: el comunismo entre 1950-1980” en Pilar Gonzalbo Aizpurú (coord.), *Una historia de los usos del miedo*, México, Colegio de México, 2007, p. 313.

¹⁴⁵ Soledad Loaeza, *Op. cit.*, p.190.

¹⁴⁶ Roberto Blancarte, *Op. cit.*, p. 170.

análisis de estas críticas lleva a considerar que no es gratuito que estos aspectos hayan sido los puntales del anticomunismo eclesiástico en el ámbito latinoamericano, el cual tuvo, entre sus objetivos, recuperar la imagen que la Iglesia católica había tenido como la principal agente de reivindicación social, y que el comunismo –según la lectura del clero– hacía tambalear en esos momentos prometiendo una “falsa redención”. La argumentación del clero se dirigía a plantear que si bien, en América Latina aún prevalecían graves condiciones de desigualdad y miseria, “la Iglesia católica ha proclamado los principios evangélicos en que debe inspirarse la renovación de las estructuras sociales y no es culpa suya si aún perduran los abusos que tan hábilmente saben explotar los comunistas.”¹⁴⁷

Un tercer nivel en el discurso anticomunista eclesiástico podría denominarse –siguiendo nuevamente a Roberto Blancarte– como un anticomunismo “autóctono”, en el cual se insertó todo el programa que la Iglesia católica en México planteó en contra del comunismo a lo largo del siglo XX. Este anticomunismo “autóctono”, si bien continuó con las líneas discursivas del anticomunismo latinoamericano, tuvo también un buen número de características que deben diferenciarse según el momento histórico del que se trate. Asimismo, el análisis del anticomunismo católico mexicano no debe, sin embargo, perder de vista que, con respecto a la política igualmente anticomunista y de sumisión política que desplegó Estados Unidos en América Latina, México pudo mantener –durante el periodo que va de 1945 a 1970– una independencia relativa vinculada a su política internacional de no intervención.

Los momentos del anticomunismo católico en México

A lo largo del siglo XX es posible identificar varios momentos importantes del anticomunismo católico en México. El primero de ellos –precedido por el antilaicismo del clero ante las medidas tomadas por los gobiernos liberales posrevolucionarios de la década de

¹⁴⁷ “Exhortación de la Asamblea Episcopal al Pueblo de México” en *Christus*, México, Año 25, n. 301, diciembre de 1960, p. 1032.

1930– estuvo en relación con la disposiciones del gobierno de Lázaro Cárdenas (1934-1940) acerca de la formación de un sindicato de trabajadores ligado al Estado –en este caso la Confederación de Trabajadores de México (CTM)–, del reparto agrario y del establecimiento de la educación socialista como la forma oficial y constitucional de instrucción básica. Ante dichas medidas, el clero católico, así como las clases medias y altas, defendieron el derecho a la propiedad privada y el derecho de los padres a elegir el tipo de educación de sus hijos. En este primer momento se ubican también los ataques lanzados por la Iglesia católica, durante los años finales de la Segunda Guerra Mundial, a los militantes del Partido Comunista Mexicano (PCM) y, en general, a los miembros de los sectores oficiales que eran sospechosos de simpatizar con la URSS.¹⁴⁸

Sin embargo, el tono menos radical del gobierno cardenista a partir de 1938, la posterior moderación política de los subsecuentes mandatarios, particularmente Manuel Ávila Camacho y Miguel Alemán Valdés; además de la comprensión, por parte de la dirigencia de la Iglesia católica, de los pocos beneficios que le redituaba su actitud con los regímenes posrevolucionarios; fueron factores que convergieron para que, a partir de 1938-1940 –aproximadamente–, pueda hablarse del establecimiento de un *modus vivendi* entre la Iglesia y el Estado. Este *modus vivendi* podría ser definido como la “comunidad parcial y temporal de intereses desarrollada entre la Iglesia y el Estado,”¹⁴⁹ producto de un entendimiento entre la Iglesia y el Estado basado en la conciencia, por parte de ambos, de que los conflictos y persecuciones, únicamente conducían a un desgaste común.¹⁵⁰ Con base en este *modus vivendi*, durante la década de 1940, la Iglesia aprovechó la libertad de acción que, en los ámbitos social y educativo, se le había brindado. Por su parte, el Estado se benefició a través del apoyo eclesial casi incondicional hacia las medidas y decisiones gubernamentales, lo cual

¹⁴⁸Roberto Blancarte, *Op. cit.*, p. 103.

¹⁴⁹*Ibid.*, p. 113.

¹⁵⁰ Roberto Blancarte, “El contexto socio-histórico en el proceso de las reformas constitucionales en materia religiosa” en Patricia Galeana (comp.), *Relaciones Estado-Iglesia: Encuentros y Desencuentros*, México, Archivo General de la Nación, 1999, p. 254.

se transformaba en un sólido fortalecimiento de la estabilidad social. En este sentido, Soledad Loaeza ha hecho alusión a esta dinámica del *modus vivendi*, advirtiendo que “la función social que cumple la Iglesia en México como agente de cohesión social fue la base de su reconciliación con el Estado.”¹⁵¹

Parte esencial de la integración que dio forma al *modus vivendi*, fue el anticomunismo. Si bien esta doctrina había sido adoptada abiertamente por parte de la Iglesia católica, del lado del Estado nunca fue una línea de pensamiento explícita en su totalidad. En esta convergencia ideológica de la Iglesia y del Estado en torno al comunismo –enemigo común de ambos–, fue fundamental el hecho de que, tanto la Iglesia como el Estado reivindicaron la viabilidad de una tercera vía, ya fuera la doctrina social católica o la “ideología revolucionaria”, respectivamente, en tanto ambas eran consideradas como puntos intermedios entre el capitalismo y el comunismo. El anticomunismo eclesiástico y el estatal convergieron en el ambiente nacionalista difundido por el sistema político posrevolucionario, en el cual, el comunismo era señalado como una “doctrina exótica” y como una “mala influencia”. La lógica interna del *modus vivendi* entre la Iglesia y el Estado tradujo el anticomunismo en un consenso nacionalista que selló, a su vez, el consenso político entre estas dos instituciones. Adicionalmente, de parte del Estado, el anticomunismo –aunque discreto–, junto con la reivindicación de la ideología revolucionaria fueron aprovechados por los diferentes gobiernos mexicanos como una forma de legitimar, en el contexto de la bipolaridad que caracterizó la Guerra Fría, la implantación de un régimen autoritario.¹⁵²

El *modus vivendi* marcó así una época en la que la Iglesia, dedicada casi exclusivamente a las tareas eclesiásticas, mantuvo una postura de apoliticismo y de respeto a las normas constitucionales, aspecto que le granjeaba la complicidad y el cese de los

¹⁵¹Soledad Loaeza, “Notas para el estudio de la Iglesia en el México contemporáneo” en Martín de la Rosa y Charles A. Reilly (coords.), *Religión y política en México*, México, Siglo XXI, 1985, p. 57.

¹⁵²Lorenzo Meyer, “La guerra fría en el mundo periférico: el caso del régimen autoritario mexicano. La utilidad del anticomunismo discreto” en Daniela Spenser (coord.), *Espejos de la Guerra Fría: México, América Central y el Caribe*, México, Secretaría de Relaciones Exteriores-Miguel ángel Porrúa, 2004, p. 96.

conflictos con el Estado, sobre todo en materia educativa. Autores como Roberto Blancarte y Derek H. Davis¹⁵³ se adhieren a la postura que afirma que este *modus vivendi* se disolvió a lo largo de la década de 1950:

[...] para 1952 la Iglesia en México había concretado la primera fase de su reorientación ideológica frente al Estado en lo referente a la cuestión social. Significaba de hecho el fin de la etapa llamada *modus vivendi* en la que la jerarquía, a cambio de una tregua social y de una esperanza de abrogación de las leyes anticlericales, ofreció un apoyo casi irrestricto al Estado. Al descubrirse paulatinamente las desventajas de una relación de ese tipo, el episcopado y los dirigentes católicos decidieron marcar sus diferencias y recuperar en cierta forma su ‘autonomía’ ideológica.¹⁵⁴

Esta postura plantea, asimismo, que la disolución del *modus vivendi* se debió a dos factores principalmente. En primer lugar se encuentra el creciente alejamiento, por parte de la Iglesia, de un régimen político cada vez más señalado como corrupto, y cuyo modelo de desarrollo económico ya comenzaba a criticarse debido a que no había resuelto las enormes desigualdades económicas y, más aún, había agudizado la miseria y marginación de los sectores más desprotegidos socialmente –entre ellos, campesinos, ejidatarios y parte de los trabajadores urbanos.¹⁵⁵ Y, en segundo lugar, se halla la nueva orientación que tomó la Iglesia y que la hizo girar hacia posturas integralistas –que anhelaban la instauración de un orden social cristiano–, en detrimento de la corriente católica liberal que aceptaba la separación entre lo religioso y lo político y que, coincidentemente, era la fracción eclesiástica que había moldeado el *modus vivendi*.

Hasta este punto es pertinente cuestionarse acerca de lo siguiente: si a lo largo de la década de 1950 el *modus vivendi* –cuya espina dorsal había sido el anticomunismo– se había desmoronando paulatinamente, ¿qué sentido tuvo entonces el anticomunismo católico de

¹⁵³ Derek H. Davis, “In search of the Good society: An historical overview of Church-State relations in Mexico” en Derek H. Davis (coord.), *Church-State relations and religious liberty in Mexico: historical and contemporary perspectives*, Texas, J.M. Dawson Institute of Church-State Studies-Baylor University, 2002, p. 9.

¹⁵⁴ Roberto Blancarte, *Op. cit.*, p. 138.

¹⁵⁵ La Carta Pastoral del Episcopado Mexicano del 15 de mayo de 1951 es ejemplo de este distanciamiento entre la Iglesia y el Estado, pues en ella se critica la forma y consecuencias de la implantación del liberalismo en México, y se hace referencia al estado de infortunio y miseria en que vivía la mayoría del pueblo. Véase “Carta Pastoral Colectiva del Venerable Episcopado Mexicano en el 60° Aniversario de la Encíclica ‘Rerum Novarum’” en *Christus*, México, Año XVI, n. 188, julio de 1951, pp. 632-637.

principios de los años sesenta, si se considera que el *modus vivendi* era ya una relación decadente entre la Iglesia y el Estado?, ¿Fue este anticomunismo católico una doctrina ajena ya a los intereses del Estado? Respecto al debilitamiento del *modus vivendi*, Roberto Blancarte opina que dicho proceso se debió a que, para finales de los años cincuenta, resurgieron en el seno de la Iglesia católica posturas que favorecieron la reactivación política y social de esta institución.¹⁵⁶

La historiografía sobre las relaciones entre la Iglesia y el Estado en México ha coincidido en identificar a los años que van de 1960 a 1962,¹⁵⁷ como un periodo en el que el anticomunismo desplegó en México una fuerza y una coherencia sin precedentes. El anticomunismo católico de estos años respondió, en primera instancia, al impacto que la Revolución cubana (1959) tuvo sobre las naciones latinoamericanas, “ya que inspiró, unificó y dividió a la izquierda al mismo tiempo, [ya que] la simpatía por la Cuba revolucionaria rebasó en mucho a la izquierda tradicional.”¹⁵⁸ De forma más particular, en México, el anticomunismo católico de los años sesenta se enmarcó dentro de la radicalización de la izquierda mexicana ante el éxito de la Revolución cubana. Este acontecimiento catalizó la combatividad de los católicos mexicanos que, ante el establecimiento del gobierno de Fidel Castro, percibieron el comunismo ya no solamente como el régimen autoritario y antidemocrático que había sometido a los países del Este y que amenazaba la civilización cristiana, sino como un peligro latente que se encontraba ya a unos pocos kilómetros del suelo nacional.

La Revolución cubana constituyó el acontecimiento que planteó la posibilidad y viabilidad de la revolución socialista en otras naciones latinoamericanas. Estos anhelos

¹⁵⁶ Roberto Blancarte, *Op. cit.*, pp. 141-165.

¹⁵⁷ Estos años corresponden al gobierno del presidente Adolfo López Mateos (1958-1964). Con respecto a este sexenio, Edgar Danés considera que, a pesar de que al inicio de su gobierno López Mateos planteó una posición de conciliación y acercamiento a la Iglesia católica; él “no cayó en el juego anticomunista, más bien su reacción fue opuesta, marcando desde mediados de 1961 un distanciamiento con las posiciones ideológicas de la Iglesia.” Edgar Danés Rojas, *Noticias del Edén: la Iglesia católica y la Constitución mexicana*, México, Universidad Autónoma de Tamaulipas-Miguel Ángel Porrúa, 2008, pp. 170-176.

¹⁵⁸ Friedrich Katz, *Op. cit.*, p. 23.

revolucionarios, en conjunción con la movilización sindical de finales de los años cincuenta, alentaron la reorganización de la izquierda a nivel nacional, la cual fue alentada por el ex presidente Lázaro Cárdenas en el entonces Movimiento de Liberación Nacional (MLN).¹⁵⁹ Este movimiento logró reavivar a una izquierda que había sido duramente golpeada por el autoritarismo y la represión del sistema político mexicano. En el MLN fueron agrupados el Partido Popular Socialista (PPS), el Partido Comunista Mexicano (PCM), el Partido Obrero Campesino (POC); algunos intelectuales del Centro de Estudios Mexicanos, de la revista *Política*, así como miembros de la propia izquierda priísta, como Lázaro Cárdenas, Heriberto Jara y Braulio Maldonado. En contraposición, la Revolución cubana, desde el lado de los sectores conservadores y de las clases dominantes, fue interpretada ya no sólo como el “fantasma del comunismo”, sino como amenaza inmediata. De manera similar a la organización de la izquierda en torno al MLN y a Cárdenas, los ex presidentes Miguel Alemán y Abelardo L. Rodríguez organizaron el Frente Cívico Mexicano de Afirmación Revolucionaria (FCMAR), en el cual se agruparon a miembros empresariales –principalmente de Monterrey, Puebla y la Ciudad de México–, a fracciones de la pequeña burguesía, a estudiantes y a grupos eclesiásticos, entre ellos el Episcopado mexicano.

De esta manera, la Iglesia católica reforzó su anticomunismo ante la inminencia del avance de la izquierda en Latinoamérica, y de manera particular en México. No obstante, junto con esta incertidumbre sobre la situación exterior, las condiciones internas también propiciaron que la Iglesia católica reafirmara su anticomunismo en un intento por frenar la gran agitación y movilización social que comenzaba a alterar la estabilidad y el orden

¹⁵⁹ “En 1961, la nueva izquierda universitaria apareció de la mano de Lázaro Cárdenas suscribiendo el manifiesto que llamó a la formación del Movimiento de Liberación Nacional y que se fundó con el propósito con el propósito de proporcionar una organización cúpula a toda la izquierda [...] El manifiesto del MLN apareció en el número de la revista *Política* del 15 de agosto de 1961, y lo firmaban, entre otros: Alonso Aguilar, Ignacio Aguirre, Clementina de Bassols, Alberto Bremauntz, Narciso Bassols Batalla, Enrique Cabrera, Guillermo Calderón, Cuauhtémoc Cárdenas, Jorge Carrión, Fernando Carmona, Heberto Castillo, José Chávez Morado, Carlos Fuentes, Ignacio García Téllez, Enrique González Pedrero. Eli de Gortari, Mario Hernández, Francisco López Cámara y Víctor Flores Olea. Véase Luis Medina Peña, *Hacia el nuevo Estado. México, 1920-1994*, 2a ed., México, Fondo de Cultura Económica, 1995, pp. 203-205.

nacionales. El ejemplo más acabado de esta conmoción social de fines de los de 1950 e inicios de 1960, fueron las manifestaciones de disidencia sindical que exigían mejoras económicas, pero que también protestaron en contra del control y de la intromisión gubernamental en las organizaciones de ferrocarrileros, electricistas, telegrafistas, maestros y petroleros. En esta tónica de conciliación social, la Iglesia católica realizó, con base en la doctrina social católica, diversos llamados a favor de la unión y a la fraternidad y aconsejó a los obreros y campesinos que: “en la reclamación de sus derechos nunca [usaran] de la violencia, que [respetaran] la autoridad patronal y se [abstuvieran] de perjudicar con agitaciones e indisciplinas injustas [...] Que [repudiaran] las promesas de los falsos líderes que los [engañaban] y sólo se [proponían] utilizarlos para encumbrarse en ellos y luego abandonarlos.”¹⁶⁰ Así pues, detrás del pronunciamiento eclesiástico, es decir, del reforzamiento de anticomunismo católico, se encontraba el temor de la Iglesia ante del “desorden social” que se venía dando desde 1956. Tal “desorden” era visto por la Iglesia como un elemento que creaba un clima propicio para la difusión del comunismo. Más aún, tanto el “desorden social” como el propio comunismo, preocupaban a la Iglesia en tanto rompían el esquema corporativo que ésta siempre ha considerado como necesario en el mantenimiento de la armonía social. El esquema corporativo defendido por la Iglesia, en el cual todos los actores sociales ocupan un lugar inamovible en el gran cuerpo social, determinó también el programa de combate hacia el comunismo propuesto por algunos de los miembros, entre ellos, el obispo Luis Munive y Escobar,¹⁶¹ quien a mediados de 1961 planteó una serie de medidas anticomunistas que debían ser seguidas por los siguientes sectores: patronos, obreros, campesinos, profesionistas, empleados, estudiantes y sacerdotes. Esta división de la sociedad en sectores –base de la armonía social– hizo coincidir las concepciones de la Iglesia

¹⁶⁰ Obispo de San Luis Potosí, “Circular N. 56” en *Christus*, México, Año 26, n. 310, septiembre de 1961, p. 757.

¹⁶¹ Obispo Luis Munive y Escobar, “Primera Carta Pastoral, sobre el comunismo” en *Christus*, México, Año 26, n. 310, agosto de 1961, pp. 651-652. Más adelante se hará nuevamente referencia a la carta pastoral de este obispo.

y del Estado posrevolucionario, ya que éste de manera similar corporativizó a la sociedad integrando a la estructura jerárquica del PRM –antecedente inmediato del PRI– a la Confederación de Trabajadores de México (CTM), la Confederación Nacional Campesina (CNC) y la Confederación Nacional de Organizaciones Populares (CNOP), es decir, a obreros, campesinos y clases medias.

Durante el gobierno de Adolfo López Mateos (1958-1964), la jerarquía eclesiástica, junto con otros sectores conservadores –entre ellos el Partido Acción Nacional (PAN), la Unión Nacional de Padres de Familia (UNPF) y la Unión Nacional Sinarquista (UNS)– articularon toda una campaña de desprestigio en contra del establecimiento del Libro de Texto Único para la educación básica. Esta campaña se debió a que, para los católicos de la época, toda intervención estatal en algún aspecto considerado como personal –instrucción, familia, valores– era visto como sinónimo de comunismo. Por esta razón, al igual que en los años de la educación socialista del cardenismo, en esta campaña en contra del Libro de Texto Único, los católicos defendieron el derecho y la libertad de los padres a elegir el tipo de educación de sus hijos. En relación con esta campaña católica, Martha Pacheco refiere que, aunque ésta puso en peligro el *modus vivendi*¹⁶² “porque el respeto a los ámbitos de influencia tanto de la Iglesia como del Estado podría haberse terminado. Sin embargo se logró superar la coyuntura. La ruptura del *modus vivendi* era algo que no les convenía a estas instituciones, ninguna estaba dispuesta a perder lo ganado.”¹⁶³

Sin embargo, con cierta independencia de si se acepta o no la permanencia del *modus vivendi* a principios de la década de 1960, lo cierto es que para este momento la relación Iglesia-Estado se había transformado –entre otras razones– porque “la Iglesia se había creado nuevamente un espacio social importante y desechaba la colusión abierta con el régimen de la

¹⁶² Con esta idea, Martha Pacheco asegura la existencia del *modus vivendi* aún a principios de la década de 1960.

¹⁶³ María Martha Pacheco Hinojosa, *La Iglesia Católica en la Sociedad Mexicana, 1958-1973*, México, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, 2005, p. 95.

Revolución.”¹⁶⁴ Al interior de la Iglesia católica, en estos años tuvo lugar el avance de la postura integralista¹⁶⁵ dentro del aparato eclesiástico, postura que planteaba restaurar el orden social cristiano, es decir, “renovar la vida cristiana del país, penetrar en las estructuras sociales y económicas, y hacer presente a la Iglesia en aquellos sectores de la sociedad a donde no llega el mensaje evangélico.”¹⁶⁶ Este avance del integralismo católico produjo entonces, una Iglesia mucho más involucrada con la transformación social y política de sus fieles, a quienes alentaba a “pertenecer a partidos políticos y a votar por candidatos que no atentaran contra los derechos de Dios y de la Iglesia.”¹⁶⁷

El anticomunismo eclesiástico de inicios de los años sesenta, puede muy bien ser interpretado como parte de la campaña moralizadora de esta corriente católica integralista que pretendía, en los términos de la doctrina cristiana, el establecimiento de la justicia social, de la libertad de pensamiento –lo que se traducía en libertad religiosa– y de la moralización de las costumbres y de la vida pública. Ejemplos de este tercer punto son el documento que en 1956 dio a conocer el Episcopado mexicano y que se titulaba “Sobre los deberes cívicos de los católicos”, y la obra *Iniciación a la vida política*, del padre Pedro Velázquez, director del Secretariado Social Mexicano y a quien también se le atribuye la frase de aquellos años: “¡Cristianismo sí! ¡Comunismo no!”. Dicha obra del padre Pedro Velázquez “pretendía ser una especie de manual cuyo objetivo aparente era reivindicar el derecho de la Iglesia a hablar no de política simplemente, sino de moral de la vida política.”¹⁶⁸ De esta manera, el anticomunismo se constituyó en la vía por la que la corriente eclesiástica integralista dio a

¹⁶⁴ Roberto Blancarte, *Op. cit.*, p. 165.

¹⁶⁵ Jean Meyer refiere el catolicismo intransigente o integralismo como “una concepción del mundo que se niega absolutamente a la autonomía de las actividades humanas, a toda secularización, a toda privatización de la religión”. Jean Meyer, *Cincuenta años de radicalismo: la Iglesia católica, la derecha y la izquierda en América Latina*, 2a. ed., México, IMDOSOC, 1990, p. 12.

¹⁶⁶ Manuel Ceballos Ramírez y Miguel Romero, *Cien años de presencia y ausencia social cristiana 1891-1991*, México, IMDOSOC, 1992, p. 72.

¹⁶⁷ Alejandro Gálvez, “La Iglesia Mexicana frente a la política exterior e interior del gobierno de Adolfo López Mateos” en Martín de la Rosa y Charles A. Reilly (coords.), *Religión y política en México*, México, Siglo XXI, 1985, p. 67.

¹⁶⁸ Roberto Blancarte, *Op. cit.*, p. 160.

conocer sus postulados moralizantes; así como sus ideas en las que la religión y la política llegaban a confluir en una sola acción teologal:

Cuando el 3 de julio vaya usted a las urnas electorales a votar por el buen candidato del mejor partido, eleve su espíritu recordando que ejercita un acto teologal, que colabora con Dios para dar al pueblo mexicano una buena Cámara de Diputados que, junto con la de Senadores, de a México buenas leyes que redunden en bien del pueblo y gloria a Dios.¹⁶⁹

***Christus* y el anticomunismo católico**

La revista *Christus* fue la publicación mensual para sacerdotes editada por el Comité Episcopal Latinoamericano desde 1936, y fue también el órgano oficial del Arzobispado mexicano. A través de diversos escritos, artículos y cartas pastorales, esta publicación condensó el discurso cupular de la Iglesia católica mexicana: “*Christus* fue el instrumento privilegiado de la jerarquía y de la Acción Católica Mexicana para reproducir entre los agentes religiosos –los sacerdotes– las líneas torales del catolicismo ultramontano. Su contenido es de carácter teológico-doctrinal, y por tanto de gran densidad.”¹⁷⁰ Por estas razones, *Christus* es la fuente a partir de la cual se observa la manera en que el anticomunismo eclesiástico de las décadas de 1950 y 1960, fue delineado por la corriente integralista que en aquellos años acaparó la dirección de la Iglesia católica en México.

Contrario a lo que podría pensarse, a lo largo de 1959, año de la eclosión revolucionaria en Cuba, no hay en las páginas de *Christus* un tono combativo de consideración. De manera general, en este momento, en la publicación se señalan varios “errores funestos” que se asocian como propios de una época de inventos, de cambios sociales, en la que lo utilitario –se decía– desplazaba cada vez más lo humanitario. Entre dichos errores se enumeraban el individualismo (como sobrevaloración egoísta del individuo en detrimento del resto de la sociedad), el transpersonalismo (o el no reconocimiento de los

¹⁶⁹ “Nobleza del voto” en *ONIR*, México, tomo XXIV, n. 11, mayo de 1955, p. 8.

¹⁷⁰ María Luisa Aspe Armella, *La formación social y política de los católicos mexicanos*, México, Universidad Iberoamericana-Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, 2008, p. 362.

valores eternos de los que es portadora la sociedad) y el naturalismo positivista, conformado por el laicismo, el laxismo (laicismo puesto en marcha) y el determinismo. De éste último, del que se dice que es un sistema erróneo que afirma que la vida social y moral se rigen por los mismos principios que la vida física, se derivan dos tipos de determinismos: el antropológico, enfocado al individuo en particular; y el sociológico, es decir, el comunismo, en el cual la predeterminación parte del grupo social hacia cada uno de los individuos. Para hacer frente a tales “errores funestos” se formulaba la tesis católica según la cual, el ámbito de lo social, de lo civil y aún de lo político, debían someterse a un plan mayor, es decir, a un plan teologal y providencial:

[...] el hombre, creado por Dios, y sólo alcanzando este fin voluntariamente, puede lograr la felicidad a que aspira su naturaleza. El hombre, como criatura que es, debe esencialmente servir a su Creador; antes, pues, que derechos tiene deberes, y primordialmente el de practicar la virtud. Por eso toda Sociedad, incluyendo la civil, son para los hombres medios que en el plan providencial deben ayudarle a alcanzar a Dios, su último fin.¹⁷¹

Pero además de concebirse como uno de los errores de la vida moderna en general, de forma más particular, el comunismo también se enlista como uno de los tantos peligros que amenazan el catolicismo en América Latina, tales como la ignorancia religiosa, el espiritismo y la santería, el protestantismo, el laicismo, la masonería, la insuficiencia de sacerdotes y el nacionalismo extremo. En relación con el comunismo, *Christus* cita una serie de medidas propuestas por la Confederación Latino Americana de Religiosos (C.L.A.R.), en las cuales es evidente un sentido más defensivo que ofensivo que tiende a reorganizar las bases de la Iglesia para que éstas estuvieran alertas ante el inminente peligro:

Insistir en la conducta intachable de los religiosos, pues se ataca poco el dogma como tal, más bien se demuestran personas por sus vicios supuestos o reales; introducir en nuestros colegios la asignatura de Sociología cristiana para familiarizarnos y familiarizar al alumnado con las soluciones pontificias de las cuestiones sociales; estudiar los métodos comunistas de penetración y adaptación al ambiente; no desatendernos de lo temporal, y donde podamos favorecer el bienestar de los cuerpos debemos hacerlo; organizar las asociaciones de padres de familia y exalumnos de

¹⁷¹ Alfonso Aresti Liguori, “Los disfraces de los tres viejos errores” en *Christus*, México, , Año 24, n. 285, agosto de 1959, p. 635.

modo nacional y aún internacional como frente contra el comunismo; orientar a los jóvenes estudiosos latinoamericanos que salen a completar sus estudios en el extranjero hacia centros católicos, y aún cuidar de ellos en cuanto sea posible para que no vuelvan pervertidos.¹⁷²

Como es notable en el último punto, la dirección y orientación de los jóvenes estudiosos, prometedores y futuros dirigentes, es un aspecto fundamental en el proyecto anticomunista eclesiástico puesto que, según éste, el adoctrinamiento comunista hacia los estudiantes desarraigaba de ellos su cristianismo, su amor a la Iglesia y su fidelidad al Papa. En este contexto es posible comprender la actuación de grupos de jóvenes estudiantes católicos que, entre finales de la década de 1950 e inicios de la década de 1960, tomaron como bandera un anticomunismo intransigente y moralizante, tales como el Frente Universitario Anticomunista (FUA) y el Movimiento Universitario de Renovadora Orientación (MURO).

Más adelante, *Christus* reproduce algunas de las resoluciones de la IV Reunión del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM) realizada en noviembre de 1959 en Fómez, Colombia. En esta reunión se consideró que los problemas religiosos y morales de América Latina derivaban de su situación económica y social, campo propicio, según la Iglesia católica, para el comunismo; ya que éste, aprovechándose de la miseria y de las injusticias sociales, se presentaba como promotor del bienestar social. Así entonces, en la reunión del CELAM se hizo hincapié en la necesidad de fomentar la doctrina social de la Iglesia como una forma de fincar la paz social y de disipar definitivamente el peligro del comunismo “materialista, ateo e inhumano”, que era, además de todo: “engañoso y opuesto a las más genuinas y nobles tradiciones de los pueblos latinoamericanos.”¹⁷³

En un sentido más nacional, a lo largo de 1961, se reprodujeron en *Christus* un buen número de cartas pastorales que, en conjunto, asentaron los diversos planteamientos que bien

¹⁷² “Congreso Latinoamericano de Religiosos” en *Christus*, México, Año 24, n. 285, agosto de 1959, pp. 705-706.

¹⁷³ “Declaración del Consejo Episcopal Latino Americano a raíz de su IV Reunión” en *Christus*, México, Año 25, n. 290, enero de 1960, p. 17.

podrían calificarse como propios del anticomunismo eclesiástico “autóctono”. Así entonces, en su “Décimoquinta Carta Pastoral” del 15 de mayo de 1961, el arzobispo de Puebla, Octaviano Márquez y Toriz, uno de los más fervientes difusores del anticomunismo eclesiástico durante los años sesenta; condenó al comunismo y lo calificó como una amenaza que buscaba la total destrucción de la civilización cristiana y mexicana; una conjura internacional que, ligada a “los poderes del mal”, quería adueñarse de la Patria y de todas las naciones. El arzobispo Márquez y Toriz definía además al comunismo como “un sistema filosófico y político que destruye la personalidad humana, niega el orden espiritual y el orden moral. Es esencialmente materialista, pues todo lo reduce a la evolución de la materia. Socava las bases mismas de la vida familiar y a todo trance pretende adueñarse del poder público para erigirse en Estado.”¹⁷⁴

En su carta pastoral, Márquez y Toriz advertía que una de las estrategias del comunismo era hacer aparecer a la Iglesia católica como aliada del capitalismo y, por tanto, enemiga del mejoramiento social y económico de los obreros. Para rebatir tal afirmación, el arzobispo enarbolaba la doctrina social católica como el primer sistema de pensamiento que sostuvo la grandeza de los pobres y de los humildes, y como única alternativa para resolver los males de las sociedades modernas, generados a su vez como consecuencia del capitalismo egoísta y del comunismo ateo. En el llamado del arzobispo Márquez y Toriz, el anticomunismo apareció definido además como lo “exótico”, lo “invasor”, lo que pretendía se adueñarse del territorio, de las instituciones, del gobierno, del amado México, de la fe, de la autoridad y de las tradiciones mexicanas. Por esta razón, la Carta Pastoral finaliza con un llamado en el que el anticomunismo se convierte en un sinónimo de la defensa del nacionalismo:

México, que mira a su Virgen de Guadalupe como madre y Reina salvadora, como emblema de paz, unión y amor fraternos; México, con sus tradiciones de familia,

¹⁷⁴Arzobispo Octaviano Márquez y Toriz, “Décimoquinta Carta Pastoral” en *Christus*, México, Año 26, n. 308, julio de 1961, p. 564.

honrada y cristiana; con sus anhelos de mejoramiento y progreso, de respeto a la autoridad, de amor de hermanos. México, nuestra Patria querida, que tiene derecho a un desenvolvimiento cada vez mayor en la cultura, en la ciencia, en las artes, en la producción, en la agricultura, en la industria y sobre todo en la paz, en la unión de todos sus hijos. No necesitamos de Rusia ni de sus teorías disolventes de comunismo. Nos basta México, auténtico y creyente, laborioso y progresista. Más para ello es indispensable la unión de todos, el respeto mutuo, la garantía de libertad.¹⁷⁵

Otro de los testimonios eclesiásticos mejor acabados de la época sobre el anticomunismo, es el de obispo de Tlaxcala, Luis Munive y Escobar, quien en su primera carta pastoral sobre el comunismo, argumentaba que este sistema filosófico-económico-social caía en el absurdo al pretender el progreso social por medio de la lucha de clases –es decir, del odio de ricos y pobres– y de la desaparición de la propiedad privada. El obispo Munive y Escobar agregaba que entre los medios y las tácticas del comunismo se hallaban la difamación de la Iglesia como una institución mentirosa, farsante, explotadora y retrógrada; el fomento del miedo, el terror, la presión, el trabajo casi esclavo de los obreros, la división de la familia, las instituciones, los pueblos y las naciones; así como, la obscuridad, el engaño y la perversión de la juventud:

[...] los comunistas luchan por crear no solamente el miedo, sino el terror; hablan incesantemente de libertad; logran en los incautos, crear el complejo de opresión por todas partes; inyectan el odio exagerado entre compatriotas y hermanos. [En el caso de los estudiantes] ‘libertad’ y desorden, muchas ilusiones, saben bien que esto agrada a una juventud que no tenga una verdadera formación cristiana; desquician el corazón del joven, y cuando sus padres cristianos quieren intervenir, es tarde: una juventud sin frenos, no entiende razones.¹⁷⁶

La táctica en relación con la juventud estudiantil tenía una singular importancia para la Iglesia católica, pues se consideraba que, debido a su inexperiencia, la juventud podía ser presa fácil del proyecto comunista, cuyo funcionamiento consistía en “escoger al principio a los elementos generalmente más inquietos, a los más maleables en su moral y en sus costumbres, a los que duran muchos años para terminar su carrera o la interrumpen.”¹⁷⁷ Esta

¹⁷⁵*Ibid.*, p. 569.

¹⁷⁶ Obispo Luis Munive y Escobar, “Primera Carta Pastoral, sobre el Comunismo” en *Christus*, México, Año 26, n. 310, agosto de 1961, pp. 651-652.

¹⁷⁷ Obispo de San Luis Potosí, “Circular” en *Christus*, México, Año 26, n. 311, septiembre de 1961, p. 750.

forma de penetración en el medio juvenil que se adjudicaba al comunismo, explica en buena medida el funcionamiento de agrupaciones estudiantiles anticomunistas ligadas a la Iglesia católica –por ejemplo el FUA y el MURO–; las cuales tenían, entre sus objetivos, reclutar jóvenes de élite, disciplinados, exitosos y de impecable historial académico. Así entonces, dentro de la lógica del anticomunismo eclesiástico, el modelo del joven estudiante católico, moralmente recto y aplicado en sus materias, se contraponía con la imagen del estudiante desordenado moral y académicamente y, por tanto, presa fácil del comunismo.

De manera general, la Iglesia en México se planteó un programa de trabajo en contra del comunismo. En este programa habían quedado integrados todos los católicos, y entre sus principales líneas se encontraba la oración, la difusión de la doctrina social católica y la acción, es decir, la implantación de la justicia social y la organización y unificación de las fuerzas católicas. No obstante, el obispo Munive y Escobar propuso además una serie de programas anticomunistas destinados a los diferentes sectores sociales: patronos, obreros, campesinos, profesionistas, empleados, sacerdotes y estudiantes. Resalta aquí nuevamente la participación de los jóvenes, a quienes se les dictan tres medidas fundamentales que, sin duda alguna, dan luz sobre el origen ideológico de organizaciones estudiantiles pro católicas, tales como el MURO:

1. Oponete viril y cristianamente en tu ambiente estudiantil a toda doctrina comunista, que corrompe y destruye tu limpio futuro profesional; 2. La constante y viril actuación de tu Cristianismo en tu ambiente, cristalizará en un profesionista de altura para el mañana; 3. Fráguate en las aulas como uno de los mejores hijos de México, y no defraudes las esperanzas de tu Patria y Nacionalidad.¹⁷⁸

Al grito de ¡Cristianismo sí! ¡Comunismo no!, los obispos mexicanos no cesaron, a lo largo de 1961, de aseverar que el comunismo buscaba apoderarse de América Latina y que México, debido a su situación geopolítica, a su prestigio y a su influjo en el resto de los países del continente, era la nación más codiciada por los comunistas y ocupaba el primer lugar en

En el capítulo 2 se ha explicado la razón por la que, en la mentalidad católica, el desempeño académico era un factor que determinaba si un estudiante era o no proclive al comunismo.

¹⁷⁸Obispo Luis Munive y Escobar, *Op. cit.*, p. 656.

su plan de penetración. Para exacerbar aún más los ánimos, la Iglesia católica ponía énfasis en lo que consideraba como las “consecuencias gravísimas del comunismo”. Entre dichas consecuencias se citaba el hecho de que el comunismo, al negar la existencia de Dios, se convertía en un sistema de pensamiento esencialmente materialista, ateo y antirreligioso. Como derivación de lo anterior, el comunismo negaba también el alma espiritual, y con ello, el hombre quedaba reducido a la categoría de animal irracional, al que tampoco le eran reconocidos sus derechos humanos. En este sentido, se decía que el comunismo subordinaba a individuos despersonalizados bajo una colectividad –verdadero interés del comunismo– en la que prevalecían la esclavitud y la negación de todas las legítimas libertades: “al hombre se le trata como si fuera el engrane inconsciente de una máquina.”¹⁷⁹

Aunado a lo anterior, la Iglesia católica afirmaba que el comunismo destruía el matrimonio y la familia, puesto que los consideraba simplemente como absurdas invenciones burguesas. El ataque comunista contra las familias se reforzaba, de acuerdo con el clero católico, a través de sacar a la mujer de su ambiente hogareño, trasladándola a trabajos varoniles contrarios a su pudor y feminidad. Igualmente se decía que el comunismo arrebatava a los padres de familia el derecho sobre la educación de sus hijos, puesto que el Estado comunista tenía el monopolio exclusivo y absoluto sobre dicha educación. Además, era ese mismo Estado el que se adueñaba de todo el poder y absorbía hasta con la propiedad privada, cesando así con todos los medios de progreso de las naciones.

Para el año de 1962, en el que ya comenzaban a percibirse los nuevos aires de apertura que tomó la Iglesia católica a partir del Concilio Vaticano II; *Christus* comenzó a evidenciar un anticomunismo mucho más ligado a posturas moralizantes. La publicación ponía énfasis en expresar que el problema esencial de aquella época era el ambiente caótico, materialista, frívolo y únicamente interesado en los placeres terrenales. En este orden de ideas, el

¹⁷⁹Obispo de Tulancingo, “Carta Pastoral sobre el Comunismo” en *Christus*, México, 1 de septiembre de 1961, Año 26, n. 310, p. 761.

comunismo se interpretaba como resultado y “expresión de una profunda crisis espiritual del hombre occidental, y no [bastaba] para combatirlo elevar el nivel de vida de la gente, tomar contra él medidas políticas o refutar teóricamente sus doctrinas; sino que para vencerlo [se tenía] que atender las raíces del mal espiritual.”¹⁸⁰ Esta consideración refleja la manera en que, ante una sociedad que cada vez transitaba más aceleradamente por la vía de la modernización y de la secularización, la Iglesia católica tachó al comunismo como “la causa y el origen de todos los males:” de los desórdenes políticos y sociales, del relajamiento moral y de la pérdida de la espiritualidad. En este sentido, el anticomunismo fue una respuesta de la Iglesia católica ante la fuerza de las transformaciones sociales que tuvieron lugar en los años sesenta –la politización de diversos sectores sociales, las críticas hacia el Estado posrevolucionario; el impacto del cine, radio y televisión; las nuevas modas de la juventud, entre otras– y sobre las que no se sabía qué rumbo tomarían o qué efectos causarían.

No obstante toda la campaña anticomunista desplegada por la Iglesia católica en México, ésta insistió en dejar bien sentado que su actitud no respondía, de ninguna manera, a motivos económicos o políticos, sino más bien a razones de orden espiritual y religioso. Si bien la Iglesia católica no despojó al comunismo de sus implicaciones políticas, sociales y económicas; sí agregó a él una dimensión providencialista, en la cual el anticomunismo quedaba definido como la lucha del bien contra el mal, de Dios contra el Demonio, y de la espiritualidad y la religiosidad contra el materialismo, el cientificismo y el laicismo. Esto lleva, pues, a considerar el anticomunismo en México como un discurso que, en apariencia, “despolitizó” a la propia Iglesia católica convirtiéndola en guardiana de un supuesto orden espiritual. Asimismo, debe tomarse en cuenta que el origen de este providencialismo con el que la Iglesia recubrió su anticomunismo, se explica en gran medida en la corriente integralista del catolicismo nacional que, desde la década de 1950, comenzó a difundir un

¹⁸⁰“Cuatro medios para luchar contra el comunismo” en *Christus*, México, 1 de octubre de 1962, Año 27, n. 323, p. 900.

sentido teologal de la política, en el cual la repercusión de los actos meramente políticos se transformaba en el instante en algo providencial, puesto que todo ciudadano católico tenía la obligación de dar a México buenos gobernantes y buenas leyes que “redundan en bien del pueblo y gloria de Dios.”¹⁸¹

Así entonces, si bien la Revolución cubana catalizó los ánimos anticomunistas de los católicos mexicanos a principios de los años sesenta, dicho anticomunismo fue también el resultado de circunstancias que se desarrollaron al interior de la propia Iglesia católica y del régimen posrevolucionario. Tanto la Iglesia como el Estado utilizaron, pues, el discurso anticomunista como una forma de reforzar y legitimar una identidad católica en el primer caso, o revolucionaria en el segundo; puesto que en ambas, la mexicanidad –ya fuera como sinónimo de catolicismo o de herencia nacional y revolucionaria– siempre aparecía totalmente opuesta a todo planteamiento comunista.

Este sentido nacionalista del anticomunismo eclesiástico, al empatarse con el nacionalismo posrevolucionario, volvió a fungir como un instrumento de contención de las disidencias y críticas que enfrentaron los regímenes presidenciales de las décadas de 1950 y 1960. Con este fin, la Iglesia enfatizó que, entre los males que traería consigo el comunismo, se hallarían la destrucción de las instituciones, de la autoridad, de la democracia y de la libertad; elementos que, sin excepción, eran sumamente alardeados en los discursos gubernamentales como los mayores frutos del proceso revolucionario, “resguardados” entonces por los sucesivos gobiernos priístas.

Definido como aquella doctrina exótica, proveniente del extranjero y que amenazaba la patria, el territorio, las tradiciones y “las costumbres genuinamente cristianas y mexicanas”; el anticomunismo católico se presentó como una forma de defender el orden y la armonía social y de salvaguardar las bases culturales y religiosas de la identidad nacional. Por este

¹⁸¹ “Nobleza del voto”, *Op. cit.*, p. 8.

motivo, el anticomunismo católico tuvo como su más ferviente símbolo a la Virgen de Guadalupe, vista como la “protectora de la nación frente al comunismo.”

Capítulo Cuarto

El anticomunismo en el Movimiento Universitario de Renovadora Orientación (MURO)

“Por México y por sus Universidades”

Tal y como lo demandaba la Iglesia católica en México, los movimientos laicos ocuparon un papel fundamental en el programa anticomunista. Uno de los aspectos que el anticomunismo católico impulsó con más ahínco y que se reflejó fielmente en las publicaciones accesibles al laicado católico, fue la afirmación de que el comunismo no era “aquella doctrina materializada en los lejanos confines de la Unión Soviética, o aún en la cercana Cuba”; sino que era algo que estaba ya entre los mexicanos. En una de estas publicaciones que era un folleto titulado *Comunismo en México*, lo que se decía sobre el comunismo era que “sus agentes viven en nuestras ciudades, tratan de pervertir a nuestros hijos, escriben los libros que ellos serán obligados a estudiar en sus escuelas.”¹⁸² En este folleto mencionaba a la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) y a su rector Ignacio Chávez, en una relación en la que se enlistaban los simpatizantes mexicanos de la URSS; así como de las publicaciones, editoriales, bibliotecas y demás instituciones en las que se afirmaba que existía “una fuerte infiltración comunista”.

Las actividades propagandistas del Movimiento Universitario de Renovadora Orientación (MURO) se ubicaron justamente en este contexto de denuncia y rechazo hacia lo que se consideraba “la infiltración y avance del cáncer rojo –léase comunismo internacional– en la Universidad.” En esta misma época, el Pbro. Dr. Pedro Velázquez H., director del Secretariado Social Mexicano (SSM) –institución encargada de coordinar y dirigir a las organizaciones y proyectos sociales ligados a la doctrina social cristiana– acuñó el lema de “¡Cristianismo sí!, ¡Comunismo no!” y propuso, además, que el anticomunismo no fuera

¹⁸²*Comunismo en México*, Círculo de Estudios Sociales Contemporáneos “Francisco Orozco y Jiménez”, sin fecha, p. 1. Citado en María Martha Pacheco Hinojosa, *La Iglesia Católica en la Sociedad Mexicana, 1958-1973*, México, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, 2005, p. 78.

solamente una crítica negativa, sino un plan de acción. En este sentido, el MURO se insertó en un proyecto católico encargado de acercar e integrar a los estudiantes a las posturas del anticomunismo eclesiástico, y ejercer así presión sobre las autoridades universitarias –entre ellas principalmente al rector Ignacio Chávez–. Asimismo, el MURO enarboló una de las ideas más difundidas por el anticomunismo eclesiástico y que era aquella que afirmaba que una de las estrategias del imperialismo soviético para apoderarse y esclavizar a las naciones que pasarían a ser parte de los países satélites, consistía en apoderarse de las universidades para así tener asegurada la difusión de la doctrina comunista y el control sobre la juventud: “Dejemos sentado que son las Universidades los cerebros del monstruo rojo y que por esa razón la batalla que en ellas se está librando tiene proporciones de lucha homérica, aunque no siempre se llegue a comprender y conocer la magnitud de la pelea.”¹⁸³

Una de las principales fuentes para el entender la ideología del MURO es *Puño*, principal órgano de difusión de este movimiento cuya publicación se inició en marzo de 1962. Esta publicación, que en estricto sentido era una especie de panfleto de unas cinco a diez páginas, era dirigida por Ignacio Rodríguez Carreño, miembro activo del MURO y quien además fungía como Jefe de Redacción. El precio de la revista *Puño* era de \$0.20 y, desde sus primeros números, su tiraje pasó de 5,000 a 10,000 ejemplares. Al inicio de esta publicación, los miembros del MURO aseguraban que con la difusión de *Puño* no perseguían ningún beneficio económico, sino que su objetivo era influir y orientar la opinión universitaria. Llama también la atención que, a pesar de que comúnmente se ligue al MURO con un plan empresarial anticomunista que tenía como objetivo influir en las universidades de nuestro país, en varios números de *Puño* se encuentre el siguiente mensaje: “Pedimos disculpas a nuestros amables lectores por la omisión del tiraje de PUÑO correspondiente al mes de _____, ya que por la falta de recursos económicos fue imposible elaborarlo.”Igualmente

¹⁸³ Tristán, “Presencia estudiantil” en *Mundo Mejor*, México, 2ª época, n. 282, 20-26 enero 1963, p. 10.

salta a la vista la falta de anuncios publicitarios en esta publicación, excepto los referentes al “Noticiero Universitario” transmitido todos los domingos a las 11 de la mañana por la estación de radio XEN 690 Ks y conducido por Víctor Manuel Sánchez Steinpreis, otro reconocido miembro del MURO; y el relacionado con el “Gimnasio Bosco-Salud, Fuerza, Dinamismo, Puebla 81, Primer Piso”. Este segundo anuncio da pie a considerar la importancia que la preparación física tenía en la mentalidad de los miembros del MURO, cuyo origen se encuentra en la educación lasallista y marista que la mayoría de ellos tuvieron.

Juventud y anticomunismo

Las campañas del MURO estuvieron fuertemente enfocadas en la niñez y en la juventud, pues, desde el punto de vista del anticomunismo católico de la época, se creía que estos dos sectores de la sociedad eran presas fáciles para el comunismo debido a su natural altruismo e inexperiencia; además de que se consideraba que la juventud vivía en una frecuente rebeldía, desorientación y descristianización. Asimismo, a inicios de la década de 1960, uno de los aspectos más difundidos por las voces anticomunistas era asegurar la presencia de los comunistas en los medios educativos como, por ejemplo, “las escuelas normales, el Sindicato Nacional de Trabajadores de la Enseñanza, en la Universidad Nacional, principalmente en las escuelas de Economía, Ciencias Políticas y Filosofía y Letras, en el Instituto Politécnico Nacional, en el Instituto de Antropología e Historia y en posiciones claves de la Secretaría de Educación.”¹⁸⁴

De acuerdo con el proyecto que los católicos le adjudicaban al comunismo, se consideraba que el adoctrinamiento comunista estaba dirigido a formar generaciones “idiotizadas y sumisas” que conformaran –tal y como acontecía ya en la Unión Soviética– las bases de poder y estabilidad de los gobiernos comunistas. En razón de ello, en *Puño* comenzó

¹⁸⁴ María Martha Pacheco Hinojosa, *Op. cit.*, p. 91.

a identificarse a Fidel Castro, líder de la Revolución cubana, como el “Herodes de América”, y ello no porque matara a los niños, sino porque “los desquicia moralmente, los fanatiza y los convierte en seres inconcientes que sostendrán sin meditarlo su régimen marxista-leninista.”¹⁸⁵

Ante el supuesto generalizado por la Iglesia católica acerca de que la Unión Soviética urdía una conjura internacional para apoderarse de las naciones estableciendo en ellas el comunismo, el MURO declaraba, desde el primer número de *Puño*, que no solo la patria, sino la Universidad Nacional, corrían un grave peligro ante las ambiciones de los comunistas, a quienes identificaba como aquellos “mercaderes internacionales del odio, del rencor y de la amargura [...] cuyos simpatizantes desean entregar a México a una potencia extranjera.”¹⁸⁶ Frente a este supuesto, que era originalmente afirmado por el anticomunismo eclesiástico de tinte nacionalista, el MURO argumentaba que la juventud –pero únicamente la juventud “sana, libre y carente de prejuicios”– tenía el sagrado derecho y la obligación de recordarle al mundo, “sumido en la desorientación y el egoísmo;” que debía volver a la interpretación cristiana de su existencia, a la superación espiritual, a la paz y a la comprensión. De manera más particular, se decía que la juventud debía, en el ámbito nacional, apegarse y rescatar las tradiciones, las costumbres y las leyes que fueran el resultado de las luchas históricas de los patriotas mexicanos.

El MURO propuso la concepción de una juventud combativa, defensiva y por tanto redentora de la Universidad y de la patria ante “la amenaza del comunismo.” Sobre esta nueva juventud, Luis Felipe Coello –miembro fundador del MURO– expresó que estaba profundamente convencido de que debía ser de la juventud de donde proviniera la salvación para México y para el mundo: “Que han de ser los jóvenes, sangre nueva, quienes resuciten a los pueblos, quienes reafirmen el reinado de la tradición católica mexicana, quienes

¹⁸⁵ “¡Nuevo miliciano castrista!” en *Puño*, México, Año I, n. 1, marzo de 1962, p. 4.

¹⁸⁶ “Editorial” en *Puño*, México, Año I, n. 1, marzo de 1962, p. 1.

establezcan definitivamente la soberanía y la dignidad de la persona humana, imagen y semejanza de Dios.”¹⁸⁷ En la lucha contra el comunismo y, en general, en el devenir histórico, el MURO brindó un total protagonismo a la juventud que luchaba por sus ideales y por su salud espiritual. El MURO justificó tal protagonismo con el argumento de una “máxima ley de la historia humana, aquélla que enseña que el futuro es de la juventud, aquella que aconseja a los ancianos que su misión ya está cumplida y que deben ceder el paso a las nuevas generaciones.”¹⁸⁸ Los miembros del MURO fueron tajantes en establecer una separación abismal entre una juventud libre de ambiciones personales, de compromisos y de cobardías; frente a aquellos “viejos” limitados en su acción por su prudencia y por el lastre de sus intereses y compromisos.

La mística que envolvió al MURO, además de componerse de la importante carga religiosa del ritual iniciático,¹⁸⁹ estaba conformada por la creencia en un cierto mesianismo juvenil que había no sólo de enfrentar al comunismo, interpretado éste como la amenaza contra Dios y contra la patria; sino que debía también restaurar integralmente la influencia de la religión católica en todos los medios de los que había sido excluida: “El cielo se gana llevando a Cristo y a su doctrina a todos los lugares donde, cerrándole la puerta – principalmente en los colegios y universidades– se le ha querido impedir la entrada.”¹⁹⁰ Así entonces, podría afirmarse que, en el contexto anticomunista de principios de la década de 1960, los jóvenes universitarios ocuparon un lugar central en los sectores católicos mexicanos que se opusieron a la consolidación de la educación laica; ya que ésta, desde la perspectiva del nacionalismo católico, era entendida como una estrategia del Estado para combatir la influencia educativa y formativa de religión católica y, por tanto, representaba un “obstáculo

¹⁸⁷ Luis Felipe Coello, “Hoy como ayer” en *Señal*, México, Año VIII, tomo XV, n. 386, 11 de febrero de 1962, p. 6.

¹⁸⁸ “¡Usted no es la universidad, Doctor Chávez!” en *Puño*, México, Año III, n. 11, septiembre-octubre de 1964, p. 6.

¹⁸⁹ En capítulos anteriores se ha descrito el juramento que los miembros del MURO realizaban al iniciar su militancia.

¹⁹⁰ Jaime Cabeza de Vaca, “Una nueva actitud” en *Señal*, México, Año VIII, tomo XV, n. 355,2 de julio de 1961, p. 7.

en el fomento de la identidad nacional.” Este punto en particular se engloba, a su vez, en un panorama más general que tiene que ver con la serie de críticas vertidas por los católicos – religiosos y laicos– en contra de la implantación del Libro de Texto Único para la educación básica que planteó el gobierno de Adolfo López Mateos (1958-1964). Las críticas de los católicos se dirigieron a afirmar que el Libro de Texto Único significaba la imposición de la ideología oficial y por lo tanto coartaba la libertad de pensamiento y la libertad de creencias.

El MURO adoptó el llamado católico a que los jóvenes estudiantes se opusieran con virilidad y valentía a toda doctrina comunista, pues de lo contrario traicionarían a la Patria y, además de todo, dañarían su futuro profesional. Con base en la idea de que el “comunismo materialista y ateo” causaría un grave daño en la conciencia y en la espiritualidad de los jóvenes, provocando así su despersonalización y su conversión en masas inertes y autómatas, el MURO lanzó una serie de arengas en las que, en concordancia con la creencia en una juventud redentora, católica, combativa y rebelde, llamaban a los cristianos a defender, “hasta con las armas,” a su patria y a la doctrina católica. Esta agresividad contenida en el pensamiento del MURO se vincula con el carácter apocalíptico de ciertas ideas difundidas en la época por algunos sectores católicos, las cuales consistían en asegurar que, debido a que el comunismo era la síntesis de todas las herejías, de la antirreligión y de la antitrinidad; “los cristianos ya no luchamos más contra lobos disfrazados de corderos. La lucha es ya contra la bestia, que muestra sus fauces inmundas sin ningún disfraz.”¹⁹¹

A partir de que el problema del comunismo adquirió en la lógica católica estas exorbitantes y apocalípticas dimensiones, en los fieles se fue gestando la idea de que, quien no estaba con Cristo, estaba contra Él y que, por tanto, ante esta situación, el cristianismo frío y pasivo del pasado debía ceder el paso a un cristianismo duro, agresivo, violento y vengativo: “Por hoy estamos dispuestos a demostrar que somos católicos, que no somos

¹⁹¹ “Resumen de posiciones anticristianas de la historia, oculta bajo un manto filosófico una verdadera antirreligión” en *Mundo Mejor*, México, 2ª época, n. 279,30 de diciembre de 1952-5 de enero de 1963, p.4.

miedosos, ni incapaces, ni cobardes, y que si algunos somos ignorantes ya estamos buscando nuestra preparación, nuestra formación, y que la acción ha comenzado.”¹⁹² De manera semejante, esta renovada combatividad fue, pues, el origen de que en *Puño*, los miembros del MURO hayan enunciado frases en donde se identificaban a sí mismos con una naciente generación de jóvenes católicos cuya característica principal era que “los cristianos de hoy no tenemos vocación de mártires, sino de guerreros [...] que están dispuestos a morir matando.”¹⁹³

El sentido combativo y a la vez estoico que envolvió el discurso del MURO, llevó a sus miembros a concebirse como “soldados de la dignidad universitaria” y como “dignos mártires” de dicha dignidad. En el centro de esta contradicción puede ubicarse el valor de la valentía que fue tan enarbolado por el MURO y partir del cual, sus miembros se visualizaron –en términos de la caballería cristiano medieval– como los “desfacedores de entuertos” dentro de la Universidad, que tenían como fin de su lucha : “contener la subversión hecha cátedra, la corrupción de la dictadura chavista; [así como] reconquistar lo que pusilánimes y cobardes habían abandonado: el sentido moral, el sentido heroico de la vida, de la Patria, de la Universidad.”¹⁹⁴

En la época del activismo del MURO era común afirmar que en la definición del futuro de México el sector social más importante era la juventud masculina y que, por tanto, la lucha en contra el comunismo era un asunto primordialmente de hombres. En este orden de ideas, en la argumentación del MURO está presente el componente de una masculinidad sumamente exaltada, y que se establece como condición *sin equa non* en la lucha victoriosa

¹⁹² Jaime Cabeza de Vaca, “Una nueva actitud” en *Señal*, México, Año VIII, tomo XV, n. 355, 2 de julio de 1961, p. 7.

¹⁹³ Jesús Urtega Loidi, “Mensaje a los indiferentes, a los condescendientes y a los cobardes” en *Puño*, México, Año I, n. 2, mayo-junio de 1962, p. 4.

¹⁹⁴ “El Ave Fénix” en *Puño*, México, Año V, n. 13, febrero-marzo de 1966, p. 3. “Cinco años de lucha; MURO sigue adelante” en *Puño*, México, Año V, n. extraordinario, mayo de 1966, p. 1.

en contra del esclavismo comunizante que, según el anticomunismo del MURO, amenazaba a la Universidad Nacional y a la patria mexicana:

[...] un puñado de adolescentes se han convertido de la noche a la mañana, y gracias a los ataques que nos han fortalecido, en hombres...Y los hombres no se quejan...Nuestro estatuto ha sido y será de HOMBRES recios, firmes, con solución, sin desfallecimientos...Nosotros no protestamos, aceptamos sin la repugnancia al estado de guerra que nosotros nos hemos creado. Porque para nosotros, la defensa de nuestra fe, de la Patria y de sus instituciones, han venido a ser un problema de existencia, de ser, sin falsificaciones ni tibiezas.¹⁹⁵

La exaltación de la valentía, de la masculinidad y de la virilidad trajo, entre otras cosas, que los miembros del MURO se identificaran como los jóvenes hombres que se enfrentaban a una masa inerme de “individuos feminoides.”¹⁹⁶

Esta misma mentalidad de sacrificio, estoica pero a la vez combativa y fundamentalmente masculina fue también trasladada, no obstante, a la parte femenina del MURO. Este aspecto relacionado con la inclusión de las mujeres debe cobrar importancia en el estudio de los movimientos políticos en general pero, particularmente en los que corresponden a los sectores conservadores, de derecha y eclesiásticos; puesto que, la percepción generalizada pareciera indicar que “el movimiento anticomunista fue ‘sólo para hombres’, las mujeres estaban destinadas a la tranquilidad del hogar.”¹⁹⁷Relativizando este aspecto, puede decirse que si bien el MURO reconoció la decencia, la moralidad y el pudor propios de las mujeres, según la tradición católica; el movimiento contó también con un Comité Femenino en el que el papel de las mujeres era elogiado y distinguido a través de tres facetas: las mujeres como cristianas, como mexicanas y como universitarias. De estas tres categorías resultó un discurso totalitario e intransigente en el que el ser mexicano –fuera hombre o mujer– se equiparaba con el ser católico, y ambos se fortalecían con una fuerza vital y juvenil que provenía del ser universitario.

¹⁹⁵ “Nosotros ¡no nos quejamos!” en *Puño*, México, Año III, n. 9, febrero-marzo de 1964, p. 7.

¹⁹⁶ “Extrema derecha, ratones y dinosaurios” en *Puño*, México, Año. V, n. 14, julio-agosto de 1966, p. 3.

¹⁹⁷ Nicolás Dávila Peralta, *Op. cit.*, p. 84.

En uno de los pocos artículos de *Puño* cuya autoría se atribuye a una de las integrantes del MURO, de nombre Luz Guerrero, se hace un continuo énfasis en que las mujeres, lejos de permanecer en una actitud pasiva e indiferente respecto de los problemas de su tiempo, debían mostrarse inconformes ante la miseria, la corrupción, la injusticia y el odio. La actuación de las mujeres se definió así como una parte integral –aunque no decisiva, pues este papel se reservaba a los hombres– en la transformación individual y orgánica de la sociedad. En el espacio que *Puño* brindó a la expresión del Comité Femenino del MURO, sus integrantes afirmaron que formaban parte de dicho movimiento de una manera libre, consciente, responsable y con seguridad, más no con soberbia:

[...] fe en nuestra causa trascendente, en nuestros ideales de perfección. Fe en nuestros principios, en nuestra misión. Fe en que los golpes reafirman, que las pruebas de fuego templan y purifican. Fe en que las derrotas no son definitivas. Por eso estamos dispuestas a arriesgarlo todo. Por eso los raquíticos consejos de los cobardes no pueden detenernos. Nuestra causa no admite vacilaciones [...] Al final triunfaremos.¹⁹⁸

Esta mística de sacrificio y de triunfalismo –reflejada tanto en la parte masculina como femenina– y la motivación ideológica anticomunista en general que animaba a los miembros del MURO se unió, en términos más sencillos y cotidianos, “al gusto personal por la acción y la aventura, junto con el espíritu de rebeldía juvenil propia de aquellos años y que, paradójicamente, no estuvo ausente en un movimiento conservador como el MURO.”¹⁹⁹ Edgar González Ruiz apoya esta idea citando el testimonio de Carlos Mastretta, hijo de Marcos Mastretta, fundador del PAN en Puebla. En dicho testimonio hay, pues, una clara conciencia acerca de que, si bien los miembros del MURO tenían perfecta conciencia de su catolicismo y de que debían vencer al enemigo que era el comunismo; ello no impedía que su participación en el MURO también estuviera motivada por una inquietud y rebeldía que los llevaba a querer participar en las muchas actividades del MURO, el cual proveyó a

¹⁹⁸Luz Guerrero, “Por qué formamos parte del MURO” en *Puño*, México, Año III, n. 9, febrero-marzo de 1964, p. 7.

¹⁹⁹ Edgar González Ruiz, *MURO, memorias y testimonios*, México, Gobierno del Estado de Puebla-Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2003, p. 169.

estosestudiantes universitarios de un espacio de acción y expresión que se ubicaba dentro de los parámetros a los que estaban comprometidos sus miembros como integrantes de familias de fuerte y acendrada raigambre católica. Carlos Mastretta es un caso especial dentro de los miembros del MURO, ya que de él se ha obtenido un testimonio tanto de la parte informal, de convivencia y de aventura juvenil, como de la parte más formal e ideológica, en relación con la cual se pueden citar las palabras que este miembro del MURO escribió en la dedicatoria de su tesis: “A mis padres, futura esposa y hermanos en la causa de Cristo. Gracias Señor, porque me diste ángeles por padres, que con su ejemplo me han formado. Que no tenga miedo a defenderte cuando mi vocación se llegue al martirio.”²⁰⁰

Además del sentido de sacrificio que se refleja en el testimonio anterior, en la mentalidad de los miembros del MURO la intransigencia ocupó también un lugar primordial. Según la reflexión del MURO, su intransigencia era consecuencia de que en el cristianismo hubiera elementos endebles y “tramposos” que ponían en entredicho la inminente victoria de éste sobre sus enemigos. Si bien más adelante los miembros del MURO reconocen que, como cristianos, deben ser comprensivos hacia las otras posturas –que de entrada se reconocen como erróneas y defectuosas–, no por ello deben transigir, puesto que eso significaría cobardía, ignorancia, claudicación y tolerancia del mal (comunismo), lo cual equivalía a cometer un pecado. A la par de esta argumentación a favor de su intransigencia, entendida como la “defensa de los intereses de Dios y de la Iglesia Santa;” el MURO abordó también, a lo largo de la revista *Puño*, las acusaciones que lo señalaban como un movimiento únicamente de oposición, negativo y destructivo. Ante estas críticas, el MURO arguyó que si la tolerancia con el mal –léase comunismo– significaba la complicidad con éste, su negación consistía en una afirmación del bien. De esta manera, el MURO declaraba que su actitud negativa se

²⁰⁰ Citado en Edgar González Ruiz, *Op. cit.*, p. 171.

dirigía a evitar que el comunismo destruyera a la civilización cristiana y a la propia patria mexicana.

El anticomunismo del MURO, de tipo intransigente,²⁰¹ activo, combativo, era totalmente contrario a cualquier indicio de coexistencia con el comunismo, y sobre ello, Víctor Manuel Sánchez Steinpreis, miembro del MURO, aseguraba que: “nunca hemos permitido ni permitiremos que el mal sea solapado, que la perversidad sea disimulada y que la felonía sea consentida.”²⁰² El MURO afirmaba que el anticomunismo, negación del mal, no constituía una postura reaccionaria propia de quienes tenían miedo a las grandes transformaciones sociales, sino, más bien, una postura que combatía el obstáculo mismo de la evolución moral y pacífica y del progreso de la humanidad. Parte toral de la argumentación anticomunista del MURO, consistió también en señalar el totalitarismo que adquiere el Estado en el comunismo, así como el supuesto daño que éste infringía en las familias y en la dignidad humana. En contraposición, el anticomunismo era definido como “la fuerza defensiva de las libertades religiosas, de las libertades ciudadanas, de las libertades esenciales del ser humano.”²⁰³

De forma más específica, en el pensamiento del MURO, el comunismo aparecía como la amenaza principal contra las formas de vida, el gobierno, la ideología, las convicciones morales, la religión católica, la ciencia, la filosofía, las costumbres, los hábitos, la economía, la libertad, la cultura, el arte y la lengua de México. En este sentido, el nacionalismo dotó de

²⁰¹ Con base en esta intransigencia del MURO puede disolverse la afirmación que planteaba que esta organización actuaba bajo la dirección del Secretariado Social Mexicano (SSM) dirigido por el Pbro. Pedro Velázquez. (“Análisis del sector de ideología derechista dentro de la Universidad”, en Archivo General de la Nación (AGN), *Guillermo Vélez Pelayo*, Versión Pública, f. 20.); puesto que hubiera significado una serie y grave contradicción que el MURO propagara un anticomunismo tan combativo, mientras que la postura del Pbro. Velázquez –y en general del SSM– fue de apertura y libre de prejuicios frente al comunismo. (María Martha Pacheco Hinojosa, “Cristianismo Sí! ¡Comunismo No! Anticomunismo eclesiástico en México! en *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, n. 24, julio-diciembre 2002, pp. 163-164.

²⁰² “Con el mal no se puede ‘coexistir’” en *Últimas Noticias de Excélsior*, 1ª ed., México, 9 de julio de 1962, p. 1.

²⁰³ Ignacio Rodríguez Carreño, “El anticomunismo no es negación” en *El Occidental*, Guadalajara, 4 de septiembre de 1962, p. 2.

sentido al anticomunismo del MURO, el cual recalzó que el comunismo –parafraseando la encíclica *Divini Redemptoris* (1937) de Pío XI– era intrínsecamente contrario a los principios del pueblo mexicano; es decir, el comunismo como lo antimexicano, lo antioccidental, una especie de “antinosotros.”²⁰⁴ La visión que el MURO propagó del comunismo y que identificaba a éste como un problema y como muy seria amenaza en contra de la religión y de la espiritualidad católicas, así como en contra de los fundamentos del ser mexicano –que, tradicionalmente solía definirse como un ser profundamente religioso, católico y, luego entonces, nacionalista–; se empalmó perfectamente con el primero de los puntos enunciados en un documento en el que el episcopado mexicano –influido ya por la corriente católica integralista– había dado a conocer los deberes cívicos de los católicos. En primer lugar, dicho documento citaba que “los católicos tienen el deber de amar y obedecer siempre a la Iglesia y, asimismo, de amar y servir a la patria.”²⁰⁵ Para los católicos, el anticomunismo fue, entonces, un deber tanto teológico, como patriótico. Asimismo, el anticomunismo fue el espacio en el que los católicos ejercitaron, más que una defensa en contra de un sistema político, social y filosófico; una reivindicación de una especie de nacional-catolicismo, defendido además como la base primigenia de la mexicanidad.

Moralidad y anticomunismo

No obstante el espíritu de rebeldía presente en los miembros del MURO, la mentalidad de esta organización fue definida por un fuerte sentido conservador y moralista que los llevó a denunciar y prohibir, en nombre “del pudor y de la decencia de los jóvenes estudiantes”, las películas calificadas por ellos como pornográficas. Entre las películas catalogadas como indecentes se encontraron *La Joven*, *Viridiana*, *El ángel exterminador*, *Muñeca de carne*, *Un*

²⁰⁴ Mauricio Gómez Mayorga, “Carta al Sr. René Capistrán Garza” en *Atisbos*, México, 4 de julio de 1962, p. 16.

²⁰⁵ “Sobre los deberes cívicos de los católicos” en *Christus*, México, Año 21, n. 253, diciembre de 1956, p. 974.

tranvía llamado deseo, La dulce vida; así como los espectáculos dirigidos de Alejandro Jodorowski.

De acuerdo con las diversas declaraciones vertidas por los miembros del MURO, este tipo de películas eran falsamente denominadas como “artísticas”, ya que en realidad se mostraban “contrarias a la moral, a la dignidad y a las creencias de los estudiantes.”²⁰⁶ Sin embargo, la denuncia del MURO no se detuvo aquí, sino que afirmó que eran los comunistas enquistados en la Universidad los que, escudados en la autonomía de la institución, programaban la difusión de cintas cinematográficas pornográficas y disolventes, cuyo objetivo –según el MURO– era desintegrar la moral del estudiantado cristiano. Nuevamente la lucha del cristianismo contra el comunismo, teniendo en este caso la moralidad de los estudiantes como campo de batalla. Es patente que en el anticomunismo del MURO se tejió una fuerte vinculación entre comunismo e inmoralidad; en el sentido de que lo primero era equivalente a lo segundo; o bien, el comunismo era causa y consecuencia de dicha inmoralidad.

En relación con el cine, la opinión de la Iglesia católica en México durante buena parte del siglo pasado, se centró en afirmar la capacidad de la imagen cinematográfica en la estimulación y perturbación de la moral, en tanto que “el espectador era considerado como un ser desvalido.”²⁰⁷ A lo largo de 1950, hubo una amplia campaña de los sectores católicos que consideraban a los nuevos medios de comunicación, tales como la radio, el cine y la televisión, como espacios dominados por la inmoralidad, la cual era considerada entonces como el germen de la subversión. La censura católica hacia algunas películas de la época –tal y como lo hizo el MURO–, se centró en criterios que definían como espectáculos “culturales-morales” aptos para todo público, aquéllos que “tratan de temas históricos, costumbres

²⁰⁶ “‘Viridiana’ fue prohibida en el D.F. y en la UNAM se escuda en la ‘Autonomía’” en *Últimas Noticias de Excelsior*, 1ª ed., México, 25 de abril 1962, p. 1.

²⁰⁷ Valentina Torres Septién, “Los fantasmas de la Iglesia ante la imagen cinematográfica: 1953-1965” en *Historia y Grafía*, México, Universidad Iberoamericana, Año 8, n. 16, 2001, pp. 111-143.

mexicanas, aspectos folklóricos [...] que desarrollen temas trascendentes y un positivo mensaje moral.”²⁰⁸ Por el contrario, quedaban prohibidos los espectáculos o películas en los que estuvieran presentes elementos como la desnudez, escenas de pasión, prostitución, homosexualidad, venganza, crimen, licor, drogas, conflictos sociales, sangre, brutalidad, fanatismo, magia, bailes prohibidos (en este caso los de origen afrocubano y afronorteamericano), etcétera. Lo importante de estos criterios de catalogación, es que en ellos se volvía resaltar que lo inmoral era antimexicano, antinacional, y por tanto, censurable para los católicos; puesto que, la Iglesia católica, “por lo menos en el discurso, no perdía la esperanza de ser la detentadora de la identidad nacional.”²⁰⁹

De forma particular el MURO difundió en el ambiente universitario una propaganda en la que el comunismo era visto como inmoral, perturbador, destructivo y anárquico. Y, de manera más general, la Iglesia católica planteó, desde los años cincuenta, una campaña moralizadora que propugnaba por “El ideal católico, es decir, ‘un México socialmente justo, moralmente limpio y humanamente libre y progresista’, lo cual incluía los tres ingredientes necesarios: justicia social, moralidad pública y libertad de pensamiento y acción, lo que traducido al lenguaje católico significaba libertad religiosa.”²¹⁰

Este sentido de la moralidad pública, filtrado desde la Iglesia hasta los estudiantes universitarios católicos, definió las críticas del MURO en contra de las películas tachadas como “pornográficas”, cuya programación en la UNAM –se aseguraba– era supuestamente autorizada por funcionarios y alumnos considerados “comunistas”. En la ideología anticomunista del MURO, este moralismo determinó también sus percepciones sobre la izquierda, término que, confusamente, se tomaba entonces como sinónimo de comunista:

²⁰⁸ Guillermo Zermeño Padilla, “Cine, censura y moralidad en México. En torno al nacionalismo cultural católico, 1929-1960” en *Historia y Grafía*, México, Universidad Iberoamericana, 1997, n. 8, p. 95.

²⁰⁹ Valentina Torres-Septién, “Una familia de tantas. La celebración de las fiestas familiares católicas en México (1940-1960)” en Aurelio de los Reyes (coord.), *Historia de la vida cotidiana en México. V. Siglo XX. Campo y ciudad*, t. V, v. 1, México, Fondo de Cultura Económica-Colegio de México, 2006, p. 177.

²¹⁰ Roberto Blancarte, *Op. cit.*, p. 126.

[...] conocíamos muchas variedades de izquierda, delirante, maoísta, compartidas en presupuesto, trotskistas, stalinistas, revisionistas, pero ahora todas ellas palidecen ante la nueva especie surgida de entre la vertical izquierda autóctona. A la segunda mitad del siglo XX, dejando atrás a los padrecitos Marx y Lenin, aparece impetuosa la conjugación que resume las aspiraciones de todo movimiento revolucionario [...] la avanzada progresista: la izquierda del twist (chocando los dedos, favor turu-turu-tutu).²¹¹

Este último fragmento constituye el párrafo inicial de uno de los artículos de la revista *Puño*, titulado “Los copetones rojillos y los despeinados camaradas”, en el cual, uno de los miembros del MURO criticaba en un tono irónico, el espectáculo musical presentado en la Facultad de Economía de la Universidad Nacional, por parte de una agrupación llamada “Los Rebeldones.” El autor del artículo calificaba dicho espectáculo como algo propio de un cabaret, además de que lanzaba una serie de sarcasmos acerca de la apariencia de sus integrantes, a quienes se les tachaba “de izquierda” por el simple hecho de tener el cabello largo; aspecto que además, según el MURO, confundía la identificación del sexo de los músicos. En “Los copetones rojillos y los despeinados camaradas”, las críticas del MURO contra los estudiantes de izquierda –léase comunistas– asociaban a éstos con el gusto hacia la música de “The Beatles” o el propio *twist*.

Si se agrega que, por su parte, la Iglesia católica afirmaba que los comunistas siempre atraían la atención de los jóvenes más “indisciplinados” moralmente, es aún más comprensible que, en el pensamiento del MURO –y en oposición a los comunistas de la Universidad– sus miembros se definieran como “los auténticos estudiantes despejados de ideologías extrañas, dispuestos a borrar de su camino, de una vez por todas, cualquier obstáculo que amenace la estabilidad y buena marcha de sus carreras, seriamente amenazadas por las tendencias rojas [...] de los eternos y alborotadores fósiles.”²¹² Así, frente a los “estudiantes ejemplares” que defienden con virilidad, valentía, sensatez y ecuanimidad a su

²¹¹ “Los copetones rojillos y los despeinados camaradas” en *Puño*, México, Año III, n. 10, junio-julio de 1964, p. 5.

²¹² “Luchar contra el comunismo universitario, es la misión del MURO” en *Atisbos*, México, 9 de abril de 1962, p. 29.

religión, a su patria y a su Universidad del “cáncer rojo”; los comunistas son vistos y considerados como aquellos estudiantes de costumbres relajadas –que llegan a tal punto, que se puede confundir su sexo, por ejemplo, el cabello largo en los hombres–; como los propagadores del pistolero, del “gorilismo” y de la violencia dentro de la Universidad; y como los más propensos a caer en la condición de fósiles universitarios:

[...] la exacta acepción de ‘fósil’ es la del estudiante que no estudia y que se dedica a la politiquería [sobre todo la politiquería comunizante]. Es agitador, buscabullas y picapleitos; asiste a la Universidad para quitar el tiempo a sus compañeros; es amigo de mítines y parrandas [...] hace, en una palabra, de su condición de estudiante crónico un *modus vivendi*.²¹³

La lógica moralista del MURO adjudicaba el gusto por los nuevos ritmos juveniles – como “The Beatles” y el *twist*– a la imagen construida del universitario comunista. En general, entre 1940 y 1960 la Iglesia católica había prohibido ciertos cantos y bailes que, debido a que fomentaban la sensibilidad, se creía que eran “apologías de la depravación” y, por tanto, “peligros terribles”. Cabe resaltar que una de las publicaciones católicas de la época, criticó el “nulo valor coreográfico del *twist*”, así como el hecho de que “cualquier tribu primitiva del centro de África, al llegar al paroxismo de intoxicación rítmica tras varias horas de escuchar sus tambores, se tira al suelo, patatea, manotea y se retuerce con más arte y espontaneidad que el campeón internacional del *rock and roll* o del *twist*.”²¹⁴

El salvajismo y el carácter estrambótico que se atribuyen a los nuevos bailes de la época, el general rechazo hacia las nuevas modas, propias de una “juventud que ahora sólo piensa en frivolidades,”²¹⁵ así como el hecho de que ante tal descomposición social se proponga como solución “el ser cada vez más dignos, más mexicanos y más cristianos;” coloca al MURO como dentro de una postura católica integral moralista, cuya principal característica ha sido “criticar los valores y hábitos morales de la sociedad contemporánea y

²¹³“Los ‘fósiles’ universitarios” en *Atisbos*, México, 13 de diciembre de 1961, p. 31.

En el capítulo 2 se ha explicado la razón por la que, en la mentalidad católica, el desempeño académico era un factor que determinaba si un estudiante era o no proclive al comunismo.

²¹⁴“¡Twist!” en *Señal*, México, Año VIII, tomo XV, n. 386, 11 de febrero de 1962, p. 14.

²¹⁵“Los ídolos” en *Señal*, México, Año VIII, tomo XV, n. 368, 1 de octubre de 1961, p. 15.

proponer una ética fundamentada en los valores cristianos.”²¹⁶ Empero, la definición del MURO como un movimiento integral moralista, trae entonces como consecuencia, una reconsideración de su anticomunismo; ya que, en este sentido, el anticomunismo del MURO, podría definirse como un intento más de los católicos por detener la avasalladora “profanación de las costumbres”, apuntada ya por Pablo González Casanova, y que tiene que ver con la manera en “cómo las fiestas y ceremonias religiosas, las prácticas diarias, la moral y la interpretación religiosa de los problemas se borran o pierden, cediendo el paso a fiestas, ceremonias y prácticas profanas, a interpretaciones y conceptos morales desligados del concepto religioso.”²¹⁷ En este sentido, como uno de los esfuerzos católicos –previos al Concilio Vaticano II²¹⁸– ante dicha “profanación de las costumbres”, el anticomunismo del MURO fue, ante todo un rescate del catolicismo tradicional e integralista que, en el medio juvenil y universitario, criticó el carácter superficial de la modernidad.

Ejemplo de una de las críticas del MURO hacia uno de los elementos de dicha modernidad, en este caso el consumismo, fue su radical oposición a que en las inmediaciones de Ciudad Universitaria se instalara un espectacular que mostraba el anuncio de un dentífrico:

La Universidad se mantiene alejada de la vorágine mundana [...] ese gran conjunto del saber que compone la Universidad, que se precia de serlo, de ese mundo externo, en el cual el mercantilismo domina todos los aspectos de la vida, en donde la agitación no da lugar a la libre expresión del espíritu, que se ahoga en esa ‘Civita’ de los negocios, del ruido y de lo mundano.²¹⁹

²¹⁶Bernardo Barranco, “Posiciones políticas en la historia de la Acción Católica Mexicana” en Roberto Blancarte (comp.), *El pensamiento social de los católicos mexicanos*, México, Fondo de Cultura Económica, 1996, p. 43. René de la Torre considera que las organizaciones católicas integralistas “han funcionado como brazos largos de la jerarquía católica y han tenido un papel relevante en el combate de la secularización de la sociedad, sea a través de campañas de moralización y purificación de la cultura (representadas históricamente por las Ligas de Decencia), como en frentes cívicos contra la educación pública, socialista y obligatoria (cuyo máximo expositor ha sido la Unión Nacional de Padres de Familia); en las cruzadas morales en defensa de los valores y de la institución familiar (esta línea la encabeza el Movimiento Familiar Cristiano).” René de la Torre, “El conservadurismo católico, ¿defensa o intolerancia a la otredad?” en *Religiones y sociedad*, México, Secretaría de Gobernación, 1997, p. 26.

²¹⁷ Pablo González Casanova, *La democracia en México*, 2ª ed., México, Era, 2002, p. 55.

²¹⁸ El Concilio Vaticano II (1962-1965) fue convocado por el papa Juan XXIII y continuado por Paulo VI. Este concilio fue fundamental en el devenir de la Iglesia católica en el siglo XX debido a que planteó una nueva relación entre ésta y el mundo contemporáneo, así como una nueva posición ante los laicos y ante las religiones no católicas.

La importancia del Concilio Vaticano II se abordará en el siguiente capítulo.

²¹⁹“La Universidad ¡No es un mercado!” en *Puño*, México, Año III, n. 11, septiembre-octubre de 1964, p. 3.

Aunado a esta oposición entre “modernidad frívola” y “rescate del espíritu”, el MURO también expresó su defensa de la justicia social –punto principal de la campaña de moralización implementada por la Iglesia católica– por medio del llamado a la caridad de los universitarios, a quienes instaba a donar ropa y víveres a los pobladores del humilde pueblo de Copilco, vecino de la Ciudad Universitaria; y en su denuncia de lo que consideraba como el mal trato, los bajos sueldos y la falta de prestaciones en que se hallaban los trabajadores de la UNAM.²²⁰ Finalmente, el aspecto en el que es mucho más palpable la defensa del catolicismo tradicional por parte del MURO, es en su afán por definir al comunismo como una amenaza que atañe a la Iglesia católica y a la nación mexicana; es decir, el comunismo no sólo como un problema político y social, sino también espiritual y providencial. Así entonces, en dicho afán, el MURO evitaba que tomara lugar la ruptura y separación que establece el hombre moderno entre lo religioso y lo profano, entre la acción religiosa y la acción política.

El anticomunismo del MURO fue, pues, una expresión de la visión integral del mundo ante la secularización²²¹ y la laicización de la vida moderna. Su afán en la recomposición moral de los jóvenes y, en general, del espacio universitario, refleja la manera en la que en el MURO se complementaron una campaña moralizadora junto con una campaña anticomunista, ya que, desde la perspectiva católica, “la inmoralidad es el vehículo natural de las campañas más subversivas y antisociales.”²²² No obstante, la especie de “preocupación” que muestra el MURO ante el carácter supuestamente frívolo, antiespiritual, antirreligioso y homogenizante

²²⁰ “Llamado a la caridad estudiantil” en *Puño*, México, Año I, n. 2, mayo-junio de 1962, p. 8. “Trato humano para los trabajadores de la UNAM” en *Puño*, México, Año I, n. 5, octubre-noviembre de 1962, p. 1.

²²¹ El proceso de secularización de la sociedad mexicana durante el siglo XX ha sido descrito como una fiebre por el hedonismo en la que “la sociedad moralmente encogida poco a poco había roto sus moldes y descubría colectivamente el mundo del placer: cine, espectáculos, comida y bebida, literatura y artes plásticas oscilaban entre los valores nacionales y su desprecio, las buenas formas y la ruptura con la tradición, la familia numerosa y las múltiples maneras de controlar la natalidad.” Manuel Ceballos Ramírez y Pablo Romero, *Op. cit.*, p. 171. Asimismo, en referencia con el proceso de secularización en México, Roberto Blancarte plantea que éste puede verse como un proceso de laicización, en términos de la disminución de la participación eclesial o bien, como un proceso creciente de pluralismo religioso. Roberto Blancarte, “Modernidad, secularización y religión en el México contemporáneo” en Carlos Martínez Assad (coord.), *Religiosidad y política en México*, México, Universidad Iberoamericana, 1992, pp. 161-181.

²²² María Martha Pacheco Hinojosa, “El conservadurismo católico en campaña” en Reneé de la Torre *et al.*, *Los rostros del conservadurismo mexicano*, México, CIESAS, 2005, p. 167.

de la modernidad, llegó a tal punto, que uno de sus miembros de este movimiento declaró que la disyuntiva que se daba en aquellos años no era entre el espíritu y la materia, ni siquiera entre el cristianismo y el comunismo, sino entre el individuo y la masa. Si ésta era un amontonamiento amorfo de individuos sin carácter, indiferentes, sin espíritu, sin voluntad, que necesitaban de la colectividad –ya fuera ésta liberal o comunista– y que habían perdido el sentido de sus vidas; el individuo tenía, por el contrario, “una vida y un destino propios [una espiritualidad propia], piensa en su ‘yo’ profundo y en su circunstancia –su patria, su mundo, su ambiente– que forman su personalidad individual. Individuo que es consciente y se esfuerza por no ser ‘un extraño en su mundo’, sino por comprenderlo y tratar en lo posible de mejorarlo.”²²³

El MURO y la política

A pesar de la libertad religiosa y de creencias reconocida por el Estado posrevolucionario, la Iglesia católica consideró que la “la fe cristiana de su pueblo, [era] fuente inagotable de bien, de paz y de progreso”²²⁴ y que su conservación era, por tanto, un deber social y una forma de contribuir al progreso de México. Bajo la idea de esta supuesta preeminencia del catolicismo en el proyecto nacionalista mexicano, la Iglesia no dudó en atribuir al Estado un anticomunismo que se entendía como una manera de preservar la cohesión social y cultural, frente a un enemigo externo e “intrínsecamente subversivo”: el comunismo. En este orden de ideas, en marzo de 1962, la Iglesia católica dirigió una campaña en la que mostraba su confianza en que “Dios guiaría” a los representantes del gobierno mexicano y los cancilleres del continente americano, reunidos en Punta del Este, Uruguay, “por la senda del anticomunismo.”²²⁵ Sin embargo, el anticomunismo intransigente del MURO provocó que, en ciertos momentos, el MURO rebasara los límites impuestos por la propia Iglesia católica en

²²³Guillermo Velasco Arzac, “Pensando en realidades” en *Puño*, México, Año I, n.4, agosto de 1962, p. 3.

²²⁴“Palabras del Excmo. Sr. Arzobispo Primado” en *Christus*, México, Año 25, n. 290, enero de 1960, p. 15.

²²⁵ “Noticias católicas nacionales” en *Christus*, México, Año 27, n. 316, marzo de 1962, p. 268.

su lucha contra el comunismo; límites dentro de los que la Iglesia manifestaba un completo acatamiento a los procesos y formalidades de las instituciones nacionales e internacionales.

En el contexto nacional, el MURO, al igual que la Iglesia católica, no abandonó la idea de un anticomunismo tácito en el actuar del Estado mexicano, y sobre lo cual se ha hablado en el párrafo anterior; sin embargo, ello no impidió que, a través *Puño*, el MURO ejerciera una mayor presión sobre las autoridades, a favor de la intensificación de las acciones anticomunistas. En tal publicación, los miembros del MURO dieron voz a personajes como Antonio Díaz Soto y Gama, quien era presentado como un personaje que, tras su participación en la Revolución mexicana a lado de Emiliano Zapata, gozaba entonces de una inmensa autoridad moral como “implacable juez de los judas de la Revolución.”²²⁶ El MURO acogió de buena manera las declaraciones de Soto y Gama en torno a que no bastaba que los representantes del gobierno de la República afirmaran la incompatibilidad entre el marxismo-leninismo y los principios democráticos del Estado mexicano; sino que se requería que el gobierno “proceda a limpiar su propia casa de comunistas [...] y debe el pueblo exigir la limpia de rojos en la Universidad Nacional, pues la Universidad es sostenida por el pueblo para salvaguardar y perfeccionar las instituciones democráticas del país, y resulta incongruente que el dinero del pueblo sea utilizado para acabar con esa misma libertad.”²²⁷

La denuncia que tanto el MURO, como la Iglesia católica, hicieron en relación con el intervencionismo del Partido Comunista soviético en los países *satélites*, tuvo una importancia singular, pues, en la interpretación del MURO se tejía una asociación inquebrantable entre lo comunista, lo totalitario, lo antidemocrático y todo aquello que menguara la libertad de los pueblos. Por lo tanto, de acuerdo con el MURO, toda lucha anticomunista significaba una lucha a favor de la soberanía y del patriotismo de las naciones. Como consecuencia, en el contexto mexicano, el anticomunismo pasaba a ser un concepto

²²⁶ “Limpia de rojos pidió Soto y Gama” en *Puño*, México, Año I, n. 1, marzo de 1962, p. 1.

²²⁷ *Idem*.

vinculado al nacionalismo revolucionario; puesto que, “la democracia, la libertad y la justicia, [eran las] conquistas máximas de nuestra Revolución.”²²⁸

En el ámbito internacional –condicionado entonces por la dinámica de la Guerra Fría– tanto la Iglesia católica como el MURO compartieron, en el fondo, la idea de que Estados Unidos era la nación líder, cuyo papel era la defensa de la libertad de las democracias occidentales frente al imperialismo soviético. No obstante, de parte del MURO hubo una actitud más crítica hacia el cumplimiento y la efectividad de dicho objetivo. El MURO declaró en *Puño* su desconcierto ante la actitud titubeante de Estados Unidos frente al régimen de Fidel Castro en Cuba. Esta declaración surgió en torno a la falta de apoyo que habían recibido un conjunto de estudiantes cubanos que pretendían huir de la isla y a quienes las autoridades estadounidenses les habían confiscado sus embarcaciones. Frente a este acontecimiento, el MURO aseveró que era inaceptable esgrimir la “no intervención” a favor de un gobierno tiránico –refiriéndose así al dirigido por Fidel Castro en Cuba– que fomentaba la subversión y la rebelión, y que se había burlado con descaro del resto de los gobiernos latinoamericanos: “¿Es acaso que el gobierno de los Estados Unidos ha aceptado ya y ve con beneplácito la odiosa tiranía ‘marxista-leninista’ de Fidel Castro, condenada unánimemente por América en Punta del Este? ¿Hay o no intervención soviética en Cuba, señor Kennedy?”²²⁹ Con la misma tónica de estas interrogantes, los miembros del MURO expusieron, a lo largo de *Puño*, varias afirmaciones sobre la tibieza con la que se encontraban actuando, en su ofensiva contra el comunismo, las “timoratas democracias occidentales.”²³⁰

A pesar de las críticas del MURO hacia la dirección que tomaban las acciones de Estados Unidos frente al gobierno castrista en Cuba, es innegable que durante el

²²⁸ “Editorial. México ha despertado” en *Puño*, México, Año II, n. 6, marzo de 1963, p. 2.

²²⁹ “Frente a la intervención soviética en Cuba, los estudiantes cubanos no están solos” en *Puño*, México, Año I, n. 4, agosto de 1962, p. 5.

²³⁰ “El MURO denuncia la mascarada roja que se realizará en Santiago de Chile” en *Puño*, México, Año II, n. 9, febrero-marzo de 1964, p. 6.

anticomunismo que desplegaron los sectores católicos entre 1960 y 1962, el antiyanquismo²³¹ que tradicionalmente los había caracterizado, se desdibujó y en su lugar llegó una concepción de Estados Unidos, como el vecino influyente y vigoroso que, ante el peligro común del comunismo y por medio de una mayor comprensión cultural, dirigía ahora sus “alas protectoras” hacia los países latinoamericanos. Por esta razón, cuando a principios de los años sesenta, el presidente estadounidense John F. Kennedy propuso la “Alianza para el Progreso” –es decir, un programa de ayuda económica a los países latinoamericanos para que éstos pudieran superar las crisis y el subdesarrollo que alentaban los movimientos comunistas–; dicho proyecto fue visto como “una coordinación honda, visionaria y de largas perspectivas [...] porque todos –los americanos del norte y del sur– tenemos vital interés en progresar con libertad ante los riesgos de la miseria, del desamparo y de la incultura, en los que el comunismo se regodea como hiena anhelosa de carroña.”²³²

El anticomunismo del MURO consistió en una operación por medio de la cual, al comunismo le fueron adjudicados todos los “males” de una sociedad que corría cada vez más por los rieles de la modernidad y de la secularización y en la que, por tanto, la religión perdía su función de control y regulación social. En la lógica del MURO, el comunismo representó así una conspiración anticristiana, deshumanizadora y causa –junto con el liberalismo– de toda la miseria, insalubridad, la injusticia y la inmoralidad existentes. En contraposición, el anticomunismo era la lucha y la defensa que buscaba restablecer todo lo bueno, lo sano, la verdad, la libertad y la democracia. En estos términos, y bajo las condiciones del ambiente universitario, el anticomunismo adquirió el sentido de una especie de *saneamiento* de la Universidad que tuvo, entre sus puntos principales, el señalamiento de aquellas autoridades –principalmente el rector Ignacio Chávez–, maestros o alumnos que significaran un “esfuerzo

²³¹ El antiyanquismo expresaba la repulsión de los católicos mexicanos hacia el protestantismo norteamericano.

²³² “Antecedentes y sentido de la ‘Alianza para el Progreso’” en *Señal*, México, Año VII, tomo XIV, n. 342, 26 marzo de 1961 p. 7.

de la antipatria por comunizar a nuestras casas de estudio;”²³³ de la excesiva burocratización de las instancias universitarias, del manejo adecuado de los recursos financieros y de los espacios universitarios. Pero sobre todo, el señalamiento a favor de una Universidad despolitizada, libre de elementos comunizantes y dedicada únicamente a sus fines académicos y de investigación: al libre desenvolvimiento del conocimiento y del espíritu.

²³³ “Editorial. México ha despertado” en *Puño*, México, Año I, n. 1, marzo de 1962, p. 2.

Capítulo Quinto

El MURO ante los nuevos contextos eclesiales y sociales

A partir del 11 de octubre de 1962 y hasta el 8 de diciembre de 1965, tuvo lugar uno de los acontecimientos que definió el rumbo de la Iglesia católica durante la segunda mitad del siglo XX, es decir, el Concilio Vaticano II. Este concilio se compuso de cuatro etapas, de las cuales, solamente la primera fue presenciada por su iniciador, el papa Juan XXIII, y las siguientes fueron presididas por su sucesor, Paulo VI. En un principio, la noticia del nuevo concilio fue recibida con sorpresa, pues se pensaba que no había necesidad de éste si se tomaba en cuenta que, desde el Concilio Vaticano I (1869-1870) se había establecido la infalibilidad y el poder casi absoluto del papa: “en este orden de ideas, muchos también consideraban que un concilio únicamente confirmaría lo dicho por el Papa y que no aportaría nada nuevo; los resultados del Vaticano II les demostrarían lo contrario.”²³⁴

En palabras de Juan XXIII, el concilio se guiaría, más que por el señalamiento de los “errores”, por la evidencia de las “verdades”. Los temas que se trataron durante el concilio fueron el papel y la relación de la Iglesia con el resto del mundo, la relación de la Iglesia católica con otras religiones, el papel de los seglares (de laicos católicos), la renovación de la vida religiosa y espiritual, la trascendencia de los medios de comunicación, entre otros. De acuerdo con María Martha Pacheco Hinojosa, las discusiones en torno a estos temas traerían como consecuencia que, entre los aportes más sobresalientes del Concilio se encontrarán el reconocimiento de la libertad de conciencia; la trascendencia del papel de los laicos en torno a la labor de evangelización y de pastoral; y, en tercer lugar, el reconocimiento de la importancia de las religiones no católicas. El Concilio había asentado una nueva actitud de apertura que dejaba atrás los sectarismos ideológicos: “La Iglesia quiere dialogar con los

²³⁴María Martha Pacheco Hinojosa, *La Iglesia Católica en la Sociedad Mexicana, 1958-1973*, México, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, 2005, p. 113.

marxistas y con los ateos.”²³⁵ De fondo, el Concilio Vaticano II trazó una nueva relación entre “la Iglesia y el mundo”, entre la Iglesia y la compleja realidad social y política del mundo.

A partir del Concilio Vaticano II, la Iglesia católica experimentó un proceso de *aggiornamento* (“actualizar” o “puesta al día”) que se tradujo en una “tarea doctrinal renovadora que abarcó la vida interna de la Iglesia y planteó con renovado vigor aspectos claves de la existencia humana dentro de la sociedad contemporánea.”²³⁶ Este espíritu conciliar se extendió en el ámbito eclesiástico latinoamericano, así como en el escenario católico nacional. Aunque el Episcopado mexicano aceptó en principio las propuestas conciliares, la aplicación de éstas tuvo que hacer frente a las problemáticas que enfrentaba la Iglesia mexicana, entre las que se encontraban su “falta de actualización teológica, un laicado en exceso dependiente del clero y muy orientado a actividades espirituales y poco sensibilizado en su responsabilidad como agente de cambio de las estructuras seculares, la pastoral privilegiando el culto en detrimento de la edificación de la comunidad y, por último, la falta de puentes de diálogo entre Iglesia y sociedad.”²³⁷

A pesar de estas dificultades en la aplicación de los presupuestos conciliares, para 1965 la Iglesia mexicana, si bien no estaba transformada en su totalidad, sí tenía una visión más abierta y tolerante hacia lo secular y hacia las cosas terrenales. Como producto de la efervescencia postconciliar en México, fueron creados algunos organismos que reflejaban los nuevos intereses eclesiásticos: la Unión de Mutua Ayuda Episcopal (UMAE), EL Centro Nacional de Ayuda a las Misiones (CENAMI), el Centro Nacional de Comunicación Social (CENCOS) –dirigido por José Álvarez Icaza, dirigente a su vez del Movimiento Familiar Cristiano (MFC)– y el Primer Congreso sobre Desarrollo Integral –bajo la asesoría del

²³⁵Hugo Latorre Cabal, *La revolución de la Iglesia latinoamericana*, México, Joaquín Mortiz, 1969, p. 19.

²³⁶*Ibid.*, p. 17.

²³⁷ Manuel Ceballos y Miguel Romero, *Cien Años de presencia y ausencia social cristiana 1891-1991*, México, IMDOSOC, 1992, pp. 194-195.

Secretariado Social Mexicano (SSM) y la Conferencia de Organizaciones Católicas Nacionales (CON)–.

Asimismo, las nuevas posturas postconciliares hallaron una dirección fundamental en el cambio de mentalidad de la Iglesia católica con respecto a los grupos de izquierda, lo cual se reflejó en el hecho de que la “psicosis comunista pasó a segundo plano.”²³⁸ La retórica anticomunista de la Iglesia fue pronto desplazada por un tono más conciliador y de preocupación por las problemáticas sociales. Si bien en el panorama postconciliar, y aún durante el desarrollo del Concilio Vaticano II, el anticomunismo permaneció como un rasgo común en ciertos grupos de clase media; el discurso anticomunista fue desgastándose ante su incapacidad de crear una organización y un programa coherente: “esta causa [el anticomunismo] por monotemática, no tenía posibilidad alguna de cristalizar en un proyecto político de largo plazo.”²³⁹

El MURO y el Concilio Vaticano II

En el panorama católico nacional surgió también una importante reacción conservadora, tanto de clérigos como de laicos, que se opusieron a los aires de renovación del Concilio Vaticano II. Entre dichos clérigos se encontraron el presbítero Joaquín Sáenz y Arriaga²⁴⁰ y el arzobispo de Puebla y presidente de la Conferencia del Episcopado Mexicano, Octaviano Márquez y Toriz. Por parte de las organizaciones seculares, Roberto Blancarte considera que entre las principales organizaciones que se opusieron a las disposiciones del Concilio Vaticano II se encontraron, no sólo en México sino probablemente en todo el mundo, los grupos de católicos ultraconservadores, muchos de los cuales funcionaban como

²³⁸ Manuel Ceballos y Miguel Romero, *Op. cit.*, p. 200.

²³⁹ Soledad Loaeza, *Clases medias y política en México. La querrela escolar 1959-1963*, México, El Colegio de México, 1988, p. 394.

²⁴⁰ María Martha Pacheco Hinojosa, “Tradicionalismo católico postconciliar. El caso de Sáenz y Arriaga” en María Martha Pacheco Hinojosa (coord.), *Religión y sociedad en México durante el siglo XX*, México, INEHRM, 2007, pp. 337-366.

organizaciones secretas o semisecretas, como lo eran –de acuerdo con Blancarte– el MURO y “Los Tecos” de la Universidad Autónoma de Guadalajara:

[...] la aparición de estos grupos no era reciente ni se explicaba únicamente por las reformas conciliares. Desde la década de los años cuarenta y cincuenta estas organizaciones se habían enfrentado a diversos miembros del Episcopado (en medio de una mezcla de conflictos locales y regionales de poder), llegando a poner en duda su autoridad.²⁴¹

Hasta este punto el MURO puede definirse como una organización preconiliar, pero también anticoniliar. Si bien en la publicación de *Puño*, los miembros del MURO celebraban que el papa Paulo VI –en un discurso pronunciado el 3 de septiembre de 1963 durante la reanudación de las sesiones del Concilio Vaticano II– hubiera declarado que, ante el olvido, la pasividad y la deserción de algunos creyentes, la misión del ciudadano católico en aquellos días debía ser la de “ejercer su apostolado entre los peligros y la maledicencia;”²⁴² en los años posteriores al Concilio, el MURO no sólo continuó con su carácter extremo e intransigente, sino que también se mostró reacio a adecuarse a las nuevas disposiciones eclesiológicas.²⁴³ Por tal motivo, a partir de la segunda mitad de la década de los años sesenta, el MURO puede perfectamente contextualizarse en lo que María Martha Pacheco Hinojosa ha denominado como el “tradicionalismo católico postconciliar”, en el cual se integrarían las organizaciones que, basadas en la defensa de la tradición y de la ortodoxia católica, se opusieron al desarrollo de las disposiciones del Concilio Vaticano II y denunciaron las “desviaciones” de la Iglesia posconciliar.

El carácter intransigente del MURO, aunado al desgaste y a la impopularidad creciente del discurso anticomunista; así como el carácter de apertura que fue adquiriendo la

²⁴¹ Roberto Blancarte, *Historia de la Iglesia en México*, México, Colegio Mexiquense-Fondo de Cultura Económica, 1992, p. 206.

²⁴² “La gran misión de Paulo VI en el mundo actual” en *Puño*, México, Año II, n. 8, septiembre-octubre de 1963, p. 6.

²⁴³ Como se verá más adelante, para fines de la década de los sesenta es ya realmente visible la oposición del MURO a miembros de la Iglesia católica que continuaron y desarrollaron las tendencias postconciliares. Pero será hasta 1975, con la firma del “Pacto de los Remedios”, que el MURO se identifique a sí mismo de manera pública como una organización anticoniliar.

Iglesia católica durante y después del Concilio Vaticano II, fueron aspectos que se conjugaron para que, desde los últimos meses de 1963, importantes miembros de la Iglesia católica en México, comenzaran a descalificar las actividades y la afiliación de los estudiantes del MURO. Una de estas primeras declaraciones fue la que dio a conocer el arzobispo de México, Miguel Darío Miranda el 15 de septiembre de 1963 bajo el título de “Instrucción Pastoral a los asistentes eclesiásticos de las organizaciones católicas estudiantiles.” Este documento constituyó un primer intento de la jerarquía católica mexicana por reafirmar su autoridad y su control frente al rumbo de ultraconservadurismo que estaban tomando agrupaciones como “Los Tecos”, el Frente Universitario Anticomunista (FUA) y el mismo MURO. En dicha instrucción, Miguel Darío Miranda expresaba su preocupación por el riesgo que corrían los jóvenes universitarios católicos ante los ataques y el hostigamiento de organizaciones estudiantiles que mantenían objetivos ajenos a las directrices de la Iglesia y a las enseñanzas del evangelio y que, por tanto, ponían en peligro el bien de la Iglesia y de los propios estudiantes:

Recientemente vienen siendo objeto [los estudiantes] de la atracción de algunas organizaciones estudiantiles, que si bien se han fijado metas, algunas en cierto sentido justas, en la elección de los medios se apartan de las directrices de la Iglesia y de la ley moral que deben guiar todas las acciones humanas que sean lícitas. Y quienes así obran no vacilan en ampararse en el secreto, exigir juramentos o promesas y recurrir a la religión como a uno de sus medios más eficaces para atraer adeptos precisamente entre quienes profesan la religión católica.²⁴⁴

Contrario a lo que podría pensarse, los miembros del MURO no captaron que el mensaje se encontraba implícitamente dirigido en contra de su organización. En cambio, interpretaron el llamado de Miguel Darío Miranda como un acto que demostraba el “celo apostólico” del arzobispo, al desconocer a las agrupaciones estudiantiles que utilizaban la religión con fines políticos y que pervertían a la juventud universitaria con maquinaciones

²⁴⁴ Miguel Darío Miranda, “Instrucción Pastoral a los asistentes eclesiásticos de las organizaciones católicas estudiantiles” en *Christus*, México, Año 28, n. 336, octubre de 1963, p. 926.

masónico-comunistas disfrazadas con el manto del cristianismo. En este sentido, para el MURO, las palabras del arzobispo Miguel Darío Miranda significaron un llamado contra:

[...] las organizaciones que embaucan con el señuelo religioso, que los apartan [a los universitarios] insensiblemente de nuestra fe cristiana, y los llevan a coexistir con los comunistas en su diabólica estratagema de conciliar a Nuestro Señor Jesucristo con Satanás, el espíritu cristiano y evangélico con el materialismo ateo y anticristiano de Engels y Lenin.²⁴⁵

De esta manera, cuando la jerarquía eclesiástica comenzó a identificar el peligro que significaba para la unidad de los católicos y para la autoridad de la Iglesia el extremismo y el carácter violento del MURO, esta organización, aún bajo un tamiz anticomunista, celebró que el arzobispo condenara enérgicamente a las agrupaciones estudiantiles que socavaban los principios cristianos de la juventud por medio de la infiltración de un “falso socialismo humanitario.”

A finales del mismo año de 1963, el padre dominico Tomás Allaz, criticó de forma tajante al MURO con base en uno de los artículos que Víctor Manuel Sánchez Steinpreis había publicado en *Brecha Universitaria*, y en el cual calificaba de “falsos profetas” a los profesores y a las autoridades de la UNAM que supuestamente favorecían la entrada del comunismo a esta institución. La carta que el padre Tomás Allaz dirigió a Sánchez Steinpreis se publicó en *El Día* el 5 de diciembre de 1963, y en ella el dominico señalaba al MURO como un vergonzoso contubernio político-religioso, cuyo error era identificar a la religión católica como un determinado partido político; además de que únicamente ofrecían aspectos negativos: “ante todo y por encima de todo, ustedes están en CONTRA: son el ANTI en estado químicamente puro. Se buscaría en vano al través de su libelo y de todo el boletín un

²⁴⁵Movimiento Universitario de Renovadora Orientación (MURO), “El Arzobispo Primado, Mons. Miranda, ratifica a los universitarios la advertencia contra las asociaciones cripto-masónicas disfrazadas con el manto de la religión” en *Puño*, México, Año II, n. 8, septiembre-octubre de 1963, p. 8

pensamiento, un programa, un punto de vista constructivo; menos aún un mínimo sentido humano. Atacan a troche y moche.”²⁴⁶

Ante las críticas del padre Tomás Allaz, otro dominico, fray Ricardo Fuentes Castellanos, defendió la posición de los miembros del MURO. La importancia de la respuesta de Fuentes Castellanos estriba a que ésta es un reflejo de que, a un año de iniciado el Concilio Vaticano II, ya comenzaban a ser visibles las escisiones al interior del clero mexicano; además, en este caso concreto, el MURO se convertiría en un tema de discusión importante que haría que tales diferencias fueran mucho más evidentes. En la carta publicada en *Atisbos*, fray Ricardo Fuentes Castellanos aseveraba que el padre Tomás Allaz no tenía razón alguna en decir que las declaraciones del MURO causaban asco y vergüenza en los profesores y estudiantes de la UNAM pues, según él, era un hecho del dominio público que el rector y algunas autoridades y profesores compartían tendencias comunistas o filocomunistas, que mostraban su apoyo a actividades antiuniversitarias y antipatrióticas y que, por el contrario, reprimían a los no comunistas o anticomunistas.

Para fray Ricardo Fuentes Castellanos era, pues, inaceptable que algunos sectores católicos se escandalizaran ante las denuncias de los integrantes del MURO, el cual representaba “la actitud varonil y valiente de los que no nos hemos doblegado ante los fetiches de nuestro tiempo, y nos mantenemos en una actitud heroicamente militante e intransigente frente a la infiltración comunista en Occidente.”²⁴⁷ Fuentes Castellanos aseveraba también que, en medio del “desamparo” que enfrentaban los estudiantes católicos de la UNAM, los integrantes del MURO habían mantenido su ardor juvenil en contra de la embestida del marxismo-leninismo. No obstante, con independencia de los argumentos a favor o en contra del MURO, fray Ricardo Fuentes Castellanos aporta una consideración que

²⁴⁶Tomás Allaz, “¡Cristianismo sí! ¡Contubernio político-religioso no!” en *El Día*, México, n. 521, 5 de diciembre de 1963, p. 16.

²⁴⁷Ricardo Fuentes Castellanos, “Catolicismo militante” en *Atisbos*, México, n. 2521, 12 de diciembre de 1963, p. 29.

puede ser perfectamente aplicable en la valoración de una buena parte de las organizaciones vinculadas a cuestiones religiosas: Fuentes Castellanos plantea que el hecho de que el MURO se declarara católico, no comprometía a la Iglesia como institución, ya que los miembros de esta agrupación, como seculares y como ciudadanos, tenían la libertad de adoptar una determinada ideología política.

Desde la perspectiva de fray Ricardo Fuentes Castellanos existían en ese momento, de parte de los católicos, dos formas de responder ante el comunismo: a) la primera en relación con los llamados “católicos progresistas”, que se inclinan por la apertura ante los grupos de izquierda y por la coexistencia pacífica con el comunismo; b) la tendencia llamada “católica militante” que rechaza todo tipo de coexistencia con el comunismo, puesto que dicha postura es interpretada como una claudicación, una cobardía y como complacencia y complicidad con el mal. De acuerdo con el defensor del MURO, entre los orígenes del catolicismo anticomunista militante se encontraban los textos de los papas León XIII, Pío X, Pío XI y Pío XII; así como en la corriente de la Escuela Tradicionalista del Pensamiento Español, la cual “desde principios del siglo XIX hasta nuestros días, ha mantenido un combate ideológico inquebrantable contra las fuerzas del mal.”²⁴⁸ Fray Ricardo Fuentes Castellanos menciona, además, que la corriente del “catolicismo militante” repudiaba todos los principios comunistas que consideraba derivados de la Revolución francesa y del enciclopedismo volteriano del siglo XVIII; y, por el contrario, mantenía una ferviente devoción a la “Santísima Virgen María”, un acendrado nacionalismo y una fuerte defensa de los valores hispanos y del mundo latino en contraposición del mundo anglosajón.

Como se ha mencionado, el artículo sobre el “Catolicismo militante” es ejemplo de las polémicas y de las divisiones que estaban teniendo lugar entre el clero mexicano en torno al

²⁴⁸Ricardo Fuentes Castellanos, “Catolicismo militante” en *Atisbos*, México, n. 2521, 12 de diciembre de 1963, p. 31. Sobre esta corriente del pensamiento español, fray Ricardo Fuentes Castellanos cita entre sus autores más prominentes a: Aparisi y Guijarro, Nocedal, Donoso Cortés, Jaime Salmes, Pidal y Mon, Menéndez y Pelayo, Vázquez de Mella, Víctor Pradera, Calvo Sotelo, Ramiro de Maeztu, José Antonio Primo de Rivera y José María Pemán.

rumbo y a los resultados del Concilio Vaticano II. En este sentido, fray Ricardo Fuentes Castellanos arguye en su texto que el padre Tomás Allaz, y en general toda la corriente “progresista”, había dado interpretaciones sofisticadas de la encíclica “Pacem in Terris”, en la cual, Juan XXIII admitió los contactos con los no católicos más no –como lo refiere Fuentes Castellanos– con los comunistas, con quienes sería imposible todo posible acercamiento en razón de sus principios anticristianos, materialistas y de su lógica hegeliana y marxista. En este orden de ideas, a inicios de 1964, el periodista Luis Suárez de la revista *Siempre*,²⁴⁹ advirtió que la polémica entre el padre Tomás Allaz y fray Ricardo Fuentes Castellanos en torno al MURO, reflejaba la misma lucha de tendencias que existía en el Vaticano aún antes del Concilio; lucha que a su vez estaba representada por el cardenal Ottaviani, de lado conservador, y por el cardenal Bea, de parte de las posturas eclesiásticas más abiertas y tolerantes.

A principios de 1964, la jerarquía católica mexicana continuaría desligándose y descalificando el carácter intransigente del MURO y de otras organizaciones estudiantiles del mismo tinte ultraconservador y hasta violento, tales como “Los Tecos” y el FUA. En enero de ese año, el cardenal José Garibi, arzobispo de Guadalajara, dio a conocer un “Vigoroso llamado a la juventud del país”, en el cual alentaba a los estudiantes a no pertenecer a asociaciones que, bajo la apariencia de bondad y honradez, maquinaban en contra de la propia Iglesia y de las autoridades civiles. En su llamado, el cardenal Garibi hacía referencia a jóvenes que, a pesar de que alardeaban su fe, se extraviaban “juzgándose adalides de la verdad” y se disponían a “combatir errores” como el comunismo. Así pues, la preocupación del cardenal se dirigió a señalar que “es indispensable que los jóvenes estudiosos sepan precaverse de asociaciones secretas en las que se exigen juramentos de estricto secreto y de obediencia a jefes desconocidos, aún con distintas amenazas a quienes infrinjan tales

²⁴⁹Luis Suárez, “Bajo el signo de la intolerancia ‘católicos’ y católicos; México es un campo batalla en el debate sobre las nuevas corrientes de la Iglesia como reflejo del Concilio Ecuménico” en *Siempre*, México, n. 551, 15 de enero de 1964, pp. 28-29.

directrices.”²⁵⁰ En su desaprobación de las sociedades secretas, el Cardenal Garibi se acogía a la larga tradición eclesiástica de prohibición de las sociedades secretas, las cuales fueron censuradas en 1850 por Pío IX y en 1884 por León XIII.

A pesar de esta llamada de atención por parte del Cardenal Garibi, y sólo unos días después, el MURO publicó un desplegado en el periódico *Excélsior* en el cual, señalaba a José Pagés Llergo, Manuel Marcué Pardiñas y Enrique Ramírez y Ramírez –directores, respectivamente de las publicaciones *Siempre*, *Política* y *El Día*– como los iniciadores de lo que consideraba como una campaña de ataque e insultos en contra del movimiento.²⁵¹ En dicho desplegado, el MURO reafirmaba su posición de lucha en contra de los comunistas, a los que catalogaba como los “enemigos tradicionales del Espíritu, de la dignidad humana y de la libertad;”²⁵² finalmente, se ostentaba como el grupo universitario más sano, más vigoroso y como el que había sabido enfrentar a la “barbarie comunista” por medio del baluarte del catolicismo.

Después de las declaraciones del cardenal Garibi, y ante la insistencia y la reafirmación de la postura del MURO, en agosto de 1964, el arzobispo de México Miguel Darío Miranda envió una carta a los directores de los colegios católicos de la arquidiócesis, en la cual ya estuvo presente una descalificación directa y categórica sobre el MURO.²⁵³ En dicha carta, el arzobispo desaprobaba que tanto los profesores, como los alumnos de las escuelas católicas se afiliaran al MURO. En este documento, Miguel Darío Miranda reconocía que en esos momentos existían movimientos que si bien procuraban encauzar a la juventud por la vía católica; había también otros que pretendían imbuir a la juventud de principios materialistas, socialistas y marxistas, socavando así los principios de la sociedad y de la

²⁵⁰ José Garibi, “Vigoroso llamado a la juventud del país” en *Excélsior*, México, 7 de enero de 1964, p. 12.

²⁵¹ El MURO argumentaba que en la editorial de la revista *Siempre* del 8 de enero de 1964, José Pagés Llergo se había referido a los miembros de la organización como “nazis de huarache.”

²⁵² Movimiento Universitario de Renovadora Orientación (MURO), “Maniobra para quebrantar la oposición contra el avance comunista” en *Excélsior*, México, 21 de enero de 1964, p. 21.

²⁵³ La carta del Arzobispo Miguel Darío Miranda está fechada el 26 de agosto de 1964 y fue publicada el día 29 del siguiente mes por algunas publicaciones como *Crucero* y *El Día*.

Iglesia. Tras este preludio, el arzobispo mostraba ya su preocupación por el MURO, sobre el cual decía que era una organización:

[...] animada por ideales en los que se mezcla lo noble y lo menos plausible, y encaminada hacia metas algunas de ellas de justas, en la elección de los medios se aparta de las directrices de la Iglesia y aún a veces de la misma ley moral, que debe normar todas las acciones humanas para que sean lícitas y bendecidas por Dios [...] No ha vacilado en crear una mística poco ortodoxa, amparándose en el secreto, exigir juramentos y promesas y recurrir a la Religión como a uno de los medios más eficaces para atraer adeptos entre quienes profesan la verdad de Cristo, que en ningún momento y por ninguna válida razón puede prescindir de la caridad como de su esencial e imprescindible característica.²⁵⁴

La desaprobación de las actividades del MURO fue, pues, una reafirmación de la autoridad eclesiástica ante una organización que, aunque se autoproclamara católica, se alejaba de las formas permitidas por la Iglesia. De esta manera, si bien las palabras del arzobispo Miguel Darío Miranda pueden interpretarse como una desautorización del MURO, también permiten vislumbrar la independencia de la que pueden gozar los movimientos seculares respecto de los miembros de la Iglesia católica.

Tras la publicación de la carta del arzobispo Miguel Darío Miranda, en diarios como *El Día*, *Crucero* y *Política* se dieron a conocer un buen número de opiniones que avalaban la validez, la veracidad y la imparcialidad del documento del arzobispo sobre el MURO, pues “ahora no es ninguna institución directamente lesionada por el MURO, quien lo enjuicia y lo condena, sino la misma Iglesia a la que ellos aseguran servir y pertenecer.”²⁵⁵ Otras posturas a favor del arzobispo, iban desde las declaraciones de los estudiantes de Ciencias Químicas²⁵⁶ que pedían que se diera a conocer el financiamiento del MURO y que denunciaban que esta organización, bajo el pretexto de detener el avance del marxismo dentro de la UNAM, creara en ella un clima negativo y de agitación entre los estudiantes.

²⁵⁴“El Arzobispo de México descalifica la actividad sectaria del MURO; circular a directores de escuelas católicas” en *El Día*, México, 29 de septiembre de 1964, p. 3.

²⁵⁵Información y Prensa de la UNAM, *Una aclaración necesaria: el arzobispo de México, Mons. Miguel Darío Miranda, descalifica la actividad sectaria del MURO; circular a directores de escuelas católicas*, México, 2 de octubre de 1964, p. 1. (volante).

²⁵⁶ “Estudiantes de Ciencias Químicas se solidarizan con las declaraciones del Arzobispo Miguel Darío Miranda” en *El Día*, México, n. 817, 30 de septiembre de 1964, p. 3.

Junto con los estudiantes de Ciencias Químicas que expresaron el malestar que el MURO creaba entre los estudiantes, otras opiniones manifestaron el perjuicio que esta organización le causaba a la Iglesia católica al insultar a religiosos que no compartían sus mismas ideas y al valerse de medios totalmente ajenos a la caridad. En este sentido, el articulista Ángel Guerra de *El Día*, publicó que el MURO había desarrollado una actividad periodística calumniosa y difamatoria; que actuaba al margen del derecho, de la moral pública y de la moral cristiana, y que incurría en actos verdaderamente delictivos. Sin embargo, Ángel Guerra hacía hincapié en que tras la desaprobación del arzobispo Miguel Darío Miranda, el MURO, “de seguir adelante sus actividades terroristas; no podrán ya escudarse en la religión católica [...] hoy no hay pretexto para que nadie se confunda y tolere y encubra esas actividades fascistas. De ahí la importancia que tiene la desaprobación del arzobispo.”²⁵⁷ Por su parte, en *Crucero* se definió al MURO como una organización integrista que pretendía fundir la religión y la política y que, acusando a Juan XXIII, no había dudado en asegurar que el comunismo se había infiltrado en la cúpula de la Iglesia católica. Por esta razón, se afirmaba que el combate en contra del MURO era en realidad una lucha en contra de la corriente anticoncilio, la cual se trataba de imponer al proceso de renovación que se estaba desarrollando al interior de la Iglesia católica: “Ecumenismo y cerrazón; diálogo y choque; apertura al mundo moderno y condenación al mismo. Dos tendencias, dos caminos.”²⁵⁸

Asimismo, otros miembros de la Iglesia católica también se vieron en la necesidad de desvincularse oficialmente del MURO, y este fue el caso de fray Agustín Desobry, sacerdote de la Parroquia Universitaria y quien aclaró que dicha institución era un organismo de carácter exclusivamente cultural y religioso, que no tenía ninguna relación con el activismo del MURO. En este orden de ideas, y también como consecuencia de las declaraciones del arzobispo, las autoridades de la Universidad Iberoamericana expulsaron a varios alumnos de

²⁵⁷ Ángel Guerra, “La desaprobación del Arzobispo” en *El Día*, México, n. 818, 1 de octubre de 1964, p. 3.

²⁵⁸ “La iglesia en México: católicos en lucha contra los grupos secretos; se combate en realidad a la corriente anticoncilio” en *Crucero*, México, n. 29, 11 de octubre de 1964, p. 4.

esta institución que pertenecían al MURO, ya que sobre ellos se decía que habían utilizado la fuerza y la violencia para sumar a algunos de sus compañeros a la agrupación universitaria.²⁵⁹

1965 fue un año fundamental en la historia del MURO. En primer lugar, en este año se renovó por primera vez la dirección del MURO por motivos de un reemplazo generacional, ya que sus fundadores y primeros líderes habían terminado ya su carrera profesional. El presidente Luis Coello, el vicepresidente Víctor Manuel Sánchez Steinpreis, el secretario general Alfredo Ocampo Valenzuela y el coordinador general Ignacio Rodríguez; fueron sustituidos por Fernando Baños Urquijo como presidente y por Jorge Cardiel Hurtado como secretario general. El nuevo comité del MURO afirmó que continuaría en su lucha en contra de la infiltración comunista en la Universidad y que

[...] el cambio de directiva en el MURO asegura en primer término la permanencia en la Universidad más allá de las ambiciones personalistas y, en segundo lugar permite inyectar juventud a un grupo que por su estilo nunca será viejo, ni jamás claudicará ante el porvenir que se avecina. Los hombres pueden cambiar, pero la idea que nos orienta continuará mientras existan jóvenes dispuestos a entregarse generosamente al ideal de una Universidad limpia, vigorosa y, ante todo, una Universidad mexicana.²⁶⁰

A la par de esta reafirmación de espíritu de juventud y de los ideales universitarios y nacionalistas del MURO, el descrédito de la organización aumentaba ya no sólo por la descalificación del arzobispo Miguel Darío Miranda; sino ahora también por el desprestigio que causó en el medio universitario el ataque que miembros del MURO propinaron en contra del estudiante de la Escuela Nacional de Ciencias Políticas, Miguel Ángel Granados Chapa, quien había publicado opiniones contrarias a dicha agrupación.²⁶¹ Asimismo, en 1965 también se especuló que el MURO hubiera participado en la planeación de los ataques al Instituto Mexicano Ruso de Relaciones Culturales y a los talleres del periódico *El Día*, lugares en los que el 21 de mayo y el 8 de julio respectivamente, fueron arrojadas un par de granadas. El

²⁵⁹Edgar González Ruiz, *MURO, memorias y testimonios*, México, Gobierno del Estado de Puebla-Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2003, p. 248.

²⁶⁰“Editorial” en *Puño*, México, Año IV, n. 12, marzo-abril de 1965, p. 2.

²⁶¹Edgar González Ruiz cita en su obra *-MURO: memorias y testimonios-* buena parte de los documentos de la Procuraduría Judicial Federal, en los que se narra la paliza que miembros del MURO efectuaron en contra de Miguel Ángel Granados Chapa. (pp. 256-256).

culpable de dichos ataques fue Henry Agüeros, miembro de la Movimiento Nacionalista Cristiano (MNC), organización formada en Miami, Florida, por cubanos contrarios al régimen castrista. Estos dos ataques dieron pie a que se pensara en una posible relación entre el MURO y el MNC cubano.²⁶²

El MURO a finales de los años sesenta: la radicalización

Este desprestigio acumulado por el MURO se ubica en lo que Edgar González Ruiz ha definido como la segunda etapa de la historia de este movimiento. Mientras que la primera etapa se encuentra caracterizada por el enfrentamiento del MURO con grupos de izquierda y por su afinidad ideológica con los sectores del conservadurismo católico; la segunda etapa o etapa oficialista, está marcada por su ruptura con la jerarquía católica y por su acercamiento con el régimen oficial, en particular, con el presidente Gustavo Díaz Ordaz. Soledad Loaeza menciona que ante la polarización ideológica con la que concluyó el sexenio de Adolfo López Mateos, “el detonador de la dispersión fue el nombre del candidato del PRI a la presidencia de la República, Gustavo Díaz Ordaz, cuyas credenciales anticomunistas eran implacables, así como su compromiso con el orden público dentro de la más rigurosa tradición desmovilizadora priísta.”²⁶³ De esta manera, durante el sexenio de Díaz Ordaz, tuvo lugar la coincidencia de intereses y la convergencia ideológica entre el MURO, los sectores empresariales y el poder presidencial, es decir, entre éste y los representantes de la derecha.²⁶⁴ Empero, en los medios de la izquierda, sobre todo en la revista *Política*, la imagen que se propagaría de Díaz Ordaz era la de un político corrupto, “un hombre que era instrumento de la Iglesia, [que estaba] al servicio de la burguesía y del imperialismo estadounidense.”²⁶⁵

²⁶²Edgar González Ruiz, *Op. cit.*, pp. 279-300.

²⁶³Soledad Loaeza, *Clases medias y política en México. La querrela escolar 1959-1963*, México, El Colegio de México, 1988, p. 396.

²⁶⁴Más adelante se verá que dicha coincidencia culminaría justo al término del sexenio de Díaz Ordaz.

²⁶⁵Soledad Loaeza, “Gustavo Díaz Ordaz: las insuficiencias de la presidencia autoritaria” en Will Fowler (coord.), *Gobernantes mexicanos, II. 1911-2000*, v. II, México, Fondo de Cultura Económica, 2008, p. 326.

Así entonces, para finales de 1966 el MURO anunció que colaboraría con el gobierno de Díaz Ordaz para que durante la visita del presidente de la República Federal de Alemania (RFA), los grupos comunistas no desplegaran ningún tipo de propaganda. No obstante, al año siguiente, las noticias en torno al MURO mostraron el extremo más violento de esta organización. Entre 1966 y 1967 el MURO realizó una serie de agresiones tanto dentro como fuera de la Universidad. Dentro de ésta pueden citarse el ataque a los alumnos y profesores de la Facultad de Filosofía y Letras que efectuaban un paro de 24 horas el día 15 de abril, a los maestros José Luis Ceceña y Enrique Semo Calev de la Escuela Nacional de Economía, y la irrupción violenta en la inauguración de la exposición de la obra de caballete de David Alfaro Siqueiros que se realizó en el Museo de Ciencias y Artes (MUCA). Como consecuencia a estos y otros actos, el grupo universitario “Joven Guardia” propuso la formación de un Frente Único que detuviera las agresiones y las “actividades antiestudiantiles y fascistas” del MURO, que condenara la violación de la autonomía universitaria por parte del régimen y exigiera la desaparición de los artículos 145 y 145 bis –sobre el delito de la “disolución social”– del Código Penal Federal.²⁶⁶ En respuesta, el MURO anunció que se uniría a otras organizaciones para luchar en contra de los comunistas enquistados en la Universidad.

Fuera del ámbito universitario, dirigió sus agresiones a diversos miembros de la Iglesia católica. En 1966 el MURO atacó el domicilio del padre Joaquín Sáenz Arriaga, a pesar de que éste era un importante representante del catolicismo más tradicionalista y anticonciliar. Posteriormente, el MURO organizó a varios alumnos del Colegio Benavente en Puebla para que sabotearan la conferencia del sacerdote Felipe Pardiñas –reconocido sacerdote de la corriente progresista– que se realizaba en el templo de la Compañía de Jesús el 19 de enero de 1967. Estos atentados causaron una imagen aún más contradictoria del MURO, puesto que su extremismo ya no sólo lo llevaba a agredir a sus “enemigos” comunistas y a los miembros

²⁶⁶Es importante considerar estos puntos a la luz de la antesala del movimiento estudiantil de 1968.

de la corriente católica progresista; sino también a los representantes del clero más conservador y anticomunista. Por esta razón, en la prensa se expresaron opiniones acerca de cómo los miembros del MURO “dicen actuar en defensa de la Iglesia católica y se permiten ofender a sus ministros, entonces, ¿qué ideología impulsa a los jefes de MURO y FUA? ¿Por qué, en lugar de la civilizada polémica, utilizan contra la expresión de ideas el sacrilegio y el terrorismo?[...] ¡Valiente manera de combatir al comunismo profanando, ultrajando sacerdotes y desprestigiando dirigentes católicos!”²⁶⁷ La respuesta que se daba a estas interrogantes era únicamente que Ramón Plata Moreno, uno de los fundadores e ideólogos del FUA poblano y, por consecuencia, también del MURO, pretendía llegar a ser una especie de “Führer” mexicano que arremetía contra cualquiera que no se plegara a sus intereses y ambiciones.

El 10 de septiembre de 1967, miembros del MURO agredieron también al religioso Ivan Ilich, mientras éste dictaba una conferencia en la Casa del Lago. Cabe recordar que Ivan Ilich, como director del Centro Intercultural de Documentación (CIDOC), y junto con los padres Gregorio Lemercier y Sergio Méndez Arceo difundieron, aún antes del Concilio, las ideas más avanzadas de la época en la diócesis de Cuernavaca, haciendo de este lugar un punto central de comunicación, información y conocimiento de las corrientes pastorales y sociales.²⁶⁸ Por esta razón, los miembros del MURO vieron en Ivan Ilich a un personaje progresista contrario a lo que ellos defendían. Tras la agresión, Ilich descalificó la acción del MURO declarando que “debía hacerse una clara distinción entre la religión ideologizada, que hace sentirse superiores a los hombres y los separa de los demás, y la fe que es una progresiva humanización.”²⁶⁹

²⁶⁷Vicente L. Torres, “Los dirigentes del MURO: esquizofrénicos o iluminados” en *Excélsior*, México, 6 de febrero de 1967, p. 13-A.

²⁶⁸Jesús García, “La Iglesia en México desde la creación de la CELAM hasta Puebla” en María Alicia Puentes Lutteroth (comp.), *Hacia una historia mínima de la Iglesia en México*, México, Jus-CEHILA, 1993, pp. 183-184.

²⁶⁹Citado en Edgar González Ruiz, *Op. cit.*, p. 370.

Posteriormente, 1968 fue un momento que presentó diversas transformaciones tanto para la Iglesia católica en México, como para la Universidad y el Estado posrevolucionario. Empero, en este escenario el MURO continuó reafirmando sus posturas anticomunistas e intransigentes. En cuanto a la Iglesia, fue fundamental la realización de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (CELAM) en Medellín, Colombia, del 26 de agosto al 6 de septiembre de 1968. Esta Conferencia, inaugurada por el papa Paulo VI, significó la reflexión de los preceptos del Concilio Vaticano II a la luz del contexto social, político, económico, cultural y eclesiástico de América Latina. La reunión de la CELAM en Medellín implicó el desarrollo de un pensamiento teológico y pastoral propio de Latinoamérica, así como la introducción en “la Iglesia del análisis estructuralista de la dependencia, la correspondiente respuesta teológica de la liberación y la respuesta de acción centrada en la idea básica de opción por los pobres.”²⁷⁰ La Conferencia de Medellín puso énfasis en la necesidad de la comprensión de los orígenes de las situaciones violentas y revolucionarias que envolvían a la región latinoamericana, y promovió el papel de los laicos –el “Pueblo de Dios”– dentro de la Iglesia; no obstante, su mensaje sobre la liberación de los pueblos latinoamericanos no debe ser extrapolado. En este mismo sentido, debe tenerse en cuenta que los resultados de la Conferencia no fueron igualmente recibidos por los miembros de las Iglesias nacionales.²⁷¹

En el caso del clero mexicano surgieron diferencias en torno a lo discutido en Medellín por la CELAM. El arzobispo Miguel Darío Miranda y el obispo Octaviano Márquez y Toriz consideraron que los postulados de Medellín no eran aplicables en México, debido a que la realidad nacional era muy distinta al resto de Latinoamérica. En cambio, los obispos Adalberto Almeida, Samuel Ruiz, Alfonso Sánchez Tinoco, Sergio Méndez Arceo y el padre

²⁷⁰Jesús García, *Op. cit.*, p. 186.

²⁷¹“Algunos obispos protestaron por considerar que se estaba presentando una visión demasiado negativa de la realidad, llegándose incluso a hablar de una infiltración comunista entre la jerarquía.” Citado en Roberto Blancarte, *Op. cit.*, p. 252.

Pedro Velázquez (director del SSM), fueron importantes difusores de los ideas vertidas en la Conferencia de Medellín. A pesar de las diferencias entre los obispos, a finales de agosto de 1969 se organizó la Reflexión Episcopal Pastoral (REP) como una manera de reflexionar en torno a la aplicación en México de los postulados de la Conferencia de Medellín. Este era, pues, el contexto de la Iglesia católica a nivel latinoamericano y nacional al momento del movimiento estudiantil de 1968, y la posición adoptada, en general, por la Iglesia respecto a dicho movimiento, se explica en cierta medida por la influencia del pensamiento social y teológico discutido en la Conferencia de Medellín.

En el conflicto estudiantil de 1968, que evidenció el distanciamiento y el deterioro de las relaciones entre la Universidad y el Estado, así como la inadecuación del sistema institucional para canalizar las demandas de nuevos sectores sociales; la postura y la actuación del MURO como organización universitaria, se ubicó dentro de lo que Ariel Rodríguez Kuri ha denominado como el “momento conservador de 1968”, el cual describe como:

[...] un alineamiento discursivo enfático, dramatizado, de personas o grupos que racionalizan y justifican las medidas (incluso el uso de la violencia física) del gobierno de Gustavo Díaz Ordaz contrarias al cumplimiento de las demandas estudiantiles; ese alineamiento se da entre personas, grupos y organizaciones de origen presuntamente diverso desde un punto de vista de clase, cultural e ideológico [...] Los partícipes del momento conservador tienden a interpretar la protesta estudiantil sólo como un acto de indisciplina política y social, y no la consideran en ningún momento como un ejercicio de derechos constitucionales (políticos, cívicos) de los estudiantes y sus aliados.²⁷²

Las declaraciones del MURO en torno a las manifestaciones estudiantiles que se dieron entre julio y octubre de 1968, tuvieron como común denominador identificar que tales protestas eran producto de influencias externas, es decir, que significaban la continua infiltración de los comunistas. Según la interpretación del MURO, los comunistas eran los verdaderos autores del problema estudiantil ya que, por medio de la “astucia marxista”, habían seducido a la parte a más “sensible y generosa” de la sociedad –esto es, la juventud– y

²⁷² Ariel Rodríguez Kuri, “El lado oscuro de la luna. El momento conservador en 1968” en Erika Pani (coord.), *Conservadurismo y derechas en la historia de México*, México, Fondo de Cultura Económica, CONACULTA, 2009, v. II, pp. 523-524.

aprovechándose de ella, buscaban iniciar sus planes de dominación; así como evitar la realización de los XIX Juegos Olímpicos –los cuales se llevaron a cabo en octubre de 1968–, considerando el consecuente desprestigio que ello ocasionaría al país. Por esta razón, el MURO manifestó públicamente que los estudiantes debían “desenmascarar a los agentes del castrocomunismo” y, en términos completamente oficialistas, los miembros del MURO incitaban a participar en las protestas frente a las embajadas de Checoslovaquia y la URSS, bajo los lemas de: “¡Gustavo Díaz Ordaz, frena ya al comunismo!”, “¡Viva Cristo rey!”, “¡Dios, patria, familia y libertad!” y “¡Viva México! ¡Muera el comunismo!”²⁷³

Con ocasión de una manifestación estudiantil que había tenido lugar el 27 de agosto de 1968 en el Zócalo de la Ciudad de México, los miembros del MURO aseguraron que los manifestantes habían profanado la Catedral Metropolitana y que, además, habían colocado una bandera comunista en el asta de la bandera nacional. Este acontecimiento dio pie a que el MURO declarara que “los comunistas han herido las creencias espirituales y cívicas de los jóvenes mexicanos que creen en Dios y aman a su Patria.”²⁷⁴ En esta misma declaración, los miembros del MURO argumentaban que en México, los comunistas se habían infiltrado en el instituto Politécnico Nacional, en la UNAM y en la Escuela Normal de Maestros con el fin de apropiarse de la juventud, para así poder continuar con los obreros y campesinos que incitarían a amotinarse contra los empresarios y contra el clero. El MURO aseveraba que éste era el mismo proceso cautivo con el que los comunistas se habían apropiado de otras naciones como Cuba, Hungría y Checoslovaquia, motivo por el que insistía en asegurar que 1968 era el momento en que los comunistas intentaban apoderarse de México. Así entonces, el MURO plateaba que para detener la llegada del comunismo, para evitar una revolución violenta y el derrocamiento de todas las instituciones en manos de la dictadura y la esclavitud comunista, se debía rescatar a la juventud estudiosa que, en la vida y en la muerte, lucharía por mantener

²⁷³Citados en Edgar González Ruiz, *Op. cit.*, pp. 379 y 383.

²⁷⁴Movimiento Universitario de Renovadora Orientación (MURO), “¡Alerta México, el asalto comunista está cerca!” en *Excelsior*, México, 30 de agosto de 1968, p. 10.

a su patria como un suelo libre y cristiano, ya que “no valdría la pena vivir en la ignominia de un estado policíaco comunista.”²⁷⁵ En respuesta a la supuesta “profanación”, 8 de septiembre el MURO, la Coalición de Organizaciones para la Defensa de los Valores Nacionales y los “Boy Scouts” organizaron una marcha en “desagravio” de la Catedral que inició en el Zócalo y terminó en la Basílica de Guadalupe. La importancia que revistió esta marcha consiste en que fue la única manifestación pública y abiertamente católica que se dio en el contexto del desarrollo del movimiento estudiantil.

La alineación del MURO con las acciones gubernamentales y con el discurso diazordacista se consolidó a tal punto que, durante el movimiento estudiantil de 1968, el MURO fue considerado el brazo estudiantil y armado de la extrema derecha. En general, esta alianza ideológica y de intereses volvió converger en un ferviente anticomunismo pero que, a diferencia del anticomunismo de inicios de la década de los sesenta, tenía más un origen institucional, oficial y político, que eclesiástico. En la lógica de este “nuevo anticomunismo”, el comunista era visto como un antimexicano, un apátrida que –en palabras del MURO– no sabía valorar una “patria sana, generosa, buena y entrañablemente nuestra.” En el marco del debilitamiento de la ideología oficial fincada en el nacionalismo revolucionario, el anticomunismo institucional –aunque aún rodeado de frases referentes a la religión católica– intentó recuperar el discurso de una Revolución que seguía en marcha y que continuaba creando una patria justa, libre y fértil. De manera más particular, definido como una agrupación de extrema derecha, pero también como una organización filocatólica, el MURO enfrentó un problema considerable en cuanto a la imagen pública que causaría su convergencia con los intereses del régimen diazordacista durante el conflicto estudiantil. En este sentido, en dicha convergencia apareció una doble paradoja que tuvo que ver con el hecho de que: “la extrema derecha católica no era asimilable al discurso autoritario y

²⁷⁵Movimiento Universitario de Renovadora Orientación (MURO), “¡Alerta México, el asalto comunista está cerca!” en *Excelsior*, México, 30 de agosto de 1968, p. 10-A.

represivo, pero laico, del gobierno; sin embargo, esa corriente fue la única que en la coyuntura disputó la calle y los métodos de movilización a los estudiantes rebeldes.”²⁷⁶

Frente al movimiento estudiantil de 1968, la Iglesia católica no tuvo una mayor influencia. Entre los factores que contribuyeron a la poca actuación de la Iglesia durante este conflicto se encuentran el desconcierto que éste causó en gran parte de la sociedad mexicana; el impacto que estaban causando a nivel mundial los distintos movimientos estudiantiles, y el hecho –mucho más particular– de que un buen número de los jerarcas de la Iglesia católica en México se encontraba en ese momento en la reunión de la CELAM en Medellín, Colombia. Aunque, en general, en ese momento la Iglesia fue un actor social lejano a las protestas estudiantiles y a la acción del gobierno, ello no impidió que algunos sectores eclesiásticos manifestaran sus opiniones respecto al curso de los acontecimientos. Tres fueron las respuestas de la Iglesia católica al conflicto estudiantil; las cuales, aunque dispares, reflejan el ambiente de apertura por el que atravesaba la institución a finales de los años sesenta. En primer lugar, el 1 de septiembre de 1968, 37 sacerdotes dieron a conocer un desplegado en el que reconocían que tras la movilización estudiantil se hallaban profundos problemas sociales, políticos y culturales, y que ésta no era solo consecuencia de una infiltración comunista. En segundo lugar, el 9 de octubre –tras los violentos acontecimientos de la Plaza de las Tres Culturas en Tlatelolco– un comité episcopal dio a conocer un “Mensaje pastoral sobre el movimiento estudiantil”, en el que sostenían que dicho movimiento sí había sido causado por fuerzas externas a la juventud nacional, aunque también había existido una motivación en las condiciones de injusticia, desigualdad y violencia que enfrentaban los jóvenes. Por último, en la revista *Christus* de diciembre de 1968, Enrique Maza –su director– publicó el artículo “El movimiento estudiantil y sus repercusiones para la Iglesia”, en el cual

²⁷⁶Ariel Rodríguez Kuri, *Op. cit.*, pp. 549.

expresaba el ánimo de desconcierto que había causado entre cierta parte del clero, la duda y el ausentismo políticos de la Iglesia durante el conflicto estudiantil.

Si esto es lo que compete a la Iglesia, después del violento desenlace del movimiento estudiantil, también fue patente la ruptura de las relaciones entre la Universidad y el Estado. Empero, la sucesión presidencial de 1970 trajo cambios significativos a ambas instituciones, ya que, “el movimiento estudiantil mostró las contradicciones de la sociedad mexicana y, una vez que fue desarticulado como fuerza de oposición, el gobierno de Luis Echeverría (1970-1976) elaboró un balance detallado de las piezas y mecanismos deteriorados.”²⁷⁷ Tras dicho balance, la política implementada por el presidente Echeverría tuvo como uno de sus objetivos principales resolver la crisis social y política que se había desatado tras las movilizaciones de 1968. Éste fue, en buena medida, el sentido de la política de “apertura democrática”. A pesar de que el régimen político se encontraba en un proceso de pérdida de legitimidad, la “apertura democrática” propuesta por Echeverría colocó nuevamente en el seno del vocabulario oficial, términos como la *autocrítica*, la *voluntad popular*, la *denuncia de los privilegiados*, la *independencia económica*, el *respeto a la garantías individuales*, el *respeto a la instituciones*, etcétera; todos los cuales contribuyeron a crear la imagen de un gobierno nacionalista y populista. Como parte también de la “apertura democrática”, el sistema educativo en México, y en particular el sistema universitario, atravesaron por un proceso de modernización y descentralización.²⁷⁸

Epílogo

El viraje de la política echeverrista trajo como consecuencia la ruptura de las relaciones y de la convergencia de intereses entre el régimen oficial y los sectores y grupos de la derecha.

²⁷⁷Sergio Zermeño, *México: una democracia utópica. El movimiento estudiantil de 1968*, 2a. ed., México, Siglo XXI, 1981, p. 64.

²⁷⁸En caso de la UNAM, ese proceso se manifestó en un mayor presupuesto federal, en la creación del Colegio de Ciencias y Humanidades (CCH) y de distintas escuelas superiores fuera de los terrenos de Ciudad Universitaria.

Esto conllevó que organizaciones como el MURO, que durante el sexenio de Díaz Ordaz se habían plegado a las directrices del oficialismo, se convirtieran, durante el sexenio de Echeverría, en grupos totalmente antigobiernistas que denunciaron las políticas “socializantes” y llegaron a tachar como “comunista” al propio presidente. Los años del gobierno de Luis Echeverría marcaron, entonces, lo que Edgar González Ruiz definió como la tercera etapa o etapa de disolución en la historia del MURO, en la cual éste “se enfrenta a la vez al gobierno y a las autoridades de la Iglesia, sin contar con otro aval que el de algunos ideólogos del anticomunismo a ultranza.”²⁷⁹ La posición del MURO fue debilitándose aún más ante la creciente impopularidad de las causas que enarbolaba y, al mismo tiempo, el movimiento apareciendo cada vez más desvinculado de los intereses y de las causas universitarias.

En el panorama eclesiástico de finales de los años sesenta y principios de la década de los años setenta, la polarización que había surgido se fue profundizando aún más. De esta manera, ante el avance de las posiciones renovadoras e innovadoras, las posturas tradicionalistas y conservadoras –fieles a la herencia del pasado– trataban de mantenerse en pie.²⁸⁰ En este contexto, el MURO se definió como una organización de ultra derecha que estaba en contra de la “Iglesia progresista”. Como parte de la reafirmación de su carácter violento e intransigente, los miembros del MURO irrumpieron, en mayo de 1971, en el “Seminario Interamericano de Comunicación Social” presidido por el representante del Vaticano Joan Jarque, quien, ante las sucesivas acusaciones del MURO, “exhortó a sus miembros a que fueran más cristianos que anticomunistas.”²⁸¹

²⁷⁹Edgar González Ruiz, *Op. cit.*, p. 26.

²⁸⁰Jesús García, “La Iglesia mexicana desde 1962” en *Historia general de la Iglesia en América Latina*, t. V, México, CEHILA-Sígueme-Ediciones Paulinas, 1984, p. 424; Manuel Canto y Javier Rojas, “Iglesia y derecha” en *El Cotidiano*, México, Universidad Autónoma Metropolitana (UAM), Año V, n. 24, julio-agosto de 1988, p. 87.

²⁸¹Citado en Roberto Blancarte, *Op. cit.*, pp. 284.

Un año antes de este acontecimiento (marzo de 1970), el arzobispo Miguel Darío Miranda había reprobado nuevamente la actuación del MURO afirmando que éste dañaba tanto a la Iglesia, como a la sociedad. De forma similar, en octubre de 1974, la Universidad La Salle manifestó públicamente que, aunque era una institución cristiana, reprobaba el radicalismo y el carácter sectario y fanático del MURO:

[...] algunos están confundiendo la Universidad La Salle con esa asociación secreta que se llama MURO, están muy equivocados. La Universidad no tiene ningún nexo con esa asociación, antes al contrario lamenta enormemente que algunos de esos individuos se hayan metido subrepticamente en su administración, dirección y magisterio [...] La Universidad La Salle dialoga, mientras que los sectarios del MURO arrastran con la violencia a personas e instituciones. La pistola, las bombas molotov, el incendio, los gases mortíferos, son sus armas predilectas, tal parece que estamos en la edad de piedra y entre trogloditas. La calumnia y la maledicencia son sus mejores argumentos.²⁸²

A pesar del continuo desprestigio del MURO, de su discurso cada vez más virulento y de sus acciones cada vez más cercanas al pandillerismo estudiantil,²⁸³ con el apoyo del Grupo Monterrey, el MURO participó junto con otras organizaciones juveniles ultraconservadoras y anticomunistas²⁸⁴ en la redacción del “Pacto de los Remedios”²⁸⁵ que tuvo lugar el 17 y el 18 de agosto de 1975. En este pacto, redactado justamente en el Parque Nacional de los Remedios, dichas organizaciones declararon que estaban fundadas bajo principios cristianos y nacionales, que sus mayores deberes eran con Dios y con la Patria, que defendían la libertad de educación; pero que, por otra parte, repudiaban: el “estatismo socializante”, el “mito del 68”, el Libro de Texto Único, la pornografía, la drogadicción, el aborto, la planificación

²⁸² “Declara la Universidad La Salle que reprueba al MURO y no quiere muristas” en *Excélsior*, México, 25 de octubre de 1974, p. 5-A.

²⁸³ El 25 de mayo de 1971, *Excélsior* dio a conocer la noticia acerca de que un miembro del MURO distribuía drogas en la Preparatoria número 6. Asimismo, en noviembre de 1975, *El Universal* publicó que cuatro miembros del MURO eran acusados de secuestrar a dos jóvenes que militaban en el ACJM.

²⁸⁴ Entre las organizaciones firmantes del “Pacto de los Remedios” se encontraban: Juventud Nueva, el FUA, Club Non Plus Ultra, Unión Cívica de Chihuahua, Juventud Inconforme Positiva, Grupo Interescolar Dios y Montaña, Círculo José Vasconcelos, Instituto de Acción Social, Promoción Universitaria Mexicana de Acción Social, Juventud Regiomontana, Juventudes Cristeras, Movimiento Juvenil José Escandón, Liga de Estudiantes Católicos, Juventud Independiente Yucateca, Sociedad Antonio Caso, Grupo José María Morelos, Círculo Eusebio Kino, Asociación de Universitarios Libres, Corporación Cívica y Movimiento Cívico Juvenil.

²⁸⁵ Edgar González Ruiz transcribe en su obra, *MURO: Memorias y testimonios*, la totalidad del “Pacto de los Remedios.”

familiar, la demagogia laboral y campesina, el comunismo, el fascismo y el tercermundismo. En resumen, el “Pacto de los Remedios” constituyó una declaración de los principios católicos anticonciliares, nacionalistas, moralistas y capitalistas del MURO y del resto de las organizaciones firmantes.

Con el correr de la década de los años setenta, surgieron testimonios acerca de que el MURO se había convertido en la organización GUIA (Guardia Unificadora Iberoamericana), la cual, tiempo después se alió al grupo Tradición, Familia y Propiedad (TFP), dirigido por el brasileño Plinio Correa de Oliveira.²⁸⁶

Al igual que un gran número de instituciones a lo largo de la historia, el MURO y su discurso anticomunista atravesaron por un sucesivo proceso de corrupción y de pérdida de legitimidad. En este proceso intervinieron factores como la transformación de la Iglesia católica desde el Concilio Vaticano II y la reunión de la CELAM en Medellín en 1968 y, sobre todo, la propia transformación y modernización tanto de la UNAM, como de la sociedad mexicana en general; pues, en estos nuevos escenarios, el anticomunismo fue apareciendo cada vez menos atractivo y propositivo, fue desgastándose y perdiendo sentido. Asimismo, si bien la disolución del MURO se explica a partir de que éste constituyó una organización seglar que vulneró la autoridad episcopal y que perdió fuerza ante el viraje ideológico del sexenio echeverrista; en el interior del MURO existía una de las mayores causas de su desenlace, y ésta tuvo que ver con el hecho que, planteado como una organización juvenil, el MURO se mantuvo en pie mientras una generación pudo ponderar las efímeras directrices ideológicas de su juventud.

²⁸⁶Juventudes Nacionalistas de México, *Deslices de la TFP y contubernio FUA-MURO-GUIA*, México, s. ed., 1975, 28 pp.

Conclusiones

Uno de los objetivos presentes a lo largo de esta investigación fue caracterizar al MURO entre los diversos grupos de la derecha en México, y en particular, de la derecha universitaria, a partir del análisis preciso de su principal órgano de difusión, la revista *Puño*. Frente a los adjetivos que etiquetaban a esta organización como anticomunista y clerical, se ha propuesto un estudio en el que el surgimiento del MURO se ubica dentro de la propia dinámica de la UNAM. Por lo menos en sus orígenes, este movimiento puede definirse como una organización estudiantil conservadora que se propuso “rescatar” y “sanear” a la Universidad del influjo del comunismo, ya que consideraba que éste daba lugar a un clima de politización que “dañaba” y “contaminaba” la vida académica de la UNAM. La misma nomenclatura –el MURO– habla de una organización de carácter defensivo que, al calor de un ambiente universitario proclive a la izquierda, aspiró a conformar un movimiento que contuviera la infiltración de ideologías “externas y engañosas”, salvaguardara a la UNAM de la “enajenación comunista”, y recuperara y *renovara* la tradición universitaria liberal, humanista y universal.

El MURO concibió a la Universidad como un “templo del saber” y como una institución generadora de cultura, de valores espirituales y de las bases del progreso nacional. Asimismo, representó la continuidad de la tradición liberal universitaria de los años treinta, pues, al igual que los estudiantes católicos de aquella década, enarboló y defendió la autonomía universitaria, la libertad de cátedra, la libertad de expresión y, en buena medida, basó sus ideas en el pensamiento de José Vasconcelos. Del vasconcelismo, el MURO rescató la idea de que la Universidad debía ser el baluarte de una cultura humanista, universal, espiritual y libre; en contraposición, rechazó el comunismo y lo definió como un sistema materialista, sectario y opresor.

A pesar de la formación y del apego de los miembros del MURO a la doctrina católica, este movimiento nació fuera de las estructuras institucionales de la Iglesia. El MURO reflejó, pues, la capacidad organizativa de los sectores laicos. Esta organización representativa de la derecha universitaria, fue influida por el anticomunismo que envolvió a los católicos a principios de los años sesenta y tuvo como una de sus causas principales, la inmediatez con la que se percibió la llegada del comunismo en Latinoamérica a partir del triunfo de la Revolución cubana. Sin embargo, más que haber sido únicamente partícipe del anticomunismo católico de los años sesenta, el MURO reflejó un pensamiento particular, en el cual se puso de manifiesto un acendrado nacionalismo y un considerable apego al régimen oficial, en el que las nociones de juventud y de moralidad definieron el sentido de su anticomunismo. Es interesante observar que en las décadas siguientes, aunque el discurso anticomunista irá perdiendo fuerza paulatinamente, algunos de los prejuicios morales expuestos por el MURO –entre ellos, la exaltación de la masculinidad, la discriminación de la homosexualidad, el estereotipo del estudiante de izquierda– persistirán en otras organizaciones de derecha y de tinte conservador.

Por otra parte, aunque la historiografía ha establecido la relación entre el MURO y los sectores empresariales, este es un tema que ha quedado fuera de los límites de la investigación, debido a que las fuentes consultadas no aportaron la suficiente información para esclarecer cabalmente este aspecto. No obstante, la vinculación entre el MURO y los intereses empresariales, pudo haberse dado como consecuencia de la pertenencia de sus miembros a una clase económicamente acomodada.

Desde sus inicios, y a pesar de la formación católica de los miembros del MURO, la actuación de este movimiento pareció estar fuera del control clerical. Lo cierto es que la autonomía del movimiento frente a la Iglesia –por lo menos de la jerarquía– se evidenció de manera clara a partir del contexto de renovación que surgió a raíz del Concilio Vaticano II. Al

final de la década de los sesenta, el MURO se distinguió por su uso recurrente de la violencia, su ruptura con la jerarquía católica, su apego al gobierno del presidente Gustavo Díaz Ordaz, y como un movimiento anticonciliar, intransigente y radical. Con base en estos aspectos, la imagen del MURO se mitificó y éste se convirtió en la organización “de leyenda”, “oscura” y “clerical” de la derecha universitaria.

Anexos

Rectores de la Universidad Nacional Autónoma de México (1929-1970)*

Ignacio García Téllez (1929-1932)
José López Lira (1929)
Roberto Medellín Ostos (1932-1933)
Manuel GómezMorín (1933-1934)
Enrique O. Aragón (1934)
Fernando Ocaranza Carmona (1934-1935)
Luis Chico Goerne (1935-1938)
Gustavo Baz Prada (1938-1940)
Mario de la Cueva (1940-942)
Rodolfo Brito Foucher (1942-1944)
Samuel Ramírez Moreno (1944)
José Aguilar Álvarez (1944)
Manuel Gual Vidal (1944)
Alfonso Caso Andrade (1944-1945)
Genaro Fernández Mac Gregor (1945-1946)
Salvador Zubirán Anchondo (1946-1948)
Alfonso Ochoa Ravizé (1948)
Luis Garrido Díaz (1948-1953)
Nabor Carrillo Flores (1953-1961)
Ignacio Chávez Sánchez (1961-1966)
Javier Barros Sierra (1966-1970)

*www.unam.mx, consulta 9 Enero 2012.

Ley Orgánica de 1945**

LEY ORGÁNICA DE LA UNIVERSIDAD
NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Al margen un sello con el Escudo Nacional, que dice: Estados Unidos Mexicanos.–
Presidencia de la República.

MANUEL ÁVILA CAMACHO, Presidente Constitucional de los Estados Unidos Mexicanos, a sus habitantes, sabed:

Que el H. Congreso de la Unión, se ha servido dirigirme el siguiente

DECRETO:

“El Congreso de los Estados Unidos Mexicanos, decreta:

LEY ORGÁNICA DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL
AUTÓNOMA DE MÉXICO

Artículo 1º.- La Universidad Nacional Autónoma de México es una corporación pública – organismo descentralizado del Estado– dotada de plena capacidad jurídica y que tiene por fines impartir educación superior para formar profesionistas, investigadores, profesores universitarios y técnicos útiles a la sociedad; organizar y realizar investigaciones, principalmente acerca de las condiciones y problemas nacionales, y extender con la mayor amplitud posible los beneficios de la cultura.

Artículo 2º.- La Universidad Nacional Autónoma de México, tiene derecho para:

- I. Organizarse como lo estime mejor, dentro de los lineamientos generales señalados por la presente Ley;
- II. Impartir sus enseñanzas y desarrollar sus investigaciones, de acuerdo con el principio de libertad de cátedra y de investigación;
- III. Organizar sus bachilleratos con las materias y por el número de años que estime conveniente, siempre que incluyan con la misma extensión de los estudios oficiales de la Secretaría de Educación Pública, los programas de todas las materias que forman la educación secundaria, o requieran este tipo de educación como un antecedente necesario. A los alumnos de las Escuelas Secundarias que ingresen a los Bachilleratos de la Universidad se les reconocerán las materias que hayan aprobado y se les computarán por el mismo número de años de Bachillerato, los que hayan cursado en sus escuelas;
- IV. Expedir certificados de estudios, grados y títulos;
- V. Otorgar, para fines académicos, validez a los estudios que se hagan en otros establecimientos educativos, nacionales o extranjeros, e incorporar, de acuerdo con sus reglamentos, enseñanzas de bachilleratos o profesionales. Tratándose de las que se impartan en la primaria, en la secundaria o en las escuelas normales, y de las de cualquier tipo o grado que se destinen a obreros o campesinos,

** *Ley Orgánica de la UNAM. Comentada y concordada*, México, UNAM, 1995, pp. 15-23.

invariablemente se exigirá el certificado de revalidación que corresponda, expedido por la Secretaría de Educación Pública, requisito que no será necesario cuando el plantel en que se realizaron los estudios que se pretende revalidar, tenga autorización de la misma Secretaría para impartir esas enseñanzas.

Artículo 3º.- Las autoridades universitarias serán:

1. La Junta de Gobierno;
2. El Consejo Universitario;
3. El Rector;
4. El Patronato;
5. Los Directores de Facultades, Escuelas e Institutos; y
6. Los Consejos Técnicos a que se refiere el artículo 12.

Artículo 4º.- La Junta de Gobierno estará compuesta por quince personas electas en la siguiente forma:

1. El Consejo Constituyente designará a los primeros componentes de la Junta, conforme el artículo 2º. Transitorio de esta Ley;
2. A partir del quinto año, el Consejo Universitario podrá elegir anualmente a un miembro de la Junta que sustituya al que ocupe el último lugar en el orden que la misma Junta fijará por insaculación, inmediatamente después de constituirse; y
3. Una vez que hayan sido sustituidos los primeros componentes de la Junta o, en su caso, ratificadas sus designaciones por el Consejo Universitario, los nombrados posteriormente irán reemplazando a los miembros de más antigua designación.

Las vacantes que ocurran en la Junta por muerte, incapacidad o límite de edad, serán cubiertas por el Consejo Universitario; las que se originen por renuncia, mediante designaciones que harán los miembros restantes de la Junta.

Artículo 5º.- Para ser miembro de la Junta de Gobierno, se requerirá:

- I. Ser mexicano por nacimiento;
- II. Ser mayor de treinta y cinco y menor de setenta años;
- III. Poseer un grado universitario, superior al de Bachiller;
- IV. Haberse distinguido en su especialidad, prestar o haber prestado servicios docentes o de investigación en la Universidad, o demostrado en otra forma, interés en los asuntos universitarios y gozar de estimación general como persona honorable y prudente.

Los miembros de la Junta de Gobierno sólo podrán ocupar, dentro de la Universidad, cargos docentes o de investigación y hasta que hayan transcurrido dos años de su separación, podrán ser designados, Rector o Directores de Facultades, Escuelas o Institutos.

El cargo de miembro de la Junta de Gobierno será honorario.

Artículo 6º.- Corresponderá a la Junta de Gobierno:

- I. Nombrar al Rector, conocer de la renuncia de éste y removerlo por causa grave, que la Junta apreciará discrecionalmente.
Para el ejercicio de las facultades que esta fracción le otorga, la Junta explorará, en la forma que estime prudente, la opinión de los universitarios;

- II. Nombrar a los Directores de Facultades, Escuelas e Institutos, de acuerdo con lo que dispone el artículo 11;
- III. Designará las personas que formarán el Patronato de la Universidad;
- IV. Resolver en definitiva cuando el Rector, en los términos y con las limitaciones señaladas en el artículo 9º., vete los acuerdos del Consejo Universitario;
- V. Resolver los conflictos que surjan entre autoridades universitarias; y
- VI. Expedir su propio reglamento.

Artículo 7º.- El Consejo Universitario estará integrado:

- I. Por el Rector;
- II. Por los Directores de Facultades, Escuelas e Institutos;
- III. Por representantes profesores y por representantes alumnos de cada una de las Facultades y Escuelas en la forma que determine el Estatuto;
- IV. Por un profesor representante de los Centros de Extensión Universitaria; y
- V. Por un representante de los empleados de la Universidad.

El Secretario General de la Universidad, lo será también del consejo.

Artículo 8º.- El Consejo Universitario tendrá las siguientes facultades:

- I. Expedir todas las normas y disposiciones generales encaminadas a la mejor organización y funcionamiento técnico, docente y administrativo de la Universidad;
- II. Conocer de los asuntos que de acuerdo con las normas y disposiciones generales, a que se refiere la fracción anterior, le sean sometidos; y
- III. Las demás que esta ley le otorga, y en general, conocer de cualquier asunto que no sea de la competencia de alguna otra autoridad universitaria.

Artículo 9º.- El Rector será el Jefe nato de la Universidad, su representante legal y presidente del Consejo Universitario; durará en su cargo cuatro años y podrá ser reelecto una vez.

Para ser Rector se exigirá los mismos requisitos que señala el artículo 5º. a los miembros de la Junta de Gobierno, y satisfacer, también, los que en cuanto a servicios docentes o de investigación, fije el Estatuto.

El Rector cuidará del exacto cumplimiento de las disposiciones de la Junta de Gobierno y de las que dicte el Consejo Universitario. Podrá vetar los acuerdos del propio consejo, que no tengan carácter técnico. Cuando el Rector vete un acuerdo del consejo, tocará resolver a la Junta de Gobierno, conforme a la fracción IV del artículo 6º.

En asuntos judiciales, la representación de la Universidad corresponderá al abogado general.

Artículo 10.- El Patronato estará integrado por tres miembros que serán designados por tiempo indefinido y desempeñarán su encargo sin percibir retribución o compensación alguna. Para ser miembros del Patronato, deberán satisfacer los requisitos que fijan las fracciones I y II del artículo 5º., y se procurará que las designaciones recaigan en personas que tengan experiencia en asuntos financieros y gocen de estimación general como personas honorables.

Corresponderá al Patronato:

- I. Administrar el patrimonio universitario y sus recursos ordinarios, así como los extraordinarios que por cualquier concepto pudieran allegarse;
- II. Formular el presupuesto general anual de ingresos y egresos, así como las modificaciones que haya que introducir durante cada ejercicio, oyendo para

- ello a la Comisión de Presupuestos del Consejo y al Rector. El presupuesto deberá ser aprobado por el Consejo Universitario;
- III. Presentar al Consejo Universitario, dentro de los tres primeros meses a la fecha en que concluya un ejercicio, la cuenta respectiva, previa revisión de la misma que practique un Contador Público, independiente, designado con antelación por el propio Consejo Universitario;
 - IV. Designar al Tesorero de la Universidad y a los empleados que directamente estén a sus órdenes para realizar los fines de administración a que se refiere la fracción I de este artículo;
 - V. Designar al Contralor o Auditor interno de la Universidad y a los empleados que de él dependan, los que tendrán a su cargo llevar al día la contabilidad, vigilar la correcta ejecución del presupuesto, preparar la cuenta anual y rendir mensualmente al Patronato un informe de la marcha de los asuntos económicos de la Universidad;
 - VI. Determinar los cargos que requerirán fianza para su desempeño, y el monto de ésta;
 - VII. Gestionar el mayor incremento del patrimonio universitario, así como el aumento de los ingresos de la Institución; y
 - VIII. Las facultades que sean conexas con las anteriores.

Artículo 11.- Los directores de facultades y escuelas, serán designados por la Junta de Gobierno de ternas que formará el Rector, quien previamente las someterá a la aprobación de los consejos técnicos respectivos. Los directores de institutos serán nombrados por la Junta a propuesta del Rector.

Los directores deberán ser mexicanos por nacimiento y llenarán, además, los requisitos que el estatuto fije, para que las designaciones recaigan en favor de personas cuyos servicios docentes y antecedentes académicos o de investigación, las hagan merecedoras de ejercer tales cargos.

Artículo 12.- En las facultades y escuelas se constituirán consejos técnicos integrados por un representante profesor de cada una de las especialidades que se impartan y por dos representantes de todos los alumnos. Las designaciones se harán de la manera que determinen las normas reglamentarias que expida el Consejo Universitario.

Para coordinar la labor de los institutos, se integrarán dos Consejos: uno de la Investigación Científica y otro de Humanidades.

Los consejos técnicos serán órganos necesarios de consulta en los casos que señale el Estatuto.

Artículo 13.- Las relaciones entre la Universidad y su personal de investigación, docente y administrativo se regirán por estatutos especiales que dictará el Consejo Universitario. En ningún caso los derechos de su personal serán inferiores a los que concede la Ley Federal del Trabajo.

Artículo 14.- Las designaciones definitivas de profesores e investigadores, deberán hacerse mediante oposición o por procedimientos igualmente idóneos para comprobar la capacidad de los candidatos y se atenderá a la mayor brevedad posible, a la creación del cuerpo de profesores e investigadores de carrera. Para los nombramientos, no se establecerán limitaciones derivadas de posición ideológica de los candidatos, ni ésta será causa que motive la remoción.

No podrán hacerse designaciones de profesores interinos para un plazo mayor de un año lectivo.

Artículo 15.- El patrimonio de la Universidad Nacional Autónoma de México estará constituido por los bienes y recursos que a continuación se enumeran:

- I. Los inmuebles y créditos que son actualmente de su propiedad, en virtud de habersele afectado para la constitución de su patrimonio, por las leyes de 10 de julio 1929 y de 19 de octubre de 1933, y los que con posterioridad haya adquirido;
- II. Los inmuebles que para satisfacer sus fines adquiera en el futuro por cualquier título jurídico;
- III. El efectivo, valores, créditos y otros bienes muebles, así como los equipos y semovientes con que cuenta en la actualidad;
- IV. Los legados y donaciones que se le hagan, y los fideicomisos que en su favor se constituyan;
- V. Los derechos y cuotas que por sus servicios recaude;
- VI. Las utilidades, intereses, dividendos, rentas, aprovechamientos y esquilmos de sus bienes muebles e inmuebles; y
- VII. Los rendimientos de los inmuebles y derechos que el gobierno federal le destine y el subsidio anual que el propio gobierno le fijará en el presupuesto de egresos de cada ejercicio fiscal.

Artículo 16.- Los inmuebles que formen parte del patrimonio universitario y que estén destinados a sus servicios, serán inalienables e imprescriptibles y sobre ellos no podrán constituir la Institución ningún gravamen.

Cuando algunos de los inmuebles citados, deje de ser utilizable para los servicios indicados, el Patronato podrá declararlo así y su resolución, protocolizada, se inscribirá en el Registro Público de la Propiedad correspondiente. A partir de ese momento, los inmuebles desafectados quedarán en la situación jurídica de bienes de propiedad privada de la Universidad, sujetos íntegramente a las disposiciones del derecho común.

Artículo 17.- Los Ingresos de la Universidad y los bienes de su propiedad, no estarán sujetos a impuestos o derechos federales, locales o municipales. Tampoco estarán gravados los actos y contratos en que ella intervenga, si los impuestos, conforme a la Ley respectiva, debiesen estar a cargo de la Universidad.

La Universidad Nacional Autónoma de México gozará de la franquicia postal para su correspondencia oficial y de los privilegios que disfrutaban las oficinas públicas en los servicios telegráficos.

Artículo 18.- Las sociedades de alumnos que se organicen en las escuelas y facultades y la federación de estas sociedades, serán totalmente independientes de las autoridades de la Universidad Nacional Autónoma de México y se organizarán democráticamente en la forma que los mismos estudiantes determinen.

TRANSITORIOS

Artículo 1º.- El Consejo Universitario, integrado conforme a la IV de las Bases aprobadas por la Junta de ex rectores, con fecha 15 de agosto último, procederá dentro de los treinta días siguientes a la fecha en que esta Ley entre en vigor, a designar a las personas que deben integrar la Junta de Gobierno. A la sesión respectiva deberán asistir cuarenta, por lo menos, de los miembros del consejo.

Artículo 2º.- La elección se llevará a cabo de la siguiente manera:

- I. Cada miembro del Consejo tendrá derecho a presentar un candidato;
- II. Hecha la presentación de los candidatos, cada uno de los consejeros, en cédulas impresas que llevarán numeración marginal de 1 a 8, emitirá su voto hasta por el mismo número de las personas comprendidas en la lista de candidatos. El orden de colocación no significará preferencia a favor de ninguna de las personas comprendidas en la cédula;
- III. Recogidas las cédulas, una Comisión integrada por tres miembros del Consejo y designada por éste, procederá a hacer el cómputo de los votos emitidos. Cada Consejero tendrá derecho a emitir ocho votos, uno por cada persona cuyo nombre aparezca escrito en la cédula, y los votos se acreditarán a los candidatos respectivos;
- IV. Se considerarán como no escritos en las cédulas los nombres ilegibles, los repetidos en una misma papeleta o los que no figuren en la lista de candidatos formada de acuerdo con la fracción I de este artículo; y
- V. Concluido el cómputo, el Rector, en presencia del Consejo, declarará electas a las quince personas que aparezcan con mayor número de votos. Si varias estuviesen empatadas en el último o los últimos lugares, se hará una nueva elección entre ellas, para cubrir los puestos faltantes.

Artículo 3º.- Si alguna o algunas de las personas designadas para formar parte de la Junta de Gobierno no acepta, las restantes, procederán desde luego a la elección de quienes deban sustituirlas, salvo que los puestos que haya que cubrir sean más de dos, caso en el cual el consejo procederá a una nueva elección, aplicando en lo conducente las reglas establecidas en los artículos que preceden.

Artículo 4º.- El Patronato deberá formar el inventario de los bienes que integran actualmente el patrimonio universitario.

Artículo 5º.-Quedan sujetos a las disposiciones del artículo 14 de esta Ley, los profesores que, al entrar la misma en vigor, tengan menos de tres años completos de servicios docentes en la Universidad.

Artículo 6º.- Las actas de entrega de los inmuebles a que se refiere la fracción I del artículo 15, se inscribirán en el Registro Público de la Propiedad. Cualesquiera reclamaciones que con motivo de esos bienes puedan tener los particulares y que no estén prescritas, se deducirán ante los Tribunales Federales, y en contra del Gobierno, representado por el Ministerio Público Federal, en un plazo no mayor de un año, a partir de la fecha en que esta Ley entre en vigor. Las sentencias que en sus respectivos casos se dicten, sólo podrán ocuparse de las indemnizaciones a que pudieran tener derecho los reclamantes; pero sin afectar la situación jurídica de los bienes mismos como elementos constitutivos del patrimonio de la Universidad Nacional Autónoma de México.

Artículo 7º.- Con excepción de las disposiciones a que se refiere la fracción I del artículo 15 de este ordenamiento, se deroga la Ley Orgánica de la Universidad Nacional Autónoma de México, de 19 de octubre de 1933, y cualquiera otra que se le ponga.

Artículo 8º.- La presente Ley entrará en vigor tres días después de su publicación en el Diario Oficial de la Federación.

Miguel Moreno Padilla, D.S.- Eugenio Prado, S.P.- Melquíades Ramírez, D.S.- Nabor Ojeda, S.S.- Rúbricas.

En cumplimiento de lo dispuesto por la fracción I del artículo 89 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos y para su debida publicación y observancia, expido la presente Ley en la residencia del Poder Ejecutivo Federal, en la ciudad de México, Distrito Federal, a los treinta días del mes de diciembre de mil novecientos cuarenta y cuatro.- Manuel Ávila Camacho.- Rúbrica. El Secretario de Estado y del Departamento de Hacienda y Crédito Pública, Eduardo Suárez. (Rúbrica), el Secretario de Estado y del Despacho de Comunicaciones y Obras Públicas, Maximino Ávila Camacho.- Rúbrica.- Al C. Lic. Miguel Alemán, Secretario de Gobernación. Presente.

Publicada en el *Diario Oficial* de la Federación del 6 de enero de 1945.

Fuentes consultadas

Bibliografía

Aspe Armella, María Luisa, *La formación social y política de los católicos mexicanos*, México, Universidad Iberoamericana-Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, 2008, 415 pp.

Barranco, Bernardo, “Posiciones políticas en la historia de la Acción Católica Mexicana” en Roberto Blancarte (comp.), *El pensamiento social de los católicos mexicanos*, México, Fondo de Cultura Económica, 1996. pp. 39-70.

Bartra, Roger, “Viaje al centro de la derecha” en *Nexos*, México, Año VI, vol. 6, n. 64, abril de 1983, pp. 15-23.

Blancarte, Roberto, *Historia de la Iglesia Católica en México*, México, Fondo de Cultura Económica-El Colegio Mexiquense, 1992, 447 pp.

----- “Modernidad, secularización y religión en el México contemporáneo” en Carlos Martínez Assad (coord.), *Religiosidad y política en México*, México, Universidad Iberoamericana, 1992, pp. 161-181.

----- “El contexto socio-histórico en el proceso de las reformas constitucionales en materia religiosa” en Patricia Galeana (comp.), *Relaciones Estado-Iglesia: Encuentros y Desencuentros*, México, Archivo General de la Nación, 1999, pp. 249-258.

Bobbio, Norberto, *Derecha e izquierda*, Madrid, Taurus, 1996, 197 pp.

Buendía, Manuel, *La ultraderecha en México*, 2ª.ed., México, Océano-Excélcior, 1984, 233 pp.

Camp, Roderic Ai, *Los líderes políticos de México. Su educación y reclutamiento*, 2a ed., México, Fondo de Cultura Económica, 342 pp.

-----*Los intelectuales y el Estado en el México del siglo XX*, México, Fondo de Cultura Económica, 1988, 320 pp.

Canto, Manuel y Javier Rojas, “Iglesia y derecha” en *El Cotidiano*, México, Universidad Autónoma Metropolitana (UAM), Año V, n. 24, julio-agosto de 1988, pp. 83-87.

Carr, Barry, *La izquierda mexicana a través del siglo XX*, México, Era, 1996, 423 pp.

Ceballos Ramírez, Manuel, *El catolicismo social: un tercero en discordia. Rerum Novarum, “la cuestión social” y la movilización de los católicos mexicanos (1891-1911)*, México, Colegio de México, 1991, 447 pp.

Ceballos Ramírez, Manuel y Miguel Romero, *Cien años de presencia y ausencia social cristiana 1891-1991*, México, IMDOSOC, 1992, 347 pp.

Chávez, Ignacio, *Discurso pronunciado en la Universidad de Sonora al recibir el doctorado Honoris Causa*, México, UNAM, 1962, 12 pp.

Condés Lara, Enrique, *Represión y rebelión en México (1959-1985)*, v. I, México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla-Miguel Ángel Porrúa, 2006, 212 pp.

Contreras, Gabriela, *Los grupos católicos en la Universidad Nacional Autónoma de México, 1933-1944*, México, UAM-X, 2002, 195 pp.

Cuevas Díaz, Aurelio, *El Partido Comunista Mexicano. La ruptura entre las clases medias y el Estado fuerte en México, 1963-1973*, México, Línea-Universidad Autónoma de Guerrero-Universidad Autónoma de Zacatecas, 1984, 204 pp.

Danés Rojas, Edgar, *Noticias del Edén: la Iglesia católica y la Constitución mexicana*, México, Universidad Autónoma de Tamaulipas-Miguel Ángel Porrúa, 2008, 475 pp.

Dávila Peralta, Nicolás, *Las Santas Batallas. El anticomunismo en Puebla*, Puebla, Gobierno del Estado de Puebla, Benemérita Universidad de Puebla, Archivo Histórico Universitario, 2001, 218 pp.

Davis, Derek H., (coord.), *Church-State relations and religious liberty in Mexico: historical and contemporary perspectives*, Texas, J.M. Dawson Institute of Church-State Studies-Baylor University, 2002, 250 pp.

De la Torre, Reneé, “El conservadurismo católico, ¿defensa o intolerancia a la otredad?” en *Religiones y sociedad*, México, Secretaría de Gobernación, Año 2, n. 4, septiembre-diciembre 1998, pp. 25-41.

----- “Los laicos y el modus operandi de la Iglesia católica en México (1930-1990)” en *Estudios Jaliscienses*, Guadalajara, n. 24, mayo de 1996, pp. 48-63.

Del Corro, Alejandro y Myriam A. Matar (comps.), *México.Movimiento Universitario de Renovadora Orientación, 1961-1966. Reacciones de prensa*, Cuernavaca, CIDOC, 1967, 253 pp.

Delgado, Álvaro, *El Yunque. La ultraderecha en el poder*, México, Plaza Janés, 2003, 222 pp.

Domínguez, Raúl, “El perfil político de las organizaciones estudiantiles durante la década de 1950” en *Los estudiantes. Trabajos de historia y sociología*, México, CESU-UNAM, 1989, pp. 261-291.

-----“Historia de la UNAM 1945-1970” en Renate Marsiske (coord.), *La Universidad de México. Un recorrido histórico de la época colonial al presente*, México, CESU-UNAM-Plaza y Valdés Editores, 2001, pp. 187-261.

Estrada Rodríguez, Gerardo, *1968, Estado y Universidad. Orígenes de la política en México*, México, Plaza y Janés, 2004, 301 pp.

Fernández Christlieb, Paulina, *El espartaquismo en México*, México, El Caballito, 1978, 253 pp.

Fuentes Molinar, Olac, “Las épocas de la Universidad Mexicana. Notas para una periodización” en Graciela Lechuga (comp.), *Ideología educativa de la Revolución Mexicana*, México, UAM-X, 1984, pp. 113-135.

Gálvez, Alejandro, “La Iglesia Mexicana frente a la política exterior e interior del gobierno de Adolfo López Mateos” en Martín de la Rosa y Charles A. Reilly (coords.), *Religión y política en México*, México, Siglo XXI, 1985, pp. 59-77.

García, Jesús, “La Iglesia mexicana desde 1962” en *Historia general de la Iglesia en América Latina*, t. V, México, CEHILA-Sígueme-Ediciones Paulinas, 1984, pp. 361-453.

----- “La Iglesia en México desde la creación de la CELAM hasta Puebla” en María Alicia Puente Lutteroth (comp.), *Hacia una historia mínima de la Iglesia en México*, México, Jus-CEHILA, 1993, pp. 181-195.

García Cantú, Gastón, *Historia en voz alta: la Universidad*, México, UNAM-Cuadernos de Joaquín Mortiz, 1988, 115 pp.

García Stahl, Consuelo, *Síntesis histórica de la Universidad de México*, México, UNAM, 1975, 321 pp.

Garza Elizondo, Humberto, “Fondo y forma de la política exterior en México” en Ilán Bizberg y Lorenzo Meyer (coords.), *Una historia contemporánea de México. Las políticas*, t. 4, México, OCEANO-Colegio de México, 2009, pp. 297-328.

Gómez Nashiki, Antonio, “El movimiento estudiantil mexicano. Crónica las organizaciones y tendencias políticas 1910-1971” en David Piñera R. (coord.), *La educación superior en el proceso histórico de México*, t. II, México, SEP-UABC-ANUIES, 2001, pp. 301-323.

González Casanova, Pablo, *La democracia en México*, 2ª. ed., México, Era, 2002, 337 pp.

González Ruiz, Edgar, *MURO, memorias y testimonios*, México, Gobierno del Estado de Puebla-Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2003, 582 pp.

Guevara Niebla, Gilberto, *Las luchas estudiantiles en México*, t. II, México, Línea-Universidad Autónoma de Guerrero-Universidad Autónoma de Zacatecas, 1983, 352 pp.

----- *La democracia en la calle. Crónica del movimiento estudiantil mexicano*, México, Siglo XXI-UNAM, 1988, 312 pp.

-----*La rosa de los cambios. Breve historia de la UNAM*, México, Cal y Arena, 1990, 124 pp.

Hobsbawm, Eric, *Historia del siglo XX*, Barcelona, Crítica, 2002, 612 pp.

Jiménez Mier y Terán, Fernando *El autoritarismo en el gobierno de la UNAM*, México, Foro Universitario-Ediciones Cultura Popular, 1982, 231 pp.

José Agustín, *Tragicomedia mexicana*, v. I, México, Planeta, 1990, 410 pp.

Juventudes Nacionalistas de México, *Deslices de la TFP y contubernio FUA-MURO-GUIA*, México, s. ed., 1975, 28 pp.

Katz, Friedrich, “La guerra fría en América Latina” en Daniela Spenser (coord.), *Espejos de la Guerra Fría: México, América Central y el Caribe*, México, Secretaría de Relaciones Exteriores-Miguel ángel Porrúa, 2004, pp. 11-28.

Krauze, Enrique, *La presidencia imperial. Ascenso y caída del sistema político mexicano (1940-1996)*, 2a ed., México, Tusquets Editores, 1997, 515 pp.

Latorre Cabal, Hugo, *La revolución de la Iglesia latinoamericana*, México, Joaquín Mortiz, 1969, 158 pp.

Levy, Daniel, *Universidad y gobierno en México. La autonomía en un sistema autoritario*, trad. Carlos Valdés, México, Fondo de Cultura Económica, 1987, 176 pp.

Legislación Universitaria de la UNAM, México, UNAM, 1995, 602 pp.

Ley Orgánica de la UNAM. Comentada y concordada, México, UNAM, 1995, 228 pp.

Loeza, Soledad, *Clases medias y política en México. La querrela escolar 1959-1963*, México, El Colegio de México, 1988, 427 pp.

----- “Conservar es hacer Patria. (La derecha y el conservadurismo mexicano en el siglo XX)” en *Nexos*, México, Año VI, vol. 6, n. 64, abril de 1983, 29-39.

----- “Notas para el estudio de la Iglesia en el México contemporáneo” en Martín de la Rosa y Charles A. Reilly (coords.), *Religión y política en México*, México, Siglo XXI, 1985, pp. 42-58.

----- “Gustavo Díaz Ordaz: las insuficiencias de la presidencia autoritaria” en Will Fowler (coord.), *Gobernantes mexicanos, II. 1911-2000*, v. II, México, Fondo de Cultura Económica, 2008, pp. 287-335.

Mabry, Donald, *The Mexican University and the State. Student conflicts 1910-1971*, Texas, Texas University Press, 1982, 328 pp.

Martínez Della Rocca, Salvador, *Estado y Universidad en México, 1920-1968: historia de los movimientos estudiantiles en la UNAM*, México, J. Boldó i Climent, 1986, 149 pp.

Martínez Verdugo, Arnaldo, *Partido Comunista Mexicano, trayectorias y perspectivas*, México, Fondo de Cultura Popular, 1971, 118 pp.

Matute, Álvaro, (coord.), *José Vasconcelos y la Universidad*, México, UNAM-IPN, 1987, 217 pp.

Medina Peña, Luis, *Hacia el nuevo estado: México, 1920-1994*, 2ª ed., México, Fondo Cultura Económica, 1995, 362 pp.

Mendoza Rojas, Javier, *Los conflictos de la UNAM en el siglo XX*, México, UNAM-Centro de Estudios sobre la Universidad-Plaza y Valdés Editores, 2001, 255 pp.

Meyer, Jean, *Historia de los cristianos en América Latina. Siglos XIX y XX*, México, Vuelta, 1989, 432 pp.

-----*Cincuenta años de radicalismo: la Iglesia católica, la derecha y la izquierda en América Latina*, 2a. ed., México, IMDOSOC, 1990, 45 pp.

Meyer, Lorenzo, “La guerra fría en el mundo periférico: el caso del régimen autoritario mexicano. La utilidad del anticomunismo discreto” en Daniela Spenser (coord.), *Espejos de la Guerra Fría: México, América Central y el Caribe*, México, Secretaría de Relaciones Exteriores-Miguel ángel Porrúa, 2004, pp. 95-117.

Monteforte Toledo, Mario y Francisco Villagrán Kramer, *Izquierdas y derechas en Latinoamérica: sus conflictos internos*, Buenos Aires, Pleamar, 1968, 127 pp.

Oikión Solano, Verónica y Martha Eugenia García Ugarte (coords.), *Movimientos armados en México, siglo XX*, t. I, México, El Colegio de Michoacán-CIESAS, 2008, 320 pp.

Ordorika, Imanol, *La disputa por el campus. Poder, política y autonomía en la UNAM*, México, CESU-UNAM-Plaza y Valdés Editores, 2001, 441 pp.

Romo Medrano, Lilia Estela, *Un relato biográfico: Ignacio Chávez, rector de la UNAM*, México, El Colegio Nacional, 1997, 620 pp.

Pacheco Hinojosa, María Martha, *La Iglesia Católica en la Sociedad Mexicana, 1958-1973*, México, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, 2005, 261 pp.

-----“¿Cristianismo Sí, Comunismo No! Anticomunismo eclesiástico en México” en *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, n. 24, julio-diciembre 2002, pp. 143-170.

----- “El conservadurismo católico en campaña” en René de la Torre *et al.*, *Los rostros del conservadurismo mexicano*, México, CIESAS, 2005, pp. 151-169.

-----“Tradicionalismo católico postconciliar. El caso de Sáenz y Arriaga” en María Martha Pacheco Hinojosa (coord.), *Religión y sociedad en México durante el siglo XX*, México, INEHRM, 2007, pp. 337-366.

Pellicer de Brody, Olga, *México y la Revolución cubana*, México, Colegio de México, 1972, 131 pp.

Powaski, Ronald, *La guerra fría. Estados Unidos y la Unión Soviética, 1917-1991*, Barcelona, Crítica, 2000, 426 pp.

Puente Lutteroth, María Alicia (coord.), *Innovaciones y tensiones en los procesos socio-eclesiales. De la Acción Católica a las Comunidades Eclesiales de Base*, Cuernavaca, CEHILA, Universidad Autónoma de Morelos, CONACYT, 2002, 296 pp.

Ramírez, Celia y Raúl Domínguez, *El rector Ignacio Chávez: la universidad nacional entre la utopía y la realidad*, México, CESU-UNAM-Coordinación de Humanidades, 1993, 128 pp.

----- “El mito de la participación estudiantil, 1945-1960” en Lourdes Alvarado (coord.), *Tradición y reforma en la Universidad de México*, México, CESU-Miguel Ángel Porrúa, 1994, pp. 237-257.

Revueltas, José, *Escritos Políticos. El fracaso histórico del Partido Comunista en México*, t. III, México, Era, 1984, 288 pp.

Rivas Ontiveros, José René, *La izquierda estudiantil en la UNAM. Organizaciones, movilizaciones y liderazgos (1958-1972)*, México, UNAM-Miguel Ángel Porrúa, 2007, 913 pp.

Rodríguez Araujo, Octavio, *Izquierdas e izquierdismos. De la Primera Internacional a Porto Alegre*, México, Siglo XXI, 2002, 224 pp.

----- *Derechas y ultraderechas*, México, Siglo XXI, 2004, 248 pp.

Rodríguez Kuri, Ariel, “El lado oscuro de la luna. El momento conservador en 1968” en Erika Pani (coord.), *Conservadurismo y derechas en la historia de México*, v. II, México, Fondo de Cultura Económica, CONACULTA, 2009, pp. 512-598.

Salinas Price, Hugo, *Mis años con Elektra. Memorias*, México, Diana, 2000, 184 pp.

Sánchez Gudiño, Hugo, *Génesis, desarrollo y consolidación de los grupos estudiantiles de choque en la UNAM (1930-1990)*, México, UNAM-Miguel Ángel Porrúa, 2006, 427 pp.

Servín, Elisa, “Entre la Revolución y la reacción: los dilemas políticos de la derecha” en Erika Pani (coord.), *Conservadurismo y derechas en la historia de México*, v. II, México, Fondo de Cultura Económica, CONACULTA, 2009, pp. 467-511.

Schmitt, Karl M., *Communism in Mexico. A study in political frustration*, Austin, University of Texas Press, 1965, 290 pp.

Silva Herzog, Jesús, *Una historia de la Universidad de México y sus problemas*, México, Siglo XXI, 1974, 213 pp.

Tello, Calos, *Estado y desarrollo económico en México 1920-199*, 2ª ed., Facultad de Economía, 2008, 776 pp.

Torres Septién, Valentina, *La educación privada en México, 1903-1976*, México, Universidad Iberoamericana-Colegio de México, 1997, 436 pp.

-----“Los fantasmas de la Iglesia ante la imagen cinematográfica: 1953-1965” en *Historia y Grafía*, México, Universidad Iberoamericana, Año 8, n. 16, 2001, pp. 111-143.

----- “Una familia de tantas. La celebración de las fiestas familiares católicas en México (1940-1960)” en Aurelio de los Reyes (coord.), *Historia de la vida cotidiana en México. V. Siglo XX. Campo y ciudad*, t. V, v. 1, México, Fondo de Cultura Económica-Colegio de México, 2006, pp. 175-205.

-----, “El miedo de los católicos mexicanos a un demonio con cola y cuernos: el comunismo entre 1950-1980” en Pilar Gonzalbo Aizpurú (coord.), *Una historia de los usos del miedo*, México, Colegio de México, 2007, pp. 311-327.

Yáñez Delgado, Alfonso, *La manipulación de la fe. Fúas contra carolinos en la Universidad poblana*, México, Benemérita Universidad de Puebla-Imagen Pública y Corporativa, 1995, 268 pp.

Zermeño, Sergio, *México: una democracia utópica. El movimiento estudiantil de 1968*, 2a. ed., México, Siglo XXI, 1981, 336 pp.

Zermeño Padilla, Guillermo, “Cine, censura y moralidad en México. En torno al nacionalismo cultural católico, 1929-1960” en *Historia y Grafía*, México, Universidad Iberoamericana, 1997, n. 8, pp. 78-98.

Archivos

Archivo General de la Nación
Dirección Federal de Seguridad (DFS)

Expedientes

Movimiento Universitario de Renovadora Orientación (MURO)

Coello Macías, Luis Felipe

Sánchez Steinpreis, Víctor Manuel

Vélez Pelayo, Guillermo

Hemerografía

Atisbos (1962-1963)

Christus (1959-1964)

Crucero (1964)

El Día (1963-1964)

El Occidental (1962)

El Universal (1962-1975)

Excélsior (1962-1975)

Mundo Mejor (1963)

ONIR (1955)

Puño (1962-1965)

Señal ((1961-1963)

Siempre (1964)

Últimas Noticias Excélsior, 2ª. ed. (1962-1963)

