

**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**

**FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS**

**“LA HOZ Y LA CRUZ: LOS PROCESOS DE RADICALIZACIÓN Y  
DESARROLLO POLÍTICO DE LOS JÓVENES CATÓLICOS EN MONTERREY  
Y CIUDAD DE MÉXICO (1962-1974)”**

**TESIS QUE PARA PARA OBTENER EL GRADO DE  
LICENCIADO EN HISTORIA**

**PRESENTA**

**JESÚS MARCEL ORTIZ HURTADO**

**ASESOR:**

**DR. MARIO VIRGILIO SANTIAGO JIMÉNEZ**

**CIUDAD DE MÉXICO, 2021**



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**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.

## Agradecimientos

Sin duda éste logro profesional y éste trabajo no son sólo míos, por ello quiero agradecer a todos los que apoyaron a lo largo de este proceso académico y también durante esta escarpada etapa.

Gracias a Dios, por apoyarme en todos estos procesos y por enseñarme que está ahí: en el amor, en la esperanza, en la liberación, en el compartir, en la comunidad y entre las personas que amamos y quienes nos apoyan. Sin tu apoyo no hubiera podido salir adelante.

Gracias infinitas a mi familia, a quienes amo:

A mi mamá, quien ha sido un apoyo incansable quien siempre estuvo conmigo y con mis hermanos y luchó por nuestro bienestar y educación. Agradezco tu templanza, tu motivación, tu permanente guía, tus observaciones y tu indispensable compañía durante las noches de desvelos y los días difíciles. Te debo lo mejor de mí: mis capacidades, cualidades, mi vocación por la enseñanza y mi éxito profesional. ¡Infinitas gracias mamá!

A Hanny, mi bebé, mi más grande oportunidad de amar, por ser siempre la más grande motivación y soporte que me ayudó a vencer todos los retos –que no fueron pocos–. Gracias por darme fuerza diario por las mañanas, gracias por tus pucheros, tus sonrisas, tus besos, tus juegos, tu aceptación, tu amor, y por acercarme a Dios como nadie. Gracias por darme fuerza en los trabajos, las dificultades y las noches en que no podía seguir escribiendo. Gracias por enseñarme a crecer. Va por ti y para ti. Infinitas gracias por todo lo que me regalaste antes incluso de conocerte. Te amo hija.

A mi padre, por su apoyo, por ser mi ejemplo intelectual y profesional cuando niño, por dar respuesta a todas mis preguntas y fomentar siempre mi curiosidad ¿Quién diría que tus respuestas y tus cuadros del Che y de Cristo con carrilleras devendrían al final en esta investigación?

A mi abuelo Salvador, hijo de agraristas y quien vivió de cerca las levas cristeras y el peligro de la masacre del 2 de octubre, gracias por toda tu sabiduría popular, por tus cuentos de cristeros, de purépechas y villistas, por tus anécdotas como bracero en “el otro lado” y por esa afición al boxeo que nos has legado. Gracias por tu cariño y apoyo a lo largo de todo el proceso, por tu simpatía y tu buen humor, sin las cuáles la vida no sería igual. Sobra decir que en muchos sentidos has sido un gran ejemplo para mí y para mis hermanos.

A mis abuelitas Mary y Pilar cuyo amor casi materno, bendiciones y oraciones siempre estuvieron conmigo, les agradezco muchísimo la espiritualidad que me legaron. Ésta tesis es también dedicada a ustedes, que si yo creo en la justicia y la igualdad en origen –como Martin Luther King– “se lo debo al cristianismo”.

A mis hermanos Daniel y Salvador, mi *sparring*, mi esquina, mi respaldo y quienes pese a mis errores y distanciamiento demostraron estar conmigo y me levantaron cuando más los necesité. Gracias por pelear a mi lado hermanos.

A mis tíos Luis y Fabi por el apoyo con el internet y con los regalos que –sobra decir– siempre fueron de gran ayuda durante toda la carrera.

Sin lugar a dudas debo un profundo agradecimiento a Mario, mi asesor, a quien

admiro como historiador, como profesor de muchos y como persona crítica; a quien debo su permanente apoyo en muchísimos sentidos, su paciencia extraordinaria –pese a mis constantes ausencias y altibajos– y sobre todo sus observaciones, comentarios e indispensables experiencias y sugerencias que han contribuido a formarme como profesional de la historia. Gracias por ayudarme a crecer profesionalmente, si esta tesis resulta de calidad ante los lectores es en buena medida gracias a ti.

Muchas dificultades se presentaron por diversas causas a lo largo del desarrollo de esta tesis, no fueron pocos los momentos en que quise tirar la toalla y de no ser por Hanny, mi familia, los verdaderos amigos del R. y de FyL esta etapa profesional se hubiera demorado más –si no es que quedado trunca–. Mi más sincero agradecimiento a mi compañero y amigo Juan R. por escucharme y ayudarme como ningún amigo nunca, gracias por tus experiencias, tus severas e indispensables observaciones que me han alejado de los pretextos y trabas personales, gracias por enseñarme a levantar la cabeza con dignidad y respeto en aquellas situaciones difíciles, por ayudarme a resignificar mis valores, a luchar por mis sueños auténticos y obligarme a aterrizar para transformarlos en proyectos, gracias por enseñarme a crecer.

Asimismo quiero agradecer a todos los compas porque estuvieron siempre en las buenas y las malas: Erick Martínez Mondragón (†), Julio (†), Jaime, Lalo, Sergio, Omar, Che Manuel, Alex, Brandon, Diego, Maribel, Magda, Silvia, Delfi, Flor, Rosa M. y a Cuco y Carlos por su ayuda en otros ámbitos. Gracias a todos por escucharme siempre que los necesité y por la frase que resume este proceso: “Poco a poco se va lejos”.

De mis amigos quiero agradecer a mi amiga Yanel por escucharme, compartir y acompañarme desde la secundaria y hasta el día de hoy. A Fermín y Naye cuya amistad y fraternidad han sido incondicionales desde que lo conocí. Y quienes me han acompañado en todos estos procesos. A los camaradas Beto y George quienes me enseñaron una forma más independiente de vivir la vida así como el respeto por el trabajo. De igual forma, agradezco a los excompañeros del CDyDFC al cual debo en buena medida mi formación y gracias al cual pude maximizar mis capacidades. Gracias especialmente a Neli, Lucía, Selene, Adrián, Juan F., Erick y Vetty.

Agradezco también a mis carnales los cándidos: Beca, Axel, Fer, Dulce, Tavo, Dany, Yaz y Social por aceptarme dentro de éste maravilloso grupo y por compartir conmigo las mejores risas, bailes y debates. Gracias a todos por ayudarme a hacer de Filos, CU y sus inmediaciones mi segundo hogar.

Asimismo, muchas personas me apoyaron moralmente desde el ámbito laboral y le dieron seguimiento a este proyecto: gracias a mi tía Lidia, a Nael, Néstor, Lucero, el Lic. Octavio, Viri y Georgete; a Areli, a mis amigas de K. Sammy, Angie y Zayda así como a Michelle, Miguel H. y a los compas de FA, pues cada uno de ellos me regaló siempre algo nuevo. Hela aquí.

A la sociedad mexicana por haberme permitido la oportunidad de estudiar en la UNAM y ayudarme con mis estudios. Sea esta investigación una mínima retribución a quienes contribuyeron con mis estudios.

A todos mis maestros y todos mis alumnos en todos los ámbitos por enseñarme a aprender y enseñarme a enseñar.

Finalmente, agradezco a todas las instituciones y personas que hicieron posible esta tesis: A los entrevistados María de la Paz Quintanilla, Héctor Torres y Belém Almanza por su valioso tiempo, sus entrevistas y por ser en más de una forma un ejemplo.

A Ana Lucía Álvarez, quien tuvo la amabilidad de compartirme entrevistas indispensables para la realización de esta tesis. A Denisse Cejudo por ayudarme a obtener bibliografía y fuentes respecto a las organizaciones; a las colegas Tanya Zúñiga, Brisa Martínez y Thelma Aguilar por facilitarme información y contactos; a los colegas Axel Olivares y Diego Dannemiller con quienes compartí comentarios, información y textos que contribuyeron a la formación de este trabajo. Así como a los colegas del Seminario de Titulación, a quienes agradezco sus valiosas observaciones que ayudaron especialmente en el desarrollo del proyecto y el capítulo 1.

A la Universidad Nacional Autónoma de México porque creo en la educación pública y gratuita a la que todos deberíamos tener acceso, y porque me ofreció todo y me abrió las puertas sin reservas desde el CCH.

A la Biblioteca Francisco Xavier Clavijero de la Universidad Iberoamericana, que me permitió consultar el archivo de la ACM a través de la amabilidad de su encargada Laura.

Al Archivo Histórico de la Provincia Mexicana de la Compañía de Jesús cuyo servicio de calidad me brindó a través de la amabilidad de su servidor Antonio González una cantidad considerable de imágenes y textos indispensables para la construcción de esta tesis.

A la asociación Palabra de Clío, que tuvo la amabilidad de proporcionarme una beca al inicio de esta investigación.

Al Archivo General de la Nación, que en los primeros meses de 2019, me brindó toda la información que solicité en su Sección DFS de manera oportuna y amable.

A la Hemeroteca Nacional que por igual me brindó acceso a sus periódicos regionales indispensables en la construcción de esta historia.

*Esta tesis está dedicada a:*

*-Ignacio Arturo Salas Obregón*

*(A) Vicente, Oseas, Santiago Juan de Dios Martínez Castro, José Guadalupe Nevares  
Bringas.*

*-Quico Hernández*

*Asesor eclesiástico del MEP y sacerdote comprometido con la Liberación  
en México.*

*-Manuel Salvador Rábago  
González*

*Sacerdote comprometido con  
la Teología de la Liberación  
en México*

*Donde sea que se encuentren...*

*A la memoria de*

*José Ignacio Olivares Torres*

*(A) Sebastián.*

*Juan Manuel Báez Ávila*

*(A) Patitas.*

*Quienes en la lucha por sus ideales –y mediante la estrategia que ellos encontraron  
más adecuada– se estrellaron contra la ejecución extrajudicial y las torturas  
inhumanas a manos de los miembros de la DFS.*

*Xavier de Obeso Orendaín.*

*Camilo Torres Restrepo.*

*Sacerdotes comprometidos con la liberación en América Latina.*

*Erick Martínez Mondragón*

*Amigo y maestro de fe, amor y esperanza*

*Los caídos en el 2 de Octubre y el 10 de junio.*

*Los miles de la “guerra contra el narco”.*

*...Y con la esperanza de que las desaparecidas y los desaparecidos (incluidos nuestros  
43) vuelvan a casa.*

## Índice

<b>Introducción.....</b>	<b>10</b>
<b>Capítulo I. Entre continuidades y cambios. La influencia de las principales corrientes ideológicas del catolicismo en el MEP durante de la segunda mitad del siglo XX.....</b>	<b>24</b>
Introducción.....	24
I.1. La experiencia acumulada de las organizaciones católicas. La ACJM y su influencia en el MEP.....	26
a. El pensamiento político de los católicos en la primera mitad del siglo XX. La Doctrina Social de la Iglesia y el integralismo.....	26
b. La ACM, sus organizaciones y la influencia de sus asesores eclesiásticos... ..	29
c. La ACJM. Características de su apostolado y su influencia en el MEP.....	32
I.2. Las transformaciones al interior del catolicismo: La influencia del Progresismo Católico, el Concilio Vaticano II y la Teología de la Liberación en México y América Latina.....	34
a. El Progresismo Católico preconiliar.....	35
b. El Concilio Vaticano II. Consecuencia y después causa.....	37
c. La Conferencia de Medellín y la Teología de la Liberación en América Latina.....	41
d. La Teología de la Liberación en México y el inicio de la radicalización ideológica.....	46
Consideraciones finales.....	50
<b>Capítulo II. El MEP, las experiencias acumuladas y la militancia católica estudiantil en Monterrey.....</b>	<b>52</b>
Introducción.....	52
II.1. El MEP. Movimiento para la militancia católica estudiantil entre los cuarenta y los setenta.....	54
a. El MEP integral-intransigente (1945-1962).....	54
b. El MEP en la transición progresista (1962-1968).....	57
II.2. La militancia católica estudiantil en Monterrey.....	65
a. Cimientos y estructuras: La participación de los religiosos progresistas en la construcción del MEP en Monterrey.....	68
II.3. Las experiencias acumuladas en el proceso de radicalización ideológica y el desarrollo de los métodos político-organizativos.....	79
a. La Teología de la Liberación como base.....	79
b. Revisión de Vida. Un método para la acción y la liberación.....	85
Consideraciones finales.....	93
<b>Capítulo III. El perfil de los jóvenes seguidores de la Teología de la Liberación en Monterrey.....</b>	<b>94</b>
Introducción.....	94
III.1. El edificio: Los jóvenes del MEP y la OCU en Monterrey.....	95
a. Ignacio Arturo Salas Obregón y José Luis Sierra.....	98
b. Los jóvenes católicos de la UNL cercanos a Ignacio Salas.....	114

III.2. Las experiencias vividas: La militancia estudiantil y la radicalización ideológica.....	124
a. La hoz y la cruz: El MEP en el movimiento estudiantil de 1968.....	124
b. Militancia estudiantil compartida. Las experiencias vividas a la par de otras organizaciones estudiantiles en las movilizaciones de la UNL.....	126
Consideraciones finales.....	137
<b>Capítulo IV. La tempestad: Radicalización y militancia armada. 139</b>	
Introducción.....	139
IV.1. Guerra justa, guerra cristera y camilismo. La influencia de la radicalización ideológica en el proceso de radicalización armada.....	141
a. En Neza y Ciudad de México.....	151
b. La influencia católica en los textos de la LC23S <i>Universidad-Fábrica y Manifiesto al proletariado</i> .....	154
IV.2. Siembra de vientos: La masacre y la radicalización armada.....	161
a. La violencia y la experiencia vivida. Católicos y comunistas regiomontanos en la masacre del 10 de junio.....	161
b. Cosecha de tempestades: Las acciones organizativas y armadas de los católicos del Tec después de la masacre.....	164
IV.3. Bienaventurados los perseguidos: La radicalización armada de los católicos formados en Monterrey y en Neza.....	166
a. Salas Obregón, la creación de la Organización Partidaria y la radicalización armada de los subgrupos segundo y tercero.....	166
b. La radicalización de los militantes más jóvenes.....	179
c. Ignacio Arturo Salas Obregón: Vicente, Oseas, Santiago Juan de Dios, Guadalupe... y su legado en la LC23S.....	183
Consideraciones finales.....	185
<b>Conclusiones generales.....</b>	<b>187</b>
<b>Fuentes consultadas.....</b>	<b>203</b>
<b>Siglas.....</b>	<b>215</b>

*Un día, que ya está en el tiempo del Señor, éste planeta que pisamos dejará de llamarse Tierra para ser llamado Libertad. Ese día los explotadores del pueblo serán arrojados a las tinieblas exteriores donde habrá llanto y crujir de dientes. Y los ángeles del cielo, en lo más alto entonarán cantos de júbilo al contemplar la estrella Libertad, más azul y brillante que nunca. Porque en ella reinará la paz y la justicia, porque en ella habrá para siempre el paraíso, y la muerte ya no existirá<sup>1</sup>*

*El debut de Ignacio Olivares Torres en la lucha armada se dio en el fracasado asalto bancario [...] de 1972, aunque sin participar directamente en él. Cayó preso, pero 48 horas después recuperaría la libertad. Don Leopoldo [su padre] había pagado la fianza.*

*—¿Porqué?— [sic] le preguntó su padre  
—Porque tú me enseñaste a ser justo— respondió Nacho.<sup>2</sup>*

---

<sup>1</sup> *Libertarias*, dirigida por Vicente Aranda, producida por Academy Pictures, 1996.

<sup>2</sup> Morales Hernández J. J., “Capítulo VIII. La ejecución de dos de los fundadores de la Liga Comunista 23 de Septiembre. La ejecución de Ignacio Olivares Torres, El Sebas”, en Marxists Internet Archive, disponible en <https://www.marxists.org/espanol/tematica/guerrilla/mexico/memorias/08.htm> (Consultado el 16/10/20).

## Introducción

Esta es la historia de un grupo de jóvenes católicos que influidos por la Teología de la Liberación y los cuestionamientos sobre la guerra justa atravesaron por un proceso de radicalización que en última instancia –y debido a varios factores– los llevó a tomar las armas. Es una historia que se remonta hasta los orígenes de las organizaciones confesionales que eran depositarias de una experiencia acumulada en cuanto métodos de organización política en México y en el mundo a principios del siglo XX, una historia que luego de procesos como la llegada del Progresismo Católico (PC) y la Teología de la Liberación (TL) hermanó a los actores aquí estudiados con aquellos militantes católicos latinoamericanos que tomaron las armas con la aspiración de un futuro igualitario en la región.

En lo particular nuestra investigación se enfoca en los procesos de desarrollo político y radicalización ideológica –que derivó a su vez en radicalización armada– experimentados por un conjunto de jóvenes seguidores de la Teología de la Liberación en las ciudades de México, Monterrey y Nezahualcóyotl.

Según el *Diccionario de Política*, el radicalismo es aquella postura que “con el objetivo de abandonar toda hipótesis retardataria y toda táctica moderada para [...] [busca el] paso a un proceso de robusta [...] renovación en los diversos sectores de la vida civil y el ordenamiento político”.<sup>3</sup> Sin embargo la “radicalización” –término asociado– es un concepto histórico que cambia según su contexto por lo que es necesario compararla con otras posturas propias de su tiempo para así aterrizarla históricamente. En esta tesis utilizaremos el concepto de radicalización ideológica para referirnos a aquel proceso de renovación señalado en el *Diccionario*, y cuyo objetivo era la instauración de un gobierno socialista probablemente influido por varias consideraciones que fueron producto de la TL.

Asimismo, podemos decir que la radicalización está asociada por un lado a los fines que tiene un grupo político y por el otro lado con los medios con que pretende alcanzar dichos objetivos políticos. El grupo político puede ser radical en sus objetivos y buscar abandonar las “hipótesis retardatarias”, pero moderado en sus medios. Por otro lado, puede experimentar una radicalización en los medios (alcanzar sus objetivos mediante tácticas no

---

<sup>3</sup> Vid. Norberto Bobbio *et al.* *Diccionario de política*, [Traducción de José Aricó, Martí Soler y Jorge Tula] 13ª ed., Siglo XXI editores, México, 2002, p. 1329.

moderadas) y sin embargo, apearse a fines no tan radicales.

En este caso en particular, los actores que analizamos adoptaron una radicalización en sus fines en un primer momento, a esta etapa hemos decidido nombrarla ‘radicalización ideológica’ ya que el concepto de ‘radicalización política’ podría ser ambiguo al referirse también a los métodos político-organizativos. En cambio, la radicalización ideológica está más relacionada con los conceptos, valores y actitudes políticas que motivan a un grupo político a la acción.

Por el otro lado a la radicalización en cuanto a los medios hemos decidido llamarla ‘radicalización armada’. Este tipo de radicalización describe el proceso mediante el cual los actores analizados pasaron de las discusiones, discurso e ideas relacionadas con la opción armada a actos, tácticas y estrategias concretas tendientes a crear y estructurar una organización armada (desde las prácticas de tiro, el entrenamiento, las acciones de autodefensa frente a otros grupos, expropiaciones, secuestros políticos hasta finalmente conformar la organización de distintos grupos armados de manera más estructurada). En ese sentido, podemos considerar a estos jóvenes inmersos en un proceso de radicalización armada puesto que la postura de la toma de las armas no era compartida por otros jóvenes católicos progresistas que apostaron por la vía pacífica al interior del MEP (pese a coincidir en cuanto a los fines). Por último, debido a que los actores utilizan continuamente conceptos como “paso a la clandestinidad” o “clandestinización” hemos decidido recuperarlos ocasionalmente a manera de término intercambiable pese a sus aseguenes y matices.

El proceso de radicalización ideológica de los jóvenes católicos que estudiamos se desarrolló entre 1962 y 1971 tiempo durante el cual algunos militantes transitaron de la Doctrina Social de la Iglesia (DSI) y/o el Progresismo Católico a la TL; si bien algunos se insertaron en la propuesta ideológica de la TL directamente. En cualquier caso los jóvenes analizados se vieron envueltos en este proceso como consecuencia de los cambios ideológicos que experimentaron aquellas organizaciones en las que participaron (como el Movimiento Estudiantil Profesional).

En un principio, las organizaciones en las cuales se formaron nuestros actores estaban influidas por la intransigencia-integral católica. De esta forma, para el catolicismo de principios del siglo XX los católicos tendían a pensar que tanto la sociedad como el Estado deben ser definidos por la religión, en ese sentido, la Iglesia como su depositaria y

guardiana se consideraba a sí misma con el derecho de ir en contra de las ideas seculares (y estatales en caso de ser necesario).

La Jerarquía eclesiástica era vista como una autoridad, más allá de las creencias católicas, la influencia de los líderes religiosos era importante y sus objetivos políticos iban orientados hacia un Estado teocrático que resguardara a la religión. En ese aspecto, la Iglesia debía figurar como eje de la vida de todos los habitantes.

Sin duda esta idea se modificó con el desarrollo del PC y del Concilio Vaticano II (CV-II), he aquí un primer momento en el que podemos encontrar una transformación en términos ideológicos, paulatinamente la mayoría de los jóvenes católicos que participaban en el MEP se volvieron más flexibles en cuanto a la convivencia con otro tipo de posturas ideológicas. Siempre que los valores resignificados a la luz del Progresismo Católico justificaran este diálogo distintos conceptos e ideas pudieron ser debatidos. Se abrió el intercambio de ideas con los no creyentes, y por el contrario, la vinculación con los católicos intregal-intransigentes –quienes pudieran entenderse como sus correligionarios más cercanos– se cerró. El esquema de valores se había modificado tras los cambios en la forma de pensar de la Iglesia, este cambio axiológico trajo como consecuencia la modificación de la ideología, y con ella cambiaron también la identidad y el grupo de pertenencia a quienes los jóvenes católicos se sentían afines, de esta forma, no podría haber diálogo ni con la jerarquía eclesiástica ni con los católicos de posturas integrales, antes bien en muchas ocasiones se les veía como grupos de no pertenencia que a veces sólo eran lejanos, pero a veces resultaban incluso contrarios para los actores.

En ese sentido consideramos que las transformaciones al interior del catolicismo les permitieron a nuestros actores acercarse a toda una diversidad de obras vinculadas a la Teología de la Liberación y finalmente al marxismo. Fue así que los debates y seminarios en organizaciones como el MEP, el Centro Crítico Universitario (CECRUN), la Obra Cultural Universitaria (OCU) y el Grupo Golconda en Colombia facilitaron en cierta medida una formación marxista. Sin embargo, discrepamos con la hipótesis de una supuesta ‘transformación’ o ‘conversión’, ya que más que tratarse de espectadores pasivos y maleables consideramos que los católicos que analizamos eran sujetos políticos sumamente activos en cuyo discurso y práctica siempre aparecieron considerables referencias al debate

y a la discusión.<sup>4</sup> Incluso podremos adelantar que el supuesto ‘conversor’ de los católicos Raúl Ramos Zavala no asumía a este contingente como un grupo propenso a ser convertido o reclutado, sino más bien como parte de “una clara tendencia unificadora de opiniones” en torno al tema de la revolución armada, de esta manera, consideramos que en general el grupo de jóvenes católicos había llegado a la conclusión de tomar las armas de forma independiente.

Por otra parte en cuanto al desarrollo de los métodos político-organizativos<sup>5</sup> estos se explican como un proceso de mediana duración influido fuertemente por la experiencia acumulada de las organizaciones laicas de la Iglesia.<sup>6</sup>

No obstante también podemos adelantar que el desarrollo político de los actores es a la vez consecuencia de las diversas experiencias<sup>7</sup> vividas<sup>8</sup> vinculadas a los grupos de pertenencia que los actores identificaron como propios tras coyunturas políticas como la del movimiento estudiantil de 1968, el movimiento por la autonomía de la Universidad de Nuevo León (UNL) en 1969 y el movimiento contra la Ley Elizondo en 1971. Así pues, en diversos momentos entre 1969 y 1974 todos los actores experimentaron un proceso de radicalización armada (radicalización en los medios) que implicó la participación en organizaciones clandestinas relacionadas entre sí (en orden cronológico: el grupo armado

---

<sup>4</sup> *Vid.* Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a Héctor Torres González y Eufemia Belem Almanza Villarreal el día 2 de diciembre de 2019 en Ciudad de México y Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a María de la Paz Quintanilla Vargas (con la participación de Juan Aguado Franco) el día 11 de febrero de 2020 en Ciudad de México.

<sup>5</sup> En esta tesis el concepto de métodos político-organizativos atañe a aquel repertorio de herramientas metodológicas, administrativas, logísticas, organizativas, de comunicación y de oratoria que favorecen el desempeño político de una organización y que por lo general están ligadas a experiencias vividas o heredadas.

<sup>6</sup> En este caso en particular, nos referimos a organizaciones como la ACJM, el MEP y la Juventud Obrera Católica (JOC) que fomentaron la práctica de diversos métodos político-organizativos, entre ellos el de Revisión de Vida.

<sup>7</sup> En lo general el concepto de experiencia –si bien según José Cruz Santana es una categoría imperfecta–, es necesario en los análisis puesto que “circunscribe la respuesta mental y emocional, trátase de una persona, un grupo humano, una pluralidad de acontecimientos relacionados entre sí o de muchas reproducciones del mismo” José Jesús Cruz Santana, “El concepto de experiencia en Victor W. Turner, E. P. Thompson y Anthony Giddens: Un diálogo entre antropología social, historia y sociología” en *Sociología Histórica*, No. 7, 17/12/2017, p. 351.

<sup>8</sup> A decir de las experiencias vividas y percibidas José Cruz Santana sostiene que “Al identificar [E. P. Thompson] dos tipos de experiencia —la experiencia vivida y la experiencia percibida— en realidad está afirmando que ambas no coinciden cronológicamente hablando; por un lado están las vivencias; y por el otro, la interpretación y la narración de estas vivencias. Es decir, la experiencia I (vivida) se desarrolla dentro de un fluir constante, contingente, un «sinsentido». En cambio, la experiencia II (percibida) es una búsqueda por entender, de explicar el mundo, hacer una «ordenación»”. *Ibidem*, p. 366.

Procesos, la Organización Partidaria, OP y la Liga Comunista 23 de Septiembre, LC23S).<sup>9</sup>

Pero ¿por qué estudiar el desarrollo político de los seguidores de la corriente armada de la Teología de la Liberación? En términos generales, las interpretaciones predominantes hasta el momento suelen restar complejidad al fenómeno, que pese a la reducida cantidad de militantes no deja de estar relacionado con una multiplicidad de cambios y continuidades. En ese sentido, nuestra propuesta es estudiar al fenómeno diferenciando varios conceptos (desarrollo político, desarrollo en los métodos político-organizativos y radicalización tanto ideológica como armada) para así entender los cambios y continuidades propios de estos procesos. Además, investigar a estos actores y su desarrollo político nos ayuda a entender la historia de la violencia política, y a la vez entender a la violencia en general en nuestro país, ya que éstas y el desarrollo de los aparatos de represión del Estado durante la segunda mitad del siglo XX son dos historias sumamente relacionadas. Asimismo, consideramos que nuestra investigación ayuda a complejizar a las izquierdas y a la militancia católica en México, que en este caso contribuyeron juntas a la conformación de una de las organizaciones armadas más importantes en el país en esa época.

La pregunta central que orienta nuestro trabajo es: ¿Cómo se desarrolló el proceso de desarrollo político<sup>10</sup> que abarcó tanto la radicalización ideológica y armada como la transformación en los métodos político-organizativos entre los jóvenes seguidores de la Teología de la Liberación que tomaron las armas en Monterrey, la Ciudad de México y su área metropolitana entre 1963 y 1974?

Asimismo, consideramos que las siguientes preguntas secundarias nutren a la

---

<sup>9</sup> Para más información sobre la LC23S véase por ejemplo Lucio Rangel Hernández, “La Liga Comunista 23 de Septiembre (1973-1981). Historia de la organización y sus militantes” (Tesis de doctorado, Instituto de Investigaciones Históricas-Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2011), 381 p. y Rodolfo Gamiño, Muñoz, et al, *La Liga Comunista 23 de Septiembre. Cuatro décadas a debate: Historia, memoria, testimonio y literatura*, Programa de Estudios Latinoamericanos-UNAM/Facultad de Ciencias para el Desarrollo Humano/UAT, México, 2014, 550 p.

<sup>10</sup> Parafraseando a Bobbio entendemos como política a la actividad o praxis humana que se expresa en muchas formas del lenguaje político. También supone que el uso del poder dentro de la política se deberá considerar más como un medio que como un fin donde la subordinación de otros se dará sin necesidad del uso de la fuerza sino mediante la persuasión. Vid. Norberto Bobbio, *Diccionario de Ciencias Políticas*, FCE, 1981, p. 1240, citado en Clara León Hernández, “La concepción de la Política en Norberto Bobbio. Un aporte renovador.” (Tesis de Maestría en Ciencias con especialidad en Ciencias Sociales, Universidad Autónoma de Nuevo León, Monterrey, 2005), p. 57-58. Por ello, entendemos al desarrollo político como un proceso más amplio que en este trabajo nos ayudará a abarcar tanto el proceso de radicalización ideológica como el desarrollo de los métodos político-organizativos influido por la experiencia acumulada, la vivida y las nuevas herramientas desarrolladas por los actores.

pregunta central de la investigación:

1. ¿Cuáles fueron las experiencias acumuladas (de mediana duración) y vividas (generalmente de corta duración) que influyeron en el desarrollo de los métodos político-organizativos y los procesos de radicalización ideológica y armada?

2. ¿Cuáles fueron las transformaciones ideológicas que más influyeron en el proceso de radicalización ideológica tanto en jóvenes como en organizaciones?

En consecuencia, nuestro objetivo general es: Explicar el proceso de radicalización ideológica y militar desarrollado entre los jóvenes pertenecientes a la corriente armada de la Teología de la Liberación en Monterrey, Ciudad de México y Nezahualcóyotl entre 1962 y 1974.

Asimismo, nuestro primer objetivo secundario es por un lado identificar y explicar cuáles fueron las experiencias acumuladas y personales que influyeron en los procesos de radicalización política y armada de los actores mencionados.

Como segundo objetivo secundario buscamos identificar y explicar cuáles fueron las transformaciones ideológicas y políticas que influyeron en el proceso de radicalización de los actores mencionados.

Por otro lado, pese a la particularidad del tema existe una considerable diversidad de trabajos que lo abordan, por ello –con fines explicativos– hemos ordenado en cinco grupos distintos nuestro estado de la cuestión.<sup>11</sup>

El primer conjunto emitió sus interpretaciones desde la cercanía al fenómeno, ya que fue redactado por los actores que participaron en la lucha armada, estudiosos que escribieron antes de la década de los noventa, o bien autores contemporáneos cuya interpretación es bastante similar a la de los actores. A grandes rasgos esta escuela considera que la radicalización es producto de la unificación política o la derrota de un movimiento estudiantil, ya sea el de 1968 o el de la autonomía de la UNL. Estas dos primeras explicaciones al respecto del desarrollo político y la radicalización armada de las juventudes católicas son las enunciadas desde la cercanía temporal al fenómeno. En general esta interpretación nos permite entender que –al menos para los actores y los estudiosos de la época– la radicalización fue previa al ‘halconazo’ de 1971; según esta perspectiva, la lucha

---

<sup>11</sup> Dado que investigamos los procesos de radicalización política y armada de jóvenes católicos hemos incluido (a manera de cotejo) los casos de otros católicos radicalizados independientemente de su signo político o las organizaciones radicales a las que pertenecieron.

armada se gestó desde los procesos de derrota, unificación o debate posteriores a los movimientos estudiantiles dejando de lado la posterior explicación de la represión del 10 de junio como detonante final.<sup>12</sup>

La segunda escuela de interpretación<sup>13</sup> es la que se originó a inicios del siglo XXI y en lo general plantea que como consecuencia de la masacre del 10 de junio de 1971 se propició una ruptura entre el catolicismo político y la militancia armada. La mayoría de estos textos concluye que el móvil de la radicalización fue producto de las masacres de 1968 y 1971, esta perspectiva suele estar fuertemente asociada a aquella que sostiene que los militantes católicos fueron absorbidos o fusionados a la militancia de izquierda que se radicalizó como consecuencia de las mismas masacres. Según esta tendencia, el actor revolucionario fue obligado a la radicalización armada por el cierre de opciones democráticas y la represión. Estas acciones lo orillaron a la autodefensa en un inicio y después a la lucha armada por el socialismo. Sin embargo, cuando la interpretación se enfoca en el actor católico/cristiano esto supone un ‘corto circuito’ para este horizonte ya que es un sector tradicionalmente asociado al conservadurismo y la derecha. Es por ello que

---

<sup>12</sup> Vid. Daniel Gutiérrez Castoreña, “El movimiento estudiantil en Nuevo León, 1967-1972” (Tesis FCPyS-UNAM, 1984), p. 53., Raúl Ramos Zavala, “El tiempo que nos tocó vivir” en Raúl Ramos Zavala y Arturo Gámiz García. *El tiempo que nos tocó... y otros documentos de la guerrilla en México*. Huasipungo-Editorial Tierra Roja, México, 2003, citado en. Ylich Escamilla, “Tlatelolco, San Cosme y la guerrilla urbana”, en Gamiño, Muñoz, Rodolfo et al, *La Liga Comunista 23 de Septiembre. Cuatro décadas a debate: Historia, memoria, testimonio y literatura*, Programa de Estudios Latinoamericanos-UNAM/Facultad de Ciencias para el Desarrollo Humano/UAT, México, 2014, p. 135 y Mario Ramírez Salas, “La Liga Comunista 23 de Septiembre y el Partido de los Pobres”, en Oikión Verónica y Marta Eugenia García Ugarte, *Movimientos armados en México, siglo XX*, El Colegio de Michoacán/CIESAS, Zamora, 2008, p. 528.

<sup>13</sup> *Op. Cit.*, Laura Castellanos, 2007., Ana Lucía Álvarez Gutiérrez, “De católico a guerrillero. El caso de Ignacio Salas Obregón” (Tesis de licenciatura, Universidad de Guanajuato, División de Ciencias Sociales y Humanidades), 2015. p. 153. Vid. *Proceso*, “Con Ignacio Salas Obregón, caminos divergentes”, 16 de agosto del 2000, disponible en: <https://www.proceso.com.mx/183756/con-ignacio-salas-obregon-caminos-divergentes> (Consultado por última vez el 20/03/2019), *Proceso*, “El caso del fundador de la Liga 23 de Septiembre, ante la Fiscalía Especial”, 21 de febrero de 2002, en [www.proceso.com.mx/210057/el-caso-de-la-liga-23-de-septiembre-ante-la-fiscalia-especial-2](http://www.proceso.com.mx/210057/el-caso-de-la-liga-23-de-septiembre-ante-la-fiscalia-especial-2) (Consultado por última vez el 26/04/2016), Fernando González, “Algunos grupos radicales de izquierda y derecha con influencia católica en México (1965-1975)” en *Historia y Grafía*, no. 29, 2007, p. 81-82., Óscar Flores, “Del Movimiento universitario a la guerrilla. El caso de Monterrey (1968-1973)” en Oikión, Verónica y Marta Eugenia García Ugarte, *Movimientos armados en México, siglo XX*, El Colegio de Michoacán/CIESAS, Zamora, 2008. p. 474-475, Benjamín Palacios Hernández, *Héroes y fantasmas. La guerrilla mexicana de los años 70*, FFyL-UANL, Monterrey, 2009, p. 60-61., Héctor Ibarra Chávez, *Juventud rebelde e insurgencia estudiantil. Las otras voces del movimiento político-social mexicano en los setenta*, UANL, Monterrey, 2012, p. 90 Ana Lucía Álvarez Gutiérrez, “La OCU: una historia contada a través de diversas perspectivas” (Tesis de maestría en historia), El Colegio de San Luis, 2019, p. 202. María de los Ángeles Magdalena Cárdenas, “Revelaciones de la Liga Comunista 23 de Septiembre”, en *Eje Central*, 5 de junio de 2020, disponible en <https://www.ejecentral.com.mx/revelaciones-de-%E2%80%A8la-liga-23-de-septiembre/> (Consultado el 10/06/2020).

en las interpretaciones emitidas desde esta escuela de interpretación, la explicación predominante respecto a la radicalización de este sector suele obedecer a la integración, absorción e incluso ‘conversión’ de los católicos hacia los lineamientos, estrategias y la ideología política de los jóvenes escindidos de la Juventud Comunista de México (JCM).

Otro de los grupos de interpretación que estudian la radicalización tanto ideológica como armada, es aquel que nos muestra un revisionismo que apunta más a la continuidad que a la transformación y cuyos análisis son realizados desde la investigación histórica profesional. Esta perspectiva, sostiene en lo general que la militancia armada del catolicismo radical tiene sus propias raíces vinculadas a un proceso de mediana duración cuyo origen es el conflicto decimonónico entre Iglesia-Estado, y cuya consecuencia es el integralismo católico.<sup>14</sup> Los autores suelen coincidir, por ejemplo con que “la tradición cristiana contiene y da curso en algunos momentos a la justificación de la violencia guerrera. Lo que contribuye a determinar el caso particular de Camilo [Torres], no es la [...] justificación de la violencia por doctrinas extrañas al cristianismo, sino que más bien dicha justificación se encuentra en el corazón mismo de la tradición cristiana.”<sup>15</sup> Es en ese sentido que se apunta más a la continuidad de la resistencia jesuita que al cambio drástico de las identidades políticas presentes en la transformación ideológica de los actores.

En contraposición, existe también la interpretación tradicional que entiende a los grupos católicos radicales (de derecha) como un ente político reactivo que se radicaliza ante la aparición de lo que entiende como amenazante. Por las características de esta interpretación decidimos colocarla aparte ya que esta explicación atañe únicamente a las derechas, sin embargo, al observar a detalle esta propuesta, nos percatamos que tiene elementos en común con la interpretación número dos puesto que esta última plantea a grandes rasgos que la izquierda se radicaliza en función de la amenaza estatal o la represión

---

<sup>14</sup> Vid. Fernando González, “Integralismo, persecución y secreto en algunos grupos católicos en México en el siglo XX”, en *El Estado mexicano: herencias y cambios. Sociedad civil y diversidad*, Cámara de diputados LIX legislatura-CIESAS, 2005, p. 250 y Mario Virgilio Santiago Jiménez, “Entre el secreto y las calles. Nacionalistas y católicos contra la ‘conspiración de la modernidad’: El Yunque de México y Tacuara de Argentina (1953-1964)” (Tesis de Doctorado en historia, Instituto de investigaciones Dr. José María Luis Mora, Ciudad de México, 2016), p. 101.

<sup>15</sup> Héctor Daniel Torres Martínez, “La influencia jesuita en la Liga Comunista 23 de Septiembre durante la década de los setentas en México”, en *Anuario de historia regional y de las fronteras*, Vol. 23, No. 2., p. 141-172.

por sí mismas.<sup>16</sup>

Por último, encontramos una perspectiva que es propuesta desde la investigación histórica profesional en la que la radicalización política y armada presenta cambios y continuidades y es además producto de procesos de transformaciones multifactoriales tanto de orden nacional como internacional. En esta corriente la radicalización armada es entendida como resultado de un proceso de considerable duración y no como consecuencia de las características “contingentes y reactivas” de la derecha católica.<sup>17</sup> Por su parte, los autores de esta corriente se inclinan por entender el fenómeno a lo largo de su proceso de cambio, pero no como una ruptura drástica, sino un cambio que conservó considerables rasgos del pasado católico.<sup>18</sup>

Podemos señalar que quizá una de las lagunas no exploradas por las distintas escuelas es que perciben al objeto de estudio como uno solo. Todas las interpretaciones que tocan el tema de los jóvenes católicos seguidores de la corriente armada de la TL nombran a estos militantes como “los católicos” o “los cristianos” omitiendo elementos importantes como los momentos de entrada a la lucha armada, las particularidades de su radicalización y obviando conceptos como politización, clandestinaje o radicalización sin detallar previamente qué significan de manera específica para el autor. En ese sentido, para lograr una mayor precisión hemos aprovechado conceptos como desarrollo político, radicalización ideológica y armada, así como el de los métodos político-organizativos.

Asimismo, dada la complejidad del fenómeno y las limitaciones que implica entender a los actores como un ente colectivo y homogéneo hemos propuesto estudiar a este conjunto de jóvenes como grupo en tanto que poseen características importantes en común, pese a ello es importante aclarar que no entraron en bloque o al mismo tiempo a la lucha armada y no necesariamente se conocían entre sí, lo que nos motiva a analizarlos como tal

---

<sup>16</sup> Vid. Ariadna Guerrero Medina, “La reactivación de la derecha universitaria en México: El Movimiento Universitario de Renovadora Orientación (MURO)” (Tesis de licenciatura en historia, Facultad de Filosofía y Letras-UNAM, Ciudad de México, 2012) y Luis Ángel Hurtado, 2015, p. 192. y Luis Ángel Hurtado Razo, “Las caras de El Yunque u Orquesta, un acercamiento al actuar de una sociedad reservad-secreta”, en *Historia y Grafía*, Universidad Iberoamericana, año 22, núm. 44, enero-junio 2015, p. 192.

<sup>17</sup> Mario Virgilio Santiago Jiménez, “Anticomunismo católico, raíces y desarrollo del Movimiento Universitario de Renovadora Orientación (MURO) 1962-1975.” (Tesis de Maestría en historia, Instituto de investigaciones Dr. José María Luis Mora, Ciudad de México, 2012), p. 13, cursivas del original.

<sup>18</sup> Jaime Pensado, “El Movimiento Estudiantil Profesional (MEP): Una mirada a la radicalización de la juventud católica mexicana durante la Guerra Fría”, en *Mexican studies/Estudios mexicanos*, Vol. 31, Invierno, 2015, p. 191-192. Disponible en <http://msem.ucpress.edu/content/31/1/156.full.pdf+html> (Consultado por última vez el 30/10/2016).

son los orígenes, trayectorias y desarrollo políticos que a grandes rasgos podemos entender como parte de un mismo grupo.<sup>19</sup> A su vez decidimos seccionarlo en cuatro subgrupos para acercarnos de manera más profunda a los procesos particulares de radicalización ideológica y armada que experimentó cada uno de ellos. Los subgrupos que analizaremos son:

Subgrupo 1 integrado por Ignacio Arturo Salas Obregón y José Luis Sierra Villarreal, dos militantes originarios del occidente del país, formados en preparatorias católicas y provenientes de familias con una considerable estabilidad económica, ambos estudiantes del Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey (ITESM). Este subgrupo ostentó importantes cargos de responsabilidad al frente de organizaciones como el Movimiento Estudiantil Profesional y la Federación de Estudiantes del Tecnológico, participaron en debates y discusiones importantes en el movimiento estudiantil de 1968 y en centros y eventos relacionados con la Teología de la Liberación. Este subgrupo fue el primero en experimentar el proceso de radicalización armada luego de diversas discusiones en torno a la idea de la guerra justa y la guerra cristera.

Subgrupo 2 integrado por José Ignacio Olivares Torres, Hilda Rosario Dávila, María de la Paz Quintanilla Vargas, Héctor Torres González, Eufemia Belém Almanza Villarreal, Juan Carlos Flores Olivo, Graciela María Mijares López y Juan Manuel Báez Ávila. Con ciertos matices —que se aclararán en el respectivo capítulo—, este segmento estuvo compuesto por militantes católicos que estudiaron en la Universidad de Nuevo León y tuvieron una participación política vinculada al MEP y la Obra Cultural Universitaria (OCU) en Monterrey, estos actores experimentaron el proceso de radicalización ideológica de forma paulatina desde su militancia en centros escolares de nivel bachillerato y a lo largo de su participación en los espacios católicos progresistas entre los sesenta y principios de los setenta. Luego de diversas discusiones este grupo fuertemente relacionado con la figura de Ignacio Salas decidió pasar a la clandestinidad en la primera mitad de 1972 y por lo general ocupó diversos cargos de responsabilidad en la LC23S hasta poco después de la desaparición de Salas Obregón.

---

<sup>19</sup> Todos estos fueron jóvenes mexicanos que tuvieron una formación católica en diversas organizaciones, en un momento u otro atravesaron por el proceso de radicalización ideológica que pudo transitar desde la Doctrina Social de la Iglesia, pasando por el Progresismo Católico y hasta la Teología de la Liberación, además todos estos jóvenes tomaron la decisión de ingresar a la lucha armada como consecuencia de este proceso de radicalización, si bien las características de la militancia y los niveles de participación en ella variaron según cada actor.

Subgrupo 3 constituido por Álvaro Guadarrama Reyes y José Luis Moreno Urquieta, dos trabajadores católicos cuya radicalización ideológica –e incluso quizás su politización– estuvo influida por la Comunidad Eclesial de Base Promoción Popular en Nezahualcóyotl –demarcación en la que vivían–, su integración a la vía armada estuvo relacionada con un proceso de reclutamiento en el que Ignacio Salas Obregón y José Luis Sierra pretendieron replicar su propia formación político-militar y (en cierto sentido) su experiencia radicalización armada.

Subgrupo 4 –quizás el subgrupo más heterogéneo– estuvo formado por Ana Luisa Guerra Flores, Juan Antonio Veloz Ramos y Carlos García Guerrero, los militantes católicos más jóvenes que se integraron a la militancia armada y que comparten como característica en común el haber transitado por espacios como la OCU (Obra Cultural Universitaria) e instituciones como el MEP, su proceso de radicalización ideológica y armada fue mucho más acelerado que los subgrupos uno y dos debido a que este conjunto pasó del PC –ya presente en las organizaciones católicas de Monterrey desde los sesenta– a una TL cuyo camino ya había sido trazado en cierto sentido por los militantes de mayor edad.<sup>20</sup>

Respecto a nuestro marco teórico metodológico hemos enmarcado nuestra investigación desde los estudios de la Nueva Historia Política que se centra en el análisis de lo político y –en consecuencia– en los actores políticos distintos a las élites gubernamentales de un Estado, particularmente nos hemos centrado en los “actores colectivos reales” caracterizados por ser “conjuntos estructurados y permanentes” y los “grupos sociales” que “se fragmentan en subgrupos y categorías diversas”, deviniendo en “comportamientos sociales y políticos extremadamente diversos”<sup>21</sup> usualmente agrupados en torno a organizaciones políticas (formales o informales). En nuestra investigación en particular hemos hecho énfasis en el análisis de la ideología de dichas organizaciones<sup>22</sup> (en

---

<sup>20</sup> Mención aparte merecen dos militantes de orígenes católicos también emparentados con la Teología de la Liberación, pero que por sus características distintas en términos de militancia u orígenes no pudimos incluir dentro de estos subgrupos, sin embargo, sí tuvieron una participación o acercamiento en términos de radicalización armada: Eduardo Javier Elizondo, Constancia Caraballo Bolín y posiblemente un sacerdote teólogo de la liberación en la ciudad de Monterrey cuyo nombre fue reservado por cuestiones de seguridad del actor. De todos ellos hablaremos con mayor detalle en el Capítulo IV.

<sup>21</sup> Vid. François Xavier Guerra, “El renacer de la historia política: razones y propuestas”, en: Andrés, José, *New History, Nouvelle Histoire: Hacia una nueva historia.*, Actas, Madrid, 1993, p. 225, 228-229, 233-237.

<sup>22</sup> Entendemos por organizaciones “un grupo cuyos miembros son identificables y que participa en acciones colectivas concertadas para alcanzar un propósito común [...] que se conocen personalmente, pero es más

este caso estudiantiles y armadas) mediante la aproximación a los textos teóricos que emitieron y las prácticas organizativas y políticas que desarrollaron. Por lo anterior consideramos conveniente aclarar lo que entendemos por ideología, y para ello hemos recurrido a los autores Roy Macgridis y Hulliung Markl, quienes plantean que la ideología es

«un conjunto de creencias, ideas o incluso actitudes íntimamente relacionadas, características de un grupo o comunidad». [Del mismo modo una ideología política es] «un conjunto de ideas y creencias» que la gente tiene sobre su régimen político y sus instituciones, y su propia posición y rol dentro de él. De esta forma, la ideología política aparece como sinónimo de «cultura política» o «tradición política»<sup>23</sup>

Asimismo los autores puntualizan que

Lo que separa a la teoría o la filosofía de la ideología es que, mientras las dos primeras implican reflexión, organización de ideas, y siempre que sea posible, demostración, la ideología forma creencias que incitan a la gente a la acción. [...] Por lo tanto, la ideología implica acción y esfuerzo colectivo. Aun cuando se originan [...] en la filosofía o la teoría, las ideologías son inevitablemente versiones muy simplificadas, e incluso distorsionadas, de las doctrinas sociales.<sup>24</sup>

No obstante, el eje articulador entre las ideologías y actitudes políticas –y al mismo tiempo– el elemento que organiza y da cohesión a las personas en torno a una ideología es –de acuerdo a Josep M. Vallès– el concepto de valor, el cual es “la cualidad atractiva o apreciable que asignamos a situaciones, acciones o personas”, existiendo como su contraparte lo que él llama el “desvalor” –o para algunos antivalor– que representa “una cualidad rechazable o repulsiva que vemos en ellas.” En ese sentido

Los valores han sido presentados como generadores de coherencia en el sistema de actitudes de un sujeto y, en consecuencia, como los últimos factores explicativos de sus comportamientos. Un sujeto puede inclinarse por valores de igualdad o de jerarquía, de libertad o de seguridad [...]. Su respuesta ante determinados estímulos exteriores no será la misma según opte por unos u otros. De la selección que haya realizado se desprenderá la orientación de sus opiniones, silencios, actos o inhibiciones. Es, pues, el sistema de valores

---

probable que sea un ente grande e impersonal”. Anthony Giddens, *Sociología*, [Trad. de Teresa Alberó] Alianza Editorial, Madrid, 2000, p. 824.

<sup>23</sup> Roy Macgridis, y Hulliung Markl, *Las ideologías políticas contemporáneas. Regímenes y movimientos*, Alianza editorial, Madrid, 1998 (Colección Manuales / Ciencias Sociales), p. 14.

<sup>24</sup> *Ibidem*, cursivas del autor, p. 15.

preferidos de cada individuo o de cada grupo el que orienta los fines de su actividad y, con ello, la dirección de su conducta.<sup>25</sup>

Asimismo resulta de suma importancia explicar la conformación de identidades complejas entre los subgrupos analizados y los distintos grupos estudiantiles de su contexto hemos recurrido al concepto de “grupo de pertenencia” y “grupo de no pertenencia” propuestos en manual de sociología de Horton y Hunt.<sup>26</sup>

Al respecto de las fuentes, hemos recurrido en primer lugar a fuentes secundarias tales como: investigaciones periodísticas; artículos, tesis e investigaciones de carácter histórico enunciadas desde la academia. Asimismo, podríamos decir que esta investigación resulta novedosa en el sentido de que hemos aprovechado fuentes documentales que usualmente son poco utilizadas para el estudio de los movimientos armados en México, ya que hemos abrevado de acervos documentales como el Archivo Histórico de la Provincia Mexicana de la Compañía de Jesús (AHPMCJ) y el Archivo Histórico de la Acción Católica Mexicana (AHACM)<sup>27</sup> debido a que ambos revelan datos formativos y sobre todo a que sus documentos albergan reflexiones de carácter ideológico desde la TL. Otro de los acervos consultados fue el Archivo General de la Nación (AGN) que resguarda las versiones públicas de los militantes católicos que analizaremos además de otros actores relacionados. También fueron de gran ayuda tres diarios regionales (*El Norte*, *El Porvenir* y *La Tribuna de Monterrey*) resguardados en el acervo de la Hemeroteca Nacional. Para el análisis de las reflexiones y justificaciones relacionadas con la vía armada nos valimos de diversos documentos escritos por los actores presentes en el repositorio digital “Movimientos armados en México” de El Colegio de México, así como de recuperaciones testimoniales tales como conferencias y compilaciones de testimonios orales como *Guerrilleras, Héroes*

---

<sup>25</sup> Vallès, Josep, M., *Ciencia política. Una introducción*, 5ª ed., Ariel, Barcelona, 2006, p. 273

<sup>26</sup> De acuerdo con los autores “la esencia del grupo social no es la cercanía física, sino la conciencia de interacción [...] [en ese sentido,] el comportamiento y los sentimientos de una persona se ven afectados por la pertenencia al grupo. [...] De los grupos de pertenencia esperamos reconocimiento, lealtad y ayuda. De los grupos de no pertenencia nuestra expectativa cambia según el tipo de grupo [...]. De algunos grupos de no pertenencia esperamos hostilidad; de otros, una competencia más o menos amistosa; de otros más, indiferencia Paul Horton, y Chester Hunt, *Sociología*, 3ª ed., McGraw-Hill, SL, 1988, p. 197-199 y 201.

<sup>27</sup> La clasificación que utilizaremos a lo largo de nuestra tesis para citar este archivo es aquella que estuvo vigente hasta el 13 de julio de 2016. Asimismo, consideramos necesario señalar que por motivos que desconocemos, algunos de los documentos del AHACM que consultó en su momento el investigador Jaime Pensado, no estuvieron disponibles para nosotros entre junio y julio de 2016, por lo cual no pudimos cotejar personalmente la información.

y *Fantasma* y *Juventud rebelde e insurgencia estudiantil* (por mencionar sólo algunas). Finalmente, tuvimos la fortuna de entrevistar a los actores María de la Paz Quintanilla Vargas, Héctor Torres González, Belem Almanza Villarreal, además de contar con dos testimonios de Raúl Rubio recuperados por la investigadora Ana Lucía Álvarez.

Por último, consideramos necesario aclarar que nuestra tesis no es una historia de los movimientos armados en México en general –o siquiera de la LC23S en particular–, no es un análisis exhaustivo de las producciones teóricas de los actores y tampoco es una apología o controversia que pretenda minimizar o poner en duda el papel que jugaron los diversos actores involucrados en el movimiento armado en México, incluso se hace necesario apuntar que –debido a las limitaciones temporales y documentales– tampoco nos fue posible narrar a detalle las acciones político-militares realizadas por cada uno de los jóvenes católicos radicalizados una vez dentro de la LC23S. Acaso lo que pretendemos en este trabajo es señalar algunas lagunas (producto quizás de la noción de que el catolicismo es necesariamente de corte conservador *per se*) y exponer los pormenores del desarrollo político que sin lugar a dudas jugaron también un papel importante en la configuración del movimiento armado en México.

Asimismo, nuestra contribución se suma a los pocos trabajos exploratorios que abordan el tema de los católicos radicalizados en el Movimiento Armado en México, por lo cual, no analizaremos aquellos aspectos de su militancia que no estén relacionadas con su proceso de radicalización o la formación de sus métodos político-organizativos. En ese sentido, nuestra propuesta tampoco se centra en las particularidades regionales del MEP, sin embargo somos conscientes de que hacen falta más trabajos sobre el tema, sobre todo teniendo en cuenta que las transformaciones en el catolicismo impactaron no sólo en la Ciudad de México y su área conurbada, sino también en ciudades como Monterrey, donde militó la mayoría de los actores durante estos procesos

Como quizá en toda investigación histórica hubiéramos querido mostrar a los lectores más aristas, más detalles y más conclusiones respecto a nuestros actores y los grupos con los que se relacionaron, sin embargo el hacerlo hubiera implicado multiplicar el esfuerzo y quizás abrir debates a los que nuestro trabajo no hubiera podido dar respuesta.

## Capítulo I. Entre continuidades y cambios. La influencia de las principales corrientes ideológicas del catolicismo en el MEP a lo largo de la segunda mitad del siglo XX

*“Los jóvenes de la ACJM no consideraban como primera opción la vía armada para defender lo que pensaban [...] Pero no era su actitud sino la del gobierno de Calles la que los llevaba a seguir como medio de legítima defensa [...] el camino de las armas. [...] Cuando fue necesario el uso de la fuerza para repeler las agresiones con las que el gobierno respondía a las protestas de los católicos, los acejotaeros fueron sin dudar a los campos de batalla para defender ahí, con las armas, los derechos que consideraban violentados. Los grupos y círculos de estudio en los que los miembros de la organización se había formado [...] fueron transformados en cuarteles clandestinos”<sup>28</sup>*

Antes de acercarnos al desarrollo político de los 17 jóvenes católicos que estudiaremos primero es necesario analizar aquel Movimiento que influyó de forma central tanto en la radicalización ideológica de este grupo como en el desarrollo de los métodos político-organizativos que experimentaron. Es por eso que el objetivo principal del siguiente capítulo es explicar el desarrollo político del Movimiento Estudiantil Profesional entre 1945 y 1971.

Es importante aclarar que si bien no todos los estudiantes católicos radicalizados provenían exclusivamente de las filas del MEP –como tampoco todos los militantes de éste pasaron a formar parte del movimiento armado–. Sin embargo la importancia del Estudiantil Profesional en el desarrollo político y los procesos de radicalización ideológica y armada es determinante ya que de los 17 jóvenes católicos que estudiaremos, al menos once se formaron en esta organización, además de que fue gracias a la influencia directa o indirecta de estos primeros once jóvenes que los otros seis decidieran tomar el camino de las armas. En segundo lugar, el Movimiento ofreció a sus militantes diversas herramientas teórico-organizativas que –como parte de su formación– les ayudarían a desarrollar sus propios métodos de organización en el futuro. La formación política que el movimiento ofreció a sus militantes se hizo expresa en los aspectos ideológico y organizativo, por eso el MEP legó a sus militantes toda una serie de herramientas político-administrativas originadas a

---

<sup>28</sup> María Luisa Aspe Armella, *La formación social y política de los católicos mexicanos*, Universidad Iberoamericana/IMDOSOC, México, 2008, (Colección El pasado del presente), p. 71.

partir de la experiencia acumulada de resistencia y militancia proveniente de los grupos católicos juveniles de inicios del siglo XX.

Por otro lado, al encontrarse inmerso en un gradual –pero considerable– proceso de cambio el Estudiantil Profesional también heredó a sus militantes una nueva perspectiva originada desde el catolicismo: la Teología de la Liberación. Esta corriente implicó una postura “radical”<sup>29</sup> de ahí que entendemos que los militantes experimentaron un proceso de radicalización ideológica que los distanciaba de otros estudiantes católicos con participación política. Tal es el papel que juega el Movimiento Estudiantil Profesional que si bien no expone los orígenes específicos de todos los jóvenes católicos radicalizados, sí ayuda a explicar cuál fue el desarrollo político de los mismos y el porqué de su radicalización ideológica y armada.

Ahora bien, antes de abordar este tema resulta indispensable exponer los antecedentes que ayudan a comprender mejor esta historia, por ello, en nuestro primer apartado exponemos a grandes rasgos los conceptos de intransigencia-integral y Doctrina Social de la Iglesia ya que ambos permearon profundamente en el pensamiento político de los católicos políticos<sup>30</sup> a lo largo del siglo XX. En esta primera etapa también se aborda a organizaciones como la Acción Católica Mexicana y la Asociación Católica de la Juventud Mexicana, debido a que estas fueron las plataformas desde donde se construyó el MEP, y por ende son portadoras de algunas de las características organizativas que influyeron a manera de experiencia acumulada en el desarrollo político de este Movimiento.

El segundo apartado busca ubicar al lector en el panorama de las transformaciones que experimentó la Iglesia desde el surgimiento del Progresismo Católico, además de plasmar su desarrollo a lo largo del Concilio Vaticano II y hasta las subsecuentes modificaciones eclesiásticas regionales que derivaron en la Teología de la Liberación

---

<sup>29</sup> Véase por ejemplo Roberto Blancarte, “Religiosidad, creencias e Iglesias en la época de la transición democrática”, en Lorenzo Meyer, *Una historia contemporánea de México*, Océano, México, 2009, Tomo 2, p. 238.

<sup>30</sup> Coincidimos con Ana Lucía Álvarez al puntualizar que “Dentro del catolicismo existen diferentes categorías de seglares, mismas que se basan en la manera en que el creyente vivía su fe”, asimismo, también utilizaremos la división de estas categorías utilizada por Stephen Andres, “donde existen tres categorías. En la primera se encuentran los católicos que no participan o solo asisten a las festividades especiales, a los que se les denomina culturales-nominales. En la segunda categoría se encuentran los católicos sacramentales, es decir los que «realmente participaban en el culto, los sacramentos, etc». Y por último los católicos políticos que además de participar en los ritos sacramentales confían en la transformación política desde el catolicismo.” *Vid.* Ana Lucía Álvarez, Tesis de licenciatura “De católico a guerrillero: el caso de Ignacio Salas Obregón”, Universidad de Guanajuato, Guanajuato, 2015, p. 25.

latinoamericana, de esta forma se presentan también elementos que permiten entender la transformación gradual que experimentó aquel sector de la Iglesia mexicana, que posteriormente influiría en el MEP. La importancia de este apartado radica en que nos da elementos para comprender el proceso de transformación y posteriormente de radicalización ideológica que experimentó este Movimiento.

Ambos apartados ayudan a comprender aquellos antecedentes que influyeron en el MEP a través de sus tres etapas, de esta manera, la paulatina radicalización ideológica cobra un mayor sentido al ser influida simultáneamente por transformaciones tanto macroregionales como nacionales. También resulta importante aclarar que especialmente en estos dos primeros apartados la información es general, debido a que su objetivo es mostrar al lector aquellos antecedentes que influyeron en el MEP, por lo que en ambos se recurre frecuentemente a una obra de características también generales: la *Historia de la Iglesia católica en México en el siglo XX* de Roberto Blancarte.

Por último, en el apartado final, se aborda de lleno la historia del MEP. Este es el apartado más nutrido, ya que es la parte central de este primer capítulo y presenta la trayectoria de la organización a través de sus tres etapas que hemos definido como: etapa integralista, etapa progresista de transición y la etapa de consolidación de la Teología de la Liberación. Sin embargo, resulta importante enfatizar que debido a las limitaciones documentales y de investigación, no abordaremos al Estudiantil Profesional en su dimensión regional, pese a que su análisis en este aspecto no deja de ser importante. El apartado está construido con fuentes tanto primarias como secundarias y pretende exponer cómo las transformaciones eclesiales regionales y nacionales se materializaron en este movimiento en particular, deviniendo en la radicalización ideológica de sus miembros hacia finales de los sesenta.

## **I.1 La experiencia acumulada de las organizaciones católicas. La ACJM y su influencia en el MEP**

### **a. El pensamiento político de los católicos en la primera mitad del siglo XX. La Doctrina Social de la Iglesia y el integralismo.**

A principios del siglo XX y luego de la Guerra Cristera, existían dos grandes referentes desde los cuales las organizaciones católicas y sus miembros entendían el mundo, tomaban

decisiones políticas y actuaban, de hecho, el primer referente era la ideología que la Iglesia pretendía imponer como línea de pensamiento dominante. Los especialistas denominan a esta ideología como “intransigencia-integral”, que resulta ser la definición más precisa al involucrar dos conceptos que el especialista francés Émile Poulat describe de la siguiente manera:

Intransigente, es decir dos cosas: primero [es] antiliberal, [y por lo tanto es] la negación y la antítesis de ese liberalismo que constituía la ideología oficial de la sociedad moderna; pero también [es] Integral, en otras palabras, que se negaba a dejarse reducir a prácticas culturales o convicciones religiosas, [...] [por lo tanto estaba] preocupado de edificar una sociedad cristiana según la enseñanza y bajo la conducción de la Iglesia.<sup>31</sup>

Es por ello que Roberto Blancarte también denomina a esta ideología como intransigentismo, o simplemente integralismo, aprovechando las características particulares de cada uno de los conceptos que constituyen esta definición.<sup>32</sup> Según el citado investigador “La intransigencia-integral es una posición adoptada por el catolicismo romano en el siglo XIX frente a los «errores modernos», difundidos por la Revolución francesa: racionalismo, individualismo, democracia, secularización, etc.”<sup>33</sup>

Sin embargo, en esta tesis resulta indispensable puntualizar las diferencias de ambos conceptos. Al referirse al concepto de “Integral” Poulat refiere que esta ideología se negaba a reducirse a prácticas culturales y pretendía edificar una sociedad cristiana según la enseñanza y conducción de la Iglesia. Esto implicaba de entrada no abandonar lo que en la Iglesia se conoce como *Magisterium*.<sup>34</sup> Así, mediante la enseñanza y la formación se tenía previsto que el catolicismo permeara cada uno de los aspectos de la vida pública y privada. Ser integral significaba –por así decirlo– tener integrados en su cuerpo, mente, espíritu, educación y familia las enseñanzas de la Iglesia y ponerlas en práctica para constituir un militante capaz de defender los intereses de esa fe en cada área de su existencia.

Por otra parte, la intransigencia se refiere a la no aceptación de la modernidad, y a su combate a través de distintas posiciones, de hecho Blancarte también sostiene que “De

---

<sup>31</sup> Émile Poulat, *Le catholicisme sous observation*, entrevistas con Guy Lafon, Éditions Centurion, París, 1983, p. 100, citado en *Ibidem*, p. 23.

<sup>32</sup> De esta forma nos referiremos a esta corriente de pensamiento católica a lo largo de esta tesis.

<sup>33</sup> Roberto Blancarte, *Historia de la Iglesia católica en México en el siglo XX.*, El Colegio Mexiquense-FCE, México, 1992, p. 23.

<sup>34</sup> Abordaremos este concepto y su importancia en el proceso de radicalización ideológica más adelante.

esta intransigencia surgirán otras posiciones ante el mundo, a medida que avanza el siglo, siempre con la intención de encontrar una solución para contrarrestar la influencia de las ideas modernas: catolicismo social, integrista, modernismo, democracia-cristiana”<sup>35</sup> y que por ejemplo en esta corriente del pensamiento católico quedaban latentes muchas características de la intransigencia-integral: “rechazo al individualismo, organicismo, defensa de la familia, sueño de la alianza del pueblo y el clero contra los notables, corporativismo, descentralización, hostilidad contra el orden establecido, [...] antiindustrialismo, [y] anticapitalismo [...]”<sup>36</sup>

Es importante enfatizar ambos conceptos ya que –como veremos más adelante– tanto el concepto de integralismo como el de intransigencia-integral saldrán a relucir nuevamente a lo largo de los procesos de radicalización ideológica y armada, si bien cada uno habrá de apreciarse bajo sus propios matices en las décadas de los sesenta y setenta.

Ahora bien, si la intransigencia-integral fue la ideología que la Iglesia católica defendió en lo general –al menos en esta etapa–, su modelo social y a la vez la orientación desde la cual se acercó a los sectores sociales era la Doctrina Social de la Iglesia que tenía su antecedente más cercano en “la encíclica de León XIII, la *Rerum Novarum*, publicada en Roma en 1891”<sup>37</sup>, al respecto, Blancarte define esta forma de pensar de la siguiente manera:

Para la Iglesia la cuestión social es ante todo un asunto moral y religioso e interviene en él «porque tanto el orden social como el económico, lo que atañe a la moral están sometidos al supremo juicio de la Iglesia» [...] salvo por las cuestiones técnicas, donde la Iglesia no pretendió jamás inmiscuirse, la doctrina social católica trata de ofrecer una respuesta basada en la moral cristiana, a los problemas sociales emanados de las relaciones de producción modernas<sup>38</sup>

Tras la Guerra cristera, persistió una “pugna global” entre las dos únicas fuerzas hegemónicas que podían ostentar tanto fuerza como representatividad en todo el país: (el Estado y la Iglesia) siguió pese al desarme. El papa Pío XI llamó a sus feligreses a incorporarse en la batalla por las ánimas que –en nuestro país– básicamente significaba ganar para el catolicismo las consciencias de los mexicanos. Este fue uno de los propósitos

---

<sup>35</sup> *Op. Cit.*, Roberto Blancarte, 1992, p. 23.

<sup>36</sup> Jean-Marie Mayeur, *Catholicisme social et démocratie chrétienne; principes romains, expériences françaises*, Cerf, París, 1986, p. 28, citado en *Ibidem*.

<sup>37</sup> *Op. Cit.*, Roberto Blancarte, 1992, p. 184.

<sup>38</sup> *Ibidem*, p. 48.

por los que “se aceleró la institucionalización de la Acción Católica en México”. Si bien la Iglesia no volvería a luchar en *la política* directamente, sí pretendía ganar influencia entre diversos sectores sociales incidiendo en *lo político* pues ahora “Lo que estaba en disputa eran las masas: obreros, campesinos, trabajadores, niños, mujeres, hombres, jóvenes, etc.”<sup>39</sup>

Por su parte, cabe decir también que la intransigencia-integral adquirió en México un carácter no sólo antiliberal sino también nacionalista y antiextranjero ya que lo nacional se asociaba a aquello que la Iglesia había creado y heredado en nuestro país desde hacía cientos de años. El antiimperialismo integral-intransigente cuestionaba especialmente a la cultura anglosajona en tanto que era portadora del protestantismo extranjero, se le repudiaba por identificarla como “una mentalidad exótica y adversa”, es decir, este “antiimperialismo [es] de herencia conservadora, opuesto al liberalismo y en consecuencia al socialismo, con un sentimiento muy arraigado de tradición hispánica.”<sup>40</sup>

Sin embargo, como bien lo señalaba la definición arriba citada, la intransigencia-integral reconocía como su principal enemigo al liberalismo al grado que “Para los católicos mexicanos [...] el liberalismo podría ser más dañino incluso que el socialismo, por «hipócrita y taimado» que el socialismo o el comunismo. [...] El peligro del liberalismo radicaba en que era más aceptable o tolerante para muchos católicos y paulatinamente introducía soluciones anticristianas y antisociales.”<sup>41</sup>

#### **b. La ACM, sus organizaciones y la influencia de sus asesores eclesiásticos.**

Una de las organizaciones dedicadas a difundir la intransigencia-integral desde la DSI tras la conflagración cristera fue la Acción Católica Mexicana (ACM, o simplemente AC), que si bien aún para 1931 continuaba trabajando en la conformación de sus estatutos, oficialmente se constituyó el 24 de diciembre de 1929.<sup>42</sup> La Acción Católica se formó en términos generales con dos objetivos.<sup>43</sup> El primero –de carácter público– fue crear una

---

<sup>39</sup> *Ibidem*, p. 31-32.

<sup>40</sup> *Ibidem*, p. 77.

<sup>41</sup> *Ibidem*, p. 23.

<sup>42</sup> *Vid.* “50 años de la Acción Católica”, en *ONIR*, 12 de diciembre de 1979, donde se transcribe el acta de fundación de la ACM, citado en *Op. Cit.*, Roberto Blancarte, 1992, p. 33.

<sup>43</sup> Para verificar los seis objetivos oficiales de la ACM presentes en sus *Estatutos* véase *Op. Cit.*, Roberto Blancarte, 1992, p. 157-158.

organización donde se canalizaran los deseos de participación de los laicos<sup>44</sup> entre la sociedad. Siguiendo la línea de DSI, la Jerarquía pretendía que los laicos realizaran su apostolado<sup>45</sup> entre los distintos sectores sociales a través de esta institución, para así transmitir con mayor eficacia y de manera oficial la palabra de Dios en la tierra. El segundo objetivo –más de carácter secreto– era desmovilizar a los militantes católicos, tanto política como militarmente. La importancia de ambos objetivos era nodal debido a que la Iglesia y el Estado mexicanos comenzaban a pactar el llamado *modus vivendi*.<sup>46</sup> Para realizar su labor, la ACM integró a las organizaciones que durante el conflicto cristero tuvieron una especial importancia como la Asociación Católica de la Juventud Mexicana (ACJM) y la Unión Católica Mexicana (UCM), además de crear dos organizaciones más para incluir en la militancia católica a las mujeres.

Desde sus inicios, una de las características principales de la ACM fue la destacada influencia de los asistentes o asesores eclesiásticos sobre la labor apostólica de las organizaciones a las que daban seguimiento, esta característica permearía a todas las ramas

---

<sup>44</sup> La Constitución *Lumen Gentium* sostiene que “Con el nombre de laicos se designan aquí todos los fieles cristianos, a excepción de los miembros del orden sagrado y los del estado religioso aprobado por la Iglesia. Es decir, los fieles que, en cuanto incorporados a Cristo por el bautismo, integrados al Pueblo de Dios y hechos partícipes, a su modo, de la función sacerdotal, profética y real de Cristo, ejercen en la Iglesia y en el mundo la misión de todo el pueblo cristiano en la parte que a ellos corresponde.

El carácter secular es propio y peculiar de los laicos. Pues los miembros del orden sagrado, aun cuando alguna vez pueden ocuparse de los asuntos seculares incluso ejerciendo una profesión secular, están destinados principal y expresamente al sagrado ministerio por razón de su particular vocación. [...] A los laicos corresponde, por propia vocación, tratar de obtener el reino de Dios gestionando los asuntos temporales y ordenándolos según Dios. Viven en el siglo, es decir, en todos y cada uno de los deberes y ocupaciones del mundo, y en las condiciones ordinarias de la vida familiar y social, con las que su existencia está como entretejida. Allí están llamados por Dios, para que, desempeñando su propia profesión guiados por el espíritu evangélico, contribuyan a la santificación del mundo”. Asimismo, al entender que los laicos “viven en el siglo” en esta tesis podrá referirse a ellos también como “seculares”.

Vid. Paulo VI, *Constitución Dogmática sobre la Iglesia Lumen Gentium*, “Capítulo IV. Los Laicos”, disponible en: [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19641121\\_lumen-gentium\\_sp.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_sp.html) (Consultado por última vez el 10/01/2020).

<sup>45</sup> El término apóstol se refiere al “Predicador, evangelizador.” De una doctrina. En ese sentido, el “apostolado” se refiere tanto al Oficio del apóstol como a la “Campaña de propaganda en pro de alguna causa o doctrina.” Vid. Diccionario de la Lengua Española, “apóstol” y “apostolado”, disponible en <https://dle.rae.es/?id=3HOLaLQ> y en <https://dle.rae.es/?id=3HOWvu4|3HOcynY> (Consultados por última vez el 28/05/2019). En este trabajo, se utilizarán indistintamente los términos apostolado y evangelización teniendo en cuenta que evangelizar se refiere a “Predicar la fe de Jesucristo o las virtudes cristianas” y el apostolado para los católicos resulta una campaña de predicación en favor de Cristo y las virtudes referidas. Vid. Diccionario de la Lengua Española, “evangelización”, disponible en <https://dle.rae.es/?id=H8ms4xY> (Consultado por última vez el 28/05/2019).

<sup>46</sup> El autor Roberto Blancarte explica el *modus vivendi* en México de la siguiente manera: “fue el acuerdo oficioso establecido entre Estado e Iglesia entre 1938 y 1950 (con base en una común visión nacionalista), mediante la cual la Iglesia abandonó la cuestión social en manos del Estado a cambio de la tolerancia en materia educativa”. *Op. Cit.* Roberto Blancarte, 1992, p. 21.

de la AC –incluidos Movimientos como el MEP– al menos hasta la década de los setenta. Los asistentes eclesiásticos eran clérigos designados por la Jerarquía que no necesariamente estaban bajo su férreo control y que se encargaban de orientar a los militantes en su apostolado. De acuerdo con María Luisa Aspe la vinculación con la Jerarquía era estricta en tanto que exigía que todas las organizaciones debían contar con la supervisión y vigilancia de un sacerdote que proveyera espiritualidad, que se encargara de salvaguardar el buen desempeño de la organización y velar por el cumplimiento de los objetivos de la Acción Católica.<sup>47</sup>

No sobra decir que en su mayoría este tipo de orientación era guiada por un miembro de los jesuitas, de hecho, Aspe Armella plantea que los miembros de la Compañía de Jesús fueron responsables de orientar la militancia política de los seculares desde los años 30, su centralidad y omnipresencia definieron un papel del “intelectual católico”, la historiadora incluso plantea que “las nuevas opciones cívicas y políticas surgidas entre 1929 y 1958 abrevaron de la fuente ideológica de la Iglesia, pero sobre todo de los jesuitas”. Lo anterior se entiende sobre todo por su papel de *asistentes eclesiásticos* de la mayoría de las organizaciones confederadas y fundamentales de la ACM, además de su papel *docente* y de difusores de la cultura.<sup>48</sup> La investigadora considera que la Compañía de Jesús marcó la pauta indiscutible en el pensamiento eclesial de la primera mitad del siglo XX debido – quizás en parte– a que la mayoría de sus sacerdotes se formaron en Europa en instituciones como el Colegio Pío Latino Americano en Roma, la Universidad de Lovaina o la Universidad de Bonn, lo que propició un carácter muy distinto a la intelectualidad latinoamericana viéndose influidos por un fuerte catolicismo social.<sup>49</sup> Esta fue otra de las características que representaron una continuidad en los aspectos de formación y de militancia de las diversas organizaciones de la ACM. Por lo general tanto el rumbo como el desempeño de las especializaciones de esta organización eran fuertemente influidas por los asesores, y como veremos más tarde las prácticas políticas presentaron sus ecos y relativas continuidades en los movimientos que se desarrollaron dentro de la AC.

---

<sup>47</sup> María Luisa Aspe Armella, *La formación social y política de los católicos mexicanos*, Universidad Iberoamericana/IMDOSOC, México, 2008, (Colección El pasado del presente), p. 171.

<sup>48</sup> *Ibidem*, p. 341-343.

<sup>49</sup> *Ibidem*, p. 343-344.

### **c. La ACJM. Características de su apostolado y su influencia en el MEP.**

La ACJM tiene su antecedente en la Liga Nacional de Estudiantes Católicos (LNEC) que en 1913 comenzó a ser dirigida por el padre jesuita de origen belga Bernardo Bergöend. Durante la discusión de los estatutos de esta Liga en aquel año se sugirió crear una ACJM inspirada en la organización homónima de origen francés. Tras la celebración del segundo Congreso Mariano Nacional en agosto de 1913 fueron aprobados los nuevos estatutos en los que la LNEC junto con otras congregaciones y centros estudiantiles se acordó pertenecer a la ACJM.<sup>50</sup>

Esta organización llegó a ser una de las más activas durante el conflicto cristero, y luego de este la Asociación se ubicó como una de las organizaciones fundamentales de la Acción Católica, puesto que “era mucho lo que la histórica organización podía aportar”:

una tradición de lucha contra los grandes enemigos de la Iglesia en el país [...] al poner los mártires en la lucha y consecuentemente sembrando de vocaciones a la nueva Iglesia. En esta decisión hubo de pesar también la notable capacidad organizativa de la asociación, el número de afiliados –los que sin duda pasarían a engrosar las filas de la ACM– y su «patriotismo católico» aquel que identificaba la nacionalidad y la identidad con un catolicismo tradicional.<sup>51</sup>

La organización contribuyó también con una serie de métodos y estrategias de evangelización puesto que “ofrecía un compendio de las zonas donde ejercía su proselitismo religioso [...] [además podía y debía] ensayar y perfeccionar sistemas de organización, difundir cultura, lanzar campañas de propaganda; imprimir boletines y folletos”.<sup>52</sup>

Aunado a ello, cabe destacar que el método apostólico de la ACJM siempre se caracterizó por tener tintes propagandísticos exacerbados, además de lo que la investigadora Aspe Armella describe como un “martirio agridulce” frente a los enemigos del catolicismo (como el Estado posrevolucionario). De esta forma, es probable que la Asociación heredara a aquellas que serían sus ramas de especialización –como el MEP– una experiencia acumulada brindando por ejemplo ese continuo perfeccionamiento de “sistemas de organización”, los diversos métodos de difusión de cultura e impresión de publicaciones

---

<sup>50</sup> *Ibidem* p. 65.

<sup>51</sup> *Ibidem* p. 87.

<sup>52</sup> *Ibidem* p. 215.

periódicas y posiblemente los tintes propagandísticos en su militancia.

De hecho, en el plano ideológico, las prácticas de la acción religiosa y social fueron ejecutadas e interiorizadas por los acejotaemeros desde sus inicios. María Luisa Aspe sugiere que las características de militancia emotiva y exacerbada se conservaron –al menos– hasta momentos tan avanzados como inicios de la década de los cuarenta –la antesala de los tiempos en que se creó el MEP– puesto que “Para 1941 el estilo en los mensajes de la ACJM a sus socios alude a un patriotismo con ecos de cruzada durante los tiempos de cristiada, con alusiones de intransigencia-integral y adhesión al Papa”. De hecho, para 1946 existieron llamadas de atención realizadas desde la dirigencia de la ACJM referentes a conceptos como traidor, cobarde, mártir y héroe:

cuando no funcionaba la persuasión [José] González Torres [entonces dirigente de la ACJM] recurría [...] al recurso de la violencia simbólica [...] «¿Sabéis cómo se llama a quien voluntariamente no cumple la misión recibida? Traidor ¿Sabéis cómo se le llama a quien no cumple con la misión recibida porque es difícil? Cobarde ¿Sabéis cómo se le llama a quien hace todo lo humanamente posible por cumplir la misión recibida aunque ciertamente no la cumpla? Mártir ¿Sabéis cómo se llama a quien cumple la misión recibida no obstante las dificultades y contratiempos? Héroe. Elegid vosotros mismos el adjetivo que queráis que os dé el día de Cristo Rey» [...] Apoyándose en expectativas colectivas y en creencias socialmente inculcadas, podemos imaginar la fuerza intimidatoria y muy posiblemente coercitiva que tuvieron estas palabras<sup>53</sup>

Asimismo, otra de las probables experiencias acumuladas es la que atañe al aspecto de la formación, puesto que los dirigentes de la ACJM eran conscientes de la gran importancia que tenía entre sus militantes. Para 1940, por ejemplo, uno de los documentos del comité central de la ACJM a sus socios señalaba que:

Los socios de la ACJM que deseen dedicarse a actividades políticas y usen la «santa libertad» que la Iglesia concede a sus fieles, procederán bajo su estricta responsabilidad, pero recordando en conciencia que están obligados a que en nada se perjudique la vida integral de la asociación. *Se recomienda a los socios de corta edad o poca preparación que se abstengan de participar de estas actividades, mientras no adquieran la formación indispensable, para no exponerse a un fracaso por falta de capacidad*<sup>54</sup>

---

<sup>53</sup> *Ibidem* p. 217.

<sup>54</sup> “Circular del comité central de la ACJM a los comités diocesanos y parroquiales”, AHACM, 23 de noviembre de 1940, citado en *Ibidem* p. 233. Cursivas nuestras.

Este énfasis perduró hasta 1945 –año probable de la fundación del MEP– ya que la autora señala que “El Comité Central enfatizaba a los presidentes diocesanos la enorme responsabilidad de sus cargos: cada muchacho que saliera de la asociación sin formarse [política y espiritualmente] constituía un fracaso imputable a sus dirigentes «[...] cada resistencia que se doblara, cada principio que se oscureciera, cada norma debilitada sería una derrota para la ACJM”.<sup>55</sup>

Por último, otra característica del apostolado de la ACJM es que si bien para 1952 con su cambio de presidente y asistente eclesiástico se comenzó a dejar de lado la acción social,<sup>56</sup> a lo largo de la década de los cuarenta la Asociación

fue sumamente activa en materia de Doctrina social de la Iglesia. [...] fue la ACJM la que mayor penetración logró en el mundo obrero y campesino con su apostolado social. Pero su labor no sólo se enfocó en «el mejoramiento moral y material de los más necesitados» sino que también mantuvo una actitud incluyente con respecto a estos sectores sociales y a su lugar en la Iglesia. [Para el 15 de junio de 1945] Respondió con prontitud a la petición de la Junta Central [de ACM] de reconocer «con derecho de voz y voto» a las jefaturas diocesanas de las cuatro secciones de especialización, es decir, de obreros, campesinos, empleados y estudiantes.<sup>57</sup>

Al referirse a la sección de especialización relativa a los estudiantes el texto alude al objetivo de la acción social, así como a aquellos que realizaban dicha acción. es probable que con esta “especialización” la autora se refiera al MEP o al menos la Corporación de Estudiantes Mexicanos (CEM) –otra de las organizaciones adheridas a la ACJM–. En cualquier caso, ambas agrupaciones aportarían militantes armados en la década de los 70 y a ambas se les proporcionó un amplio bagaje de experiencia acumulada respecto al trabajo con los sectores mencionados. Sería con todo este repertorio que los militantes del recién fundado MEP se formarían cultural, organizativa, política y religiosamente rumbo a 1945.

## **I.2 Las transformaciones al interior del catolicismo: La influencia del Progresismo Católico, el Concilio Vaticano II y la Teología de la Liberación en México y América Latina.**

---

<sup>55</sup> *Op. Cit.*, María Luisa Aspe, 2008, p. 216.

<sup>56</sup> *Ibidem*, p. 220.

<sup>57</sup> *Ibidem*, p. 225.

Entre el surgimiento de la ACM a principios del siglo XX y el desarrollo de la radicalización política y armada de los jóvenes católicos que analizamos, la Iglesia católica atravesó por un proceso de transformación de cuarenta años en los que se desarrolló una modificación ideológica entre algunos sectores de los católicos politizados. Si bien estos cambios se experimentaron gradualmente y sólo representarían a un sector minoritario de la Iglesia, también es cierto que adquirieron una importancia considerable en el catolicismo mexicano y mundial.

### **a. El Progresismo Católico preconiliar**

A lo largo de la primera mitad del siglo XX el sector más progresista de la Iglesia católica en el mundo –y especialmente en Europa– se inclinó por adaptarse a su entorno moderno y trabajar en los problemas sociales y espirituales de la sociedad en la que se encontraba inmerso. Así sucedió por ejemplo en diversos monasterios y escuelas –principalmente europeas– en donde se comenzarían a difundir nuevas corrientes como la “*Nouvelle Theologie*”.<sup>58</sup> A decir de esta (aunque en discrepancia con este nombre) Juan Pablo García Maestre sostiene que

desde finales de los años treinta e inicios de los cuarenta nacen dos escuelas que van a marcar un hito en la renovación teológica. Nos referimos a la escuela jesuítica *Lyon-Fourvière* y *Le Saulchoir* fundada por algunos teólogos dominicos, y cuyo primer rector sería Marie-Dominique Chenu. [...] este movimiento [...] proponía, como líneas programáticas: el regreso a las fuentes bíblicas y patrísticas, la confrontación y diálogo con las corrientes del pensamiento contemporáneo y el contacto con la vida.<sup>59</sup>

Estas reflexiones abrieron la puerta a un diálogo con el mundo en más de una forma. En el aspecto social esta apertura implicó el desarrollo del Progresismo Católico, al respecto del cual Ana Lucía Álvarez sostiene que inició

---

<sup>58</sup> Según G. Morello, en la *Nouvelle Theologie* se mezcló la necesidad de hablar con el mundo por medio del cristianismo, este tipo de teología contribuyó a dar a las escrituras un sentido prudentemente progresista, *Vid.*, G. Morello, “El Concilio Vaticano II y su impacto en América Latina: a 40 años de un cambio en los paradigmas en el catolicismo”. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, enero-abril 2007, No. 199, p. 81-104, citado en *Op. Cit.*, Ana Lucía Álvarez, 2015, p. 32.

<sup>59</sup> Juan Pablo García Maestro, “El legado teológico del siglo XX y su relevancia ante el nuevo milenio”, en *Discípulo. Revista de teología y ministerio*, No. 6, abril de 2003, disponible en <http://www.ciberiglesia.net/discipulos/06/06teofund-legadoxx.htm> (Consultado por última vez el 31/05/2019).

un diálogo con el mundo contemporáneo en el que diferentes modelos económicos y filosóficos pudieron convivir y discutirse. [...] [Este diálogo con lo contemporáneo, originó] diversas corrientes de pensamiento como las de Jacques Maritain, Maurice Blondel y Jean Guitton. Todas ellas tenían en común la crítica a la desigualdad económica, una demanda de libertad y tolerancia religiosa [...] Fue entonces cuando comenzaron a ver con menos recelo o incluso sin él al comunismo.<sup>60</sup>

Para este ascendente sector del catolicismo ahora se trataba de insertarse en los sectores marginados, como los obreros, ya no sólo se pretendía –al estilo de la DSI– adherirlos como sector, sino que se pretendía acercarse a ellos para cambiar su situación de marginación, miseria y sufrimiento, de esta forma, se hicieron populares los movimientos de inserción en zonas marginales utilizando métodos que a la postre serían determinantes en procesos formativos como el de Revisión de Vida creado por el padre Joseph Cardijn. Cabe destacar que este sería –como analizaremos más adelante– uno de los métodos más socorridos –y a la vez más influyentes– en los procesos de inserción del MEP en general y de nuestros actores en particular.

En México estas nuevas ideas comenzarían a permear –aunque muy lentamente– en ciertos sectores de los laicos. Roberto Blancarte señala que

a mediados de la década de los años cincuenta se comenzaron a utilizar con cierta frecuencia y extensión los elementos técnicos y científicos provenientes de las ciencias sociales. Además de esto, la experiencia [...] [del] Celam [sic] ayudó sin duda alguna al fortalecimiento de una reflexión autónoma derivada de la realidad latinoamericana, lo cual tuvo sus consecuencias para los católicos mexicanos. Una de ellas quizá sólo la más evidente fue el creciente peso que comenzaron a tener las tesis críticas del modelo de desarrollo, posteriormente influidas por la teoría marxista, en algunos grupos dedicados a difundir la doctrina social de la Iglesia<sup>61</sup>

No obstante, si bien el progresismo para la década de los cincuenta era una incipiente excepción en América; en el mundo y especialmente en Europa era una corriente que ganó fuerza suficiente para encarnar una pugna que llevó a la Iglesia al borde del cisma. El catolicismo –especialmente en Europa– se dividió entre la nueva forma de entender al

---

<sup>60</sup> *Op. Cit.* Álvarez Ana Lucía, 2015, p. 31.

<sup>61</sup> *Op. Cit.*, Blancarte, 1992, p. 167-168.

mundo desde el cristianismo y las posturas integral-intransigentes que tendían al conservadurismo. Para 1955 George Suffert anotaba en la revista católica *Temoignane Cheretien*:

hay ahora en el corazón de los católicos dos iglesias: una iglesia [sic] visible, casi del todo podrida, sumergida en el capitalismo, persiguiendo una política europea discutible y conducida por obispos de otra época, [por otro lado,] una iglesia [sic] ideal, compuesta por algunos cristianos abiertos, que son el porvenir del cristianismo porque luchan codo a codo con el proletariado, desean en el fondo de su corazón una Iglesia visible santa más liberada [...] de compromisos y del dinero [sic]<sup>62</sup>

Estas palabras son claro reflejo de por qué el conflicto dejaba entrever la proximidad del cisma, como consecuencia el papa Juan XXIII convocó al Concilio Vaticano II en 1962.

#### **b. El Concilio Vaticano II. Consecuencia y después causa**

El Concilio Vaticano II se realizó en cuatro períodos<sup>63</sup> del 11 de octubre de 1962 al 8 de diciembre de 1965.<sup>64</sup> Es importante aclarar que el CV-II no fue un evento espontáneo que llegara a cimbrar a la Iglesia desde su llegada, ya que en realidad fue consecuencia de una serie de eventos relacionados con las pugnas del catolicismo a nivel mundial, y en ese sentido se sobreentiende que la Iglesia experimentó un conjunto de transformaciones previas que implicaron una modificación paulatina en algunos sectores de la Iglesia. También es importante destacar que si bien, el objetivo principal era evitar el cisma de la Iglesia católica, lo cierto es que pese a lograrlo, las interpretaciones del Concilio variaron según los diversos receptores de los documentos emitidos, por lo cual no podemos afirmar que el CV-II por sí mismo transformara absolutamente a toda la Iglesia hacia un giro progresista, pues si bien hubo sectores que adoptaron nuevas posturas progresistas o bien radicalizaron aún más su pensamiento, también hubo grupos que rechazaron las nuevas

---

<sup>62</sup> Meinville, Julio, Conferencia “En torno al progresismo cristiano”, Buenos Aires, Argentina, 1964, citado en *Op. Cit.*, Álvarez, Ana Lucía, 2015, p. 33.

<sup>63</sup> De acuerdo con el sacerdote Juan Ochagavía resulta inexacto el uso de la palabra sesión, por lo cual en esta tesis llamaremos a esta serie de eventos desarrollados durante el CV-II “período”. Estos períodos se desarrollaron en los siguientes años: Primer Período 1962, Segundo Período 1963, Tercer Período 1964 y Cuarto Período 1965. A lo largo de estos períodos se enviaron 2,850 invitaciones a personas cuyo cargo eclesástico les permitía participar. *Vid.* Juan Ochagavía (S.J.), *Gloria a Dios en el Concilio Vaticano II*, Ediciones Revista Mensaje, Santiago, 2012, p. 52.

<sup>64</sup> *Op. Cit.*, Blancarte, 1992, p. 203.

conclusiones, las omitieron o las reinterpretaron desde el modelo social que ya conocían, que era la DSI.

A grandes rasgos, el Concilio implicó cuatro años de debate y reflexión en donde se abordaron los temas que eran un claro reflejo de las preocupaciones y polémicas que existían entre las dos grandes posiciones al interior de la Iglesia en este período, algunos de estos temas fueron: la figura del laico, la vida religiosa, la libertad religiosa, la relación entre fe y cultura, los medios de comunicación, el diálogo interreligioso, la pobreza en el mundo, los derechos humanos, las formas de opresión de la libertad, la paz, la carrera armamentista, el ateísmo y la evangelización.<sup>65</sup>

Como consecuencia del primer período del concilio se concluyó que la jerarquía tenía que trabajar con los seglares para lograr la evangelización tal como lo afirmaba la Conclusión *Lumen Gentium*. Asimismo, a lo largo de los cuatro períodos se dieron una serie de cambios fundamentales que implicaron el “acercamiento y el diálogo con otras religiones, la voluntad de acrecentar la presencia de la Iglesia en los medios de comunicación para anunciar el Evangelio al mundo moderno y reforzar el papel de los laicos en la iglesia”.<sup>66</sup> En ese mismo sentido, la liturgia y el culto experimentaron también un cambio considerable al introducirse el *Novus Ordo* (Nuevo Rito), con el cual la misa en lo sucesivo se daría de cara al público y en la lengua propia del lugar en que se celebraba,<sup>67</sup> el sacerdote no daría más la espalda al pueblo de Dios, por el contrario –como representante de Cristo– ahora tenía la responsabilidad de mantener un diálogo con su pueblo.

Muy a tono con los temas del Concilio, en los eventuales períodos pervivieron dos temas de suma importancia: la participación del laico y la necesidad de tener un contacto más plural con el mundo en que la Iglesia se encontraba.<sup>68</sup> De alguna u otra manera, el tema de los laicos en particular fue objeto de reflexión a lo largo de los cuatro períodos del Concilio. La inclusión de este tema no era para menos ya que, por ejemplo, en nuestro país desde 1958 los seglares mostraban un interés por cuestionar el “monopolio religioso de sacerdotes y prelados” y posteriormente buscaron “tener una opinión acerca de la dirección

---

<sup>65</sup> *Op. Cit.*, Álvarez, Ana Lucía, 2015, p. 33-35.

<sup>66</sup> Marietha Góngora, “A cincuenta años del Vaticano II: ¿Qué cambios trajo el Concilio?”, en *Nuestra Voz*, 05/01/2016, disponible en: <https://nuestra-voz.org/a-cincuenta-anos-del-vaticano-ii-que-cambios-trajo-el-concilio/> (consultado por última vez el 23/01/2019).

<sup>67</sup> *Ibidem*.

<sup>68</sup> *Op. Cit.*, Álvarez, Ana Lucía, 2015, p. 34-35

que tomaba el conjunto de la Iglesia”,<sup>69</sup> de esta forma los laicos reivindicaban una actitud activa frente a las decisiones eclesiales. Es por ello que conclusiones como *Lumen Gentium* señalaban que “todo laico en virtud de los dones que le han sido otorgados, se convierten en testigo y simultáneamente en vivo instrumento de la misión [...] de la Iglesia [...] [y] poseen aptitud de ser asumidos por la Jerarquía para ciertos cargos eclesiales”.<sup>70</sup>

La misma constitución iba más allá al instar a los religiosos a promover la responsabilidad y las iniciativas de los laicos, pues decía:

Por su parte, los sagrados Pastores reconozcan y promuevan la dignidad y responsabilidad de los laicos en la Iglesia. Recurran gustosamente a su prudente consejo, encomiéndenles con confianza cargos en servicio de la Iglesia y denles libertad y oportunidad para actuar; más aún, anímenles incluso a emprender obras por propia iniciativa. Consideren atentamente ante Cristo, con paterno amor, las iniciativas, los ruegos y los deseos provenientes de los laicos. En cuanto a la justa libertad que a todos corresponde en la sociedad civil, los Pastores la acatarán respetuosamente.<sup>71</sup>

Las conclusiones fueron causadas por la incipiente iniciativa de los laicos que se negaban a adoptar un papel pasivo, y en ese sentido tras el visto bueno del Papa muchos seglares intensificaron sus labores apostólicas desde sus respectivas trincheras. En el caso de México, el papel de los laicos no fue menor:

Uno de los factores que contribuyeron mayormente a la difusión de las tesis conciliares en México fue la decidida y creciente participación de las organizaciones seglares, muchas de las cuales se habían agrupado en la Conferencia de Organizaciones Nacionales (CON). Sobresalían entre estas, además de Acción Católica Mexicana [...], el Secretariado Social Mexicano (SSM) y el Movimiento Familiar Cristiano (MFC). Como prueba de su creciente importancia, Paulo VI invitó al ingeniero José Álvarez Icaza y su esposa, destacados dirigentes seglares mexicanos para que participasen como observadores en la cuarta sesión del concilio.<sup>72</sup>

Por otra parte temas como el desarrollo, las desigualdades y la actividad económico-social, fueron plasmadas en la constitución *Gaudium et Spes* con el tinte progresista que conduciría

---

<sup>69</sup> *Op. Cit.*, Roberto Blancarte, 2009, p. 237.

<sup>70</sup> *Loc. Cit.*, Paulo VI, *Constitución Dogmática sobre la Iglesia Lumen Gentium*, (Consultado por última vez el 10/01/2020).

<sup>71</sup> *Ibidem*.

<sup>72</sup> *Op. Cit.*, Roberto Blancarte, 2009, p. 236.

a algunos sectores de la Iglesia a repensar su papel apostólico, por ejemplo, respecto al trabajo el papa Paulo VI afirmaba:

Sabemos que, con la oblación de su trabajo a Dios, los hombres se asocian a la propia obra redentora de Jesucristo, quien dio al trabajo una dignidad sobre eminente laborando con sus propias manos en Nazaret. [...] la remuneración del trabajo debe ser tal que permita al hombre y a su familia una vida digna en el plano material, social, cultural y espiritual, teniendo presentes el puesto de trabajo y la productividad de cada uno, así como las condiciones de la empresa y el bien común.<sup>73</sup>

Sin embargo, las afirmaciones más radicales pueden encontrarse en el apartado “Los bienes de la tierra están destinados a todos los hombres” pues en este segmento el Papa afirmaba:

Dios ha destinado la tierra y cuanto ella contiene para uso de todos los hombres y pueblos. En consecuencia, los bienes creados deben llegar a todos en forma equitativa bajo la égida de la justicia y con la compañía de la caridad. Sean las que sean las formas de la propiedad, adaptadas a las instituciones legítimas de los pueblos según las circunstancias diversas y variables, jamás debe perderse de vista este destino universal de los bienes. Por tanto, el hombre, al usarlos, no debe tener las cosas exteriores que legítimamente posee como exclusivamente suyas, sino también como comunes, en el sentido de que no le aprovechen a él solamente, sino también a los demás. Por lo demás, el derecho a poseer una parte de bienes suficiente para sí mismos y para sus familias es un derecho que a todos corresponde. Es éste el sentir de los Padres y de los doctores de la Iglesia, quienes enseñaron que los hombres están obligados a ayudar a los pobres, y por cierto no sólo con los bienes superfluos. *Quien se halla en situación de necesidad extrema tiene derecho a tomar de la riqueza ajena lo necesario para sí. Habiendo como hay tantos oprimidos actualmente por el hambre en el mundo, el sacro Concilio urge a todos, particulares y autoridades, a que, acordándose de aquella frase de los Padres: Alimenta al que muere de hambre, porque, si no lo alimentas, lo matas,* según las propias posibilidades, comuniquen y ofrezcan realmente sus bienes, ayudando en primer lugar a los pobres, tanto individuos como pueblos, a que puedan ayudarse y desarrollarse por sí mismos.<sup>74</sup>

Lo anterior como ya lo aclaramos, no necesariamente reflejó la posición que adquirió la mayoría de la Iglesia, pero sí ayudaría a explicar el desarrollo de la Teología de la Liberación más aún teniendo en cuenta los antecedentes del incipiente Progresismo

---

<sup>73</sup> Paulo VI, *Constitución dogmática Gaudium et Spes*, Segunda parte, “Capítulo 2. La vida económico-social”, disponible en: [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19651207\\_gaudium-et-spes\\_sp.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html) (Consultado por última vez el 10/01/2020).

<sup>74</sup> *Ibidem*, cursivas nuestras.

Católico y el contexto de pobreza en Latinoamérica.

Finalmente, en términos generales el CV-II trajo como resultado “una Iglesia más tolerante con el no católico, con un nuevo lenguaje, capaz de abrir interrogantes sobre la realidad social, y que ponía en la mesa [...] la posibilidad de hacer un análisis socioeconómico sobre el desarrollo infrahumano a la luz del evangelio, con un papel central del seglar en las cuestiones eclesiales.”<sup>75</sup> En México, esto se tradujo en el inicio de una nueva etapa caracterizada por tres ejes que definirían el actuar de la Iglesia, de estos ejes el que más nos interesa es el nuevo enfoque que se tuvo en torno a la cuestión social de la Iglesia y en donde las ciencias sociales brindarían grandes aportaciones y contribuirían en la creación de nuevas corrientes de opinión en su interior.<sup>76</sup>

### **c. La Conferencia de Medellín y la Teología de la Liberación en América Latina.**

Si bien la Teología de la Liberación (TL) no se constituyó como un pensamiento ideológico bien definido hasta 1971 con la publicación del libro de Gustavo Gutiérrez *Teología de la Liberación. Perspectivas*,<sup>77</sup> lo cierto es que desde mediados de la década de los sesenta esta corriente de pensamiento ya se estaba gestando a través del Progresismo Católico en América Latina.

Incluso desde 1955 la Iglesia Católica en la región ya mostraba este tipo de preocupaciones referentes a la injusticia, la opresión y la pobreza

En septiembre de 1955, al final del Congreso Eucarístico de Río de Janeiro, se creó un Consejo de Obispos Latinoamericanos destinado a reflexionar sobre las condiciones específicas en las que vive el cristianismo en los países del continente. El centenar de obispos que crean el CELAM [...] fue sensible a las presiones de sacerdotes y laicos deseosos de que La Iglesia se involucrara más directamente en los problemas de las sociedades latinoamericanas. Hombres como Hélder Cámara, en aquel entonces auxiliar de Río, y Manuel Larrain, obispo de Talca en Chile, que desempeñaron un papel decisivo en su creación, se sienten directamente requeridos por la injusticia y la miseria en cuanto pastores<sup>78</sup>

---

<sup>75</sup> *Op. Cit.*, Álvarez, Ana Lucía, 2015, p. 35.

<sup>76</sup> *Op. Cit.*, Blancarte, 1992, p. 167.

<sup>77</sup> Gustavo Gutiérrez Merino, *Teología de la Liberación. Perspectivas*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1972, 399 p.

<sup>78</sup> Alain Rouquié, *América Latina. Introducción al extremo Occidente*, Siglo XXI Editores, 6ª ed. en español, México, 2004, p. 247-248.

Más aún, en el marco de los debates generados tras el CV-II respecto a la prevención de la entrada del comunismo en América Latina como consecuencia de la pauperización regional se generó una dura crítica contra la desigualdad, por ejemplo el cardenal Raúl Hénriquez (de la arquidiócesis de Santiago de Chile) criticó los privilegios de unos cuantos frente a la pobreza de millones y el cardenal Rossi (de São Paulo, Brasil) incluso llamó a realizar una *revolución social*.<sup>79</sup>

Las preocupaciones respecto a estos temas no eran meras especulaciones. Alain Rouquié sugiere que para el siglo XX, y más específicamente a partir de 1930 América Latina entró en una fase de industrialización nacional, y desde 1960 incidió en una nueva etapa pero esta vez de “internacionalización del mercado interior” a veces con “sustitución de exportaciones en el último período”.<sup>80</sup> No obstante, la industrialización de este segundo período trajo consigo consecuencias económicas negativas para Latinoamérica ya que según el autor:

El problema central del desarrollo latinoamericano es el de su modelo. Lo que algunos analistas han llamado el «subdesarrollo industrializado» para subrayar la ausencia de [una] dinámica autónoma, [...]

La debilidad de la industria latinoamericana proviene ante todo de sus objetivos primeros y de su historia. Como su nombre lo indica, la industrialización por sustitución de importaciones produce bienes según un modelo de consumo exógeno. Su adopción sufre los efectos de demostración de las economías centrales que alienta la continuidad cultural con Occidente. Así, a imitación de los países avanzados se han instaurado producciones poco adaptadas a las necesidades fundamentales de la mayoría de la población pero destinadas a grupos sociales relativamente restringidos y privilegiados [...] El automóvil particular, la «línea blanca» de enseres electrodomésticos, la televisión, son sectores dominantes de ese tipo de desarrollo fuertemente sucursalizado que engendra paradojas o contrastes particularmente flagrantes. La deformación «consumista» del aparato productivo desvía el capital y la mano de obra calificada hacia sectores que difícilmente contribuyen al equipo de los demás sectores de la economía, o a un crecimiento autónomo y por tanto a la salida del subdesarrollo.<sup>81</sup>

Esta serie de contradicciones económicas y el estancamiento de dicho modelo de desarrollo<sup>82</sup> se materializó por ejemplo en la “sobreurbanización marginada”, ya que

---

<sup>79</sup> *Op. Cit.*, Álvarez, Ana Lucía, 2015, p. 41. Cursivas nuestras.

<sup>80</sup> *Op. Cit.* Alain Rouquié, 2004, p. 302.

<sup>81</sup> *Ibidem*, p. 326-327.

<sup>82</sup> Para el caso específico de México Alan Knight menciona que durante la década de 1960 “la estrategia de «desarrollo estabilizador» empezaba a revelar sus debilidades. Aunque la política de moneda fuerte se había

Todas las grandes metrópolis latinoamericanas rozan la catástrofe presupuestaria y permanecen impotentes ante el incontrolable caos urbano. [...] Colocadas ante el hecho consumado, las autoridades reconocen [...] por lo menos la realidad colectiva del barrio miserable. [...]. Se instalan algunas tomas de agua, servicios de limpieza mínimos, una cabina telefónica, a veces un centro de salud, una escuela y un comisariado de policía. Las infraestructuras son siempre insuficientes. Se crean con un retraso considerable. Se elabora un «sistema de escasez» que se transforma en una segunda cultura aceptada por todos. Hay que pagar por los servicios públicos.<sup>83</sup>

Ante este panorama de estancamiento económico, pobreza, miseria y falta de servicios entre su feligresía, el episcopado regional propuso que para 1968 se realizara la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Entre enero y junio de 1968 se elaboró el Documento Base para discutirse en la Conferencia que habría de celebrarse en Medellín, Colombia.<sup>84</sup> En este documento se afirmaba que no era sorprendente que en los pueblos de la región se hubiera implantado la violencia ya que “La ausencia de desarrollo técnico, las ciegas clases oligárquicas, los grandes capitalistas extranjeros, impiden las transformaciones necesarias y ofrecen una resistencia activa a todo lo que podría atentar contra sus intereses. Crean en consecuencia una situación de violencia.”<sup>85</sup> Además el documento

fue objeto de una amplia discusión [...] sobre todo en temas candentes como el de la violencia, fue producto de una negociación entre las tendencias divergentes del episcopado latinoamericano. Pero aun así, quedaba el recuerdo de la posición inicial de muchos episcopados nacionales y, por otro lado, el documento definitivo sostenía muchos de los planteamientos iniciales.<sup>86</sup>

---

convertido en símbolo de la estabilidad y la fuerza del régimen político, también impuso cargas económicas” que derivaron en una tasa de inflación mayor que la de Estados Unidos, como consecuencia México comenzó “a pedir préstamos de capital extranjero, y en 1970 el país ya tenía una deuda acumulada [...] de 4.200 millones de dólares. El desempleo (y el subempleo) continuaba en unos niveles muy altos. Y a mediados del decenio de 1960 el agotamiento de la agricultura ya había empezado a requerir la importación a gran escala de servicios alimenticios” *Vid.* Leslie Bethell, *Historia de América Latina*, Crítica, Barcelona 1990, (Serie Mayor) Vol. 13, p. 118.

<sup>83</sup> *Op. Cit.* Alain Rouquié, 2004, p. 370-371. Cabe destacar que en este análisis resalta como uno de los ejemplos Ciudad Nezahualcóyotl, que como veremos más adelante fue justamente un espacio aprovechado para el trabajo eclesial de base de algunos de los actores.

<sup>84</sup> *Op. Cit.*, Blancarte, 1992, p. 250-251. En adelante nos referiremos a esta Conferencia como La Segunda conferencia, o bien, la Conferencia de Medellín.

<sup>85</sup> *Ibidem.*

<sup>86</sup> *Ibidem*, p. 251.

Efectivamente, en este escenario hubo religiosos que llegaron a plantear el tema de la violencia contra las injusticias desde una perspectiva católica. Ahora bien, cabe destacar que este texto tuvo una repercusión importante en la conferencia, si a este factor sumamos el considerable desarrollo del PC que se gestaba en la región desde mediados de los cincuenta podemos comprender por qué al documento final llegaron muchos planteamientos del Documento Base como por ejemplo los “textos sobre la legitimidad de la violencia revolucionaria, [...] [que] fueron adoptados después de haberse suprimido la enumeración de condiciones de la insurrección, pero dejando la condición general (la tiranía de las estructuras) que la hacía posible”.<sup>87</sup>

El impacto de las conclusiones tras la segunda conferencia del CELAM fue notorio. Las dos conferencias y los debates generaron una serie de “redes de comunicación entre sacerdotes latinoamericanos con *historiales educativos similares*. Por ejemplo la mayoría había estudiado en Europa, *tenían conocimiento de las corrientes progresistas*, sentían una *preocupación por el qué hacer como católico en América Latina bajo un contexto de injusticia socio-económica*.”<sup>88</sup>

Pareciera que de hecho los primeros intentos por cohesionar este nuevo pensamiento latinoamericano impactaron directamente entre las organizaciones estudiantiles de laicos en la región. Apenas un mes después, entre el 21 y el 26 de julio de ese año Gustavo Gutiérrez presentó en Chimbote, Perú, la conferencia “Hacia una Teología de la Liberación”<sup>89</sup> que fue probablemente el antecedente más directo de la Teología de la Liberación como pensamiento y práctica política estructurada. De acuerdo al testimonio de Héctor Torres, esta conferencia y otros textos de los asesores del MIEC –como Buenaventura Pelegrí y el propio Gustavo Gutiérrez– constituían parte del corpus de lecturas de las cuales se abrevaba en el MEP a fines de la década de los sesenta.

A grandes rasgos “Hacia una Teología de la Liberación” sostiene que la teología es “una inteligencia de la fe”, entendiendo a la fe como “una postura existencial, la fe es una actitud, es un compromiso con Dios y con los hombres [...] [y] no se limita a afirmar la existencia de Dios. [...] la fe nos dice que Dios nos ama y exige de nosotros una respuesta

---

<sup>87</sup> *Ibidem*.

<sup>88</sup> *Op. Cit.*, Álvarez, Ana Lucía, 2015, p. 42. Cursivas nuestras.

<sup>89</sup> Gustavo Gutiérrez, Apuntes sobre la Conferencia “Hacia una Teología de la Liberación” en el II encuentro de Sacerdotes y Laicos, Chimbote, Perú, 21-26 de julio de 1968, 16 p.

de amor [...] [que] se da en el amor a los hombres”,<sup>90</sup> básicamente “un compromiso con Dios y con el prójimo.”

Así, Gustavo Gutiérrez concluye que la “Teología de la Liberación quiere decir: establecer la relación que existe entre la emancipación del hombre –en lo social, político y económico– y el reino de Dios.”<sup>91</sup> De esta manera, para julio de 1968 como uno de los principales asesores del MIEC a nivel latinoamericano el padre Gutiérrez difundió estas nuevas reflexiones que hicieron eco entre los miembros del MEP y otras organizaciones estudiantiles católicas en América Latina.

Por otro lado, el investigador Pablo Romo Cedano puntualiza que a partir del incipiente ascenso de este tipo de reflexiones

la teología latinoamericana inició una evolución propia, «autónoma» [...] [dejó de ser simplemente la copia atenuada o el reflejo de los movimientos y reflexiones centro-europeos para convertirse en una reflexión original y pertinente. Los teólogos europeos modernos, de alguna forma reconocidos en su momento por el Concilio Vaticano II, o por sus iglesias, continuaron su reflexión en un sentido progresista de diálogo con la modernidad, con el mundo ateo y con los desafíos de la ciencia. *Mientras que los latinoamericanos iniciaron su reflexión desde un sentido transformador y revolucionario de las estructuras sociales injustas que generan muerte y dolor a los seres humanos.*<sup>92</sup>

El mismo autor coincide con Enrique Dussel, al hablar del surgimiento de una nueva generación de la Teología de la Liberación:

la génesis de las teologías de la liberación se imbrica tanto con los procesos libertarios de los sesentas en los países de Nuestra América, como con la práctica cristiana de transformación-liberación social. En efecto, varios de los teólogos de ese tiempo tienen simultáneamente relaciones de amistad y familiaridad con movimientos populares o revolucionarios, con teóricos sociales, como Pablo Freire o Theotonio dos Santos, y artistas comprometidos con las causas de transformación social.<sup>93</sup>

Éste fue el panorama en el que se construyó la TL en Latinoamérica. La nueva corriente llegó a abrir de par en par aquel debate apenas entreabierto por el Progresismo

---

<sup>90</sup> *Ibidem*, p. 2

<sup>91</sup> *Ibidem*, p. 8.

<sup>92</sup> Pablo Romo Cedano, “Teologías de la Liberación”, en *Conceptos fundamentales de nuestro tiempo*, Instituto de Investigaciones Sociales-UNAM, marzo 2016, p. 4. Cursivas nuestras.

<sup>93</sup> *Ibidem*, p. 5-6.

Católico que pugnaba en contra de las condiciones de injusticia y planteaba la necesidad de insertarse dentro de los grandes sectores populares. No obstante la TL también inició sus propias discusiones, como por ejemplo respecto al uso de la violencia para transformar el estatus de opresión y sufrimiento que padecía el pueblo de Dios. Por todas estas razones nos encontramos aquí frente a una transformación política y a la vez el inicio de la radicalización ideológica al interior de algunos sectores de la Iglesia.

#### **d. La Teología de la Liberación en México y el inicio de la radicalización ideológica.**

Para 1962, el PC en México tenía un desarrollo considerable. No podemos –para este momento– hablar sólo de una DSI con tendencias al progresismo ya que de acuerdo con el especialista Roberto Blancarte, para estas fechas

Había otras corrientes [...] cuya fuente de inspiración era la realidad mexicana (y latinoamericana), crecientemente influidos por las ciencias sociales, las cuales los habían llevado a apreciar el problema del subdesarrollo de manera distinta a la tradicional doctrina social católica. Aunque posteriormente esta corriente se radicalizaría planteando esquemas cercanos al marxismo, durante un primer tiempo comparte con los neointransigentes su deseo de alcanzar la plena libertad religiosa y escapar del confinamiento jurídico-político al que lo había llevado la particular relación establecida con el Estado. Es el caso de personalidades como Méndez Arceo, Pedro Velázquez y el SSM, Álvarez Icaza y el Cencos [sic], pero también de no pocos religiosos entre los cuales destacaban los jesuitas [...] y sacerdotes diocesanos [como los curas Lemercier e Ivan Ilich].<sup>94</sup>

Asimismo, el descubrimiento de la realidad latinoamericana a la luz de las nuevas tendencias en ciencias sociales desde la religión propició –según Blancarte–

posiciones que en muchas maneras fueron precursoras de la Teología de la Liberación de los años posteriores. El jesuita Alejandro Corro [en México] proponía por ejemplo, entre otras soluciones, “realizar en las distintas zonas los proyectos concretos con base en la posesión en común con los bienes de producción por parte de los nuevos marginados. Por supuesto, tales concepciones eran todavía raras en 1963, pero [...] llegarían a influir de manera determinante en algunos sectores eclesiales.”<sup>95</sup>

---

<sup>94</sup> *Op. Cit.*, Blancarte, 1992, p. 231.

<sup>95</sup> *Ibidem*, p. 214

No obstante, en el caso mexicano, el autor fija como un parteaguas el mes de agosto de 1964, cuando aconteció el Primer Congreso de Desarrollo Integral, pues marcó el inicio de una nueva etapa de las posiciones católicas respecto a la cuestión social y respecto al Estado.<sup>96</sup>

Por su parte ya para 1968 algunos de los preladados que asistieron a la Segunda Conferencia regresaron muy entusiasmados a difundir y aplicar las conclusiones de Medellín en México, tal fue el caso de los obispos Adalberto Almeida en Zacatecas, Sánchez Tinoco en Papantla y Samuel Ruíz en San Cristóbal de las Casas.<sup>97</sup> Sin embargo, Blancarte concluye que –a pesar de las transformaciones progresistas– para ese momento existían cuatro corrientes de la Iglesia en México que representaban una continuidad de la intransigencia-integral. Las corrientes eran: la conciliadora o pragmática, la Intransigente preconiliar, la neointransigente moderada y por último, la que el autor denomina “neointransigente radical”, representada por aquellos cuyo apego a las normas conciliares los llevaba a una apertura ante la sociedad y a un mayor enfrentamiento con el Estado, también señala que la mayoría de sus miembros adoptaría posteriormente las reivindicaciones de la Teología de la Liberación. Esta corriente estaba constituida por algunos obispos destacados y nuevas organizaciones seculares.<sup>98</sup> Es de esta última corriente que se desprendería posteriormente el grupo de estudiantes católicos que tomarían las armas en los años siguientes.

Cabe destacar que los seguidores de la corriente que el autor llama neointransigente radical “en más de una ocasión pusieron en duda la representatividad del episcopado, sus tendencias ideológicas y su colusión objetiva con el Estado”.<sup>99</sup> La anterior no es una afirmación menor, si bien esta corriente fue minoritaria su actuar tuvo un papel muy relevante en el desarrollo de la Iglesia al menos hasta inicios de la década de los ochenta, lo anterior devino en una crisis de legitimidad de la Jerarquía católica frente a los laicos organizados en asociaciones como el SSM, la CON, el CENCOS y la organización que más nos interesa: el MEP. Dicha crisis aumentaría especialmente después del movimiento

---

<sup>96</sup> *Ibidem*, p. 214-251.

<sup>97</sup> *Ibidem*, p. 253.

<sup>98</sup> *Vid. Ibidem*, p. 237-238.

<sup>99</sup> *Ibidem*, p. 291.

estudiantil de 1968, pues “A excepción de una declaración emitida por 37 sacerdotes provenientes de organizaciones progresistas como el SSM y un tardío Mensaje Pastoral del comité episcopal, la Iglesia fungió más como espectadora que activamente”.<sup>100</sup>

La actitud contemplativa y silenciosa trajo problemas significativos para la Jerarquía, ya que “Pese a que la Iglesia siempre había tenido corrientes contradictorias a la posición de la jerarquía, a partir de 68 [...] experimenta [...] transformaciones en la estructura episcopal, especialmente en lo que concierne al rompimiento de la hegemonía de los grandes arzobispados [...], para lo cual, el movimiento del 68 aceleró el proceso de relativo pluralismo.”<sup>101</sup>

Esta crisis de legitimidad se hizo evidente durante el movimiento de 1968 y reflejó también el nivel de radicalización ideológica frente al antiguo referente de la intransigencia-integral y especialmente frente al integrismo.<sup>102</sup> En un artículo, el jesuita Manuel Esparza escribía que la doctrina social de la Iglesia “seguía siendo” letra muerta y criticaba la actitud de los líderes católicos durante el movimiento estudiantil, los cuales habían “brillado por su ausencia”. Además, agregaba que la Jerarquía se encontraba más ocupada en no brindar la comunión con minifalda que en abrir cauces a la libertad de espíritu. Asimismo, señalaba a los sacerdotes como producto de deficientes seminarios, criticaba al pueblo creyente por pasivo y a los laicos por no tomar con decisión su puesto en la Iglesia.<sup>103</sup>

Por su parte, nueve días después de la masacre del 2 de octubre, la Jerarquía trató

---

<sup>100</sup> *Ibidem*, p. 241. La declaración a la que se refiere el autor es la “Declaración respecto al movimiento estudiantil de 1968”, publicada en *Excelsior* el 11 de septiembre de 1968 en la que participaron sacerdotes de las conocidas organizaciones progresistas SSM, CENCOS, el obispo de Cuernavaca Méndez Arceo y algunos profesores de escuelas católicas como la Universidad Iberoamericana y la Escuela de Periodismo Carlos Septién García. Los declarantes se solidarizaban con el “actual despertar de la juventud” y se manifestaban en favor de un diálogo y “de la creación de una sociedad nueva basada en estructuras más justas”. *Vid. Ibidem*, p. 243.

<sup>101</sup> *Ibidem*, p. 247.

<sup>102</sup> Podría decirse que el integrismo representaba la corriente más conservadora que derivó de la intransigencia-integral, ya que estaba constituida por grupos católicos que sospechaban, buscaban y reprimían cualquier intento de consenso entre el catolicismo y la modernidad, es así que se desarrollarían grupos como los Tecos o el MURO que se dedicarían a la búsqueda, rastreo e intimidación de otros grupos católicos. En palabras de Blancarte: “El integrismo, surge como movimiento político inspirado en [un listado de “los errores modernos” conocido como] *Syllabus*, alrededor de 1890. Pronto se opone al «progresismo» en Francia y, en las primeras décadas de este siglo, se designará con dicho término a «todos aquellos que combaten la apertura política y social del catolicismo sin importar con qué medio [...]» *Ibidem*, p. 23.

<sup>103</sup> *Ibidem*, p. 247.

de ir a tono con la “Carta Pastoral sobre el desarrollo e Integración del país”<sup>104</sup> y expresó desde su horizonte aún intransigente que: “No podemos aprobar el ímpetu destructor ni el criminal aprovechamiento por quien quiera que sea de las admirables cualidades de la juventud, para inducirla a la violencia, a la lucha anárquica, al enfrentamiento desproporcionado aun cuando fueran nobles las motivaciones”. Este tardío mensaje fue percibido como tibio por los sectores progresistas de los que el MEP para estas fechas ya formaba parte, lo anterior se debía a que evidentemente no se apreció una respuesta contundente frente al abuso y la violencia del Estado. Antes bien, haciendo gala de su legado integral-intransigente los jerarcas de la Iglesia en México insinuaban que algún ímpetu criminal y destructor se había aprovechado de la juventud para inducirla a la violencia, por lo cual es probable que la Jerarquía no entendiera al movimiento como independiente, sino como producto de la manipulación de algún agente externo. En el contexto de la bendición de la capilla olímpica por parte del arzobispo primado de México, el progresismo eclesiástico mexicano continuó con una fuerte autocrítica y en la voz de Enrique Maza, director de la importante revista católica *Christus*, señalaba que:

1. [...] El ausentismo político de los católicos [...] como conjunto nacional y salvo las experiencias heroicas [...] ha sido notable y nefasto. Con frecuencia justificado con pseudo-razones [sic] de tipo religioso y moral, como la colaboración con el mal [...] el movimiento estudiantil sólo vino a ratificar la ausencia de liderato y pensamiento cristiano.
2. Los obispos mexicanos nos hicieron un inmenso favor, nos dieron un gran impulso, con su carta pastoral sobre el desarrollo [...] [pero] [...] vivimos dos meses y medio de violenta trascendencia para el destino de México, sin obispos. Ellos no estuvieron con nosotros [...] Don Sergio [Méndez Arceo] fue el único que hizo presencia.<sup>105</sup>

Para este punto, podemos decir que la categoría de la “neointransigencia radical” sugerida por Blancarte comenzó a desdibujarse para dar pie a la incipiente Teología de la Liberación en México. Resulta difícil el uso de la categoría propuesta por el autor puesto que si bien la TL era antiliberal en tanto que era crítica del capitalismo, no era a la vez “inquebrantable sobre los principios que le dictaban esta oposición” a la sociedad moderna.

---

<sup>104</sup> De acuerdo con Roberto Blancarte, este documento reflejaba “la posición de la mayoría del episcopado mexicano durante la época. Respecto a la situación interna de la Iglesia y su particular posición en relación con el Estado y la Sociedad en México”. *Vid, Op. Cit.* Roberto Blancarte, 2009, p. 240.

<sup>105</sup> *Ibidem*, p. 246

Los seguidores de la TL tanto en México como en América Latina no renegaban de los métodos relacionados con teorías como el marxismo que desde la perspectiva intransigente representaba una “ideología extraña” o extranjera y por ende anticatólica.

Un año después del movimiento del 68, la simpatía con aquella nueva corriente de objetivos liberadores en México se haría más visible en el marco del I Congreso Nacional de Teología, que sería una de las bases para la solidificación de la TL en México, un evento organizado por Luis Gordo del Valle quien en ese momento tenía como secretario personal a Ignacio Salas Obregón que, aparte de estar imbuido por estos debates y reflexiones incluso pudo haber participado en el mismo.<sup>106</sup>

### **Consideraciones finales**

A lo largo de este primer capítulo mostramos a grandes rasgos los orígenes ideológicos en los que se gestaron y formaron las primeras organizaciones seculares a principios del siglo XX en México. Para la segunda mitad de la década de los cuarenta estas organizaciones fueron la cuna en la que nacería el Movimiento Estudiantil Profesional, por lo pudimos apreciar las principales características ideológicas y organizativas de la ACJM y cómo estas pudieron haber influido específicamente en el MEP.

En el aspecto ideológico, podemos señalar que en principio, las raíces del MEP estuvieron fuertemente relacionadas con la intransigencia-integral. Los primeros militantes rechazaban el “racionalismo, [el] individualismo, [la] democracia [y la] secularización”. Había a la vez un “rechazo al individualismo, [una tendencia al] organicismo, [existía la] defensa de la familia, [el] sueño de la alianza del pueblo y el clero contra los notables, [el] corporativismo, [la] descentralización, [la] hostilidad contra el orden establecido, [...] [el] antiindustrialismo, [el] anticapitalismo” e incluso podemos decir que el antiimperialismo y un fuerte sentimiento hispanista, sin embargo, el signo político de esta postura, pese a ser radical, no empataba con lo que buscarían los jóvenes católicos radicalizados ‘en favor de los oprimidos’ en la década de los setenta. En la primera mitad del siglo XX se pretendía defender al reino de Dios en la tierra, en el sentido de un Estado teocrático en el cual la Iglesia figurara como jueza de lo que moral y lo inmoral. Si bien los católicos eran radicales en cuanto a los fines –durante episodios como la Guerra cristera– estos estaban orientados

---

<sup>106</sup> *Op. Cit.* Álvarez Ana Lucía, 2015, p. 143-144.

desde una radicalidad muy distinta a los jóvenes católicos que tomarían las armas en a fines de los sesenta y principios de los setenta, pues su ‘reino de Dios’ no era el mismo, sus valores (y por tanto, su ideología, decisiones y grupo de pertenencia tampoco), de ahí que –como veremos más adelante– los católicos que analizamos se volvieran contrarios al catolicismo integral e intransigente entre los sesenta y setenta.

Por otro lado, a manera de continuidades podemos resaltar que la ACM heredó al Estudiantil Profesional la fuerte influencia que tendría el asesor entre sus militantes, ya que –como veremos más adelante– los asesores tanto del MEP como de la OCU influirían profundamente en la forma de pensar de los jóvenes militantes católicos.

En el plano ideológico vimos que la ACJM probablemente heredó al Movimiento los tintes propagandísticos de su militancia y posiblemente una idea de martirio ante las amenazas que los estudiantes católicos percibían como grupo. Por último, las continuidades más evidentes que marcaron al MEP a lo largo de todas sus etapas fueron el antiimperialismo y el antiliberalismo cuyas raíces desde la intransigencia-integral posiblemente fueran ignoradas por los militantes del MEP que se radicalizaron rumbo a los setenta, no obstante la influencia en ese sentido resulta muy clara.

Por último, percibimos otras continuidades que pervivieron en los métodos político-organizativos: la intención continua de mejorar los sistemas de organización, la difusión de actividades culturales, la suma importancia que se le daba al papel de la formación política y la eficiencia en la elaboración de órganos informativos –y propagandísticos– tales como boletines y folletos. Todos estos factores jugaron un papel determinante en los tres aspectos del desarrollo político que analizaremos.

En este capítulo también expusimos cuáles fueron las grandes transformaciones ideológicas que experimentó la Iglesia a lo largo del siglo XX y cómo esto implicó una paulatina radicalización ideológica de algunos sectores de la Iglesia. Particularmente nos centramos en el surgimiento del Progresismo Católico y de la Teología de la Liberación latinoamericana, y puntualizamos por qué pueden considerarse una radicalización en términos ideológicos, remarcando especialmente que en Latinoamérica se inició la reflexión desde un sentido revolucionario de las estructuras sociales injustas que oprimían a los seres humanos; temas como el modo de producción capitalista, sus consecuencias en el desarrollo de la pobreza en la región, además del surgimiento de nuevos temas como la opción

preferencial por los pobres y el uso de la violencia revolucionaria ante las injusticias fueron puestos a debate entreabriendo nuevas perspectivas y dando origen a un paulatino proceso de radicalización ideológica.

Asimismo analizamos la influencia que ejercieron el Progresismo Católico y la Teología de la Liberación en nuestro país y versamos sobre la forma en que estos dos fenómenos impactaron entre algunas secciones de los católicos –especialmente seculares– trayendo como consecuencia una crisis de legitimidad de la Jerarquía frente a laicos (especialmente al interior del MEP).

Como pudimos apreciar en este capítulo, el desarrollo del Estudiantil Profesional implicó tanto cambios como continuidades que estuvieron relacionados con transformaciones internacionales, pero también con continuidades nacionales resignificadas en el plano ideológico. Lo mismo ocurrió con el desarrollo de los métodos político-organizativos, que si bien en lo general experimentaron más continuidades que cambios, también fueron cimbrados tras la llegada de un nuevo método de origen católico pero con una raigambre progresista: el método de Revisión de Vida cuya importancia detallaremos más a profundidad en los siguientes capítulos.

## **Capítulo II. El MEP, las experiencias acumuladas y la militancia católica estudiantil en Monterrey**

En este capítulo abordaremos a grandes rasgos la historia general del MEP y en particular analizaremos su versión local en Monterrey. Asimismo, nos interesa exponer de forma general el proceso de radicalización política y el papel de la experiencia acumulada que se expresó en forma de prácticas políticas, métodos de evangelización y la organización de diversas reuniones nacionales.

En el primer apartado se aborda la historia del MEP desde su creación a mediados de la década de los cuarenta –cuando la organización tenía una ideología integral-intransigente– la etapa que hemos llamado de “transición progresista” que surgió a partir de una serie de asambleas y congresos latinoamericanos en 1962 hasta el proceso de desgaste de la organización a fines de los años sesenta –mismo que inició luego de las

críticas a la Jerarquía por su distanciamiento de los procesos de 1968–.<sup>107</sup> El segundo apartado del capítulo se dedica a exponer detalladamente el proceso de construcción del MEP en Monterrey –a manos de religiosos cordimarianos, jesuitas y diocesanos–, cuando la Teología de la Liberación llegó a oídos de sus alumnos. El último apartado del capítulo versa sobre las experiencias acumuladas que influyeron en el proceso de radicalización ideológica y en el desarrollo de los métodos político-organizativos que experimentaron los actores que investigamos. Asimismo, abordamos a detalle el método de Revisión de Vida cuya experiencia acumulada influyó fuertemente en el Progresismo Católico, pero también en el proceso de radicalización ideológica al afianzar a la TL como la ideología política de nuestros sujetos de estudio.

Para los primeros dos apartados recurrimos a los trabajos de Jaime Pensado, Ana Lucía Álvarez y Jean Meyer. Todas estas fuentes secundarias nos permitieron reconstruir la historia del MEP tanto en México como en la Sultana del Norte. Mención aparte merece la entrevista realizada a María de la Paz Quintanilla, que nos brindó nueva información respecto al tema. En ese mismo sentido los archivos históricos de la Acción Católica Mexicana y de la Provincia Mexicana de la Compañía de Jesús arrojaron más luz sobre los antecedentes, el surgimiento y desarrollo del MEP.

Por otra parte los testimonios proporcionados por actores como Héctor Torres González, Eufemia Belém Almanza y la –ya citada– entrevista a María de la Paz Quintanilla nos permitieron dimensionar el peso que tuvo el método de Revisión de Vida (RV) en el desarrollo de los métodos político-organizativos. Una vez valorado el papel central de esta metodología decidimos acercarnos a ella mediante algunos manuales utilizados por las diócesis católicas de la actualidad, esto debido a que la Revisión de Vida es un método ‘vivo’ y ‘más práctico que teórico’, por lo cual no pudimos encontrar manuales de la época sobre su implementación. Por último, respecto al proceso de radicalización ideológica son de especial importancia lecturas como “Hacia una Teología de la Liberación” y *Mi Iglesia Duerme* del jesuita Salvador Freixedo ya que si bien son citadas pocas veces, los actores reconocen que abrevaron de textos como estos y que ese tipo de lecturas los llevaron a hacerse preguntas respecto a su propia militancia como católicos.

---

<sup>107</sup> Esta etapa abarca en nuestra tesis el período 1968 y 1972 en el cual la organización adoptó la Teología de la Liberación como su ideología política. En esta investigación el período se cierra en 1972 ya que ese es el año en que algunos de los militantes del MEP pasaron al proceso de radicalización armada.

## **II.1. El MEP. Movimiento para la militancia católica estudiantil entre los cuarenta y los setenta**

### **a. El MEP integral-intransigente (1945-1962)**

El Movimiento Estudiantil Profesional fue una subrama especializada de la ACJM para la evangelización de los estudiantes predominantemente universitarios y preparatorianos. Según la investigación del historiador Jaime Pensado “al igual que muchos grupos estudiantiles de la época, el MEP nunca alcanzó a tener más de trescientos miembros”.<sup>108</sup> Esta organización procuró desarrollarse en todas las ciudades con actividad universitaria, sin embargo, los especialistas señalan que las principales bases se desarrollaron en las ciudades de México, Monterrey, Toluca, Jalapa, Morelia, Torreón y Saltillo, aunque también para la década de los setenta hay indicios de actividad en ciudades como Ciudad Juárez, San Luis Potosí, Zamora, León, Salamanca, Guanajuato, Guadalajara, Querétaro e incluso Los Ángeles, California.<sup>109</sup> Los cinco autores que han abordado el tema del MEP, coinciden en señalar que se fundó a mediados de la década de los cuarenta. Al respecto de sus orígenes, estos investigadores aducen a causas distintas, sin embargo, gracias al cotejo de sus trabajos, podemos comprender que en el origen de esta organización probablemente influyeron tres procesos. El primero es internacional y lo plasma el testimonio del padre Héctor Viejo:

Durante la Segunda Guerra Mundial, el Secretariado General de la Paz en Roma [muy probablemente se refiera al Secretariado de la Pax Romana<sup>110</sup>] viaja a

---

<sup>108</sup> *Cfr. Op. Cit.*, Jaime Pensado, 2015, p. 160.

<sup>109</sup> *Cfr. Op. Cit.*, Álvarez, Ana Lucía, 2015, p. 57. y *Op. Cit.*, Jaime Pensado, 2015, p. 160. También véase – entre otros documentos del AHACM– “Programa del Equipo Nacional M.E.P.”, 1971 y Carta de respuesta de Alberto a Sylvia Ordoñez 17 de enero de 1971, en la que le informa sobre la situación de la militancia en Los Ángeles; ambos en el expediente 2.8.3 Movimiento Estudiantil Profesional enero-junio de 1971, Caja 2.8.3 a 2.8.8, en AHACM (la clasificación que utilizaremos a lo largo de nuestra tesis para citar este archivo es aquella que estuvo vigente hasta el 13 de julio de 2016).

<sup>110</sup> La Pax Romana es una Organización de universitarios católicos constituida en Friburgo en julio de 1921, promovida desde España, Holanda y Suiza (países que se habían mantenido neutrales durante la primera guerra mundial)[sic][...] El nombre que se adoptó para esta organización permite sospechar que sus ideólogos, entendiéndolo a la Iglesia de Roma como continuadora del Imperio romano, buscaban encontrar el modo de mantener la paz [...] recurriendo a una nueva dominación romana, pero convenientemente cristianizada y además en su versión católica”. Sin embargo, según Aspe Armella, fue fundada por el papa Pío XI para movilizar a las juventudes católicas a favor de los derechos de la Iglesia en la educación, el arriba citado presidente de la ACJM José González Torres llegó a ser también presidente de la Pax Romana. *Vid.* Filosofía en Español “Pax Romana. Constituida en Friburgo 1921.”(sitio web) Filosofía en Español, disponible en

América Latina con la finalidad de iniciar algunos grupos estudiantiles. Culmina este viaje en una reunión interamericana sobre la función de la universidad y la Acción Católica Universitaria. Así, en la década de los cuarenta, en el seno [sic] de la Acción Católica Mexicana, nace el Movimiento Estudiantil profesional [sic].<sup>111</sup>

Otra explicación es la de Jaime Pensado quien sugiere que la creación del MEP entre 1945 y 1947 se hizo con la autorización del episcopado y el apoyo de la ACM, en un momento en que la nueva relación Iglesia-Estado puso en jaque a ciertos elementos de la vieja guardia de la ACJM, por lo cual un grupo (probablemente el más integralista) permaneció “activo desde las bases”, mientras que un segundo grupo se separó parcialmente de estas “bases” (probablemente se refiera a bases ideológicas) para ‘resucitar el activismo estudiantil’, cubriendo así la necesidad de tener presencia en este medio e infiltrar más contundentemente a las escuelas públicas y los sectores laborales simpatizantes,<sup>112</sup> de esta manera se fundó el MEP entre 1945 y 1947. En esta etapa sus tres primeros dirigentes fueron José González Torres, Jorge Vergara Núñez y Enrique Ramos Valdez.<sup>113</sup>

María Luisa Aspe es más precisa al señalar que

El cierre de 1946 llevó a la ACJM a un febril activismo educativo con la llegada a la dirigencia estudiantil de la organización de José González Torres. Este inigualable militante católico [...] [en su] paso por la dirigencia del movimiento educativo de la ACJM [...]; logró que México fuera la sede del III Congreso Interamericano y de la Asamblea Interfederal de Pax Romana Internacional; revolucionó la estrategia de penetración de los jóvenes católicos en los ambientes educativos en los que prevalecía el laicismo y se propuso incidir como organización en el apostolado universitario.<sup>114</sup>

Si bien la autora no alude directamente al MEP, las referencias a la Pax Romana, a José González Torres y al “movimiento educativo de la ACM” nos hacen inferir que se trata del Estudiantil Profesional, por lo tanto, la interpretación de la autora sugiere que el liderazgo de González en esta organización contribuyó a posicionarla tanto nacional como

---

<http://www.filosofia.org/ave/001/a048.htm> (Consultado por última vez el 01/06/2019), y *Op. Cit.* María Luisa Aspe Armella, 2008, p. 223 (n. 29).

<sup>111</sup> Entrevista realizada por Ana Lucía Álvarez a Héctor Viejo en el estado de Nuevo León, el 19 de junio de 2014. Citada en *Op. Cit.*, Álvarez, Ana Lucía, 2015, p. 57.

<sup>112</sup> *Op. Cit.*, Jaime Pensado, 2015, p. 162.

<sup>113</sup> *Ibidem*, p. 164.

<sup>114</sup> *Cfr. Op. Cit.*, María Luisa Aspe, 2008, p. 223.

internacionalmente.

Desde nuestra perspectiva, es probable que el surgimiento del Movimiento tuviera orígenes internacionales incentivado en un primer momento por la Pax Romana pero que una vez aprobado por la ACM –o en su defecto la ACJM– contara con el apoyo de la Jerarquía católica desde su creación (alrededor de 1945) y que para el año siguiente experimentara una renovación en los métodos de acción al estar liderado por José González Torres quien ayudó a potenciar la influencia del MEP en el activismo estudiantil de escuelas públicas.

Podemos decir que en esta etapa el MEP se caracterizó por una militancia orientada desde la DSI y la intransigencia-integral, puesto que según Ana Lucía Álvarez “su método era ganar las mesas directivas de las universidades, con el fin de lograr una «penetración cristiana para difundir las ideas cristianas, la doctrina social de la iglesia enfrente de las doctrinas extrañas (liberalismo, comunismo, etc)»<sup>115</sup>, por su parte, Jaime Pensado afirma que “los estudiantes que representaron las generaciones del MEP en los años cincuenta argumentaron que el liberalismo, [...] surgido dentro de las escuelas después de la Revolución mexicana, habría generado una cultura de «egoísmo» [...] [misma que se profundizó] aún más con la «infiltración» de una cultura anglosajona”. A partir de este tipo de oposiciones reacias hacia el liberalismo podemos concluir que esta etapa estuvo fuertemente marcada por la perspectiva integral-intransigente.<sup>116</sup> Otra característica que resulta sumamente interesante es que desde sus inicios– y probablemente influido por las características de la ACJM– el MEP mostró un destacado interés por incidir políticamente; para ser más específicos, en 1948 la Circular del asistente eclesiástico de la ACJM dirigido a los miembros del Movimiento Estudiantil mencionaba como parte de esta problemática que

—«El Movimiento Estudiantil de la ACJM es una organización católica y, por lo tanto, le está prohibida toda participación [...] El movimiento Estudiantil pertenece a la Iglesia y a la jerarquía y no podemos comprometerlo en luchas políticas por nobles que sean, si quieren ser fieles a la voluntad de la jerarquía»

— Los militantes o aspirantes al Movimiento estudiantil pueden y deben «como individuos, [...] participar en las luchas políticas, a favor de los principios católicos de orden, [...] sobre todo en defensa de la cultura cristiana».

---

<sup>115</sup> *Op. Cit.*, Álvarez, Ana Lucía, 2015, p. 57.

<sup>116</sup> *Ibidem*, p. 58.

—«Los dirigentes del movimiento no pueden simultáneamente tener cargos políticos y directivos».<sup>117</sup>

Ahora bien, incluso teniendo en cuenta que según Pensado el MEP trabajó en acuerdo con otras organizaciones católicas estudiantiles como la Corporación de Estudiantes Mexicanos (CEM), la Unión Nacional de Estudiantes Politécnicos y la Unión Femenina de Estudiantes Católicos (UFEC),<sup>118</sup> la heterogeneidad y los consecuentes conflictos entre las diferentes organizaciones laicas no se hicieron esperar. La historiadora Aspe Armella menciona que a fines de la década de los cuarenta –y según los documentos de la ACJM– se puede percibir una disputa entre las tres siguientes organizaciones católicas enfocadas en el apostolado universitario: “La UNEC, la CEM y la ACJM [Entiéndase el Movimiento Estudiantil (MEP) de la ACJM] colaboraban con la Iglesia a la vez que se disputaban entre sí el derecho de penetración católica en las universidades laicas, particularmente en la Universidad Nacional.”<sup>119</sup> Finalmente, consideramos que lo que podría determinar el fin de la primera etapa –al menos para nuestra investigación– sería el cambio en los referentes ideológicos, por ello coincidimos con Pensado en que el cierre de la primera etapa está marcado por la renovación progresista del MEP tras el Congreso Latinoamericano de Pax Romana realizado en julio de 1962.<sup>120</sup>

#### **b. El MEP en la transición progresista (1962-1968)**

La influencia del Progresismo Católico posconciliar no tardó en arribar a los sectores juveniles de la Iglesia católica latinoamericana. Lo anterior se hizo evidente en tres eventos realizados en la ciudad de Montevideo, Uruguay, a mediados de 1962: El Congreso mundial del Movimiento Internacional de Estudiantes Católicos (MIEC), el Congreso Mundial del Movimiento Internacional de Intelectuales Católicos (MIIC), ambos celebrados entre el 24 y el 31 de julio de 1962, y la Asamblea Interfederal de Pax Romana, MIEC (y MIIC) realizada en esa misma ciudad entre el 1 y el 7 de agosto de ese año.<sup>121</sup> Según Jaime

---

<sup>117</sup> *Op. Cit.*, María Luisa Aspe, 2008, p. 225.

<sup>118</sup> *Op. Cit.*, Jaime Pensado, 2015, p.163.

<sup>119</sup> *Op. Cit.*, María Luisa Aspe, 2008, p. 224.

<sup>120</sup> *Cfr. Op. Cit.*, Álvarez, Ana Lucía, 2015, p. 58 y *Op. Cit.*, Jaime Pensado, 2015, p. 176.

<sup>121</sup> El nombre que Jaime Pensado dio a estos eventos fue el de “XXV Congreso Mundial de Pax Romana”. Por las características, fechas y asistentes concluimos que se trata de tres eventos que posiblemente fueron celebrados en la misma sede, lo cual generó la confusión y la mezcla de los nombres. Hemos recuperado estos eventos de los documentos del AHACM *Cfr.* “Informe que presenta el Consejo Nacional de Estudiantes de

Pensado, en dicha asamblea el tema central fue “La responsabilidad social de la universidad” en el que participaron ponentes que después serían reconocidos portavoces de la TL como Eduardo Frei y Gustavo Gutiérrez. Pensado agrega que “Aparte de María del Carmen Uribe también asistió su esposo y representante del Secretariado Latinoamericano de Pax Romana, Luis Sereno Coló, y el presidente del [...] (SSM), el padre Pedro Velázquez, quien comenzaba a tener una relación más estrecha con los sectores progresistas del MEP y cuya promoción por la acción social se podía ver desde la publicación de *Miseria en México* (1946).”<sup>122</sup> No obstante, pese a lo determinante de este congreso en cuanto al giro progresista del MEP, el objetivo –más que la difusión del Progresismo Católico– fue en principio lograr una mejor organización para hacer frente a las juventudes comunistas que avanzaban exponencialmente en el ámbito universitario en América Latina.

Asimismo, en el reporte de Luis Sereno Coló resulta evidente una inicial falta de coordinación ya que anotó que las discusiones presentaban un sesgo debido a la abundancia de miembros chilenos y uruguayos, por lo que

la delegación Mexicana, juntamente con la Colombiana y Venezolana, protestó ante el comité Directivo del Congreso L.A. [Latinoamericano] por el sesgo que se le estaba dando al Congreso [...] [Tras una reunión que modificó el modo de trabajo] Al día siguiente se notó el mejoramiento del sistema [...]. Las plenarias tuvieron mayor éxito, pues con los problemas estudiados por zonas, se plantearon mejores soluciones.<sup>123</sup>

Ya desde esta cita se avizora que los miembros del Movimiento Estudiantil Profesional en esta etapa contaban con algunas metodologías respecto a la organización de

---

Acción Católica a cerca del Congreso Latinoamericano de Pax Romana”, 10 de septiembre de 1962, expediente “Movimiento de Estudiantes y Profesionistas 1962-1968”, Caja 2.8.3 al 2.8.8, en AHACM. *Cfr.* Entrevista de Jaime Pensado a María del Carmen Uribe realizada el 13/03/2014, en *Op. Cit.*, Jaime Pensado, 2015, p. 17.

<sup>122</sup> *Op. Cit.*, Jaime Pensado, 2015, p. 175-176. La delegación de jóvenes mexicanos estuvo constituida por siete miembros: Luis Sereno Coló por el Consejo Nacional de Estudiantes (CNE) de AC, María del Carmen Uribe como delegada nacional de grupos internos de la JCFM, Alicia Herrejón como secretaria de relaciones exteriores del CNE-AC y Matilde Cervantes como delegada diocesana de Estudiantes de San Luis Potosí, así como los presidentes de la CEM a nivel nacional (Luis Romero Aguilar) y en San Luis Potosí (José de Jesús Rodríguez). Si bien –según Jaime Pensado– María del Carmen Uribe figuraba como una de las dirigentes del MEP y formaba parte a la vez de la JCFM. *Loc. Cit.*, “Informe que presenta el Consejo Nacional de Estudiantes de Acción Católica a cerca del Congreso Latinoamericano de Pax Romana”, 10 de septiembre de 1962, AHACM.

<sup>123</sup> *Loc. Cit.*, “Informe que presenta el Consejo Nacional de Estudiantes de Acción Católica a cerca del Congreso Latinoamericano de Pax Romana”, 10 de septiembre de 1962, AHACM.

equipos de trabajo, sesiones de estudio y que asumían un papel activo en las discusiones realizadas a nivel latinoamericano. Sin embargo, estos eventos también dejarían una huella importante en los mexicanos, pues a decir de Pensado, la participación de estos líderes en el Congreso fue determinante para el viraje que comenzaría a experimentar la organización. Tras el congreso, el MEP llegaría a las siguientes conclusiones que redefinirían su rumbo – al menos paulatinamente–:

1. Los problemas sociales se tenían que entender desde una perspectiva mucho más amplia y latinoamericana.
2. La educación católica no se podía limitar a las doctrinas sociales y humanistas, también era necesario educarse socialmente.
3. En las luchas sociales el estudiante católico debía jugar un papel de vanguardia.
4. En comparación con compañeros del Cono Sur, la “realidad mexicana era mucho más blanda” pese al autoritarismo priista “el MEP para estas fechas nunca fue violentamente reprimido por el estado [sic]”, por ello “en el congreso nos distinguimos como los menos radicales, sobre todo si nos comparábamos con los estudiantes de Brasil, Argentina y el Perú”.<sup>124</sup>

Esto también se tradujo en una modificación de las relaciones del MEP con otros grupos católicos de corte integral-intransigente ya que apenas un año después de estos eventos la agrupación se distanció “de grupos más conservadores como la CEM y la UFEC y «simultáneamente se acercaron más ideológica y políticamente a otros grupos similares en América Latina que fueron paralelamente apoyados por el Movimiento Internacional de los Estudiantes Católicos (MIEC) de *Pax Romana*. El acercamiento daba cuenta del interés por crear «puentes de solidaridad» para «promover la paz en el mundo»”.<sup>125</sup> A partir de este punto podemos decir que –al igual que las organizaciones laicas como el SSM o personajes como Méndez Arceo– el MEP comenzó a identificarse ideológicamente con los postulados de un Progresismo Católico que ganaban cada vez más terreno en Latinoamérica, esta nueva identidad fue consecuencia de un proceso gradual que al menos en este punto difícilmente podría llamarse radicalización, y que quizás sería más propio apreciarlo como el inicio de la transformación ideológica de la organización.

Además, en el MEP también incidieron considerablemente métodos de

---

<sup>124</sup> Vid. Entrevista de Jaime Pensado a María del Carmen Uribe realizada el 13/03/2014, en *Op. Cit.*, Jaime Pensado, 2015, p. 176.

<sup>125</sup> *Op. Cit.*, Jaime Pensado, 2015, p. 175. Cursivas del autor.

evangelización que –podría decirse– fueron precursores del Progresismo Católico como el método de Revisión de Vida, también conocido como Ver-Juzgar-Actuar. En palabras de un militante anónimo:

De las bases del JOC en particular y de las huelgas trabajadoras y la euforia de la Revolución Cubana en general [...] aprendimos a observar, juzgar y actuar. Lo religioso se mezclaba cada vez más con lo político y por lo tanto se veía la necesidad de crear nuevas y cada vez más independientes avenidas de comunicación y participación, no nada más en relación con la base obrera, sino también con otros estudiantes católicos –o no– que, al igual que nosotros, trataban de crear un México mejor. Los trabajadores lucharon en contra del autoritarismo y el control corporativista [...] Las huelgas nos abrieron los ojos y muchos de nosotros, empezamos a reflexionar sobre la propia relación autoritaria que teníamos con la jerarquía de la Acción Católica.<sup>126</sup>

Según Jaime Pensado el MEP viró hacia el Progresismo durante su segunda etapa especialmente en el ámbito nacional. Sin embargo, es importante resaltar que este viraje fue un proceso paulatino y que es posible que en lo general el Movimiento aún pudiera identificarse más con la intransigencia-integral que con los incipientes postulados de la Teología de la Liberación.

Con todo, es probable que fuera al final de esta etapa cuando el progresismo logró realmente permear más en el MEP ya que fue entonces cuando la organización comenzó a distanciarse de la retórica antimarxista. Si bien las conclusiones de los congresos resultaron transformadoras para los dirigentes principales de la organización, también es cierto que el cambio progresista no necesariamente se desarrolló igual en todos los comités y diócesis que abarcaba el Movimiento. Aún en enero de 1963 el departamento de prensa y propaganda del Estudiantil Profesional editaba un artículo que reflejaba –como evidente influencia del intransigentismo– la aversión por lo extranjero: “Los estudiantes católicos desenmascaran: «La seducción roja de estudiantes extranjeros»”.<sup>127</sup> Asimismo, ante la llegada de los hippies y el existencialismo, –fenómenos que podrían entenderse también como extranjeros– el MEP decía: “Lo importante para la gran mayoría de nosotros [...]”

---

<sup>126</sup> Entrevista de Jaime Pensado con un Miembro del MEP anónimo, 12 de marzo de 2014, en *Op. Cit.*, Jaime Pensado, 2015, p. 169.

<sup>127</sup> “Los estudiantes católicos desenmascaran: «La seducción roja de estudiantes extranjeros»”, en *MEP. Información estudiantil*, Año 1, No. 2, 15 de enero de 1963, sumario en la portada, expediente “Movimiento de Estudiantes y Profesionistas 1962-1968”, Caja 2.8.3 al 2.8.8, en AHACM.

eran las cuestiones de justicia social. Los existencialistas, jipis [sic] e intelectuales reflexionaban, nosotros actuábamos”.<sup>128</sup> También es importante enfatizar que en esta etapa inició la inconformidad de los militantes del MEP respecto a la verticalidad propia de la ACJM (y a su vez de la ACM). Además, en este período se expresó una mayor inquietud por las cuestiones sociales y políticas, por ejemplo en 1963 los líderes comenzaron a demandar que “sus miembros participaran de una intensa labor pastoral”.<sup>129</sup>

Hasta 1965 comenzó a ser evidente el giro mencionado por Jaime Pensado. El plan de actividades del CNE<sup>130</sup> menciona una inquietud de “todos” los dirigentes nacionales sobre la necesidad de tener una reflexión acerca del Movimiento (fundamentos, ubicación en el plan de Dios y misión dentro de la Iglesia). Es por esto que se planeó un curso que abordó los siguientes puntos: Plan de Dios, Misión de la Iglesia, Ubicación del Movimiento Estudiantil Mexicano, Función del MEP, Pedagogía de Trabajo, Revisión de Vida, Compromiso temporal militante, etc.

Además, en un intento por ampliar su cobertura de las diócesis se desarrolló un proyecto de “diócesis piloto” en el cual se hace evidente la influencia del método de Revisión de Vida pues “Con estas diócesis en especial se discutirá la técnica de trabajo sobre la Revisión de Vida. Su experiencia sobre este importante punto debe ser de fundamental importancia para poder aportar a otras Diócesis dichas experiencias [sic].”<sup>131</sup>

Asimismo, para el cierre de este periodo, la crítica a la ACM y la Jerarquía se hizo incluso más aguda pues “Los mepistas no sólo comenzaron a criticar a la jerarquía «medieval» de la Iglesia, que según un creciente número de ellos, tenía interés en mantener un sistema capitalista y solamente beneficiaba a un pequeño sector de la sociedad, sino que además hicieron una crítica general al neocolonialismo”.<sup>132</sup>

Pensado menciona que fue también en esta etapa que el MEP comenzó a distanciarse de la retórica antimarxista y a diferencia de la primera generación los mepistas de esta época

---

<sup>128</sup> *Loc. Cit.*, Jaime Pensado, 2015, p. 168.

<sup>129</sup> *Ibidem*, p. 170.

<sup>130</sup> Es probable que el Consejo Nacional de Estudiantes de Acción Católica (CNE-AC) fuera un esfuerzo por coordinar la labor evangélica de al menos dos organizaciones: El MEP y la CEM, ya que ambos acudieron como representantes del CNE a la citada Asamblea Interfederal del Pax Romana, *Vid. Loc. Cit.*, “Informe que presenta el Consejo Nacional de Estudiantes de Acción Católica a cerca del Congreso Latinoamericano de Pax Romana”, 10 de septiembre de 1962, AHACM.

<sup>131</sup> “Plan de actividades del Consejo Nacional de Estudiantes, para realizarse en el presente año de 1965.”, p. 2. en AHACM, expediente “Movimiento de Estudiantes y Profesionistas 1962-1968”, Caja 2.8.3 al 2.8.8.

<sup>132</sup> *Vid. MEP*, “Realidades”, 1967, en AHACM, citado en *Ibidem*, p. 173-174.

empezaron a ver los problemas obreros, campesinos, estudiantiles, de miseria y de hambre como consecuencias del desarrollo capitalista.<sup>133</sup> Por ende, al cierre de su periodo progresista, el MEP comenzó a nutrirse de diversos textos que anunciaban el desarrollo de la TL latinoamericana, aquellas prácticas que –de acuerdo al autor Pablo Romo Cedano– adquirieron una nueva perspectiva respecto a la violencia económica y que dejaban de ver con recelo las teorías marxistas. Según Pensado, a través de sus asesores eclesiásticos o bien del Centro Intercultural de Documentación (CIDOC) de Ivan Illich<sup>134</sup> se acercaron a los autores progresistas como Emmanuel Mounier, Jacques Maritain, Pierre Teilhard de Chardin y Eduardo Frei Montalba quienes contribuyeron a revitalizar su catolicismo y convertirlo en “una auténtica fuerza revolucionaria”.

Por su parte las lecturas de teóricos como Louis Althusser, Herbert Marcuse y el pedagogo de la liberación Paulo Freire desarrollaron una consciencia más latinoamericanista que tomó una fuerza particularmente mayor en la sede del MEP en Monterrey.<sup>135</sup> En lugar de textos propios del integralismo o de la encíclica decimonónica *Rerum Novarum* “Las bases teóricas de los nuevos mepistas eran una ecléctica e indirecta mezcla de Althusser, [Iván] Illich y la Encíclica del Papa Pablo VI *Populorum Progressio*”<sup>136</sup>. A partir de aquí, los mepistas no sólo cuestionarían a la Jerarquía, sino también al neocolonialismo desde perspectivas que cada vez paulatinamente comenzarían a dialogar con las teorías marxistas y que, sin embargo, seguirían conservando una fuerte raíz católica. Así la aversión al imperialismo, si bien implicaba una experiencia acumulada,

---

<sup>133</sup> *Op. Cit.*, Jaime Pensado, 2015, p. 168.

<sup>134</sup> El CIDOC también fue indispensable para la difusión del pensamiento de Paulo Freire entre el MEP. Su fundador fue Iván Illich, un monseñor e intelectual jesuita nacido en Viena el 4 de septiembre de 1926. A lo largo de su trayectoria fundó varios centros culturales en países como Estados Unidos, Brasil y México, aquí fundó en Cuernavaca en 1961 el Centro de Investigaciones Culturales (CIC) al cual asistía frecuentemente el obispo progresista de Cuernavaca Sergio Méndez Arceo. A su vez, el austriaco fundó el 25 de octubre de 1965 el CIDOC. Ambos centros fueron sumamente influyentes en la difusión del PC y luego la TL en México. “El CIDOC [por ejemplo] estableció una excepcional biblioteca y funcionó por medio de seminarios que atrajeron a una pléyade de intelectuales críticos y estudiantes inquietos de todo el mundo”. Por su parte, Guzmán y Dosil mencionan que “Paulo Freire llegó por primera vez a México en 1968, por una invitación de Ivan Illich para participar en un seminario del CIDOC. Ambos se habían conocido en Brasil a principios de los sesenta, por mediación de Don Helder Cámara, el principal ideólogo de la teología de la liberación en Latinoamérica.” Sobre la cita *Vid.* Braulio Hornedo, *El rebelde Iván Illich*, Taller Editorial La Casa del Mago, Guadalajara, 2019, 258 p. 82, sobre los proyectos de Illich en Cuernavaca *Vid. Ibidem*, p. 65-119. Sobre la participación e influencia de Freire en dicha institución *Vid.* María de Jesús Guzmán y Xavier Dosil “Paulo Freire. Otro volcán en Cuernavaca”, en *Dialnet*, Vol. 9, No. 1, ene-jul 2017, p. 3.

<sup>135</sup> *Op. Cit.*, Jaime Pensado, 2015, p. 171-172 y 174.

<sup>136</sup> *Ibidem*, p. 173-174.

ya no significaba necesariamente la defensa a ultranza de una cristiandad nacional-hispánica, sino que se resignificó de forma sincrética entendiendo este nuevo antiimperialismo como católico, pero a la vez como una afrenta al imperialismo “yanqui” y opresivo. Lo mismo con el liberalismo al cual ya no se le criticaba en tanto que era el principal antagonista del orden social cristiano de la *Rerum Novarum*, ahora la crítica era contra la forma indirecta en que la búsqueda de “productividad” del capitalismo desembocaba en el sufrimiento, la muerte y la miseria del pueblo de Dios tal como lo describía en algunas partes la constitución *Gaudium et Spes*.<sup>137</sup> También el martirio era entendido en un nivel de sacrificio y vanguardia, pero no para defender a la Jerarquía católica, sino para luchar contra las nuevas amenazas: la opresión, el capitalismo, la miseria, etc. Se entendía por ejemplo, que frente a la realidad represiva en países como Brasil, Uruguay y Perú, los integrantes del MEP se encontraban en una posición relativamente cómoda, por lo cual en el futuro decidieron asumir un papel más radical y activo en la lucha social.

Como consecuencia de las nuevas lecturas y bases teórico-metodológicas el MEP se replanteó sus objetivos bajo el liderazgo de Ignacio Salas Obregón que inició al menos desde el 7 de enero de 1968. En el nivel estudiantil procuraron animar la consciencia del estudiante “sacudiéndola de su letargo” y llevándola a la acción social mediante una pedagogía que despertase al cristiano para que se esforzase en el amor y la justicia. En el terreno del apostolado se plantearon “Revitalizar al catolicismo y convertirlo en una fuerza revolucionaria” que expusiera las contradicciones del sistema que no incluía a pobres u oprimidos.<sup>138</sup>

En aras de crear una nueva sociedad, los mepistas enfatizaron la importancia de una acción más creativa, pues plantearon tres metas: “(1) desarrollar un análisis cada vez más científico de la realidad nacional y latinoamericana, globalizándola respecto a la situación del tercer mundo; (2) propiciar y crear una nueva dinámica de fe vivida en el compromiso;

---

<sup>137</sup> Solamente para puntualizar, Claudia Leal advierte que “El primer criterio que informa la actividad económica en la GS [*Gaudium et Spes*] tiene que ver con que la base para las decisiones institucionales son las necesidades reales de las personas, y no los índices de productividad, el producto interno bruto o el ingreso per cápita.”, Claudia Leal, “La noción de Justicia Social en la *Gaudium et Spes*”, en *Teología y vida*, Vol. 54, No.2, Santiago, 2013, disponible en: [https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0049-34492013000200001#nb53](https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0049-34492013000200001#nb53) (Consultado por última vez el 24/01/2020).

<sup>138</sup> *Ibidem*, p. 171.

y (3) comprometer a sus militantes, [...] vía acciones concretas, con el cambio radical de las estructuras que contribuían a la opresión del hombre.”<sup>139</sup>

Jaime Pensado también es enfático al señalar que el movimiento estudiantil de 1968 fue determinante en el nuevo rumbo que fijaría la organización, pues según dice

El movimiento estudiantil de 1968 marcó un segundo momento importante en la historia del MEP. La gran mayoría de mepistas se unieron a la huelga estudiantil y desde sus respectivas brigadas trataron de promover el diálogo entre las diversas ideologías que representaban a los diferentes grupos juveniles que se unieron al Consejo Nacional de Huelga (CNH). Los mepistas que se incorporaron al movimiento, al igual que sus compañeros de las izquierdas comunistas, expresaron de una manera más contundente su desacuerdo con la estructura vertical de la ACM, denunciaron la represión ejercida por los granaderos, se enfrentaron a los grupos provocadores de ultra-derecha (como el Movimiento Universitario de Renovadora Orientación o MURO).<sup>140</sup>

De acuerdo con testimonios de algunos exmilitantes, entre julio y octubre de 1968 la mayoría de los mepistas se unieron al movimiento como organización. Posteriormente ante la masacre del 2 de octubre, el MEP criticó fuertemente la represión. La Iglesia había decepcionado a los militantes al quedarse callada, el templo de Tlatelolco cerró las puertas a quienes buscaron refugio ahí y de esta forma la institución “se manchó de sangre” en el acto. Sobra decir que el tardío mensaje del Episcopado –que aún mantenía visos de su característico intransigentismo– fue percibido como tibio por los militantes de la organización lo cual resultó frustrante para las nuevas generaciones de mepianos.

El 12 de octubre de 1968 el arzobispo primado de México bendijo los juegos olímpicos,<sup>141</sup> de ahí que los sectores más autocríticos de la Iglesia lo señalaran como parte de “la jerarquía del silencio”. La decepción y la desbandada parecían inminentes. Muchos de los integrantes del MEP decidieron luchar fuera de sus bases y el futuro de la organización se hizo cada vez más incierto ya que experimentó una preocupante crisis de membresía.<sup>142</sup> A partir de esta serie de deserciones el MEP siguió un proceso de renovación.

---

<sup>139</sup>Vid. “Criterios de acción y formación del Movimiento Estudiantil Profesional” 18 de junio de 1971 en AHACM, en *Op. Cit.*, Jaime Pensado, 2015, p. 180.

<sup>140</sup> *Ibidem*, p. 177.

<sup>141</sup> *Ibidem*, p. 179.

<sup>142</sup> *Ibidem*.

## II.2. La militancia católica estudiantil en Monterrey

Para fines de los treinta, la calidad y la orientación de la educación universitaria en Monterrey no satisfacían las expectativas de la élite regiomontana, de modo que en 1943 los industriales fundaron el Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey (ITESM, o simplemente Tec).<sup>143</sup>

Haciendo gala de su labor apostólica en septiembre de 1947 los jesuitas crearon la Residencia Universitaria de San Francisco Xavier. José Gutiérrez Casillas señala que pese a depender de la residencia de Saltillo, fue el padre “Severiano Soto [...] [quien emprendió] una actividad espiritual en el Instituto Tecnológico de Monterrey, asesorando a los alumnos en sus problemas morales y ayudándolos mediante una congregación mariana. El ministerio fue pedido por las mismas autoridades del Tecnológico.”<sup>144</sup>

Es probable que los empresarios de la ciudad encontrarán cierta afinidad con los jesuitas ya que muchos se habían educado bajo la tutela de esta orden tanto en Saltillo como en Monterrey,<sup>145</sup> también es probable que los empresarios consideraran que la Compañía en su conjunto aún seguía –y seguiría siendo– la orden que defendía a la ideología integral-intransigente y del orden social cristiano con los que se habían formado ellos mismos, por lo cual se esperaba que se impregnaran esos principios a los nuevos alumnos.

En ese sentido, el empresariado otorgó una serie de facilidades a los jesuitas que les permitieron desarrollar mejor su trabajo. Cada mañana –por ejemplo– “recibían en su casa canastas con comida provenientes del ITESM, se les construyó una casa; se les otorgaron dos edificios con el fin de que fueran utilizados como centros culturales; y se les proporcionaron automóviles.”<sup>146</sup> La relación era benéfica para las dos partes. Por un lado, los jesuitas podían cumplir con sus objetivos apostólicos y por el otro los empresarios adquirirían egresados con diversas cualidades, entre las que destacaban dotes como el

---

<sup>143</sup> De acuerdo con la página oficial del ITESM, “El Tecnológico de Monterrey fue fundado en 1943 gracias a la visión de don Eugenio Garza Sada y de un grupo de empresarios, quienes constituyeron una asociación civil denominada Enseñanza e Investigación Superior, A. C.” *Vid.* Tecnológico de Monterrey “Historia”, en <https://tec.mx/es/nosotros/nuestra-historia> (Consultado el 06/04/2020).

<sup>144</sup> La residencia fue dirigida de forma alternada por el padre Severiano Soto (1947-1958), el jesuita y futuro historiador Esteban Palomera Quiroz, Ignacio Pérez Becerra (1961) y nuevamente por Severiano Soto entre 1961 y 1966 *Vid.* José Gutiérrez Casillas (SJ), *Jesuitas en México durante el siglo XX*, Editorial Porrúa, México, 1981, p. 275. Y “P. Severiano Soto Villa, S.J.”, en AHPMCJ, Sección IV. Vidas de jesuitas, Expediente Severiano Soto Villa.

<sup>145</sup> *Op. Cit.* Ana Lucía Álvarez, 2015, p. 47.

<sup>146</sup> *Ibidem.* 116-117.

liderazgo y la administración. En ese aspecto, un testimonio afirma que “Muchos empresarios con un buen espíritu, sabían que era muy importante la preparación moral de los estudiantes, con principios dentro de su carrera, porque después se iba a trabajar en una empresa y podías influir para que dentro de esa empresa no hubiera corrupción, como directivos, ejecutivos.”<sup>147</sup>

La labor pastoral a través de organizaciones seculares tampoco se hizo esperar en Monterrey, con la llegada de los “soldados de cristo” a la ciudad arribaron también las ramas de la Acción Católica Mexicana (ACM) que procuraban evangelizar a los alumnos de los jesuitas en la ciudad. En 1947 el padre José de Jesús Hernández Chávez se dedicó a fundar “un grupo estudiantil dentro de la Universidad; además, de encargarse de Uniones y Movimientos pertenecientes a las organizaciones juveniles de la ACM”.<sup>148</sup> Así llegaron a Monterrey los primeros grupos estudiantiles católicos en la segunda mitad del siglo XX: La Corporación de Estudiantes Mexicanos (CEM o Corpo) y la Unión Femenina de Estudiantes Católicas (UFEC). Como observamos en el apartado anterior tanto la CEM como el MEP coexistieron con la histórica Unión Nacional de Estudiantes Católicos (UNEC), sin embargo para 1953 –y quizás por sus métodos más radicales–<sup>149</sup> la UNEC había desaparecido y su lugar como principal organización estudiantil católica sería ocupado por la CEM, organización apostólica de laicos que también experimentó una fuerte influencia de sus asesores eclesiásticos, como el padre jesuita David Mayagoitia. De acuerdo con Jean Meyer, este asesor eclesiástico repitió la estrategia de “control férreo” de los movimientos estudiantiles que la UNEC había implementado décadas atrás por lo que en general se conservó esta línea al menos hasta la década de los 70.<sup>150</sup>

---

<sup>147</sup> Entrevista realizada a Guadalupe Villaseñor Roca por Ana Lucía Álvarez Gutiérrez, en Monterrey, Nuevo León el 31 de octubre de 2017, en Ana Lucía Álvarez Gutiérrez, “La OCU: una historia contada a través de diversas perspectivas” (Tesis de maestría en historia), El Colegio de San Luis, 2019, p. 133-134.

<sup>148</sup> Meyer, Jean, “Disidencia Jesuita”, en *Nexos*, 1 de diciembre de 1981, disponible en <https://www.nexos.com.mx/?p=3966> (Consultado por última vez el 25 de septiembre de 2019).

<sup>149</sup> Es importante rescatar el antecedente de que la UNEC al menos en las primeras décadas del siglo XX representaba a “los grupos católicos que [...] En los años más duros de la persecución hacían presencia en los mítines obreros y estudiantiles y saboteaban las reuniones con pequeñas bombas de fabricación casera”. Fue así que –en el contexto posterior a la guerra cristera– para 1938 o 1939 la jerarquía y la ACM decidieran neutralización y posterior desaparición de la UNEC”. *Vid.* Roberto Blancarte, *Historia de la Iglesia católica en México en el siglo XX.*, El Colegio Mexiquense-FCE, México, 1992, p. 88 y 90. De esta manera “En el contexto universitario la vieja e importante UNEC dejaba de existir y con el apoyo del padre jesuita David Mayagoitia, se convertiría en la Corporación de Estudiantes Mexicanos.” *Vid.* Jaime Pensado, *Op. Cit.*, 2015, p. 162.

<sup>150</sup> *Vid. Loc. Cit.*, Meyer, Jean, “Disidencia jesuita”, 1981.

Por su parte, la UFEC “fundada en la Ciudad de México por el jesuita José Mier y Terán [...] llegó a contar con 14 grupos regionales [...]. Desde sus inicios la UFEC fue la organización hermana de la UNEC y después de la CEM, por medio de la cual las mujeres universitarias podían realizar apostolados.”<sup>151</sup> No obstante, pese a que probablemente fuera una organización más o menos contemporánea de la UNEC, es posible que su militancia menos radical la salvara de la desaparición como pasó con su organización homóloga.

Como mencionábamos líneas más arriba, fue hasta la década de 1950 que el padre jesuita José de Jesús Hernández Chávez fundó las primeras células de la UFEC y de la CEM en Monterrey, de esta manera, ambas organizaciones ejercerían una influencia considerable entre los estudiantes católicos y especialmente en las diversas mesas directivas de la Universidad de Nuevo León (UNL). La CEM –por su parte– tendría a su vez una injerencia considerable en el ITESM, así, ambas organizaciones se dedicaban a trabajar en conjunto, no obstante, también se caracterizaban por ser independientes la una de la otra y por realizar un trabajo político de bajo perfil, ya que difícilmente sus acciones eran reivindicadas por sus miembros. Los objetivos específicos de su militancia iban orientados a la obtención de mesas directivas de las “facultades de Ingeniería, Arquitectura, Filosofía, Derecho, Medicina, Economía y Odontología. Mientras que en el Tec, el principal objetivo era la Federación de Estudiantes del Tecnológico (FETEC)”.<sup>152</sup> De esta manera se pretendía obtener los principales órganos oficiales de dirigencia estudiantil para desde allí “difundir la doctrina social de la Iglesia, frente otras doctrinas extrañas”.<sup>153</sup> Así fue como –según Jean Meyer– varias universidades estatales fueron dominadas por estas organizaciones católicas entre 1945 y 1950.<sup>154</sup>

Pero las organizaciones necesitaban para su crecimiento ciertos espacios desde los cuales adquirir una mayor presencia en el ámbito estudiantil –y los asesores eclesiásticos tenían muy presente esta situación–. Es por ello que en aras de la evangelización de la UNL fue inaugurada el 25 de julio de 1963 la Obra Cultural Universitaria (OCU) “como parte del programa apostólico [que el padre] Hernández Chávez emprendió en la Universidad de Nuevo León. Se trató de un edificio subsidiado por [...] [un Patronato cuyo objetivo era

---

<sup>151</sup> *Ibidem.*

<sup>152</sup> *Op. Cit.*, Ana Lucía Álvarez Gutiérrez, 2019, p. 124-126.

<sup>153</sup> Héctor Viejo Mireles, “Movimiento Universitario e identidad cristiana”, p. 18, citado en *Ibidem*, p. 170

<sup>154</sup> *Vid. Loc. Cit.*, Jean Meyer, “Disidencia jesuita”, 1981.

formar] universitarios humanistas inspirados en la Doctrina Cristiana”.<sup>155</sup> El espacio estaba “justo a un lado de la Universidad de Nuevo León, por lo que los estudiantes podían fácilmente llegar caminando. En su interior había dos edificios, [...] en los que se encontraban una biblioteca; una gran cocina comunicada a un amplio comedor; una capilla; y varios salones de juntas”.<sup>156</sup> De esta forma la OCU fue el espacio utilizado por los miembros de la CEM y la UFEC durante los cincuenta. Es probable que por esta razón muchos de los estudiantes de la UNL concibieran a la OCU como ‘la cara visible’ de ambas organizaciones. Según la lectura de Ana Lucía Álvarez la Obra fue “un espacio de sociabilidad que generó prácticas entre los asistentes al lugar. En este sentido, el espacio puede ser entendido como una instancia de transformación identitaria”.<sup>157</sup>

#### **a. Cimientos y estructuras: La participación de los religiosos progresistas en la construcción del MEP en Monterrey**

La construcción del MEP en Monterrey se desarrolló en el contexto del incipiente ascenso de la Teología de la Liberación en México y –de acuerdo con los testimonios– fue producto del esfuerzo de muchos religiosos, sin embargo de acuerdo con nuestra investigación no necesariamente fueron los jesuitas quienes edificaron el MEP progresista o seguidor de la TL en Monterrey ni tampoco sus primeros impulsores. De hecho, es probable que el establecimiento de los jesuitas en Monterrey y la construcción del Estudiantil Profesional en la misma ciudad fueran dos procesos independientes pero simultáneos que terminaron confluyendo en un proceso más grande: el desarrollo de la Teología de la Liberación en México.

El testimonio de María de la Paz Quintanilla sugiere que entre 1961 y 1962 aún existían maestros de tendencia conservadora en el Colegio Mexicano<sup>158</sup> que pedían a las alumnas cuidarse de los comunistas una vez que ingresaran a la universidad. Sin embargo, este mismo testimonio sugiere que para aquella época al menos tres de sus maestros ya estaban a favor de la Opción Preferencial por los Pobres (entre ellos uno de apellido Rady).

---

<sup>155</sup> *Op. Cit.*, Ana Lucía Álvarez Gutiérrez, 2019, p. 117-118.

<sup>156</sup> *Ibidem*, p. 120.

<sup>157</sup> *Ibidem*, p. 117.

<sup>158</sup> El Colegio Mexicano fue una escuela e internado de educación media superior dirigido por las Hermanas del Verbo Encarnado en el cual estudiaron las militantes católicas que posteriormente formarían parte del movimiento armado: María de la Paz Quintanilla y Eufemia Belém Almanza.

Asimismo, la actora señala que fueron varios los profesores católicos que daban clases en el Tec y la UNL y a su vez estaban adscritos a organizaciones como el Movimiento Internacional de Estudiantes Católicos (MIEC) y la Juventud de Estudiantes Católicos (JEC). María de la Paz Quintanilla también afirma que al formar parte de estas organizaciones internacionales católicas la mayoría de estos religiosos participó en la construcción del MEP en Monterrey, lo cual fue un proceso muy independiente de la llegada de los jesuitas a la ciudad como asesores eclesiásticos del Tecnológico. La entrevistada afirma que entre 1961 y 1964 “un grupo de maestros del Colegio Mexicano [...] comenzó a formar el Movimiento Estudiantil Profesional [...]. Durante los primeros años de vida del MEP, sus integrantes se reunían cada ocho días con la finalidad de asimilar las enseñanzas sobre la construcción de una «Iglesia que luchara por una sociedad más justa»”.<sup>159</sup>

Asimismo, la exmilitante considera que el trabajo del padre cordimariano Francisco “Quico” Hernández fue nodal para la construcción del MEP como una organización progresista en la Sultana del Norte al menos desde 1964, y de acuerdo con la entrevistada Quico Hernández comenzó a fungir como asesor permanente del MEP a nivel nacional. Su desempeño como asesor trajo como consecuencia que para este año el MEP de la ciudad fuera la sección diocesana más fuerte de la organización en todo el país.

Pero si bien Quico Hernández sentó los principales cimientos de este proyecto, la entrevistada señala que también “había curas diocesanos [...] [que] estaban con nosotros y agarraron el rollo gracias a la actividad de Quico. Ellos participaban con nosotros en nuestros encuentros”. No obstante, desde la perspectiva de María de la Paz Quintanilla—hacía falta una estructura que permitiera una edificación más sólida de la organización, y “Los jesuitas, tenían la estructura, tenían local, tenían curas —había un montón de curas jesuitas en Monterrey—.” Fue en ese sentido que Quico Hernández realizó las gestiones necesarias para que los jesuitas del Tec le dieran asesoría al MEP y a los círculos de estudio que los mepianos comenzaban a crear en la UNL y los diversos colegios privados de Monterrey en donde estudiaban o habían estudiado, de esta manera se aprovechaba la infraestructura que habían dejado grupos como la CEM tras el arribo de los jesuitas al

---

<sup>159</sup> Entrevista realizada a María de la Paz Quintanilla Vargas, realizada el 20 de noviembre de 2017 por Ana Lucía Álvarez Gutiérrez en Monterrey, Nuevo León, en *Op. Cit.*, Ana Lucía Álvarez Gutiérrez, 2019, p. 171.

ITESM.<sup>160</sup> En ese aspecto, si bien los jesuitas, no necesariamente fueron iniciadores del MEP en Monterrey, podemos decir que sí fueron los impulsores de esta organización en la ciudad.

Sabemos que para las décadas de los sesenta y setenta existían aparte del MEP otros grupos como la CEM y la UFEC que, al mismo tiempo, fueron guiadas por jesuitas en la ciudad de Monterrey. ¿Qué explicaría entonces las diferencias diametrales entre estos dos tipos de militancias en la década de los sesenta? En primer lugar, cuando el padre Hernández Chávez tomó la batuta como asesor eclesiástico de la CEM hacia 1970 era claro que “no tenía interés en la grilla universitaria y –en consecuencia– orientó a la CEM hacia la presencia cristiana en la comunidad universitaria”.<sup>161</sup> De esta forma si bien antes la CEM tuvo como propósito ‘contrapesar a los grupos de izquierda en Monterrey’, ahora bajo la dirección de Hernández Chávez esta corporación tendía a adoptar paulatinamente un perfil cada vez más bajo y desligarse de aquella “grilla”, para centrarse específicamente en obtener las mesas directivas, lo anterior trajo como consecuencia un alejamiento de las cuestiones estudiantiles. Esto aunado a una militancia discreta hizo imperceptible la participación de esta organización en la política estudiantil de la UNL. En ese sentido, el vacío dejado por la nueva política de la Corpo en la ciudad sería ocupado por una versión local del MEP en Monterrey nacida bajo aquellas conclusiones posconciliares que instaban a los curas a promover la responsabilidad y las iniciativas laicales e incentivar su acción. Esto devino en una organización proactiva cuyas dinámicas le permitieron crear diversos círculos de estudio en varias escuelas en la capital de Nuevo León.

Por último, cabe recordar que como movimiento de la ACJM es probable que el MEP en el estado hubiera adquirido la experiencia acumulada de la Asociación en cuanto a sus sistemas de organización, métodos de difusión de cultura y posiblemente algún tinte propagandístico airado para incentivar la participación de sus miembros.

Asimismo, los propios jesuitas que proporcionaron la estructura a este nuevo proyecto experimentaron junto con su orden una serie de cambios relacionados con el desarrollo del progresismo católico en el mundo, y que modificarían sustancialmente la perspectiva apostólica de los “soldados de cristo”.

---

<sup>160</sup> Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a María de la Paz Quintanilla Vargas (con la participación de Juan Aguado Franco) el día 11 de febrero de 2020 en Ciudad de México.

<sup>161</sup> *Vid. Loc. Cit.*, Meyer, Jean, “Disidencia jesuita”, 1981.

Como parte de los procesos de cambio que experimentó la Iglesia a lo largo del siglo XX a partir de 1949 el padre “Janssens –General de los jesuitas por ese entonces–, en su «Carta sobre el Apostolado Social», se quejaba del desinterés de los jesuitas para la cuestión social. Como su queja no tuvo efecto, mandó a su visitador Manuel Focaya”<sup>162</sup> quien entre 1958 y 1962 mandó a 297 jesuitas latinoamericanos a especializarse en Europa en estudios sociales. Según Meyer, a partir de ahí siguió “la obligación moral de la Compañía de repensar todos los ministerios y apostolados y de analizar si realmente responden a los requisitos de la urgencia y prevalencia de la justicia y aun de la equidad social.”<sup>163</sup> En ese aspecto este nuevo posicionamiento se plasmó en frases como “la salvación de Cristo se realiza por y en la liberación de los oprimidos”.<sup>164</sup>

Entre 1962 y 1965, tras el Concilio Vaticano los jesuitas “abrazaron el «aggiornamento» [renovación o actualización] con más facilidad que sus colegas” de otras órdenes así la Compañía de Jesús mostró más simpatías hacia el progresismo.<sup>165</sup> Algunos de los jesuitas experimentaron un cambio no necesariamente a nivel personal pero sí al nivel de la orden, de modo que en palabras de Meyer pasaron de ser “intelectuales orgánicos” del integralismo a “intelectuales críticos” del mismo, así “los radicales blancos [...] [habían] engendrado profetas rojos”. Lo particular del cambio era que provenía desde el Padre General y desde el Vaticano, y fueron las características de la orden las que propiciaron un rápido nivel de adaptación en algunos de sus sectores:

El centralismo de la organización, la obediencia entusiasta o resignada de los miembros explican la rapidez del fenómeno. Conformes o inconformes, los jesuitas nunca han abandonado el activismo característico de su militancia; primero se enfrentaron al Estado en sus versiones carrancista, callista, cardenista, como el primer adversario de la Iglesia y de la religión; luego se lanzaron, tan pronto como les fue posible, a la conquista de la juventud universitaria para formar las élites de la nación; finalmente descubrieron que tenían un «compromiso social» que les llevaba a trabajar por el cambio de estructuras injustas. Empezaron conquistando al pueblo contra el Estado; terminan «al servicio» del pueblo, y ya no tanto contra el Estado como contra

---

<sup>162</sup> *Ibidem.*

<sup>163</sup> *Ibidem.*

<sup>164</sup> *Ibidem.*

<sup>165</sup> Es importante tomar con sus debidos matices esta afirmación, ya que para esta época no pocos jesuitas seguían siendo importantes referentes del integralismo en México. Sobre la participación de algunos jesuitas influyentes en grupos católicos integralistas *vid.* Fernando González, “Integralismo, persecución y secreto en algunos grupos católicos en México en el siglo XX”, en *El Estado mexicano: herencias y cambios. Sociedad civil y diversidad*, Cámara de diputados LIX legislatura-CIESAS, 2005, p. 248-261.

las estructuras. El discurso cambia, pero de algún modo la lucha sigue siendo la misma.<sup>166</sup>

De esta forma, al pasar –como orden– de la intransigencia-integral a la Teología de la Liberación los jesuitas seguían siendo “fieles a su línea de conducta”<sup>167</sup> pues tras el concilio eran aún defensores de una fe que, en este caso, se demostraba en el trabajo con los oprimidos.

Por otro lado, la Residencia Universitaria de San Francisco Xavier fue –gracias a sus miembros– uno de los lugares mayormente influidos por las transformaciones conciliares. Al menos desde el CV-II esta residencia adquirió un cariz contrario al de la militancia integral-intransigente que, cabe señalar, seguía latente en ciudades como México, Puebla y Guadalajara, e incluso entre algunos religiosos de la ciudad de Monterrey. Sin embargo, en el caso de la Residencia y sus habitantes, de acuerdo con el testimonio de Bernardo Díaz, “El P. Severiano Soto era un entusiasta del Concilio Vaticano. Aceptó todos los cambios y los promovió [...] Fue muy interesante porque el P. Soto nos platicaba, nos explicaba todo. Entre algunas cosas nos decía porque [sic] los cambios que estaban sucediendo”.<sup>168</sup>

No es de extrañar la pronta adopción de las conclusiones conciliares, puesto que el padre Severiano Soto fue justamente uno de esos jesuitas latinoamericanos enviados a Europa, esto lo sabemos ya que en su currículum se señala que cursó estudios de Teología en las ciudades de Limburgo (Holanda) y San Remo (Italia), así como su Tercera Probación en la comunidad de Portovedra, España. También sabemos que el padre Severiano se desempeñó en dos períodos como Padre Espiritual del ITESM: el primero entre 1948 y 1958 y el segundo como “Superior. Padre espiritual y profesor del ITESM” en la residencia de San Francisco Xavier entre 1961 y 1966;<sup>169</sup> esto significa que al menos en su segundo período como padre espiritual experimentó e implementó los cambios del CV-II. Para la década de los sesenta la Residencia contó con la presencia de al menos cinco jesuitas progresistas de gran importancia, en ese aspecto Ana Lucía Álvarez menciona a Pablo

---

<sup>166</sup> *Loc. Cit.*, Meyer, Jean, “Disidencia jesuita”, 1981.

<sup>167</sup> *Op. Cit.*, Ana Lucía Álvarez Gutiérrez, 2019, p. 177.

<sup>168</sup> *Ibidem*, p. 162.

<sup>169</sup> *Vid.* “P. Severiano Soto Villa, S.J.”, en AHPMCJ, Sección IV. Vidas de jesuitas, Expediente Severiano Soto Villa.

López de Lara, Herman von Bertrab, Manuel Uribe, Xavier de Obeso y Salvador Rábago. De ellos, el primero tenía una trayectoria notable ya que de acuerdo con una revista jesuita fue Rector del Seminario Nacional de Montezuma, Rector –nada menos– que del Colegio Pío Latino en Roma, donde se formaban los jesuitas desde el siglo XIX y que fue considerado –junto con la Universidad Pontificia– como uno de los epicentros desde donde se difundió el Progresismo Católico a nivel internacional; asimismo, fue viceprovincial encargado de la formación de jóvenes jesuitas y perito de la Comisión de Liturgia en el Concilio Vaticano II.<sup>170</sup> En ese sentido es probable que Pablo López de Lara fuera uno de los principales difusores del Progresismo Católico no sólo en la Residencia, sino en todo México y especialmente entre los jesuitas del país dado que estuvo encargado de la formación de sus novicios.<sup>171</sup>

También cabe decir que de acuerdo con Gutiérrez Casillas fue a partir de 1967 que los jesuitas ampliaron su radio de acción a otros estudiantes de la ciudad puesto que la Residencia Universitaria de San Francisco Javier se transformó en el

Centro Social Javier, que además de la atención a estudiantes, extendió su finalidad a actividades meramente sociales. Los padres enseñaban filosofía, economía política y comercio internacional en el Tecnológico, dirigían una Agrupación Cultural Universitaria, [probablemente la OCU], la Congregación Mariana del Tec y de otros colegios particulares, el Movimiento Familiar Cristiano [uno de los movimientos de laicos más activos], y ciertas asociaciones estudiantiles y de profesionistas [probablemente se refiera al MEP].<sup>172</sup>

El Centro Social Javier fue fundado en noviembre de 1967 en un edificio de la calle 5 de la Colonia Caracol (por lo cual se le conocería como la Casa Caracol) y sirvió de residencia para los jesuitas, pero a la vez se empleaba para proporcionar asesoría cultural y religiosa a los estudiantes de la UNL, así como oficiar misas para la juventud todos los domingos.

---

<sup>170</sup> Citando a Herman Von Bertrab Ana Lucía señala que en estos años Pablo López de Lara era el superior de la comunidad. No obstante, no encontramos documentos en el Archivo Histórico de la Provincia Mexicana de la Compañía de Jesús (AHPMCJ) que confirmaran esta información, por el contrario el currículum del padre Severiano Soto sostiene que este último era el Superior en la residencia en este período. *Cfr. Op. Cit.*, Ana Lucía Álvarez, 2015, p.59 e *Ibidem*.

<sup>171</sup> *Vid.* “Pablito y su rara capacidad de alentar” en *Noticias de la Provincia de México*, No. 193-194. Año 23. (Abril-Mayo 1995), p. 2. Asimismo, respecto a su participación con miembros de la Residencia Universitaria encontramos la fotografía “VI López de Lara, Pablo” tomada por el Consejo Regional de la CEM en la que aparece como panelista junto a Xavier de Obeso el 15 de enero de 1969 en Guadalajara, disponible en AHPMCJ, Sección IV. Vidas de jesuitas, Expediente “Pablo López de Lara”.

<sup>172</sup> Gutiérrez Casillas, José, *Jesuitas en México durante el siglo XX*, Editorial Porrúa, México, 1981, p. 438.

María de la Paz Quintanilla incluso menciona que los mepianos llegaron a celebrar ahí algunas de sus reuniones.<sup>173</sup> Por otra parte la relación de los jesuitas con sus alumnos era estrecha debido a que por lo general eran jesuitas muy jóvenes a quienes se les facilitaba la empatía y la proximidad con sus alumnos, el testimonio de uno de estos jesuitas refleja este tipo de relación:

establecí relación amistosa con muchos de mis alumnos. Ellos eran mi familia. Vivía entre ellos más tiempo que el resto de los maestros. No era sólo un profesor de economía. Era jesuita y entendía mi vocación no como la sacramental ni la de Padre Espiritual que da consejos con orientación moral y religiosa. Vivía con ellos, tomaba café con ellos, conversaba en mi oficina con ellos [...].<sup>174</sup>

Otros jesuitas jóvenes fueron los citados Manuel Uribe,<sup>175</sup> Salvador Rábago y Xavier de Obeso. De estos cinco jesuitas progresistas Rábago y de Obeso ejercieron una influencia muy importante en algunos de los militantes católicos que posteriormente tomarían las armas. Por ejemplo, el investigador Fernando González sostiene que “La CEM en la UANL estaba a cargo de dos jesuitas originarios también de Jalisco, Salvador Rábago y Xavier de Obeso, quienes la habían heredado, a su vez, de su homólogo J. Jesús Hernández Chávez.”<sup>176</sup> Otras fuentes señalan a de Obeso como asesor eclesiástico de la OCU y a Rábago ocupando el mismo cargo, pero al interior del MEP.<sup>177</sup> Dada la escasez de fuentes documentales respecto al tema resulta difícil discernir cuáles fueron sus funciones específicas al interior de estos proyectos y en qué momentos las desempeñaron. Sin embargo, a la luz de nuestra investigación resulta poco probable que ambos fueran dirigentes de una CEM –que como veremos más adelante– no representaba los deseos de participación política de nuestros actores (salvo la excepción de algunos pocos estudiantes), ni la nueva tendencia ideológica que representaban el Progresismo Católico o la Teología de la Liberación. Por otro lado, la evidencia parece apuntar a que Xavier de Obeso

---

<sup>173</sup> *Op. Cit* Ana Lucía Álvarez, 2019, p. 119-120.

<sup>174</sup> Herman Von Bertrab, *Hacia la puerta en búsqueda del destino*, Castellanos Editores, México, 2004, p. 144, citado en *Op. Cit* Ana Lucía Álvarez, 2015, p. 59-60.

<sup>175</sup> Manuel Uribe impartió la materia de filosofía en el ITESM entre 1966 y 1971, así como la de ética en la Universidad de Monterrey (UDEM) entre 1971 y 1972. *Vid.* AHPMCJ, Sección III. Exjesuitas, Expediente Uribe Michel, Manuel.

<sup>176</sup> Fernando González, “Algunos grupos radicales de izquierda y derecha con influencia católica en México (1965-1975)” en *Historia y Grafía*, no. 29, 2007, p. 69.

<sup>177</sup> *Vid. Op. Cit.*, Ana Lucía Álvarez Gutiérrez, 2019, p.172.

efectivamente ocupó un cargo de responsabilidad en la OCU,<sup>178</sup> de hecho Ana Lucía Álvarez sostiene que para estos años el MEP era dirigido por Salvador Rábago, y empezó a ganar terreno en la OCU frente a grupos como la CEM y la UFEC que se desdibujaron paulatinamente en la UNL, por lo cual algunos de sus miembros se integraron al MEP. Debido a que Salvador Rábago y Xavier de Obeso tenían una fuerte relación, las organizaciones que cada uno dirigía –de acuerdo con la autora– “comenzaron a trabajar de la mano, bajo la misma visión de apostolado.”<sup>179</sup> No obstante, en nuestra pesquisa no encontramos evidencia documental de que efectivamente Salvador Rábago fuera asesor eclesiástico del MEP.<sup>180</sup>

De acuerdo con el testimonio de María de la Paz Quintanilla la OCU “no [fue] una organización de nosotros, sino un espacio cultural donde [confluyeron] distintos actores universitarios, estudiantiles e incluso hasta comunistas.”<sup>181</sup> En ese sentido podríamos decir que los actores no se sentían “protagónicos” ya que no solían reivindicar su procedencia política.<sup>182</sup> Por ello es probable que otros estudiantes identificaran al edificio de la OCU como la representación visual de las organizaciones católico-progresistas y en ese sentido malinterpretaran a la OCU como una organización que agrupaba a todos los estudiantes católicos militantes.

Lo cierto es que los testimonios suelen coincidir en que ambos sacerdotes ejercieron una influencia considerable en la comprensión del método de la Revisión de Vida entre sus alumnos, y por ende en el proceso de radicalización ideológica. Héctor Torres señala por

---

<sup>178</sup> *Cfr. Op. Cit.*, Ana Lucía Álvarez Gutiérrez, 2019, p. 173, y Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a María de la Paz Quintanilla Vargas (con la participación de Juan Aguado Franco) el día 11 de febrero de 2020 en Ciudad de México.

<sup>179</sup> *Op. Cit.*, Ana Lucía Álvarez Gutiérrez, 2019, p. 173.

<sup>180</sup> Si bien Salvador Rábago participó en algunos seminarios del MEP, y probablemente en sesiones de estudio en la OCU, no pudimos encontrar indicios de él como asesor eclesiástico del Estudiantil Profesional. En el AHACM ni en el AHPMCJ. *Cfr.* Lista de participantes al Seminario Nacional de Asesores Universitarios, en AHACM, Caja 2.8.3 a 2.8.8, Expediente Movimiento Estudiantil Profesional (MEP) 1970.

<sup>181</sup> Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a María de la Paz Quintanilla Vargas (con la participación de Juan Aguado Franco) el día 11 de febrero de 2020 en Ciudad de México.

<sup>182</sup> Los militantes del MEP no se percibían de forma protagónica, al respecto a ello Héctor Torres González afirma “En mi caso yo era del MEP, pero no andaba diciendo que era del MEP, y nadie sabía quién era el MEP, pero nosotros sí sabíamos qué era [...], que teníamos nuestras reuniones, [...] No teníamos una auto denominación, salvo que éramos cristianos agrupados con los jesuitas, eso sí, todo mundo nos identificaba”. Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a Héctor Torres González y Eufemia Belem Almanza Villarreal el día 25 de noviembre de 2019 en Ciudad de México. *Cfr.* Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a María de la Paz Quintanilla Vargas (con la participación de Juan Aguado Franco) el día 11 de febrero de 2020 en Ciudad de México.

ejemplo que “Ellos te ayudaban a pensar, a organizar las cosas y a asumir las responsabilidades. Entonces su papel fue esencial, al menos en mi caso fueron muy importantes para ver la realidad de las cosas, para luchar colectivamente, para entregarse sin esperar nada a cambio, [...] [a tener] la capacidad de ver bien y con seriedad las cosas.”<sup>183</sup>

Sobre el primero de estos sacerdotes, Manuel Salvador Rábago González, podemos decir que nació en el pueblo de Jalostotitlán, Jalisco, justo en el año en que estalló el primer conflicto cristero.<sup>184</sup> Durante su juventud estudió en el Instituto de Ciencias de Guadalajara, con una formación orientada hacia el derecho y la economía.<sup>185</sup> Para 1963 ya ejercía como profesor auxiliar en el bachillerato del Tec<sup>186</sup> y aproximadamente a mediados de la década comenzó a fungir como asesor eclesiástico del MEP al menos a nivel diocesano. En diciembre de 1964 fue aceptado oficialmente como parte de la Compañía de Jesús que le pidió especificar el lugar en que quería “hacer sus ejercicios y prepararse para su profesión”.<sup>187</sup> Desconocemos la razón específica por la cual Salvador Rábago se acercó a los proyectos de evangelización en la sultana del norte, sin embargo probablemente escogió algún proyecto relacionado con el MEP para realizar los mencionados ejercicios. En el futuro su carrera eclesiástica seguiría marcada por un interés hacia los problemas de la juventud –incluso en la lucha contra las adicciones– sin embargo, lo que más nos interesa para esta investigación es que según Belém Almanza ambos jesuitas invitaban a los miembros del MEP “a pensar y a decidir por ti mismo. Que cualquier compromiso [...] viniera desde dentro de ti mismo, que no fuera por seguir a alguien”.<sup>188</sup>

En ese sentido, según Héctor Torres, Salvador Rábago era más proclive a “ver a la

---

<sup>183</sup> Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a Héctor Torres González y Eufemia Belem Almanza Villarreal el día 2 de diciembre de 2019 en Ciudad de México.

<sup>184</sup> Resumen certificado de la Fe de bautizo, en AHPMCJ, Sección III Exjesuitas. Expediente Manuel Salvador Rábago González. Asimismo es interesante el hecho de que salvo por Herman Von Bertrab, todos los jesuitas participaron en la Residencia Universitaria de San Francisco Xavier y que pudimos investigar eran originarios de distintas poblaciones en el estado de Jalisco.

<sup>185</sup> Certificado de Estudios de Bachillerato emitido por el Instituto de Ciencias de Guadalajara, en Archivo Histórico de la Provincia Mexicana de la Compañía de Jesús (AHPMCJ), Sección III Exjesuitas. Expediente Manuel Salvador Rábago González.

<sup>186</sup> *Op. Cit.*, Ana Lucía Álvarez Gutiérrez, 2015, p. 61.

<sup>187</sup> Carta de la Provincia Mexicana de la Compañía de Jesús a Salvador Rábago fechada el 23 de diciembre de 1964, en AHPMCJ, Sección III Exjesuitas. Expediente Manuel Salvador Rábago González.

<sup>188</sup> Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a Héctor Torres González y Eufemia Belem Almanza Villarreal el día 2 de diciembre de 2019 en Ciudad de México.

persona, a verte más en tu interior, a respetar a las personas, pero verte tú”. Así, podemos concluir que Rábago ayudaba a los mepianos a ejercitar la Revisión de Vida desde un ámbito más personal en el que las decisiones se entendían como un compromiso consigo mismo.

Por su parte, según el mismo Héctor Torres, Xavier de Obeso “era de una visión más amplia, política, –como que se complementaban– [...] era un líder más político.” Nacido en Guadalajara, Jalisco el 13 de diciembre de 1929, al igual que Salvador Rábago fue alumno del Instituto de Ciencias de Guadalajara desde sus primeros estudios y hasta el bachillerato. Inició su carrera eclesiástica al ingresar al noviciado en el Molino de San Cayetano entre 1945 y 1951.<sup>189</sup> Diez años después –mientras estudiaba su curso mayor de Teología– le fue conferido el diaconado por monseñor Sergio Méndez Arceo<sup>190</sup> y en ese mismo año se le otorgó el “presbiteriado” de manos de Miguel Darío Miranda.<sup>191</sup>

Xavier de Obeso realizó también distintos estudios en el extranjero. Entre 1962 y 1963 hizo sus “Estudios especiales en ejercicios. Cursos y misiones” en la comunidad de Montilla, España, al año siguiente realizó su Tercera Probación en el noviciado de San Stanislaus, en Cleveland, Estados Unidos. Asimismo Jean Meyer sugiere que al formarse en Europa, el padre de Obeso formó parte de un grupo que identifica como “Los Profetas”, quienes organizaron un boletín mimeografiado llamado *Respuesta*. Para 1964 de Obeso fue

---

<sup>189</sup> “Padre Xavier de Obeso Orendáin S.J., Currículum Vitae”, en AHPMCJ, Sección III Exjesuitas. Expediente Xavier de Obeso Orendáin, p. 1.

<sup>190</sup> Sergio Méndez Arceo se adelantó al CV-II en cuanto al tema de la renovación litúrgica, asimismo “asumió el compromiso con los obreros, con su recordada frase ante un conflicto de los trabajadores de Morelos con su patronal [donde declaró]: «Soy parte, no juez» [en apoyo a los trabajadores]. Después [su simpatía hacia los trabajadores y la izquierda] desembocaría en la solidaridad universal, particularmente, hacia los procesos revolucionarios liberadores de Centroamérica y el Caribe [...] el 17 de julio de 1970 [...] ante alumnos de la Preparatoria Popular de la Universidad de Puebla, don Sergio se pronunció a favor del socialismo [...]. A finales de abril de 1972, don Sergio se encontraría en Santiago de Chile como el único obispo participante en el I Encuentro Latinoamericano de «Cristianos por el socialismo»”. *Vid. Proceso*, “Cuando la conversión de Méndez Arceo se hizo palabra, la Iglesia mexicana salió de su mudez”, 8 de enero de 1983, en: <https://www.proceso.com.mx/135137/cuando-la-conversion-de-mendez-arceo-se-hizo-palabra-la-iglesia-mexicana-salio-de-su-mudez> (Consultado el 20/03/2020).

<sup>191</sup> Por su parte Miguel Darío Miranda (1895-1986) “Entre 1925 y 1929, debido a la persecución religiosa llevada a cabo por Plutarco Elías Calles, el padre Miranda estuvo en prisión y posteriormente fue enviado al exilio. [...] [Posteriormente] El 28 de junio de 1956 fue nombrado Arzobispo de México. [...] Asistió al Concilio Vaticano II (1962 – 1965) y fungió como presidente de la Conferencia Episcopal Latinoamericana entre 1958 y 1963. Fue el primer arzobispo de México en ser creado Cardenal. [Asimismo, fue] Director del Secretariado Social Mexicano en 1924, y Director de Acción Católica en 1929. *Vid.* “El Excmo. y Revmo. Sr. D. Miguel Darío Cardenal Miranda Gómez” en Catedral Metropolitana de México, disponible en <http://www.catedralmetropolitanaademetico.mx/apps/publications/info/?a=94&z=17> (Consultado el 06/04/2020).

nombrado padre espiritual de la Preparatoria Carlos Pereyra en Torreón<sup>192</sup> y es probable que ahí conociera el proyecto de la Residencia Universitaria de San Francisco Xavier que apoyaba los proyectos del MEP y la OCU. Así, entre 1966 y 1969 fungió oficialmente como padre espiritual de los alumnos del Tec.

En esta época Xavier de Obeso ya manifestaba una evidente adhesión hacia las ideas progresistas que comenzaban a cristalizarse en la Teología de la Liberación, por ejemplo, en entrevista para el diario *El Porvenir*, el padre jesuita manifestaba que desde su perspectiva el estudiante debía contar con “una nueva visión del mundo [y] de su misión que lo capacite para luchar contra el sistema brutal [de] explotación del hombre por el hombre en que vivimos”.<sup>193</sup> Para 1970 y tras el nombramiento de Hernández Chávez como asesor de la Corpo a nivel nacional<sup>194</sup> Xavier de Obeso quedó al frente de la OCU. Finalmente como consecuencia de su acercamiento –cada vez mayor– a la Teología de la Liberación entre 1969 y 1970 realizó algunos estudios en el Instituto de Doctrina y Estudios Sociales en la ciudad de Bogotá.<sup>195</sup> De acuerdo con Ana Lucía Álvarez también viajó junto con Martín de la Rosa y José Luis Sierra (uno de los estudiantes católicos que tomaron las armas) al menos a dos destinos más: Uruguay –donde pretendía conocer el trabajo de la editorial Mancha y los procesos del grupo armado Tupamaros– y Colombia, donde los tres se relacionaron con integrantes del grupo Golconda en Cundinamarca.<sup>196</sup>

Como podemos observar el perfil de Xavier de Obeso tendía más que el de Rábago hacia la participación política ya que factores como su formación con Méndez Arceo, sus viajes a la Europa posconciliar y su relación con grupos como “Los Profetas” y el grupo Golconda pudieron influir en una radicalización ideológica acelerada que en última

---

<sup>192</sup> *Loc. Cit.* “Padre Xavier de Obeso Orendáin S.J., Currículum Vitae”, en AHPMCJ, p. 1.

<sup>193</sup> Hemeroteca Nacional, “OCU: Aquí se forjan ciudadanos de primera”, *El Porvenir* 04/06/1967, p.51., citado en *Op. Cit.*, Ana Lucía Álvarez Gutiérrez, 2019, p. 167.

<sup>194</sup> *Op. Cit.*, Ana Lucía Álvarez Gutiérrez, 2019, p. 167.

<sup>195</sup> “Padre Xavier de Obeso Orendáin S.J., Currículum Vitae”, en Archivo Histórico de la Provincia Mexicana de la Compañía de Jesús (AHPMCJ), Sección III Exjesuitas. Expediente Xavier de Obeso Orendáin, p. 2.

<sup>196</sup> El grupo Golconda se constituyó en junio de 1968 en Golconda de Viotá, Colombia. El grupo nació de un encuentro de sacerdotes que simpatizaban con el Progresismo Católico y discutían la encíclica *Populorum progressio*. En su segundo congreso los sacerdotes que lo conformaron se comprometieron a tomar acciones revolucionarias contra el imperialismo y la burguesía neocolonial, a evitar actitudes meramente contemplativas y a tomar como guía la opción preferencial por los pobres. Cabe destacar que de este grupo emanarían al menos tres sacerdotes que a la postre participarían en movimientos armados en América Latina. Zabala Archilla, German Vladimir, “Golconda, un momento teórico-práctico de síntesis continental”, disponible en <https://pedagogiar sociologiar.weebly.com/uploads/1/6/4/4/16441308/golconda.pdf> (Consultado por última vez el 11/03/2019), p. 15.

instancia significó su inserción en la Teología de la Liberación.

Independientemente del nivel de influencia, lo cierto es que Xavier de Obeso era un sacerdote que –comparado con la mayoría de sus colegas– había experimentado un proceso de radicalización ideológica y que en ese sentido –como ya lo mencionábamos– realizó toda una serie de viajes con la intención de acercarse más a temas como el de la violencia armada.

Sin duda, la influencia de los asesores jesuitas dejó una huella importante en los militantes católicos que estudiaremos. Podríamos decir que fueron estos “profetas rojos” formados en el ascenso del progresismo católico y ratificados en el Concilio los que permitieron que el MEP se potencializara como organización diocesana y nacional, de tal suerte que su papel en esta historia es determinante no sólo por su influencia, sino también por su apoyo en el desarrollo de todos estos proyectos en los cuales participaron los jóvenes católicos armados.

### **II.3. Las experiencias acumuladas en el proceso de radicalización ideológica y el desarrollo de los métodos político-organizativos**

#### **a. La Teología de la Liberación como base**

Como mencionamos anteriormente Gustavo Gutiérrez fue el artífice de la Teología de la Liberación como pensamiento estructurado, de hecho diversos autores consideran que dicho pensamiento surgió tras la publicación de su libro *Teología de la Liberación. Perspectivas* en 1971. No obstante como anticipamos en el capítulo anterior, las reflexiones propias de la Teología de la Liberación tuvieron antecedentes muy importantes que de hecho se podrían considerar sus inicios. Quizá el texto que mejor ejemplifica estos antecedentes es la conferencia del padre Gustavo Gutiérrez “Hacia una Teología de la Liberación”, en ese sentido, probablemente sus reflexiones serían los pilares de un pensamiento que tiempo atrás venía desarrollándose en la práctica en Latinoamérica.

El texto considerablemente influido por las conclusiones papales *Gadium et Spes* y *Populorum Progressio*, retoma a los teólogos Joseph Chardjin (creador del método de Revisión de Vida) y Carlos Bath (teólogo protestante) y observa al cristianismo desde la crítica de pensadores como Karl Marx y Friederich Engels. En la conferencia Gutiérrez sostiene que “Teología de la Liberación quiere decir: establecer la relación que existe entre la emancipación del hombre –en lo social, político y económico– y el reino de Dios.” En

ese sentido, la teología resulta ‘una inteligencia de un compromiso’, y por lo tanto un “compromiso de acción” meditado, pues “Toda acción nuestra la hacemos acompañar de una reflexión para orientarla, para ordenarla, para hacerla coherente”.<sup>197</sup> Además, la Teología de la Liberación es “un esfuerzo que debe acompañar ese compromiso” a su vez concebido mediante una reflexión. En ese sentido, concluye que “Si la fe es un compromiso con Dios y con los hombres, no es posible vivir la fe en el mundo de hoy sin comprometerse con el proceso de liberación. En eso consiste el compromiso de hoy. Si participar en el proceso de emancipación humana es la manera de estar presente en el mundo, para los cristianos será necesaria una inteligencia de ese compromiso, de ese proceso de liberación.”<sup>198</sup> En ese proceso de *liberación* del hombre estaba fuertemente involucrado el cristiano a través de un compromiso que implicaba actualidad y acción con las personas más necesitadas, tal compromiso de acción puede ser ilustrado con una frase constante no sólo en la conferencia sino también entre nuestros entrevistados cuando enfatizan que la acción y el compromiso deben darse en el “aquí y [el] ahora”.

A lo largo de la conferencia, Gutiérrez incluso cuestionó a la teología cristiana preconiliar puesto que sacrificaba la inteligencia de compromiso al presentar a “Un Dios que apabulla, una vida de más allá que hace[...] perder importancia a la vida presente, una teología sobrenaturalista que devora los valores naturales, eso es lo que hemos vivido por mucho tiempo”, y en ese sentido reflexiona: “Hay un conocido texto de Engels en el que dice «cristianismo y socialismo predicán la liberación próxima del hombre de la esclavitud: pero el cristianismo predica como algo que se realizará en el más allá no aquí en la tierra. Esa es la diferencia, pero ambos estamos de acuerdo, al hombre hay que liberarlo; solamente que para los cristianos es más tarde, para nosotros es ahora».”

Así, el sacerdote concluye que esta forma de actuar y pensar derivó en que se interpretara la salvación como aquello que beneficiara a la Iglesia como “institución de lo absoluto”, por lo cual no importaban realmente las obras, ni la ayuda a las personas, sino ser bien juzgado por la Iglesia. El autor cuestiona estas dinámicas a la luz del CV-II, pues textos como *Populorum Progressio* indicaban que ahora “Se trata de construir un mundo donde todo hombre, sin excepción de raza, religión, o nacionalidad, pueda vivir una vida

---

<sup>197</sup> Gustavo Gutiérrez, Apuntes sobre la Conferencia “Hacia una Teología de la Liberación” en el II encuentro de Sacerdotes y Laicos, Chimbote, Perú, 21-26 de julio de 1968, p. 3.

<sup>198</sup> *Ibidem*.

plenamente humana, emancipado de sus servidumbres que le vienen de parte de los hombres y de la naturaleza”, por lo cual para la Teología de la Liberación “Se trata de saber qué sentido tiene la liberación del hombre en la perspectiva de fe, que es lo que la fe puede decir, no solamente ya a la acción dl [sic] hombre en este mundo, sino frente a la liberación del hombre”.<sup>199</sup>

Así pues Gustavo Gutiérrez evidenciaba que la salvación tiene –bajo su perspectiva– una dimensión material, al dejar de considerar este proceso de salvación como una negociación entre el creyente y la institución religiosa, Gutiérrez da un giro a la relación al considerar la salvación como una acción a favor de la emancipación de los pobres.

Finalmente, Gustavo Gutiérrez cerró su conferencia con un llamado y a la vez una provocación a los católicos: ante la crítica de Marx contra los cristianos,<sup>200</sup> Gutiérrez contrapone el versículo 17 del libro de Isaías intitulado “Cielos nuevos y tierra nueva” en este versículo, a la ciudad se le llama “Regocijo” y al pueblo “Alegría”, el teólogo peruano expresaba por ese entonces que “Se trata [...] de ver si somos capaces de realizar la profecía de Isaías,<sup>201</sup> de entender el Reino de Dios en una visión integral, o si vamos a dar el contratestimonio que reflejan las afirmaciones de Marx. Es eso lo que está en juego en nuestra época.”<sup>202</sup>

Aparte del documento atrás referido, las lecturas de las que nuestros actores abrevaban estaban compuestas por textos posconciliares ya citados como el fragmento de “Los Laicos” en *Lumen Gentium*, así como la conclusión *Gadium et Spes* y la encíclica *Populorum Progressio*. Si bien cada uno de estos textos había influido con anterioridad en

---

<sup>199</sup> *Ibidem*. p. 7

<sup>200</sup> *Loc. Cit.* Gustavo Gutiérrez, Apuntes sobre la Conferencia “Hacia una Teología de la Liberación”, 1968, p. 15. La paráfrasis de Gutiérrez sobre esta crítica esboza que “Los principios sociales del cristianismo predicán la necesidad de una clase dominante y de una clase oprimida y para esta última sólo le ofrecen la misericordia de la primera. Los principios sociales del cristianismo colocan en el cielo la compensación de todas las infamias que se cometen en la tierra. Los principios sociales del cristianismo explican toda la villanía de los opresores hacia los oprimidos [...]. Los principios sociales del cristianismo predicán la cobardía, el desprecio de sí mismo, el servilismo, la sumisión, la humildad, en una palabra todas las cualidades de la canalla [sic]”.

<sup>201</sup> La cita de Isaías, capítulo 65, versículo 17 en los apuntes sobre la Conferencia dice: “Antes habrá gozo y regocijo por siempre por lo que yo voy a crear, pues he aquí que yo voy a crear a Jerusalén «Regocijo» y a su pueblo «Alegría», me regocijaré por Jerusalén y me alegraré por mi pueblo, sin que oiga jamás lloro ni gemido [...]. Edificaré casas y las habitarán, plantarán viñas y comerán su fruto. No edificarán pára que otro habite, no plantarán para que otro coma, pues cuanto vive un árbol vivirá mi pueblo, y mis elegidos disfrutarán del trabajo de sus manos”, en *Ibidem*.

<sup>202</sup> *Ibidem*.

textos como “Hacia una Teología de la Liberación”, lo cierto es que también tuvieron una particular influencia entre los militantes que estudiamos. Por ejemplo, Belém Almanza recuerda que

Había otros libros que [...] conseguíamos a través del colegio. Nos llevaban a veces a las librerías católicas y había publicaciones paulinas, [...]. Había un documento que [...] se llamaba “Los Laicos”. Ese libro te planteaba que todo mundo decía “Que las cosas de la Iglesia las hagan los sacerdotes” y decíamos: “No, los laicos... ¿qué estamos haciendo?” porque nada más íbamos a misa, escuchábamos el sermón y toda la semana se nos olvidaba... Ese también era otro elemento que guiaba al MEP que no queríamos ese tipo de cristianos que fueran una o media hora en domingo a recibir una información, sino que tuviéramos una *actitud cada día*, yo creo que fue un empuje muy grande para un nuevo *compromiso*.<sup>203</sup>

Así, el fragmento de *Luminem Gentium*, manifestaba reflexiones que influyeron en la Teología de la Liberación y enfatizaba aspectos como el compromiso y la vocación diaria del trabajo evangelizador que debía realizarse a la par de pobres y oprimidos.

Asimismo, el caso de Camilo Torres “el cura guerrillero” no pasó desapercibido a los ojos de los militantes del MEP, María de la Paz Quintanilla apunta que “Nosotros teníamos literaturas específicas de la realidad latinoamericana a través de revistas de los Sin Tierra de Brasil, nos llegaba mucho, era fuente de inspiración, y también de Camilo Torres. No sólo [de parte del MIEC ya que el caso de Camilo], era muy público, había revistas –*Sucesos* es una de ellas–, había mucha literatura abierta.”<sup>204</sup> Asimismo, la exguerrillera explica que para fines de la década de los sesenta los miembros del MEP también contaban con “la experiencia de las conferencias que daban Gustavo Gutiérrez y Leonardo Boff, cuyas ponencias eran de corte internacional”.<sup>205</sup>

Por otra parte, otro texto que resultó de importancia para los católicos progresistas fue la “Carta pastoral del episcopado mexicano sobre el desarrollo e integración del país”, que aparece referida en un conflicto en 1969 entre Ignacio Salas Obregón –en ese entonces presidente nacional del MEP– y el asistente eclesiástico general de la ACM Monseñor

---

<sup>203</sup> Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a Héctor Torres González y Eufemia Belem Almanza Villarreal el día 25 de noviembre de 2019 en Ciudad de México. Cursivas nuestras.

<sup>204</sup> Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a María de la Paz Quintanilla Vargas (con la participación de Juan Aguado Franco) el día 11 de febrero de 2020 en Ciudad de México.

<sup>205</sup> *Ibidem*.

Vázquez Corona; en el documento –que deja patente esta discusión– se constata que ante la falta de interés en el MEP y ante la ausencia de una línea pastoral universitaria proporcionada por la Jerarquía, los militantes laicos se veían obligados a encontrar su apoyo teórico y orientación en los textos del CV-II como la encíclica *Populorum Progressio* y en la “Carta pastoral” cuyos rumbos coincidirían en conceptos como el de “desarrollo integral”. Así, los jóvenes católicos encontraron en esta Carta una línea pastoral y a la vez un llamado como militantes católicos, pues al reflexionar sobre la “Educación para el desarrollo” la carta decía que

Si buscamos el desarrollo del hombre y de todos los hombres en nuestro país en vías de desarrollo, el proceso educativo debe tener como mira la educación para el desarrollo integral y la cultura para que todos seamos libres y responsables. [...] La educación por lo mismo no se reduce a la escolaridad, se trata de un despertar de todos a la responsabilidad social. Escuelas, colegios, universidades, organismos gubernamentales, asociaciones profesionales, cuerpos intermedios de cualquier orden, así como los organismos y movimientos eclesiales deben tener, en países como el nuestro, un sentido de promoción humana.<sup>206</sup>

Por último, otra de las lecturas realizadas por algunos militantes radicalizados del MEP fue el libro *Mi Iglesia duerme* del –en ese entonces– jesuita Salvador Freixedo.<sup>207</sup> Obra que pese a no ser referida por el grueso de militantes, devela la heterogeneidad de lecturas cristianas de las que podían abreviar los jóvenes católicos, así como el amplio abanico de textos católicos que desde la Teología de la Liberación desarrollaban una crítica tanto del sistema como de la Iglesia. Podríamos afirmar que este texto es radical en tanto que refleja una dura crítica contra diversos aspectos eclesiásticos.

Asimismo, como parte de un proceso estructural, el texto defiende fuertemente el papel tanto de laicos como de los clérigos de menor rango frente a las Jerarquías que ostentaban el poder y la voz de la Iglesia:

es hora de que en la Iglesia dejen de tener voz únicamente los jefes y los teólogos. Es este uno de los graves errores que, por tiempo, hemos padecido. Yo quiero alzar mi voz, mi modesta voz de soldado de fila, de militante de base,

---

<sup>206</sup> “Carta pastoral del episcopado mexicano sobre el desarrollo e integración del país”, 26 de marzo de 1968, disponible en [https://issuu.com/jbzilli/docs/carta\\_pastoral\\_del\\_episcopado\\_mexic](https://issuu.com/jbzilli/docs/carta_pastoral_del_episcopado_mexic) (Consultado el 17/04/2020), p. 43.

<sup>207</sup> Freixedo, Salvador, *Mi Iglesia duerme. Un libro no apto para católicos satisfechos*, Editorial Isla, 1969, San Juan, 270 p.

de hombre de acción; una voz que representa a los miles de hombres que, en la base del Pueblo de Dios, sin defender, ni interpretar, ni investigar, ni a veces comprender las estructuras, se limitan a padecerlas. Esos hombres también tienen algo que decir en la Iglesia, ya que, considerados en conjunto, son, después de Cristo, la parte más importante de la Iglesia.<sup>208</sup>

No es para menos ya que al igual que el proceso de radicalización de los jóvenes católicos que estudiamos, *Mi Iglesia duerme* en cierto sentido abrevaba de los mismos afluentes: El Concilio Vaticano II,<sup>209</sup> el método de Revisión de Vida del padre Joseph Chardjijn<sup>210</sup> y el ejemplo del cura guerrillero Camilo Torres<sup>211</sup> por mencionar algunos.

Todas estas reflexiones y ejemplos progresistas, conciliares y de la corriente armada de la Teología de la Liberación llevaron al autor a la conclusión de que

hace falta un sacudimiento violento. Cuando queremos despertar a alguien que duerme profundamente, hay que sacudirlo con violencia. Y si acecha algún peligro habrá, incluso, que llegar a algo doloroso para que acabe de despertar, para que caiga en la cuenta del peligro en que está. Y ese es, ni más menos, el actual estado de la Iglesia. Muy graves peligros nos acechan, no sólo a la Iglesia, sino a la humanidad entera.<sup>212</sup>

Salvador Freixedo cierra su introducción utilizando una serie de elementos que reconciliaban el pensamiento católico con diversas reflexiones marxistas y lo distanciaban diametralmente de la intransigencia-integral y más aún de grupos integristas a quienes acusaba indirectamente de “rutinarios y tradicionalistas” y defensores de lo indefendible, su reflexión llevó al jesuita a derroteros similares a los de Gustavo Gutiérrez:

Este libro es, [...] un grito de rebeldía contra ciertos elementos dañinos dentro de la Iglesia; un grito acusador contra todos los que abusan de su poder; un grito contra los perezosos que, por no pensar, por no cambiar, por no esforzarse, prefieren que las cosas sigan como van, aunque vayan mal. Es un grito contra todos los dormilones que descansan en su burguesía espiritual y material, y que serán doblemente culpables si, además de dormilones, son pastores. Es un grito

---

<sup>208</sup> *Ibidem*, p. 5-6.

<sup>209</sup> *Ibidem*, p. 6.

<sup>210</sup> El autor menciona “Hace bastantes años, gracias a la JOC (Juventud Obrera Cristiana), y gracias a aquel carismático hombre, hijo de un minero, llamado José Cardijn, pude comprender un poco mejor lo que era la verdadera Iglesia; pude entrever todo aquel espíritu que luego floreció abiertamente en el Concilio Vaticano II. Y hace quince años que estoy tratando, con todas mis fuerzas, de extender y dar a conocer este mismo espíritu entre mis hermanos.”, *Ibidem*, p. 7.

<sup>211</sup> *Ibidem*, p. 8.

<sup>212</sup> *Ibidem*, p. 7.

de rebeldía contra los rutinarios y contra los tradicionalistas que defienden lo viejo aunque ya no sirva; contra los que defendieron el Latín hasta última hora, cuando ya no lo entendía nadie, [...]. Es un grito de rebeldía [...] contra todos aquellos que quieren hacer de la Iglesia una propiedad privada, una pieza de museo, una droga tranquilizante.<sup>213</sup>

## **b. Revisión de vida. Un método para la acción y la liberación**

Sin duda una de las prácticas políticas más importantes en el proceso de radicalización política y el desarrollo de los métodos político-organizativos de los jóvenes católicos que analizamos fue la Revisión de Vida. Se trata de un método que nació en reuniones de jóvenes y adultos obreros, para quienes no era prioritario lo “técnico, ni el debate teológico, sino la fidelidad a la vida y al Evangelio”. Es por ello que de acuerdo con algunos especialistas lo que se escribía respecto al método se hacía de forma sencilla, a través de folletos, artículos y cuadernillos; pero sobre todo, su desarrollo consistía en ser llevado a la práctica.<sup>214</sup> Al igual que esta historia, sus orígenes se remontan al desarrollo de la DSI en el siglo XX temprano:

La revisión de vida nace en un contexto histórico y eclesial concreto: el alejamiento del mundo obrero de la Iglesia y la necesidad de evangelizar a los compañeros de trabajo en la realidad social que se vive y padece. El método de la revisión de vida es una intuición de la Juventud Obrera Católica (JOC) fundada por Joseph Cardijn en 1925. Después de la Segunda Guerra Mundial se generalizó la revisión de vida en todos los movimientos especializados que integran la Acción Católica.

La configuración social en las zonas industriales y la problemática del mundo obrero estaban pidiendo una forma nueva de ejercer el apostolado; éste tendrá dos características: los laicos deben participar en el apostolado de la jerarquía y la educación de la fe debe hacerse a partir de los ámbitos donde transcurre la vida: el trabajo, el barrio, la familia, las diversiones, etc. Estos dos elementos piden una metodología que eduque en y por la acción.<sup>215</sup>

Su creador –y a la vez fundador de la Juventud Obrera Católica– el padre belga Joseph Chardjin afirmaba que “Es el método «por ellos, [los jóvenes obreros] entre ellos y para

---

<sup>213</sup> *Ibidem*, p. 111-112.

<sup>214</sup> *Vid.* José María Rubio, “Para vivir la Revisión de Vida. Un método para la acción y para la espiritualidad cristiana”, Editorial Verbo Divino, Navarra, 2006, p. 11 Disponible en <http://www.verbodivino.es/hojear/742/para-vivir-la-revision-de-vida.pdf> (Consultado por última vez el 15/02/2020).

<sup>215</sup> Jesús Sastre, [Mercabá. Enciclopedia hispano-católica universal con materiales sobre religión & cultura, para todos los consagrados en la evangelización del mundo] *Revisión de vida* (Mensaje en un blog), S/F, en: [https://mercaba.org/Pastoral/R/revision\\_de\\_vida.htm](https://mercaba.org/Pastoral/R/revision_de_vida.htm) (Consultado por última vez el 25/03/2020).

ellos», que tiene por objeto hacer descubrir a los jóvenes trabajadores la significación y el objeto de su existencia, su razón de vivir y de trabajar, su propia personalidad y la misión que tienen en la sociedad desde la perspectiva de la fe”.<sup>216</sup>

De esta forma, pese a que la Revisión de Vida nació como posible consecuencia de la DSI, fue probablemente uno de los más importantes antecedentes del Progresismo Católico y como apunta José María Rubio “En la Revisión de Vida, nacida varias décadas antes del Concilio Vaticano II, tomaron cuerpo muchas de las instituciones que posteriormente el Concilio convertiría en doctrina y criterios pastorales de acercamiento y diálogo con la realidad”.<sup>217</sup> Además de acuerdo al autor este método implicaba interrogar a la fe desde la realidad y estar en acción al servicio del mundo.

Cabe destacar que –de acuerdo a los análisis que encontramos– la RV es un método “maleable” y vivo que “con el tiempo pudo gana[r] [...] calidad, precisión, vigor [...] y vitalidad”<sup>218</sup> pero los autores especifican que era “a la vez riguroso y fiel a la [...] pedagogía [y] al espíritu más evangélico”,<sup>219</sup> por lo cual podemos entender que pese a ser moldeable, también conservaba ciertas características estructurales que la delimitaban como método.

En general podemos decir que la Revisión de Vida aprovecha ejemplos sencillos, cotidianos y personales para después dar pie a reflexiones más profundas<sup>220</sup> relacionadas con el ámbito político inmediato e incluso el mundial. El objetivo de la RV es implicar a los católicos en el compromiso cristiano y es un método que se divide básicamente en tres momentos: Ver, Juzgar y Actuar.

Ver inicia cuando un grupo de jóvenes católicos (estudiantes o militantes de alguno de los Movimientos) proponen algún hecho de su vida personal ante sus compañeros del grupo. Después se elige el que pudiera ser más significativo para el grupo seleccionando un “«hecho de vida» en el que se halle personalmente involucrado alguno de los integrantes”. El objetivo es analizar este hecho y descubrir las actitudes, valoraciones y acciones tanto del que lo vivió como de los miembros del grupo que lo escuchan. Para “desentrañar el

---

<sup>216</sup> Joseph Chardjin, “Semana de Estudios Internacionales”, 1956, citado en *Op.Cit.* José María Rubio, 2006, p. 20.

<sup>217</sup> *Op.Cit.* José María Rubio, 2006, p. 12-13.

<sup>218</sup> *Ibidem*, p. 11.

<sup>219</sup> *Ibidem*, p.13.

<sup>220</sup> Debido a que el método de Revisión de Vida aún es practicado en algunas diócesis en América Latina podemos referirnos a él en tiempo presente, sin embargo, también nos referiremos a él en pasado al momento de ligarlo con su influencia en los jóvenes católicos a los que analizamos.

valor-antivalor” central y descubrir cómo estos son vividos por los miembros del grupo.<sup>221</sup> De esta forma, para los jóvenes católicos seguidores de la Teología de la Liberación, Ver – en el aspecto personal– significa el reconocimiento o planteamiento de un problema o situación, la revisión de actitudes del joven respecto a ello y finalmente la identificación de los valores y antivalores en el trasfondo de aquellas. Belém Almanza recuerda por ejemplo que

en cada reunión, cada quien proponía algún tema o algún hecho que le hubiera ocurrido que quisiera revisar: Por ejemplo: «Yo tuve un conflicto con mis padres en esto y quiero ver si fui lo suficientemente...» [-Entrevistador: ¿Grupalmente?] ¡Sí!, cada quién escogía. O por ejemplo: “Hay una injusticia por parte de un maestro que [...] había una actitud despectiva, sobre [...] la tarea –si no [la] habías cumplido–. Entonces decías «Ok, yo también valgo, puedo preguntar, esto no lo entendí». [...] lo que importaba era *ver* [cómo] ese tema [...] podía trascender en nuestra vida, qué podíamos hacer, cuál era la mejor forma de actuar ante eso. Utilizando las virtudes teologales de la fe, la esperanza, la caridad, la honestidad.<sup>222</sup>

Pero en el ámbito de la reflexión de problemas sociales como la pobreza, las injusticias y la opresión también Ver implicaba una crítica: el planteamiento de un problema social, su cuestionamiento y la reflexión sobre los valores y antivalores de la sociedad capitalista en la que se vivía. Héctor Torres menciona que “Ver es analizar la realidad. En nuestro caso era el movimiento estudiantil lo que analizábamos, «¿Cómo está el movimiento estudiantil ahorita? ¿La rectoría? ¿El gobierno? ¿Los empresarios? ¿Qué fuerzas se están moviendo?» Es el Ver. [...] Incluso teníamos que ver [...] [cómo estaba posicionada la organización] en cada escuela.<sup>223</sup>

No obstante, quizá lo más interesante fue descubrir que este ejercicio de revisión personal fue utilizado también como un método de organización grupal: Ver significaba respecto a los métodos político-organizativos la capacidad de ubicar problemas y analizar

---

<sup>221</sup> Pastoral de la Juventud de la diócesis de Gualeguaychú, [Sitio de la Pastoral de Juventud de la Diócesis de Gualeguaychú, Entre Ríos en Argentina] *El Método de la Revisión de Vida* (Mensaje en un blog), septiembre de 2008, disponible en [https://pastoraldejuventud.files.wordpress.com/2008/09/metodo\\_revision\\_de\\_vida.pdf](https://pastoraldejuventud.files.wordpress.com/2008/09/metodo_revision_de_vida.pdf) (Consultado por última vez el 15/02/2020).

<sup>222</sup> Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a Héctor Torres González y Eufemia Belem Almanza Villarreal el día 25 de noviembre de 2019 en Ciudad de México.

<sup>223</sup> Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a Héctor Torres González y Eufemia Belem Almanza Villarreal el día 25 de noviembre de 2019 en Ciudad de México.

aspectos propios del trabajo grupal, así en las asambleas Ver se transformaba –por ejemplo– en un “orden del día obligatorio, como un protocolo”,<sup>224</sup> asimismo, esta parte del método implicaba la presentación de problemas del grupo y puntos de vista respecto a aquellos. Por último Ver iniciaba la reflexión sobre dichos problemas, pero también la identificación de actitudes útiles para el funcionamiento del grupo, tales como los liderazgos. María de la Paz Quintanilla incluso considera al respecto que este fue un método de suma importancia puesto que

lo usamos todavía. La Teología de la Liberación trae un método de educación popular, eso trae todo un pensamiento porque [...] para ser sujeto social tengo que conocer la realidad [y así] te vas al Ver. Entonces obligas a que la comunidad que te acompañe primero hable de su Ver. [...] hay liderazgos que [aún] manejan la educación popular de Freire que viene de la Teología de la Liberación– lo vi a través de una compañera sindicalista que dice que al reunirse con migrantes de maquilas y trabajadores de los Estados Unidos hacen reuniones con esa metodología, porque a raíz de eso tú logras descubrir y encontrar los liderazgos que le dan seguimiento a todo, [...] La educación popular de la Teología de la Liberación es importantísima y tiene [...] [relación] con el Ver y con la forma para lograr la horizontalidad para obtener la visión o pensamiento social.<sup>225</sup>

Posteriormente “Juzgar” es el momento central de la Revisión de Vida, en donde se procura tomar una “posición frente al hecho” analizado y “hacer explícito el descubrimiento de la fe, la experiencia de Dios que conlleva y la conversión”.<sup>226</sup> Para ello se valora de forma positiva o negativa el hecho, se buscan textos del evangelio que evidencien cómo vivió Jesucristo ese hecho o cómo cuestionó el antivalor que el hecho pudiera conllevar y se reflexiona sobre este “hecho” haciendo explícita la “conversión”. De esta forma “Importa la lucidez del juicio, pero importa más la voluntad de conversión expresada ante la comunidad”.<sup>227</sup> En este momento acontece también una “personalización” que cuestiona cómo el militante vive ese valor o antivalor.

La segunda parte de este método implicaba que una vez presentados los valores o antivalores había que tomar posición respecto a ellos (a favor o en contra), pues se valoraba

---

<sup>224</sup> *Ibidem.*

<sup>225</sup> Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a María de la Paz Quintanilla Vargas (con la participación de Juan Aguado Franco) el día 11 de febrero de 2020 en Ciudad de México.

<sup>226</sup> *Ibidem.*

<sup>227</sup> *Ibidem.*

de forma positiva o negativa el hecho apoyados en el arquetipo y ejemplo de la vida de Jesucristo. De esta forma se cuestionaban los antivalores que cada miembro del grupo tenía previo al ejercicio de Revisión de Vida, deviniendo en el desarrollo de una voluntad de conversión expresada ante la comunidad (el grupo).

Así, en el ámbito personal Juzgar implicaba que el militante aterrizara en su propia vida la situación que uno de sus compañeros hubiera compartido, de esta manera se propiciaba un ejercicio de autocrítica para juzgar de forma positiva o negativa los propios valores y antivalores del militante basándose en *La Biblia*. Al final de este proceso la “conversión” se entendía como el desarrollo de un sentido de compromiso personal, implicaba fijar una postura frente a las injusticias sociales. Así, llevado al terreno de la reflexión en los aspectos político y social, la Revisión de Vida implicaba el cuestionamiento de las injusticias y antivalores de la sociedad capitalista en que se vivía, los testimonios de Héctor Torres y Juan Carlos Flores Olivo coinciden, por ejemplo en que la realidad social era deplorable y por lo tanto era urgente cambiarla.<sup>228</sup>

María de la Paz Quintanilla considera en ese sentido que la Teología de la Liberación “logró meter en la metodología de las Comunidades Eclesiales de Base la teoría marxista sin decir que era marxista. [...] Segundo paso: Juzgar, hay que hacer un análisis crítico para encontrar la ruta del hacer”.<sup>229</sup> Por lo tanto, Juzgar devenía en la realización de una valoración crítica respecto a diversas situaciones.

Finalmente, en el aspecto organizativo del Juzgar está implicada una voluntad de conversión –así llamada en los artículos sobre la RV– ante la comunidad, que podemos entender como un compromiso personal, pero a la vez ante el grupo y ante la sociedad de transformar aquellas injusticias reconocidas. En ese sentido, Juzgar implicaba realizar una autocrítica y reconocerla ante los compañeros, además de finalizar con la voluntad de comprometerse con la sociedad y con el propio grupo.

La razón de que resulte tan importante enfatizar el compromiso de estos católicos

---

<sup>228</sup> Vid. Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a Héctor Torres González y Eufemia Belem Almanza Villarreal el día 25 de noviembre de 2019 en Ciudad de México, y Entrevista de Ana Lucía Álvarez Gutiérrez a Juan Carlos Flores Olivo, el día 17 de junio de 2014 en el estado de Nuevo León, México, citada en Héctor Daniel Torres Martínez, “La influencia jesuita en la Liga Comunista 23 de Septiembre durante la década de los setentas en México”, en *Anuario de historia regional y de las fronteras*, Vol. 23, No. 2., 27/03/2018, p. 54.

<sup>229</sup> Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a María de la Paz Quintanilla Vargas (con la participación de Juan Aguado Franco) el día 11 de febrero de 2020 en Ciudad de México.

seguidores de la Teología de la Liberación es que si bien parte de la historiografía respecto a este tema<sup>230</sup> ha decidido denominar a nuestro objeto de estudio “cristianos radicales”, o “católicos radicales”, lo cierto es que estas categorías pese a ser útiles para identificarlos como grupo tendiente al proceso de radicalización armada, no permiten vislumbrar la autopercepción que ellos tenían de sí mismos a lo largo de su proceso de radicalización política. En ese aspecto, Héctor Torres manifiesta respecto a la identidad que ellos mismos asumieron durante este proceso que él “no diría que los cristianos se radicalizaron”.<sup>231</sup> Al identificarse a sí mismo durante su participación política en la universidad a lo largo de procesos como huelgas, marchas, el movimiento del 68, la huelga por la autonomía de la UNL y los contracursos, él afirma que lo asumía “Como un compromiso personal”.<sup>232</sup> En ese mismo sentido Belém Almanza coincide al asentir que durante los procesos de inserción, alfabetización y militancia en el MEP “yo me sentía que era una católica comprometida”.<sup>233</sup>

Finalmente el último paso de este método es el Actuar, proceso que implica:

determinar aquellas actitudes que las personas deben cambiar en sus vidas, los criterios de juicio que deben ser transformados [...] [pero sobre todo] las acciones que se van a desarrollar para poner en práctica las nuevas responsabilidades asumidas. [...] Las acciones deben procurar atender no sólo al cambio personal, sino también [...] [al] de la comunidad y al de los ambientes en los que se desarrolla la vida de los jóvenes. El compromiso resulta más bien un propósito concreto de conversión personal y de compromiso social que una acción grupal.<sup>234</sup>

Durante este momento el militante también debe reflexionar sobre la “universalización” que pregunta “¿Cómo vive el antivalor la sociedad en la que nos

---

<sup>230</sup> Vid. Laura Castellanos, 2007, p. 184, Fernando González, “Algunos grupos radicales de izquierda y derecha con influencia católica en México (1965-1975)” en *Historia y Grafía*, no. 29, 2007.

<sup>231</sup> Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a Héctor Torres González y Eufemia Belem Almanza Villarreal el día 25 de noviembre de 2019 en Ciudad de México.

<sup>232</sup> *Ibidem*.

<sup>233</sup> *Ibidem*.

<sup>234</sup> Pastoral de la Juventud de la diócesis de Gualaguaychú, [Sitio de la Pastoral de Juventud de la Diócesis de Gualaguaychú, Entre Ríos en Argentina] El Método de la Revisión de Vida (Mensaje en un blog), septiembre de 2008, disponible en:

[https://pastoraldejuventud.files.wordpress.com/2008/09/metodo\\_revision\\_de\\_vida.pdf](https://pastoraldejuventud.files.wordpress.com/2008/09/metodo_revision_de_vida.pdf) (Consultado por última vez el 15/02/2020).p. 1 y 2.

movemos?”<sup>235</sup> Así, quizá la parte más importante del método en el aspecto político era el Actuar, pues implicaba determinar las actitudes que debían cambiarse y las acciones que deberían implementarse para poner en práctica las nuevas responsabilidades asumidas. De esta forma en el ámbito personal Actuar ya no significaba reconocer lo que había que cambiar, sino cambiarlo. Además, implicaba determinar las acciones con las que se pondrían en práctica las nuevas tareas, el militante debía asumir una responsabilidad y ponerla en práctica, adquirir un “compromiso personal” y llevarlo a cabo.

En ese sentido, Actuar también resulta de suma importancia porque implica que “Las acciones deben procurar atender [...] a la [transformación] de la comunidad y al de los ambientes en los que se desarrolla la vida de los jóvenes. El compromiso resulta más bien un propósito concreto de conversión personal y de compromiso social que una acción grupal.”<sup>236</sup> Asumir un compromiso social requería de buscar la transformación de los antivalores que afectaban a la sociedad y asumir que la Revisión de Vida es un método para la acción y la transformación.

Por último, en el aspecto grupal y organizativo, la Revisión de Vida implicaba la transformación de aquellas actitudes y antivalores que pudieran limitar o ser dañinas al grupo. Además en esta última parte del proceso se asignaban las tareas de acuerdo a la voluntad y las aptitudes de cada miembro. En palabras de Belém Almanza y Héctor Torres, Actuar

[Belém Almanza:] Era desprender tareas, por ejemplo, ¿qué puedes hacer en esto, es que no le quedó claro a mucha gente? [...].

[Héctor Torres:] Hacer tareas colectivas y tareas personales, o sea, ¿tú qué vas a hacer? Ah, pues yo voy a hacer esto. Ok [...], era un compromiso, un compromiso ante todos, era democrático... eran asambleas democráticas para la acción. [Belém Almanza:] Y el punto de partida para la siguiente reunión era revisar lo que definimos como el actuar vamos a revisar si se hizo, se pudo cumplir o no se pudo cumplir.

[Héctor Torres:] Así era vivir la fe cristiana. [...] Si tú actuaste ¿qué problemas tuviste? ‘No, es que me puse nervioso, me equivoqué’ –ahí implicaba una autocrítica–. ‘No, es que no lo hice bien; no, es que en la asamblea tú te apendejaste’, [...] era una [retroalimentación].<sup>237</sup>

---

<sup>235</sup> Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a Héctor Torres González y Eufemia Belem Almanza Villarreal el día 25 de noviembre de 2019 en Ciudad de México.

<sup>236</sup> *Loc. Cit.* Pastoral de la Juventud de la diócesis de Gualeguaychú, 2008, p. 1.

<sup>237</sup> Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a Héctor Torres González y Eufemia Belem Almanza Villarreal el día 25 de noviembre de 2019 en Ciudad de México.

Finalmente María de la Paz Quintanilla –quien ahonda más en las cualidades político-organizativas del método– compara el Actuar del método de la Revisión de Vida con la praxis. Así menciona que “la Acción [el Actuar]. [...] en el marxismo es la praxis, porque tiene un sentido filosófico más profundo que tiene que ver con que tu propia mentalidad, tiene un nivel y va a subir a otro nivel con un conocimiento más amplio. En realidad esa metodología sigue viva como sigue vivo el marxismo”.<sup>238</sup>

El estudio detallado del método de Revisión de Vida en nuestra investigación es importante ya que para los estudiantes católicos de Monterrey implicaba un ejercicio de reflexión personal que iniciaba su análisis con ejemplos cotidianos y problemáticas personales pero que en última instancia devenía en un método de organización grupal y que a la vez servía para afianzar la ideología del grupo.

La Revisión de Vida es un método que permitía introyectar una ideología –la DSI con la que nació o el Progresismo Católico con el que se desarrolló y expandió–. Así pues, la Revisión de Vida –a fin de cuentas viva y maleable– también inició su propia transformación en Monterrey –como en muchos otros lugares en Latinoamérica– y representaba para sus practicantes un ejercicio de reflexión que los invitaba a cuestionarse el *status quo* de la sociedad capitalista potenciando las capacidades político-organizativas de nuestros actores.

Como método vivo, la Revisión de Vida implicaba una transformación y una asimilación particular dependiendo del entorno en el que se desarrollaba. De esta manera los testimonios de Héctor Torres y Belém Almanza recuerdan que Salvador Rábago heredó al grupo de la UNL –mediante este método– una consciencia desde la cual interpretar el mundo y tomar decisiones que fueran acordes a sus principios, dando mayor solidez a las decisiones personales de cada uno de los miembros. Así al menos Héctor Torres señala que la decisión eventual de tomar las armas no fue una mera decisión reactiva que se dio en función de la persecución tras los asaltos bancarios de enero de 1972. Cada decisión era meditada y planeada tanto en términos personales como de militancia.<sup>239</sup>

---

<sup>238</sup> Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a María de la Paz Quintanilla Vargas (con la participación de Juan Aguado Franco) el día 11 de febrero de 2020 en Ciudad de México.

<sup>239</sup> *Vid.* Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a Héctor Torres González y Eufemia Belem Almanza Villarreal el día 2 de diciembre de 2019 en Ciudad de México, especialmente la parte en la que Héctor Torres habla acerca de los preparativos y discusiones previas al ingreso a la lucha armada.

Por otra parte, Xavier de Obeso les enseñó a interiorizar el método en un segundo nivel: el ámbito de las decisiones grupales y políticas. De esta forma, el método se trasladaba al trabajo en asambleas, a reflexionar sobre la forma en que los católicos comprometidos debían actuar ante las injusticias y las acciones grupales que cada miembro debía realizar para contribuir a la liberación de los oprimidos.

Así como Freire le dio al método su propio giro e interpretación mediante su método pedagógico Ir-Llegar-Volver, la Revisión de Vida en Monterrey para fines de los sesenta y principios de los setenta no era sólo el método autocrítico que contribuyó a la formación del Progresismo Católico. En palabras de Héctor Torres si bien Xavier de Obeso y Salvador Rábago “no escribieron muchas cosas, su actividad, su compromiso, era eso [la práctica]. Gustavo Gutiérrez a lo mejor no hizo práctica de lo que dijo, fue [...] a sintetizarlo. Ellos lo actuaron, lo vivieron, lo impulsaron y se comprometieron.”<sup>240</sup> Como vimos atrás la RV se entendía como un proceso tanto interno como externo, se practicaba primero en grupo, pero en última instancia derivó en el fortalecimiento de ciertos aspectos de una ideología y de los métodos político-organizativos de los jóvenes católicos del MEP.

### **Consideraciones finales**

En este capítulo, pudimos apreciar cómo –al inicio de su transformación ideológica hacia el progresismo– el MEP continuó con algunos rasgos de la ideología integral-intransigente pero también experimentó una incipiente transformación que devino en la aceptación de los postulados del Progresismo Católico en primera instancia y de la TL en un último momento.

Posteriormente pudimos apreciar a detalle el proceso de creación y formación del MEP en Monterrey, en el cual se vieron imbuidos distintos miembros del clero. En este apartado la evidencia en el AHACM y el testimonio de María de la Paz Quintanilla nos permite constatar la importancia del padre cordimariano Quico Hernández como fundador del MEP en Monterrey. Lo anterior de ninguna forma demerita el papel que los jesuitas asumieron en esta historia, sin embargo esta nueva evidencia da para pensar que el desarrollo del MEP en su período afín a la TL fue influido por varios procesos en los cuales confluyeron factores como el impulso de varios sacerdotes cordimarianos y diocesanos a la

---

<sup>240</sup> Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a Héctor Torres González y Eufemia Belem Almanza Villarreal el día 2 de diciembre de 2019 en Ciudad de México.

organización, el apoyo de los jesuitas que rápidamente respaldaron e incentivaron las conclusiones posconciliares, la influencia de las ideas de la Teología de la Liberación a través de las diversas conferencias latinoamericanas y finalmente el deseo de participación de los laicos católicos.

Finalmente aquellas experiencias se cristalizaron en forma de lecturas, métodos de evangelización y prácticas (políticas y organizativas) aprovechadas por los mepianos durante su proceso de formación. Una de las caras de este desarrollo político derivó en una radicalización ideológica que continuaría a lo largo de la última etapa del MEP. Es importante señalar que la lectura de conferencias como “Hacia una Teología de la Liberación”, y el planteamiento de nuevos problemas a la luz de la realidad latinoamericana nos permiten afirmar que para esta etapa el MEP se encontraba fuertemente vinculado a la TL. Asimismo, en este apartado queda claro que la influencia del método de Revisión de Vida tuvo un papel muy importante tanto en la consolidación ideológica de la agrupación – teniendo como base la Teología de la Liberación– como en el desarrollo de diversos métodos político-organizativos. Así, la RV potencializó a la TL como ideología y le dio a los actores diversas herramientas que serían utilizadas durante su militancia como laicos, pero también a la postre como guerrilleros.

### **Capítulo III. El perfil de los jóvenes seguidores de la Teología de la Liberación en Monterrey**

En este capítulo se aborda el proceso de radicalización ideológica que marcó el inicio de la paulatina transición hacia la radicalización la armada. El objetivo principal del primer apartado es exponer las particularidades de la radicalización ideológica de cada uno de los militantes que analizamos. Además, nos interesa detallar los pormenores de la militancia política de estos actores durante su participación en el MEP y otras organizaciones. Debido a que el análisis atañe predominantemente al aspecto ideológico de la radicalización se estudian los dos primeros subgrupos de jóvenes católicos ya que estos fueron de quienes obtuvimos más información y quienes en cierto sentido marcaron la pauta para la radicalización de los otros dos subgrupos analizados. En este apartado se analiza de una manera más profunda a Ignacio Salas Obregón y a José Luis Sierra Villarreal debido a la cantidad de fuentes respecto a los actores y la importancia de sus perfiles. En un segundo

momento abordamos el perfil de los jóvenes católicos que estudiaron en la UNL, que militaron en el MEP y cuyo principal centro de reunión fue la Obra Cultural Universitaria como Ignacio Olivares Torres, Hilda Rosario Dávila, María de la Paz Quintanilla, Eufemia Belém Almanza, Héctor Torres González, Graciela Mijares López, Juan Carlos Flores Olivo y Juan Manuel Báez Ávila.

El segundo apartado cierra el capítulo y estudia la participación de los jóvenes católicos progresistas en distintas coyunturas como el movimiento estudiantil de 1968, el movimiento por la autonomía en la Universidad de Nuevo León en 1969 y el movimiento contra la Ley Elizondo en 1971. El objetivo de este apartado es entender a cabalidad en qué medida la experiencia vivida de estos jóvenes influyó en su proceso de radicalización y en su desarrollo en el aspecto político.

Por último, es necesario advertir que la mayoría de los actores entrevistados suelen relacionar fuertemente el movimiento estudiantil de 1968 y la movilización del 10 de junio de 1971 con los procesos de radicalización armada experimentados por diversos grupos armados en el país. Sin embargo, consideramos necesario matizar que la asociación que hacen los actores podría ser consecuencia de una memoria *a posteriori* y que pese a que respetamos su perspectiva, no suscribimos esta idea en esta investigación.

### **III.1. El edificio: Los jóvenes del MEP y la OCU en Monterrey**

Los testimonios de Raúl Rubio (exmiembro del Movimiento Estudiantil Profesional, MEP) y Belém Almanza (militante católica progresista integrante de uno de los subgrupos analizados) reflejan que al menos sus vidas como estudiantes iban orientadas hacia la formación como jóvenes integrales.<sup>241</sup> De acuerdo con ellos, los estudiantes procuraban integrar diversas habilidades en los campos cultural, político, deportivo y desde luego académico. Raúl Rubio sostiene que desde su perspectiva el “sistema educativo” necesitaba “formar[nos] desde niños [...] con gran capacidad de lectura, de escritura, de matemáticas, de historia, de geografía. [...] eso nos hizo unas fieras en la cuestión de la academia y [...] del deporte”. Asimismo, sostiene también que los “jóvenes [...] fuimos entrenados por el

---

<sup>241</sup> Aquí el integralismo se entiende en dos sentidos. El estudiante católico como persona debía ser integral en diversas áreas de sus vidas (estar formado en aspectos diversos como el académico, el político, el físico, etc.), a su vez la formación que ellos tenían en las escuelas católicas estaba orientada de tal manera que el catolicismo formara parte de cada aspecto de sus vidas.

Estado mexicano, con su sistema educativo, con sus salones llenos de héroes, estampas del crecimiento económico, con los cantos de América Inmortal, con [...] identidades humanas campesinas, con esa labor religiosa, [...] hasta cierto punto apostólica del magisterio para poder crear el gran tejido social [...] [a lo largo de todo México y entre todas sus clases sociales,] [...] nos hizo ser muy críticos.”<sup>242</sup>

Por otro lado, Belém Almanza expresa en ese mismo sentido: “siempre fui muy deportista [...] siempre fui muy activa, [...] cantaba, estaba en la estudiantina de la Facultad”, además de participar en asociaciones católicas de su colegio como las “Hijas de María” y participar en las elecciones de la mesa directiva de su escuela.<sup>243</sup> En ese mismo sentido, la investigación de Ana Lucía Álvarez plantea que la formación en escuelas como el ITESM invitaba a los alumnos al desarrollo de toda clase de actividades escolares y extracurriculares que desde su perspectiva contribuyeron en la formación de Ignacio Arturo Salas Obregón como líder.<sup>244</sup>

Entender esta formación integral resulta indispensable pues es probable que esta visión y esta formación –no necesariamente compartidas por todos los estudiantes–, fueran dos aspectos comunes entre los miembros del MEP y la Corporación de Estudiantes Mexicanos (CEM) que –como veremos más adelante– desde sus inicios se involucraban en diversas actividades, incluyendo las de carácter político.

Otra característica general de los militantes del MEP en Monterrey es que –desde su ingreso– se insertaron en una organización que en el ámbito estatal ya tenía fuertes coincidencias con diversos postulados del Progresismo Católico (PC). Gracias a la influencia de métodos como el de Revisión de Vida el MEP pudo aproximarse más al pensamiento político de otros grupos latinoamericanos progresistas. De esta forma los estudiantes que militaron en el MEP de Monterrey desde 1964 entraron a un grupo que orientó su radicalización ideológica hacia estas corrientes, o bien (como es el caso de Héctor Torres) influyó en su reorientación hacia las mismas. El contacto con otros movimientos

---

<sup>242</sup> Entrevista realizada por Ana Lucía Álvarez Gutiérrez a Raúl Rubio Cano el 16 de junio de 2014 en Monterrey, Nuevo León.

<sup>243</sup> Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a Héctor Torres González y Eufemia Belem Almanza Villarreal el día 25 de noviembre de 2019 en Ciudad de México.

<sup>244</sup> Ana Lucía Álvarez Gutiérrez, “De católico a guerrillero. El caso de Ignacio Salas Obregón” (Tesis de licenciatura, Universidad de Guanajuato, División de Ciencias Sociales y Humanidades), 2015, p. 52, 61, 63 y 68.

católicos latinoamericanos fue crucial, ya que según María de la Paz Quintanilla los mepianos buscaban congruencia con “el pensamiento del Evangelio y con la realidad, y esto es [...] lo que se vino dando en toda América Latina con la Teología de la Liberación”.<sup>245</sup>

Por otro lado, es importante remarcar que el Estudiantil Profesional no era una organización absolutamente abierta ya que tenía un propósito formativo y poseía una experiencia acumulada –en tanto que era una organización heredera de la ACJM– lo cual le proporcionaba al militante ciertas habilidades políticas. El testimonio de Héctor Torres señala que quizás por estos motivos se invitaba a los estudiantes más activos y con ciertas cualidades como el liderazgo, pues menciona que “en el MEP, para incorporar a la gente, teníamos que analizarla, no a cualquiera se le invitaba a participar en el MEP, [...] se formaban líderes, a los más activos e inquietos se les invitaban y se les preparaba para que tuvieran dotes de liderazgo, que pudieran influir en los demás, que fueran ejemplo para otros”.<sup>246</sup>

Por último, es importante señalar que pese a las cualidades que les brindaba la formación política algunos arribaron al proceso de radicalización ideológica con sus propios bagajes y experiencias acumuladas ya fueran de raíces familiares o regionales. En ese sentido, cada militante poseyó un perfil particular que vale la pena tener en cuenta para este análisis.<sup>247</sup> Asimismo, es importante matizar que el desarrollo político de los jóvenes católicos y su formación y experiencia acumulada al interior de la ACJM no necesariamente implicaba que estos militantes fueran la élite de la militancia católica estudiantil, sin embargo, su participación les proporcionó herramientas y experiencias acumuladas que influyeron fuertemente en la capacidad organizativa de este grupo en particular.

---

<sup>245</sup> Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a María de la Paz Quintanilla Vargas (con la participación de Juan Aguado Franco) el día 11 de febrero de 2020 en Ciudad de México.

<sup>246</sup> Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a Héctor Torres González y Eufemia Belem Almanza Villarreal el día 2 de diciembre de 2019 en Ciudad de México.

<sup>247</sup> En este punto cabe aclarar que si bien estas características podrían definir un perfil general de los militantes del MEP –además de José Luis Sierra y algunos estudiantes progresistas de la Corpo en el Tec– en este estudio no nos detendremos a analizar a los militantes del MEP y la OCU en general debido a que no son el objeto central de esta investigación, para conocer más acerca de estos militantes que no optaron por la vía armada *Vid. Op. Cit.*, Ana Lucía Álvarez Gutiérrez, 2019.

### **a. Ignacio Arturo Salas Obregón y José Luis Sierra**

La noche del 28 de marzo de 1925 un grupo de católicos se enfrentó en un tiroteo contra empleados del gobierno municipal de Aguascalientes y miembros del ejército federal. En el tiroteo se vieron involucrados el sacerdote del Templo de San Marcos y algunos parroquianos del mismo.<sup>248</sup> Días antes de este enfrentamiento, algunos miembros de la ACJM habían distribuido una serie de volantes y artículos que instaban a los creyentes a impedir que los “cismáticos” tomaran el templo.<sup>249</sup>

El saldo de la confusa confrontación fue de dos muertos, al menos seis heridos y aproximadamente setenta personas detenidas.<sup>250</sup> Al poco tiempo del enfrentamiento el presidente Plutarco Elías Calles envió un telegrama en donde ordenó “que se consignara a todos los aprehendidos y a los firmantes de esas hojas volantes al Juez de Distrito y los pusiera incomunicados”.<sup>251</sup> Asimismo, el gobernador le informó en respuesta “que ya tenía en prisión al licenciado Carlos [Antonio] Salas López, presunto” redactor de los volantes y artículos y quien además fue acusado de ser el autor intelectual del enfrentamiento.<sup>252</sup> El licenciado Carlos Salas –quien en ese momento tenía 53 años– negó la acusación y pudo demostrar que era falsa, por lo que salió libre a los pocos días.<sup>253</sup> Sin embargo, luego de su salida se dedicó a asesorar legalmente a los tres miembros de la ACJM que sí fueron recluidos tras el tiroteo.<sup>254</sup>

Carlos Antonio Salas López provenía de una familia de hacendados del municipio de Calvillo, Aguascalientes, demarcación que destacó por ser el principal escenario de los

---

<sup>248</sup> En un Telegrama enviado al presidente Plutarco Elías Calles se afirmaba que los creyentes se enfrentaron contra un pequeño grupo de empleados gubernamentales y posteriormente ingresaron al templo para resistir frente a un destacamento del ejército mexicano. *Vid.* Yolanda Padilla Rangel *El Catolicismo Social y el Movimiento Cristero en Aguascalientes*, Gobierno del estado de Aguascalientes/Instituto Cultural de Aguascalientes, 1992, p. 57-60.

<sup>249</sup> Días antes del enfrentamiento había cundido el rumor de que un grupo de “cismáticos” partidarios de la Iglesia Católica Apostólica Mexicana (ICAM) se apoderarían del templo de San Marcos. Este rumor estaba inspirado en el hecho de que algunos meses antes había surgido la ICAM por iniciativa de la Confederación Regional Obrera Mexicana (CROM), y los miembros de esta Iglesia se apoderaron del Templo de la Soledad en Ciudad de México. Asimismo, según Yolanda Padilla “tenían planes de irse apropiando de los templos de principales de las diferentes ciudades del país”. *Vid. Ibidem*, p. 58.

<sup>250</sup> *Ibidem*, p. 60.

<sup>251</sup> *Ibidem*, p. 61.

<sup>252</sup> *Ibidem*, p. 61 y 63.

<sup>253</sup> *Ibidem*, p. 66.

<sup>254</sup> *Vid. Ibidem*, p. 101-102.

conflictos cristeros y el área más influida por los rebeldes en la entidad.<sup>255</sup> La sospecha de que Carlos Antonio Salas fuera el autor intelectual del enfrentamiento de 1925 se basaba en sus antecedentes como un católico político sumamente activo, ya que había participado en la fundación del Partido Católico Nacional (PCN) en Aguascalientes en mayo de 1911,<sup>256</sup> participó en la movilización de obreros bajo el estandarte de la DSI, fue uno de los principales impulsores del movimiento católico en el estado, fue dirigente de asociaciones obreras como la Sociedad de Obreros Católicos de Santa María de Guadalupe y la Unión de Operarios Guadalupanos; la influencia de Salas López entre los trabajadores era tal que para junio de 1913 llegó a movilizar junto con otros líderes católicos a un total de 3,000 obreros para recibir al obispo Ignacio Valdespino Díaz en la capital del estado.<sup>257</sup> Luego de casarse con una señora de apellido “Calvillo”<sup>258</sup> –homónimo del municipio donde se dieron los levantamientos cristeros– ambos tuvieron a un hijo de nombre Salvador, quien en el futuro sería un acomodado comerciante de Aguascalientes. La captura de Carlos Salas tras los sucesos de San Marcos no sería el último evento en que la policía detendría a un miembro de su familia como consecuencia de su actividad política. Casi cincuenta años después, la madrugada del 25 de abril de 1974 en un tiroteo con policías del municipio de Tlalnepantla, Estado de México, fue capturado el fundador de la Liga Comunista 23 de Septiembre y a la vez nieto de Carlos Antonio Salas López: Ignacio Arturo Salas Obregón

---

<sup>255</sup> A partir de los sucesos de San Marcos, la ciudad de Aguascalientes experimentó una tensión continua hasta el estallido de la rebelión cristera en el estado en noviembre de 1926 cuando un grupo de guerrilleros cristeros dirigidos por José Velasco irrumpieron en la cárcel del municipio de Calvillo, desarmaron policías y liberaron reos, desarrollando una guerra de guerrillas, cuyas tácticas incluían la realización de incursiones propagandísticas rápidas en el municipio y pueblos aledaños, el secuestro selectivo de hacendados opositores al movimiento, enfrentamientos con el ejército federal, el asalto a ferrocarriles y oficinas de correos así como el entorpecimiento de la construcción de la Presa Calles en San José de Gracia. Vid. *Ibidem*, p. 105. En este municipio el hermano de Carlos Salas, Luis Antonio Salas López poseía la hacienda “La Labor”, donde poco antes de la nueva cristiada, en 1935 un grupo de mujeres agredió al maestro rural y se quejó de los grupos agraristas pidiendo que se acabara con los abusos que estos cometían puesto “que a toda la gente [...] de la hacienda están dejando en la miseria”. En ese contexto los cristeros se levantaron nuevamente en armas en Calvillo. En este nuevo levantamiento los cristeros fueron guiados por José Velasco y un nuevo líder oriundo de Jalostotitlán, Jalisco: José María Ramírez. Vid. *Ibidem*, p. Yolanda Padilla Rangel, p. 125-126.

<sup>256</sup> Sabemos también que Carlos Antonio Salas se formó en el Seminario de Aguascalientes. Asimismo, fue partidario –junto a personalidades como Ramón López Velarde– de Bernardo Reyes frente a la candidatura de Porfirio Díaz, Francisco Javier Delgado Aguilar, “La desaparición de Jefes Políticos en Aguascalientes. 1867-1920” (Tesis de maestría en historia moderna y contemporánea, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, Ciudad de México, 2000), p. 105.

<sup>257</sup> Francisco Javier Delgado Aguilar, 2000, p. 262

<sup>258</sup> Vid. Comte, Eduardo, Carlos SALAS LOPEZ, (sitio web) Geneanet, disponible en <https://gw.geneanet.org/ecomte?n=salas+lopez&oc=&p=carlos> (Consultado por última vez el 19/04/2019).

quien no correría la misma suerte que su abuelo, puesto que pasaría a formar parte de la lista de desapariciones forzadas en nuestro país.<sup>259</sup>

Desconocemos el nivel específico de la influencia política del abuelo Carlos Salas López, así como el nivel de influencia que pudo haber tenido la experiencia acumulada de Carlos Salas en su nieto. Lo cierto es que en este caso resulta difícil considerar que la experiencia de militancia como católico político pasara desapercibida ante los ojos de su familia ya que el mismo padre de Ignacio Salas, Salvador Salas Calvillo, llegó a ser miembro de los Caballeros de Colón,<sup>260</sup> asociación que Carlos Salas López fundó en 1920 en la capital de Aguascalientes. Además, el hermano mayor de Ignacio Salas, Salvador Salas Obregón, ingresó como miembro del clero católico desde su juventud.<sup>261</sup>

Como podemos apreciar, toda esta experiencia acumulada de raíces familiares y regionales,<sup>262</sup> además de una militancia temprana al interior de las organizaciones católicas hacen que el perfil de Ignacio Salas Obregón constituya por sí mismo un segmento aparte ya que mostró desde su más temprana juventud un interés por las actividades políticas. De acuerdo con Hugo Esteve Díaz, Salas cursó sus estudios de primaria y secundaria en el Instituto de Aguascalientes, colegio católico de los maristas.<sup>263</sup> Durante la secundaria – probablemente aún como alumno de los maristas– fue responsable de diversos proyectos, como la dirigencia estatal de la ACJM en Aguascalientes,<sup>264</sup> además el investigador Fernando González apunta que Salas provenía de una “tradicción de Acción Católica”.<sup>265</sup>

Posteriormente, gracias a la condición socioeconómica suficientemente acomodada

---

<sup>259</sup> Laura Castellanos, *México Armado (1943-1981)*, Era, México, 2007, p. 221-222.

<sup>260</sup> Archivo General de la Nación (AGN), Sección Gobernación, Versión pública de “Ignacio Arturo Salas Obregón”, foja 12.

<sup>261</sup> Archivo General de la Nación (AGN), Sección Gobernación, Versión pública de “Graciela María Mijares López”, foja 6.

<sup>262</sup> En palabras de Yolanda Padilla Rangel “En este Aguascalientes fue donde la Iglesia Católica encontró eco a sus doctrinas, de forma que contaba con el consenso de gran parte de la población. El catolicismo se constituyó aquí en la identidad ideológica de la mayoría de la población en los años posteriores a la Revolución.” Si bien la cita se refiere a los años veinte y treinta del siglo pasado, lo cierto es que la influencia católica pervivió en ciertas regiones en un grado considerable hasta más entrado el siglo XX. *Op. Cit.* Yolanda Padilla Rangel, p. 36.

<sup>263</sup> Hugo Esteve Díaz, *Amargo Lugar sin nombre. Crónica del movimiento armado socialista en México (1960-1990)*, editorial Casa del Mago, México, 2017, p. 351.

<sup>264</sup> *Ibidem*, p. 346.

<sup>265</sup> Fernando González, “Algunos grupos radicales de izquierda y derecha con influencia católica en México (1965-1975)” en *Historia y Grafía*, no. 29, 2007, p. 69.

que tenía su familia<sup>266</sup> Salas Obregón pudo cursar sus estudios de preparatoria (entre 1962 y 1963) y de ingeniería civil (entre 1964 y 1968) en el Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey.<sup>267</sup> Si bien, Ignacio Salas pudo haber sido influido considerablemente por su formación como alumno del Tec,<sup>268</sup> lo cierto es que en términos políticos es probable que su familia fuera su mayor influencia como católico político desde un principio. No obstante, de acuerdo con Fernando González “cuando llegó a Monterrey, conoció a integrantes de la [CEM] [...], que operaba también en la UNL”. En ese sentido, consideramos que fue poca la influencia que tuvo el MEP directamente en el Tec de Monterrey, sin embargo es probable que aquella Corporación –mayormente despolitizada tras el período de Hernández Chávez– fuera la que pusiera en contacto a Salas Obregón con un MEP activo que coincidía más con sus inquietudes políticas. También González sostiene que “La CEM puso en contacto a Salas y Sierra con un estudiante de economía de la UANL y miembro de la misma, Ignacio Olivares”.<sup>269</sup> Por otro lado, la versión de Ana Lucía Álvarez respecto al ingreso de Salas Obregón al MEP refiere que poco después de haber ingresado al bachillerato del Tec es posible que Salvador Rábago –uno de sus profesores– invitara a Ignacio Salas a formar parte del MEP aproximadamente en 1963,<sup>270</sup> de ser así, el actor se integró a esta propuesta política apenas a los quince años de edad.<sup>271</sup>

Respecto a “la Corpo” cabe recordar que –según Ana Lucía Álvarez– entre 1965 y 1970 los miembros de la OCU –y a su vez miembros de la CEM por ese entonces– se formaron bajo la dirección del padre Hernández Chávez pero optaron por trayectorias diferentes. Algunos continuaron sus estudios fuera de la capital regiomontana y se retiraron de las organizaciones confesionales, otros se alejaron de la forma de trabajar que hasta

---

<sup>266</sup> La revista *Proceso* señala que Salas Obregón “tuvo una infancia tranquila no con pocos privilegios” pues disfrutaba de “Fines de semana en el Country Club, clases de pintura y vacaciones en Acapulco y Manzanillo”, *Vid. Proceso*, “El caso del fundador de la Liga 23 de Septiembre, ante la Fiscalía Especial”, 21 de febrero de 2002, en [www.proceso.com.mx/210057/el-caso-de-la-liga-23-de-septiembre-ante-la-fiscalia-especial-2](http://www.proceso.com.mx/210057/el-caso-de-la-liga-23-de-septiembre-ante-la-fiscalia-especial-2) (Consultado por última vez el 26/04/2016).

<sup>267</sup> *Op. Cit.* Ana Lucía Álvarez Gutiérrez, 2015, p. 49.

<sup>268</sup> Según Ana Lucía Álvarez la formación proporcionada por esta escuela también resultó determinante ya que las escuelas profesionales tenían como prioridad “Formar profesionistas [...] [y que el egresado fuera] un ser cuyos actos están gobernados por afectos y responsabilidades familiares y, por ineludibles responsabilidades sociales.” Además de que la exigencia educativa requería de una sólida disciplina que de acuerdo con la autora impactaba también en otros aspectos de la vida de los estudiantes. *Ibidem*, p. 51-52.

<sup>269</sup> *Op. Cit.*, Fernando González, 2007, p. 67.

<sup>270</sup> *Vid. Op. Cit.*, Ana Lucía Álvarez Gutiérrez, 2015, p. 61.

<sup>271</sup> Hugo Esteve Díaz, *Amargo Lugar sin nombre. Crónica del movimiento armado socialista en México (1960-1990)*, editorial Casa del Mago, México, 2017, p. 351.

entonces habían sostenido la CEM y la UFEC, pues consideraban que las antiguas formas de hacer política no respondían a las necesidades del país. Este fue el caso de José Luis Sierra, quien de acuerdo con las fuentes siguió perteneciendo a la Corpo incluso hasta 1968 durante su gestión como presidente de la FETEC.

Por su parte José Ignacio Olivares Torres e Hilda Rosario Dávila representan el caso de aquellos militantes que se alejaron de la forma de trabajar de la CEM y en lugar de quedarse en la organización decidieron desertar de ella y luego de un breve lapso integrarse al MEP.<sup>272</sup> Independientemente de quién invitó a Ignacio Salas a formar parte del MEP, su atracción hacia la organización probablemente estuvo muy relacionada con las habilidades que él ya poseía y que por lo demás eran un requisito para ingresar: el liderazgo y la inquietud política. Desafortunadamente conocemos muy poco de la militancia de Ignacio Salas entre 1963 y 1968, sin embargo dada su trayectoria en organizaciones católicas es probable que ascendiera rápido en la estructura del MEP. De esta forma sabemos que –al menos desde enero de 1968– Salas Obregón ya era dirigente nacional del Movimiento<sup>273</sup> aproximadamente a los 19 años.

El actor se tomó su papel apostólico y militante muy en serio, su labor como presidente resultó lo suficientemente relevante en su vida como para llevarlo a abandonar sus estudios a mediados de 1968 pese a la negativa de su padre.<sup>274</sup> Al iniciar su gestión Salas Obregón se mudó a la Ciudad de México, se hospedó en la casa de la Acción Católica Mexicana y compartió oficina y sueldo con el entonces dirigente nacional de la ACJM –y futuro presidente nacional del Partido Acción Nacional (PAN)– Carlos Castillo Peraza.<sup>275</sup>

La gestión de Salas Obregón significó el inicio de una nueva etapa en términos

---

<sup>272</sup> Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a María de la Paz Quintanilla Vargas (con la participación de Juan Aguado Franco) el día 11 de febrero de 2020 en Ciudad de México.

<sup>273</sup> Vid. Carta de Ignacio Salas O. Responsable Nacional a los Presidentes de los Consejos Diocesanos a los Dirigentes de los Equipos de preparatoria, 7 de enero de 1968, en AHPMCJ, Sección V (Movimiento Estudiantil Profesional), expediente Estructura Nacional y “Análisis del conflicto con M. Vázquez Corona.” en AHPMCJ, Sección V (Movimiento Estudiantil Profesional), expediente “Junta”.

<sup>274</sup> Vid. *Proceso*, “El caso del fundador de la Liga 23 de Septiembre, ante la Fiscalía Especial”, 21 de febrero de 2002, en [www.proceso.com.mx/210057/el-caso-de-la-liga-23-de-septiembre-ante-la-fiscalia-especial-2](http://www.proceso.com.mx/210057/el-caso-de-la-liga-23-de-septiembre-ante-la-fiscalia-especial-2) (Consultado por última vez el 26/04/2016).

<sup>275</sup> Vid. Fernando González, “Algunos grupos radicales de izquierda y derecha con influencia católica en México (1965-1975)” en *Historia y Grafía*, no. 29, 2007, p. 78, *Proceso*, “El caso del fundador de la Liga 23 de Septiembre, ante la Fiscalía Especial”, 21 de febrero de 2002, en [www.proceso.com.mx/210057/el-caso-de-la-liga-23-de-septiembre-ante-la-fiscalia-especial-2](http://www.proceso.com.mx/210057/el-caso-de-la-liga-23-de-septiembre-ante-la-fiscalia-especial-2) (Consultado el 26/04/2016) y *Op. Cit.* Hugo Esteve Díaz, 2017 p. 351 y 353.

organizativos, relacionales y teóricos. En el primer aspecto, el MEP experimentó con nuevos métodos de organización. Entre los meses de abril y agosto por ejemplo, en el documento “Realidad” y en un manuscrito llamado “Estructura del MEP” se refleja que la autoridad máxima sería el Consejo Nacional, integrado por varias personas u organismos: Presidente nacional apoyado del Asistente nacional, los presidentes y asistentes diocesanos y por último el Tesorero-vicepresidente. El Consejo Nacional como autoridad máxima debería desempeñar tareas legislativas, evaluativas y definir los planes nacionales que se realizarían a lo largo del año. Por su parte existía otro organismo de gran importancia llamado “Equipo Nacional”, que se abocaría a tareas de estudio y administrativas de gran importancia para la organización.<sup>276</sup>

Apenas días después de haber cumplido los 20 años Ignacio Salas se encontraría frente a una nueva coyuntura política: el movimiento estudiantil de 1968. Es muy probable que a partir de aquí Salas Obregón comenzara a desarrollar nuevas redes que irían más allá de las relaciones sólo con militantes católicos. Jean Meyer menciona que durante este movimiento dos alumnos de los jesuitas estuvieron en el Comité Nacional de Huelga (CNH).<sup>277</sup> La necesidad de conocer de cerca el movimiento fue avizorada por Ignacio Salas quien le hizo esta observación a Sierra, de esta forma ambos acudieron a las reuniones celebradas por el Consejo. En ese aspecto, Ana Lucía Álvarez refiere que a las asambleas convocadas por el Consejo Nacional de Huelga asistían alumnos del Tec, “entre ellos José Luis Sierra Villarreal, presidente, en ese entonces, de la Federación de Estudiantes del Tecnológico”. De hecho la investigadora también considera que fue en las asambleas del CNH que se contactaron por primera vez Raúl Ramos Zavala (quien por ese entonces tendría 21 años) y Nacho Salas. En entrevista José Luis Sierra menciona que en el Consejo “nos encontrábamos [los regios], [...] allí no importaba si eras de Corporación, del MEP, de la juventud comunista, ya en ese momento no había [distinción]. Nos encontrábamos los de Monterrey y habíamos 8 y en la siguiente reunión a lo mejor había 3, y en la siguiente a lo mejor 14. Se decía ‘Hay reunión en México’, el que podía agarraba su camión y se iba,

---

<sup>276</sup> *Vid.* Manuscrito “Estructura del MEP” fechado el 24 de agosto de 1968, en AHACM, expediente “Movimiento de Estudiantes y Profesionistas 1962-1968”, Caja 2.8.3 al 2.8.8. y “Realidad” fechado en Abril de 1968 en Monterrey, en AHPMCJ, expediente Estructura Nacional, Sección V (Movimiento Estudiantil Profesional).

<sup>277</sup> *Loc. Cit.*, Meyer, Jean, “Disidencia jesuita”, 1981.

no pedía permiso”.<sup>278</sup> Así, el 68 significó para muchas organizaciones estudiantiles –como el MEP– la oportunidad de expandir sus redes de contacto además de que implicó un considerable intercambio de ideas con organizaciones homólogas.

No obstante, pese a residir en la Ciudad de México, diversas fuentes señalan que Ignacio Salas seguía en contacto constante con varias agrupaciones y militantes católicos en Monterrey. En ese sentido, las redes y relaciones se ampliaron en el aspecto estudiantil pero por el contrario las relaciones con la Jerarquía se deterioraron cada vez más. El movimiento de 1968 acarrió consigo una desbandada considerable en el Movimiento Estudiantil Profesional, los pocos miembros que se quedaron en esta organización decidieron “insertarse en el proceso de liberación del hombre latinoamericano”<sup>279</sup> lo cual trajo como consecuencia directa que se planteara una preocupación por asuntos internacionales. A su vez la consecuencia indirecta fue “una tensión sin precedentes con la jerarquía de ACM, que para muchos llegó al enfrentamiento total en 1972”.<sup>280</sup>

A partir de la etapa de vinculación con la Teología de la Liberación las relaciones del MEP con la estructura de la Acción Católica Mexicana (ACM) comenzaron a mostrar fisuras importantes especialmente desde 1969. Por ejemplo, para el 8 de febrero de ese año el documento “Análisis del conflicto con M. Vázquez Corona” refleja una de tantas probables discusiones. El asistente eclesiástico de la ACM monseñor Rafael Vázquez Corona manifestó su inconformidad al decir que en el MEP:

- Se habla de Liberación, y de conflictos sociales. Posiblemente de revolución, propiciando la desorientación de las personas.
- La formación que recibe el militante de el [sic] movimiento, lo confunde en lugar de orientarlo. Se propicia el rechazo a la Jerarquía.
- No se da Énfasis [sic] al hecho de la encarnación.
- Ignacio Salas [sic] un sujeto desorientado y por lo mismo desorienta a los grupos. Además tiene conflictos personales. Posiblemente está dirigido por otras personas. (Rábago, Eliseo, Patricio, Lucho...)
- Su desorientación es producto, de la influencia de Rábago y de Obeso.
- Propicia situaciones conflictivas (Toluca, Jalapa, Colima).<sup>281</sup>

---

<sup>278</sup> Entrevista realizada a José Luis Sierra Villareal; por Ana Lucía Álvarez Gutiérrez; Mérida, Yucatán; 08 de marzo de 2018. Citada en *Op. Cit.*, Ana Lucía Álvarez Gutiérrez, 2019, p. 183.

<sup>279</sup> “Criterios de acción y formación del Movimiento Estudiantil Profesional”, 18 de junio de 1971, en AHACM, citado en *Op. Cit.*, Jaime Pensado, 2015, p. 179.

<sup>280</sup> *Vid.*, “Criterios de Acción y formación del M.E.P. 18 de junio de 1971, en AHACM e “Informe Histórico del MEP”, diciembre de 1972, en AHACM, ambos citados en *Op. Cit.*, Jaime Pensado, 2015, p. 180-181.

<sup>281</sup> *Loc. Cit.*, “Análisis del conflicto con M. Vázquez Corona.” en AHPMCJ, Sección V (Movimiento Estudiantil Profesional), expediente Junta, foja 1.

Teniendo en cuenta los antecedentes que hemos descrito con anterioridad sobre el integralismo que imperaba en la mayoría de los religiosos de la Jerarquía, las acusaciones de parte de la autoridad eclesiástica no resultan sorprendentes, lo que sí resalta es la respuesta del propio Salas Obregón a la llamada de atención de Vázquez Corona, que dada su importancia transcribimos íntegra:

Ignacio Salas. [Habla inicialmente de sí mismo en tercera persona]

-Vive conflictos, dudas y crisis. Sin que esto haya mermado una actitud de búsqueda, tanto hacia el movimiento, como hacia su persona.

-La agresividad mostrada, en especial frente a V. C. [Vázquez Corona] y al P. H. aun cuando muestren cierta desorientación, son producto de el [sic] descubrir la poca valoración del movimiento y de sus esfuerzos, de parte de sus interlocutores. La pasividad y la opresión y negación [sic] en lugar de la valoración, son elementos que nunca he aceptado.

El temor fundado en un conocimiento vago, y la actitud represiva, me muestran a los sujetos como cómplices [sic] del status actual. El rechazo y la polémica son producto de mis convicciones. Por lo general expresé lo que siento.

-Mi situación con respecto al movimiento, y mi puesto, son de aceptación de parte del Consejo Nacional. Las actividades desarrolladas, [siempre,] han sido vigiladas y aceptadas por el C.N. [Consejo Nacional]

-Mi crítica, con respecto a la Iglesia y a la Jerarquía, es producto del descubrimiento de una serie de problemas que considero deforman a la Iglesia.

-La información, sobre las actividades que realizo, nunca ha estado [sic] escondida. Y esta ha sido informada en totalidad a V. C. Incluyendo Aún [sic] los conflictos con determinados sacerdotes.

-Mi rechazo a la espera en vías a la Renovación, ha sido siempre manifestada, considerando por un lado, que las reformas estructurales no deben impedir el trabajo de base. Y el otro por la urgencia de una presencia real, que no puede esperar indefinidamente. Por otro lado, los métodos y tácticas pedagógicas siempre en constante experiencia, no podrán ser nunca determinadas por ese tipo de reformas que se plantea la Junta Nacional, y ni siquiera por el mismo episcopado.

Situación de la Junta [sic] Nacional de A.C.M.

-La actual junta, en espera de la famosa Renovación, ha disminuido y casi paralizado sus actividades.

-Desde el momento en que he sido electo, nunca he tenido oportunidad de informar, dada la carencia de vías legales.

-La preocupación por parte de la Junta hacia el Movimiento, nunca ha sido demostrada.

Episcopado.

-La carencia de una Pastoral Universitaria, que haya sido elaborada por la comisión. Nos exige [sic] una búsqueda constante en torno a tratar de adaptar la línea pastorales, [sic] del Vaticano II, de la Populorum Progressio, y de la

Carta pastoral sobre el Desarrollo del Episcopado Mexicano, a la situación universitaria.

-La ausencia del conocimiento del M.E.P. por el Episcopado, ha ecepción [sic] de algunos obispos, es una realidad. Que impide para nosotros recibir sus aportaciones.

-La negativa de algunos obispos para proporcionárenos asesores, ha propiciado en algunos lugares la poca profundidad evangélica, que si bien tratamos de superar, no podemos negar las dificultades que hemos tendo [sic] por esto.

RELACIONES m.V.C [Monseñor Vázquez Corona].-M.E.P.

-A esepción [sic] del contacto con I.S. y Quiko, [Quico Hernández] son nulas con la base.

-Existe apoyo económico de su parte.

Relaciones Movimiento-Junta. [Junta Central de la ACJM]

-Nulas.

-Ausencia de Canales.

Relaciones Comités-MOV.

-Solo logradas con A.C.J.M. y menguadas a partir conflicto en Jalapaa. [sic]

Relaciones con otros organismos.

-C.E.M. clima de cooperación a nivel nacional.

-M.E.A.C. contacto a través de platicas [sic] con p. Aguilera.<sup>282</sup>

La transcripción anterior devela además otra problemática. De acuerdo con Salas Obregón, la falta de interés, la falta de apoyo de asesores eclesiásticos regionales y de parte de la Jerarquía así como la ausencia de una línea pastoral universitaria propició que los mismos jóvenes militantes utilizaran los recursos ideológicos que el PC había puesto a su disposición. La importancia del documento es nodal, ya que nos permite constatar –aparte del latente conflicto– que efectivamente su orientación ideológica estaba definida por conclusiones como las del CV-II, encíclicas como *Populorum Progressio* y la “Carta Pastoral del Desarrollo” escrita por las autoridades católicas más representativas de Medellín en México (como Sergio Méndez Arceo). Por su parte, en su calidad de laico, Salas Obregón se negaba a adoptar una actitud pasiva y sumisa ante las injusticias, que desde el concilio significaban ya un pecado –además de representar la complicidad en la muerte y sufrimiento de los más necesitados–. La discusión se entendía como justa y necesaria más a la luz de las constituciones *Gaudium et Spes* y *Luminum Gentium*, así como el ascendente desarrollo de la Teología de la Liberación. Debido a este proceso de radicalización ideológica, el diálogo entre las autoridades integralistas y los laicos seguidores de la Teología de la Liberación resultaba –para este punto– prácticamente

---

<sup>282</sup> *Loc. Cit.*, “Análisis del conflicto con M. Vázquez Corona.” en AHPMCJ, Sección V (Movimiento Estudiantil Profesional), expediente “Junta”, fojas 2 y 3.

imposible.

Desconocemos el motivo específico por el cual Ignacio Salas dejó de ser el líder nacional del MEP, sin embargo, es posible que Salas no cerrara el ciclo como presidente, ya que de acuerdo con Álvarez el cargo de presidente nacional en el Movimiento duraba dos años y si bien su período inició en 1968, para mediados de 1969 Salas Obregón ya se encontraba en un proceso de inserción en una Comunidad Eclesial de Base (CEB) en ciudad Nezahualcóyotl, además de que también en este período inició algunos estudios como seminarista jesuita. Aunado a ello, no encontramos en nuestra investigación alguna evidencia documental que sugiera que seguía siendo presidente de la organización, debido a que su última firma como presidente del Estudiantil Profesional data de enero de 1969.<sup>283</sup>

Entre marzo y abril de este mismo año Ignacio Salas Obregón se reencontró nuevamente con José Luis Sierra,<sup>284</sup> quien se había mudado a Ciudad de México<sup>285</sup> luego de ser expulsado del Tec en enero, de hecho es probable que la participación de Salas Obregón en el trabajo barrial hubiera sido originada por la invitación de José Luis Sierra y Xavier de Obeso. El investigador Fernando González apunta que entre marzo y noviembre de 1969 Sierra y Salas “decidieron irse a vivir cerca de Ciudad Netzahualcóyotl con un poblano, Carlos Garza Falla, y un cineasta tapatío, Miguel Rico [Tavera]. Rentaron una casa en la calle Macorina.”<sup>286</sup> Por otro lado Ana Lucía Álvarez, basada en un texto del padre jesuita Martín de la Rosa, menciona que el proyecto de inserción comenzó en octubre de 1969 con lo que ella llama “procesos de reconocimiento”.<sup>287</sup> Así, probablemente como consecuencia de este trabajo de inserción, “Nacho” se hizo amigo de otros sacerdotes teólogos de la liberación como Martín de la Rosa<sup>288</sup>, quien era uno de los encargados del proyecto y Luis Gordo del Valle.

En este año, tras su posible cese de sus funciones como presidente nacional del MEP y al carecer del sueldo compartido con Castillo Peraza, Salas Obregón comenzó a trabajar

---

<sup>283</sup> Carta de Ignacio Salas y Quico Hernández a los Presidentes de los Consejos Diocesanos, los dirigentes de los Equipos de Preparatoria y los Asesores del Movimiento 15 de enero de 1969 en AHPMCJ, Sección V (Movimiento Estudiantil Profesional), expediente Estructura Nacional y “Análisis del conflicto con M. Vázquez Corona.” en AHPMCJ, Sección V (Movimiento Estudiantil Profesional), expediente “Junta”.

<sup>284</sup> Para este entonces ambos actores tendrían aproximadamente 21 años. *Vid.* AGN, Sección Gobernación, Versión pública de “José Luis Sierra Villarreal”, p. 1.

<sup>285</sup> *Op. Cit.*, Hugo Esteve Díaz, 2017, p. 348.

<sup>286</sup> *Vid. Op. Cit.*, Fernando González, 2007, p. 78-79.

<sup>287</sup> *Op. Cit.*, Ana Lucía Álvarez Gutiérrez, 2015, p. 110.

<sup>288</sup> *Ibidem*, p. 351.

como secretario de Luis Gordo del Valle en el Centro de Integración Cultural (CIC) adscrito a la Universidad Iberoamericana (UIA).<sup>289</sup> Así, entre los 21 y 22 años –y luego de haber estrechado lazos con los jesuitas– Luis Gordo del Valle apoyó a Salas Obregón en el estudio del latín ya que el actor estaba interesado en formar parte de la Compañía de Jesús.<sup>290</sup> Héctor Viejo –otro de los padres jesuitas– coincide en que para realizar tal propósito Salas Obregón también tomó “Cursillos” en el estado de Chihuahua.<sup>291</sup>

Es difícil saber si Salas Obregón aún formaba parte del MEP tras su cese de funciones como presidente de la organización, sin embargo, Raúl Rubio menciona que al celebrarse uno de los múltiples seminarios del MEP en la ciudad de Querétaro, él conoció a Ignacio Salas, Ignacio Olivares Torres, Héctor Torres González y María de la Paz Quintanilla.<sup>292</sup> No obstante, también apunta que su mayor acercamiento con “Nacho” Salas fue en 1969, el día de la marcha conmemorativa del 2 de octubre, en la colonia del Valle del municipio de San Pedro Garza García<sup>293</sup> donde Rubio le preguntó: “¿bueno y ahora que estás haciendo Nacho? me dice Lyndi [Ortiz Salinas], mi amiga, que te vas a ir a vivir a Nezahualcóyotl ¿Cuál es tu plan? [e Ignacio respondió:] Hacer la revolución [...] ¿quieres irte?”.<sup>294</sup> Por ello, es posible que al menos en este tiempo Ignacio Salas alternara su proceso de inserción en la comunidad de Neza (y algunos estudios relacionados con el seminario jesuita) con una militancia de menor intensidad en el MEP –o bien– que al menos continuara sus relaciones con los miembros de esta organización. Teniendo en cuenta los antecedentes descritos pareciera que más que el abandono de su trayectoria como católico político en pro de una militancia comunista (sobreentendiendo esta como necesariamente secularizante y

---

<sup>289</sup> *Op. Cit.*, Ana Lucía Álvarez Gutiérrez, 2015, p. 142 y *Proceso*, “Con Ignacio Salas Obregón, caminos divergentes”, 16/09/2000, disponible en <https://www.proceso.com.mx/183756/con-ignacio-salas-obregon-caminos-divergentes>, consultado por última vez el 11/03/2019.

<sup>290</sup> Por lo que hemos podido verificar en diversas fuentes, Ignacio Arturo Salas Obregón no fue jesuita, sin embargo, manifestó la intención de entrar a la orden y de acuerdo al investigador Fernando González tuvo un primo jesuita y un hermano que formó parte del clero diocesano. Por otra parte, de acuerdo con Ana Lucía Álvarez, Ignacio Salas tuvo algunos estudios iniciales como seminarista. Sin embargo, lo importante es que estuvo estrechamente vinculado a la orden desde el inicio de su formación. *Vid.* Luis Gordo del Valle, 2011, p. 266, y Ana Lucía Álvarez, 2015 p. 99.

<sup>291</sup> *Vid. Op. Cit.*, Ana Lucía Álvarez Gutiérrez, 2015, p. 99.

<sup>292</sup> *Vid. Loc. Cit.*, AGN, Versión Pública de “Declaraciones de personas relacionadas con grupos armados en el estado de Monterrey” (Raúl Ángel Rubio Cano), Foja 296.

<sup>293</sup> *Vid.* Héctor Ibarra, *Juventud rebelde e insurgencia estudiantil. Las otras voces del movimiento político-social mexicano en los setenta*, UANL, Monterrey, 2012, p. 143.

<sup>294</sup> Entrevista realizada por Ana Lucía Álvarez Gutiérrez a Raúl Rubio Cano el 16 de junio de 2014 en Monterrey, Nuevo León.

atea) pareciera que Ignacio Salas Obregón era más proclive a seguir el camino del emblemático “cura guerrillero” Camilo Torres, quien para estas fechas ya había adquirido una connotación similar a la de un mártir entre ciertos sectores de la izquierda, además de que ejercía una influencia importante para algunos católicos seguidores de la TL.<sup>295</sup> De alguna manera quizás Salas Obregón consideraba que su ejemplo era el camino para la liberación no sólo en Colombia, sino también en México, ya que al igual que Camilo Torres mostró interés por formarse en los hábitos religiosos y decidió integrarse a un proyecto de inserción participando en una Comunidad Eclesial de Base.

A fines de ese año Ignacio Arturo Salas continuó desarrollando otras actividades militantes relacionadas cada vez más con la Teología de la Liberación en el país. Por ejemplo, entre el 24 y el 28 de noviembre de 1968 se celebró el Congreso Nacional de Teología en México al cual acudieron, entre otros teólogos de la liberación, los sacerdotes Martín de la Rosa, Luis Gordo del Valle y Xavier de Obeso. Según Ana Lucía Álvarez es probable que Ignacio Salas participara ya que fungía como secretario de Luis G. del Valle, además de que –según ella– también redactó junto con José Luis Sierra un documento que fue presentado en el evento.<sup>296</sup>

Al año siguiente, en marzo de 1970 Salas Obregón participó en la fundación del Centro Crítico Universitario (CECRUN) que fue creado por tres religiosos (Martín de la Rosa, Luis Gordo del Valle y Humberto García Bedoy) además de cuatro estudiantes (José Luis Sierra Villarreal, Esther Alicia Urraza, Patricia Safra y el propio Salas), y se instaló en una casa prestada por los hermanos de Luis Gordo del Valle. El centro se dedicó sobre todo a acciones y reflexiones relacionadas con temas de justicia distributiva y legal.<sup>297</sup>

Por su parte, el texto de Benjamín Palacios Hernández sostiene que fue en este año cuando Ignacio Salas Obregón conoció al estudiante de economía Raúl Ramos Zavala, luego de que este último regresara “de una estancia en Yugoslavia y la URSS, [...] a petición suya [de Ramos Zavala] María de la Paz Quintanilla –[...] estudiante en Economía

---

<sup>295</sup> Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a María de la Paz Quintanilla Vargas (con la participación de Juan Aguado Franco) el día 11 de febrero de 2020 en Ciudad de México.

Camilo Torres Restrepo fue un sacerdote versado en la Universidad de Lovaina, podría decirse que es el iniciador de la corriente armada de la Teología de la Liberación, ya que luego de haber formado el Frente Unido y trabajar de cerca con los sectores sociales marginados, en 1966 se unió al Ejército de Liberación Nacional (ELN) donde militó como guerrillero. Luego de un año de militancia murió en combate en 1969.

<sup>296</sup> *Vid. Op. Cit*, Ana Lucía Álvarez Gutiérrez, 2015, p. 143-144.

<sup>297</sup> *Vid. Op. Cit*, Ana Lucía Álvarez Gutiérrez, 2015, p. 138

y posterior integrante de la Liga– lo pone en contacto con Salas Obregón y José Luis Sierra Villarreal”.<sup>298</sup> Sin embargo en la propia versión de María de la Paz Quintanilla, ella recuerda que

Raúl Ramos Zavala iba un semestre delante de mí en la Facultad de Economía. [...] estudié inglés con él al mismo tiempo que con Rosa Albina Gravito [...] Raúl Ramos Zavala era el líder de todos, estaba vinculado a los movimientos sociales y nos fuimos haciendo amigos. Siempre apoyábamos su causa y nos visitábamos y cuando él se casa, ya estábamos muy entrelazados. [...] Nacho y Raúl se [conocieron] por nosotros [los católicos del MEP], era lógico [...] porque Nacho Salas dejó de ser presidente del MEP y el que le sigue como presidente fue Juan Carlos Flores Olivo [...]. [La relación que dio confianza a ambos para conocerse] Éramos nosotros, no hay por otro [lado]. [...] El proceso de identidad que ambos [tuvieron] es porque los dos eran hombres muy preparados en el marxismo.<sup>299</sup>

Tomando en cuenta todas estas versiones podemos concluir que Raúl Ramos Zavala e Ignacio Salas Obregón se conocieron entre 1968 y 1970 como consecuencia de su actividad militante. Son dos los posibles factores que facilitaron la interacción. Por un lado, Ana Lucía Álvarez sostiene que se conocieron en 1968 durante las sesiones del CNH en la Ciudad Universitaria de la UNAM, por otro lado, María de la Paz sostiene que fue por intermediación de los miembros del MEP que previamente conocían a Raúl Ramos Zavala como compañero de la facultad y a Ignacio Salas como compañero del MEP. En ese sentido, es probable que los dos se conocieran de forma superficial en las asambleas del CNH en Ciudad de México, pero que reforzaran esta relación como compañeros debido a la relación de confianza que propició el hecho de que tuvieran amigos en común. Es así que ambos actores desarrollaron una conciencia de interacción como estudiantes y como militantes,<sup>300</sup> lo cual facilitó un entendimiento mutuo como parte del mismo grupo de identidad.

La disertación acerca de la forma en que se conocieron e interactuaron Ramos Zavala y Salas Obregón no obedece a un mero ejercicio trivial, ya que algunas de las interpretaciones respecto al fenómeno de la radicalización sobreentienden el proceso de radicalización ideológica como un proceso de radicalización también armada. Aunado a

---

<sup>298</sup> Benjamín Palacios Hernández, *Héroes y fantasmas. La guerrilla mexicana de los años 70*, FFyL-UANL, Monterrey, 2009, p. 61.

<sup>299</sup> Entrevista a María de la Paz Quintanilla Vargas (con la participación de Juan Aguado Franco) realizada el 10 de febrero de 2020 por Jesús Marcel Ortiz en Ciudad de México.

<sup>300</sup> *Vid. Op. Cit.*, Paul Horton, y Chester Hunt, 1988, p. 201.

ello, al referirse a los actores católicos y/o cristianos estos suponen un ‘corto circuito’ para este horizonte ya que es un sector tradicionalmente asociado al conservadurismo y la derecha. Es por ello que en las primeras interpretaciones emitidas desde el testimonio, complementado con fuentes hemerográficas, la explicación predominante respecto a la radicalización de este sector suele obedecer a la integración y/o absorción de los católicos por parte de los jóvenes escindidos de la JCM que eran dirigidos por Raúl Ramos Zavala.<sup>301</sup> Sin embargo, definir las circunstancias del encuentro de ambos contingentes (el católico y el comunista) nos ayuda a vislumbrar que no fue el mero contacto con Ramos Zavala lo que determinó la radicalización ideológica de los estudiantes católicos que, como hemos visto, obedece a procesos mucho más complejos de carácter histórico, nacional e internacional. En ese mismo sentido podemos adelantar que tampoco fue este contacto lo que determinó el proceso de radicalización armada de los jóvenes católicos seguidores de la Teología de la Liberación, ya que como veremos más adelante, fue un fenómeno independiente para cada uno de los subgrupos de jóvenes católicos que tuvo antecedentes importantes en 1968, se empezó a fraguar a fines de 1969 y se consumó hasta después de 1971.

El segundo joven católico que analizaremos es José Luis Sierra Villarreal. Originario de Tepic, Nayarit, Sierra era hijo de un funcionario de la aerolínea Mexicana de Aviación y a la vez rentista.<sup>302</sup> Durante su juventud el actor se mudó a Guadalajara donde ingresó al Instituto de Ciencias de Guadalajara. Asimismo participó en las Congregaciones Marianas del Colegio.<sup>303</sup>

En septiembre de 1965 viajó a la ciudad de Monterrey para iniciar su carrera como ingeniero mecánico-eléctrico y en el ITESM se hizo amigo de Ignacio Salas Obregón. Sabemos que al menos desde septiembre de 1967 comenzó a ostentar el cargo de presidente de la FETEC adquiriendo así una influencia considerable en las actividades estudiantiles de la escuela. Para este momento, el influjo que se proyectaba desde la presidencia de dicha

---

<sup>301</sup> *Vid, Supra*, Introducción General, p. 11-12.

<sup>302</sup> AGN. Fondo Dirección Federal de Seguridad. Versión pública de José Luis Sierra Villarreal, fojas 2 y 68.

<sup>303</sup> *Op. Cit*, Fernando González, 2007, p. 68. *Vid. Loc. Cit.* Certificado de Estudios de Bachillerato emitido por el Instituto de Ciencias de Guadalajara, y “Padre Xavier de Obeso Orendáin S.J., Currículum Vitae”, en AHPMCJ. A decir de Fernando González emanaron de ahí muchos profesores y alumnos que participaron en la creación de la Universidad Autónoma de Guadalajara como reacción al proyecto de educación socialista. Asimismo, el rector del ICG José de Jesús Martínez Aguirre, avaló en su momento a la sociedad secreta conocida como los Tecos. *Op. Cit*, Fernando González, 2007, p. 65. Independientemente del signo político de los católicos formados en esta escuela, lo anterior da para pensar que este Instituto formó a diversos militantes católicos comprometidos con sus respectivas causas.

organización no era ya desde una línea de la DSI debido a que, si bien José Luis Sierra no renunció a la CEM en términos orgánicos, podemos decir que sí inició una línea política más afín al Progresismo Católico en detrimento de la forma de trabajo que había tenido esta organización durante los cincuenta. En consecuencia, la gestión de Sierra fue bastante polémica. Para septiembre de 1967, por ejemplo, José Luis Sierra organizó en nombre de la FETEC “un debate entre los [...] representantes de los tres principales partidos políticos de México: [...]. Debido a que el rector del Tec, [...] le había prohibido realizarlo en sus instalaciones, decidió hablar con Moisés Sainz, líder de la masonería regiomontana, para pedirle su local, a lo que [...] Sainz accedió gustosamente. Este hecho irritó a don Eugenio [Garza Sada, quien] [...] ofreció a Sierra pagarle cualquier local de la ciudad para que realizara el citado evento.”<sup>304</sup> Para el año siguiente Sierra continuó demostrando interés sobre los temas políticos. A lo largo del movimiento estudiantil de 1968, José Luis Sierra Villarreal –como ya lo habíamos mencionado atrás– participó como representante del Tec en varias de las asambleas convocadas por el CNH en la Ciudad de México.

Apenas un mes después de la masacre de Tlatelolco, Sierra decidió convocar a la única marcha en repudio por estos actos. Héctor Torres recuerda que la marcha fue posible gracias a que “él era el dirigente de la Sociedad de Alumnos del Tec. Ese fue un hecho histórico, una manifestación conjunta del Tec con la Universidad”.<sup>305</sup> Según Álvarez, la idea de esta marcha “surgió en la Ciudad de México a raíz de las discusiones que tuvieron él mismo, Ignacio Olivares, Ignacio Salas, Raúl Ramos Zavala, Enrique Ron y otro estudiante de la [UNL]”.<sup>306</sup> Finalmente, su salida de la dirigencia en la FETEC llegó luego de realizar una parodia teatral irreverente el 17 de diciembre de 1968 –el último día de clases en el Tec–, este acto le costaría su expulsión de la escuela, pues fue entendido “como un ataque a las creencias más fundamentales de los católicos y como una burla contra” las autoridades del Tec. En la puesta en escena se caricaturizaba a Eugenio Garza Sada, al director del Tec y a la Virgen de Guadalupe cuya imagen fue colocada dentro una revista *Playboy*. Más allá de los detalles de este suceso, lo interesante es la manera en que el catolicismo militante se había resignificado. Fernando González destaca respecto a esta

---

<sup>304</sup> *Op. Cit*, Fernando González, 2007, p. 71-72.

<sup>305</sup> Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a Héctor Torres González y Eufemia Belem Almanza Villarreal el día 2 de diciembre de 2019 en Ciudad de México.

<sup>306</sup> *Op. Cit*, Álvarez Gutiérrez Ana Lucía, 2019, p. 186-187.

parodia “que una parte de los estudiantes del Tec [...] habían mostrado una politización inédita, además de escaso apego a creencias populares”. Y sin embargo, pese a este tipo de acciones que desde el catolicismo tradicional se podría entender como ‘sacrílegas’, al año siguiente José Luis viajaría a Uruguay y Colombia junto con algunos curas jesuitas y conocería de cerca el trabajo del Grupo Golconda, en el que algunos sacerdotes buscaban luchar contra las injusticias del capitalismo y del cual emanarían al menos tres curas guerrilleros que seguirían el ejemplo de Camilo Torres. La forma en que este tipo de actos podrían compaginarse con una militancia católica obedece sin duda a un proceso de radicalización ideológica: José Luis Sierra era católico, pero no de la corriente integral-intransigente (menos aún integrista) para quien un acto como la satirización de la virgen resultaría inconcebible. Luego de toda esa serie de cambios experimentados a lo largo del siglo XX en las diversas organizaciones en que participó, Sierra adquirió una nueva visión respecto a lo que era y debía hacer un católico.

Sin embargo, lo anterior no era algo que las autoridades del Tec de Monterrey desearan debatir, así que en enero de 1969 “José Luis Sierra, Gonzalo Santos, un joven de apellido Herrera, Enrique Gómez Palacio, Daniel Saba y Daniel Leyva”<sup>307</sup> fueron expulsados de la institución y como consecuencia realizaron una huelga de hambre durante 10 días.<sup>308</sup> La exigencia era que “se les juzgue por el Consejo Académico y se les otorgue la oportunidad de defenderse”. La huelga logró que se reconsiderara la expulsión de tres alumnos que al final sólo fueron suspendidos un semestre, sin embargo José Luis Sierra y otros dos estudiantes no corrieron con la misma suerte puesto que la decisión de los directivos del Tec resultó perentoria.<sup>309</sup>

Lo anterior también fincaría un antecedente para los jesuitas en Monterrey puesto que se consideraba que sus enseñanzas progresistas habían desatado la rebeldía y las blasfemias en contra del Instituto y las creencias católicas. Así

«después de muchas [...] discusiones –algunas de ellas muy confidenciales y secretas en su oficina de la Cervecería Cuauhtémoc [...]– [Eugenio Garza Sada] tomó la decisión de privar a los jesuitas [...] de las instalaciones de que disponían para ese momento. También ordenó la separación inmediata de los profesores de esa orden religiosa, es decir, los corrió del

---

<sup>307</sup> *Op. Cit.*, Ana Lucía Álvarez Gutiérrez, 2019, p. 196.

<sup>308</sup> *Vid. Loc. Cit.*, Fernando González, 2007, p. 78.

<sup>309</sup> *Op. Cit.* Hugo Esteve Díaz, 2017, p. 348-349.

Tec.»<sup>310</sup> No obstante pese al deslinde simbólico, los jesuitas [...] continuaron recibiendo apoyo económico hasta que ocurrió un conflicto entre los industriales [...] y los jesuitas por la participación de los círculos de estudios estudiantiles. «Poco tiempo después el Patronato retiró el apoyo a los jesuitas y solicitó que se retiraran de la casa Caracol».<sup>311</sup>

De esta manera, el trabajo apostólico en el Tec de Monterrey quedaría disperso. Los jesuitas finalmente fueron expulsados y los dos liderazgos más destacados dentro de las organizaciones católicas estudiantiles se habían retirado a Ciudad de México donde se reencontrarían a inicios de 1969.

### **b. Los jóvenes católicos de la UNL cercanos a Ignacio Salas**

Como mencionamos anteriormente la OCU fue el espacio de sociabilidad en el que se conjuntaba el trabajo político y estudiantil de los católicos progresistas de la UNL con el de algunos militantes de la CEM y otros estudiantes politizados de la Universidad.<sup>312</sup> En general fue a partir de este espacio que se desarrolló la militancia de los jóvenes católicos quienes conforman el segundo subgrupo que analizaremos.

Al igual que en el caso del primer subgrupo, sería insuficiente decir que fueron sucesos como el movimiento estudiantil de 1968, la masacre del 10 de junio o las ideas de Ramos Zavala sobre la lucha armada lo que los inclinó al proceso de radicalización ideológica primero y armada en última instancia, pues también aquí intervinieron múltiples factores. Algo que sobresale en este conjunto es que la mayor parte de sus miembros manifestaron interés en actividades políticas y de interacción social desde edades relativamente tempranas. Ignacio Olivares Torres, por ejemplo, fue hijo de Leopoldo Olivares (un alto funcionario de Anderson Clayton & Cía)<sup>313</sup> y a sus once años de edad ya participaba “en los boy scouts, concursos de oratoria y de respuesta rápida”.<sup>314</sup> Por su parte, las mujeres de este subgrupo también tenían interés en temas políticos, Eufemia Belém Almanza –por ejemplo– participó y ganó –junto con otras compañeras– las elecciones de la

---

<sup>310</sup> Horacio Gómez Junco, *Desde adentro*. Monterrey: Fondo Estatal para la Cultura y las Artes de Nuevo León, 1997. p. 29, Citado en *Op. Cit*, Ana Lucía Álvarez Gutiérrez, 2019, p. 198.

<sup>311</sup> *Loc. Cit* Horacio Gómez Junco, 1997 y *Op. Cit*, Ana Lucía Álvarez Gutiérrez, 2019, p. 199.

<sup>312</sup> Cabe recordar que según Hugo Esteve Díaz “los jesuitas hicieron coincidir [a Ignacio Olivares Torres] con José Luis Sierra e Ignacio Salas en los diversos encuentros y retiros estudiantiles que esos sacerdotes organizaban.” *Vid.* Hugo Esteve Díaz, 2017, 346-347.

<sup>313</sup> AGN. Versión pública de Ignacio Olivares.

<sup>314</sup> José Ignacio Olivares Torres, *Movimiento Estudiantil Revolucionario*. Tesis de la Universidad-Fábrica, Editorial Brigada Roja, S/L, 2014, p. 92.

mesa directiva en el Colegio Mexicano, que era la escuela católica en que estudiaba.<sup>315</sup> Y tanto ella como María de la Paz Quintanilla participaron en actividades relacionadas con la Opción Preferencial por los Pobres al alfabetizar a personas de escasos recursos.<sup>316</sup>

Ahora bien, la participación de los alumnos católicos en el MEP parece tener causas multifactoriales, por ejemplo, es probable que, dado que la mayoría de las mujeres provenían de los colegios católicos privados, su militancia surgiera –en lo general– a partir de su reclutamiento impulsado desde la misma escuela. Por otro lado, los integrantes de mayor edad fueron testigos del proceso por el cual la CEM pasó de tener un papel activo a un perfil cada vez más bajo. De acuerdo con María de la Paz, esta organización no respondía a los principios progresistas y posconciliares bajo los que estos estudiantes se habían formado, por lo que es posible que este modo de operar pudiera haberle costado a la Corporación algunos de sus miembros. Parece ser que los actores de más edad que participaron en la OCU y que estudiaron en la UNL militaron originalmente en la Corpo. María de la Paz Quintanilla recuerda que Nacho Olivares e Hilda Rosario Dávila declararon en interrogatorios realizados por la Dirección Federal de Seguridad (DFS): “Nosotros estábamos en la Corporación de Estudiantes Mexicanos que es un grupo que crearon los industriales y nos dimos cuenta que eso nos llevaba a la injusticia y nos salimos de eso.”<sup>317</sup> La actora también considera que la incongruencia los impulsó a decidir su salida de la organización.

De hecho es pertinente señalar que algunos miembros recuerdan a la CEM como una organización de derecha y reaccionaria con la que se llegó a un punto de quiebre en el que las organizaciones coincidieron en no apoyarse mutuamente, pese a que ambas estaban destinadas a la evangelización católica. De esta manera, para 1965 los miembros del MEP incluso denunciaron la estrategia de la Corpo para cooptar las mesas estudiantiles.

Asimismo valdría recordar que para estos años el padre José de Jesús Hernández Chávez se trasladó a la Ciudad de México. En este período María de la Paz Quintanilla

---

<sup>315</sup> Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a Héctor Torres González y Eufemia Belem Almanza Villarreal el día 2 de diciembre de 2019 en Ciudad de México.

<sup>316</sup> Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a María de la Paz Quintanilla Vargas (con la participación de Juan Aguado Franco) el día 11 de febrero de 2020 en Ciudad de México y Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a Héctor Torres González y Eufemia Belem Almanza Villarreal el día 25 de noviembre de 2019 en Ciudad de México.

<sup>317</sup> Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a María de la Paz Quintanilla Vargas (con la participación de Juan Aguado Franco) el día 11 de febrero de 2020 en Ciudad de México.

considera que “se rompe la Corporación –se salen muchos compañeros–, ellos [Ignacio Olivares e Hilda Rosario Dávila que eran de la Corpo] se quedan y no son nada, sólo cristianos progresistas, entonces por eso se habla de la OCU [...]. [...] [Esta] nos ligaba, pero la base del proyecto de conciencia social era mepiano, de ahí vino.”<sup>318</sup> Así la Cultural Universitaria pasó a ser un símbolo emblemático para la identidad de los militantes católicos progresistas, tanto de aquellos que salieron de la CEM, como de aquellos que desde su ingreso habían pertenecido al MEP. De esta forma, la Obra se convirtió en el proyecto al que los cristianos progresistas de la CEM se adhirieron bajo un mismo eje apostólico. Así, el MEP que era la organización detrás del espacio vendría a llenar el vacío que la CEM había dejado en la UNL luego de su cambio de estrategia evangelizadora.

Este cambio en la CEM se ve reflejado en el testimonio de integrantes más jóvenes como Eufemia Belém Almanza, quien sugiere que la participación de la Corpo era poco significativa dado que ella no supo de su existencia sino hasta las últimas etapas como estudiante, pese a que en el Colegio Mexicano (cuando cursó secundaria y preparatoria) algunos de sus profesores le habían sugerido buscar a algunos miembros de esta organización.

Pero no sólo fue el abandono del proyecto evangelizador, sino también la introducción del método de Revisión de Vida lo que inclinó a los estudiantes católicos politizados a pensar que la CEM no resultaba congruente con los nuevos postulados del catolicismo. En ese sentido cabe recordar que la Revisión de Vida era un método que obligaba a reflexionar sobre aspectos como la vida personal, la militancia y la participación del laico en procesos económicos y políticos de gran escala. Es por ello que actores como Ignacio Olivares Torres e Hilda Rosario Dávila se refugiaron en la OCU como una opción congruente, pasando –posteriormente– a tomar un papel protagónico en el ascendente MEP. Según Ángeles Magdaleno “Desde 1965, Ignacio Olivares Torres, alias El Sebas, pertenecía a organismos internacionales de jóvenes católicos como el MEP”.<sup>319</sup> De acuerdo con la misma autora “es en 1967 cuando los registros muestran que asistía a seminarios

---

<sup>318</sup> Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a María de la Paz Quintanilla Vargas (con la participación de Juan Aguado Franco) el día 11 de febrero de 2020 en Ciudad de México.

<sup>319</sup> María de los Ángeles Magdaleno Cárdenas, “Revelaciones de la Liga Comunista 23 de Septiembre”, en *Eje Central*, 5 de junio de 2020, disponible en <https://www.ejecentral.com.mx/revelaciones-de-%E2%80%A8la-liga-23-de-septiembre/> (Consultado el 10/06/2020).

patrocinados por jesuitas, quienes les hablaban sobre «la nueva concepción» de la religión en un aspecto social y de la necesidad de intervención de la Iglesia en los problemas sociales que aquejaban al país.” Asimismo, la investigadora sostiene que para esos tiempos “Este economista era «cabeza» de la [...] OCU, manejada por los jesuitas, la que en su momento impulsó un movimiento de huelga que estalló en 1967”.<sup>320</sup>

Por otra parte, sabemos que luego de integrarse al MEP Ignacio Olivares e Hilda Dávila resultaron importantes para el reclutamiento de nuevos miembros. Por ejemplo, los mepianos más jóvenes los recuerdan como una pareja entrañable y con lazos de amistad sólidos. Sin embargo el acercamiento a los prospectos o miembros del MEP no era sólo una herramienta meramente pragmática, Belém Almanza recuerda que si bien ella formaba parte del MEP desde la preparatoria, ambos reforzaban un lazo de amistad pues, por ejemplo, Ignacio Olivares “Era muy sensible al decir las cosas, como yo lo había conocido como militante católico yo tenía mucha confianza en él, lo recuerdo así, sencillo, compartiendo su casa, su esposa, tenían un hijo ya para entonces –pequeñito, un bebé– y yo los recuerdo muy solidarios con todos los amigos, siempre ofrecían su casa, [decían] «Vayan para que nos juntemos»”.<sup>321</sup> Es posible que con antecedentes como la hospitalidad de la pareja poco después se tomara la decisión de crear una “comuna” –así denominada por Héctor Torres– a fines de los sesenta.

El caso de las militantes católicas ofrece otro panorama, pues con ellas –por lo general– la inserción fue más directa desde el inicio. De acuerdo al testimonio de María de la Paz Quintanilla<sup>322</sup>, tanto ella como sus compañeras Hilda Rosario Dávila, Belém Almanza, Graciela Mijares López y Ana Luisa Guerra Flores estudiaron en los colegios católicos “Labastida, Mater, Mexicano y Excelsior en la ciudad de Monterrey”.<sup>323</sup> La mayor

---

<sup>320</sup> Magdaleno Cárdenas María de los Ángeles, “Revelaciones de la Liga Comunista 23 de Septiembre”, en *Eje Central*, 5 de junio de 2020, disponible en <https://www.ejecentral.com.mx/revelaciones-de-%E2%80%A8la-liga-23-de-septiembre/> (Consultado el 10/06/2020).

<sup>321</sup> Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a Héctor Torres González y Eufemia Belem Almanza Villarreal el día 2 de diciembre de 2019 en Ciudad de México.

<sup>322</sup> Quien incluso realizó ahí sus estudios desde la primaria *Vid.* Ponencia realizada por María de la Paz Quintanilla “Rescatando la memoria histórica” el 6 de junio de 2019 en el marco del Coloquio Internacional La tinta y el fuego: los testimonios de las exmilitantes del movimiento armado socialista en México, realizado en CEIICH-UNAM, Ciudad de México, p. 1.

<sup>323</sup> María de la Luz Aguilar Terrés, Guerrilleras. Antología de testimonios y textos sobre la participación de las mujeres en los movimientos armados socialistas en México. Segunda mitad del siglo XX, 2ª ed., Edición de la autora, México, 2014, p. 303.

de estas militantes fue María de la Paz Quintanilla, quien nació en enero de 1947<sup>324</sup> y nos cuenta que entre 1961 y 1962 ingresó al Colegio Mexicano dirigido por las Hermanas del Verbo Encarnado. Este colegio ofrecía a sus alumnas unirse a una amplia gama de actividades extraescolares, entre las cuales existía la Liga Misionera, a la cual se unió María de la Paz Quintanilla. El objetivo de esta Liga era concientizar a las estudiantes sobre la situación de miseria. Sus actividades consistían principalmente en alfabetizar y apoyar materialmente a poblaciones de las colonias populares como el Barrio de San Luisito (compuesto en su mayoría por trabajadores migrantes provenientes de San Luis Potosí) y los basureros del área llamada Tierra y Libertad, no obstante, el objetivo principal era “Encontrarse con la gente y que la joven que venía de esos colegios entendiera que el mundo no era color de rosa”, comprendiendo así la condición de desigualdad y la necesidad de actuar contra las injusticias. Sin embargo, pese a las nuevas perspectivas y el involucramiento parcial de la escuela en los procesos de inserción María de la Paz Quintanilla destaca que aún por estas fechas en el Colegio Mexicano había maestros de tendencia conservadora que prevenían a los alumnos de cuidarse de los comunistas. No obstante afirma que al menos tres de sus maestros y una maestra estaban a favor de la Opción Preferencial por los Pobres (entre ellos la maestra sor Elena de la Cruz y un profesor de apellido Rady).<sup>325</sup>

Así, para 1964 María de la Paz se involucró paulatinamente en las actividades del MEP aproximadamente a la edad de 17 años. En este año por ejemplo, realizó junto con la presidenta nacional del MEP María Antonieta Sáenz, el expresidente nacional de la organización Eliseo Garza, Jorge García Murillo y otros miembros del MEP una serie de encuentros organizativos en el Centro Universitario Cultural (CUC) que pertenecía a los dominicos y que aún se encuentra ubicado a un costado de Ciudad Universitaria en la capital del país.<sup>326</sup> A estos encuentros también asistían monjas, religiosos cordimarianos, curas

---

<sup>324</sup> Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a María de la Paz Quintanilla Vargas (con la participación de Juan Aguado Franco) el día 11 de febrero de 2020 en Ciudad de México.

<sup>325</sup> Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a María de la Paz Quintanilla Vargas (con la participación de Juan Aguado Franco) el día 11 de febrero de 2020 en Ciudad de México.

<sup>326</sup> *Vid.* “Historia” en Centro Universitario Cultural [página en un blog], disponible en <https://www.cuc.org.mx/historia/> (consultado por última vez el 20/02/2020).

diocesanos y miembros de la Compañía de Jesús como parte de la confluencia de fuerzas en torno al Movimiento Estudiantil Profesional.<sup>327</sup>

El testimonio de Eufemia Belém Almanza también brinda inicios sobre un reclutamiento temprano. La actora recuerda que su integración fue relativamente similar, pues recuerda que entre 1964 y 1965 ingresó “a las Hijas de María en tercero de secundaria. En [una] ocasión, nos invitan [...] [a] una plática, [...] nos van a explicar de qué se tratan las acciones bajo la Acción Católica. Fue voluntario, [...] algunas amigas decidimos acudir. [...] se nos explicó lo que iba a ser el MEP. [...] se nos explicó qué era una Revisión de Vida, todo a la luz del Evangelio, revisarlo, evaluarlo, juzgarlo.”<sup>328</sup>

Asimismo, es posible que las religiosas fueran una influencia para las alumnas, puesto que Belém recuerda que

había una religiosa con la que nos gustaba mucho estudiar *La Biblia* [...] era muy abierta y nos ponía el ejemplo de cómo había sido su vocación, ella era muy congruente. [...] [Preguntaba por ejemplo:] «¿A ti qué te dice el evangelio?». [...] Desde ahí te enseñaban a que tú pensaras. [...] Desde la prepa yo empecé a observar esto, desde el inicio del MEP [...] [y la dirección] de esta religiosa que era la encargada de la prepa. La religiosa ya había sido universitaria, entonces a ella le tocó vivir muchas luchas universitarias [...] estudió su carrera en la UNAM, nos empezó a platicar que cuando ella estudiaba había huelgas, invitaciones, etc. Y que no teníamos por qué cerrarnos ni decir «no quiero ver a estos porque piensan diferente» y ella decía «[...] ustedes conozcan porque tienen que darse cuenta [y opinar]»<sup>329</sup>

Por otra parte, de Graciela Mijares López<sup>330</sup> sabemos que su padre “era un alto ejecutivo de una compañía llamada «American Esmelt»” y que ella estudió en el Colegio Mater de Monterrey. También sabemos que María de la Paz Quintanilla llegó a ser profesora suya en dicha escuela,<sup>331</sup> lo cual no es extraño ya que como lo hemos mencionado, en los diversos subgrupos analizados estuvieron involucradas diversas generaciones.

---

<sup>327</sup> Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a María de la Paz Quintanilla Vargas (con la participación de Juan Aguado Franco) el día 11 de febrero de 2020 en Ciudad de México.

<sup>328</sup> Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a Héctor Torres González y Eufemia Belem Almanza Villarreal el día 2 de diciembre de 2019 en Ciudad de México.

<sup>329</sup> Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a Héctor Torres González y Eufemia Belem Almanza Villarreal el día 2 de diciembre de 2019 en Ciudad de México.

<sup>330</sup> De quien desconocemos la edad, pero de acuerdo con María de la Paz Quintanilla era la más joven de las militantes católicas que se unieron a la guerrilla. *Vid., Op. Cit.* María de la Luz Aguilar Terrés, 2014, p. 306.

<sup>331</sup> Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a María de la Paz Quintanilla Vargas (con la participación de Juan Aguado Franco) el día 11 de febrero de 2020 en Ciudad de México.

Sabemos también que para la década de los setenta se mudó a Ciudad de México por cuestiones laborales de sus padres, pero también continuó en contacto con otros militantes católicos progresistas. Al llegar a la capital del país comenzó a estudiar en la Universidad Iberoamericana donde también estudiaron José Luis Sierra y Dulce María Sauri –de quien se hizo amiga–; también cabe recordar que para este entonces Ignacio Arturo Salas Obregón fungía como secretario de Luis Gordo del Valle en la Universidad Iberoamericana, por lo cual es posible que ahí se conocieran e hicieran pareja.

Por otro lado, es importante destacar que no todos los militantes católicos del Estudiantil Profesional tenían un mismo origen, ya que también existió al menos un caso en que la politización fue anterior a su ingreso al MEP, tal es el caso de Héctor Torres, a quien comenzó a llamarle la atención la política marxista desde su incorporación a la Preparatoria no. 1 adscrita a la UNL. Este testimonio nos permite vislumbrar que su contacto inicial con la Teología de la Liberación fue más directo ya que el interés en temas sociales, el marxismo, y su propia politización fueron previas a su militancia católica, por lo cual tuvo un proceso distinto. Héctor Torres señala que tras su ingreso a la preparatoria –aproximadamente a los 17 años– notó que

había muchas manifestaciones en [...] contra de los desalojos de los vendedores ambulantes, había protestas, enfrente de la prepa estaba la Plaza del Colegio Civil, [...] de ahí partían las marchas, era la Prepa 1. [...] al ir veía los volantes, escuchaba los discursos de los comunistas viejos, [...] otra cosa que me decidió [a] incorporarme, fue que el sindicato de la Universidad de Nuevo León, estaba en manos del Partido Comunista, [...] el sindicato tenía posiciones en la Universidad, y mis maestros [de economía] del segundo año eran del Partido Comunista, [...] [por lo cual me enseñaron desde una perspectiva] marxista.<sup>332</sup>

Asimismo cabe destacar que Héctor Torres provenía de una familia ferrocarrilera por lo cual había un fuerte sentimiento de identidad con los trabajadores. El actor señala que

mi padre fue ferrocarrilero, mi familia fue ferrocarrilera, yo conocí [...] la huelga [...], y siempre me aquejaba la pobreza de mi colonia, de lo que veía, las injusticias –[yo] era de la Colonia Hidalgo–. Incluso [...] dos cuadras [alrededor de] donde yo vivía, eran terrenos de puros ferrocarrileros, todos los vecinos [...] [y] mis amigos eran hijos de ferrocarrileros. [...] Mi papá [participaba activamente,] él fue vallejista y todavía ya de grande [...], no dejaba de ir al

---

<sup>332</sup> Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a Héctor Torres González y Eufemia Belem Almanza el 25 de noviembre de 2019 en Ciudad de México.

sindicato toda la semana. Murió a los noventa y tantos años, [...] [e] iba a las juntas del sindicato, a enterarse qué pasó con las cuotas [...]. Así me asumía.<sup>333</sup>

Por lo tanto, el proceso de politización de Héctor Torres fue diferente, tanto por su cercanía con los vallejistás, como por la ausencia de profesores católicos en la Prepa 1. Esto refleja un caso particular en el que la politización provenía de canales distintos. Sin embargo, Héctor Torres también asume que desde niño tomó la decisión voluntaria –así lo enfatizó el entrevistado– de ser monaguillo en su iglesia local y que posteriormente, al ingresar a la Universidad en 1968 (aproximadamente a los 19 años) se percató de

que la Facultad de Economía era un hervidero político, siempre hay asambleas, siempre hay discusiones entre todos los grupos ahí. Y también en la Facultad hay mesas redondas sobre el socialismo, [...] entonces eso influyó en mi formación, [...] conozco a otros compañeros que forman parte del grupo cristiano, me invitan [...], y me encuentro con que el cristianismo plantea un compromiso con la gente, la entrega total de acabar con la pobreza, que la verdadera salvación del género humano está en cambiar el sistema económico, empiezo a leer cosas de la Teología de la Liberación, que también plantea el diálogo entre cristianos y marxistas, conozco el caso de la guerrilla, de Camilo Torres, que la vida de Cristo fue una vida de entrega, [que] él fue el primer comunista del mundo, entonces para mí no fue complicado el proceso.<sup>334</sup>

En este caso, Héctor Torres ya presentaba algunos rasgos de politización que no podemos denominar precisamente de radicalización ideológica, ya que los preceptos asumidos por sus profesores marxistas no necesariamente distaban mucho de otros comunistas de ese entonces, sin embargo, al ser estudiante de la FE de la UNL, Torres comenzó a participar en actividades que le mostraban planteamientos cristianos con los que rápidamente se identificó. Su caso más que de radicalización ideológica fue de integración a un proceso que ya estaba en marcha en el MEP. En otras palabras, el militante se integró a una propuesta política que le hacía sentido ya que iba *ad hoc* con una ideología con la que él se identificaba.

En este aspecto, no sobra decir que los textos que suelen hablar de los procesos de radicalización armada entre los estudiantes que formaron los principales grupos armados en el país suelen dejar de lado otros ejes de influencia ideológica que resultan ajenos al

---

<sup>333</sup> Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a Héctor Torres González y Eufemia Belem Almanza el 25 de noviembre de 2019 en Ciudad de México.

<sup>334</sup> *Ibidem*.

comunismo.<sup>335</sup> En ese sentido cabe resaltar algo que en otro tipo de análisis pudiera pasar desapercibido: en este entonces, si bien Héctor Torres era un estudiante politizado y a favor del marxismo, esto no necesariamente descartaba las creencias que le pudieran haber sido inculcadas por su familia o su iglesia local, así al encontrarse con una propuesta política que desde su perspectiva era congruente, no le costó mucho trabajo identificarse e integrarse a ella.<sup>336</sup>

El proceso de inserción de Torres en el MEP pudo haber obedecido simultáneamente a varios factores ajenos a la invitación y el seguimiento de parte de otros católicos. Consideramos importante esto ya que los testimonios de María de la Paz Quintanilla, Belém Almanza y el propio Héctor Torres continuamente apuntan a que el MEP era una opción política congruente,<sup>337</sup> es por ello que al reflexionar sobre la decisión de involucrarse en el

---

<sup>335</sup> Vid. *Proceso*, “Con Ignacio Salas Obregón, caminos divergentes”, 16 de agosto del 2000, disponible en: <https://www.proceso.com.mx/183756/con-ignacio-salas-obregon-caminos-divergentes> (Consultado por última vez el 20/03/2019), *Proceso*, “El caso del fundador de la Liga 23 de Septiembre, ante la Fiscalía Especial”, 21 de febrero de 2002, en [www.proceso.com.mx/210057/el-caso-de-la-liga-23-de-septiembre-ante-la-fiscalia-especial-2](http://www.proceso.com.mx/210057/el-caso-de-la-liga-23-de-septiembre-ante-la-fiscalia-especial-2) (Consultado por última vez el 26/04/2016), Fernando González, “Algunos grupos radicales de izquierda y derecha con influencia católica en México (1965-1975)” en *Historia y Grafía*, no. 29, 2007, p. 81-82., Óscar Flores, “Del Movimiento universitario a la guerrilla. El caso de Monterrey (1968-1973)” en Oikión, Verónica y Marta Eugenia García Ugarte, *Movimientos armados en México, siglo XX*, El Colegio de Michoacán/CIESAS, Zamora, 2008. p. 474-475, Benjamín Palacios Hernández, *Héroes y fantasmas. La guerrilla mexicana de los años 70*, FFyL-UANL, Monterrey, 2009, p. 60-61., Héctor Ibarra Chávez, *Juventud rebelde e insurgencia estudiantil. Las otras voces del movimiento político-social mexicano en los setenta*, UANL, Monterrey, 2012, p. 90

<sup>336</sup> Es importante resaltar que el grupo de jóvenes que analizamos no fue el único cuyo desarrollo y antecedentes políticos estaban fincados en antecedentes familiares y en la participación en organizaciones religiosas. Un ejemplo de ello es el caso de María Constanza Carballo Bolín, nieta de “Constancia de la Mora, vocera de la segunda república española” quien ‘rompió’ “con las ideas, privilegios y costumbres monárquicas, se [...] [radicalizó y hasta ingresó] al Partido Comunista”. Constanza Carballo tuvo sus primeros estudios en el Colegio de las Adoratrices de Colima y luego de terminar sus estudios ingresó a una agrupación fundada por el sacerdote Sergio Castillo Torres llamada Círculo de Estudio y Reflexión “Un proyecto cultural barrial con tintes liberales multi clasista [sic] y humanista [...] que en los hechos fue una alternativa cultural que se tornó rebelde [...] Canalizó las variadas inquietudes juveniles que no era[n] aceptadas” por los tradicionales, y que [...] polarizó a los grupos [...] [de] poder que impulsaban desde la iglesia tradicional”. Vid. Aguilar Terrés, María de la Luz, *Guerrilleras. Antología de testimonios y textos sobre la participación de las mujeres en los movimientos armados socialistas en México. Segunda mitad del siglo XX*, 2ª ed., Edición de la autora, México, 2014, p. 354-360 y 441-447. Asimismo vale la pena resaltar que de acuerdo a la Agencia *Quadrantin*, el citado padre Sergio Castillo –director del Centro de Estudio en Colima– “Fue uno de los principales promotores de la «Teología de la liberación» en el estado de Colima.”. Vid. Mayahuel Hurtado, “Muere Sacerdote Sergio Castillo Torres”, en *Quadrantin*, 20 de noviembre de 2016, disponible en: <https://colima.quadrantin.com.mx/colima/muere-sacerdote-sergio-castillo-torres/> (Consultado el 10/06/2020). El perfil de Constanza Carballo encaja bastante con el del primer subgrupo: Ignacio Salas y José Luis Sierra, sin embargo, debido a la falta de fuentes, no podemos confirmar si efectivamente ella pudo haber sido seguidora de la Teología de la Liberación.

<sup>337</sup> Vid. Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a Héctor Torres González y Eufemia Belem Almanza Villarreal el día 25 de noviembre de 2019 en Ciudad de México., Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a Héctor Torres González y Eufemia Belem Almanza Villarreal el día 2 de diciembre de 2019 en Ciudad de

MEP y no en la JCM, Héctor Torres recuerda que “en aquel tiempo el PC [Partido Comunista] tenía el control del sindicato y tenían huesos en la Universidad y yo cuando empecé a participar veo que eran corruptos [...], si bien influyeron, había corrupción en [...] la gente del Partido Comunista, por eso me identifiqué más con el MEP. Yo veía que eran más congruentes tanto políticamente como en la vida diaria”. En ese sentido, también recalca que desde su percepción “en nuestro caso éramos un poco más radicales que los comunistas, [...] había más identidad, más fraternidad, [...] más preocupación del compañero.”<sup>338</sup>

Sería un error afirmar tajantemente que los militantes del MEP más contemporáneos a Héctor Torres, pertenecían a tal o cual perfil, sin embargo, dada la ausencia de fuentes sólo podemos apuntar hacia probabilidades, y en ese sentido, respecto a los dos últimos militantes que conforman este conjunto sólo podemos decir que Juan Manuel Báez Ávila “participaba en todas las actividades en la OCU [...], en el movimiento estudiantil universitario y en las actividades con los jesuitas”<sup>339</sup> tanto políticas como lúdicas y que siguió de cerca todo este proceso. Sabemos también que para julio de 1971 Juan Manuel Báez realizaba trabajo político en la Universidad de Veracruz, en Jalapa y que el último día de ese mes le escribió al padre Quico sobre la situación de las organizaciones estudiantiles veracruzanas, de las cuales ya percibía que algunas se preocupaban principalmente por cooptar las mesas estudiantiles, o bien funcionaban como grupos de choque adheridos al PRI.<sup>340</sup> Posteriormente, en algún momento de ese mismo año Juan Manuel Báez asistió de forma esporádica a la comunidad de Neza, al igual que en su momento lo hicieron Héctor Torres y Raúl Rubio.<sup>341</sup> Para noviembre de 1971, Báez aún participaba en el MEP de

---

México., Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a María de la Paz Quintanilla Vargas (con la participación de Juan Aguado Franco) el día 11 de febrero de 2020 en Ciudad de México y María de la Paz Quintanilla, Ponencia: “Rescatando la memoria histórica” realizada el 6 de junio de 2019 en el marco del Coloquio Internacional La tinta y el fuego: los testimonios de las exmilitantes del movimiento armado socialista en México, realizado en CEIICH-UNAM, Ciudad de México, p. 4.

<sup>338</sup> Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a Héctor Torres González y Eufemia Belem Almanza Villarreal el día 2 de diciembre de 2019 en Ciudad de México.

<sup>339</sup> *Ibidem.*

<sup>340</sup> Carta de Manuel Báez a Quico, fechada el 31 de julio de 1971, en AHACM, Caja 2.8.3-2.8.8, Expediente Movimiento Estudiantil Profesional jul-dic 1971.

<sup>341</sup> La Carta de Sylvia Ordóñez a Marco Antonio del 25 de octubre de 1971 en el AHACM y con el expediente Movimiento Estudiantil Profesional jul-dic 1971; dice: “hemos pensado que dado que Báez ya no está en esa, hacerles una visita por varios días donde reflexionemos sobre nuestro trabajo”. En estas cartas –por desconocimiento– los miembros del MEP se referían a Neza como “en esa”.

Monterrey junto a Héctor Torres González y otros dos miembros más jóvenes del MEP que también tomarían las armas: Juan Veloz y Ana Luisa Guerra Flores.<sup>342</sup>

Por último, tras el cese de funciones de Ignacio Salas Obregón, Juan Carlos Flores Olivo le sucedió como presidente nacional del MEP. Este cargo fue ostentado por Flores hasta principios de 1972, de esta manera el actor fue el único presidente nacional del MEP que aún en funciones se unió a la lucha armada, ya que ocupó el cargo hasta principios de 1972.<sup>343</sup> Asimismo rumbo al final de su gestión en octubre de 1971 Quico Hernández se despidió de él, de Ignacio Olivares Torres, María de la Paz Quintanilla e Hilda Rosario Dávila, puesto que el padre realizaría un viaje por Latinoamérica.<sup>344</sup>

### **III.2 Las experiencias vividas: La militancia estudiantil y la radicalización ideológica**

#### **a. La hoz y la cruz: El MEP en el movimiento estudiantil de 1968**

Como hemos podido apreciar, las nuevas corrientes ideológicas al interior del catolicismo fueron determinantes en los procesos de radicalización de los actores que estudiamos, sin embargo, no fueron los únicos factores que influyeron. Además de las labores propias de sus organizaciones, los miembros del MEP y la CEM participaron en coyunturas estudiantiles como la del movimiento estudiantil de 1968. Jaime Pensado relata que la mayoría de mepistas se unieron a la huelga y promovieron el “diálogo entre las diversas ideologías que representaban a los diferentes grupos juveniles del CNH”. Además, de acuerdo con Ana Lucía Álvarez durante el desempeño de sus funciones como presidente del MEP Salas Obregón “viajaba por toda la República y creaba enlaces con otros estudiantes, por lo que se vinculó con los mepianos que asistían a la UNAM.”<sup>345</sup>

Pero la participación no fue sólo al nivel de la dirigencia, de acuerdo con María de la Paz Quintanilla los miembros del MEP participaron de manera personal y como

---

<sup>342</sup> Carta de Sylvia Ordóñez a Eugenio del 6 de noviembre de 1971, en AHACM, expediente Movimiento Estudiantil Profesional jul-dic 1971.

<sup>343</sup> Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a Héctor Torres González y Eufemia Belem Almanza Villarreal el día 25 de noviembre de 2019 en Ciudad de México.

<sup>344</sup> Carta de Quico Hernández a Juan Carlos Flores Olivo y señora, e Ignacio Olivares Torres y señora, fechada el 29 de octubre de 1971, en AHACM, Caja 2.8.3 a 2.8.8, expediente Movimiento Estudiantil Profesional jul-dic de 1971.

<sup>345</sup> *Op. Cit.* Ana Lucía Álvarez, 2019, p. 181-182. Sabemos poco acerca de los mepianos en la UNAM, sin embargo, es probable que fueran estos grupos de mepianos quienes se enfrentaron al MURO ya que nuestros entrevistados en el área de Monterrey desconocen estas acciones, no obstante, dichos enfrentamientos son mencionados por Jaime Pensado y por el testimonio de José Luis Sierra.

organización en las protestas del 1968. Para este entonces –de acuerdo con la actora– distintos jóvenes militantes del MEP “participábamos en las movilizaciones del 68” y al menos desde este año algunos de ellos daban clases en el Colegio Mexicano. Asimismo señala que por aquellos años “Esos jóvenes mepianos hacían círculos de estudios en todos los colegios y las universidades, éramos del movimiento estudiantil, [...] esos círculos de estudios bajo la metodología de la Teología de la Liberación, lo[s] tenían [también] los obreros de la JOC (la Juventud Obrera Católica) y lo tenían los campesinos”.<sup>346</sup>

Del mismo modo, María de la Paz Quintanilla recuerda que a “Lindy [Ortiz Salinas] le tocó ser oradora en el 68 en un mitin que hicimos todos los universitarios en la Plaza Colegio Civil.”<sup>347</sup> La actora también menciona que fue por primera vez en “68 [que] salimos a la movilización con carteles de la hoz y la cruz (en vez del martillo), era el inicio de los cristianos progresistas del MEP y [...] Participábamos conjuntamente [...] [con los comunistas]”<sup>348</sup>. Quintanilla sugiere que por entonces la CEM comenzaba a descomponerse, pero pese a lo anterior, también es probable que algunos sectores de la ‘Corpo’ tuvieran cierta tendencia hacia el progresismo ya que la investigadora Ana Lucía Álvarez afirma que justo el 2 de octubre “Durante la masacre el miembro de la CEM Ramón Casas (A.) Casitas, (quien usualmente asistía las marchas y manifestaciones del Movimiento estudiantil) fue herido por una bala en uno de sus tobillos”.<sup>349</sup>

Sería seis días después de la masacre que los jóvenes católicos progresistas dirigidos por José Luis Sierra Villarreal organizarían la única marcha que se hizo en 1968 en repudio a la matanza.<sup>350</sup> María de la Paz Quintanilla –quien en ese entonces tendría 21 años– recuerda que “A la burguesía regiomontana se le pararon los pelos de punta, porque los jóvenes del Tecnológico participaron en las marchas en protesta por lo del 68. Los niños de los Colegios donde nosotros [los mepianos] teníamos influencia –porque nosotros éramos maestros [...]– participaban en marchas. Imagínate jovencitos, jovencitas de colegios ‘popis’, con sus uniformes participando en las marchas, exigiendo justicia”.<sup>351</sup> Entre los

---

<sup>346</sup> Entrevista a María de la Paz Quintanilla Vargas (con la participación de Juan Aguado Franco) realizada el 10 de febrero de 2020 por Jesús Marcel Ortiz Hurtado en Ciudad de México.

<sup>347</sup> *Ibidem*.

<sup>348</sup> *Ibidem*.

<sup>349</sup> *Op. Cit.*, Álvarez Gutiérrez Ana Lucía, 2019, p. 183.

<sup>350</sup> *Op. Cit.*, Álvarez Gutiérrez Ana Lucía, 2019, p. 186-187.

<sup>351</sup> Entrevista realizada a María de la Paz Quintanilla el 20 de noviembre de 2017, en *Op. Cit.*, Ana Lucía Álvarez Gutiérrez, 2019, p. 188.

asistentes a la marcha se encontraban “jóvenes de la recién fundada Universidad de Monterrey (UDM), entre ellos la ya citada Lindy Ortiz Salinas, hija de una de las familias más poderosas de Monterrey, [...] Salinas y Rocha, y quien además era miembro del MEP.”<sup>352</sup>

En ese aspecto, podríamos afirmar que los estudiantes católicos seguidores de la TL no se involucraron sólo de manera superficial. Ya fuera en el CNH, en las marchas o los mítines; el movimiento estudiantil de 1968 significó un eco importante para los estudiantes católicos progresistas. María de la Paz Quintanilla incluso considera que a partir de aquí surgió la propuesta de crear una organización armada.<sup>353</sup>

En ese sentido, el movimiento estudiantil de 1968 no fue la razón principal de la politización de los estudiantes católicos seguidores de la TL, pero sí representó el escenario que –en términos de experiencia vivida– inició el debate de la radicalización armada entre ellos.<sup>354</sup> Asimismo, el 68 fue el ambiente idóneo para poner en práctica aquellos conocimientos que la experiencia acumulada de la militancia en las organizaciones de la ACJM les había legado, además en esta coyuntura distintos estudiantes se relacionaron entre sí y conformaron paulatinamente redes en las que ellos mismos empezaron a reconocerse como grupo de pertenencia.

#### **b. Militancia estudiantil compartida. Las experiencias vividas a la par de otras organizaciones estudiantiles en las movilizaciones de la UNL**

Para fines de la década de los sesenta existía en la Universidad de Nuevo León un mosaico nutrido de grupos políticos con actividad estudiantil, en palabras de Héctor Daniel Torres

La capital regiomontana contaba con toda una infraestructura de espacios públicos y centros culturales [...] que estimularon activamente el desarrollo de tendencias radicales. Estos recintos abarcaron [...] lugares que contribuyeron a configurar un repertorio disidente. Entre ellos destacaron la [...] (OCU) y el Café Universitario fundado por los jesuitas; los Círculos de Estudio, estimulados activamente por el Movimiento Espartaquista Revolucionario (MER); las sociedades secretas como las logias masónicas; el Instituto de

---

<sup>352</sup> Vid. *Ibidem*, p. 188.

<sup>353</sup> Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a María de la Paz Quintanilla Vargas (con la participación de Juan Aguado Franco) el día 11 de febrero de 2020 en Ciudad de México.

<sup>354</sup> Vid. *Supra.*, la aclaración que hacemos al respecto de los movimientos de 1968 y 1971 en la Introducción de capítulo, p. 90.

Intercambio Cultural México-Ruso (IICMR); la Sociedad de Amigos de China Popular y el Instituto México-Cubano de Relaciones Culturales (IMCRC).<sup>355</sup>

Pero a la par de los espacios, había también una amplia diversidad de organizaciones estudiantiles políticamente activas; de estos grupos quizás la más importante fue la JCM, sin embargo existían otras agrupaciones de origen facultativo y de corte socialista. De ellos son de especial importancia para esta historia el Grupo Federico Joliot (GFJ) y el Grupo de Estudiantes Socialistas (GES).<sup>356</sup> El GFJ fue creado a finales de 1967 en la Facultad de Ciencias Químicas como un “grupo democrático integrado por alumnos de distintas generaciones”. En su fundación participó Ricardo Morales Pinal,<sup>357</sup> quien después formaría parte del grupo armado Procesos. Por otra parte, el GES fue creado en 1966 por los alumnos de la Facultad de Economía Víctor Gómez, José Luis Rhi Sausi, Benjamín Temkin, Edilberto Cervantes, Felipe Rodríguez y Rosa Albina Garavito Elías; su órgano de difusión sería la revista *Expresión*<sup>358</sup> y algunos de sus miembros también pasarían a formar parte de la misma organización armada.

Por su parte la Juventud Comunista de México (JCM) tuvo una fuerte participación política y presencia en distintas escuelas y universidades de Nuevo León al menos desde principios de los sesenta. En ese sentido, los comunistas también tuvieron una participación destacada en el movimiento estudiantil de 1968 en Monterrey, pues Raúl Ramos Zavala (líder de la JCM) “se [...] [dio] a la tarea de avivar la rebelión en el medio estudiantil de Nuevo León” iniciando marchas y protestas dentro y fuera del *campus*.<sup>359</sup>

Sin embargo, las relaciones entre los grupos de jóvenes católicos y diversos grupos de izquierda (incluida la JCM) no siempre se desarrollaron en términos de cooperación. En 1965 durante las protestas por la destitución del director de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNL, Agustín Basave, algunos grupos como la JCM consideraban que era “una persona reaccionaria, [ya que] era ideólogo del grupo industrial en Monterrey”. Parafraseando al periódico *El Porvenir* Ana Lucía Álvarez menciona que “las protestas

---

<sup>355</sup> Hector Daniel Torres, “Guerrilla urbana en la ciudad de Monterrey: «espacios subversivos» y vigilancia política en la primera mitad de la década de 1970”, en *Letras Históricas*, No. 19, Otoño 2018-invierno 2019, México, p. 211. Sobre las FLN *Vid.* “El fuego y el silencio. Historia de las Fuerzas de Liberación Nacional mexicanas (1969-1974)” (Tesis de Licenciatura en Historia, UNAM, 2008), 494 p.

<sup>356</sup> *Op. Cit.*, Rosa Albina Garavito 2014, p. 93.

<sup>357</sup> *Op. Cit.*, Benjamín Palacios, 2009, p. 115.

<sup>358</sup> *Vid.*, *Op. Cit.*, Rosa Albina Garavito 2014, p. 93.

<sup>359</sup> *Op. Cit.* Hugo Esteve Díaz, 2017 p. 318. Cursivas del autor.

iniciaron [...] cuando grupos de izquierda, entre los que se encontraba Severino Iglesias<sup>360</sup> y Carlos Ruiz, tomaron las instalaciones y se declararon en una huelga que se extendió por más de dos meses.”<sup>361</sup> En estas jornadas el rector solicitó la intervención de la policía que acabó por desalojar con violencia a los estudiantes de la facultad.<sup>362</sup> En este contexto, los miembros de la CEM y la UFEC participaron en la defensa del polémico director. Según la investigación de Ana Lucía Álvarez, ellos estuvieron presentes desde el primer día de huelga, así pues, Guadalupe Villaseñor –integrante de la CEM– recuerda que “quisieron destituir al director Basave, [...] eso fue ya tarde, en las últimas horas de clase [...] estaba allí el Doctor [sic] y [...] hasta [portaban] pistola los de afuera.”<sup>363</sup> Otro ejemplo de este tipo de conflictos se refleja en el testimonio de Rosa Albina Garavito, quien también afirma que a principios de los sesenta y en el marco de las campañas para elecciones de mesas directivas en 1968 existían tensiones y distintos tipos de señalamientos entre las militantes católicas y las de otros grupos de izquierda como el GES al que ella pertenecía.<sup>364</sup>

Probablemente lo que ayudó a cohesionar a dos sectores estudiantiles tan contrapuestos en el pasado fue la conciencia de interacción, que paulatinamente permitió el desarrollo de una misma identidad como estudiantes e identificarse como grupos de pertenencia durante el movimiento estudiantil de 1968. Por otro lado, consideramos que quizás la masacre del 2 de octubre contribuyó a modificar sustancialmente la percepción respecto al uso de la violencia. Incluso nos atreveríamos a decir que fue luego de este movimiento cuando, para muchos, surgió la idea de la autodefensa armada. María de la Paz Quintanilla afirma por ejemplo que “Previo al 10 de junio de 1971 ya estábamos planteando la formación de una organización político-militar. Pero es un proceso que viene encaminado desde 68. [...] Después del 68 se empiezan a hacer reuniones sobre la salida a esta barbarie”.<sup>365</sup> En ese sentido consideramos que el testimonio de Ricardo Morales Pinal –

---

<sup>360</sup> Quien inicialmente participaría en el proceso de radicalización de un sector de las juventudes Espartaquistas (conocidos en la historiografía como los Macías).

<sup>361</sup> *Ibidem*, p. 142.

<sup>362</sup> *Ibidem*.

<sup>363</sup> Entrevista realizada a Guadalupe Villaseñor Roca; por Ana Lucía Álvarez Gutiérrez; Monterrey N.L.; 31 de octubre de 2017, citada en *Ibidem*, p. 143-144.

<sup>364</sup> *Vid., Op. Cit.*, Rosa Albina Garavito, 2014, p. 73.

<sup>365</sup> Entrevista a María de la Paz Quintanilla Vargas (con la participación de Juan Aguado Franco) realizada el 10 de febrero de 2020 por Jesús Marcel Ortiz Hurtado en Ciudad de México. *Vid., Supra*, la aclaración que hicimos en la introducción de capítulo respecto a los movimientos de 1968 y 1971 (p. 90).

miembro del GFJ y futuro guerrillero del grupo armado Procesos–, podría ilustrar el sentir de varios estudiantes politizados (incluidos los del MEP):

El 2 de octubre en la noche, yo estaba en la Facultad de Ciencias Químicas con mi grupo [...] la matanza fue a las 7 de la tarde. [...]. En la noche [...] llega un muchacho, [...] y dice:

-Váyanse, váyanse, están haciendo una masacre en México, están matando mujeres y niños. Lo recuerdo como si hubiera sido ayer, [...] [pensamos]:

-¡No! Nos pusimos a hacer bombas molotov y a ver por dónde nos íbamos, había paranoia, estaba la amenaza de que llegara el ejército, la policía.<sup>366</sup>

Para 1969 el panorama político para los jóvenes católicos era muy amplio, mientras Salas Obregón y José Luis Sierra trabajaban en la comunidad de Neza y en el CECRUN en Ciudad de México,<sup>367</sup> la mayoría de los jóvenes católicos que a la postre tomaron las armas realizaban trabajo político en los movimientos estudiantiles en la ciudad de Monterrey. También por ese entonces las diversas corrientes estudiantiles en Monterrey –incluyendo a los católicos más jóvenes– participaron en nuevas coyunturas políticas incentivadas por muchos de los grupos atrás mencionados.

En ese mismo año, según Ana Lucía Álvarez, luego de la marcha conmemorativa del 2 de octubre convocada por José Luis Sierra, el Consejo Estudiantil de la UNL planteó la propuesta de realizar un proceso de autonomía universitaria como medio para resolver los problemas que padecía la universidad, de esta forma se celebró un congreso en que se llegó a la conclusión de que era necesario proponer la autonomía y la paridad en cuanto a la elección del Rector y los Directores. En este marco, se organizó una conferencia que tenía como finalidad hablar sobre el problema estudiantil universitario. En dicha mesa participaron algunos de los mentores de los grupos armados que emanarían de Monterrey: los citados Severino [Severiano] Iglesias y Xavier de Obeso, así como el profesor Máximo de León. Según Ana Lucía Álvarez, “puede ser precisamente, que fuera esta conferencia en

---

<sup>366</sup> Entrevista realizada a Ricardo Morales, estudiante de la UNL durante el proceso de autonomía y miembro de Los Procesos; por Ana Lucía Álvarez Gutiérrez; Monterrey, Nuevo León, 7 de octubre de 2017, citada en *Op. Cit.*, Álvarez Gutiérrez Ana Lucía, 2019, p. 184.

<sup>367</sup> Cabe mencionar que Ana Lucía Álvarez menciona que desde el CECRUN se realizaban acciones como la impresión y reparto de libros y folletos del Centro, así como de la revista *Liberación* en 1969. Los temas de estos materiales versaban sobre “movimientos estudiantiles, reformas universitarias [y] pastorales de los movimientos juveniles de la iglesia” En estas actividades de reparto y difusión participaron Ignacio Salas, José Luis Sierra y Dulce María Sauri. *Vid.* Ana Lucía Álvarez, 2015, p. 139.

la que se decidió luchar por la autonomía”.<sup>368</sup> A fines de 1969 se inició un paro de labores en el que surgió “una nueva consigna por parte de la Sociedad de Alumnos de la Facultad de Ciencias Químicas que dirige Ricardo Morales Pinal: La destitución del director de dicha facultad.”<sup>369</sup> En ese momento el movimiento por la autonomía de la UNL se había desarrollado hasta llegar a su mayor auge, así confluieron múltiples demandas: la construcción de edificios, la destitución de directores y la elección de sus propias autoridades eran sólo algunas de las peticiones.<sup>370</sup> Es de esta forma como la mayoría de las facultades de la UNL apoyaron el paro y crearon comités de lucha que rápidamente entablaron relaciones con sectores populares y con el sindicalismo independiente. En ese tono se articularon las facultades de “Ciencias Físico-Matemáticas (con Jesús Ibarra a la cabeza), de Medicina, de Economía (en donde Ramos Zavala buscaban darle resonancia nacional al movimiento); y por último en Ciencias Químicas, donde Ricardo Morales Pinal y Jorge Ruíz Díaz [miembros del GFJ y que posteriormente formarían parte de los Procesos] se encargaron “de generalizar la lucha en los sectores popular y sindical”.<sup>371</sup> Los integrantes de la OCU no resultaron una excepción puesto que –según Ana Lucía Álvarez– las organizaciones católicas militantes también proporcionaron al movimiento varios cuadros:

Entre ellos destacaron Agustín Acosta, algunos dirigentes de Ciencias Químicas, Economía, Ingeniería [...] y algunos nombres como Héctor González [posiblemente Héctor Torres González]; Mario López Sandoval, [...] Andrea de la Paz en Química; Eduardo Elizondo y muchos compañeros. Ellos, a decir de María de la Paz, elaboraban volantes por medio de mimeógrafos prestados y trabajaban [...] para obtener la Autonomía Universitaria. Por otro lado José Luis Sierra agrega los nombres de miembros de la Corporación, [...] [como] Amador, Juan José, los González Maíz y las Villaseñor. [...] tanto la OCU como la casa de los jesuitas se transformaron en puntos de encuentro a los que esporádicamente, asistían estudiantes de grupos marxistas y católicos a intercambiar perspectivas. Jesús Ibarra recuerda haber asistido tanto a la OCU como a la casa de los jesuitas y en ambas intercambiaron algunas ideas con los jesuitas.”<sup>372</sup>

---

<sup>368</sup> *Vid. Op. Cit.*, Ana Lucía Álvarez Gutiérrez, 2019, p. 189.

<sup>369</sup> *Op. Cit.* Hugo Esteve Díaz, 2017 p. 323.

<sup>370</sup> *Vid.* Universidad Autónoma de Nuevo León, “Antecedentes”, en <https://www.uanl.mx/antecedentes/> (Consultado el 26/05/2020).

<sup>371</sup> *Op. Cit.* Hugo Esteve Díaz, 2017 p., p. 324.

<sup>372</sup> *Vid. Op. Cit.*, Ana Lucía Álvarez Gutiérrez, 2019, p. 190.

Por su parte el sacerdote jesuita Herman von Betrab coincide en que él asistió a la OCU “a reuniones de grupos estudiantiles católicos con maoístas y otros sectores en mesas de discusión.”<sup>373</sup>

Fue así como el gobernador Eduardo A. Elizondo se reunió con los jóvenes universitarios para escuchar sus demandas y decidió otorgarle la autonomía a la UNL.<sup>374</sup> No obstante, la huelga se mantuvo durante treinta días más.<sup>375</sup> Pese a lo anterior, a finales de noviembre de 1969 el gobierno anunció el decreto de autonomía para la universidad y las bases de la reforma de la Ley Orgánica universitaria. Como consecuencia el sector del movimiento que era más cercano al PCM entregó las instalaciones de la rectoría y aceptó el nombramiento de un rector provisional; sin embargo, la facción del movimiento encabezada por Raúl Ramos Zavala consideraba estos logros como insuficientes “tanto el decreto de autonomía como la propuesta de reforma universitaria, [eran para ellos] resultado de acuerdos «reformistas» y del «oportunismo» de algunos dirigentes, por lo que llaman a no levantar el paro y continuar la lucha”. Así, esta facción continuó haciendo presencia en los distintos campamentos de la ciudad y propuso la movilización de sectores urbano-populares y de trabajadores.<sup>376</sup>

Con todo, la autonomía institucionalizada no se detuvo. El 26 de noviembre de 1969 “se publicó en el Periódico Oficial del Estado de Nuevo León el decreto” que en pocas palabras permitía que fuera el Consejo Universitario y no el rector quien eligiera al rector de la Universidad.<sup>377</sup> La autonomía se había consumado y en consecuencia algunos grupos de izquierda independiente como el GFJ, se disolvieron, pues sus miembros consideraban “que la lucha por la democratización de la universidad y las formas que empleábamos para este objetivo no tenían sentido.”<sup>378</sup>

Por su parte, Raúl Ramos Zavala y sus seguidores al interior de la JCM iniciarían su propio proceso de radicalización en los medios al romper con “las posiciones de la izquierda

---

<sup>373</sup> Von Betrab, Herman, *Hacia la puerta en búsqueda del destino*, Castellanos Editores, México, 2004., p. 142-143, citado en *Op. Cit.*, Ana Lucía Álvarez Gutiérrez, 2019, p. 191.

<sup>374</sup> *Vid. Op. Cit.*, Ana Lucía Álvarez Gutiérrez, 2019, p. 191.

<sup>375</sup> *Op. Cit.* Hugo Esteve Díaz, 2017 p. 324.

<sup>376</sup> *Ibidem*, p. 324-325.

<sup>377</sup> Marcos Córdova, “Cumple UANL 50 años de autonomía”, en *Punto U*, 26/11/2019, disponible en <https://puntou.uanl.mx/legado-uni/cumple-uanl-50-anos-de-autonomia/> (Consultado el 26/05/2020)

<sup>378</sup> *Op. Cit.* Benjamín Palacios, 2009, p. 132-133.

«reformista», particularmente con el PCM, y [...] [enfilándose] hacia la vía armada”.<sup>379</sup> Específicamente, a partir de abril de 1970, Raúl Ramos Zavala comenzó a mencionar en plenos y reuniones de la JC sus ideas sobre esta cuestión.<sup>380</sup> En este aspecto podemos decir que si bien Raúl Ramos Zavala tuvo una participación política en el ámbito estudiantil, los movimientos estudiantiles en la UNL fueron más un medio que un objetivo en el cual este actor quisiera concentrarse, sus valoraciones iban más perfiladas a influir en el PCM, sin embargo, la formación de un órgano político de izquierda que lograra hacerse de un brazo armado a nivel nacional fue un proyecto que debido a un marco común de valores (tales como la justicia, la igualdad, la libertad) y de métodos (el desarrollo de una organización política que unificara a los diversos grupos armados del país), y una relativa identidad como grupo de pertenencia llegó a empatar con ciertas ideas en el proceso de radicalización de los jóvenes católicos que analizamos. Aunado a lo anterior, las experiencias vividas al interior de los movimientos estudiantiles facilitaron que en este año se estrecharan los lazos entre Ramos Zavala e Ignacio Salas Obregón. Así, en 1970 se iniciaron las discusiones entre aquel grupo de jóvenes que a la postre conformarían el grupo armado Procesos. Temas como la autodefensa armada y la creación de una organización de vanguardia que guiara a las masas en la lucha revolucionaria comenzaron a partir de este momento. La incipiente radicalización en los medios había iniciado, y con ella también las primeras prácticas y acciones armadas.

Por otra parte, los movimientos de 1968 y 1969 no fueron los únicos en que se afianzaron los lazos de cooperación entre los grupos estudiantiles mencionados. En 1971, ante el intento del gobierno del estado por cambiar al rector Héctor Ulises Leal Flores, surgió un nuevo movimiento. Así el Grupo Dirigente Estudiantil de la Facultad de Economía integrado por estudiantes socialistas, comunistas y católicos como José Luis Rhi Sausi, José Ángel García Martínez, José Ignacio Olivares Torres y Héctor Torres González convocó al rechazo del período semestral y en su lugar motivó a asistir a “los «Contracursos» que consistían en el estudio del marxismo-leninismo”.<sup>381</sup> Héctor Torres recuerda que

---

<sup>379</sup> *Op. Cit.* Hugo Esteve Díaz, 2017 p. 325-326.

<sup>380</sup> *Op. Cit.*, Benjamín Palacios, 2009, p. 257.

<sup>381</sup> *Vid.* AGN, Sección Gobernación, Versión Pública de “Declaraciones de personas relacionadas con grupos armados en el Estado de Nuevo León” (Fernando Miguel Ruíz Díaz), Foja 305.

rechazamos el acuerdo y decidimos [...] que hay que seguir luchando, [...] la escuela se divide, en las asambleas logramos obtener la mayoría, los que acordamos perder el semestre, y una parte se va a otra escuela [...]. Entonces [–preguntaron entre sí–], «¿Ahora qué hacemos?» [...] [decidimos] organizar los contracursos. Las decisiones las tomamos gente de la Juventud [Comunista] y nosotros [del MEP]. En este caso, Nacho Olivares era maestro de la escuela, fue el secretario de la escuela, varios maestros estuvieron con nosotros, [...] a él lo impulsamos para ser el director de la escuela, [...] nosotros con gente de la Juventud, organizamos los temas [de los contracursos].<sup>382</sup>

Entre los tópicos a discutir destacaban la economía marxista, la discusión de teorías sobre el Estado, textos de Lenin, los movimientos estudiantiles en el 68, las revoluciones cubana y rusa; las guerrillas e incluso el propio actor recuerda que le tocó organizar un tema relacionado con el cura guerrillero Camilo Torres. Asimismo, en esta coyuntura destacó la participación de varios maestros como José Luis Rhi Sausi e Ignacio Olivares Torres. Héctor Torres menciona que el primero incluso fue maestro suyo. Por lo tanto, podemos inferir que en la coyuntura se compaginaron varias generaciones de jóvenes estudiantes y profesores. Por otro lado, Torres recuerda que:

Raúl y Nacho Salas [...] sabían de estos contracursos y nos daban ideas de cómo organizarlos [...] nosotros teníamos contacto con Nacho Salas, teníamos reuniones. Él venía acá a Monterrey, él ya estaba en contacto con Raúl allá en México, [...] ya tenía trabajo en marcha, [...] les informábamos: “Estamos haciendo esto, vamos a hacer esto...” Nos daban ideas, teníamos coordinación, [...] estos contracursos eran para los que nos quedamos en Huelga, pero venían gentes de otras escuelas [...], obreros, mineros, [...] era un centro de agitación lo que estábamos haciendo.”<sup>383</sup>

Además, en los contracursos los conocimientos adquiridos por los jóvenes católicos mediante los métodos de RV fueron llevados a la práctica. En ese aspecto el propio Héctor Torres afirma que “Los contracursos también nos sirvieron porque eran una escuela de formación [...] donde estudiábamos el marxismo, lo que pasaba en el mundo”, y –en lo general– el actor también señala la importancia de la formación proporcionada por la Compañía de Jesús, pues afirma en lo general que “fue un privilegio haber estado en

---

<sup>382</sup> Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a Héctor Torres González y Eufemia Belem Almanza Villarreal el día 25 de noviembre de 2019 en Ciudad de México

<sup>383</sup> Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a Héctor Torres González y Eufemia Belem Almanza Villarreal el día 25 de noviembre de 2019 en Ciudad de México.

contacto con los jesuitas y en el MEP, ellos nos ayudaron a ampliar nuestra actividad y el compromiso político.”<sup>384</sup>

Con todo esto podemos entender que la influencia de los movimientos estudiantiles de 1968, 1969 y 1971 se dio en la medida en que estos fueron el eje que articuló la convergencia de varios grupos cuyos procesos independientes de radicalización ideológica y armada confluyeron. Inicialmente la coyuntura del movimiento estudiantil de 1968 –al menos en Monterrey– marcó la pauta de una radicalización ideológica generalizada entre ciertos sectores universitarios progresistas ya que luego de aquel los diversos grupos llegaron a compartir discursos muy cercanos –a pesar de sus orígenes disímiles–. De esta forma se dio pie a un proceso complejo y paulatino de identificación que devino en la formación de un “grupo de pertenencia”<sup>385</sup> a fines de la década de los sesenta y principios de los setenta. En ese sentido, los grupos militantes se encontraron en el uso y la construcción de un lenguaje común en torno a conceptos como “Revolución”, “guerrilla”, “movimiento estudiantil”, figuras ideales como “Lenin” o “Camilo Torres” y finalmente la identificación de la “burguesía” y el “Estado” como sus antagonistas. Así, los actores identificaron a dos grupos: el grupo de pertenencia y el de no pertenencia que según los autores Horton y Hunt son caracterizados de la siguiente manera:

los grupos de pertenencia y no pertenencia son importantes porque afectan el comportamiento. De los grupos de pertenencia esperamos reconocimiento, lealtad y ayuda. De los grupos de no pertenencia nuestra expectativa cambia según el tipo de grupo de no pertenencia que sea. De algunos grupos de no pertenencia esperamos hostilidad; de otros, una competencia más o menos amistosa; de otros más, indiferencia.<sup>386</sup>

Es así como la relativa homologación de sus discursos, pero sobre todo las experiencias vividas en los movimientos comprendidos entre 68 y 71 los llevaron a compartir ciertos valores, perspectivas, ideas y en última instancia tácticas y estrategias, sin mencionar que

---

<sup>384</sup> Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a Héctor Torres González y Eufemia Belem Almanza Villarreal el día 25 de noviembre de 2019 en Ciudad de México.

<sup>385</sup> De acuerdo con Horton y Hunt, “la esencia del grupo social no es la cercanía física, sino la conciencia de interacción [...] [en ese sentido,] el comportamiento y los sentimientos de una persona se ven afectados por la pertenencia al grupo. El hecho de que alguien sea un cobarde o un héroe puede estar determinado en gran parte más por los vínculos del grupo que por cualquier característica individual”. Horton, Paul y Chester Hunt, *Sociología*, 3ª ed., McGraw-Hill, SL, 1988, p. 197-199. Cursivas de los autores.

<sup>386</sup> *Ibidem*, p. 201.

identificaron a otros como “grupos de no pertenencia”.<sup>387</sup> Todos estos elementos fueron conformando paulatinamente una identidad en común. Así, aquellos lazos tenuemente trazados entre los comunistas y católicos regios durante el movimiento de 1968 se estrecharon un año después y se fortalecieron en 1971 en la Universidad de Nuevo León. La colaboración permitió una inteligibilidad, pero sobre todo un reconocimiento de fondo.

A lo largo de esta historia existió un punto en el cual la radicalización ideológica dio paso a un paulatino desarrollo de radicalización armada, así, este proceso varió según cada uno de los subgrupos que identificamos. Asimismo, durante este recorrido acontecieron algunas reflexiones que sostenían la aceptación de ciertos preceptos militares para el desarrollo de la lucha armada, en ese sentido, uno de los documentos que mejor reflejan este proceso de radicalización es el manuscrito “Movimiento Estudiantil del 68. Acontecimiento contestatario” donde se plasman los “análisis globales” de la movilización, diversas diatribas cáusticas y una prosa descriptiva que emulan e su conjunto al estilo de Marx en *El Capital*. En este punto, las referencias a textos como las encíclicas, las constituciones o cualquier referente católico destacan por su ausencia. En su lugar, en este documento resguardado por el Archivo Histórico de la Compañía de Jesús, se muestra una polarización en la que se ubica de un lado “El Gobierno y la iniciativa privada” y del otro a “Obreros y Estudiantes”. El documento menciona respecto a estos últimos que en aras de la “lucha”

El 68 determina una nueva etapa, las grandes organizaciones nacionales no tiene [sic] nada que hacer, son incapaces de responde[r] a una situación como esa... de hecho desaparecen la mayor parte de ellas. Con el rompimiento de una tradición de seudolucha, [sic] se conjugan nuevas formas de organización, nuevas necesidades, nuevas prespectivas [sic] políticas. El movimiento estudiantil se revela a la vez como fuerza contestataria, pero descubre sus limitaciones. Después del movimiento del 68, a no ser algunos ilusos y frustrados, no es posible creer más en al [sic] omnipotencia del movimiento estudiantil, si [sic] es que alguna vez pudo pensarse. Nuevos sectores, surgen como posibilidad de colaborar en una vanguardia realmente capás, [sic] ellos saben que [...] tienen qlgo [sic] que aportar. Comprenden también que es el momento de la retirada, de la preparación, de la espera, como únicas posibilidades de un trabajo serio. Si algo queda claro para la gente lúcida

---

<sup>387</sup> Un caso aparte es el de las ya citadas Fuerzas de Liberación Nacional, cuyos antecedentes también reflejan –en ocasiones– una relativa convivencia con los diversos grupos estudiantiles regios, sin embargo, la diferencia general por la cual no existió una cooperación más estrecha pudiera ser la diferenciación táctica y estratégica de la cual no abundaremos debido al interés principal de esta tesis.

después del movimiento, es la invalidés [sic] de las antiguas formas de lucha y el largo proceso por el que tenemos que pasar antes de llegar a algo definitivo [...]. ¿En que [sic] sentido se modifican estos sectores en su combinación? Ambos [estudiantes y obreros] se saben necesitados del otro, saben que se trata de un proceso largo y de mucho trabajo, saben que no es posible partir de consignas de organizaciones que se autodenominan la vanguardia de la revolución, que es necesario nuevos análisis, la elaboración de nuevas líneas políticas, la elaboración de nuevas formas de organización, la coordinación [sic] y la preparación para la lucha.<sup>388</sup>

Este borrador remite sin dudas al que cuatro años después sería el texto base de la LC23S, el *Manifiesto al proletariado. Cuestiones fundamentales del movimiento revolucionario*. Salas Obregón, quien probablemente fuera el creador del texto aquí transcrito, aún tenía ciertos contactos con el MEP, e independientemente de ello, en 1970 (a sus 22 años) aún realizaba trabajo de base en Neza (y de acuerdo con algunos autores realizaba algunos estudios relacionados con el seminario jesuita) la influencia del PC y la TL resulta innegable. A la luz de estas nuevas corrientes del catolicismo, la disparidad entre marxismo y cristianismo se vislumbraba menos sorprendente y cada vez más coherente y sintética. En definitiva el documento no refleja una ruptura, pero sí una transformación en la que la lucha (política y armada) adquiriría un papel cada vez más importante. Podría decirse que este documento y otros tantos como “El Proceso Revolucionario” serían la base de las nuevas prácticas políticas que tendían a la radicalización armada. Otra muestra de esta paulatina transición hacia las armas aconteció rumbo al fin de la última etapa del MEP, pues de acuerdo con Jaime Pensado

algunos participantes (contados pero contundentes) comenzaron a contemplar la posibilidad de la vía armada. Haciendo referencias, [...] tanto a Ernesto Guevara [...] como al padre colombiano Camilo Torres [...] quienes “como Cristo”-habían sacrificado sus vidas por “Amor a la humanidad”, algunos mepistas llegaron a la conclusión de que la universidad no podía seguir siendo el centro de sus actividades políticas. [...] Para los estudiantes más radicalizados, muchos de los cuales gradualmente se dejaban de identificar como mepistas, “la dignidad de las personas se está viendo lesionada por la calumnia, el insulto, y la represión violenta”. *Solamente mediante la*

---

<sup>388</sup> Mecanuscrito “Movimiento Estudiantil del 68. Acontecimiento contestatario.”, aparentemente el texto fue elaborado en 1970 (a dos años del Movimiento de 1968) por Ignacio Arturo Salas Obregón, ya que la tipografía de su firma y de las notas en el margen del texto son similares, además de que el expediente en que se encuentra tiene su nombre entre corchetes y comparte espacio con los otros documentos firmados por él. Disponible en AHPMCJ, Sección V (Conflicto Estudiantil del 68), expediente Tema Estudiantes. Movimiento del 68 [Salas Obregón], fojas. 8-9, cursivas nuestras.

*militarización de las comunidades de base, las “expropiaciones” de instituciones representativas del capitalismo, y los secuestros de figuras icónicas de la burguesía [...] podría hacerse frente al poder represivo y dictatorial del Estado, ya que “todo intento de reforma [era] inútil”. Frustrada la vía reformista, insistían otros en sus últimos manifiestos como representantes del MEP, “sólo queda un camino para el compromiso universitario: cambio de estructuras de la sociedad, revolución, guerrillas”*<sup>389</sup>

Muy a tono con las reflexiones atrás vertidas, los actores interpretaron la alianza entre obreros y estudiantes como algo muy natural. Así, esta ‘alianza’ llevó a los católicos al reclutamiento de dos trabajadores de la construcción y su entrenamiento en prácticas de tiro. Las palabras y las ideas trascendieron a las acciones y desde fines de este año “la lucha” se materializó en el incipiente entrenamiento militar y las prácticas de tiro al oriente de la Ciudad de México. La disputa que se entendía irreconciliable entre el grupo de pertenencia y el grupo de no pertenencia comenzaba a adquirir tintes cada vez más bélicos y nuevas reflexiones marcarían en el futuro cercano la radicalización armada de los católicos que devendría en última instancia en la creación de la LC23S.

### **Consideraciones finales**

La travesía por los perfiles particulares y las experiencias vividas que influyeron en la radicalización ideológica nos permitieron problematizar los diversos planteamientos que pudimos ubicar en nuestra Introducción general respecto a las cuatro interpretaciones sobre este fenómeno.<sup>390</sup> En ese aspecto si bien los cambios ideológicos originados desde la Iglesia latinoamericana en el siglo XX influyeron en todos los actores analizados, también impactaron de forma muy distinta entre cada uno de estos.

En algunos casos la radicalización se dio desde el ingreso a algunas escuelas privadas en el bachillerato, en otros el proceso estuvo asociado a ciertas experiencias acumuladas desde el ámbito familiar y/o social. Para otros, la radicalización ideológica obedeció a una politización previa al proceso de inserción en la militancia católica, sin embargo, en términos generales, la raíz solía estar relacionada con los valores e identidades

---

<sup>389</sup> *Op. Cit.*, Jaime Pensado, 2015, p. 181. El texto que cita el autor es de la autoría del MEP y su nombre es “Guías y cuestiones para el desarrollo del temario”, 1971, en AHACM. Durante nuestra investigación en 2016 no encontramos este documento, por lo cual no pudimos revisarlo personalmente en el AHACM. Cursivas nuestras.

<sup>390</sup> *Vid.* Introducción general *Supra*, p. 10-14.

de los respectivos actores. Asimismo, la “congruencia” de la propuesta política del MEP y la “fraternidad” y “radicalidad” que el actor Héctor Torres encontró en esta organización propiciaron el reclutamiento de él mismo como un actor que no necesariamente se radicalizó políticamente, pero sin duda entró a un proceso de radicalización ideológica en el que ya participaban otros jóvenes.

Por otro lado, podemos concluir que la experiencia acumulada –que fue adquirida por el grupo gracias a su militancia en organizaciones como la CEM y el MEP– les brindó una serie de herramientas que fueron puestas en práctica en las coyunturas de 1968, 1969 y 1971. No podríamos afirmar que la radicalización ideológica se desarrolló gracias a las movilizaciones, pero sí podemos concluir que estos procesos fueron un momento que sirvió para cohesionar a diversos contingentes políticos de Monterrey, y así desarrollar afinidad, cercanía, redes de comunicación, y sobre todo un grupo de pertenencia en el que muchos grupos estudiantiles se identificaban y gracias al cual fue factible el trabajo político pese a los roces del pasado. De esta forma los estudiantes católicos identificarían a estudiantes de muchas otras corrientes político-ideológicas como su grupo de pertenencia (grupo en el que también entraban las trabajadoras y los trabajadores. Asimismo, los militantes de las diversas organizaciones estudiantiles identificaron como un grupo de no pertenencia al gobierno y a la burguesía, a quienes responsabilizaban de las masacres, la opresión y la explotación, acciones que tras el CV-II eran consideradas pecados. Lo anterior marcó la pauta para las nuevas elaboraciones teóricas que se debatieron entre las ideas de orígenes católicos como continuidad y el discurso y las consideraciones marxistas como cambio. Esta nueva síntesis ayudaría a justificar el ingreso a una radicalización armada –de la cual los católicos tenían sus propios mártires y referentes– como veremos en el último capítulo.

#### Capítulo IV. La tempestad: Radicalización y militancia armada.

*Prepárate a tocar la corneta pues aquí viene la desgracia y se deja caer como un águila [...]. No han respetado mi Ley. Ellos me aclaman: [...] Pero Israel ha rechazado el bien y por eso el enemigo lo perseguirá. Se han elegido reyes sin que esto viniera de mí; se han dado jefes que yo no conocía. Con su oro y su plata se han fabricado ídolos y yo se los quitaré.*

*Le tengo asco a su ternero, Samaria, y estalla mi cólera contra él. [...] El ternero de Samaria se hará cenizas. Como siembran vientos cosecharán tempestades.<sup>391</sup>*

*[Bienaventurados] los que son perseguidos por la causa del bien porque de ellos es el reino de los cielos. [...] Pues bien saben que así persiguieron a los profetas que vinieron antes de ustedes.<sup>392</sup>*

Este capítulo se centra fundamentalmente en el proceso de radicalización armada que experimentaron los jóvenes católicos en Monterrey, Ciudad de México y Nezahualcóyotl, así como en la influencia y el desenvolvimiento de los métodos político-organizativos durante la participación de estos jóvenes en la clandestinidad. El primer apartado versa sobre los orígenes de ese viraje hacia la radicalización armada, en ese sentido podemos adelantar que fueron dos las influencias ideológicas que resultaron determinantes. La primera (por orden de relevancia y cronológico) fue sin duda la guerra justa mayoritariamente interpretada desde de la Teología de la Liberación (si bien a veces fue resignificada desde la guerra cristera o el camilismo). En el aspecto teórico la guerra justa permitió a los actores considerar la idea de tomar las armas como factor de cambio.

Desde luego no pierden importancia la influencia los ejemplos biográficos emanados desde la corriente armada de la Teología de la Liberación, sin embargo, una vez aceptada la vía armada, pareciera que en términos políticos la identidad católica pasó a un plano personal para dar pie a un marxismo militante que en adelante fungiría como el eje de la argumentación, la justificación de las prácticas políticas, las tácticas y las estrategias militares utilizadas por los católicos luego de la radicalización armada.

No obstante, si bien la base argumentativa había cambiado, los lentes desde los que se interpretaba este nuevo referente siguieron teniendo una raíz católica de fondo. Es por

---

<sup>391</sup> Oseas, Capítulo 8, Versículos 1-7, en *La Biblia*, San Pablo/Editorial Verbo Divino, Quito, 1989.

<sup>392</sup> Mateo, Capítulo 5, Versículos 10 y 12, en *Ibidem*.

ello que también en este capítulo hemos puesto a debate lugares comunes como la idea de Raúl Ramos Zavala como conversor de los católicos hacia una vía armada de motivación enteramente marxista y secularizante, así como a la idea del halconazo como ‘*el detonate*’ de la radicalización armada. Asimismo, nos hemos abocado a describir el proceso de radicalización armada desde sus orígenes hasta la muerte de Ignacio Salas Obregón, hecho que implicó en términos prácticos un duro golpe para la militancia de los católicos al interior de la LC23S. Por último, el capítulo cierra con un balance general respecto a la influencia de este catolicismo militante en la Liga tanto en el aspecto inmediato como en el más posterior.

Para la elaboración de este capítulo revisamos un aproximado de 71 fuentes distintas de las cuáles las más estudiadas fueron documentos primarios. El texto al que más recurrimos fue la compilación de testimonios recogidos por Benjamín Palacios Hernández en *Héroes y fantasmas*, sin embargo, también fueron de importancia nodal las dos entrevistas que realizamos a los actores Héctor Torres González, Belém Almanza Villarreal en 2019 y a María de la Paz Quintanilla en 2020. Por otro lado también aprovechamos – aunque en menor medida– otras fuentes primarias como la compilación de testimonios y conferencias intitulada *Guerrilleras* de María de la luz Aguilar, además de artículos periodísticos de la época elaborados por *La Tribuna de Monterrey* y *El Porvenir*. Finalmente, utilizamos aproximadamente 10 cartas y documentos de los archivos AHACM y AHPMCJ. Si bien estos textos no fueron citados con mucha frecuencia consideramos que fue mucho lo que aportaron en términos cualitativos ya que nos permitieron identificar la influencia de la radicalización política en el proceso de radicalización armada tras el paso a la clandestinidad. Por otro lado, en este capítulo también analizamos los textos: *Cuestiones fundamentales del movimiento revolucionario. Manifiesto al proletariado* de Ignacio Arturo Salas Obregón y *Movimiento Estudiantil Revolucionario. Tesis de la Universidad-Fábrica*, cuyo autor principal fue Ignacio Olivares Torres. En ambas obras estudiamos algunos fragmentos que evidencian cierta influencia católica en ellos. Sobre estos textos, es necesario adelantar que –debido a que sus autores estaban acostumbrados a trabajar en forma de seminario– no podríamos decir que sus plumas fueron las únicas involucradas en estos textos debido a que ambos fueron discutidos con diversos militantes de orígenes tanto católicos como comunistas. Sin embargo, es importante recalcar que hay

ciertos planteamientos relacionados con sus orígenes católicos.

Consideramos que el uso predominante de materiales primarios obedece a que en este capítulo buscamos en mayor medida reconstruir los hechos que rodearon al fenómeno de la radicalización armada y la práctica de los métodos político-organizativos durante este proceso.

Las fuentes secundarias más citadas fueron análisis sobre el movimiento armado en México en general y sobre la participación de los católicos en la guerrilla en particular. Aprovechamos estos textos ya que también nos permitieron reconstruir el desarrollo histórico del proceso de radicalización armada. Por orden de importancia, las fuentes secundarias más frecuentes fueron: *México Armado* de Laura Castellanos –el referente que se ha convertido en un clásico en el tema–, *Amargo lugar sin nombre* de Hugo Esteve Díaz, la tesis de licenciatura de Ana Lucía Álvarez “De católico a Guerrillero. El caso de Ignacio Salas Obregón” y el artículo de Fernando González “Algunos Grupos Radicales de Izquierda y derecha con influencia católica en México”.

Por último, es necesario decir que la mayoría de los actores entrevistados suelen relacionar fuertemente tanto al movimiento estudiantil de 1968 y la movilización del 10 de junio de 1971 con los procesos de radicalización armada experimentados por diversos grupos armados en el país. Sin embargo, consideramos necesario matizar que la asociación que hacen los actores podría ser consecuencia de una memoria *a posteriori* y que pese a que respetamos su perspectiva, no suscribimos esta idea en esta investigación, ya que como hemos apreciado a lo largo de nuestro trabajo, cada proceso de radicalización tanto ideológica como armada está relacionado con una amplia gama de factores que exceden a estos dos movimientos y sus consecuencias.

#### **IV.1. Guerra justa, guerra cristera y camilismo. La influencia de la radicalización ideológica en el proceso de radicalización armada.**

Luego de la adopción de la cruz como emblema de batalla, el emperador Constantino inició una muy larga tradición de violencia desde el cristianismo, que sería continuada bajo el concepto agustiniano de guerra Justa, el especialista Julius Kakarieka expresa que “A. [Agustín de Hipona] [consideraba] que no hay estabilidad en las cosas de este mundo. Lo que se percibe continuamente es todo lo contrario [...]. Así, [...] debemos estar dispuestos

a afrontar guerras y otro tipo de violencia. Con todo A. cree que estableciendo ciertas reglas de comportamiento [...], sería posible mitigar [...] su salvajismo.”<sup>393</sup> Es así como, basado en ciertas reflexiones de Cicerón, San Agustín formuló sus propios requisitos generales en el desenvolvimiento de la ética de la guerra cristiana, la cual:

1. Debía ser declarada por la autoridad legítima.
2. Debía tener una causa justa.
3. Debía tener una intención recta.
4. El comportamiento de los combatientes durante la guerra debía ajustarse a los preceptos de equidad y moderación; en definitiva, debía estar acorde con el código moral cristiano.<sup>394</sup>

Las posibles objeciones provenientes del Quinto Mandamiento (no matarás) eran salvadas por San Agustín, pues él se posicionaba desde “la corriente ortodoxa del cristianismo, [...] [en la que] se había conservado siempre el tradicional distingo bíblico entre el homicidio culpable y el no culpable.” De acuerdo con Julius Kakarieka, los teólogos “J. Mausbach y G. Ermecke [...] [señalan]: «La formulación del quinto mandamiento debería de expresarse de este modo: ‘No causarás la muerte de un hombre de una manera ilegal, arbitraria y contraria a la sociedad’».”<sup>395</sup>

En ese aspecto existe un ejemplo conciso del uso de este concepto como justificación de la radicalización armada: en febrero de 1971 el aún presidente de la ACJM Carlos Castillo Peraza se reunió por última vez con Ignacio Arturo Salas Obregón –cuando éste tendría 23 años– y en su testimonio recordó que: “Nos vimos en una cafetería de Insurgentes y Puebla Me [sic] acuerdo que no quiso tomar Nescafé porque decía que era un producto del imperialismo Nacho [Ignacio Salas] ya no buscaba la verdad, la había encontrado Hablaba [sic] de la guerra justa y de cómo conciliaba su opción política con su

---

<sup>393</sup>Julius Kakarieka, “La doctrina de la guerra justa en San Agustín”, disponible en el repositorio digital de la Universidad Gabriela Mistral, p. 35-48, disponible en:

<http://repositorio.ugm.cl/bitstream/handle/12345/1077/La%20doctrina%20de%20la%20guerra%20justa%20en%20San%20Agustin.pdf?sequence=1&isAllowed=y> (Consultado el 27/05/2020), p. 36.

<sup>394</sup> *Ibidem*, p 37. En ese sentido refiriéndonos a cada uno de estos puntos enunciados por San Agustín, podemos interpretar que:

1. La autoridad legítima eran tanto el papa Paulo VI como el Concilio Vaticano II.
2. La causa justa eran los pobres y la lucha contra la opresión.
3. La intención recta era acabar con los nuevos pecados de la opresión y la explotación marcados en la *Gaudium et Spes*.
4. El comportamiento moral en la guerra sería marcado por el mismo CVII y adoptaría a Camilo Torres como un ejemplo.

<sup>395</sup> *Ibidem*.

fe Yo [sic] le dije: Tú estás planteando matar El [sic] me contestó: Lo que pasa es que tú temes morir.”<sup>396</sup>

Sin embargo, dado que la guerra justa por sí misma es un concepto muy amplio, otras ideas de violencia desde el catolicismo nos podrían ayudar a entender mejor este proceso de radicalización armada entre nuestros actores. Tal es el caso de la Guerra Cristera un conflicto desarrollado en México a principios del siglo XX que “Para algunos [de quienes participaron en ella,] era una «guerra justa y santa» del pueblo mexicano”.<sup>397</sup>

En este punto cabe recordar que los jóvenes católicos del MEP provenían también de la ACJM, por ello, estos militantes tenían tras de sí una experiencia acumulada entre la cual figuraba un imaginario del radicalismo católico. Es posible que, al menos, miembros como Ignacio Salas y José Luis Sierra pudieran configurar una identidad de este tipo. En ese sentido no podemos descartar que al igual que otros católicos radicalizados –aunque en grupos católicos integristas– pudieran reconocerse de forma personal como “herederos de los mártires cristeros”.<sup>398</sup>

Sin embargo, la resignificación para el grupo en lo general y para Salas Obregón en lo particular fue de especial importancia, en ese aspecto Ana Lucía Álvarez apunta justamente a la existencia de una “guerra justa”, en la que se optaba por defender a los pobres. La batalla ya no se libraba por por la libertad de culto, sino por la defensa del “pueblo de Dios”, en ese sentido ésta era una guerra justa contra la opresión y la explotación.<sup>399</sup> Así, la creación de una sociedad justa, entonces justificaba el uso de la violencia. En ese sentido Ana Lucía Álvarez señala que rumbo a 1970 las discusiones al interior del CECRUN (al que pertenecieron Sierra y Salas) llegaron a girar en torno a la Guerra Cristera, pues

---

<sup>396</sup> Vid. *Proceso*, “Con Ignacio Salas Obregón, caminos divergentes”, 16/09/2000, disponible en: <https://www.proceso.com.mx/183756/con-ignacio-salas-obregon-caminos-divergentes>, consultado por última vez el 20/03/2019.

<sup>397</sup> Mario Virgilio Santiago Jiménez, “Entre el secreto y las calles. Nacionalistas y católicos contra la ‘conspiración de la modernidad’: El Yunque de México y Tacuara de Argentina (1953-1964)” (Tesis de Doctorado en historia, Instituto de investigaciones Dr. José María Luis Mora, Ciudad de México, 2016), p 70.

<sup>398</sup> *Ibidem*, p. 118.

<sup>399</sup> En ese sentido refiriéndonos a cada uno de los puntos enunciados por San Agustín, podemos interpretar que: 1. La autoridad legítima eran tanto el papa Paulo VI como el Concilio Vaticano II; 2. La causa justa eran los pobres y la lucha contra la opresión; 3. La intención recta era acabar con los nuevos pecados de la opresión y la explotación marcados en la *Gaudium et Spes*. 4. El comportamiento moral en la guerra sería marcado por el mismo CV-II y adoptaría a Camilo Torres como un ejemplo.

Uno de los análisis que impulsó la idea de la lucha armada fue el de la cristiada, [...]. Creemos que el análisis de dicho evento afectó particularmente a Nacho Salas y a José Luis Sierra, esto según una entrevista realizada a Miguel Rico, quien nos dijo: «Nacho, sobre todo Nacho, empieza a recurrir a la cristiada, donde los cristeros también vieron la necesidad de tomar las armas para defender su posición religiosa, su derecho a practicar la religión, entonces Nacho dice: tenemos ese derecho de usar las armas para defender la dignidad de los pobres, nuestra dignidad como seres humanos, José Luis estuvo de acuerdo con él y allí [...] [empezaron a preguntarse] ¿Cómo hacemos la lucha?»<sup>400</sup>

En ese aspecto, no podemos olvidar que ambos militantes tenían una formación católica desde sus orígenes más tempranos tanto en el Instituto de Ciencias de Guadalajara como en el Instituto de Aguascalientes; y ambos se formaron en ciudades caracterizadas por una fuerte presencia del catolicismo militante como vestigio de la Guerra Cristera (Aguascalientes y Guadalajara). Además, en el caso particular de Salas Obregón también encontramos una tradición familiar de resistencia católica frente a instituciones estatales. En ese sentido, cabe recordar que su abuelo defendió a los miembros de la ACJM juzgados por los sucesos de San Marcos y que esta tradición de militancia católica llegó a influir en su padre (caballero de colón) y su hermano (miembro del clero católico). A fin de cuentas, no podemos asegurar que la Guerra cristera fuera el factor determinante en su proceso de radicalización armada, sin embargo hay que tomarlo en cuenta en el caso específico de estos dos miembros que sí tenían en diversas formas una vinculación con el catolicismo militante.

El otro gran referente de violencia desde el catolicismo fue la corriente armada de la Teología de la Liberación (TL), una vertiente que a principios de los setenta ya era muy conocida debido a la mítica imagen de Camilo Torres Restrepo ‘el cura guerrillero’ que en enero de 1966 pasó a formar parte de las filas del Ejército de Liberación Nacional (ELN) en Colombia y que en un mensaje escribió tajante: “Yo me he incorporado a la lucha armada. Desde las montañas colombianas pienso seguir en la lucha con las armas en la mano hasta conquistar el poder para el pueblo. [...] ¡Liberación o muerte!”<sup>401</sup> Camilo Torres nunca renegó de su ideología o de sus votos y si bien falleció apenas un año después de pasar a la clandestinidad, su caminar en la lucha armada sería un ejemplo para laicos y curas seguidores de la TL a lo largo de toda América Latina.

---

<sup>400</sup> *Op. Cit.* Ana Lucía Álvarez, 2015, p. 145.

<sup>401</sup> *Vid.* Camilo Torres Restrepo, “Mensaje del padre Camilo Torres” en *Cristianismo y revolución*, No. 1, Septiembre de 1965, p. 21.

Ahora bien, según el testimonio de María de la Paz Quintanilla y Luis Aguado Franco, para esa época había una gran cantidad de información sobre Camilo Torres en revistas como *Sucesos*.<sup>402</sup> Asimismo, Héctor Torres –otro de los militantes católicos– coincide en señalar que fue luego de ingresar al MEP que comenzó a saber de la trayectoria del sacerdote.<sup>403</sup> Así pues, la información sobre este ejemplo en algunos casos llegó gracias a un contexto cultural que conocían otros jóvenes politizados de su época, pero en otros casos arribó al imaginario de los militantes católicos gracias al proceso de formación al interior del MEP. Por otro lado, en el caso de Ignacio Salas Obregón, José Luis Sierra y Xavier de Obeso, es posible que hayan profundizado más gracias a los documentos que el Grupo Golconda proporcionó a de Obeso y Sierra. Es posible que el propio Ignacio Salas quisiera seguir los pasos de Camilo Torres pues algunos autores sostienen que aquel tuvo estudios como seminarista jesuita –e incluso Luis Gordo del Valle dirigió su petición en ese sentido–, e independientemente de ello, Salas sí estaba vinculado a los jesuitas en el plano personal. A su vez María de la Paz Quintanilla considera que el paradigma del propio cura guerrillero pudo haber inspirado en cierto momento a de Obeso para tomar las armas ya que la entrevistada expresa que “el único que se pudo haber hecho como Camilo Torres fue de Obeso, pero no ocurrió –estuvo a punto– [...] Xavier de Obeso tenía la claridad de que la lucha por la justicia iba a pasar por los procesos revolucionarios y él tuvo viajes a Colombia y [...] conoció la lucha de Camilo Torres [...] [quien] decía muy claro que ser cristiano implicaba la lucha en el aquí y el ahora [...] con los pobres.”<sup>404</sup>

Cotejando la información que hemos recopilado a lo largo de esta tesis no es tan sorprendente que diversos católicos –y especialmente curas– tuvieran importantes cargos de responsabilidad al interior de los movimientos guerrilleros. El mayor ejemplo es el de Manuel Pérez Martínez “El cura Pérez”, quien llegó a ser el máximo dirigente del ELN entre 1983 y 1990, sin embargo, es importante resaltar que otros teólogos de la liberación tuvieron un papel importante en ese mismo sentido (como Gaspar García Laviana en Nicaragua). Asimismo, también cabe recordar las trayectorias de Domingo Laín y José

---

<sup>402</sup> Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a María de la Paz Quintanilla Vargas (con la participación de Juan Aguado Franco) el día 11 de febrero de 2020 en Ciudad de México.

<sup>403</sup> Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a Héctor Torres González y Eufemia Belem Almanza Villarreal el día 25 de noviembre de 2019 en Ciudad de México.

<sup>404</sup> Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a María de la Paz Quintanilla Vargas (con la participación de Juan Aguado Franco) el día 11 de febrero de 2020 en Ciudad de México.

Antonio Jiménez Comín, los compañeros del cura Pérez que coincidieron en ciertos aspectos con los procesos de radicalización ideológica y armada de nuestros actores, puesto que fueron sacerdotes que desarrollaron en su momento el multicitado método de Revisión de Vida, se integraron a organizaciones católicas como la Juventud Obrera Católica, participaron en procesos organizativos en Francia y Colombia, y finalmente militaron en el grupo Golconda en 1968 antes de integrarse al ELN en 1969.<sup>405</sup> Ana Lucía Álvarez señala que sólo un año después de esto, José Luis Sierra Villarreal y Xavier de Obeso Orendaín visitaron este mismo grupo en la provincia de Cundinamarca, Colombia, y fue así que el sacerdote marxista Germán Zavala, les proporcionó asesoría y bibliografía para el proyecto de inserción en Neza.<sup>406</sup>

Al igual que otros procesos analizados en este estudio, la radicalización armada fue gradual y sus orígenes –a diferencia de lo que consideran otras interpretaciones– provienen de diversas fuentes pero siempre están relacionados a la Teología de la Liberación. Como hemos visto anteriormente el proceso de radicalización ideológica se desarrolló de manera independiente a otros procesos similares que fueron experimentados por los jóvenes militantes en Monterrey. En el caso de la radicalización armada la situación no es muy diferente ya que si bien resulta difícil argumentar que este proceso fuera previo al año 1968, los mepianos ya sabían de la represión de otros estudiantes católicos en Sudamérica desde 1962<sup>407</sup> y conocían el desarrollo de grupos armados como el de los Tupamaros antes de 1970.<sup>408</sup> Sin embargo, hay que recordar que –de acuerdo al testimonio de María de la Paz Quintanilla– no fue sino hasta “Después del 68 [que] se empiezan a hacer reuniones sobre este tema de la salida a esta barbarie. Pero la decisión de formar una organización político-militar es después del 10 de junio del 71”.<sup>409</sup>

Tras el proceso de radicalización ideológica se dio pie a una justificación de raíces católicas respecto al tema de la violencia revolucionaria en contra de los pecados de la

---

<sup>405</sup> Vid. Ejército de Liberación Nacional de Colombia, “Sacerdotes que contribuyeron a la revolución”, 2008, 14 p. Disponible en: <http://www.cedema.org/uploads/Sacerdotes.pdf> (Consultado el 02/06/2020).

<sup>406</sup> Vid. *Op. Cit.*, Ana Lucía Álvarez, 2015, p. 127-129.

<sup>407</sup> *Op. Cit.*, Jaime Pensado, 2015, p. 176.

<sup>408</sup> *Op. Cit.*, Ana Lucía Álvarez, 2015, p. 127.

<sup>409</sup> Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a María de la Paz Quintanilla Vargas (con la participación de Juan Aguado Franco) el día 11 de febrero de 2020 en Ciudad de México. Enfatizamos que esta es la perspectiva de la actora. Sobre nuestro posicionamiento respecto al tema de los procesos de radicalización ideológica y armada y su relación con los movimientos de 1968 y 1971, véase la Introducción del capítulo, específicamente la página 136.

explotación y la opresión. Por un lado, la explotación como pecado se materializaba en los barrios pauperizados de Monterrey (como el barrio de San Luisito y los basureros del paradójico nombre Tierra y Libertad). Rumbo a los setenta Salas y Sierra vieron las consecuencias de este ‘pecado’ latentes en zonas del área metropolitana de la Ciudad de México (como ciudad Nezahualcóyotl). En segundo lugar –pero no menos importante– el pecado de la opresión se reflejaba para los actores de forma directa en aquellas represiones violentas realizadas contra los estudiantes como un “grupo de pertenencia”. De esta forma, la represión llevó a algunos estudiantes católicos a considerar más seriamente la idea de defenderse con las armas y, de esta forma, poner en marcha una guerra justa contra la injusticia material y la violencia represiva. Al respecto, el testimonio de Belém Almanza refleja el nacimiento de esta última idea a partir de la represión de 1968, pues recuerda que sus compañeros comentaban que “La represión cada día estaba más duro [sic] y que estaba más difícil hacer trabajo. [...] fue más o menos cuando dimos todo el apoyo a la lucha del 68, yo ahí me concienticé muchísimo, [...] no podía creer que hubiera una represión tan fuerte en México, [...] y pensé «¿O sea que el gobierno quiere que nosotros también lo enfrentemos de esa manera?»”.<sup>410</sup>

A lo anterior hay que sumar otros factores entrelazados no sólo con la violencia ejercida de forma directa por las instituciones gubernamentales, sino también por otros grupos estudiantiles de carácter violento como el porrismo. Al respecto, en términos de las prácticas políticas, podríamos decir que el proceso de radicalización armada inició con los actores del primer subgrupo en 1969, ya que existen dos referencias de que los cristianos revolucionarios tenían sus propios antecedentes muy independientes de los procesos de radicalización armada que experimentaron otros grupos. En primer lugar José Luis Sierra señala que desde finales de 1969 (a sus 21 años aproximadamente) él y otros estudiantes se comenzaron a armar y a la vez efectuaron “incursiones en la UNAM para enfrentarse con los porros que la habitaban y asediaban”.<sup>411</sup> Asimismo Esteve Díaz menciona que desde ese mismo año “el grupo de cristianos revolucionarios encabezado por Ignacio Salas Obregón [...] se venía preparando para la lucha armada; habían adquirido armas, realizaban prácticas

---

<sup>410</sup> Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a Héctor Torres González y Eufemia Belem Almanza Villarreal el día 2 de diciembre de 2019 en Ciudad de México.

<sup>411</sup> *Vid. Op. Cit.*, González Fernando, 2007, p. 81. Es posible que este fuera el grupo que según Jaime Pensado se enfrentaba a organizaciones como el MURO.

de tiro, se entrenaban en técnicas de defensa personal y para esa época habían tenido algunos enfrentamientos con los porros de distintas facultades de la UNAM.”<sup>412</sup>

La interpretación tradicional y en cierto sentido más difundida respecto al fenómeno polisémico de la “radicalización” postula o sugiere que estos actores se transformaron, integraron, o convirtieron a la opción de los comunistas armados luego del proceso de radicalización de un actor comunista en particular: Raúl Ramos Zavala, quien fuera uno de los principales líderes de la JCM, y cuyo punto culmen de radicalización armada ha sido convenido por la historiografía en diciembre de 1970, tras su ‘rompimiento’ con la JCM luego de su III Congreso. Debido a la extensión de este trabajo no podremos abundar más en este tema, sin embargo por ahora podemos decir que es probable que la radicalización de Ramos Zavala y sus seguidores de la JC iniciara como idea en 1968, se consolidara y comenzara a justificar la violencia revolucionaria rumbo a la segunda mitad de 1969.<sup>413</sup> Al año siguiente, a partir de abril de 1970, Raúl Ramos Zavala comenzó a plantear en plenos y reuniones de la JC sus ideas sobre la lucha armada<sup>414</sup> dando a conocer sus consideraciones al respecto.

En ese sentido cabría preguntarse: Si el proceso de radicalización armada de Raúl Ramos Zavala y sus seguidores fueron posteriores –o en su defecto simultáneos– al proceso de radicalización armada de los católicos ¿cómo es que fueron el móvil, la causa o la inspiración que determinó el proceso de radicalización armada de los católicos?, ¿cómo Ignacio Salas Obregón y José Luis Sierra Villarreal fueron influidos por Ramos Zavala, distante en términos territoriales y de influencia para este momento?, ¿cómo un perfil de liderazgo como el de Salas Obregón adquirió de pronto un papel pasivo ante la figura de Ramos Zavala y ante una presunta propuesta unilateral de tomar las armas?, ¿cómo la voz de Ramos Zavala pudo ofuscar en apenas un par de meses todo el bagaje cultural y formativo de al menos diez años de militancia? Y en todo caso, suponiendo que así hubiera sido cabría preguntarse ¿qué sucede con las alusiones de Ignacio Salas a la guerra justa y la guerra cristera que son evidenciadas en múltiples textos y sobre todo son previas al proceso de radicalización armada de los jóvenes comunistas en diciembre de 1970?

Teniendo en cuenta estas preguntas consideramos que valdría la pena poner a debate

---

<sup>412</sup> *Op. Cit.* Hugo Esteve Díaz, 2017 p. 356.

<sup>413</sup> *Op. Cit.* Hugo Esteve Díaz, 2017 p. 325-326.

<sup>414</sup> *Op. Cit.*, Benjamín Palacios Hernández, 2009, p. 257.

la ‘transformación’ y más aún la ‘conversión’ –así referida por algunos autores–. Desde nuestra perspectiva lo que sucedió en el caso de los jóvenes católicos radicalizados fue que su formación dentro del catolicismo les ayudó a acercarse a toda una serie de textos entrelazados con el marxismo –sumamente en boga en esa época–. Los textos del MEP, del CECRUN, de la OCU y aquellos provenientes de las tierras de Camilo Torres –que ayudaron a moldear el proyecto de inserción en Neza– contribuyeron fuertemente en su formación al interior del marxismo, sin embargo, no consideramos factible la hipótesis de la supuesta ‘transformación’ o ‘conversión’, ya que más que tratarse de espectadores pasivos y maleables consideramos que los católicos que analizamos eran sujetos políticos sumamente activos en cuyo discurso siempre aparecen referencias al debate y a la discusión.<sup>415</sup> Incluso en “El tiempo que nos tocó vivir”<sup>416</sup> Raúl Ramos Zavala no asume a los “católicos que sostienen un (cuadro) revolucionario auténtico (camilistas, guevaristas, etc.)” como un grupo propenso a ser convertido o reclutado, sino más bien como parte de “una clara tendencia unificadora de opiniones” en torno al tema de la revolución armada. Lo anterior quiere decir que incluso el supuesto ‘conversor’ de los católicos, sabía y entendía a los católicos como un grupo que por sus propios medios había llegado a la conclusión de tomar las armas. En ese sentido, podríamos decir que para llegar a esta conclusión independiente, los católicos tuvieron que haber experimentado un proceso de radicalización ideológica que los llevara de forma independiente a las conclusiones que justificaban la toma de las armas, hecho que facilitó la participación de al menos José Luis Sierra e Ignacio Salas en el grupo Procesos desde su etapa más temprana.

Así pues, más que un segmento a convertirse, católicos como Salas comenzaron a trabajar junto con Ramos Zavala sin necesariamente deslindarse de sus posicionamientos políticos. En ese sentido, varios testimonios coinciden en que el grupo Procesos se originó antes de la masacre del 10 de junio. El mismo Hugo Esteve relata que luego de reencontrarse a mediados de 1970 Ramos y Salas desarrollaron sus

---

<sup>415</sup> Vid. Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a Héctor Torres González y Eufemia Belem Almanza Villarreal el día 2 de diciembre de 2019 en Ciudad de México y Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a María de la Paz Quintanilla Vargas (con la participación de Juan Aguado Franco) el día 11 de febrero de 2020 en Ciudad de México.

<sup>416</sup> Texto que algunos autores como Hugo Esteve Díaz identifican como “El Proceso revolucionario”

primeras actividades «subversivas» –que– consistieron en acciones de propaganda repartiendo volantes y pegando carteles que imprimían en los mimeógrafos de la Facultad de Economía de la UNAM y poco después editaron un periódico al que denominaron *El Tábano*, del que sólo se lograron elaborar dos números.

Por esos días se iniciaron los primeros entrenamientos físicos y poco después ya estaban practicando el tiro al blanco con las armas que Raúl les conseguía.”<sup>417</sup>

En estas discusiones iniciales que podríamos denominar de los *Tábanos* (como un antecedente de los Procesos) figuraron varios militantes de diversas corrientes políticas y espacios de participación, de estos militantes algunos tomaron las armas y otros no. María de la Paz Quintanilla recuerda así este desarrollo:

Si alguien venía a las reuniones con los Procesos era yo. [...] son encuentros y reuniones de los activistas aquí [en Ciudad de México], allá en Monterrey [...] me tocó venir a varias reuniones en casas cerca de la universidad [UNAM], pero todavía no éramos movimiento armado, eran luchas teóricas, de debates, estaban [Gustavo] Hirales, «el Pachis» José Alberto Sánchez Hirales, Hebert Matus, «el Gordo» Ángel, Raúl Ramos Zavala, Nacho Salas siempre; él fue nuestra expresión, él nos representaba a Nacho Olivares, a Hilda y todos los [católicos] que nos fuimos [a la lucha armada].<sup>418</sup>

De estos debates también surgió el citado *Tábano*. El testimonio del activista Herbert Matus Escarpulli sugiere que él y algunos miembros del Comité de Lucha de la Facultad de Ciencias Políticas de la UNAM participaron en las discusiones previas a la redacción de “El Proceso Revolucionario”, su testimonio también da para pensar que quizás las reuniones ya iban orientadas hacia una incipiente radicalización armada debido a que el Comité fue invitado por los hermanos Hirales a participar en las prácticas de tiro con metralletas M1 y M2 en Puebla.<sup>419</sup> Otro antecedente del propio grupo Procesos es el Comité de Lucha de la Facultad Economía de la UANL, quienes a mediados de 1971 habían organizado junto con otros estudiantes –incluidos los jóvenes católicos como Héctor Torres

---

<sup>417</sup> *Op. Cit.* Hugo Esteve Díaz, 2017 p. 354.

<sup>418</sup> Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a María de la Paz Quintanilla Vargas (con la participación de Juan Aguado Franco) el día 11 de febrero de 2020 en Ciudad de México.

<sup>419</sup> *Vid.* Gubidcha Matus Lerma, “La muerte de Ramos Zavala. Fragmentos de una historia”, disponible en: <http://www.cedema.org/uploads/RAUL%20RAMOS%20ZAVALA.pdf> (Consultado el 26/10/2016), p. 10-12. *Y Loc. Cit.* “Cómplice de la Guerrilla, Libre en México con Fianza de \$10 mil”, en *La Tribuna de Monterrey*, Jueves 10/02/1972, p. 1 y 4.

González– los contracursos en la universidad.<sup>420</sup>

Como se plantea en la introducción general muchos análisis sobre este tema se centran en la “transformación” “integración”, “absorción” o “conversión” de los jóvenes católicos de cara a su proceso de radicalización armada, insinuando así el abandono de la identidad católica para pasar a una militancia ‘auténticamente’ revolucionaria. Sin embargo, consideramos que la guerra justa reinterpretada desde la Teología de la Liberación en sus distintas versiones fue el factor que de hecho permitió la consideración de la lucha armada para este grupo de jóvenes católicos. De esta forma la apreciación de la segunda escuela de interpretación sólo es cierta en el sentido de que en el discurso la Teología de la Liberación dejó de ser utilizado como herramienta teórica para justificar acciones armadas. En su lugar, encontramos en textos redactados por los jóvenes católicos como *El Manifiesto al proletariado* y la *Tesis de la Universidad-Fábrica* un lenguaje más asociado a la semántica marxista, en la que posiblemente sí influyeron Ramos Zavala y otros militantes de orígenes comunistas.

#### **a. En Neza y Ciudad de México**

A principios de 1969 Ignacio Arturo Salas Obregón –quien aún era presidente nacional del MEP y por lo tanto residía en el Distrito Federal– se reencontró en el Valle de México con José Luis Sierra, quien también se trasladó a esta área pero con el objetivo de continuar aquellos estudios<sup>421</sup> que habían quedado truncados luego de su expulsión del Tec.

De acuerdo con Ana Lucía Álvarez es probable que fuera a partir de ahí que Ignacio Salas comenzara a relacionarse con otros miembros progresistas de la Compañía de Jesús en el área metropolitana.<sup>422</sup> La misma investigadora nos cuenta que fueron jesuitas de la Comunidad Eclesial de Base (CEB) Edmundo Campion quienes iniciaron un proyecto de inserción social en Ciudad Nezahualcóyotl, mismo que tenía el nombre de Promoción Popular (PP). Asimismo, nos dice que “El proyecto inició en octubre de 1969, con procesos de reconocimiento”<sup>423</sup> y es posible que los jóvenes católicos del primer subgrupo participaran justamente en estas labores de reconocimiento puesto que, según Fernando

---

<sup>420</sup> *Op. Cit.* Benjamín Palacios Hernández, 2009, p. 143.

<sup>421</sup> *Ibidem*, p. 348.

<sup>422</sup> *Vid. Op. Cit.*, Ana Lucía Álvarez Gutiérrez, 2015, p. 104 y 105.

<sup>423</sup> *Ibidem*, p. 110.

González, Salas y Sierra “decidieron irse a vivir cerca de Ciudad Netzahualcóyotl con un poblano, Carlos Garza Falla, y un cineasta tapatío, Miguel Rico [Tavera]. Rentaron una casa en la calle Macorina. Poco después –a mediados de 1970–, una pequeña comunidad de jesuitas se instaló a pocas cuerdas de donde ellos vivían, en la calle de La Cucaracha.”<sup>424</sup>

Por su parte Ana Lucía Álvarez ubica el inicio de este proyecto como tal en 1970, pues refiere que a inicios de ese año varios jóvenes, entre los que estaba Ignacio Salas, empezaron a vivir en una casa en Ciudad Netzahualcóyotl”.<sup>425</sup> En ese sentido, es probable que guiados por los jesuitas, todos estos jóvenes laicos hubieran decidido por su cuenta realizar ejercicios de “reconocimiento” e “inserción social” desde 1969 y que para ello rentaran una casa en la calle de la Macorina, el objetivo probablemente sería apoyar a los jesuitas y acompañarlos en este proceso. También es probable que ambas casas tuvieran una labor muy cercana y a veces indistinguible, ya que por ejemplo Héctor Torres relata que llegó a visitar a los jesuitas en Neza y que “la casa de los jesuitas era en Obrero Mundial donde vivían exclusivamente jesuitas, y en Neza [...] hacían una labor amplia, entonces estaban Del Valle, De la Rosa, una comunidad que hacía trabajo político, trabajo pastoral, pero no era trabajo clandestino”.<sup>426</sup> Asimismo, es probable que la “Comunidad de Neza” en que vivían los jóvenes católicos mencionados tuviera en realidad las características de ‘la comuna’ o “casa comunitaria” en la que vivieron María de la Paz Quintanilla, Ignacio Olivares Torres y otros católicos en Monterrey, ya que la actriz Quintanilla sugiere que la casa comunitaria de la Sultana del Norte era “similar a la que Nacho [Salas] hacía acá en Netzahualcóyotl con los jesuitas que tenían una casa”.<sup>427</sup> Por otra parte no deja de ser importante resaltar que el grupo de sacerdotes en torno al cual se reunían estos dos militantes del segundo subgrupo no era sólo un cúmulo de jesuitas inspirados en la Teología de la Liberación, hablamos de jesuitas sumamente activos y muy relacionados con debates teóricos, organizaciones y eventos afines a la TL en México, y que incluso, para septiembre

---

<sup>424</sup> *Op. Cit.*, Fernando González, 2007, p. 78-79.

<sup>425</sup> *Ibidem*, p. 110.

<sup>426</sup> Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a Héctor Torres González y Eufemia Belem Almanza Villarreal el día 2 de diciembre de 2019 en Ciudad de México.

<sup>427</sup> María de la Paz Quintanilla Vargas, Ponencia: “Rescatando la memoria histórica” realizada el 6 de junio de 2019 en el marco del Coloquio Internacional La tinta y el fuego: los testimonios de las exmilitantes del movimiento armado socialista en México, realizado en CEIICH-UNAM, Ciudad de México, versión en video “Los testimonios de las exmilitantes del movimiento armado socialista en México 1”, disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=mcIbjZXwVhQ> (Consultado el 26/08/2020).

de 1969 algunos de estos sacerdotes iniciaron el antecedente del grupo Sacerdotes por el Pueblo, una agrupación conformada por sacerdotes, religiosas y laicos en torno a la revista *Liberación*, editada desde el CECRUN.<sup>428</sup>

Ana Lucía Álvarez sostiene que las actividades del proyecto de “Promoción o Acción Popular” (ubicada en la calle de La Cucaracha) consistían en talleres dedicados a la concientización tales como misas dirigidas a la formación crítica, cursos de electricidad, radio-técnico, biblioteca, periodismo, fotografía, sonorama, sindicalismo y otro más de “acción directa”, así como la edición de dos periódicos: *El coyote hambriento* y *La voz del desierto*.<sup>429</sup> Cabe decir, que según la misma autora los estudiantes de la OCU tuvieron una fuerte relación con la comunidad de inserción instalada en Ciudad Nezahualcóyotl.<sup>430</sup> En ese mismo aspecto, sabemos gracias a la correspondencia del MEP que también éste le dio un relativo seguimiento al trabajo barrial realizado en el municipio.<sup>431</sup>

Sobre esto, Hugo Esteve apunta que “la estrategia era [...] que ellos se incorporaran a ese sector popular, lo que en otros medios se denominó «llevar la revolución al pueblo»”.<sup>432</sup> Es decir, si bien se pretendía concientizar a la población, es probable que también subyaciera el interés de incentivar una revolución desde los sectores populares. En ese mismo sentido Jean Meyer relata que entre 1970 y 1971 en proyectos como el de La Cucaracha [...]. De la vida en los barrios populares, [...] nace la idea de que [...] hay que compartir las luchas y capacitarse para luchar. Crece la tentación de la violencia. El marxismo aparece entonces en la formación oficial.”<sup>433</sup>

Por este entonces, el segundo subgrupo de católicos que tomarían las armas mantenía su participación política en el MEP. Para inicios de 1972 Héctor Torres González recuerda que fue invitado por María de la Paz Quintanilla y Juan Carlos Flores Olivo a ser dirigente del MEP y en ese sentido se le asignó como representante del Movimiento en la

---

<sup>428</sup> Vid. Roberto Blancarte, 1992, p. 278.

<sup>429</sup> Vid. *Op. Cit.*, Ana Lucía Álvarez, 2015, p. 122-123

<sup>430</sup> *Op. Cit.*, Ana Lucía Álvarez Gutiérrez, 2019, p. 192.

<sup>431</sup> Vid. Carta de Sylvia Ordoñez a Marco Antonio fechada el 25 de octubre de 1971 en Movimiento Estudiantil Profesional jul-dic 1971 y Carta de Francisco Merino a Bernardo Aguilera, José Manuel Tristán y Julián de los Reyes fechada el 14 de enero de 1971. En Movimiento Estudiantil Profesional ene-jun 1971, ambos en la caja 2.8.3 a 2.8.8 del AHACM. En ambos documentos se hace alusión a Neza si bien por desconocimiento los remitentes se refieren a la población como “en Esa”.

<sup>432</sup> *Op. Cit.* Hugo Esteve Díaz, 2017 p. 353.

<sup>433</sup> Vid. *Loc. Cit.*, Jean Meyer, “Disidencia jesuita”, 1981.

asamblea estudiantil regional del MIEC en Guatemala, a la que asistió.<sup>434</sup> Pero a la par del trabajo político comenzaba a gestarse entre los subgrupos dos y tres la idea de la radicalización armada. Aproximadamente en esta época ciertos contactos con los Tupamaros y nociones de autodefensa llegaron a oídos de los militantes, un ejemplo de ello es un seminario del MEP celebrado en Torreón al que asistieron “compañeros de Uruguay que estuvieron con los tupamaros, incluso vino uno que lo habían torturado, era del MIEC”.<sup>435</sup> En ese mismo sentido, Raúl Rubio menciona que para inicios de 1971 algunos católicos de la OCU –como él mismo– ya participaban en acciones de autodefensa armada basada en la lectura de manuales y una autodefensa doméstica sin instrucción profesional.<sup>436</sup> Finalmente, fue también a principios de 1971 que Ignacio ingresó al CECRUN “que publicaba la revista *Liberación*, en donde se desempeña como bibliotecario”,<sup>437</sup> un espacio en el que Salas y Sierra discutirían la validez de la Guerra cristera y la guerra justa de cara al proceso de radicalización armada que habían iniciado dos años antes a manera de autodefensa contra los porros.

#### **b. La influencia católica en los textos de la LC23S *Universidad-Fábrica y Manifiesto al proletariado*.**

Antes de analizar estos textos es necesario aclarar que nuestro estudio no se centrará en los aspectos tácticos, estratégicos o teóricos a profundidad. También es importante matizar que los militantes estaban acostumbrados a trabajar como lo hacían en los seminarios del MEP, por ello la elaboración de los textos y justificaciones teóricas estaba compuesta por diferentes discusiones y puntos de vista –y en ese sentido– es muy necesario tener en cuenta que textos tan importantes y ampliamente discutidos como la *Tesis de la Universidad-Fábrica* y el *Manifiesto al proletariado* no reflejan única ni exclusivamente la perspectiva

---

<sup>434</sup> Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a Héctor Torres González y Eufemia Belem Almanza Villarreal el día 25 de noviembre de 2019 en Ciudad de México.

<sup>435</sup> Pudiera referirse a la Convención Nacional realizada en Torreón del 27 de agosto al 3 de septiembre de 1971, Vid. Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a Héctor Torres González y Eufemia Belem Almanza Villarreal el día 25 de noviembre de 2019 en Ciudad de México. *Cfr.* Carta del 13 de agosto de 1971 (Circular #8) del Equipo Nacional del MEP a los asesores, coordinadores y militantes. En Expediente en Movimiento Estudiantil Profesional jul-dic 1971, AHACM.

<sup>436</sup> *Vid. Op. Cit.*, Ana Lucía Álvarez Gutiérrez, 2015, p. 149.

<sup>437</sup> *Op. Cit.* Hugo Esteve Díaz, 2017, p. 349.

o las raíces católicas<sup>438</sup>, sin embargo, permiten entrever ciertos rasgos relacionados con los orígenes de este tipo de militantes y es en ese aspecto en el cual nos centraremos en este trabajo.

Para fines de los sesenta la radicalización ideológica de los jesuitas seguidores de la Teología de la Liberación los había llevado a utilizar términos originados en el marxismo, pero reinterpretados bajo las perspectivas cristianasposconciliares. Al igual que en otras partes de Latinoamérica dicha transformación afectó a los seguidores de la TL en México. Uno de estos jesuitas fue el sacerdote Xavier de Obeso, cuyas reflexiones al frente de la OCU lo habían llevado a “criticar muy fuertemente las dinámicas universitarias que, decía, habían llevado a los recintos a convertirse en «supermercados de títulos»”.<sup>439</sup> Sin duda es muy probable que estas reflexiones posconciliares y cercanas a la TL hayan influido en pupilos como Ignacio Olivares Torres e Ignacio Arturo Salas Obregón, quienes escribieron algunos de los textos teóricos más importantes para la LC23S.

En este punto nos interesa remarcar que quizás una de las contribuciones más importantes que ofrecieron los militantes católicos fue asumir que los estudiantes eran parte del proletariado y sobre todo su “destacamento más avanzado”, cuyas características le permitirían dirigir el movimiento de masas. Por un lado la *Tesis de la Universidad-Fábrica* –cuya inspiración probablemente fue la conclusión de Xavier de Obeso de que las universidades eran supermercados de títulos– entendía a los estudiantes como productos y proletarios, así Olivares Torres justificaba a los estudiantes como un segmento del proletariado. Por el otro lado, las reflexiones de Salas Obregón en el CECRUN plasmadas en el “Movimiento del 68, acontecimiento contestatario” planteaban ya la identificación de obreros y estudiantes como un mismo grupo de pertenencia, finalmente, esta idea se presentaría en una versión más acabada en el *Manifiesto al Proletariado. Cuestiones fundamentales del movimiento revolucionario*, pues en este texto se sustentaba que los estudiantes eran aquella vanguardia proletaria cuyas cualidades le permitían posicionarse como el destacamento revolucionario más avanzado. Dichas conclusiones pudieran tener

---

<sup>438</sup> Este tipo de textos fueron discutidos por los autores (Ignacio Salas Obregón e Ignacio Olivares Torres) con diversos militantes provenientes de los Enfermos y los Procesos –como los hermanos Hirales Morán– (por mencionar sólo algunos).

<sup>439</sup> *Op. Cit.*, Álvarez, Ana Lucía, 2019, p. 167. *Cfr.* “OCU: Aquí se forjan ciudadanos de primera”, *El Porvenir* 1967-06-04 p.51. Citado en *Op. Cit.*, Álvarez, Ana Lucía, 2019, p. 167.

su origen en el bagaje que se remontaba –al menos– a una Guerra cristera en la cual los estudiantes jugaron un papel protagónico en términos de clandestinidad y militancia armada mediante la UNEC como base de apoyo o en la Liga Nacional de la Defensa de la Libertad Religiosa (LNDLR). Por otro lado, cabe recordar que a lo largo de todo el desarrollo de la TL los militantes habían asumido tanto a obreros como a estudiantes como parte del pueblo oprimido y explotado, de Dios más aún teniendo en cuenta las múltiples labores de trabajo de inserción en comunidades pauperizadas en las zonas metropolitanas de México y Monterrey.

Por último, es necesario enfatizar que si bien los dos textos que analizaremos fueron de una gran importancia teórica para la LC23S debido a la extensión y objetivos de esta tesis, en este apartado no haremos un análisis a profundidad de ellos o de su relevancia teórica para esta organización, es por ello que nos limitaremos a resaltar y analizar aquella influencia que el catolicismo pudo haber tenido en estas obras.

El primero de los textos a analizar es la *Tesis de la Universidad-Fábrica*, que fue redactada por Ignacio Olivares Torres. El autor nació y creció en Guadalajara, pero cursó sus estudios universitarios en la UNL. Luego de inscribirse como alumno, Olivares Torres se integró a la CEM y ante el anquilosamiento de esta organización pasó a formar parte del MEP. Una vez finalizados sus estudios Olivares viajó a la *New School for Social Research* becado por la Organización de Estados Americanos (OEA) para hacer su maestría en economía y posteriormente ingresó a la planta docente de la UANL.<sup>440</sup> Lo anterior explica el hecho de que su texto sea más estructurado en cuanto a su reflexión, más elaborado en términos teóricos y que maneje más conceptos marxianos que leninistas.

Esta tesis en lo general plantea que la universidad constituía una nueva rama de la producción debido a la importancia de la ciencia y de la tecnología. Si bien la base argumentativa de Olivares Torres fueron textos marxianos como *El Capital*, lo cierto es que en repetidas ocasiones este texto nos remite a los conflictos irresueltos entre la Iglesia y el Estado en términos de educación. Por ejemplo, al hablar de las nuevas formas que adopta el proceso de trabajo universitario Olivares Torres menciona que

---

<sup>440</sup> Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a Héctor Torres González y Eufemia Belem Almanza Villarreal el día 25 de noviembre de 2019 en Ciudad de México.

*la creciente nacionalización de la enseñanza en general ha venido dando como respuesta a las exigencias de una planeación nacional del proceso educativo para la producción a gran escala. Además [en] los cambios que se van introduciendo se realiza[...] la tendencia hacia la gran industria como forma dominante, con el correspondiente despojo creciente de las “potencias espirituales” de la fuerza de trabajo y la incorporación de estas a los medios de producción y a la organización social del trabajo y la incorporación de éstas a los medios de producción y a la organización social del trabajo, también se refleja en la supresión cada vez mayor de algunas de las funciones y operaciones asumidas por la fuerza de trabajo que ahora son desarrolladas por algún mecanismo.*<sup>441</sup>

Teniendo especialmente en cuenta las áreas subrayadas consideramos que en este texto también aparece la identificación del Estado y la burguesía como grupo de no pertenencia, pero sobre todo es importante destacar la formación católica de los estudiantes que no dejaba de aparecer en la escena. Es de esta forma que la nacionalización de la enseñanza implicaba para los actores la planeación nacional del proceso educativo a una escala de producción industrial, privando paulatinamente a los proletarios de este proceso productivo (maestros y estudiantes) de sus potencias espirituales. Así pues se evidencian los conflictos en torno al *magisterium*<sup>442</sup> eclesiástico, pero a la luz de la Teología de la Liberación la discusión se había resignificado, así pues los planteamientos de Xavier de Obeso respecto a la comercialización (también a gran escala) de títulos, sin duda influyeron en sus pupilos, quienes en sus textos reflejan un conflicto entre la Iglesia y una “nacionalización” industrializante.

Por otra parte el *Manifiesto al proletariado* es un texto elaborado por Ignacio Arturo Salas Obregón, quien luego de asumir el proyecto de la Organización Partidaria (OP) resultó de nodal importancia para la consolidación de la LC23S ya que retomó los planteamientos del “Movimiento estudiantil del 68. Acontecimiento contestatario” y reafirmó a través de estos textos a los grupos de pertenencia y de no pertenencia: por un lado la burguesía, cuyo “órgano de dominación de clase” (el Estado) y por otro lado el proletariado constituido por

---

<sup>441</sup> José Ignacio Olivares Torres, *Movimiento Estudiantil Revolucionario. Tesis de la Universidad-Fábrica*, Editorial Brigada Roja, S/L, 2014, p. 66. Subrayado nuestro.

<sup>442</sup> De acuerdo con Roberto Blancarte el tema de la educación es de especial importancia para la Iglesia ya que “De acuerdo con los teólogos católicos oficiales, la Iglesia otorga a sus jerarcas [...] tres tipos de poderes que son al mismo tiempo tareas del ministerio episcopal: santificar, enseñar y gobernar, mimos que se designan como *ministerium, magisterium e imperium*” El poder, la tarea y la obligación de enseñar es para los obispos católicos un derecho divino, ya que habría sido Dios quien les otorgó a algunos la tarea de transmitir su verdad. Roberto Blancarte, *Historia de la Iglesia católica en México en el siglo XX.*, El Colegio Mexiquense-FCE, México, 1992, p. 44. Subrayado del autor.

el campesinado, campesinos semiproletarios y “algunas capas reducidas de la pequeña-burguesía”.<sup>443</sup>

También llama la atención que durante el repaso histórico, Salas Obregón identificara al período 1924-1940 como uno de aquellos períodos históricos en los cuales “las masas populares se colocaron en una posición ofensiva de carácter histórico”. Esto es de particular importancia ya que si bien este período abarca movilizaciones obreras como la de tranviarios, ferrocarrileros y algunos petroleros en 1926,<sup>444</sup> y “grandes luchas por la tierra y las condiciones de trabajo, en los años treinta” en el área de La Laguna;<sup>445</sup> también incluye rebeliones armadas como la delahuertista,<sup>446</sup> cristera,<sup>447</sup> escobarista, cedillista<sup>448</sup> y posiblemente las movilizaciones durante la campaña de Juan Andrew Almazán<sup>449</sup> que son conflictos que usualmente no son identificadas por la izquierda política como momentos de insurrección de masas populares. En ese sentido es importante destacar que independientemente de su signo político, todas estas luchas tuvieron como característica común, la identificación del gobierno como el enemigo a vencer. Posteriormente, Salas Obregón menciona que a partir de la coyuntura política de 1940 a 1956<sup>450</sup> al no haberse

---

<sup>443</sup> Ignacio Arturo Salas Obregón, *Manifiesto al proletariado. Cuestiones fundamentales del movimiento revolucionario*, Brigada Roja, México, 1976, p. 33, disponible en <http://movimientosarmados.colmex.mx/items/show/643> (Consultado por última vez el 13/02/2020).

<sup>444</sup> Vid. Barry Carr *El movimiento obrero y la política en México*, Era, México, 1981 (Colección Problemas de México), 282 p. 168-172.

<sup>445</sup> Vid. Barry Carr, *La izquierda mexicana a través el siglo XX*, Era, México, 1996, p. 93.

<sup>446</sup> La rebelión delahuertista fue proclamada por Adolfo de la Huerta en un Plan publicado en diciembre de 1923, sus episodios más sangrientos comenzaron a extinguirse rumbo a marzo de 1924. Vid. John Dulles, *Ayer en México. Una crónica de la Revolución (1919-1936)*, FCE, México, 1977, p. 201-240.

<sup>447</sup> La primera rebelión cristera se desarrolló entre fines de 1926 y el 21 junio de 1929 y tuvo un mayor número de seguidores a lo largo de los estados occidentales en el país (Jalisco, Guanajuato, Colima, Michoacán y partes de otros estados como el referido Aguascalientes) Vid. *Ibidem*, p. 282 y 424.

<sup>448</sup> La rebelión escobarista se proclamó con el plan de Hermosillo en marzo de 1929 y tuvo como líder al general Gonzalo Escobar, por su parte, la rebelión cedillista fue un levantamiento impulsado por el gobernador de San Luis Potosí, Saturnino Cedillo en 1938. Vid. Elsa Aguilar Casas y Pablo Serrano, *Posrevolución y estabilidad (1927-1967)*, SEP-INHERM, México, 2012, p. 74 y 121.

<sup>449</sup> Desconocemos el motivo por el cual Salas Obregón interpretó este año en específico como el cierre de este “período histórico” de lucha, las dos referencias de movilizaciones tendientes a una posible sublevación que pudimos encontrar fueron la movilización durante la campaña presidencial del Juan Andrew Almazán y un rumor de rebelión en el norte del país que propició la visita del presidente Lázaro Cárdenas a la capital regia. Vid. *Ibidem*, p.138 y 140.

<sup>450</sup> Vid. Sin dudas 1956 implicó el desarrollo de varias movilizaciones sindicales y estudiantiles, entre las que destacan la huelga de estudiantes politécnicos, al menos dos huelgas de trabajadores electricistas y el paro de labores de la sección IX del Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación, para más información vid. “Las batallas estudiantiles y magisteriales de 1956 en México”, en *Indicador Político*, disponible en <http://www.indicadorpolitico.mx/?p=11874> (Consultado por última vez el 17/09/2020) y *Op. Cit.* Elsa Aguilar y Pablo Serrano, 2012, p. 234-236.

desprendido de la dirección burguesa o pequeño burguesa, las masas fueron despojadas paulatinamente de la dirección política que sí habían tenido entre 1924 y 1940, pero el autor identifica el año de 1956 como punto de partida de un nuevo período en que el proletariado estaba constituido por “revolucionarios organizados”<sup>451</sup> y que luego del Asalto al Cuartel Madera en 1965<sup>452</sup> las masas reconocían cada vez más la dirección de grupos revolucionarios armados.

Asimismo, Ignacio Salas considera que los movimientos de 1968 y 1971 fueron momentos formativos en tanto que significaron una ‘Huelga política’ que puso “a disposición del proletariado una gran fuerza [...] [que se] abocó fundamentalmente a tareas de agitación, propaganda y hostigamiento, el desarrollo de la contraofensiva político-militar burguesa obligó a las masas a organizar la resistencia armada prácticamente desde los primeros días de la movilización”. Toda esta experiencia reconocida por el autor como labor política y formación militar fue justificada como tal mediante los escritos militares de Lenin y Mao Tse Tung quienes serían en adelante el fundamento de la organización en estos dos ámbitos. Sin embargo ciertos segmentos de los textos marxistas no dejan de estar vinculados con elementos que dejan entrever la formación católica del autor, es en ese sentido que consideramos que gracias a su trabajo en la Comunidad Eclesial de Base en ciudad Neza, Salas Obregón había identificado al barrio como “la retaguardia táctica y estratégica para el desarrollo del movimiento a crear como diría Lenin «Los puntos de apoyo para la lucha abierta de masas», [...] El trabajo de organización política en las zonas suburbanas y rurales se vislumbra como una posible salida a tal problema. El grito: «si nos corren de las Universidades nos vamos a los barrios obreros», ya planteaba espontáneamente en el 68’ [sic] tal necesidad”<sup>453</sup>.

Por último *Cuestiones fundamentales* cierra con una cita sumamente característica del proceso de radicalización de los jóvenes católicos. Citando a Lenin, Salas Obregón caracterizó de la siguiente manera la lucha revolucionaria frente al oportunismo: “El

---

<sup>451</sup> *Vid. Op. Cit* Ignacio Arturo Salas Obregón, 1976, p. 44.

<sup>452</sup> El 23 de Septiembre de 1965, el maestro rural Arturo Gámiz intentó tomar por asalto el cuartel militar en la ciudad de Madera en Chihuahua junto a una docena de guerrilleros articulados en torno al Grupo Popular Guerrillero, si bien el asalto fue frustrado, “se convirtió en un símbolo de la lucha armada” para otros grupos simpatizantes de esta opción, entre ellos los fundadores de la LC23S. *Vid.*, Laura Castellanos *México Armado (1943-1981)*, Era, México, 2007, p. 63-64.

<sup>453</sup> *Op. Cit* Ignacio Arturo Salas Obregón, 1976, p. 74

socialismo reformista agoniza; el socialismo que renace será *revolucionario, intransigente, insurreccional*, como ha dicho muy bien el socialista francés Paul Golay”, en ese aspecto consideramos que las palabras del socialista (y a la vez practicante del protestantismo) Paul Golay pudieron haber cerrado el texto tanto por lo revolucionario e insurreccional como por lo intransigente –al menos en un sentido resignificado bajo la óptica del CV-II y la TL– teniendo en cuenta los orígenes de Oseas.<sup>454</sup> Si bien no podríamos afirmar que los textos fueron enteros o incluso mayoritariamente inspirados en la corriente armada de la Teología de la Liberación, en el caso de *Cuestiones fundamentales del Movimiento Revolucionario* podemos decir que la inspiración católica persiste, ya que si bien no forma parte del corpus argumentativo, sí subyace en algunos de los fragmentos más emotivos del texto.

Asimismo, más que abordar las aportaciones proporcionadas al MAS en términos teóricos, o de táctica y estrategia política o militar, nuestro trabajo se ha centrado en señalar que pese a que fueron varias las plumas involucradas en la redacción de la *Tesis de la Universidad-Fábrica*, Ignacio Arturo Salas Obregón e Ignacio Olivares Torres tuvieron una evidente formación católica que al final terminó impactando en cierta medida en sus trabajos. Por un lado, Salas termina por incluir a los estudiantes como un grupo perteneciente a los proletarios, más aún: su destacamento más avanzado, una reflexión nada rara a la luz de una experiencia de militancia católica que desde inicios del siglo XIX había promovido bajo la bandera de la DSI la colaboración entre los obreros y los estudiantes como sectores sociales afines en términos políticos y organizativos, desde luego, esto no deja de lado la asociación de los obreros y estudiantes como un mismo grupo de pertenencia que se aprendió de forma posterior al vincularse con organizaciones de izquierda más secular pero es muy probable que en principio esta asociación proviniera desde los orígenes de su militancia católica.

En el caso de la *Tesis de la Universidad-Fábrica* consideramos que los cuestionamientos que dieron origen a este texto nacieron probablemente de aquellas interrogantes y críticas enraizadas en los conflictos Iglesia-Estado originados a principios del siglo XX. Al abogar por el *Magisterium* eclesiástico, los jesuitas mentores de los jóvenes católicos que analizamos habían sembrado una semilla de crítica y duda hacia las instituciones educativas del Estado. Pero una vez que los militantes católicos habían

---

<sup>454</sup> *Ibidem*, p. 121. Cursivas nuestras.

asociado por un lado a los estudiantes y los proletarios, y por el otro lado (y de forma antagónica) al gobierno y la burguesía, surgió una nueva interpretación. En esta se sostenía que dado que el proyecto educativo del Estado estaba asociado a la burguesía; las universidades –como había mencionado Xavier de Obeso– se habían transformado en supermercados de títulos. Este cuestionamiento hecho por uno de los profesores jesuitas fue retomado por Olivares Torres y aterrizado en un texto que justificaba la razón por la cual los estudiantes eran a la vez mercancía y a la vez parte del proceso productivo de la educación. Los proyectos educativos gubernamentales una vez más no estaban del lado del pueblo de Dios, sino en su contra debido a la tecnificación del proceso educativo y a los proyectos privatizadores –como el intento de autonomía institucionalizada experimentado durante la gestión de Eduardo Elizondo en Nuevo León–.<sup>455</sup> Es por ello, que consideramos que aparte de ofrecer toda una serie de métodos político-organizativos de bastante utilidad durante los inicios de la LC23S, los jóvenes católicos estudiados brindaron cuestionamientos y postulaciones teóricas (de forma directa o indirecta) que contribuyeron a justificar los procesos de radicalización armada en general. Independientemente de que las justificaciones no abordaran en lo absoluto temas religiosos, en cuanto al origen los cuestionamientos y las justificaciones teóricas sí fueron de una importancia considerable en el aspecto ideológico.

## **IV.2. Siembra de vientos: La masacre y la radicalización armada**

### **a. La violencia y la experiencia vivida. Católicos y comunistas regiomontanos en la masacre del 10 de junio**

A inicios de 1971 un grupo de estudiantes de las escuelas de medicina, química y las preparatorias 1, 2, 3, 4 y la Adolfo Prieto –todas pertenecientes a la Universidad Autónoma de Nuevo León (UANL)– encabezaron un nuevo movimiento que pretendía democratizar la ley orgánica vigente en aquel entonces. La principal exigencia giraba en torno a la paridad entre maestros y estudiantes en el Consejo Universitario.<sup>456</sup> La respuesta del gobernador Eduardo Elizondo se manifestó de forma punitiva ya que redujo drásticamente el

---

<sup>455</sup> Vid. P. 145-148 de la tesis.

<sup>456</sup> Vid. Ana Lucía Heredia, “1971: El año de los jóvenes regios”, en *El barrio antiguo*, 2 de marzo de 2014, disponible en <http://www.elbarrioantiguo.com/1971-el-ano-de-los-jovenes-regios/> (consultado el 02/06/2020).

presupuesto de la UANL. El gobernador también comenzó a trazar el nuevo proyecto de Ley Orgánica que de acuerdo con Héctor Ibarra representaba el primer intento de privatización de ésta universidad.<sup>457</sup>

El 26 de marzo de 1971, el Congreso del estado de Nuevo León realizó una votación para promulgar la tercera Ley Orgánica Universitaria, que planteaba a la “Asamblea Popular” como forma de gobierno. Tanto el Consejo Universitario como la comunidad estudiantil rechazaron esta Ley Orgánica debido a las intenciones e implicaciones de privatización que había detrás. Así, el movimiento contra la llamada “Ley Elizondo” organizó un paro al cual se sumaron 16 de las 27 escuelas de la universidad a principios de mayo.<sup>458</sup> Pese a que el gobernador Eduardo Elizondo fue obligado a dimitir, la III Ley orgánica siguió en marcha<sup>459</sup> y en consecuencia las protestas también.

Es así como el 10 de junio de 1971 en apoyo al movimiento estudiantil contra la Nueva Ley Orgánica de la UANL los estudiantes del IPN organizaron una marcha que se concentró en el Casco de Santo Tomás y que pretendía arribar al Monumento a la Revolución. El contingente estaba nutrido por diversas universidades de la Ciudad de México. Sin embargo, al llegar a la avenida México-Tacuba los manifestantes se encontraron con el bloque paramilitar de los Halcones, quienes con kendos y palos de bambú comenzaron a atacar a los manifestantes. El primer contingente en enfrentar a los Halcones fue el de Economía de la UNAM, pero tras una equilibrada confrontación los paramilitares comenzaron a atacar con armas de fuego.<sup>460</sup> Por su parte, el testimonio de Raúl Rubio señala que la marcha iba encabezada por un contingente de Monterrey y que “muchas gente iba dispuesta al combate”, pues a la marcha acudieron varios contingentes armados: “brigadas de la guerrilla rural y compañeros proclives a la idea de la autodefensa armada”, lo que de acuerdo con Rubio evitó que el número de víctimas fuera mucho mayor.<sup>461</sup>

---

<sup>457</sup> Héctor Ibarra Chávez, *Juventud rebelde e insurgencia estudiantil. Las otras voces del movimiento político-social mexicano en los setenta*, Editorial Expediente abierto, México, 2016, p. 90.

<sup>458</sup> *Op. Cit.* Héctor Ibarra Chávez, 2016, p. 90.

<sup>459</sup> Oscar Flores, “Del Movimiento universitario a la guerrilla. El caso de Monterrey (1968-1973)” en Oikión Verónica y Marta Eugenia García Ugarte, *Movimientos armados en México, siglo XX*, El Colegio de Michoacán/CIESAS, Zamora, 2008, p. 472.

<sup>460</sup> *Vid.* Escamilla, Ylich, “Tlatelolco, San Cosme y la guerrilla urbana”, en *Op. Cit.* Gamiño, Muñoz, Rodolfo *et al*, 2014, p. 130-131.

<sup>461</sup> *Vid. Op. Cit.*, Héctor Ibarra, 2012, p. 134.

Sin embargo es de particular importancia la participación de los militantes católicos y comunistas de orígenes regios en esta marcha. Como sabemos por el testimonio de Héctor Torres, pese a que Raúl Ramos Zavala e Ignacio Salas se encontraban en la Ciudad de México tenían un contacto constante en lo concerniente a temas como las movilizaciones estudiantiles en Monterrey. En ese sentido Hugo Esteve refiere que luego de platicarlo con

los dirigentes del movimiento estudiantil en la Ciudad de México, Raúl Ramos envió como representante del Comité Estudiantil Revolucionario (CER) de la Universidad de Nuevo León a varios de sus mejores hombres, [...] Luis Ángel Garza Villarreal, Rodolfo Rivera Gámiz, Juan de Dios Sánchez García y Mario López González quienes participaron directamente en la marcha; por su parte el mismo Raúl junto con uno de sus alumnos, Mario Ramírez Salas, [...] presenciaron desde la azotea de un edificio la forma en que el gobierno respondía al «desafío» de los estudiantes. Esto sería para ellos la evidencia más contundente de que la vía democrática y pacífica para avanzar hacia la revolución [...] [era] equivocada.

En su análisis Raúl no sólo culpaba de la masacre al presidente Echeverría [...] a los Halcones y al gobierno [...]; si no [sic] que también culpaba a los dirigentes de los grupos de esa izquierda «pacifista» y «reformista», como el PCM que habían convocado a miles de estudiantes llevándolos al matadero de manera irresponsable.

Asimismo, cabe decir que Salas Obregón y Ramos Zavala acordaron enviar a la marcha un contingente armado que estaría encabezado por José Luis Sierra, con el propósito de vigilarla y “proteger al grupo de los Procesos que participarían en ésta; sin embargo, ninguno de los grupos [...] [entró] en acción inhibidos frente a la magnitud de la represión, el factor sorpresa y la superioridad numérica de los Halcones [...]”.<sup>462</sup> José Luis Sierra, coincide en que junto a otras 21 personas formó parte de un contingente armado y recuerda que

teníamos 20 pistolas y creímos que nos podíamos comer el mundo. Entonces sí tuvo cobertura militar, pero por ejemplo de nuestro grupo íbamos 26 con pistola, puede ser que haya habido otros grupos, no creo que hayan sido más de 50 pistolas. [...] iba un grupo defendiendo, el grupo abriendo y yo iba atrás. [...], empiezan a disparar de arriba del cine Apolo y de los lados, [...] y se viene un grupo de halcones corriendo con palos por la avenida para agredir a la manifestación. El grupo que iba adelante, no sé cuántos, pudieron parar a los que venían corriendo, pero obviamente no podían contestar a los francotiradores que estaban protegidos y ellos de abajo no tenían el ángulo.<sup>463</sup>

---

<sup>462</sup> *Op. Cit.* Hugo Esteve Díaz, 2017 p. 356.

<sup>463</sup> *Op. Cit.* Ana Lucía Álvarez, 2019, p. 195.

## **b. Cosecha de tempestades: Las acciones organizativas y armadas de los católicos del Tec después de la masacre.**

De acuerdo con el testimonio de José Luis Sierra, poco después del ‘Halconazo’, alrededor de treinta militantes católicos se reunieron en una casa de ejercicios perteneciente a unas monjas –en esa misma noche o al día siguiente– “Se plantea que ya no hay vuelta de hoja, que la salida es la lucha armada. Estaban los jesuitas Luis G. del Valle, Martín de la Rosa y Xavier de Obeso, además de [...] Quico Hernández, asesor de la Juventud Estudiantil Católica (JEC) y el MEP, los curas en bloque dicen que no a la propuesta”.<sup>464</sup> Sin embargo, los jóvenes católicos decidieron tomar las armas y se mantuvieron firmes en su decisión. Para Sierra este momento fue determinante para la radicalización armada, pues

no sólo salen de ahí determinaciones de carácter organizativo: rentar casas, meter matrimonios jóvenes de fachada, empezar a hacerlo de manera organizada, sino que, además, elaboramos un documento que, [...] era una mezcla de Foucault, Althusser y un semiólogo inglés [...] Hacemos un documento que se denominó «El proceso revolucionario en México», un ladrillo. Y entonces nos dividimos el país en cinco zonas y se conforma, por la vía de la práctica, un grupo dirigente: que fuimos Nacho Salas y yo, del lado cristiano, y tres del lado comunista: Raúl Ramos Zavala, Alberto Sánchez Hiraes y [...]: Bonfilio Tavera. Nuestra función era contactar grupos que ya estaban funcionando. Encontramos varios ya organizados y armados que estaban haciendo «expropiaciones». Les dábamos nuestro documento y les decíamos: volvemos en cuatro o cinco días. La reacción general fue: «esto es lo que nos hacía falta». La parte de la dirección teórica era la nuestra. Hacíamos reuniones regionales.<sup>465</sup>

Sin embargo, las acciones armadas ya se venían realizando en forma de prácticas de tiro, preparación, autodefensa y confrontaciones al porrismo. Por ello la única forma en la que se podría hablar del 10 de junio como un detonante de la radicalización armada es en el sentido de que los militantes buscaron ‘profesionalizarse’ como revolucionarios armados, pasando de la autodefensa a una ofensiva que los actores entendían a manera de expropiaciones y secuestros políticos.

---

<sup>464</sup> *Vid. Loc. Cit.*, González Fernando, 2007, p. 81. Cabe decir que Luis G. del Valle aseguró al autor Fernando González no recordar dicha reunión.

<sup>465</sup> *Ibidem*, p. 82.

En ese aspecto Ignacio Salas y José Luis Sierra le pidieron a Miguel Rico Tavera (un compañero suyo de la comunidad de Neza) que les enseñara a manejar armas –quizá con el objetivo de realizar sus prácticas de tiro de una manera más profesional y rigurosa– ya que él tenía experiencia puesto que había realizado su servicio militar. Al poco tiempo los tres acudieron a Río Frío donde Tavera les enseñó a desfundar, realizar disparos pecho-tierra y disparar de pie. Según Rico Tavera, Salas Obregón “era muy bueno, se aplicaba muy bien”. Para este tiempo el rompimiento con los jesuitas era total ya que tanto Salas como Sierra sólo acudían a la comunidad de Neza a dormir.<sup>466</sup> Así, en algún momento entre el 10 de junio y el mes de agosto de 1971 Ignacio Arturo Salas Obregón pasó a la clandestinidad; el jesuita Luis Gordo del Valle relata en sus memorias que:

Un día en la tarde estaba yo en junta de la comunidad en nuestra casa de Villa de Cortés. Llegó Nacho Salas para hablar conmigo. Le dije que no podía que se esperara a que terminara la junta. Él respondió que no podía, que yo tenía que salirme un rato de la junta porque era urgentísimo y necesario, y por lo demás breve. Entonces me dijo que en adelante no lo buscara, que ya no lo iba a ver en nada; se clandestinaba [sic] y nada más que decir. Me dio un abrazo y se fue. También dejé de saber sobre José Luis Sierra. Supongo que [...], en días cercanos.<sup>467</sup>

Fue luego de esta icónica despedida que Luis Gordo del Valle y Martín de la Rosa decidieron cerrar el CECRUN.<sup>468</sup> Así, apenas dos meses después del ‘Halconazo’ –para agosto de 1971– se tiene registro de la participación de Ignacio Salas Obregón y su novia (también exmilitante católica) Graciela María Mijares en una expropiación efectuada por el grupo armado Procesos. El incipiente grupo armado había asaltado la línea de autobuses México-Iztapalapa y de éste atraco se obtuvo un total de \$45,000 pesos.<sup>469</sup>

En aquel momento esta misma organización se preparaba en el desarrollo de técnicas militares hasta donde sus recursos se los permitían. Ricardo Morales Pinal recuerda cómo se realizaban estos entrenamientos y lo que operaba en su imaginario durante su desarrollo. Debido a que Salas llegó a participar en estas prácticas su declaración podría

---

<sup>466</sup> *Vid. Op. Cit.*, Ana Lucía Álvarez Gutiérrez, 2015, p. 150.

<sup>467</sup> Luis Gordo del Valle, *Siempre humanos, siempre en proceso*, Centro de Estudios Jurídicos y Sociales Mispal-Centro de reflexión Teológica-Formación cultural y Educativa, Aguascalientes, 2011, p. 270. Citado en *Op. Cit.*, Ana Lucía Álvarez Gutiérrez, 2015, p. 151.

<sup>468</sup> *Op. Cit.* Hugo Esteve Díaz, 2017 p. 350.

<sup>469</sup> *Vid.* “Cómplice de la Guerrilla, Libre en México con Fianza de \$10 mil”, en *La Tribuna de Monterrey*, Año VI, No. 1293, Jueves 10/02/1972, p. 1 y 4.

ilustrar en cierta medida lo que los jóvenes católicos tenían en la mente al realizar sus entrenamientos

Íbamos dos o tres veces por semana a hacer práctica de tiro, con pistolas 38, 22, 9 mm. y [sic] con M-1. EN [sic] ese tiempo conocí a varios compañeros como Jorge Alberto Sánchez Hirales a Ignacio Salas y a Raúl Ramos Zavala.

[...] Íbamos a «La Mora» y hacíamos ensayos con bombas molotov, las pretendíamos perfeccionar, hacíamos bombas de humo y experimentábamos con algunos explosivos. [...]

Me acuerdo que Gustavo nos preparaba en supuestas técnicas de lucha de calles y como no contábamos con suficientes armas largas, pues con varejones. Y ahí vamos, a tomar el Edificio Chihuahua en Tres Culturas o a rescatar alguna escuela en manos de la policía. Siempre en nuestras cabezas el 2 de octubre, principalmente.<sup>470</sup>

### **IV.3. Bienaventurados los perseguidos: La radicalización armada de los católicos formados en Monterrey y en Neza**

#### **a. Salas Obregón, la creación de la Organización Partidaria y la radicalización armada de los subgrupos segundo y tercero**

Mientras los primeros católicos en tomar las armas ya realizaban trabajo clandestino, el proceso de radicalización ideológica de otros jóvenes católicos del subgrupo formado en la OCU seguía en marcha. Aproximadamente a mediados de 1971 Herman von Bertrab relata que “poco después de que los estudiantes de Ciudad de México, se sumaron a la clandestinidad”. Otro grupo conformado por estos militantes tomó una determinación similar en Monterrey

Una noche llegó Salvador [Rábago] a la mesa donde me encontraba y me pidió que lo acompañara a uno de los salones donde estaba con un grupo de jóvenes. En el corto camino me dijo que lo ayudara porque yo sabía economía y podría intervenir porque el ambiente era muy tenso. Llegué [sic]. Me senté en el suelo con varios otros. Junto a las paredes había sillas todas ocupadas. Serían alrededor de veinticinco personas. No dije nada. Escuché. Las cosas se acercaban al rojo vivo. [...] la discusión era la situación del país y lo que tendríamos que hacer como cristianos responsables. Hice algún intento de intervenir, pero inútilmente [...]. Llegó un momento en que un muchacho alto y bien parecido, Nacho Olivares joven profesor de la Universidad, se puso de pie y dijo: ‘Llegó el momento de usar la violencia contra la violencia’. Rábago sabía que sí, pero que se trataba de violencia cristiana que era interna, sometiendo nuestras pasiones egoístas que eran el origen de la violencia social.

---

<sup>470</sup> *Op. Cit.* Benjamín Palacios Hernández, 2009, p. 212-213.

Nacho, con la seguridad del líder que ya había tomado una decisión, le dijo: ‘No Salvador. Ya no se trata de eso. El momento llegó para atacar a la violencia con sus propias armas. Te estamos agradecidos por todo lo que has hecho por nosotros. Tú ya no nos puedes acompañar’.<sup>471</sup>

Poco a poco la radicalización armada de este segmento de jóvenes iba en ascenso. En uno de los últimos documentos que el MEP les enviaría como militantes (en octubre de 1971) el padre Quico Hernández les expresaba que recién había charlado con José Álvarez Icaza, con quien probablemente ambos estaban familiarizados. En esta carta el padre aludía a la expulsión del presidente del MEP (Juan Carlos Flores Olivo), de María de la Paz Quintanilla, María Antonieta Sáenz<sup>472</sup> y Jaime Yacamán<sup>473</sup> como profesores del Colegio Mexicano y citó al Nuevo Testamento respecto a la persecución que los actores estaban viviendo. El padre no sabía que sus líneas ilustrarían también el proceso de radicalización armada que sus pupilos iniciarían apenas un par de meses más tarde. Su texto incentivaba el espíritu de lucha, decía: “Si la impaciencia es la peor de las derrotas, creo que la pasividad es el peor de los pecados. [...] Es conpequeñas [sic] cosas que el Reino de la Justicia se va realizando. Y es con pequeñas persecuciones que la Bienaventuranza [sic] de la Justicia y de la Paz se hace realidad. «*Bienaventurados los que sufren persecución por la Justicia, porque ellos están persiguiendo el reino*»”.<sup>474</sup>

Por otro lado, en diciembre de ese año Ignacio Salas Obregón y José Luis Sierra reclutaron a través de la Comunidad “Acción Popular” de Nezahualcóyotl a los dos únicos militantes de origen obrero –y a la vez católico– al interior de los Procesos: Álvaro

---

<sup>471</sup>Herman Von Bertrab, *Hacia la puerta en búsqueda del destino*, Castellanos Editores, México, 2004, p. 145-146, citado en *Op. Cit.*, Ana Lucía Álvarez Gutiérrez, 2019, p. 195-196.

<sup>472</sup> De acuerdo con el testimonio de Raúl Rubio fue sobrina de Mateo Sáenz Treviño, y por ende, prima de Elisa Irina Sáenz Garza, quien fuera la primera militante mujer de las Fuerzas de Liberación Nacional (FLN). Vid. Héctor Ibarra, *Juventud rebelde e insurgencia estudiantil. Las otras voces del movimiento político-social mexicano en los setenta*, Editorial Expediente abierto, México, 2016, p. 137., y Editorial, [Otrasconsideraciones] *Decimos: ¡Presente, Cra. Murcia!*. (Mensaje en un blog), 8 de diciembre de 2013, en: <https://otrasconsideraciones.wordpress.com/2013/12/08/decimos-presente-cra-murcia/> (consultado por última vez: 23/02/2020).

<sup>473</sup> Jaime Yacamán fue el dirigente de la JCM en Monterrey aproximadamente a inicios de la década de los setenta, existen algunas menciones de él en diversos documentos presentes en el AHACM, lo cual sugiere una continua vinculación entre el MEP y la JCM incluso para estos momentos.

<sup>474</sup> Carta de Quico Hernández a Juan Carlos Flores Olivo y señora, e Ignacio Olivares Torres y señora, fechada el 29 de octubre de 1971, en AHACM, Caja 2.8.3 a 2.8.8, expediente Movimiento Estudiantil Profesional jul-dic de 1971. Cursivas nuestras.

Guadarrama Reyes y Luis Moreno Urquieta.<sup>475</sup> A diferencia de otros reclutamientos, este tuvo sus particularidades que los distancian de otras integraciones a la vía armada. En este caso el periódico *El Porvenir* recopiló el testimonio de ambos obreros y apuntó en 1972 que ambos aseguraban

que formaron parte de los grupos comandados por Raúl Ramos Zavala y [...] que conocen a Ignacio Salas Obregón [...]

Dice [...] Guadarrama, que [...] comenzaron a visitar en noviembre de 1969 la colonia Metropolitana [...] Entre esas personas iban José Luis Sierra Villarreal, Ignacio Salas Obregón, el padre Martín de la Rosa. [...] Fueron en una ocasión Ignacio Salas Obregón y otro del grupo y aprovechando esa invitación del sacerdote hicieron algunas objeciones respecto la desigualdad social, les llamó la atención la facilidad de palabra de Salas Obregón. [...] en diciembre último volvió a ver a Ignacio Salas – dice Moreno Urquieta–, [...] le preguntó al declarante si estaba conforme con la situación actual de México, y si le gustaría estudiar el marxismo, pero como respondiera que no tenía tiempo para estudiar, Ignacio Salas le propuso que dejara el trabajo y se dedicara a estudiar y mientras conseguía empleo que le permitiera estudiar le daría una ayuda de dos mil pesos mensuales, lo que él aceptó. Cosa similar ocurrió con Álvaro Guadarrama Reyes a quien le daban mensualmente poco menos de dos mil pesos.

Los hicieron estudiar los libros de Marx, de Lenin, de Mao Tse Tung, de Engels, del “Ché” [sic] Guevara, de Jesús Silva Herzog, de Ignacio Lepz, Porfirio Miranda, de Ernesto Mendel y otros autores.

Luego los llevaron a hacer prácticas de tiro con pistola y carabina a Río Frío, Puebla. Posteriormente les dijeron que estaban formando unos grupos de acción y finalmente les manifestaron que deberían prepararse, pues iban a tener “un bailecito” que ahora saben que eran los asaltos que habían planeado en Puebla, Chihuahua, Guadalajara, Monterrey y otros lugares.

Mencionan Moreno y Guadarrama, que a fines del año pasado hubo una división entre los jesuitas y José Luis Sierra e Ignacio Salas Obregón, debido a que los sacerdotes no estaban de acuerdo en la forma en que José Luis e Ignacio querían imponer sus ideas, por medio de las guerrillas.<sup>476</sup>

En ese sentido, podemos entender que lo que la prensa interpretó como el préstamo de un servicio de pistolero a sueldo, en realidad se trataba de un financiamiento para la formación

---

<sup>475</sup> Vid. “Trajeron otros 3 de los asaltabancos”, en *El Porvenir*, 19 de febrero de 1972, disponible en: AHPMCJ, Sección VI Vidas de Jesuitas, Expediente: Residencia Universitaria de San Francisco Xavier (Residencia universitaria) Monterrey, NL. y AGN, Sección Gobernación, Versión pública de “Raúl Ramos Zavala 2/2”, foja 293.

<sup>476</sup> “Trajeron otros 3 de los asaltabancos”, en *El Porvenir*, 8 de febrero de 1972, en AHPMCJ, Sección IV. Vidas de Jesuitas, Residencia Universitaria de San Francisco Xavier. (Residencia universitaria) Monterrey, NL.

política que era muy similar al proceso que vivió Ignacio Salas Obregón apenas tres años antes durante su presidencia en el MEP.

Otro punto a destacar de esta nota es que debido a la mención de las diferencias entre los jóvenes católicos radicales y los sacerdotes jesuitas, es probable que los primeros tuvieran la intención de reclutar a más trabajadores para el servicio de su causa y que incluso este fuera su primer intento de “militarización de las comunidades de base” discutido en uno de los documentos del AHACM.<sup>477</sup> Es probable que por estas razones los jesuitas decidieran distanciarse y llegaron al rompimiento a fines de 1971. Asimismo, podemos señalar que las experiencias del primer subgrupo en torno a una formación –política primero y militar después– sirvieron como ejemplo para replicarlas con los posteriores prospectos al reclutamiento.

En el aspecto de las acciones armadas, los militantes católicos del primer subgrupo se asociaron fuertemente al proyecto de Raúl Ramos Zavala desde 1971, de esta forma, sabemos que (independientemente de sus propias experiencias con la lucha armada) José Luis Sierra e Ignacio Salas participaban también en algunas de las acciones armadas que realizaba el grupo Procesos.

Pero quizás la participación más sustancial fue la de los asaltos simultáneos ocurridos en enero de 1972. En esta hazaña la participación sustancial fue de Salas Obregón, puesto que el comando Pablo Alvarado (constituido por Raúl Ramos Zavala, Ricardo Morales Pinal, Alberto Sánchez Hirales e Ignacio Salas Obregón)<sup>478</sup> asaltó el Banco Comercial Mexicano, al mismo tiempo, el comando Carlos Lamarca (constituido por Gustavo Hirales, José Luis Rhi Sausi Galindo, Jorge Enrique Ruíz Díaz, Luis Ángel Garza Villarreal y Jesús Rodolfo Rivera Gámiz) asaltó la sucursal Guerrero del Banco Nacional de México (Banamex).<sup>479</sup> Un tercer comando posiblemente de nombre Carlos Marighella<sup>480</sup>

---

<sup>477</sup> Vid. Jaime Pensado, 2014, p. 181.

<sup>478</sup> Vid. AGN, Sección Gobernación, Versión Pública de “Graciela María Mijares López”, Foja 9.

<sup>479</sup> Vid. “Declaran los Hampones Presos. Luchan por Implantar el Comunismo en México”, en *La Tribuna de Monterrey*, año VI, No. 1272, 19 de enero de 1972, p. 6.

<sup>480</sup> La periodista Laura Castellanos menciona el nombre del Comando Carlos Marighella y Pablo Alvarado, no obstante, éste nombre no aparece mencionado en ninguna fuente de primera mano, además de que cabe resaltar que el exmilitante Gustavo Hirales sugiere que los nombres de los comandos fueron elegidos un día antes de los asaltos, no obstante hemos recuperado este nombre como referencia. *Cfr.*, *Op. Cit.*, Laura Castellanos, 2007, p. 184. Y Jorge Fernández Menéndez, [El Blog de Fred L. Álvarez], La verdadera historia del asesinato de Garza Sada (mensaje en un Blog), 04/08/2002, disponible en: <http://laconvencionsinaloa.blogspot.com/2009/08/el-asesinato-de-pablo-alvarado-barrera.html> , consultado

planeaba formarse con José Luis Rhi Sauci, José Luis Sierra Villarreal y los obreros Álvaro Guadarrama y Luis Moreno Urquieta, sin embargo la participación de este comando fue cancelada al último. Existe confusión respecto al tema, ya que según los diarios Sierra fue vetado por proponer matar al vigilante del banco, Guadarrama se puso nervioso el día anterior y fue excluido, y Moreno montó guardia en la Ciudad de México y no en Monterrey.<sup>481</sup> El texto de Benjamín Palacios Hernández coincide con Esteve respecto al retraso de un comando y el abandono de las armas en un bote de basura.<sup>482</sup>

El asalto se realizó aproximadamente a las 10 de la mañana.<sup>483</sup> Pese a las relativas precauciones del grupo, ese mismo día, la policía siguió la pista de uno de los automóviles utilizados para el atraco, que fue reportado como abandonado en la calle de Guerrero cercana a la Facultad de Ciencias Químicas de UANL, tras los hechos se indagó que fue prestado a Jorge Enrique Ruíz Díaz, –un miembro de los comandos–.<sup>484</sup>

En consecuencia la policía inició la búsqueda de los participantes, lo que llevó a Salas Obregón a pedir ayuda para ocultarse durante su retirada. Fue así que la militante católica María de la Paz Quintanilla y su entonces esposo Juan Carlos Flores Olivo buscaron dar refugio a algunos de los guerrilleros, a su vez, la pareja acudió a Juan Manuel Báez quien les prestó las llaves de su casa pues se encontraba viviendo con su suegra enferma. En la casa de Báez se ocultaron “Darío” (Marco Antonio Hiraes), “Vicente” (Ignacio Salas Obregón), “Ulises”, “El morro” y un médico (probablemente Pedro Morón Chiclayo).<sup>485</sup> Quintanilla menciona que la ayuda también fue solicitada a los miembros del PCM, las juventudes espartaquistas y al grupo urbano-popular Tierra y Libertad quienes se la negaron.<sup>486</sup> Posteriormente, cuando las condiciones lo permitieron Ramos Zavala salió junto a otros con rumbo a Ciudad de México. Una vez ahí, algunos militantes (Luis Ángel

---

por última vez el 05/04/2019. Especialmente el área denominada “Precisiones de Gustavo Hiraes” fechadas el 06/08/2002.

<sup>481</sup> “Denuncian a Encumbrados Personajes Involucrados en Plan Subversivo”, en *La Tribuna de Monterrey*, año VI, No. 1302, 19 de febrero de 1972, p. 1 y 6. Y “Trajeron otros 3 de los asaltabancos”, en *El Porvenir*, 19 de febrero de 1972, disponible en: AHPMCJ, Sección VI Vidas de Jesuitas, Expediente: Residencia Universitaria de San Francisco Xavier (Residencia universitaria) Monterrey, NL.

<sup>482</sup> *Op. Cit.*, Benjamín Palacios Hernández, 2009, p. 216. Y *Cfr. Op. Cit.* Hugo Esteve Díaz, 2017 p. 358.

<sup>483</sup> *Op. Cit.*, Benjamín Palacios Hernández, 2009, p. 215.

<sup>484</sup> *Vid.* “Investigan una Pista. Un Datsun Blanco, como el del Asalto fue Localizado en Ciencias Químicas”, en *La Tribuna de Monterrey*, año VI, No. 1268, 15 de enero de 1972, p. 1.

<sup>485</sup> AGN, Sección Gobernación, Versión Pública de la declaración de “Ignacio Arturo Salas Obregón”, Fojas 6 y 7.

<sup>486</sup> *Op. Cit.*, María de la Luz Aguilar Terrés, 2014, p. 67

Garza Villarreal y José Luis Sierra) se refugiaron en casa de Álvaro Guadarrama Reyes – uno de los obreros católicos radicalizados– quien los protegió junto con parte del botín en su casa ubicada en Nezahualcóyotl.<sup>487</sup> Al día siguiente del asalto los Guajiros de Chihuahua realizaron –en coordinación con los Procesos de Monterrey– un triple asalto bancario.<sup>488</sup>

Más tarde en esta misma fecha el almacenista Maurilio Martínez descubrió en la Facultad de Ciencias Químicas de la UANL una caja con la ropa utilizada en el atraco, pasamontañas, bombas molotov, cartuchos y una metralleta M1 desarmada.<sup>489</sup> Gustavo Hiraes recuerda que “prácticamente se podría decir que como consecuencia de los asaltos simultáneos el grupo Procesos fue destruido cuando apenas acaba de constituirse como tal. [...] muchos compañeros fueron detenidos, entre ellos Ricardo Morales, Jorge Ruíz Díaz, José Luis Rhi Sausi, José Luis Sierra. Otros nos vimos obligados a escondernos por algún tiempo y sólo muy difícilmente pudimos contactarnos de nuevo y empezar el trabajo de reorganización”.<sup>490</sup>

El 6 de febrero de ese año los Procesos sufrieron una pérdida significativa, Raúl Ramos Zavala –el dirigente del grupo– murió en un enfrentamiento con la policía en el Parque México luego de tener una entrevista con dos representantes del Comité de Lucha de la FCPyS. En ese encuentro se reiteró la invitación a formar parte de la agrupación armada, sin embargo de acuerdo a Hugo Esteve fueron detectados por la policía “en actitud sospechosa, les exigen su identificación [...] pero Raúl desenfunda su arma y empieza a disparar matando a uno de los policías e hiriendo a otro; cuando casi tenían la situación dominada un policía vestido de civil [...] contestó el fuego”.<sup>491</sup> En el lugar fueron aprehendidos Alberto Sánchez Hiraes, Herbert Matus Escarpulli y Ramón Sosamontes.<sup>492</sup>

---

<sup>487</sup> “Trajeron otros 3 de los asaltabancos”, en *El Porvenir*, 19 de febrero de 1972, disponible en: AHPMCJ, Sección VI Vidas de Jesuitas, Expediente: Residencia. Y AGN, Sección Gobernación, Versión Pública de la declaración de “Raúl Ramos Zavala 2/2”, Foja 292.

<sup>488</sup> *Vid., Op. Cit.*, Laura Castellanos, 2007, p. 183, 186-187.

<sup>489</sup> *Vid.* “Identificados Tres Guerrilleros. Pista en Ciencias Químicas de la UANL”, en *La Tribuna de Monterrey*, año VI, No.1269, 16 de enero de 1972, p. 1 y 2.

<sup>490</sup> *Op. Cit.*, Benjamín Palacios, 2009, p. 278.

<sup>491</sup> *Op. Cit.* Hugo Esteve Díaz, 2017 p. 364.

<sup>492</sup> Gubidcha Matus Lerma, “La muerte de Ramos Zavala. Fragmentos de una historia”, disponible en: <http://www.cedema.org/uploads/RAUL%20RAMOS%20ZAVALA.pdf>, consultado por última vez el 26/10/2016., p. 14 y 15. *Cfr.* “Tiroteo Entre 5 Drogadictos y la Policía: 2 Muertos”, en *La Tribuna de Monterrey*, año VI, No.1290, 7 de febrero de 1972, p. 1 y 4. *Cfr.* “Otra Grave Derrota de la Guerrilla; Ramos Zavala era Hombre Clave y ya se Aclararon los Asaltos Locales”, en *La Tribuna de Monterrey*, año VI, No.1291, 8 de febrero de 1972, p. 1 y 6.

El drástico suceso propició que Salas Obregón comenzara a asumir un papel más protagónico. Poco después de la muerte del exdirigente de la JCM, Salas visitó a Victoria Montes –ahora viuda de Ramos– y le “prometió que la muerte de Raúl no sería en vano que concluiría su trabajo”.<sup>493</sup> Luego de reestructurar los contactos y las elaboraciones teóricas necesarias para justificar la lucha armada Ignacio Arturo Salas Obregón adoptó el nombre de batalla de Oseas<sup>494</sup> y se lanzó a un nuevo proyecto de alcance nacional, sólo que esta vez lo haría empuñando las armas en una guerra justa en favor del pueblo de Dios y los oprimidos.<sup>495</sup> Mientras tanto, la persecución de los guerrilleros involucrados en los asaltos siguió en marcha es por ello que entre febrero y abril de ese año Salas se vio obligado a mantener un perfil bajo al grado de perder contacto con Héctor Torres y el resto de los militantes católicos de forma temporal.<sup>496</sup>

Luego de la muerte de Raúl Ramos Zavala y la captura –y probable tortura de– Sánchez Hiraes fueron detenidos en Nezahualcóyotl, Álvaro Guadarrama Reyes y Luis Ángel Garza Villarreal quienes se ocultaban en casa del obrero católico. Tras la tortura éste último confesó que fue apoyado por un grupo de los militantes relacionados con la OCU.<sup>497</sup>

En consecuencia, el 8 de febrero en las primeras horas del día fueron detenidos Ignacio Olivares Torres, Hilda Rosario Dávila, María de la Paz Quintanilla, Juan Carlos Flores Olivo, Juan Manuel Báez y María de Jesús Gracia, quienes fueron aprehendidos por apoyar en su huida a los militantes de los Procesos que participaron en el doble asalto.<sup>498</sup> Cabe destacar que el dirigente del Sindicato de Trabajadores de la UANL

---

<sup>493</sup> Vid. *Proceso*, “El caso del fundador de la Liga 23 de Septiembre, ante la Fiscalía Especial”, 21 de febrero de 2002, en [www.proceso.com.mx/210057/el-caso-de-la-liga-23-de-septiembre-ante-la-fiscalia-especial-2](http://www.proceso.com.mx/210057/el-caso-de-la-liga-23-de-septiembre-ante-la-fiscalia-especial-2) Consultado por última vez el 20/03/2019. Y *Op. Cit.* Hugo Esteve Díaz, 2017 p. 364.

<sup>494</sup> El profeta del antiguo testamento que ante la adoración del ternero de Samaria de parte de Israel, declaró la ira de Dios en forma de guerra y tempestades. Vid. Epígrafe inicial del capítulo.

<sup>495</sup> Paradójicamente ese mismo mes un grupo llamado GUIA (Guardia Unificadora Iberoamericana) compuesto por ex militantes del MURO “pegó carteles en distintas facultades de la UNAM con un despliegado en contra de las guerrillas”, muy probablemente estos católicos integristas estaban aludiendo a aquellos asaltos simultáneos en los que sólo un mes antes había participado Oseas. Vid Mario Virgilio Santiago Jiménez “Anticomunismo católico, raíces y desarrollo del Movimiento Universitario de Renovadora Orientación (MURO) 1962-1975.” (Tesis de Maestría, Instituto de investigaciones Dr. José María Luis Mora, Ciudad de México, 2012), p. 123.

<sup>496</sup> Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a Héctor Torres González y Eufemia Belem Almanza Villarreal el día 25 de noviembre de 2019 en Ciudad de México.

<sup>497</sup> Vid. “Denuncian a Encumbrados Personajes Involucrados en Plan Subversivo”, en *La Tribuna de Monterrey*, año VI, No. 1302, 19 de febrero de 1972, p. 1 y 6.

<sup>498</sup> Vid. “Estudiantes y Catedráticos. 6 Protectores de Guerrilleros Detenidos”, en *La Tribuna de Monterrey*, año VI, No.1290, 7 de febrero de 1972, p. 1.

el licenciado José Fernández Quiroga interpuso un amparo a favor de los profesores imputados, pero este fue rechazado por los jóvenes detenidos al asegurar no necesitarlo.<sup>499</sup> Dos días después y gracias al pago de la fianza los católicos de este subgrupo, todos ellos fueron liberados. No obstante –de acuerdo al testimonio de María de la Paz Quintanilla– en adelante serían vigilados e intimidados por grupos de guardias blancas pertenecientes al Grupo Monterrey.<sup>500</sup>

Unos meses después, entre abril y mayo de 1972 –haciendo uso de la experiencia legada por la ACJM y el MEP– Salas Obregón contactó al remanente de los Procesos que sobrevivió a la persecución y con su apoyo comenzó a reestructurar el proyecto de una coordinadora guerrillera nacional. De acuerdo con Gustavo Hiraes, en este período Ignacio Salas retomó las tesis elaboradas por Raúl Ramos Zavala, las empalmó con su propia concepción<sup>501</sup> y comenzó a redactar *Manifiesto al Proletariado. Cuestiones fundamentales del movimiento revolucionario*, que sería uno de los ejes argumentativos de la LC23S. A la par el católico desarrolló “un esfuerzo teórico para sentar las bases fundamentales de nuestra línea política, consciente de que esto sería un elemento principal que nos iba a permitir desplegar [...] nuestra línea revolucionaria, en diversos medios y en varios lugares. Es como producto de este esfuerzo de *Vicente*, principalmente, que surgen los famosos tres primeros números del periódico *Madera*, del cual, por cierto, me toca hacer la presentación del primero. *Vicente* elabora los tres documentos y los somete a mi crítica”.<sup>502</sup> Asimismo, en mayo de 1972 el remanente de los Procesos –convocado por Salas– comenzó a invitar a otras organizaciones clandestinas a participar en la incipiente Organización Partidaria, la primera invitación fue para el dirigente de la Federación de Estudiantes de la Universidad de Sinaloa (FEUS), Camilo Valenzuela quien la declinó.<sup>503</sup> Fue también por ese tiempo se retomó la negociación “entre los *Procesos* y los dirigentes del MAR”.<sup>504</sup>

---

<sup>499</sup> *Vid. Ibídem*, p. 2.

<sup>500</sup> *Vid. Loc. Cit.*, María de la Luz Aguilar Terrés, 2014, p. 67.

<sup>501</sup> Misma que hemos analizado previamente en el documento “Movimiento estudiantil del 68. Acontecimiento contestatario”

<sup>502</sup> *Op. Cit.*, Benjamín Palacios Hernández, p. 279. Cursivas del autor. Cabe recordar que el primer alias de Salas Obregón fue ‘Vicente’ en honor a San Vicente de Paul, un santo que trabajó en favor de los pobres y otros sectores marginados en Francia en el siglo XVII. *Vid.*, *Proceso*, “El caso del fundador de la Liga 23 de Septiembre, ante la Fiscalía Especial”, 21 de febrero de 2002, en [www.proceso.com.mx/210057/el-caso-de-la-liga-23-de-septiembre-ante-la-fiscalia-especial-2](http://www.proceso.com.mx/210057/el-caso-de-la-liga-23-de-septiembre-ante-la-fiscalia-especial-2) (Consultado por última vez el 26/04/2016).

<sup>503</sup> *Vid.*, *Op. Cit.*, Laura Castellanos, 2007, p. 194.

<sup>504</sup> *Loc. Cit.*, Hugo Esteve Díaz, 2014, p. 272-273. Cursivas del original.

Gustavo Hirales recuerda que a partir de estas fechas los católicos pertenecientes a la OCU comenzaron a participar en el nuevo proyecto de la OP.<sup>505</sup> Los militantes fueron aquellos que hemos identificado como nuestro segundo subgrupo. De acuerdo con Eufemia Belem “recibimos [...] una invitación expresa de «hacer esto para seguir preparando nuestra participación», y nos vamos a profesionalizar de lleno en eso”. Por su parte Héctor Torres afirma que “Para esto yo tuve discusiones con Nacho Salas, donde él me decía: «Aquí no va a haber beneficios, lo más que puedes tener es algún póster de que murió fulano pero no va a haber nada de recompensa»”.<sup>506</sup> La evidencia entonces nos permite afirmar que más que hablar de momentos determinantes del paso a la lucha armada acontecieron procesos complejos en que las actividades políticas relacionadas con el uso de las armas fueron incrementando paulatinamente. Héctor Torres González señala en su testimonio que este subgrupo tuvo

reuniones donde comentábamos lo que implicaba el paso que estábamos dando, [...] conseguimos casas para volver a Monterrey donde almacenamos libros, ropa, encerres –que los perdimos– pero sí hubo un período [de preparación], es diferente a que tú estando en la lucha armada vayas a hacer un jale y después les falla y pasan a la clandestinidad de repente [aludiendo al proceso seguido de los Asaltos simultáneos]. [...] Desde fines de 1971 empezamos a discutir y nos estábamos preparando para eso [el paso a la vía armada] [...]. Nosotros estábamos con Nacho Salas, se dan los asaltos bancarios [...] fracasan, [...]. Entonces con Nacho en la clandestinidad reestablecemos el contacto con él y se acelera el paso a la clandestinidad<sup>507</sup>

Mientras la preparación se desarrollaba Ignacio Arturo Salas Obregón ya trabajaba en conjunto con dirigentes de otras organizaciones armadas, así pues en agosto de 1972 subió junto a Leopoldo Angulo Luken (de los Guajiros) y Manuel Gómez Rascón (del Movimiento Armado Revolucionario 23 de Septiembre, MAR23S) a la Sierra de Guerrero para convencer a Lucio Cabañas de integrarse a la Partidaria, no obstante, el guerrerense rechazaría la invitación y ambos grupos acordarían sólo colaborar mutuamente.<sup>508</sup> Un mes

---

<sup>505</sup> *Op. Cit.*, Benjamín Palacios Hernández, p. 278-279.

<sup>506</sup> Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a Héctor Torres González y Eufemia Belem Almanza Villarreal el día 25 de noviembre de 2019 en Ciudad de México.

<sup>507</sup> Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a Héctor Torres González y Eufemia Belem Almanza Villarreal el día 2 de diciembre de 2019 en Ciudad de México.

<sup>508</sup> *Vid.* Mario Ramírez Salas, “La Liga Comunista 23 de Septiembre y el Partido de los Pobres”, en Oikión Verónica y Marta Eugenia García Ugarte, *Movimientos armados en México, siglo XX*, El Colegio de Michoacán/CIESAS, Zamora, 2008, p. 530.

después como consecuencia de diversas protestas universitarias en Sinaloa fue capturado Camilo Valenzuela –el líder de la FEUS– lo que posibilitó la integración a “Los Enfermos” a la naciente OP.<sup>509</sup> En noviembre la dirigencia de la Partidaria entró en contacto con una fracción de Los Lacandones comandada por David Jiménez Sarmiento; a quienes la facción de los Quicos les apodaba «Los Inmorales».<sup>510</sup> Ese mismo invierno aconteció un hecho que según Ramón Gil Olivo “aceleró” el acercamiento de una facción del FER a la Organización Partidaria, el 14 de febrero de 1973 murió Juan Manuel Rodríguez Moreno, “El Clark” al estallarle una bomba entre las manos.<sup>511</sup>

Es también por ese tiempo que los jóvenes católicos del segundo subgrupo se integraron de lleno a la clandestinidad, Héctor Torres recuerda que

Cuando nos fuimos fue juntos, yo discuto con Nacho Salas y me dice «Hay que pasar a la clandestinidad», definimos quiénes y cuántos, [...] éramos tres matrimonios y el güero Báez –éramos siete– y al mismo tiempo nos fuimos, [...] hicimos los preparativos con meses de anticipación [...], tuvo que haber sido desde fines de 1972 porque nos fuimos a la clandestinidad en febrero de 1973, de pérdida unos dos meses antes o tres hicimos los preparativos, fuimos a entrenar tiro al blanco [...], a un rancho en Tamaulipas, a otro rancho en Nuevo León, y luego fuimos cerca de Monterrey ahí al monte a preparar las bombas [...] a aprender a hacerlas. No eran bombas Molotov, eran bombas Stalin, eran más peligrosas, más potentes, [...] con ácido.<sup>512</sup>

Fue en ese contexto que se iniciaron los preparativos para la reunión clandestina que sentaría las bases de la LC23S, de esta manera la experiencia institucional, de formación, coordinación, dirección, oratoria y logística aunadas al importante desarrollo de los métodos político-organizativos con el que contaban los miembros del MEP, tuvo su prueba de fuego en marzo de 1973. El 15 de ese mes, en la calle de Fraternidad de la colonia Belisario Domínguez y tras dos semanas de deliberaciones fue creada formalmente la organización armada más grande del país. La convocatoria fue hecha por el remanente de los Procesos –con Salas Obregón a la cabeza– sin embargo la naciente organización tuvo también como fundadores a los Enfermos, los Lacandones, el MAR23S, y la mayoría del

---

<sup>509</sup> *Vid., Op. Cit.*, Laura Castellanos, 2007, p. 196.

<sup>510</sup> *Op. Cit.*, Benjamín Palacios Hernández, p. 172-173.

<sup>511</sup> *Vid.* Ramón Gil Olivo, “Orígenes de la guerrilla en Guadalajara en la década de los setenta”, en Oikión Verónica y Marta Eugenia García Ugarte, *Movimientos armados en México, siglo XX*, El Colegio de Michoacán/CIESAS, Zamora, 2008, p. 562.

<sup>512</sup> Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a Héctor Torres González y Eufemia Belem Almanza Villarreal el día 2 de diciembre de 2019 en Ciudad de México.

FER. El recurso que posibilitó la reunión fue aportado según Carlos Salcedo, por los “Lacandones a través de Arturo Alejandro Rivas Jiménez, quien se coordinó con Gustavo Hiraes Morán. Los ochenta mil pesos salieron del asalto a la Panificadora Bimbo.”<sup>513</sup> Fue también después de la constitución de la Liga que se sumó el último grupo: los Macías provenientes del Movimiento Espartaquista.<sup>514</sup> Sin embargo, una vez creada la que sería la más grande organización armada en el país, las discusiones respecto a la forma de organizarse, actuar y administrarse aún quedaban pendientes; Benjamín Palacios Hernández menciona que existe un documento transcrito del original conocido como las “Actas de fundación”, en ellas se puede inferir que las reuniones para definir estos puntos transcurrieron –al menos– entre el 21 y el 26 de marzo. Los documentos transcritos revelan el papel que tuvieron los jóvenes de formación católica ya que de los 13 representantes que discutieron los primeros estatutos y estrategias de la Liga tres de ellos fueron católicos: Ignacio Arturo Salas Obregón (Vic), Ignacio Olivares Torres (Sebas) y probablemente Héctor Torres González (Mario).<sup>515</sup>

Quizá esto explica la influencia de los métodos político-organizativos y las estructuras de la ACJM y el MEP en la naciente organización clandestina al menos en este primer período de la Liga ya que si cotejamos el funcionamiento de los dos órganos de mayor importancia en la Liga (el Comité Militar y el Buró Político) podremos percatarnos de que tenían una dinámica muy similar a las del Estudiantil Profesional

Una vez constituida la LC23S, la conformación de sus dos principales áreas organizativas comenzó a funcionar de la siguiente manera: “el Buró Político de la organización y el Comité Militar eran casi la misma cosa; la diferencia era que en el Comité Militar había nada más tres miembros mientras que en el Buró Político eran cinco. El Comité Militar y el Buró Político desarrollaban, por cuestiones de seguridad, los planes concretos únicamente con aquellos organismos de la Liga situados en las localidades donde se iban a desarrollar las acciones militares. [...] Nosotros en la Coordinadora no podíamos, *no debíamos* saber de qué planes concretos se trataba, cuál era el objetivo, etcétera, porque eso comprometía la seguridad de la misma operación.”<sup>516</sup>

---

<sup>513</sup> *Op. Cit.* Carlos Salcedo, 2014, p. 190.

<sup>514</sup> *Vid., Op. Cit.*, Laura Castellanos, 2007, p. 207.

<sup>515</sup> *Ibidem*, p.67-69.

<sup>516</sup> Testimonio de Gustavo Hiraes en *Op. Cit.*, Benjamín Palacios Hernández, p. 205.

En ese sentido cabe recordar que según el documento “Estructura del MEP” desde 1967 (año en que inició la presidencia de Ignacio Salas) el MEP fue regido de manera bipartita. A partir de ese año las máximas autoridades serían el Consejo Nacional (que desempeñaba funciones legislativas, evaluativas y la elaboración de planes de acción) y el Equipo Nacional se dedicaría a tareas administrativas, de estudio y otras “de gran importancia para la organización”.<sup>517</sup> En ese aspecto, también cabe aludir al esquema intitolado “Organización del Movimiento Estudiantil Profesional de la Acción Católica”<sup>518</sup> en el cual queda claro que las autoridades debían adquirir un papel dinámico que les permitiera la comunicación con los niveles de participación locales (parroquiales) y regionales (diocesanos), este dinamismo, fue probablemente lo que facilitó la idea de que –por motivos de seguridad– en caso de una acción armada los altos mandos se comunicaran de forma directa con las bases que realizarían dichas acciones.

Probablemente la decisión de dividir el país en una Coordinadora Nacional que abarcaba las zonas noroeste, noreste, occidente, sur y centro<sup>519</sup> estuvo también inspirada en la forma de organizarse conocida desde los tiempos de la militancia de Oseas en la ACJM ya que hay que recordar que tanto el MEP como la ACJM tenían alcance nacional y la proyección continua de abarcar un mayor territorio. Por otro lado consideramos que tampoco es una casualidad que una vez creada la LC23S los militantes de origen católico ocuparan cargos importantes al interior de la organización. Sabemos en concreto que María de la Paz Quintanilla quedó al mando de la labor clandestina en el estado de Sonora, Juan Carlos Flores Olivo en Baja California<sup>520</sup>, Héctor Torres lideró el comité Noreste y era miembro de la Coordinadora Nacional,<sup>521</sup> Ignacio Olivares Torres formó parte del Buró Político primero y –tras la muerte de Fernando Salinas– se le nombró responsable del

---

<sup>517</sup> *Vid.* Manuscrito “Estructura del MEP” fechado el 24 de agosto de 1968, en AHACM, expediente “Movimiento de Estudiantes y Profesionistas 1962-1968”, Caja 2.8.3 al 2.8.8, y “Realidad” fechado en Abril de 1968 en Monterrey, en AHPMCJ, expediente Estructura Nacional, Sección V (Movimiento Estudiantil Profesional).

<sup>518</sup> *Vid.* “Organización del Movimiento Estudiantil Profesional de Acción Católica”, en Archivo Histórico de la Acción Católica Mexicana (AHACM), Caja 2.8.3-2.8.8, Expediente Movimiento Estudiantil y Profesionistas 1962-1968

<sup>519</sup> *Op. Cit.* Laura Castellanos, 2007, p. 207.

<sup>520</sup> Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a María de la Paz Quintanilla Vargas (con la participación de Juan Aguado Franco) el día 11 de febrero de 2020 en Ciudad de México.

<sup>521</sup> Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a Héctor Torres González y Eufemia Belem Almanza Villarreal el día 2 de diciembre de 2019 en Ciudad de México.

Comité Occidente;<sup>522</sup> finalmente sabemos también que Juan Veloz, Ana Luisa Guerra y Manuel Báez Ávila fueron responsables del Comité Sur que abarcaba los estados de “[Ta]basco, Veracruz y Oaxaca”.<sup>523</sup> Por otro lado en el aspecto de la influencia del catolicismo Gustavo Hiraes expresa –aunque con cierto desaire– que “si no en todos, al menos en algunos camaradas que provenían de los medios cristianos aún se conservaban rasgos de su anterior ideología.”<sup>524</sup> Entre estos militantes destaca el mismo Salas Obregón con quien Hiraes incluso intercambiaba bromas y frases alusivas a su pasado como seminarista jesuita, también en éste testimonio el autor recuerda que aproximadamente desde agosto de 1973 ambos se referían mutuamente al otro como “padre”, Salas Obregón llegó a comentarle: “«no, padre» [entiéndase “sacerdote” o “cura”], los cabronazos van a estar muy duros”.<sup>525</sup> Esa misma alusión a los sacerdotes católicos perduró hasta el momento en que ambos personajes empezaron a distanciarse política y espacialmente meses después.<sup>526</sup>

En ese mismo aspecto, pero referente a otros dos militantes católicos Hiraes menciona que durante una discusión con Juan Carlos Flores Olivo respecto a la compatibilidad entre “la filosofía marxista con la ideología religiosa en general” Flores Olivo, sin mencionar “abiertamente que él todavía mantenía creencias religiosas, afirmaba la compatibilidad entre la ideología marxista y la ideología religiosa. Su compañera intervino para decir que no tenía caso discutir ese punto porque no nos íbamos a poner de acuerdo, lo que me hizo suponer que también ella participaba de esa misma posición.”<sup>527</sup> Además, desde la perspectiva de Hiraes

la influencia fundamental de la formación cristiana y de las creencias religiosas en la política de la Liga se expresó sobre todo en las connotaciones teleológicas, místicas y apocalípticas de esta política. Es decir, en aquella concepción que aunque no se expresara en los documentos ni si quiera en las discusiones, se la podía palpar: mantenía una visión en la cual la sangre, la muerte, el combate, el

---

<sup>522</sup> Morales Hernández J. J. “Capítulo VIII. La ejecución de dos de los fundadores de la Liga Comunista 23 de Septiembre. La ejecución de Ignacio Olivares Torres, El Sebas”, en Marxists Internet Archive, disponible en <https://www.marxists.org/espanol/tematica/guerrilla/mexico/memorias/08.htm> (Consultado el 16/10/20).

<sup>523</sup> Versión pública de Ignacio Arturo Salas Obregón, en AGN, fondo DFS, Segob, foja 38.

<sup>524</sup> *Op. Cit.* Benjamín Palacios Hernández, 2009, p. 260.

<sup>525</sup> *Ibidem.* 264.

<sup>526</sup> *Ibidem.*, 264.

<sup>527</sup> *Ibidem.*, p. 260.

fuego, jugaban un papel purificador con respecto de los mismos revolucionarios<sup>528</sup>

Lo anterior no es sorprendente ni en las guerrillas de orígenes o dirigencia católicas ni en las organizaciones armadas en América Latina en general.<sup>529</sup> Sin embargo, lo que sí destaca en este caso es que el origen de las alusiones al martirio y la sacralización de ciertos elementos simbólicos pudieron tener raíces directamente católicas lo cual no necesariamente descarta el hecho de que este tipo de idiosincrasia formara parte –en el ámbito privado– de las creencias de algunos de los guerrilleros en México,<sup>530</sup> es por ello que independientemente de la organización en la que se formaron políticamente quizás las afirmaciones de Hirales pudieran tener –aunque con sus matices– algo de cierto, en ese sentido, Héctor Daniel Torres postula en un artículo que

el periodismo de *Madera* aportaba una actitud escatológica que desplegaba códigos morales como el sacrificio, la entrega y la devoción a la causa revolucionaria que formó parte del corpus ideológico de la LC23S y que deseaban fueran interiorizados por la militancia. [...] se dedicaron secciones especiales para los guerrilleros caídos: muertos en enfrentamientos con la policía, asesinados o desaparecidos; acentuando sus contribuciones al movimiento revolucionario. La glorificación de los combatientes revolucionarios quienes habían sacrificado su vida por los *oprimidos* y el advenimiento de un mundo mejor a través de su “*justa lucha*” a manos de los *explotadores burgueses y el régimen represor* se publicaban de manera constante en forma de homenajes en el *Madera*. Es plausible que estas publicaciones ayudaran a preparar a los militantes y futuros reclutas para la vida clandestina y la lucha armada, que implicaban la posibilidad de perder la vida.<sup>531</sup>

## **b. La radicalización de los militantes más jóvenes**

---

<sup>528</sup> *Ibidem*, 261

<sup>529</sup> Para un análisis más completo del tema en América Latina *vid.* Ricardo Melgar Bao “Memoria sumergida. Martirologio y sacralización de la violencia en las guerrillas latinoamericanas”, en Oikión Verónica y Marta Eugenia García Ugarte, *Movimientos armados en México, siglo XX*, El Colegio de Michoacán/CIESAS, Zamora, 2008, p. 21-67, y *Op. Cit.*, Héctor Daniel Torres, 2018, p. 141-172.

<sup>530</sup> En ese sentido valdría la pena reflexionar acerca de las fotografías y testimonios en que diversos guerrilleros contrajeron matrimonio en momentos cercanos –o incluso durante– su ingreso al movimiento armado, por poner sólo algunos ejemplos los matrimonios de Estela Ramos Zavala y Luis Ángel García y de David Jiménez Sarmiento y Teresa Hernández *Cfr. Op. Cit.* María de la Luz Aguilar, 2014, p. 308 y *Op. Cit.* Laura Castellanos, 2007, fotografía entre las páginas 272 y 273.

<sup>531</sup> Héctor Daniel Torres Martínez, “La influencia jesuita en la Liga Comunista 23 de Septiembre durante la década de los setentas en México”, en Anuario de historia regional y de las fronteras, Vol. 23, No. 2., 27/03/2018, p.165. *Cursivas nuestras.*

Muchos otros jóvenes católicos de generaciones posteriores tuvieron una interpretación similar a la de los subgrupos 1 y 2 respecto a situaciones relacionadas con la pobreza, la violencia y la opresión entre el ‘pueblo de Dios’. Sin embargo, estos militantes más jóvenes se caracterizaron por tener tanto formación como trayectorias disímiles entre sí. En cierto sentido podría decirse que el camino que el MEP y la OCU ya habían recorrido como instituciones, había facilitado un proceso de radicalización ideológica que en el caso de ellos les permitió transitar más directamente hacia el proceso armado. Uno de estos casos fue por ejemplo Eduardo Javier Elizondo,<sup>532</sup> quien fuera uno de los militantes católicos destacados en el movimiento por la autonomía en 1969 –según Ana Lucía Álvarez–.<sup>533</sup> Si bien el militante no participó de lleno en acciones armadas, es probable que de no haber perdido la vida en Guerrero Elizondo hubiera seguido una trayectoria parecida a la de sus compañeros –ya fuera en las filas de los Procesos o en las de la Asociación Cívica Nacional Revolucionaria (ACNR)–.

Por otro lado, los tres guerrilleros más jóvenes que también tuvieron un origen católico fueron Carlos García Guerrero, Ana Luisa Guerra Flores y Juan Antonio Veloz

---

<sup>532</sup> No confundir con el exgobernador Eduardo Elizondo Lozano, gobernador de Nuevo León entre 1967 y 1971. No tenemos muchas referencias de este militante, pero sabemos por ejemplo que murió cerca del 19 de junio de 1971 y que fue amigo cercano de Ricardo Morales Pinal, Jorge Ruíz Díaz y José Ángel García Martínez. Según Benjamín Palacios, Eduardo J. Elizondo formaba parte del grupo Procesos y había viajado a un poblado entre las ciudades Chilpancingo y Acapulco puesto que “tenía alguna relación en el estado de Guerrero con Genaro [Vázquez]”. El militante falleció supuestamente en un choque automovilístico, sin embargo luego de indagar una prima del finado les dijo a Ricardo Morales y Jorge Ruíz Díaz que había descubierto que los cadáveres tenían “huellas de bayoneta en el cuerpo” y que “En Chilpancingo, [...] se los negaban a su prima. Según ella había encontrado los cuerpos y una vez que los localizó se los hicieron perdedizos”. Fue luego de esta investigación que Ricardo Morales Pinal y Jorge Enrique Ruíz decidieron integrarse a la lucha armada. *Op. Cit.*, Benjamín Palacios Hernández, 2009, p. 144-145.

Asimismo, sabemos de la existencia de otra militante de origen católico que si bien tuvo poca relación con el MEP, compartió con Salas Obregón el hecho de descender de una familia acomodada pero militante: Constanza Caraballo Bolín (Cony) de quien sabemos que su abuela transitó por las filas de la Segunda República Española, su madre fue exiliada en la URSS y luego de un tiempo pudo instalarse en la ciudad de Colima. Luego de concluir sus estudios de Filosofía y Letras en la Universidad de Guadalajara (U de G) regresó a Colima y se integró al Círculo de Estudio y Reflexión dirigido por el sacerdote y teólogo de la liberación Sergio Castillo Torres en donde fortaleció sus nexos con amigos y “luchadores sociales” que participarían posteriormente en el FER de Guadalajara y el MEP de la ACJM. Finalmente junto a su pareja Alberto Ramírez Flores (El Pacholo) se involucró en actividades clandestinas e incluso participó en la fundación de la LC23S en marzo de 1973. Su caso si bien atípico y con poca relación a la generalidad de esta tesis, no deja de evidenciar que la influencia de la Teología de la Liberación llegó a orientar diversas militancias hacia el camino de las armas en México en mayor o menor medida. *Vid.* Rubén Martínez Rodríguez “Tres niñas, la abuela republicana. La madre refugiada en la URSS y la madre guerrillera de la Liga.”, en *Op. Cit.* María de la luz Aguilar Terrés, 2014, p. 441-447., y Mayahuel Hurtado, “Muere Sacerdote Sergio Castillo Torres”, en *Quadrantin*, 20 de noviembre de 2016, disponible en: <https://colima.quadrantin.com.mx/colima/muere-sacerdote-sergio-castillo-torres/> (Consultado el 10/06/2020).

<sup>533</sup> *Op. Cit.*, Ana Lucía Álvarez, 2019, p. 190.

Ramos. Carlos García Guerrero por ejemplo estudió filosofía en la UNL, fue ahí que María de la Paz Quintanilla le hizo la invitación a participar en las actividades políticas incentivadas por el MEP y los jesuitas, y donde conoció a Ignacio Salas Obregón y el resto de los jóvenes del tercer subgrupo. García Guerrero también asistió a uno de los seminarios arriba referidos en los cuales Paulo Freire fue ponente. Luego de esto, inició sus estudios en el marxismo y su proceso de radicalización ideológica hasta ser reclutado por Héctor Torres González, para la impresión de material propagandístico y el reclutamiento de más militantes armados, finalmente se integró al CER y por ende a la LC23S, pero fue detenido en octubre de 1973.<sup>534</sup>

Respecto a Juan Antonio Veloz Ramos y Ana Luisa Guerra Flores, sabemos que militaban en el MEP al menos desde noviembre de 1971 y que formaban parte de los círculos de estudio y discusión junto a militantes como Manuel Báez y Héctor Torres.<sup>535</sup> Sabemos también que formaron parte de la LC23S gracias al testimonio del propio Torres y Belém Almanza, asimismo, se puede constatar en los interrogatorios hechos a Salas Obregón que al ser miembros del MEP, eran personas de su confianza y de quienes consideraba podían tener las herramientas necesarias para ostentar cargos de responsabilidad importantes en el sureste, es por ello que junto a otro militante cuyos orígenes políticos desconocemos, esta pareja y Manuel Báez fueron en principio los responsables del Comité Sur.

Asimismo, si bien en esta investigación hemos localizado al menos 16 jóvenes católicos que sí experimentaron una radicalización armada, la simpatía de otros jóvenes católicos –e incluso de algunos de los religiosos seguidores de la TL– no siempre se manifestó en la toma directa de las armas. Entre 1973 y 1974 (tras el paso a la clandestinidad de los tres primeros subgrupos) se desarrolló toda una red de apoyo en la que participaron tanto militantes del MEP como sacerdotes seguidores de la Teología de la Liberación en México. Héctor Torres señala por ejemplo que “Había compañeros que nos decían “Yo colaboro y todo lo que quieras, pero no [participaban directamente] [...] nosotros que tuvimos la primera etapa de la clandestinidad y la guerrilla [...] realmente incorporamos a

---

<sup>534</sup> Versión Pública de García Guerrero Carlos, disponible en Declaraciones de personas relacionadas con grupos armados en el estado de Nuevo León, fondo DFS, en AGN, fojas 75-83.

<sup>535</sup> Carta de Fernando, Kiko y Sylvia Ordoñez a Eugenio, fechada el 6 de noviembre de 1971, en Movimiento Estudiantil Profesional jul-dic 1971, en Caja 2.8.3 a 2.8.8, en AHACM.

otros compañeros, pero como apoyo [no fue una militancia orgánica], [...] estaban comprometidos en lo mismo, eran más allá de colaboradores”.<sup>536</sup> Asimismo Belém Almanza expresa que “Nosotros teníamos algún problema y los buscábamos, nos decían «te puedo ayudar en esto, yo te consigo esto» y nos ayudaban. [...] Hasta llegamos a pedirles «Oye nos puedes dejar dormir aquí esta noche, porque traemos un problema» y nos decían «sí, órale». O nos prestaban sus casas como bodegas «Oye, nos podrías guardar estos folletos porque a donde nos vamos a cambiar está muy pequeño»”.<sup>537</sup> Héctor Torres recuerda que hubo militantes que los apoyaba guardando “Folletos [y] municiones. [entre ellos estuvieron] Gabriel Mario «El Gordo», Isidro «Chilo» [...] otros compañeros que venían de allá de Chihuahua, [...] exseminaristas. [...] [uno] era de la JOC. [...] fueron [al menos] entre 12 y 15 personas.”<sup>538</sup>

Además, esta red de apoyo les daba noticias acerca del bienestar de los militantes a sus familias y viceversa.<sup>539</sup> En ese mismo sentido María de la Paz recuerda que “los curas le decían en el púlpito, a la comunidad: «Cuiden a esos muchachos están luchando por nuestra vida, por nuestro futuro». [...] [También me comunicaron otros compañeros] que algunos curas les daban los *Maderas* para que los repartieran [...] Xavier de Obeso seguramente lo hizo [...]” e incluso la entrevistada maneja la posibilidad de que alguno de los sacerdotes seguidores de la TL en Monterrey llegara a tomar las armas en este período si bien por motivos de seguridad del actor decidió reservarse su nombre.<sup>540</sup>

No obstante, pese a que el grupo de jóvenes católicos tuvo fuertes vínculos de amistad e incluso redes de apoyo, las dinámicas al interior de la clandestinidad cambiaron mucho luego de la creación de la Liga, por ejemplo Héctor Torres y Belém Almanza recuerdan que tras integrarse a la Liga no volvieron a ver nuevamente a militantes como Ignacio Olivares Torres.<sup>541</sup> El autor de la *Tesis de la Universidad-Fábrica* fue brutalmente

---

<sup>536</sup> Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a Héctor Torres González y Eufemia Belem Almanza Villarreal el día 25 de noviembre de 2019 en Ciudad de México.

<sup>537</sup> *Ibidem.*

<sup>538</sup> *Ibidem.*

<sup>539</sup> *Ibidem.*

<sup>540</sup> Entrevista a María de la Paz Quintanilla Vargas (con la participación de Juan Aguado Franco) realizada el 10 de febrero de 2020 por Jesús Marcel Ortiz Hurtado en Ciudad de México.

<sup>541</sup> Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a Héctor Torres González y Eufemia Belem Almanza Villarreal el día 25 de noviembre de 2019 en Ciudad de México. Y Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a Héctor Torres González y Eufemia Belem Almanza Villarreal el día 2 de diciembre de 2019 en Ciudad de México.

torturado y finalmente asesinado luego de su captura el 30 de enero de 1974.<sup>542</sup> De acuerdo a algunos testimonios su muerte significó un duro golpe para su homónimo de apellido Salas Obregón. Según algunos testimonios se generó un ambiente tenso que culminó sólo hasta la detención de Salas Obregón. Ángeles Magdaleno afirma que “Salas Obregón disolvió la Coordinadora y el Buró Direccional [Político] y se colocó a la cabeza de la organización mediante una Comisión que [...] «lo reconoce como único y jefe actual de la organización, porque a José Ángel García Martínez, Manuel Gámez Rascón (alias *Julio*) y Rodolfo Gómez García, ya dejaron de reconocerlos como dirigentes», de acuerdo a la declaración de [...], Juan Carlos Flores Olivo, del 14 de marzo de 1974”.<sup>543</sup>

### **c. Ignacio Arturo Salas Obregón: Vicente, Oseas, Santiago Juan de Dios, Guadalupe... y su legado en la LC23S**

En la madrugada del 26 de abril de 1974 aconteció un tiroteo que debilitaría gravemente la estructura de la 23 de Septiembre, el combate se libró entre dos elementos de la policía municipal de Tlalnepantla a bordo de la patrulla no. 33 y un militante de la LC23S que en los periódicos fue identificado como Santiago Juan de Dios Martínez Castro y quien recibió 7 impactos de bala. En la calle de Morelia casi esquina con Puebla, en el Fraccionamiento Ceylan los patrulleros vieron que una persona a bordo de un Dodge GTS modelo 69, de color azul y con capacete negro se agachó al pasar cerca de él. Uno de los policías se acercó para investigar y en ese momento “Juan de Dios Martínez” descendió y disparó contra el uniformado iniciando una balacera en la que los tres resultarían heridos. Tras el tiroteo “Santiago Juan de Dios” fue llevado al hospital del Valle de Ceylan, que fue cercado por la policía. Se le confiscaron una pistola Browning 9 milímetros con tres cargadores, una Cartilla del Servicio Militar expedida con este nombre de guerra, un pasaporte expedido para “José Guadalupe Nevares Bringas”, dos cuadernos con nombres de otros militantes de la Liga detenidos, fechas escritas en clave, un libro de Lenin, 37 ejemplares del periódico *Madera*, apuntes para la elaboración de un nuevo número y una nota sobre la reunión del

---

<sup>542</sup> Alicia de los Ríos Merino, “«Se mataban entre ellos.» El rumor y la desconfianza: dos armas en la contrainsurgencia del México de los años 1970”, en *Tempo & Argumento*, Volumen 07, Número 16, Año 2015, p. 139.

<sup>543</sup> María de los Ángeles Magdaleno Cárdenas, “Revelaciones de la Liga Comunista 23 de Septiembre”, en *Eje Central*, 5 de junio de 2020, disponible en <https://www.ejecentral.com.mx/revelaciones-de-%E2%80%A8la-liga-23-de-septiembre/> (Consultado el 10/06/2020).

Comité Coordinador de la LC23S para su reorganización.<sup>544</sup> Tras ser torturado en el interrogatorio cambió su alias por los de Juan de Dios Guadalupe Nevares Bringas y José Guadalupe Nevares Bringas, sin embargo, al final confesó ser nada menos que Ignacio Arturo Salas Obregón. Según la revista *¿Por qué?* Salas Obregón fue herido en el cuello y en el vientre y fue identificado por Gustavo Hirales y Héctor Escamilla, quienes lo vieron durante su encierro y atestiguaron que estaba vivo para que así lo supiera la opinión pública.<sup>545</sup> Los nombres de guerra nos llevan a pensar que si bien en términos del discurso político diversos actores de orígenes católicos (como María de la Paz Quintanilla o Héctor Torres) habían renunciado al catolicismo como tal, es muy probable que en el plano de la identidad personal algunos de ellos mantuvieran sus creencias. Resulta difícil pensar que Salas Obregón no se pensara en el fondo como un paladín católico, –si bien con prácticas políticas marxistas– más aun teniendo en cuenta las alusiones de cada uno de los seudónimos escogidos por él a lo largo de todo el proceso de radicalización armada.<sup>546</sup> Otro caso es el de Eufemia Belém Almanza quien en una charla con el autor llegó a mencionar que durante la clandestinidad se “encomendaba a la Virgen de Guadalupe”.<sup>547</sup>

---

<sup>544</sup> *Cfr. Op. Cit.* Laura Castellanos, 2007, p. 221-222 y Versión pública de “Ignacio Arturo Salas Obregón”, en AGN, Fondo Gobernación, Sección Dirección Federal de Seguridad, fojas 11 y 16.

<sup>545</sup> *Op. Cit.* Laura Castellanos, 2007, p. 221-222.

<sup>546</sup> Desde Oseas y Vicente hasta estos últimos alias usados por Ignacio Arturo Salas Obregón, todos estos seudónimos difícilmente pueden ser considerados una casualidad. Es probable que el nombre Santiago se refiriera al apóstol guerrero, Juan de Dios al bautista purificador, Martínez fuera un complemento o bien una alusión a San Martín Caballero, el santo soldado que según la tradición católica compartió la mitad de su capa con Jesucristo, y finalmente Castro como alusión a Fidel Castro. En ese sentido resulta también difícil creer que Guadalupe no fuera una alusión a la Virgen de Guadalupe, virgen de origen mexicano, o bien que el apellido Nevares no fuera una alusión a Jaime de Nevares, “uno de los obispos católicos argentinos que recibió con alegría las conclusiones del Concilio Vaticano II. Su trabajo como sacerdote y [...] su accionar episcopal [...] [fue como] Defensor de las huelgas obreras a fines de la década de 1960, [...] es un referente ético, tanto para los católicos como para otros actores sociales.” Incluso es posible que el poco común apellido Bringas pudiera atribuírsele a Diego Bringas de Manzaneda, capellán del siglo XIX que tuvo el “afán por presentar los territorios donde habían perecido sus correligionarios como escenarios donde podían materializarse las promesas de salvación”. *Vid.* Graciela Fernández, *Eran humanos, no héroes, crítica de la violencia política de los 70*, Sudamericana, 2013, Nota 124, disponible en: [https://books.google.com.mx/books?id=93NBjQz9xfcC&pg=PT108&lpg=PT108&dq=%22nevares%22+heroe+catolico&source=bl&ots=jMwak0cO4p&sig=ACfU3U30xNXJZ6n0AQA0\\_SvI\\_dAws\\_DFuw&hl=es-419&sa=X&ved=2ahUKEwjVv5qfuIDpAhUC16wKHS1qD7EQ6AEwAHoECAoQAQ#v=onepage&q=%22nevares%22%20heroe%20catolico&f=false](https://books.google.com.mx/books?id=93NBjQz9xfcC&pg=PT108&lpg=PT108&dq=%22nevares%22+heroe+catolico&source=bl&ots=jMwak0cO4p&sig=ACfU3U30xNXJZ6n0AQA0_SvI_dAws_DFuw&hl=es-419&sa=X&ved=2ahUKEwjVv5qfuIDpAhUC16wKHS1qD7EQ6AEwAHoECAoQAQ#v=onepage&q=%22nevares%22%20heroe%20catolico&f=false) (Consultado por última vez el 24/04/2020), y Refugio De la Torre, “Santidad y martirio en testimonios jesuitas y franciscanos sobre la cristianización del noroeste novohispano. Siglos XVII y XVIII”, en *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, vol.37 no.145 marzo de 2016, Zamora, Michoacán, versión digital disponible en [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0185-39292016000100063](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-39292016000100063) (Consultado el 16/10/20).

<sup>547</sup> Conversación entre Jesús Marcel Ortiz Hurtado y Eufemia Belém Almanza el lunes 23 de septiembre de 2019 en Ciudad de México.

De cualquier manera, la desaparición de Salas significó una grave estocada para el funcionamiento de la Liga, María de la Paz Quintanilla asegura que luego de esta

la dirección original está descabezada, no hay dirección original, hay otros más jóvenes que quedan al mando que él dejó, pero los demás no estaban a gusto, los viejos menos y empieza el proceso de descomposición acelerado. Los de la sierra se bajan y entre ellos se deslindaron. Se forman tantas ligas como grupos. [...] Héctor [Torres] me dijo que ellos formaron la Liga Comunista Internacionalista en Monterrey, el Teto, el Camilo, etc. [...] Y nosotros nos pusimos Liga Comunista Internacionalista y Proletaria, pero nunca nos encontramos con ellos [tras la muerte de Salas Obregón]. Sí, quedamos aislados. No quisimos irnos con [...] los comitecos, [los seguidores de David Jiménez Sarmiento que reestructuraron la LC23S durante su segunda etapa] [...] [Pensamos:] «No, estos van a la militarización absoluta.» Y dijimos «No, hay que recomponer esto y entonces empezaron a buscarnos.»<sup>548</sup>

No obstante como hemos podido apreciar en este apartado, pese a la desaparición de Salas Obregón el legado de las diversas experiencias pervivió en ciertas características de los comités y los escritos de la LC23S.

### **Consideraciones finales**

Al igual que ocurrió con la radicalización ideológica, consideramos que el proceso de radicalización armada fue inicialmente atravesado por el primer subgrupo y que sus pasos abrieron sendero a los subsiguientes jóvenes católicos que experimentarían posteriormente un proceso más acelerado. En el aspecto del desarrollo de los métodos político-organizativos cabe remarcar que a diferencia de los cambios (mayores o menores en cada uno de los militantes) en términos de la ideología política, las prácticas políticas aprendidas durante la militancia en el MEP quedaron sumamente arraigadas y representaron una continuidad muy útil en términos prácticos puesto que facilitaron la organización, la logística y el debate en torno a la construcción de la Organización Partidaria y el primer período de la LC23S.

---

<sup>548</sup> Entrevista a María de la Paz Quintanilla Vargas (con la participación de Juan Aguado Franco) realizada el 10 de febrero de 2020 por Jesús Marcel Ortiz Hurtado en Ciudad de México. Juan Aguado Franco puntualiza que para septiembre de 1974 surge un nuevo comité “llamado Comité Nacional Provisional –nosotros le llamamos comitecos– empezó a buscar a la raza en todo el país para integrarse con ellos, pero la verdad es que ya era muy evidente la tendencia militarista de ese grupo de gente que quedaba. Nosotros dijimos: «Saben qué, no nos agrada la línea que está tomando esto, vamos a esperar, no somos enemigos, podemos volver a encontrarnos, pero no vamos a seguir con ustedes, vamos a seguir acá». Asimismo señala que entre 1975 y 1976 inició un nuevo proceso que ellos conocieron como la “rectificación” mismo que tendía a la reintegración en organizaciones democráticas que posteriormente integrarían la “Corriente Socialista”.

En ese sentido, aunque casi no fue mencionado, subyace a lo largo del este capítulo la importancia nodal del concepto de experiencia acumulada, ya que fue gracias a todas las experiencias acumuladas de la militancia política en el MEP que los jóvenes católicos tuvieron una mayor facilidad para desarrollar las actividades atrás mencionadas en favor de la militancia armada. Con todo, consideramos que no es para menos el hecho de que fueran los católicos –con experiencia en la participación de organizaciones en los niveles nacionales, estatales y locales– quienes retomaron rápidamente la iniciativa del proyecto de la OP y ocuparan algunos de los cargos de responsabilidad más importantes en su anterior. Desde luego lo anterior no demerita la experiencia acumulada de otras organizaciones de izquierda (comunistas y espartaquistas por ejemplo), sin embargo, enfatizamos el papel de los jóvenes católicos debido a que es nuestro tema de estudio y al gran vacío que los católicos representan en la historiografía sobre estos temas.

Por otro lado, consideramos que la influencia ideológica también dio muestras de subsistir en aspectos que abarcan desde lo más trivial (chistes y alusiones al catolicismo), pasando por las identidades políticas a nivel personal y finalmente los orígenes de las elaboraciones más complejas como *El Manifiesto al proletariado* y la *Tesis de la Universidad-Fábrica* en las que –ya fuera en el aspecto más emotivo o en los cuestionamientos iniciales que motivaron argumentación– nunca dejó de traslucir (en mayor o menor medida) el origen político de los católicos radicalizados.

Por último, podemos concluir que la influencia en términos de radicalización armada y de métodos político-organizativos se pudo dar en la medida en que en la Liga subsistió una especie de martirologio y sacralización de ciertos elementos simbólicos y que si bien esto fue característico de diversas organizaciones armadas en América Latina, en cierto sentido –y en este caso en particular– tuvo algunos de sus orígenes en las prácticas de los jóvenes católicos radicalizados. No obstante, quizás los aspectos más importantes en los que influyó la militancia católica fueron sobre todo los métodos político-organizativos que los católicos heredaron del MEP, la OCU y la ACJM, y que posteriormente legaron a través de prácticas políticas que confluyeron con las experiencias acumuladas de otros militantes en el movimiento armado.

## Conclusiones generales

En términos generales podemos decir que el desarrollo político de los jóvenes católicos que estudiamos fue consecuencia de una diversidad de factores relacionados con su contexto nacional e internacional, sin embargo, más que evocar un lugar común lo que buscamos es renunciar a un análisis reduccionista o determinista. En términos generales la evidencia muestra que el conjunto de los quince jóvenes católicos radicalizados que estudiamos tuvo una formación y orígenes políticos comunes que los dotaron de toda una serie de herramientas político-organizativas, y sobre todo que su proceso de radicalización, más que estar marcado por una supuesta ‘transformación’ o ‘conversión’ hacia una radicalización armada necesariamente antirreligiosa y secularizante fue fuertemente influida por los orígenes católicos de los subgrupos 1 y 2 desde un inicio. Especialmente para estos dos subgrupos el concepto de guerra justa jugó un papel determinante ya que reinterpretado a la luz de las lecturas de la Teología de la Liberación este concepto abrió las puertas al debate de la revolución armada. En ese sentido, consideramos que más que renunciar a la ideología política, los valores y la cultura enraizados en el catolicismo los jóvenes católicos modificaron estos aspectos de maneras distintas. Algunos rasgos adquirieron nuevas formas, otros fueron resignificados, en otros casos surgieron silencios y desencuentros importantes que implicaron el fin del diálogo con las corrientes integral-intransigentes del catolicismo y el inicio del entendimiento con otras corrientes con valores e ideologías de un signo político más afín (sin importar que sus creencias fueran disímiles). Aquí, la pieza clave es el concepto de valor ya que los valores moldean las actitudes políticas y por tanto las ideologías y prácticas políticas de los diversos actores. Pero en última instancia, una de las continuidades que el catolicismo legó a estos jóvenes fueron sus métodos político-organizativos que les resultaron de gran utilidad durante los inicios de la LC23S, independientemente de si ellos siguieron reivindicando sus creencias religiosas o no, la influencia cultural provista por el catolicismo resultó irrenunciable.

Finalmente, podemos decir que los actores se identificaron con estudiantes y obreros como un mismo grupo de pertenencia que desde al menos inicios del siglo XX se encontraba dispuesto a luchar contra quienes consideraban su grupo de no pertenencia: la burguesía y el gobierno. Sin embargo, la identificación de ambos grupos en textos como “Movimiento Estudiantil de 68. Acontecimiento contestatario”, el *Manifiesto al proletariado*, la *Tesis de*

*la Universidad-fábrica* y otras tantas discusiones presentes en los documentos del AHACM y el AHPMCJ no fue consecuencia de discursos externos, sino más bien del bagaje simbólico de larga data que desde la Guerra Cristera y la implementación de la DSI en México encontraba a obreros y estudiantes como parte de un mismo grupo de oprimidos que se vieron en la necesidad de tomar las armas para defender su fe y luchar contra las injusticias –otrora de libertad de creencia– y ahora de opresión y explotación. En ese sentido, las evidencias de diversa índole nos permitieron llegar a las siguientes conclusiones:

1. Existió un cambio frente a la Jerarquía y las autoridades eclesiásticas, ya que si bien seguía habiendo un respeto por los clérigos que coincidían con sus ideas (especialmente durante el proceso de radicalización ideológica), también es cierto que hubo muchos conflictos con aquellos personajes que no coincidían y que mantenían una postura más cercana a la intransigencia-integral.

Más aún, durante el proceso de radicalización armada existieron rupturas incluso con los clérigos que discordaron con el uso de la violencia revolucionaria, es así que finalmente los jóvenes católicos discutieron con clérigos como Salvador Rábago y Herman von Bertrab e inclusive dejaron de frecuentar a mentores importantes como Luis Gordo del Valle y Xavier de Obeso. Pese a que todos ellos coincidían en cuanto a los fines, también es cierto que discrepaban en cuanto a los medios para alcanzarlos, de esta forma los valores entre ambos conjuntos resultaron disímiles y por ende dejaron de ser reconocidos como grupo de pertenencia para finalmente distanciarse.<sup>549</sup>

2. En el escenario posconciliar los laicos fueron motivados a tomar la iniciativa y proponer, por ello, ante la ausencia –o falta de legitimidad– de las figuras eclesiásticas, los jóvenes católicos radicalizados no mantuvieron un papel pasivo ni receptivo frente a los jerarcas, de hecho este período estuvo marcado por constantes conflictos entre seculares y clérigos, por ello podríamos decir que este cambio

---

<sup>549</sup> Vid. *Loc Cit*, Herman Von Bertrab, 2004, p. 145-146, citado en *Op. Cit*, Ana Lucía Álvarez Gutiérrez, 2019, p. 195-196. Y Luis Gordo del Valle, 2011, p. 270. Citado en *Op. Cit*, Ana Lucía Álvarez Gutiérrez, 2015, p. 151.

fundamental también figuró como parte en este proceso de radicalización ideológica.

3. La cosmovisión de los jóvenes que estudiamos también experimentó una serie de cambios muy importante. El reino de Dios en la Tierra fue concebido de forma muy distinta al de los cristeros u otros grupos católicos de raíz integral-intransigente. El cambio afectó considerablemente los valores de los católicos armados que estudiamos. En términos axiológicos, la igualdad, la justicia y la libertad eran mucho más importantes que la tradición, la libertad de culto y la difusión de buenas costumbres. Asimismo, hubo una reconfiguración en el panteón de santos y héroes católicos que nuestros actores adoptaron como propios. Santos de la justicia, héroes y mártires del pueblo acapararon los pedestales de estos jóvenes católicos: San Vicente de Paul, el profeta Oseas que denostaba la adoración del becerro de oro frente a Dios, así como el mártir Camilo Torres y los héroes en vida como el obispo Jaime Nevares y revolucionarios que –pese a ciertos rasgos secularizantes– actuaban en favor del pueblo de Dios, como Fidel Castro. Con todo la figura de la Virgen de Guadalupe quedó intacta para al menos dos militantes católicos y quizás esto se deba a la asociación que ésta tiene con el nacionalismo mexicano, además de la fe que cada miembro pudo haber tenido hacia su figura. Es en ese sentido que decidimos ser muy cuidadosos al hablar de rupturas, puesto que éstas se dieron en ciertos perfiles específicos y en niveles muy diferentes, ya que como mencionamos anteriormente, algunos militantes como Belém Almanza mantuvieron su fe, otros como Héctor Torres viraron de lo religioso a lo espiritual, otros –como Salas Obregón– reservaron sus creencias, pero las mantuvieron en prácticas y símbolos, y otros como María de la Paz Quintanilla rompieron con sus creencias originales.

En ese aspecto, una vez establecidos los nuevos valores desde el PC y el CV-II los jóvenes católicos alteraron también su identidad y su grupo de pertenencia. Es en este punto que los cambios afectaron a aquella barrera infranqueable del diálogo entre ateos y creyentes, que en definitiva, se borró, se hizo porosa e irreverente siempre que el objetivo fuera el establecimiento del reino de Dios en la Tierra – siempre un reino de justicia, libertad e igualdad–.

4. Es necesario señalar que este no fue el caso de todos los militantes que experimentaron un proceso de radicalización ideológica. Así fue que la mayoría de los militantes del MEP pasó por distintas etapas relacionadas con la modificación de las fronteras ideológicas católicas.

Inicialmente, los militantes del MEP pasaron por un proceso de politización en el ámbito estudiantil, en un segundo momento tuvieron cierto contacto con figuras de autoridad y otros estudiantes latinoamericanos que defendían la TL, lo cual facilitó paulatinamente la adopción de ésta. Otro factor importante fue la experiencia de trabajo con otros sectores sociales (tales como obreros y campesinos) que se desarrolló desde principios del siglo XX, pero que con las transformaciones políticas contribuyó fuertemente al desarrollo de una nueva identidad política que asociaba a los trabajadores con los estudiantes como un mismo grupo en términos identitarios.

5. Algunos de los jóvenes católicos pertenecientes al MEP adoptaron otro tipo de vías (no armadas), otros apoyaron desde la distancia como simpatizantes o redes de apoyo y –posiblemente– hubo algunos más que se desligaron de estos procesos. Por último, existieron también algunos casos anómalos como el de Héctor Torres cuyo proceso de politización estudiantil ocurrió a la inversa. Siendo simpatizante del partido comunista, posteriormente comulgó más con las ideas y las prácticas del MEP y posiblemente resignificó su bagaje como creyente católico para asociarlo con las ideas políticas del MEP. Posteriormente, su radicalización armada se fue dando en un proceso muy similar al resto del subgrupo 2. Asimismo, existió el caso de los dos trabajadores de la construcción que fueron reclutados en una CEB de Nezahualcóyotl, quienes no pasaron por un proceso de politización a través de medios estudiantiles, pero sí atravesaron por prácticas y discusiones en las que Salas Obregón y José Luis Sierra trataron de replicar su propia actividad militante. Por último, es necesario puntualizar que no pudimos ilustrar aquellas trayectorias que tendieron a la radicalización ideológica (sin influir en la radicalización no armada) debido a que los límites de nuestra investigación no nos lo permitieron.
6. En el último momento de la radicalización (durante el proceso de radicalización armada) el grupo de pertenencia con el que los jóvenes católicos encontraron mayor

cercanía, ya no fue el de los jóvenes teólogos de la liberación cuyas acciones no desembocaban en las acciones armadas, por el contrario, la afinidad se reorientó hacia otros jóvenes que buscaban alcanzar la justicia, la igualdad, la libertad y sacudir al pueblo del yugo (y pecado) de la opresión, pero por medio de la vía armada. Es en ese sentido que podríamos hablar de una ruptura, ya que el discurso tuvo que adaptarse o en algunos casos incluso desaparecer. En ese aspecto, las trayectorias políticas se transformaron, la motivación ideológica era en principio, católica, es decir, el impulso conservó las raíces ideológicas en muchos casos, pero la agenda política se transformó, el credo quedó relegado a lo personal y lo simbólico, y al mismo tiempo desapareció del discurso político, dejando sólo la motivación de origen católico así como los métodos político-organizativos como continuidad.

Además de estas reflexiones, consideramos importante hacer mención de las siguientes conclusiones particulares:

### **Sobre los actores**

Podemos decir que pese a su reducida cantidad de integrantes el grupo de jóvenes católicos que analizamos estuvo integrado por más militantes de los que pensábamos originalmente, lo anterior devino en una complejidad más grande de la considerada en principio. Quizá lo anterior esté relacionado con las características propias de una Iglesia que –parafraseando a Roberto Blancarte– abarcaba cada rincón del país. Sólo como ejemplo, Héctor Torres menciona que Ignacio Olivares Torres fue secretario académico en la UNL, cuando él aún era estudiante, pero lo mismo sucede con las raíces regionales, las tradiciones y relaciones familiares, las áreas de influencia (y trabajo político), y finalmente los referentes y derroteros ideológicos previos al proceso de radicalización en los que se compaginaron varias generaciones de jóvenes estudiantes y profesores. No obstante, la dialéctica entre el cambio y la continuidad propició también una serie de transformaciones que sin duda influyeron en los militantes católicos analizados. Asimismo, sospechamos que lo mismo aplica para el resto de grupos estudiantiles radicalizados y ajenos a la Teología de la Liberación, lo cual podría sin duda ayudar a complejizar la comprensión del movimiento armado en México.

### **Sobre el proceso de radicalización ideológica (en los fines).**

En el aspecto específico de la radicalización ideológica, podemos concluir que sí bien no hubo una conservación del integralismo como tal, sí se preservaron ciertos rasgos que le eran propios y que fueron resignificados bajo las nuevas perspectivas de la Teología de la Liberación. La TL como corriente original, latinoamericana y cristiana jugó un papel central en el proceso de radicalización ideológica ya que en este caso en particular se propició de forma indirecta un proceso de radicalización armada entre los jóvenes católicos estudiados, pese a que la TL por lo general tuvo un “actuar ambivalente con la acción política, el marxismo y la violencia revolucionaria”<sup>550</sup>.

Cabe decir que si bien en el caso de México la Teología de la Liberación no fue tan importante en términos numéricos, sí lo fue en términos cualitativos, sin embargo, su estudio ha sido relegado –posiblemente– como consecuencia de una falta de interés en el tema de parte de una izquierda secularizante y una Iglesia que en términos generales se inclinó hacia su ala más conservadora en nuestro país, no obstante, será tarea de otras investigaciones indagar más en el desenvolvimiento de la TL y la radicalización ideológica en el país. De entrada, podemos adelantar que lo que no se vio en términos numéricos, sí se apreció en cuanto a calidad: el apoyo de parte de ciertos arzobispos (como Samuel Ruíz y desde luego Sergio Méndez Arceo), organizaciones laicas como el MEP, el CENCOS o el SSM, figuras de la talla de Iván Ilich y Pedro Velázquez, y finalmente toda una serie de redes internacionales que mantenían a estos católicos en contacto con diversos teólogos de la liberación latinoamericanos implicaron un referente considerable a nivel regional.

Nuestra investigación nos permite vislumbrar que en ese mismo sentido, los católicos que optaron por la opción armada no fueron muchos, pero sí aportaron bastante en términos de organización y reflexión, así como ocurrió con la militancia desde la TL en México.<sup>551</sup> Con todo, tampoco podemos negar que los actores analizados –así como los

---

<sup>550</sup> Malik Tahar Chaouch, “La teología de la liberación en América Latina una relectura sociológica”, *Revista mexicana de sociología*, vol. 69, no. 3, México julio-septiembre, 2007, disponible en: [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0188-25032007000300002](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-25032007000300002) (Consultado el 28/12/2020).

<sup>551</sup> Lo anterior tampoco demerita las herramientas organizativas y argumentativas de los militantes ni de las dirigencias subsiguientes como la de David Jiménez Sarmiento y Miguel Ángel Barraza García cuyas particularidades aún queda pendiente apreciar a detalle.

guerrilleros cristianos en Colombia– fueran casos excepcionales, sin embargo, sería interesante analizar por qué ocurrió de forma contraria en Nicaragua y El Salvador, donde la radicalización tanto ideológica como armada estuvo fuertemente relacionada con el desarrollo de la TL.

Sea cual sea el caso, nuestra investigación nos lleva a pensar que la propuesta ideológica de la TL era tan original y latinoamericana que probablemente el caso mexicano no fue el único que desde un inicio estuvo relacionado –al menos indirectamente– con el integralismo y la doctrina social cristiana. Al igual que en México es probable que lo que existía antes del Progresismo Católico llegara a experimentar cierto nivel de sincretismo con el marxismo y otras corrientes progresistas al interior de la Iglesia luego de la llegada de procesos como el CV-II y el Progresismo Católico. En ese sentido, podemos rescatar que si bien la propuesta de la TL fue novedosa en términos de acercamiento con las corrientes políticas marxistas, nuestros actores tenían un perfil integral en el aspecto de su formación personal.<sup>552</sup> Incluso el uso de la frase “el socialismo que renace será revolucionario intransigente e insurreccional” al cierre de *Cuestiones Fundamentales* nos lleva a pensar que quizás en algunos militantes –como Oseas– el término pervivió al nivel de discurso.

Por otro lado, también en el aspecto ideológico podemos concluir que desde el integralismo y la DSI siempre subsistió cierto nivel de rechazo al liberalismo político y desde luego también a su doctrina económica: el capitalismo. Todo aquello que sonara anglosajón, antihispano y sobre todo liberal, seguía siendo objeto de aversión para el MEP incluso a mediados de la década de los sesenta. Lo anterior también nos aclara que la transición de la DSI al PC y luego a la TL no fue un proceso uniforme y que llegara para cambiar en definitiva el actuar político de los jóvenes católicos –ni siquiera a nivel local en Monterrey– ya que como recuerda María de la Paz Quintanilla aún existían visos de integralismo en su propia preparatoria a mediados de los sesenta. Más bien lo que ocurrió fue un proceso paulatino que afectó a aquellos sectores de la Iglesia cuyos valores se inclinaron más por la ideología política de la TL construida luego del Concilio Vaticano II.

Por otra parte, consideramos que ciertos valores e identidades –presentes desde sus raíces familiares hasta sus procesos formativos– influyeron en que los actores se sintieran

---

<sup>552</sup> Una formación los aspectos físico, académico y moral (entiendo este último como la defensa de los valores que los dotaba de una ideología en común). *Vid.*, p. 90-91.

más identificados con los trabajadores y estudiantes como grupo de pertenencia. Si a lo anterior añadimos una labor apostólica realizada en organizaciones confesionales como las Hijas de María y la Liga Misionera en áreas pauperizadas en Monterrey, las acciones realizadas junto a organismos como la JOC e incluso las movilizaciones de obreros desde principios del siglo XX, podremos entender que para ciertos estudiantes católicos radicalizados la identidad en un grupo de pertenencia constituido por los proletarios, no llegara a significar ningún dilema o contradicción durante su desarrollo político. Así, los estudiantes del subgrupo 1 incluso promovieron una incipiente radicalización armada entre obreros y estudiantes con los cuales debían trabajar a la par para hacer frente a los nuevos pecados (la opresión y la pobreza). De esta forma, se puede entender el desarrollo de ciertas prácticas como un proceso de mediana duración que se vio materializado en el seguimiento a protestas de otros obreros en Monterrey (como el de las y los trabajadores de la fábrica Medalla de Oro, e incluso el reclutamiento de dos trabajadores de la construcción en la Comunidad Eclesial de Base en Neza). Mención aparte merece el caso de Héctor Torres, quien de hecho provenía de una familia de ferrocarrileros y se sentía identificado con ellos, sin embargo, la identificación con ciertos ritos y actividades católicas así como la integridad y el compromiso que el actor percibió en el MEP lo llevaron a preferir militar en esta rama de la ACJM en lugar de otras organizaciones estudiantiles. Tomando en cuenta lo anterior, no podríamos afirmar que la radicalización ideológica se desarrolló exclusivamente como consecuencia de las movilizaciones y las experiencias vividas a la par de otras organizaciones estudiantiles, sin embargo, sí podemos afirmar que las coyunturas políticas contribuyeron notablemente a cohesionar diversos contingentes políticos de Monterrey, lo cual trajo como consecuencia el desarrollo de afinidad, cercanía, redes de comunicación, y sobre todo un grupo de pertenencia en el que los estudiantes católicos analizados se identificaban con otros estudiantes progresistas politizados y gracias al cual fue factible el trabajo político pese a los roces que ambos contingentes tuvieron en el pasado.

Por otro lado, el método de Revisión de Vida también contribuyó en el aspecto ideológico ya que los valores que configuraban su ideología política fueron discutidos y repensados en el ámbito personal para la toma de decisiones y la autocrítica. Pero sobre todo la RV contribuyó en la reflexión política y económica a niveles más generales –como la crítica de las circunstancias mundiales y nacionales– con el objetivo de transformar una

realidad que atentaba contra los valores propios de la TL.

La relevancia de esta nueva evidencia radica en que el mosaico ideológico de los jóvenes estudiados resultó ser bastante complejo, puesto que –como se apreció a lo largo de todo el capítulo dos– los miembros del MEP conservaron algunos valores ideológicos integrales. No obstante, es importante aclarar que este fue un integralismo con otro signo ideológico que con la TL como influencia los posicionó de forma antagónica frente a militantes católicos integristas o integral-intransigentes de corte conservador. De esta forma, el proceso de radicalización tanto ideológico como armado contó con sus propios orígenes que no dejaron de estar relacionadas con el entorno estudiantil de los actores, pero que obedeció fundamentalmente a los cambios al interior de la Iglesia católica en esta época. En ese sentido, podemos afirmar que en definitiva, el proceso de radicalización ideológica no obedeció a una mera ‘adhesión’, ‘suma’, ‘incorporación’ y mucho menos a una ‘conversión’ relacionada con los proyectos de la Juventud Comunista u otras agrupaciones, sino que poseyó sus propias dinámicas de raíces católicas. También en ese aspecto, esta tesis nos ayudó a dilucidar que no fue el mero contacto con Ramos Zavala lo que determinó la radicalización ideológica de los estudiantes católicos, sino que fueron procesos mucho más complejos de carácter histórico tanto nacional como internacional.

### **Sobre el proceso de radicalización armada (en los medios)**

En el mismo tenor en que apreciamos el proceso de radicalización ideológica podemos concluir que tampoco fue el contacto con Ramos Zavala lo que determinó el proceso de radicalización armada. En cambio consideramos que éste fue un fenómeno independiente para cada uno de los subgrupos de jóvenes católicos. En el caso del primer subgrupo estuvo relacionado con las discusiones en torno a la guerra justa y la guerra cristera, en un segundo plano también encontramos ciertas discusiones que desde la corriente armada de la TL sí respaldaban la argumentación en favor de la violencia revolucionaria. En el caso de los subgrupos 2 y 4 la radicalización armada estuvo relacionado con el acercamiento del primer subgrupo a la guerrilla así como la intersección de su ideología política y su propio grupo de pertenencia con el de otros estudiantes politizados. Por último, el proceso de radicalización armada de los dos obreros católicos estudiados estuvo fuertemente influido por el reclutamiento de parte de los jóvenes del primer subgrupo y probablemente fue el

primer ensayo para “militarización de las comunidades de base” discutido en algunos documentos del MEP. Sin embargo, esta práctica fue limitada debido a que los sacerdotes teólogos de la liberación en Neza se opusieron, razón por la cual el número de trabajadores desde el ámbito católico fue tan reducido.

En ese mismo sentido, los valores similares entre la TL y el cada vez más ascendente marxismo fueron el puente que contribuyó a engarzar ambas ideologías políticas pese a que los estudiantes católicos y aquellos de orientación socialista y secular se sintieran ajenos y hubieran experimentado roces en el pasado. Por si fuera poco, las experiencias vividas, los discursos similares y la identificación de un grupo de no pertenencia (antagónico) propiciaron una mayor cohesión entre estos dos grupos que al final se identificaron como uno mismo.

Asimismo, podemos decir que luego de entreabrir discusiones en torno a la idea de la violencia revolucionaria, la Teología de la Liberación pasó a un segundo plano y fue gracias al concepto de guerra justa que se dio el paso a la radicalización armada. Sin embargo, una vez inmersos en esta dinámica, las justificaciones teóricas, así como las tácticas y estrategias pasaron a abreviar de fuentes enteramente marxistas en lo general. De esta manera, los rasgos del catolicismo quedarían reservados para el ámbito personal y simbólico, (quizás por la reticencia de ciertos actores hacia aquello que pareciera católico y fuera erróneamente asociado con el conservadurismo). No obstante, nos parece importante recordar que al momento de que estos pupilos de jesuitas y cordimarianos desempeñaban sus labores de “revolucionarios profesionales de tiempo completo”, en cierto sentido seguían siendo también intelectuales cuya labor profesional debía ser respaldada por un sustento científico, por lo cual aquellos actores que conservaron su credo (utilizaron seudónimos católicos, o se encomendaron a los santos propios de esta religión durante las acciones armadas) en realidad sólo desempeñaban desde teorías y metodologías científicas un trabajo clandestino –pero a la vez profesional– de forma similar a como lo hicieron los primeros exponentes del Progresismo Católico durante sus reflexiones y pesquisas intelectuales realizadas como parte de su labor de *Magisterium*.

En ese sentido, nos parece pertinente señalar la causa del influjo tan marcado de Lenin en la obra de Ignacio Arturo Salas Obregón. A decir de Antonio Aróstegui, “Lenin no ha sido el teórico del marxismo [...], sino el teórico de la revolución, en cuanto a que su

concepción del mundo se ajusta a la técnica de combate revolucionario [...]. La obra de Lenin es muy abundante, pero preocupada principalmente por la acción directa revolucionaria, son escasos los libros suyos dedicados exclusivamente a la filosofía.”<sup>553</sup>

Sin embargo, lo anterior tampoco descarta que ciertos actores católicos dejaran su fe para identificarse cada vez más con un marxismo secularizante. Más bien lo que podemos concluir es que según las diversas experiencias vividas por cada actor, el panorama ideológico tomó distintos derroteros. No obstante sí podemos señalar que entre nuestros actores se preservaron como grandes continuidades –si no una ideología política homogénea y duradera– al menos una serie de valores con los que los cuatro subgrupos probablemente se sentían identificados, el reconocimiento simbólico de un mismo grupo de pertenencia (y en consecuencia el antagonismo del Estado y la burguesía) y sobre todo la práctica y preservación de toda una serie de métodos político-organizativos que seguirían influyendo en el desempeño de su labor clandestina.

### **Sobre los métodos político-organizativos**

Respecto a estos métodos consideramos que más que adoptar formas de organización de otros grupos vinculados al marxismo, los estudiantes católicos radicales ya contaban con su propio bagaje que en términos organizativos se inspiró en prácticas iniciadas a principios del siglo XX y cuya continuidad se prolongó con relativamente pocas variaciones hasta el momento de la radicalización armada. En ese sentido, podemos concluir que fueron tres los afluentes que nutrieron a los militantes analizados.

En primer lugar las características de la militancia de la ACJM influyeron indirectamente en los jóvenes radicalizados ya que a través del MEP la Asociación heredó ciertos tintes propagandísticos de militancia. Además se perpetuó la aspiración de mejorar continuamente los sistemas de organización, de formación política y de difusión a través órganos informativos y propagandísticos como fueron los boletines y folletos que llegaron

---

<sup>553</sup> El autor también menciona que “Vladimir Ilich Uliánov, [...] Lenin (1870-1924) era ingeniero [su profesión, según Bochenski, influyó considerablemente en su interpretación de la doctrina marxista y se halla presente en todo el pensamiento «ingeniero es en su posición frente al Estado, al que, en lugar de rechazarlo como toda una tradición revolucionaria, honra porque resulta un gran instrumento de acción (...), es un hecho que los discípulos de Lenin no se parecen en manera alguna a los [...] revolucionarios soñadores, sino que son prácticos [...]»”. Antonio Aróstegui, *El marxismo y las tendencias marxistas*, Editorial Marsiega, Fondo de Cultura Popular, Madrid, 1975 (Colección Fondo de Cultura Popular, no. 28), p. 32-33.

a la Liga en la forma del periódico *Madera*.<sup>554</sup> Asimismo no descartamos la posibilidad de que la ACJM heredara cierta idea de un martirio ‘agridulce’ ante la posibilidad de perder la vida durante el trabajo clandestino.

Por su parte, los actores recibieron directamente del MEP un sinfín de prácticas políticas, una experiencia militante en los niveles de organización local, regional y nacional que a la postre los prepararían para coordinar los esfuerzos de la primera organización armada cuyas ramificaciones se extendieron por todo el país. En ese sentido, consideramos que no es casualidad que fueran los jóvenes católicos y su experiencia vivida y acumulada quienes gracias a una diversa cantidad de elementos formativos y diversos antecedentes en la coordinación de equipos de trabajo pudieron continuar y concretar esta tarea.

En definitiva, el desarrollo de los métodos político-organizativos se vio beneficiado por la experiencia acumulada que proporcionó la participación y la organización de asambleas y seminarios regionales, nacionales e internacionales en los que el MEP se involucraba. El trabajo en todo este tipo de reuniones implicaba una capacidad organizativa considerable ya que los militantes debían coordinarse con las sedes de los eventos, los participantes y los asesores; especialmente en el caso de eventos nacionales y regionales, los militantes se encargaban de la organización de estas reuniones en todos sus aspectos: el manejo de redes y contactos, la logística del evento, la discusión y el debate en sesiones de estudio, el intercambio de ideas e información respecto a las nuevas perspectivas como la Teología de la Liberación, y aspectos tan domésticos –y a la vez tan importantes– como el manejo de recursos económicos, el alojamiento, los itinerarios y la alimentación de los delegados o participantes. El uso de estas herramientas les heredó a los jóvenes católicos una serie de prácticas políticas que provenían al menos desde 1959.<sup>555</sup>

---

<sup>554</sup> Lo anterior tampoco descarta que los jóvenes provenientes de otras corrientes de pensamiento más relacionadas al marxismo también tuvieran una experiencia acumulada respecto a este tipo de tareas, simplemente hacemos notar que el origen de la formación de estos actores no provenía de las mismas fuentes.

<sup>555</sup> En este año encontramos dos documentos que reflejan el desarrollo de este tipo de métodos de forma casi profesional. El primero se titula “Presidentes de períodos diocesanos 59-62” y refleja el manejo de contactos a lo largo del territorio nacional. El segundo es el “Programa” de la II Convención Nacional de Estudiantes de AC, realizada del 6 al 8 de marzo de 1959, documento en el que se aprecia el desarrollo de itinerarios en el que se incluían actividades como “Preces”, planteamiento de “Objetivos de la Convención”, planteamiento de “Problemas Nacionales Estudiantiles”, “Desayuno”, “Cena” y sesiones de estudio respecto a “Problemas Regionales Estudiantiles”, así como discusiones respecto a las “Organizaciones Estudiantiles en México”, y de forma muy consciente respecto a su propio proceso formativo en el aspecto de la organización se abordaban “Estudios Especiales de ACJM y JCFM Organización y Métodos de Trabajo”. En AHACM, Caja 2.8.3 al 2.8.8, Expediente 2.8.3 Consejo Nacional de Estudiantes 1954-1956, 1959-1961.

El estudio de estos aspectos logísticos resulta importante ya que los elementos “más activos” del MEP en Monterrey en la segunda mitad de los sesenta adquirieron una experiencia acumulada al participar en la organización de estas reuniones, lo que a la postre les permitiría dirigir con mayor facilidad las primeras reuniones clandestinas de la Organización Partidaria y de la LC23S, en donde efectivamente se requería del manejo de contactos, la coordinación de grupos, el establecimiento de itinerarios y la organización de reuniones con todas sus implicaciones. Sabemos que la tradición en la realización de estas reuniones continuó vigente hasta la década de los sesenta, e incluso existen algunas fotografías como “Estudio para dirigente del D.I.A. Centro Org. de Apostolado Seglar”<sup>556</sup> en el que se puede apreciar a mujeres (probablemente regiomontanas) participando en conferencias respecto al problema de la militancia de los laicos. La década de los setenta no fue una excepción en ese sentido, de hecho, en el documento “Seminario Regional de Asesores Universitarios Región Noreste” figura la participación directa del actor Héctor Torres González, así como de varios actores secundarios que tuvieron sin lugar a dudas una influencia en los procesos de radicalización y formación de los jóvenes católicos que analizamos, figuran por ejemplo actores como el padre Héctor Viejo y el reverendo Jorge Rady, aparte de otros jóvenes que una vez iniciada la radicalización armada apoyaron moralmente a los guerrilleros durante la persecución.<sup>557</sup>

También es posible señalar que la participación directa en el trabajo político proporcionó otro tipo de herramientas organizativas, Héctor Torres, por ejemplo recuerda que en el aspecto del reclutamiento se realizaba un proceso meditado, pues “seleccionábamos a la gente más brillante de las escuelas, invitábamos a la gente más

---

<sup>556</sup> *Vid.* Fotografía “Estudio para dirigente del D.I.A. Centro Org. de Apostolado Seglar” en AHACM, Caja 2.8.3-2.8.8, Caja 2, Expediente Fotográfico ACM 200-384, 7 de mayo de 1967, Monterrey, Nuevo León.

<sup>557</sup> *Vid.* “Seminario Regional de Asesores Universitarios Región Noreste”. En AHACM, Caja 2.8.3-2.8.8, Expediente “2.8.3 Seminario Regional de Asesores Universitarios 1971”, foja 16. Cabe destacar también que es altamente probable que otros militantes como Ignacio Salas Obregón, Ignacio Olivares Torres, Hilda Rosario Dávila, María de la Paz Quintanilla y Juan Carlos Flores Olivo participaran en este tipo de seminarios antes que el propio Héctor Torres, ya que eran de generaciones anteriores a las del propio Héctor y teniendo incluso importantes cargos de responsabilidad al interior del MEP, así su probable participación implica también la dotación de este tipo herramientas y de experiencia acumulada. Por otro lado cabe recordar que Ignacio Arturo Salas Obregón probablemente tomó parte en la organización logística de este tipo de eventos, y de la misma forma participó después –junto a Héctor Torres e Ignacio Olivares Torres– en el desarrollo de la reunión del 15 de marzo de 1973 en la que se creó la Liga Comunista 23 de Septiembre (*Vid. Op. Cit.* Benjamín Palacios Hernández, 2009, p. 63 y Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a Héctor Torres González y Eufemia Belem Almanza Villarreal el día 25 de noviembre de 2019 en Ciudad de México).

comprometida, no invitábamos a cualquiera.” En ese sentido, el propio Seminario estaba muy consciente de que cada posible recluta podría tener un perfil diferente en el plano ideológico ya que en el documento “Seminario” se hace la caracterización de ciertos perfiles de estudiantes y un análisis de sus actitudes políticas, en el texto por ejemplo, se define detalladamente a “Tradicionalistas” y “Reformistas”, además de la mención y el breve análisis de “Desarrollistas” y “Revolucionarios”, entre otros.<sup>558</sup>

En ese sentido, podemos apreciar que le fueron legadas a los actores una serie de herramientas logísticas, administrativas, e incluso domésticas que facilitaron diversas tareas organizativas antes y durante su radicalización armada. Las discusiones y el estudio en seminarios contribuyeron a los debates que los dotaron de cierta autoridad al momento de sustentar sus materiales y consideraciones teóricas, incluso tareas como la obtención de enseres y hospedajes contribuyeron en su momento a la labor de conseguir casas de seguridad y desarrollar una logística eficiente durante las reuniones clandestinas a nivel regional y nacional.

Finalmente, el método de Revisión de Vida contribuyó en tres niveles relacionados con los métodos político-organizativos, los tres elementos de RV: Ver, Juzgar y Actuar proporcionaron a los actores una experiencia acumulada en términos de organización. Ver enseñó a los actores a trabajar con una orden del día, el compartimiento de experiencias vividas y su comparación y problematización con realidades más generales, Juzgar permitía dilucidar qué era necesario transformar, la labor de cuestionamiento, la autocrítica y también permitían elaborar un plan de acción para la resolución de un problema, finalmente Actuar implicaba delegar responsabilidades y señalar las falencias propias y ajenas al interior de una organización.

Por si esto fuera poco, las cualidades e importancia de este método quedan patentes en distintos espacios organizativos desde el catolicismo –especialmente aquellos que se identificaban con un enfoque progresista– por ejemplo el Ir-Llegar-Volver de Paulo Freire, algunas organizaciones obreras en las que María de la Paz Quintanilla reconoce la presencia de RV en la actualidad, y en otro grupo de católicos que adoptaron la estrategia de la guerrilla como un medio para transformar una realidad política y económica: los españoles

---

<sup>558</sup> *Vid.* “Seminario Regional de Asesores Universitarios Región Noreste”. En AHACM, Caja 2.8.3-2.8.8, Expediente “2.8.3 Seminario Regional de Asesores Universitarios 1971”, Fojas 11-15.

Domingo Laín, Antonio Jiménez y Manuel Pérez Reverte “el cura Pérez” en Colombia.

Por último, consideramos pertinente señalar que no coincidimos en que fueran las creencias, consideraciones y menos aún los métodos político-organizativos de orígenes católicos o su influencia inicial los factores que determinaron la derrota de la LC23S en términos militares ya que como explica Adela Cedillo, ello estuvo más vinculado a la capacidad organizativa, militar y finalmente la relativa legitimidad y respaldo social con que contaba el Estado mexicano durante la década de los setenta.<sup>559</sup>

### **Algunas consideraciones finales**

El cotejo de los procesos de radicalización ideológica y armada de los jóvenes católicos seguidores de la Teología de la Liberación con procesos similares entre otros jóvenes creyentes, pero de corte conservador nos permitió vislumbrar que la radicalización se dio en niveles distintos y bajo orientaciones políticas diversas. Sería un error afirmar que los jóvenes católicos que estudiamos estaban predestinados a pertenecer a grupos seguidores del Progresismo Católico y la Teología de la Liberación, sin embargo, diversas pruebas documentales y fotográficas, nos permiten considerar que en definitiva hubo valores, símbolos y prácticas políticas que ayudaron a una considerable cantidad de actores a dirigirse hacia estos rumbos en México. Quizás la prueba más evidente de ello sería la identificación de los jóvenes católicos analizados con el grupo de pertenencia entendido como el proletariado en general y los obreros y estudiantes en particular. En principio, la tradición de resistencia de la Iglesia frente al Estado evidente en términos de educación, el posicionamiento de los estudiantes católicos frente a los designios del Estado, la organización y movilización de obreros desde principios del siglo XX, por otro lado, imágenes como “Foto 2 Pags 4ª y 1ª de forro”<sup>560</sup> albergadas en el AHACM pictóricamente evocan más una manifestación estudiantil que a las peregrinaciones, las procesiones o las marchas de minuciosa distribución convocadas y efectuadas por agrupaciones como los Caballeros de Colón.

En una conclusión quizás más aventurada consideramos importante señalar que

---

<sup>559</sup> Adela Cedillo, “El fuego y el silencio. Historia de las Fuerzas de Liberación Nacional mexicanas (1969-1974)” (Tesis de Licenciatura en Historia, UNAM, 2008), p. 440-442.

<sup>560</sup> Imagen 3. “Foto 2 Pags 4ª y 1ª de forro” en Archivo Histórico de la Acción Católica Mexicana (AHACM), Caja 2.8.3-2.8.8, Caja 2, Expediente Fotográfico ACM 200-384.

existe cierta continuidad entre las tácticas de guerrilla llevadas a cabo por los cristeros de Aguascalientes y los estudiantes católicos que por igual realizaban incursiones rápidas que en el caso de la LC23S se materializaron en las “repartizas”, expropiaciones y secuestros políticos de quienes se entendían como grupo de no pertenencia, sin embargo, esto probablemente pudiera estar más relacionado con una cuestión táctica que con una cuestión teórica o de identidad, producto de alguna continuidad en cuanto a los métodos. No obstante, no deja de ser sorprendente cómo ambos contingentes de orígenes católicos (en mayor o menor medida) utilizaron en dos momentos del siglo XX estrategias tan similares para defender sus respectivos valores e ideologías políticas.

## Fuentes consultadas

### Entrevistas

Entrevista realizada por Ana Lucía Álvarez Gutiérrez a Raúl Rubio Cano el 16 de junio de 2014 en Monterrey, Nuevo León.

Entrevista realizada por Ana Lucía Álvarez Gutiérrez a Raúl Rubio Cano el 17 de junio de 2014 en Monterrey, Nuevo León.

Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a Héctor Torres González y Eufemia Belem Almanza Villarreal el día 25 de noviembre de 2019 en Ciudad de México.

Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a Héctor Torres González y Eufemia Belem Almanza Villarreal el día 2 de diciembre de 2019 en Ciudad de México.

Entrevista realizada por Jesús Marcel Ortiz a María de la Paz Quintanilla Vargas (con la participación de Juan Aguado Franco) el día 11 de febrero de 2020 en Ciudad de México.

### Archivos visitados

Archivo General de la Nación (AGN)

Fondo Gobernación

Sección Dirección Federal de Seguridad

Versión pública de “Declaraciones de personas relacionadas con grupos armados en el estado de Nuevo León”

Elizondo Martínez Nestor

Flores Olivo Juan Carlos

García Guerrero Carlos

Garza Villarreal Luis Ángel

López Correa María Isidora

Rubio Cano Raúl Ángel

Versión pública de “Graciela María Mijares”

Versión pública de “Héctor Torres González”

Versión pública de “Ignacio Arturo Salas Obregón”

Versión pública de “Ignacio Olivares Torres”

Versión pública de “José Luis Sierra Villarreal”

Versión pública de “Mario Ramírez Salas”

Versión pública de “Raúl Ramos Zavala 1/2”

Versión pública de “Raúl Ramos Zavala 2/2”

Sección Dirección de Investigaciones Políticas y Sociales

Versión Pública de Gustavo Adolfo Hiraes Morán

Archivo Histórico de la Acción Católica Mexicana (AHACM) <sup>561</sup>

Sección 2.8.3 Movimiento y/o Consejo de Estudiantes (MEP)

Sección 2.8.4 Movimiento y/o Consejo de Maestros

Sección 2.8.8 Profesionistas (Movimiento Nacional de Profesionistas, MNP y MEP)

Archivo Histórico de la Provincia Mexicana de la Compañía de Jesús (AHPMCJ)

---

<sup>561</sup> Clasificación vigente hasta el 13 de julio de 2016.

Sección III Exjesuitas  
Sección IV Vidas de Jesuitas  
Sección V Movimiento Estudiantil Profesional

Hemeroteca Nacional (HN)

### Fuentes hemerográficas

*El Norte*  
*El Porvenir. El periódico de la frontera.*  
*Excélsior*  
*La Tribuna de Monterrey*  
*Proceso*  
*Cristianismo y revolución*  
*Por esto!*

### Bibliografía

- Aguilar Casas, Elsa y Pablo Serrano, *Posrevolución y estabilidad (1927-1967)*, SEP-INHERM, México, 2012, 283 p.
- Aguilar Terrés, María de la Luz, *Guerrilleras. Antología de testimonios y textos sobre la participación de las mujeres en los movimientos armados socialistas en México. Segunda mitad del siglo XX*, 2ª ed., Edición de la autora, México, 2014, 491 p.
- Álvarez Gutiérrez, Ana Lucía, “De católico a guerrillero. El caso de Ignacio Salas Obregón” (Tesis de licenciatura, Universidad de Guanajuato, División de Ciencias Sociales y Humanidades), 2015, 168 p.
- \_\_\_\_\_, “La OCU: una historia contada a través de diversas perspectivas” (Tesis de maestría en historia), El Colegio de San Luis, 2019, 222 p.
- Anderson, Jon Lee *Che, una vida revolucionaria*, Anagrama, Barcelona 2006, (Colección Crónicas), 753 p.
- Angulo Luken, Leopoldo, *Nos volveremos a encontrar. La LC-23S en la Sierra Madre*, Taller Editorial La Casa del Mago, Guadalajara, 2011, 184 p.
- Aróstegui, Antonio, *El marxismo y las tendencias marxistas*, Editorial Marsiega, Fondo de Cultura Popular, Madrid, 1975 (Colección Fondo de Cultura Popular, no. 28), 108 p.
- Aspe Armella, María Luisa, *La formación social y política de los católicos mexicanos*, Universidad Iberoamericana/IMDOSOC, México, 2008, (Colección El pasado del presente), 415 p.
- \_\_\_\_\_, “Las repercusiones del Concilio y de la apertura de la Iglesia y de la Compañía al mundo, en la Provincia Mexicana de la Compañía de Jesús (Pulgás: julio de 1967-noviembre de 1969)”, en *Historia y Grafía*, No. 29, 2007, p. 131-163.
- Blancarte, Roberto, *Historia de la Iglesia católica en México en el siglo XX.*, El Colegio Mexiquense-FCE, México, 1992, 447 p.
- \_\_\_\_\_, “Religiosidad, creencias e Iglesias en la época de la transición democrática”, en Lorenzo Meyer, *Una historia contemporánea de México*, Océano, México, 2009, p. 225-529.
- Bedolla Villaseñor, Pastor, “La Teología de la Liberación: Pastoral y violencia revolucionaria”, en *Latinoamérica*, no. 64, enero de 2017, p. 185-221.

- Bethell, Leslie (ed.), *Historia de América Latina*, Crítica, Barcelona 1990, (Serie Mayor) Vol. 13, 372 p.
- La Biblia*, San Pablo/Editorial Verbo Divino, Quito, 1989, 1661 p.
- Bobbio, Norberto et al. *Diccionario de política*, [Traducción de José Aricó, Martí Soler y Jorge Tula] 13ª ed., Siglo XXI editores, México, 2002.
- \_\_\_\_\_, *Derecha e Izquierda*, [Traducción de Alessandra Picone], Editorial Punto de Lectura, Roma, 2000, 187 p.
- Carr, Barry, *La izquierda mexicana a través el siglo XX*, Era, México, 1996, 423 p.
- \_\_\_\_\_, *El movimiento obrero y la política en México*, Era, México, 1981 (Colección Problemas de México), 282 p.
- Castellanos, Laura, *México Armado (1943-1981)*, Era, México, 2007, 383 p.
- Castillo Ramírez, María Gracia, “Jóvenes católicos de izquierda revolucionaria (1965–1975)”, p. 111–140 en Oikión Solano, Verónica y Miguel Ángel Urrego Ardilla *Violencia y sociedad. Un hito en la historia de las izquierdas en América Latina*, III-Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo/El Colegio de Michoacán, Morelia, 2010, 525 p.
- Catedral Metropolitana de México, “El Excmo. y Revmo. Sr. D. Miguel Darío Cardenal Miranda Gómez” en, Catedral Metropolitana de México disponible en <http://www.catedralmetropolitanademexico.mx/apps/publications/info/?a=94&z=17> (Consultado el 06/04/2020).
- “Carta pastoral del episcopado mexicano sobre el desarrollo e integración del país”, 26 de marzo de 1968, disponible en [https://issuu.com/jbzilli/docs/carta\\_pastoral\\_del\\_episcopado\\_mexic](https://issuu.com/jbzilli/docs/carta_pastoral_del_episcopado_mexic) (Consultado el 17/04/2020), 64 p.
- Cedillo, Adela, “El fuego y el silencio. Historia de las Fuerzas de Liberación Nacional mexicanas (1969-1974)” (Tesis de Licenciatura en Historia, UNAM, 2008), 494 p.
- Comisión Nacional de los Derechos Humanos, “Ignacio Salas Obregón”, Expediente, México, disponible en: <http://web.archive.org/web/20101012203953/http://www.cndh.org.mx/lacndh/informes/espec/qjdesfor/expedientes/URBANA/143-U.htm> (Consultado por última vez el 24/10/2016).
- Comte, Eduardo, *Carlos SALAS LOPEZ*, (sitio web) Geneanet, disponible en <https://gw.geneanet.org/ecomte?n=salas+lopez&oc=&p=carlos> (Consultado por última vez el 19/04/2019).
- Concha Malo, M. *La participación de los cristianos en el proceso popular de liberación en México: 1968-1983*, Siglo XXI Editores, México, 1986.
- Concheiro, Juan Luis, “En lucha por la democracia y la universidad de izquierda” en Martínez Verdugo, Arnoldo, *Historia del comunismo en México*, Grijalbo, 1983, 342 p.
- Consejo Episcopal Latinoamericano. Secretariado General, *II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (Medellín, 50 años) - Congreso Eclesial - 23 al 26 de agosto de 2018*. (sitio web) en Consejo Episcopal Latinoamericano-CELAM. Secretariado General, disponible en [http://www.celam.org/observatoriosociopastoral/detalle\\_noticias.php?id=MTc5](http://www.celam.org/observatoriosociopastoral/detalle_noticias.php?id=MTc5) (Consultado el 01/06/2019).

- Córdova, Marcos, “Cumple UANL 50 años de autonomía”, en *Punto U*, 26/11/2019, disponible en <https://puntou.uanl.mx/legado-uni/cumple-uanl-50-anos-de-autonomia/> (Consultado el 26/05/2020)
- Cruz Santana, José Jesús, “El concepto de experiencia en Victor W. Turner, E. P. Thompson y Anthony Giddens: Un diálogo entre antropología social, historia y sociología” en *Sociología Histórica*, No. 7, 17/12/2017, p. 345-375.
- Currey, Francis, [Foro Segunda Guerra Mundial] El cuerpo de capellanes. (Mensaje en un blog), 12 de Octubre de 2013, en <http://www.forosegundaguerra.com/viewtopic.php?t=18130> (Consultado el 27/05/2020).
- De la Garza Toledo, Enrique *et al*, *El otro movimiento estudiantil*, UAM Azcapotzalco/Universidad de Guanajuato/Plaza y Valdés, México, 2014, 149 p.
- De la Rosa, Martín, *Promoción popular y lucha de clases (análisis de caso)*, Servicios educativos populares A.C., México, 1979.
- De la Torre Curiel, José Refugio, “Santidad y martirio en testimonios jesuitas y franciscanos sobre la cristianización del noroeste novohispano. Siglos XVII y XVIII”, en *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, vol. 37, no. 145, marzo de 2016, Zamora, Michoacán, versión digital disponible en [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0185-39292016000100063](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-39292016000100063) (Consultado el 16/10/20).
- De los Ríos Merino, Alicia, “«Se mataban entre ellos.» El rumor y la desconfianza: dos armas en la contrainsurgencia del México de los años 1970”, en *Tempo & Argumento*, Volumen 07, Número 16, Año 2015, p. 129-153.
- Delgado Aguilar, Francisco Javier, “La desaparición de Jefes Políticos en Aguascalientes. 1867-1920” (Tesis de maestría en historia moderna y contemporánea, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, Ciudad de México, 2000) 460 p.
- Dinero en el tiempo, “Valor actual del peso mexicano de 1972”, en Dinero en el tiempo (Sitio web), disponible en <https://www.dineroeneltiempo.com/peso-mexicano/de-1972-a-valor-presente> (Consultado el 26/12/2020).
- Domínguez, Xosé Manuel *et al*, *La revolución personalista y comunitaria en Mounier*, Fundación Emmanuel Mounier /SOLITEC/IMDOSOC/UCC/ Yolteólotl, Salamanca, 2002, 183 p.
- Domínguez Rueda, Fortino “Católicos en la guerrilla mexicana de los setentas. El caso de la Liga Comunista 23 de Septiembre” (Tesis inédita [así citada por la fuente donde se encontró] de licenciatura en historia, Universidad de Guadalajara, Guadalajara, 2008).
- Dulles, John, *Ayer en México. Una crónica de la Revolución (1919-1936)*, FCE, México, 1977, 711 p.
- Eagleton, Terry, *Ideología. Una introducción*, editorial Paidós, Londres y Nueva York, 1997, 286 p.
- Editorial, [Otrasconsideraciones] *Decimos: ¡Presente, Cra. Murcia!*. (Mensaje en un blog), 8 de diciembre de 2013, en: <https://otrasconsideraciones.wordpress.com/2013/12/08/decimos-presente-cra-murcia/> (Consultado por última vez: 23/02/2020).

- Ejército de Liberación Nacional de Colombia, “Sacerdotes que contribuyeron a la revolución”, 2008, 14 p. Disponible en: <http://www.cedema.org/uploads/Sacerdotes.pdf> (Consultado el 02/06/2020).
- Escamilla, Yllich, “Tlatelolco, San Cosme y la guerrilla urbana”, en Gamiño Muñoz, Rodolfo *et al*, *La Liga Comunista 23 de Septiembre. Cuatro décadas a debate: Historia, memoria, testimonio y literatura*, Programa de Estudios Latinoamericanos-UNAM/Facultad de Ciencias para el Desarrollo Humano/UAT, México, 2014, p. 107-139.
- Esteve Díaz, Hugo, *Amargo Lugar sin nombre. Crónica del movimiento armado socialista en México (1960-1990)*, editorial Casa del Mago, México, 2017, 669 p.
- \_\_\_\_\_, “Crónica del MAR-23 de Septiembre. Origen, evolución y proceso de incorporación a la Liga Comunista 23 de Septiembre.”, en Gamiño, Muñoz, Rodolfo *et al*, *La Liga Comunista 23 de Septiembre. Cuatro décadas a debate: Historia, memoria, testimonio y literatura*, Programa de Estudios Latinoamericanos-UNAM/Facultad de Ciencias para el Desarrollo Humano/UAT, México, 2014, p. 251-282.
- FEMOSPP, *Informe histórico presentado a la sociedad mexicana*, Comité 68 pro libertades democráticas A. C., México, 2008 (Colección “México: Genocidio y delitos de lesa humanidad Documentos básicos 1968-2008, tomo IX”).
- Fernández Menéndez, Jorge [El Blog de Fred L. Álvarez], La verdadera historia del asesinato de Garza Sada (mensaje en un Blog), 04/08/2002, disponible en: <http://laconvencionsinaloa.blogspot.com/2009/08/el-asesinato-de-pablo-alvarado-barrera.html> (Consultado el 05/04/2019).
- Filosofía en Español “Pax Romana. Constituida en Friburgo 1921.” (sitio web) *Filosofía en Español*, disponible en <http://www.filosofia.org/ave/001/a048.htm> (Consultado por última vez el 01/06/2019).
- Flores, Óscar, “Del Movimiento universitario a la guerrilla. El caso de Monterrey (1968-1973)” en Oikión Verónica y Marta Eugenia García Ugarte, *Movimientos armados en México, siglo XX*, El Colegio de Michoacán/CIESAS, Zamora, 2008, p. 461-494.
- Freixedo, Salvador, *Mi Iglesia duerme. Un libro no apto para católicos satisfechos*, Editorial Isla, 1969, San Juan, 270 p.
- Frajman Lerner, Mauricio, “El mesianismo en el pensamiento de Walter Benjamin”, en *Revista de Ciencias Sociales de la Universidad de Costa Rica*, No. 100, 2003, p. 71-76.
- Gamiño, Muñoz, Rodolfo *et al*, *La Liga Comunista 23 de Septiembre. Cuatro décadas a debate: Historia, memoria, testimonio y literatura*, Programa de Estudios Latinoamericanos-UNAM/Facultad de Ciencias para el Desarrollo Humano/UAT, México, 2014, 550 p.
- Gamiño Muñoz, Rodolfo y Jesús Zamora, *Vikingos. Una historia de lucha política y social*, Taller editorial La Casa del Mago, Guadalajara, 2018, 126 p.
- Garavito, Rosa Albina, *Sueños a prueba de balas. Mi paso por la guerrilla*, Cal y Arena, México, 2014, 189 p.
- García Maestro, Juan Pablo, “El legado teológico del siglo XX y su relevancia ante el nuevo milenio”, en *Discípulo. Revista de teología y ministerio*, No. 6, abril de 2003, disponible en <http://www.ciberiglesia.net/discipulos/06/06teofund-legadoxx.htm> (Consultado por última vez el 31/05/2019).
- Giddens, Anthony, *Sociología*, [Trad. de Teresa Alberó] Alianza Editorial, Madrid, 2000.

- Gil Olivo, Ramón, “Orígenes de la guerrilla en Guadalajara en la década de los setenta”, en Oikión Verónica y Marta Eugenia García Ugarte, *Movimientos armados en México, siglo XX*, El Colegio de Michoacán/CIESAS, Zamora, 2008, p. 549-566.
- Glockner, Fritz, *Memoria Roja*, Ediciones B, México, 2007.
- Gómez Nashiki, Antonio “1968 Cronología del movimiento estudiantil mexicano”, en *Nexos*, 01/01/1988, disponible en: <https://www.nexos.com.mx/?p=4996> (Consultado por última vez el 11/03/2019).
- Góngora, Marietha, “A cincuenta años del Vaticano II: ¿Qué cambios trajo el Concilio?”, en *Nuestra Voz*, 05/01/2016, disponible en: <https://nuestra-voz.org/a-cincuenta-an%CC%83os-del-vaticano-ii-que-cambios-trajo-el-concilio/> (Consultado por última vez el 23/01/2019).
- González, Fernando, “Algunos grupos radicales de izquierda y derecha con influencia católica en México (1965-1975)” en *Historia y Grafía*, no. 29, 2007, p. 57-93.
- \_\_\_\_\_, “Integralismo, persecución y secreto en algunos grupos católicos en México en el siglo XX”, en *El Estado mexicano: herencias y cambios. Sociedad civil y diversidad*, Cámara de diputados LIX legislatura-CIESAS, 2005, p. 229-275.
- González Ruíz, Edgar, *MURO. Memorias y testimonios*, Gobierno del estado de Puebla-BUAP, México, 2003.
- Gordo del Valle, Luis., *Primero ser hermanos, luego todo lo demás*, Comisión estatal de derechos humanos/Centro de Reflexión Teológica, San Luis Potosí, 2008, 294 p.
- \_\_\_\_\_, *Siempre humanos, siempre en proceso*, Centro de Estudios Jurídicos y Sociales Mispát-Centro de reflexión Teológica-Formación cultural y Educativa, Aguascalientes, 2011.
- Guerra, François Xavier. “El renacer de la historia política: razones y propuestas”, en: Andrés Gallego, José, *New History, Nouvelle Histoire: Hacia una nueva historia.*, Actas, Madrid, 1993, p. 221-245.
- Guerrero Medina, Ariadna, “La reactivación de la derecha universitaria en México: El Movimiento Universitario de Renovadora Orientación (MURO)” (Tesis de licenciatura en historia, Facultad de Filosofía y Letras-UNAM, Ciudad de México, 2012), 146 p.
- Gutiérrez Casillas, José, *Jesuitas en México durante el siglo XX*, Editorial Porrúa, México, 1981.
- Gutiérrez Castoreña, Daniel, “El movimiento estudiantil en Nuevo León, 1967-1972” (Tesis FCPyS-UNAM, 1984), 302 p.
- Gutiérrez Merino, Gustavo, *Teología de la Liberación. Perspectivas.*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1972, 399 p.
- \_\_\_\_\_, Apuntes sobre la Conferencia “Hacia una Teología de la Liberación” en el II encuentro de Sacerdotes y Laicos, Chimbote, Perú, 21-26 de julio de 1968, 16 p.
- Guzmán, María de Jesús y Xavier Dosil, “Paulo Freire: otro volcán en Cuernavaca”, en *Dialnet*, Vol. 9, No. 1, ene-jul 2017, p. 116-120.
- Harnecker, Martha, *Los conceptos elementales del materialismo histórico*, Siglo XXI Editores, 4ª ed., México, 1970, 254 p.
- Heredia, Ana Lucía, “1971: El año de los jóvenes regios”, en *El barrio antiguo*, 2 de marzo de 2014, disponible en <http://www.elbarrioantiguo.com/1971-el-ano-de-los-jovenes-regios/> (consultado el 02/06/2020).

- Hirales, Gustavo, “La guerra secreta, 1970-1978” en *Nexos*, 1 de junio de 1982, disponible en: [www.nexos.com.mx/?cat=2780](http://www.nexos.com.mx/?cat=2780) (consultado el 24/04/2016).
- \_\_\_\_\_, *La Liga Comunista 23 de Septiembre. Orígenes y Naufragio*, Ediciones de Cultura Popular, México, 1978, 112 p.
- Horton, Paul y Chester Hunt, *Sociología*, 3ª ed., McGraw-Hill, SL, 1988, 606.
- Hurtado, Mayahuel, “Muere Sacerdote Sergio Castillo Torres”, en *Quadratin*, 20 de noviembre de 2016, disponible en: <https://colima.quadratin.com.mx/colima/muere-sacerdote-sergio-castillo-torres/> (Consultado el 10/06/2020).
- Hurtado Razo, Luis Ángel, “Diferentes agrupaciones católicas de derecha en el siglo XX en México. Sociedades secretas, agrupaciones públicas que se clandestinizan o híbridas: secretas y públicas, y públicas infiltradas por una secreta” (Tesis de maestría en Estudios políticos y sociales, Sociedad Mexicana de Estudios Electorales/Instituto Electoral del Distrito Federal, Ciudad de México, 2014), 264 p.
- \_\_\_\_\_, “Las caras de El Yunque u Orquesta, un acercamiento al actuar de una sociedad reservad-secreta”, en *Historia y Grafía*, Universidad Iberoamericana, año 22, núm. 44, enero-junio 2015, p. 189-217.
- Hornedo, Braulio, *El rebelde Iván Illich*, Taller Editorial La Casa del Mago, Guadalajara, 2019, 258 p.
- Ibarra Chávez, Héctor, *Juventud rebelde e insurgencia estudiantil. Las otras voces del movimiento político-social mexicano en los setenta*, Editorial Expediente abierto, México, 2016, 239 p.
- Juventud Estudiante Católica, “Revisión de Vida en la JEC”, en Juventud Estudiante Católica, disponible en [http://juventudestudiantecatolica.es/wp-content/uploads/2019/10/Revisi%C3%B3n\\_de\\_vida-a4.pdf](http://juventudestudiantecatolica.es/wp-content/uploads/2019/10/Revisi%C3%B3n_de_vida-a4.pdf) (Consultado el 03/05/2020).
- Kakariekka Siliute, Julius, “La doctrina de la guerra justa en San Agustín”, disponible en el repositorio digital de la Universidad Gabriela Mistral, p. 35-48, disponible en: <http://repositorio.ugm.cl/bitstream/handle/12345/1077/La%20doctrina%20de%20la%20guerra%20justa%20en%20San%20Agustin.pdf?sequence=1&isAllowed=y> (Consultado el 27/05/2020).
- Leal, Claudia, “La noción de Justicia Social en la *Gaudium et Spes*”, en Teología y vida, Vol. 54, No.2, Santiago, 2013, disponible en: [https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0049-34492013000200001#nb53](https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0049-34492013000200001#nb53) (Consultado por última vez el 24/01/2020).
- Lenin, Vladimir Ilich *El estado y la revolución: La doctrina marxista del estado y las tareas del proletariado en la revolución*, Progreso, Moscú, 1946, 142 p.
- \_\_\_\_\_, *Que hacer: problemas candentes de nuestro movimiento*, Ediciones en lenguas extranjeras, Moscú, 1939, 204 p.
- León Hernández, Clara Alejandrina, “La concepción de la Política en Norberto Bobbio. Un aporte renovador.” (Tesis de Maestría en Ciencias con especialidad en Ciencias Sociales, Universidad Autónoma de Nuevo León, Monterrey, 2005). 92 p.
- López Ferrería, Alfredo, “Continuidad, transición, ruptura y acomodamiento agrario en Aguascalientes, 1906-1950” (Tesis de doctorado en Historia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morelia, 2011), 204 p.
- Macín, Raúl, “Las luchas de los cristianos y los movimientos sociales en Monterrey 1968-1983”, Seminario sobre movimientos sociales en México-Región Noreste, Monterrey, 1984.

- Macridis, Roy y Hülling Markl, *Las ideologías políticas contemporáneas. Regímenes y movimientos*, Alianza editorial, Madrid, 1998 (Colección Manuales / Ciencias Sociales).
- Magdaleno Cárdenas María de los Ángeles, “Revelaciones de la Liga Comunista 23 de Septiembre”, en *Eje Central*, 5 de junio de 2020, disponible en <https://www.ejecentral.com.mx/revelaciones-de-%E2%80%A8la-liga-23-de-septiembre/> (Consultado el 10/06/2020).
- Mao Tse-tung, *El libro rojo*, Jucar, Madrid, 1976, 208 p.
- \_\_\_\_\_, “Sobre la contradicción”, en *Obras Escogidas de Mao Tse-tung*, Ediciones en lenguas extranjeras, Pekin, 1968, Tomo I, p. 333-369, versión digital disponible en: <https://www.marxists.org/espanol/mao/escritos/OC37s.html> (Consultado por última vez el 23/02/2020).
- Marx, Karl, *Manifiesto del Partido Comunista*, Editores Mexicanos Unidos, S/L, 1997, 105 p.
- Matus Lerma, Gubidcha, *La muerte de Raúl Ramos Zavala. Fragmentos de una historia*. (sitio web), México, en Centro de Estudios de los Movimientos Armados, 2010, en: <http://www.cedema.org/uploads/RAUL%20RAMOS%20ZAVALA.pdf> (Consultado por última vez el 11/03/2019), 17 p.
- Meinville, Julio, Conferencia “En torno al progresismo cristiano”, Buenos Aires, Argentina, 1964.
- Melgar Bao, Ricardo, “Memoria sumergida. Martirologio y sacralización de la violencia en las guerrillas latinoamericanas”, en Oikión Verónica y Marta Eugenia García Ugarte, *Movimientos armados en México, siglo XX*, El Colegio de Michoacán/CIESAS, Zamora, 2008, p. 21-67.
- Menéndez Rodríguez, Mario, “Los cristianos y la Liga Comunista 23 de Septiembre”, en *Por esto!* No. 92, 5 de enero de 1984, p. 7-10.
- \_\_\_\_\_, “Oseas el ‘terrorista’ desaparecido” en *Por esto!* No. 93. [Referencia incompleta].
- Meyer, Jean, “Disidencia Jesuita”, en *Nexos*, 1 de diciembre de 1981, disponible en <https://www.nexos.com.mx/?p=3966> (Consultado por última vez el 25 de septiembre de 2019).
- Mier, Sebastián, “Un movimiento cristiano busca su compromiso” en *Christus*, no. 528, marzo-abril 1979.
- Montes, Victoria, [Luis Ortega Morales] *Raúl Ramos Zavala: El maestro. Por Victoria Montes*. (Mensaje en un blog), 3 de febrero de 2009, en: [siclapuebla.blogspot.mx/2009/09/raul-ramos-zavala-el-maestro-por.html](http://siclapuebla.blogspot.mx/2009/09/raul-ramos-zavala-el-maestro-por.html) (Consultado el 11/03/2019).
- Morales Hernández J. J., “Capítulo VIII. La ejecución de dos de los fundadores de la Liga Comunista 23 de Septiembre. La ejecución de Ignacio Olivares Torres, El Sebas”, en Marxists Internet Archive, disponible en <https://www.marxists.org/espanol/tematica/guerrilla/mexico/memorias/08.htm> (Consultado el 16/10/20).
- Ochagavía, Juan (S.J.), *Gloria a Dios en el Concilio Vaticano II*, Ediciones Revista Mensaje, Santiago, 2012, p. 363.
- Oikión Verónica y Marta Eugenia García Ugarte, *Movimientos armados en México, siglo XX*, El Colegio de Michoacán/CIESAS, Zamora, 2008, 846 p.

- Olivares Torres José Ignacio, *Movimiento Estudiantil Revolucionario. Tesis de la Universidad-Fábrica*, Editorial Brigada Roja, S/L, 2014, 98 p.
- Ovalle Rodríguez, Edna, “Historia, movimientos sociales y participación política juvenil en Monterrey (1968-1972)”, en Gamiño, Muñoz, Rodolfo *et al*, *La Liga Comunista 23 de Septiembre. Cuatro décadas a debate: Historia, memoria, testimonio y literatura*, Programa de Estudios Latinoamericanos-UNAM/Facultad de Ciencias para el Desarrollo Humano/UAT, México, 2014, p. 141-156.
- Padilla Rangel Yolanda, *El Catolicismo Social y el Movimiento Cristero en Aguascalientes*, Gobierno del estado de Aguascalientes/Instituto Cultural de Aguascalientes, 1992, 145 p.
- Palacios Hernández, Benjamín, *Héroes y fantasmas. La guerrilla mexicana de los años 70*, FFyL-UANL, Monterrey, 2009, 424 p.
- Pastoral de la Juventud de la diócesis de Gualaguaychú, [Sitio de la Pastoral de Juventud de la Diócesis de Gualaguaychú, Entre Ríos en Argentina] *El Método de la Revisión de Vida* (Mensaje en un blog), septiembre de 2008, disponible en [https://pastoraldejuventud.files.wordpress.com/2008/09/metodo\\_revision\\_de\\_vida.pdf](https://pastoraldejuventud.files.wordpress.com/2008/09/metodo_revision_de_vida.pdf) (Consultado por última vez el 15/02/2020).
- Paulo VI, *Carta encíclica “Populorum progressio”*. *Sobre el desarrollo de los pueblos*, p. 294-31, disponible en: [http://biblio3.url.edu.gt/Libros/2012/Doc\\_SocIgle/10.pdf](http://biblio3.url.edu.gt/Libros/2012/Doc_SocIgle/10.pdf) (Consultado por última vez: 10/03/2019).
- \_\_\_\_\_, *Constitución dogmática Gaudium et Spes*, disponible en: [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19651207\\_gaudium-et-spes\\_sp.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html) (Consultado por última vez el 10/01/2020).
- \_\_\_\_\_, *Constitución Dogmática sobre la Iglesia Lumen Gentium*, disponible en: [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19641121\\_lumen-gentium\\_sp.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_sp.html) (Consultado por última vez el 10/01/2020).
- Pensado, Jaime, “El Movimiento Estudiantil Profesional (MEP): Una mirada a la radicalización de la juventud católica mexicana durante la Guerra Fría”, en *Mexican studies/Estudios mexicanos*, Vol. 31, Invierno, 2015, p. 156-192, disponible en <http://msem.ucpress.edu/content/31/1/156.full.pdf+html> (Consultado por última vez el 30/10/2016).
- Proceso, “Con Ignacio Salas Obregón, caminos divergentes”, 16/09/2000, disponible en: <https://www.proceso.com.mx/183756/con-ignacio-salas-obregon-caminos-divergentes> (Consultado por última vez el 20/03/2019).
- Proceso, “Cuando la conversión de Méndez Arceo se hizo palabra, la Iglesia mexicana salió de su mudez”, 8 de enero de 1983, en: <https://www.proceso.com.mx/135137/cuando-la-conversion-de-mendez-arceo-se-hizo-palabra-la-iglesia-mexicana-salio-de-su-mudez> (Consultado por última vez el 20/03/2020).
- Proceso, “El caso del fundador de la Liga 23 de Septiembre, ante la Fiscalía Especial”, 21 de febrero de 2002, en [www.proceso.com.mx/210057/el-caso-de-la-liga-23-de-septiembre-ante-la-fiscalia-especial-2](http://www.proceso.com.mx/210057/el-caso-de-la-liga-23-de-septiembre-ante-la-fiscalia-especial-2) (Consultado por última vez el 26/04/2016).
- Proceso, “Raúl Ramos Zavala, ideólogo de la guerrilla urbana, 30 años después”, 6 de febrero de 2002, en: [www.proceso.com.mx/239725/raul-ramos-zavala-ideologo-de-la-guerrilla-urbana-30-anos-despues](http://www.proceso.com.mx/239725/raul-ramos-zavala-ideologo-de-la-guerrilla-urbana-30-anos-despues) (Consultado por última vez el 26/04/2016).

- Quintanilla Vargas, María de la Paz, Ponencia: “Rescatando la memoria histórica” realizada el 6 de junio de 2019 en el marco del Coloquio Internacional La tinta y el fuego: los testimonios de las exmilitantes del movimiento armado socialista en México, realizado en CEIICH-UNAM, Ciudad de México, 10 p.
- Tecnológico de Monterrey, “Historia”, en <https://tec.mx/es/nosotros/nuestra-historia> (Consultado el 06/04/2020).
- Ramírez Salas, Mario, “La Liga Comunista 23 de Septiembre y el Partido de los Pobres”, en Oikión Verónica y Marta Eugenia García Ugarte, *Movimientos armados en México, siglo XX*, El Colegio de Michoacán/CIESAS, Zamora, 2008, p. 527-547.
- Ramos Zavala, Raúl, “El tiempo que nos tocó vivir”, 21 p. Disponible en [https://www.academia.edu/36084642/EL TIEMPO QUE NOS TOC%C3%93\\_VIVIR\\_por\\_Ra%C3%BA1\\_Ramos\\_Zavala](https://www.academia.edu/36084642/EL_TIEMPO_QUE_NOS_TOC%C3%93_VIVIR_por_Ra%C3%BA1_Ramos_Zavala) (Consultado por última vez el 28/02/2020.)
- \_\_\_\_\_, y Arturo Gámiz “El tiempo que nos tocó vivir”, *El tiempo que nos tocó vivir... y otros documentos de la guerrilla en México*. Editorial Huasipungo/Editorial Tierra Roja, México, 2003.
- \_\_\_\_\_, “El Proceso Revolucionario”, 5 p. Disponible en <http://movimientosarmados.colmex.mx/files/docs/G448.pdf> (Consultado por última vez el 28/02/2020).
- \_\_\_\_\_, “Discusión sobre el Proceso Revolucionario”, 14 p. Disponible en: <http://movimientosarmados.colmex.mx/files/docs/G447.pdf> (Consultado por última vez el 28/02/2020). 14 p.
- Rangel Hernández, Lucio, “La Liga Comunista 23 de Septiembre (1973-1981). Historia de la organización y sus militantes” (Tesis de doctorado, Instituto de Investigaciones Históricas-Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2011), 381 p.
- Replicante, “Gustavo Hiraes Morán”, en *Replicante. Cultura crítica y periodismo digital*, disponible en: <https://revistareplicante.com/colaboradores/gustavo-hiraes-moran/> (Consultado el 06/03/2019).
- Romo Cedano, Pablo, “Teologías de la Liberación”, en *Conceptos fundamentales de nuestro tiempo*, marzo 2016, p. 1-24.
- Rouquié, Alain, *América Latina. Introducción al extremo Occidente*, Siglo XXI Editores, 6ª ed. en español, México, 2004, 431 p.
- Royuela, Enrique, “Frédéric Joliot-Curie, ciencia y activismo político”, en *Principia*, disponible en <https://principia.io/2016/08/14/frederic-joliot-curie-ciencia-y-activismo-politico.IjM2OSI/> (Consultado el 20/05/2020).
- Rubio Cano, Raúl Ángel, *Sociedad civil y universidad. Historia de una problemática*, Monterrey, UANL, 2002, 237 p.
- Rubio, José María, “Para vivir la Revisión de Vida. Un método para la acción y para la espiritualidad cristiana”, Editorial Verbo Divino, Navarra, 2006, p. 11-20. Disponible en <http://www.verbodivino.es/hojear/742/para-vivir-la-revision-de-vida.pdf> (Consultado por última vez el 15/02/2020).
- Salas Obregón, Ignacio Arturo, *Manifiesto al proletariado. Cuestiones fundamentales del movimiento revolucionario*, Brigada Roja, México, 1976, 124 p. Disponible en <http://movimientosarmados.colmex.mx/items/show/643> (Consultado por última vez el 13/02/2020).
- Salcedo García, Carlos, “Grupo Lacandones”, en Gamiño, Muñoz, Rodolfo *et al*, *La Liga Comunista 23 de Septiembre. Cuatro décadas a debate: Historia, memoria,*

- testimonio y literatura*, Programa de Estudios Latinoamericanos-UNAM/Facultad de Ciencias para el Desarrollo Humano/UAT, México, 2014, p. 183-203.
- Santiago Jiménez, Mario Virgilio, “Anticomunismo católico, raíces y desarrollo del Movimiento Universitario de Renovadora Orientación (MURO) 1962-1975.” (Tesis de Maestría, Instituto de investigaciones Dr. José María Luis Mora, Ciudad de México, 2012). 171 p.
- \_\_\_\_\_, “Entre el secreto y las calles. Nacionalistas y católicos contra la ‘conspiración de la modernidad’: El Yunque de México y Tacuara de Argentina (1953-1964)” (Tesis de Doctorado en historia, Instituto de investigaciones Dr. José María Luis Mora, Ciudad de México, 2016), 351 p.
- \_\_\_\_\_, “Julio Meinvielle, Tacuaras, los Tecos y El Yunque contra la « infiltración roja» en México y Argentina”, en *Cahiers des Amériques Latines*, disponible en <https://journals.openedition.org/cal/3630> (Consultado por última vez el 01/03/2019).
- Sastre, Jesús, [Mercabá. Enciclopedia hispano-católica universal con materiales sobre religión & cultura, para todos los consagrados en la evangelización del mundo] *Revisión de vida* (Mensaje en un blog), S/F, en: [https://mercaba.org/Pastoral/R/revisión\\_de\\_vida.htm](https://mercaba.org/Pastoral/R/revisión_de_vida.htm) (Consultado por última vez el 25/03/2020).
- Simón Delgado, Kevin, “El Partido Comunista Mexicano y el movimiento estudiantil de 1968: enfrentamiento, aportación e impacto” (Tesis de licenciatura, Universidad Autónoma de Querétaro) 2013, 243 p.
- Sierra Villarreal, José Luis, *et al*, *El 10 de junio y la Izquierda Radical*, Heterodoxia, México, 1971.
- Tahar Chaouch Malik, “La teología de la liberación en América Latina una relectura sociológica”, *Revista mexicana de sociología*, vol. 69, no. 3, México julio-septiembre, 2007, disponible en: [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0188-25032007000300002](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-25032007000300002) (Consultado el 28/12/2020).
- Telam*, “« Seré millones », el robo del ERP al Banco Nacional de Desarrollo” 13 de marzo de 2013, en <http://www.telam.com.ar/notas/201303/10290-sere-millones-el-robo-del-erp-al-banco-nacional-de-desarrollo.html> (Consultado por última vez el 16/05/2019)
- Torres Martínez Héctor Daniel, “Guerrilla urbana en la ciudad de Monterrey: «espacios subversivos» y vigilancia política en la primera mitad de la década de 1970”, en *Letras Históricas*, No. 19, Otoño 2018-invierno 2019, México, p. 201-224.
- \_\_\_\_\_, “La influencia jesuita en la Liga Comunista 23 de Septiembre durante la década de los setentas en México”, en *Anuario de historia regional y de las fronteras*, Vol. 23, No. 2., 27/03/2018, p. 141-172.
- \_\_\_\_\_, “Monterrey rebelde 1970-1973. Un estudio sobre la guerrilla urbana, la sedición armada y sus representaciones colectivas” (Tesis de Maestría, el Colegio de San Luis, San Luis Potosí, 2014), 264 p.
- Torres Restrepo, Camilo “Mensaje del padre Camilo Torres” en *Cristianismo y revolución*, No. 1, Septiembre de 1965, p. 21.
- Universidad Autónoma de Nuevo León, “Antecedentes”, en <https://www.uanl.mx/antecedentes/> (Consultado el 26/05/2020).

- Universidad Autónoma de Nuevo León-Dirección de Bibliotecas, “Humberto Ramos Lozano (1911-1999)” en Fondo Humberto Ramos Lozano, disponible en <https://www.dgb.uanl.mx/biografiahumbertoramoslozano> (Consultado por última vez el 24/04/2019).
- Vallès, Josep, M., *Ciencia política. Una introducción*, 5ª ed., Ariel, Barcelona, 2006, 456 p.
- Von Bertrab, Herman, *Hacia la puerta en búsqueda del destino*, Castellanos Editores, México, 2004.
- Zabala Archilla, German Vladimir, “Golconda, un momento teórico-práctico de síntesis continental”, disponible en <https://pedagogiarsociologiar.weebly.com/uploads/1/6/4/4/16441308/golconda.pdf> , (Consultado por última vez el 11/03/2019).

## **Filmografía**

- Aranda, Vicente, *Libertarias*, producida por Academy Pictures, 1996.
- Geografía e historia, El ERP, 31 de agosto de 2013, disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=cj1DF-HbHZU> (Consultado por última vez el 16/05/2019).
- NeoSpirit, 10 junio 1971 - Halcones Terrorismo de Estado, 10 de junio de 2012, disponible en [https://www.youtube.com/watch?v=2sr\\_38brmxc](https://www.youtube.com/watch?v=2sr_38brmxc) (Consultado por última vez el 16/05/2019).

## Siglas

<b>ACJM</b>	Asociación Católica de la Juventud Mexicana
<b>ACM</b>	Acción Católica Mexicana
<b>ACNR</b>	Asociación Cívica Nacional Revolucionaria
<b>CEB</b>	Comunidad Eclesial de Base
<b>CECRUN</b>	Centro Crítico Universitario
<b>CELAM</b>	Conferencia Episcopal Latinoamericana
<b>CEM</b>	Corporación de Estudiantes Mexicanos
<b>CER</b>	Comité Estudiantil Revolucionario (Órgano encargado del reclutamiento estudiantil perteneciente a la LC23S en Monterrey)
<b>CER</b>	Comité Estudiantil Revolucionario (Comité estudiantil originado en el movimiento por la autonomía en Monterrey)
<b>CER</b>	Círculo de Estudio y Reflexión (Círculo estudiantil orientado por un sacerdote teólogo de la liberación en Colima)
<b>CIDOC</b>	Centro Intercultural de Documentación
<b>CNEC</b>	Consejo Nacional de Estudiantes Católicos
<b>CNED</b>	Consejo Nacional de Estudiantes Democráticos
<b>CNH</b>	Consejo Nacional de Huelga
<b>CROM</b>	Confederación Regional Obrera Mexicana
<b>CV-II</b>	Concilio Vaticano II
<b>DFS</b>	Dirección Federal de Seguridad
<b>DSI</b>	Doctrina Social de la Iglesia
<b>ELN</b>	Ejército de Liberación Nacional (Colombia)
<b>FECSM</b>	Federación de Estudiantes Campesinos Socialistas de México
<b>FER</b>	Frente Estudiantil Revolucionario
<b>FLN</b>	Fuerzas de Liberación Nacional
<b>GES</b>	Grupo de Estudiantes Socialistas
<b>GFJ</b>	Grupo Federico Joliot
<b>GUIA</b>	Guardia Unificadora Iberoamericana
<b>ICAM</b>	Iglesia Católica Apostólica Mexicana
<b>ICG</b>	Instituto de Ciencias de Guadalajara
<b>IPN</b>	Instituto Politécnico Nacional
<b>ITESM</b>	Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey
<b>ITESO</b>	Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Occidente
<b>JCM</b>	Juventud Comunista Mexicana
<b>JOC</b>	Juventud Obrera Católica
<b>LC23S</b>	Liga Comunista 23 de Septiembre
<b>LNDLR</b>	Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa
<b>LNEC</b>	Liga Nacional de Estudiantes Católicos
<b>MAR</b>	Movimiento Armado Revolucionario
<b>MAR23S</b>	Movimiento Armado Revolucionario 23 de Septiembre
<b>MEP</b>	Movimiento Estudiantil Profesional
<b>MER</b>	Movimiento Espartaquista Revolucionario
<b>MIEC</b>	Movimiento Internacional de Estudiantes Católicos
<b>MURO</b>	Movimiento Universitario de Renovadora Orientación
<b>OCU</b>	Obra Cultural Universitaria

<b>OEA</b>	Organización de Estados Americanos
<b>OP</b>	Organización Partidaria
<b>PC</b>	Progresismo Católico
<b>PCM</b>	Partido Comunista Mexicano
<b>PCN</b>	Partido Católico Nacional
<b>PdIP</b>	Partido de los Pobres
<b>PNR</b>	Partido Nacional Revolucionario
<b>PP</b>	Promoción Popular
<b>RV</b>	Revisión de Vida
<b>SEP</b>	Secretaría de Educación Pública
<b>TL</b>	Teología de la Liberación
<b>U de G</b>	Universidad de Guadalajara
<b>UANL</b>	Universidad Autónoma de Nuevo León
<b>UCM</b>	Unión Católica Mexicana
<b>UDM</b>	Universidad de Monterrey
<b>UFEC</b>	Unión Femenina de Estudiantes Católicos
<b>UNAM</b>	Universidad Nacional Autónoma de México
<b>UNEC</b>	Unión Nacional de Estudiantes Católicos
<b>UNL</b>	Universidad de Nuevo León