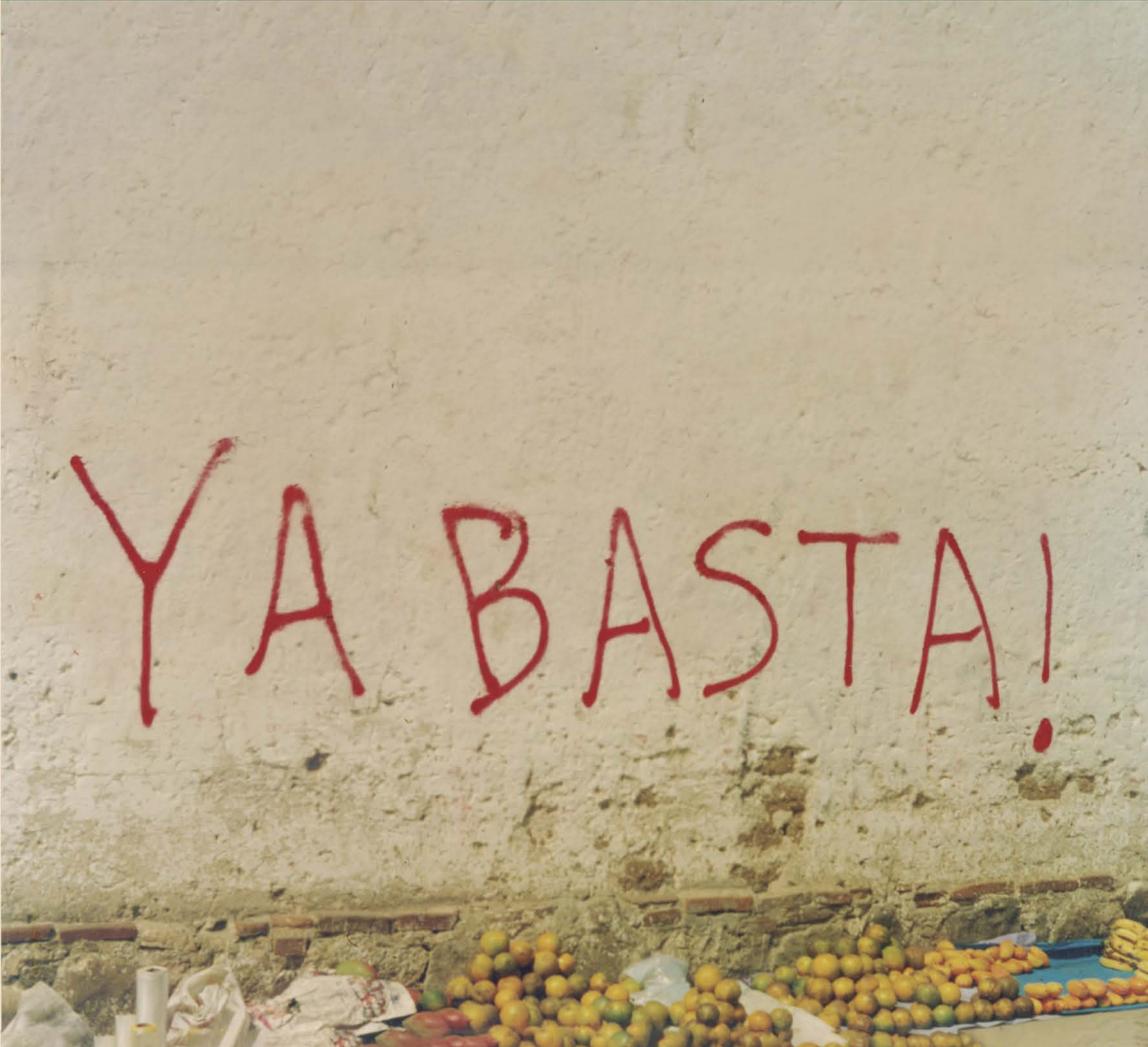


Cuando un futuro se disuelve

De identidades trastocadas
y radicalizaciones no previstas

Fernando M. González



YA BASTA!

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
Instituto de Investigaciones Sociales

**Comité Editorial de Libros
Instituto de Investigaciones Sociales
Universidad Nacional Autónoma de México**

Presidente

Miguel Armando López Leyva • IISUNAM

Secretario

Hubert C. de Grammont • IISUNAM

Miembros

Virginia Careaga Covarrubias • IISUNAM

Marcos Agustín Cueva Perus • IISUNAM

Karolina Monika Gilas • FCPYS, UNAM

Matilde Luna Ledesma • IISUNAM

Fiorella Mancini • IISUNAM

Adriana Murguía Lores • FCPYS, UNAM

Eduardo Nivón Bolán • UAM-I

Adriana Olvera Hernández • IISUNAM

Catherine Vézina • CIDE

Cuando un futuro se disuelve

De identidades trastocadas y radicalizaciones no previstas

Fernando M. González



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
Instituto de Investigaciones Sociales
Ciudad de México, 2023



Forma sugerida de citar:

González, F. M. (2023). Cuando un futuro se disuelve: de identidades trastocadas y radicalizaciones no previstas. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Sociales. <https://ru.iis.sociales.unam.mx/>

Excepto donde se indique lo contrario, esta obra está bajo una licencia Creative Commons Atribución-No comercial-Compartir igual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0 Internacional): <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-a/4.0/legalcode.es>
Con la licencia CC-BY-NC-SA usted es libre de:

- Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.
- Adaptar: remezclar, transformar y construir a partir del material.

Bajo los siguientes términos:

Atribución: usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.

No comercial: usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.

Compartir igual: si remezcla, transforma o crea a partir del material, debe distribuir su contribución bajo la misma licencia del original.

En los casos que sea usada la presente obra, deben respetarse los términos especificados en esta licencia.

Catalogación en la publicación UNAM. Dirección General de Bibliotecas y Sistemas Digitales de Información

Nombres: González, Fernando M., autor.

Título: Cuando un futuro se disuelve : de identidades trastocadas y radicalizaciones no previstas / Fernando M. González.

Descripción: Primera edición. | Ciudad de México : Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Sociales, 2023.

Identificadores: LIBRUNAM 2219189 | ISBN 9786073081306.

Temas: Guerrillas -- México -- Siglo XX. | Religión y política -- México -- Siglo XX. | Iglesia Católica -- Actividad política -- México -- Historia -- Siglo XX. | Insurrección -- México -- Siglo XX. | Secuestro político -- México -- Siglo XX.

Clasificación: LCC F1235.G6356 2023 | DDC 972.082—dc23

Este libro fue sometido a un proceso de dictaminación por académicos externos al Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México, de acuerdo con las normas establecidas por el Comité Editorial de Libros del Instituto.

Primera edición: Octubre de 2023

D.R. © 2023, Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones Sociales
Ciudad Universitaria, C.P. 04510, Ciudad de México
<https://ru:iis.sociales.unam.mx>
Correo electrónico: repositorio.iis@sociales.unam.mx

Coordinación editorial: Virginia Careaga Covarrubias
Cuidado de la edición: Mauro Chávez Rodríguez
Diseño de portada: Cynthia Trigos Suzán
Fotografía de portada: Fernando M. González
Formación de textos: Ignacio Cortés Santiago

Impreso y hecho en México

ISBN: 978-607-30-8130-6

Índice

- 7 Prólogo
- 17 Introducción
- 35 **CRISTIANOS Y COMUNISTAS**
En los tiempos de la amenaza comunista || ¡Ay, Chihuahua! Jóvenes democristianos, maestros normalistas, guerrilleros y algunas monjas y jesuitas || El Movimiento 23 de Septiembre
- 93 **CRISTIANISMO Y VIOLENCIA**
El discurso a favor de la justicia y los explotados || La promoción discursiva de la justicia acompañada de actos todavía no militares
- 105 **EL CASO MONTERREY**
Los jóvenes que se radicalizaron. Eugenio Garza Sada, Gustavo Díaz Ordaz y la Compañía de Jesús
- 159 **LÍMITES DEL DISCURSO JUSTICIERO**
Cuando promover discursivamente la justicia llega a su límite || El proceso de radicalización en Guadalajara
- 185 **ASESINAR COMO DILEMA ÉTICO**
Cuando la opción de la lucha armada pasa a los actos || Secuestrar y asesinar. Ética y justicia en algunos casos de la guerrilla de México

287	SALDOS Y AUTOCRÍTICAS DE LA GUERRILLA Autocríticas y exaltaciones de la lucha armada y del terrorismo
315	Epílogo
327	Anexos <ol style="list-style-type: none">1. Intelectuales y ex guerrilleros de otras latitudes: reconsideraciones y autocríticas2. La contraparte a las autocríticas: de terroristas y torturadores3. Algunas de las asincronías de los 684. El supuesto retorno de la amenaza comunista en la 4T
351	Bibliografía

Prólogo

“Sólo existe el lugar de la esperanza en ruinas”.

Grafiti en una pared de la Ciudad de México.

Para mí, una vez convertido al comunismo, la Revolución con mayúscula significaba el advenimiento de un mundo nuevo, liberado de la explotación del hombre por el hombre. Ella implicaba en mí, inconscientemente, un sentido místico, religioso, milenarista. Ella cabía en un esquema teológico cristiano en donde el Mesías era el proletariado industrial y su profeta, nuevo Isaías dotado de la extralucidez de la ciencia, era Marx. La revolución era ese momento decisivo donde los condenados de la Tierra eliminaban la dominación de los opresores y accedían a un poder liberador para toda la humanidad. Su carácter místico me exaltaba, y no tanto la violencia que, sin embargo, me parecía indispensable.

Edgar Morin (2019: 26).

Este texto busca contribuir al análisis de una serie de problemáticas, sin pretender agotarlas, que se desprenden de la opción por el dispositivo militar-clandestino de la guerrilla que tomó un grupo de jóvenes en la década de los setenta. La primera y más obvia, aunque no fácil de dilucidar, es la que se refiere al proceso, o a los procesos, que llevaron a esto y las razones para hacerlo. Ciertamente, no se dio de manera necesaria por las mismas razones, de la misma forma ni al mismo ritmo en todos los grupos, integrados por jóvenes nacidos en su mayoría a finales de los años cuarenta e inicios de los cincuenta.

No es lo mismo haber estado en relación con movimientos campesinos y obreros, o pobladores urbanos sin tierra, e irse enfrentan-

do poco a poco a la represión policiaca o a las guardias blancas, que radicalizarse a partir de la lectura de libros, marxistas o de teología cristiana, y tener como referencia más o menos cercana o lejana a la Revolución cubana.

En México, en el caso específico de quienes provenían de una tradición católica y universitaria, que serán mi principal foco de atención, tampoco resulta obvio que la opción armada se impusiera como una evidencia incontrovertible para cambiar el orden de cosas en los ámbitos político, económico y social, aunque tenían a sus espaldas, como una referencia lejana, el levantamiento armado de 1926-1929 nominado como la *cristiada*, ocurrido en un contexto muy diferente y a partir de otros objetivos. En ese orden social de los años sesenta y setenta primaban una desigualdad y una injusticia flagrantes, aunadas al autoritarismo del partido político gobernante: el Partido Revolucionario Institucional (PRI). El proceso del pasaje a la vía armada implicó al menos dos trayectorias: la primera, más “interna”, llevó a derribar o tornar permeable una serie de barreras doctrinales y subjetivas en las que se habían formado, lo que parecía un reto difícil de realizar; la segunda, más del orden táctico, una vez atravesado este pasaje por las barreras subjetivas, desembocó en la necesidad de asumir que el camino era el de las armas, o en la búsqueda de caminos alternativos que no las contemplaban: no todos los que las derribaron o traspasaron y vivieron influencias doctrinales parecidas, o incluso actos violentos como los ocurridos en 1968 o 1971, optaron por esa vía. Digamos que no es lo mismo pensar que habría que cambiar el orden establecido, a partir de convencerse de lo injusto del orden imperante, que tomar la alternativa de las armas.

La segunda cuestión que indago es aquella que llevó a estos jóvenes a deducir que el dispositivo militar y clandestino de la guerrilla era el mejor medio para obtener el cambio estructural que buscaban instrumentar; esta opción no se dio en un ámbito solitario, sino en un campo de posibles guerrilleros, y no guerrilleros, a lo largo y ancho de América Latina, campo de posibles en donde el “cambio de estructuras”, guerrilla y revolución parecían ir de la mano. No se utilizaron

necesariamente los mismos modelos en todos los casos: por ejemplo, en México, en la muestra que estudiaré, tanto el modelo cubano de la Sierra Maestra como el foquismo de Ernesto *Che* Guevara y Régis Debray, al parecer, fueron los dominantes, y no así en Centroamérica, en donde la guerra prolongada, cuando menos en El Salvador, tuvo un lugar preponderante, como me lo hizo ver Rubén Aguilar Valenzuela (comunicación personal del 29 de enero de 2022). Pero una vez que fue aceptada la actuación en dicho dispositivo, el camino que recorrieron y las razones que tuvieron para llegar a eso tendieron a quedar en segundo plano,¹ porque, ya instalados en la opción militar-clandestina, entraron irremediabilmente en un campo de fuerzas asimétricas que ya no sólo era producto de un análisis político o de sus convicciones, sino que intervenían actores concretos que responderían a sus acciones. Además, quedaron sujetos a la lógica y los límites del dispositivo articulado al contexto en el que se dieron sus acciones.

A esto se suma una tercera problemática, relacionada con los presumibles efectos sobre los aspectos que pretendían cambiar con base en el tipo de acciones que emprenderían y que en general fueron las siguientes: asaltos y robos a bancos y comercios —“eufemizados” como *expropiaciones*—, secuestros,² asesinatos —“eufemizados” como *ajusticiamientos*—, instalación de bombas, volantes y desplegados en los periódicos. ¿Por qué supusieron que éstas eran las medidas adecuadas, no sólo para derribar al sistema político, sino incluso para cambiar el orden social y económico por una de las variantes del socialismo?

Esta opción se da en el contexto de la *guerra fría*, cuando se había llegado a un límite mortífero con el advenimiento de las armas nucleares y su política de disuasión bélica, que estuvieron a punto de provocar una conflagración armada de consecuencias inconmensurables —en la denominada “crisis de los misiles” a principios de los

¹ No digo que desaparecieran.

² Las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC) utilizan un eufemismo para designar los secuestros: “retenciones estratégicas”

años sesenta— que de haberse aplicado podría haber llegado a la aniquilación mutua. La paradoja fue que los que sí podrían haber provocado la caída del capitalismo con su propia caída, incluida la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS), al renunciar al uso de las armas nucleares, igual que sus rivales, Estados Unidos, fueron “relevados” en ese intento por diversos grupos clandestino-militares que ni poseían armas de alto calibre ni la fuerza necesaria para alcanzar sus fines, que consistían precisamente en la aniquilación del enemigo capitalista y su clase burguesa.

Un cuarto problema se configuró de dos maneras en estos grupos clandestino-militares ante la respuesta dada a sus acciones por los aparatos policiacos y militares, que los consideraron como el “enemigo interno”: la primera implicó que cuando comenzaron a darse los aprehendimientos, torturas y desapariciones de sus compañeros, muchas de sus actividades se enfocaron a emprender acciones para tratar de liberarlos; en consecuencia, pensaron que el secuestro selectivo de empresarios, funcionarios y diplomáticos era la mejor estrategia; es decir, que estas acciones guerrilleras ya no sólo servirían para “concientizar” a la población o para intentar minar el poder del Estado,³ sino, sobre todo, para responder a las estrategias policiacas, obtener fondos y lograr la libertad de sus compañeros. La segunda cristalizó en la sospecha y luego, en algunos casos, la “evidencia” de estar infiltrados de dos maneras: por los aparatos policiacos o por la deriva de sus propios militantes, lo que dio lugar a varios asesinatos que no tenían que ver sólo con aquellos calificados como explotadores burgueses y sus ayudantes policiacos externos, sino con los considerados “policías políticos” infiltrados. Así, pues, casi de manera simultánea comenzaron a sospechar que algunos de sus miembros no habían realizado la conversión al guerrillero total y, por lo tanto, fueron apareciendo distintas categorías para identificar a los *desviantes*, o en vías de llegar

³ A ese Estado, ¿lo veían como un todo homogéneo o como un conglomerado de instituciones no necesariamente coordinado?

a serlo, o no bien convertidos al guerrillero total, como oportunistas, demócratas, militaristas o “peque-bu” (pequeños burgueses), etc., lo que produjo al interior un clima persecutorio.

La quinta problemática se manifestó después de uno o dos años de intensas actividades en ciertos grupos, cuando se inició la autocrítica de lo emprendido con predominio de lo militar, a la que se nombró “rectificación”, que no en todos los casos implicó lo mismo, pero sí provocó nuevas divisiones intra e intergrupales, porque la rectificación no fue asumida de la misma manera por todos los grupos.

La sexta tiene que ver con ciertos dilemas éticos que se les plantearon a algunos de estos jóvenes ante el secuestro y el asesinato de los secuestrados, y los ajustes de cuentas internos. De este aspecto es más difícil informar, dado que forma parte de la zona más opaca y resguardada del movimiento guerrillero, aunque sí existen algunos datos que pueden ser analizados, y es en este aspecto en el que haré hincapié en las últimas páginas de este trabajo. En estos dilemas, las convicciones de cada cual volvían a hacerse presentes, pero irremediabilmente entremezcladas con las estrategias del momento.

En algunos casos, como en el secuestro del industrial Fernando Aranguren, esto significó serios desacuerdos acerca de si debían o no asesinarlo, una vez que el gobierno no aceptó sus demandas. No ocurrió así con Eugenio Garza Sada, empresario cuyo caso precedió al de Aranguren, y a quien sólo pretendían secuestrar, porque ni siquiera tuvieron tiempo de plantearse los dilemas del asesinato, porque el elegido para ser canjeable tenía guardaespaldas y fue asesinado en la balacera que se suscitó.⁴

Por último, indago en las razones que llevaron a decidir la apertura del sistema autoritario a partir de la amnistía que se instrumentó en 1977 y permitió sacar de la clandestinidad al Partido Comunista y la inserción en el campo de la política a los críticos del autoritarismo

⁴ Al respecto, hay dos versiones acerca de quién lo asesinó; retomaré este asunto más adelante.

priista que habían rechazado el uso de las armas y optaron por una apuesta democrática de largo plazo, por lo que fueron calificados en su momento como “aperturos”.⁵ Esta amnistía incluyó a una buena parte de los guerrilleros. Integraré los argumentos de algunos personajes que tomaron las armas y sostienen que la apertura se debió, en lo fundamental, a ellos. Esta postura no deja de tener una paradoja: ¿Cómo es posible que quienes optaron por un modo de lucha clandestino-militar, que si bien cuestionaban el autoritarismo priista, aunque no fueran demócratas convencidos, ayudaran de manera sustancial a desbrozar el largo y tortuoso proceso de democratización política del país? La pretensión expuesta de esta manera se presta a la polémica y, por lo tanto, al análisis.

Pretendo entrelazar las siete problemáticas mencionadas a lo largo de este escrito a partir de casos que considero adecuados para hacerlo. En ninguna circunstancia me planteo realizar un análisis global del movimiento guerrillero en México ni su secuencia, pues a estas alturas existen ya investigaciones serias, en equipo o individuales, que ofrecen un panorama general y bastante matizado de este asunto.⁶ No obstante, me atrevo a decir que falta investigar mucho todavía.

Hay, por lo menos, dos supuestos referentes a aquellos que optaron por el dispositivo clandestino-militar de la guerrilla. El primero implica que esta opción era, de entrada, un acto en sí mismo revolucionario, porque *foco guerrillero* y *revolución* parecían estar indisolublemente ligados; por lo tanto, los actos que se desprendieran de esto sólo podían ser revolucionarios y eran la vía privilegiada para lograr el cambio estructural e intentar transformar el orden sociopolítico. El segundo supuesto, más simbólico, fue considerar héroes a quie-

⁵ Entre otros, algunos líderes del movimiento del 68, como Heberto Castillo; o ferroviarios, como Demetrio Vallejo y Valentín Campa, etcétera.

⁶ Cito algunas: Montemayor (1999 y 2019), Aguayo (2001), Oikión y García Ugarte (coords.) (2006), Castellanos (2007), Glockner (2007 y 2019), De Dios Corona (2010), Zamora (2013), Domínguez Rueda (2006), Álvarez (2019), Ortiz Hurtado (2022), Cortés Limón (2020), Hiraes (1977), Ramírez Kuri (2021), Rojas (2021), Pensado (2015).

nes murieron en el intento o que sobrevivieron arriesgando su vida de manera voluntaria. En otras palabras, si se muere por una causa, casi *a priori* se tiene la razón.⁷

Sin embargo, es necesario tomar distancia para analizar estos supuestos. Definir como revolucionario desde un inicio lo que se intentaría instrumentar, o exaltar a los muertos porque dieron su vida y, en consecuencia, tendrían razón, o pretender que era evidente que esta opción gozaba de un privilegio especial, o incluso que una especie de “hombre nuevo” se había conformado antes de iniciar las acciones “revolucionarias”, podría terminar por inhibir cualquier posibilidad analítica y crítica porque, de entrada, se le justifica por el mero hecho de haber abrazado esa opción y sus intenciones al hacerlo. Considero que fácilmente podrían espetar a cualquiera que intentase cuestionar sus posturas lo siguiente: “Y tú, ¿acaso estuviste dispuesto a arriesgar tu vida? Si no es el caso, mejor guarda silencio”. En mi opinión, sólo si se sale de esa dicotomía de las supuestas valentía o cobardía, o del supuesto privilegio de lo elegido, se puede intentar pensar el complejo proceso que llevó a tomar ese tipo de decisiones.

También es necesario analizar por qué algunos guerrilleros pensaron que asesinar a otra persona porque representaba la quintaesencia del burgués era en sí un acto de “justicia revolucionaria” (por eso lo denominaban *ajusticiamiento*) y por qué el perpetrado por la policía contra los guerrilleros merecía ser calificado como asesinato. Por cierto, para la policía era un acto de defensa propia ante quienes la atacaban, ya que los calificaban de delincuentes. De esta manera, se tenían dos nociones de justicia, según conviniera a las partes en la administración de la muerte. En la mayoría de los casos, estas dos formas de asesinar fueron las dominantes; sin embargo, como señalé, también existieron otras que dieron lugar a debates ético-ideológicos sobre las justificaciones para asesinar al que consideraban enemigo y, hasta donde tengo elementos, no fue del lado de la policía.

⁷ En otros universos representacionales se les denomina *mártires*.

Finalmente, los sobrevivientes de esta saga tienen la posibilidad de verse desde dos perspectivas: aquella del proceso que los llevó a tomar las armas y aquella otra de las acciones emprendidas y los resultados obtenidos. ¿Cómo articulan, combinan, disocian o cuestionan ambas miradas? Sin duda, es todo un reto para ellos, como también lo es desde el contexto de quien busca investigar lo ocurrido, como es mi caso. Sólo al final de la investigación se sabrá si el análisis de las siete problemáticas aludidas nos acerca a la comprensión de estas cuestiones, y no a partir de piadosas afirmaciones de que sólo busco la “verdad”, como si estuviera desgajada de una situación contextual muy compleja.

Considero este texto una continuación —con interrupciones y transformaciones incluidas en un nuevo contexto— de un escrito previo titulado *Secretos fracturados. Estampas del catolicismo conspirativo en México*, que fue un intento por recuperar una serie de actos, omisiones y tergiversaciones de las sociedades secretas católicas entre los años treinta y cincuenta del siglo pasado en México y que tendieron a quedar cubiertos por un silencio denso o sólo como rumores.⁸ A este respecto, recuerdo a un personaje de Claudio Magris que decía envidiar a aquellos con capacidad de olvidar, o “al menos de vivir como si hubieran olvidado [intentando...] Borrar la ausencia [y...] apagar no sólo el recuerdo de lo que se ha ido, sino también la conciencia [de que] se ha ido. No es fácil porque el vacío es tenaz. No se deja quitar como una mancha” (Magris, 2016: 102, 339). Esa historia previa en buena medida me precedió, pero no la que ahora busco relatar. Incluso, conocí a algunos pocos de los que decidieron elegir la vía armada.

Los jóvenes a los que pretendo analizar se jugaron el todo o la nada de manera absoluta por una utopía, y no sólo, como lo dice Václav Havel, por un ideal. A la primera, el dramaturgo y político checo la define como “una construcción por un mundo mejor [a la cual] al final

⁸ Felizmente, desde los inicios de este siglo comenzaron a hacerse varias investigaciones y publicaciones al respecto, tanto periodísticas como académicas.

hay que conformarse al precio de un esfuerzo violento”. El segundo es para Havel “un valor que se vislumbra en el horizonte y se busca, ya sea bien o mal, realizarlo, pero que se aleja. Nosotros somos conscientes [de que] no será jamás alcanzado” (Havel en entrevista con Simon Brook, 2008: 33).

Introducción

El título de este libro, *Cuando un futuro se disuelve. Identidades trastocadas y radicalizaciones no previstas*, alude a una mirada sin duda pesimista a partir de los hechos consumados por un puñado de jóvenes que tomaron las armas en las décadas de los años sesenta y setenta para intentar cambiar lo que consideraron, no sin buenas razones, un orden social fundamentalmente injusto, en el que, por cierto, seguimos inmersos. También alude a un futuro que se pretendió sólido y que, guiado de manera dominante por un tipo de teleología cristiana y uno de la teoría marxista, según los casos, traía en su vientre la promesa de un cambio radical de las estructuras económicas, políticas y sociales. Pero, además, viviendo como vivimos, cuando menos desde hace un buen tiempo, en un “presentismo” —como lo denomina François Hartog—, ese tipo de futuro pretendido en los años sesenta y setenta no tiene muchas posibilidades de revivir. Cuando Hartog se refiere al presentismo, afirma:

Tal configuración se da (...) en un mundo que privilegia lo directo e interactivo, el tiempo real (...) lo inmediato (lo humanista compasivo de las políticas, la práctica de los remordimientos instantáneos y del trabajo de duelo en 24 horas). Que habla más fácilmente del “pasado” categoría difusa que de la historia (...). Que valoriza lo afectivo más que el análisis distanciado que invita al testigo [y] se centra sobre la víctima y el trauma y que oscila entre lo “demasiado” y lo “no suficiente” (Hartog, 2013: 99-100).

Se puede decir que la parusía cristiana y el final de la lucha de clases participaban, en parte, de la misma matriz, como lo señala Edgar Mo-

rin. La diferencia entre ambas está en que la posibilidad marxista no apuntaba al cielo, sino que estaba hecha para realizarse en la Tierra; mientras que la cristiana no descartaba a la Tierra, pero los actos que la guiaban eran para ganarse el cielo y propugnaba la cooperación entre las diferentes clases en un tipo de concepción organicista en la cual cada uno debe ocupar su lugar en el cuerpo social. De ahí que se pensara que sería imposible conjuntar a cristianos que abrazaran el credo marxista en sus herramientas conceptuales y en sus promesas de redención política y social.

Sin embargo, en una franja minoritaria del catolicismo esta conjunción de ideologías se materializó; para esto, los cristianos pusieron en segundo plano la barrera que se creía infranqueable, la del ateísmo, conforme a la consigna: “No importa si crees o no en Dios, lo pertinente es por qué y para quiénes luchas”. Por su parte, una minoría de jóvenes marxistas suspendió sus posibles prejuicios respecto a los católicos y aceptó conjuntar sus acciones. Una de las contribuciones católicas importantes a este acercamiento la ofreció el jesuita Porfirio Miranda cuando aterrizó en Chihuahua a finales de 1961.

Este “acercamiento” bíblico y marxista realizado por el entonces jesuita —que obviamente no fue el único que lo hizo— dio lugar a diversas posibilidades, porque introdujo una interrogación en la visión totalizadora que pretendería ser aquella que “inicia” desde la *Rerum novarum* para desembocar en *Mater et magistra* y *Populorum progressio*. Interrogación que al estirar al máximo la doctrina social de la Iglesia y su tercera vía destotalizó o relativizó esta mirada soberana que pretendía flotar por encima de los regímenes políticos y explicar la dimensión sociopolítica y económica del capitalismo y el socialismo. Esta propuesta empujó a que unos jóvenes cristianos y hasta teólogos no vieran con desconfianza a los marxistas, e incluso se atrevieran a estudiar sus textos; más aún, en ciertos casos, a utilizar algunos de sus conceptos, sus metodologías de análisis y sus modelos organizativos.

Estas metodologías los relacionaron con el método de la Juventud Obrera Cristiana (JOC) de ver, juzgar y actuar, que comenzó a hacerse popular a mediados de los años sesenta. Otros pusieron en segundo

plano sus convicciones religiosas, sin necesariamente abandonarlas, y se permitieron una relativización que ponía en pie de igualdad a los ateos y los cristianos.¹ Pero también hubo una tercera opción, que fue la de tomar distancia de la jerarquía de su Iglesia, con lo que dejó de importarles si ésta pudiera imponerle sanciones a su compromiso político y social. Simplemente, ya no era su problema, a diferencia de sus antecesores, los jóvenes cristeros levantados a finales de la década de los años veinte. Estas tres posibilidades llegaron a articularse en algunos de ellos, e incluso pudo darse el caso de que algunos abandonaran sus convicciones religiosas.

Tenemos, entonces, que quienes se integraron a la lucha armada antes debieron trascender cuatro barreras : 1. La del todo o el nada del ateo y el creyente; 2. La de la creencia en la superioridad de una doctrina sobre otra, si bien es posible suspender la disputa y cooperar con los antes rivales o enemigos por una causa común; 3. La de la relativización de su postura, y colocarse en pie de igualdad con la de los marxistas; 4. La del distanciamiento de manera franca de las autoridades de la Iglesia.² Esta ruptura con sus autoridades también ocurrió por parte de algunos integrantes de las juventudes comunistas. Pero hubo todavía una quinta posibilidad que se abrió y no necesariamente se relacionó con posturas religiosas, sino con el advenimiento de la categoría *juventud*, que se consolidó en los diferentes 68 y sus diversas maneras de responder a sus contextos. Esta dimensión internacional y transversal se hizo patente para un buen número de los rebeldes en 1968, sin importar ya las ideologías de base. Pero esta categoría social no salió a la calle por las mismas razones en ese año del 68. En el anexo tres ofrezco algunos ejemplos.

¹ Debo señalar un matiz importante: no necesariamente en todos los casos las convicciones de los jóvenes católicos terminaron por diluirse, sino que se mantuvieron en una zona en la que no se trataba de discutir las o confrontarlas con los jóvenes marxistas, ya que lo importante era cooperar con el bien superior de la lucha por la justicia y los pobres.

² Hubo diferentes momentos, según los casos y tiempos de cada región, en los que sus asesores eclesíásticos fueron confrontados y rebasados cuando algunos jóvenes tuvieron la clara convicción de que no había otra solución que tomar las armas.

En el caso mexicano, se hizo evidente para una parte de los jóvenes que el régimen maltrataba e incluso mataba si se osaba cuestionarlo. Ser joven se tornó peligroso. Esta experiencia de acoso se terminó de consolidar el 10 de junio de 1971, con la matanza del jueves de Corpus. Tal acción por parte del régimen llevó a algunos a pensar que su autoritarismo era insoportable, y a considerar, en su parte más “radical”, que no había más salida que tomar las armas. Esta vez de manera activa y ya no sólo defensiva.

En las primeras cuatro barreras descritas, que fueron determinantes para optar por las armas, numerosas posiciones intermedias se hicieron presentes: 1. Luchar por la justicia sin tomar las armas; 2. Conversiones interiores de manera simultánea con la lucha a favor de los pobres; 3. Rechazo de las doctrinas marxistas, pero uso de sus metodologías.³ Quiero remarcar de nuevo que las citadas barreras, ya sorteadas o sólo permeabilizadas al máximo, no necesariamente llevaron a todos aquellos que vivieron esa experiencia a tomar las armas. Si se quiere, fueron condiciones necesarias, pero no suficientes.

Hay que aclarar, como se verá adelante, que una vez emprendida la lucha armada se añadirán nuevas posibilidades y divisiones a las barreras mencionadas —ya sorteadas en buena medida— para quienes habían decidido articularse en un proyecto “revolucionario”. Divisiones que ciertamente pasaron por la doctrina marxista o por concepciones políticas frente a la democracia, y por estrategias de lucha, e incluso por respuestas a las infiltraciones policiacas, pero ya no por consideraciones religiosas. Una vez inmersos en el fragor de las armas, *la lucha armada trajo en su dispositivo y sus contextos nuevas posibilidades, nuevos estreñimientos y lógicas, que ya no se deducían limpiamente de las escrituras bíblicas ni tampoco de los textos de Marx, Lenin o Mao, etcétera.*

³ Como dato interesante, Porfirio Miranda nunca aceptó la lucha armada, hasta donde se sabe. Sólo encontré un testimonio que dice lo contrario, pero fue cuestionado por un amigo muy cercano del testificante.

En este libro me enfocaré en una parte específica de la guerrilla urbana. Si comparamos el tipo de rebelión de la minoría de los jóvenes católicos que se radicalizaron y tomaron las armas básicamente en la década de los años setenta con la guerra que cuarenta años antes llevaron a cabo sus antecesores cristeros, las diferencias contextuales y las razones para hacerlo son contundentes. En los años veinte nunca se pensó en cooperar en algún momento con los considerados ateos, jacobinos o masones, pues eran los enemigos, los totalmente diferentes, y tampoco había un tercero en juego —por ejemplo, los pobres o explotados—; los campos estaban definidos “cartesianamente” para estos militantes de la cristiada. Para ellos, se trataba de preservar tanto la cultura católica más tradicional como a su Iglesia y, en algunos casos, participar en la vida pública y la política sin cortapisas. Tampoco tenían el más elemental espíritu ecuménico con otras pertenencias religiosas. Esto último vino a medio intentar consolidarse con el Concilio Vaticano II.

Por otra parte, el conflicto cristero de la segunda mitad de los años veinte tuvo sus raíces, en buena medida, en un equívoco: la creencia de que la mayoría —y para algunos, todos— de sus obispos estaban de acuerdo con la lucha armada, ya no digamos el Papa y su curia romana. A este equívoco le siguió una convicción fallida: si bien nunca pretendieron cuestionar la conformación jerárquica cupular y monárquica de su Iglesia, algunos esperaban que a pesar de la clara y distinta división instaurada, en la que a ellos como laicos les tocaba poner el cuerpo, la sangre y la muerte propia y ajena, los tomaran en cuenta en las negociaciones. No fue el caso. Sólo unos pocos previeron esta eventualidad casi al final de la guerra.⁴

A lo más, durante el periodo de la contienda hubo una etapa de aflojamiento de los controles sobre los laicos, mientras Roma termi-

⁴ Como fue el caso del general en jefe de los cristeros, Enrique Gorostieta. Según el testimonio de Heriberto Navarrete, secretario de la Unión Popular de Jalisco, en el momento del levantamiento armado, el líder Anacleto González Flores lo vislumbró desde el principio, y con una frase selló sus convicciones: “Es una lucha en la cual nos van a dejar solos”.

naba de dilucidar cómo encarar el conflicto con el Estado mexicano de la mejor manera. Salvo algunas excepciones, una vez que el denominado *modus vivendi* fue puesto en marcha con todas las ambigüedades contenidas,⁵ la jerarquía volvió a tomar el mando de los fieles y las sumisiones se reajustaron en buena medida rechinando los dientes o por convicción.

En cambio, los jóvenes de los años setenta tuvieron toda la década anterior para reformular su relación con la jerarquía eclesiástica. Si bien algunos escucharon los ecos lejanos de la cristiada y de los muchachos rebeldes de aquella época, para nada se detecta —excepto en casos aislados— que esto les hubiera servido de inspiración fundamental para el tipo de lucha que emprenderían. Esa reformulación implicó que tomaran una clara distancia con las maneras de insertarse y obedecer de sus antecesores cristeros. Algunos se comprometieron con la lucha armada a partir de los valores de justicia y compromiso que se fueron generando con los denominados *oprimidos*, sobre todo en la segunda mitad de los años sesenta, en diversos documentos y movimientos, unos más significativos que otros. Por ejemplo, la Revolución cubana, el Concilio Vaticano II, las muertes del *Che* Guevara y de Camilo Torres, Medellín, el 68 mexicano, el aporte fundamental de Gustavo Gutiérrez a la denominada teología de la liberación, el 10 de junio de 1971, o...

En los inicios de los años setenta, o a finales de la década anterior, dejaron atrás el sólo conformarse con los discursos de justicia que los sacerdotes que habían contribuido a su formación les transmitieron.

⁵ El general Roberto Cruz, a quien le tocó fusilar al jesuita Miguel Agustín Pro, es en mi opinión quien resume mejor el citado *modus vivendi*. Durante una entrevista que le realizó el periodista Julio Scherer, en 1961, le preguntó en qué consistía para él el *modus vivendi* y Cruz le contestó: “Que nosotros [el gobierno] nos hagamos tontos un poquito, y ustedes otro poquito y ahí la vamos llevando”. De esta manera, se dio una aplicación discrecional de los artículos constitucionales que llevaron a la lucha armada y que los llamados arreglos de junio de 1929 no cambiaron y se mantuvieron hasta 1992. Esa discrecionalidad se transformó en el posconflicto, con ciertas excepciones, que consistía en balancear el fantasma de una espada de Damocles siempre a punto de caer.

Ya no iban a guiarse ni apoyarse en la asesoría clerical. Los tutores morales y espirituales tradicionales quedaron en buena medida rezagados para estos jóvenes radicalizados. Toda una novedad, ya que por “primera vez”⁶ las rebeliones temporales de grupos de fieles católicos ante su jerarquía no terminaron por plegarse, como en la *poscristiada*. En esta ocasión, una de sus posibilidades generadas por el Concilio Vaticano II —como escribió en otro contexto el director de la revista francesa *Christus*, el jesuita François Roustang, en un artículo titulado “El tercer hombre”—, los fieles ya ni siquiera pelearían con su Iglesia; la desertión sería silenciosa, ya que, según afirmó, el Concilio Vaticano II había “parido un ratón”. Esta publicación le costó ser expulsado de la revista por órdenes directas de Paulo VI.

Pero no fue la única forma de distanciamiento. Por lo que toca a los jóvenes guerrilleros, la distancia con sus mentores implicó en algunos casos una confrontación, dado que aquéllos los pusieron contra la pared al plantearles que los acompañaran a la lucha armada, en congruencia con sus prédicas acerca de la justicia. Asimismo, hubo jóvenes que se confrontaron con sus jefes y representaron el otro polo del espectro: el de los militantes de las sociedades secretas que decidieron que el Concilio encarnó en sus entrañas al perseguidor multifásico al que tanto habían temido desde la Revolución francesa, en la que el trono y el altar fueron puestos en jaque. Para ellos, la gran conspiración, como el virus Sars-Cov-2, sin síntomas aparentes, se había infiltrado nada menos que en la cabeza de su Iglesia porque, supuestamente, Paulo VI era un judío askenazi camuflado.

En este caso, se podría decir que el modelo teleológico de la gran conspiración judía, masónica y comunista, inspirada en sus orígenes “masónicos” por el jesuita Augustin Barruel en 1797, había avanzado inexorablemente hacia una de sus metas, aunque sin duda tardó un poco en llegar a la cabeza de la Iglesia católica. A diferencia de la *parusía* cristiana y de aquella del final de la lucha de clases, que apunta-

⁶ Es un decir.

ban al fin de la historia, se trataba de impedir esa marcha “inexorable”, para intentar “restaurar” el orden social cristiano. Había que convertirse en los guardianes de la ortodoxia y tratar de jugar en varias canchas para revertir la perniciosa infiltración en el territorio propio: sea como asesores del clero infiltrado, sea aliándose a los disidentes clericales del papado, sea apoyándose en la disidencia ritual, como lo fue el *lefebvrismo*, o en los movimientos anticomunistas mundiales secularizados. En contraste con los futuros guerrilleros, su concepción estaba atravesada por el dolor de ver el reino de su dios relativizado; por lo tanto, situaban las cosas no en un futuro de paz y justicia, sino en la restauración del reino de Dios a partir de una “obsesión por los orígenes”. Como bien señala Emil Cioran:

La doctrina de la Caída ejerce una fuerte seducción sobre los reaccionarios, de cualquier color que éstos sean: los más inveterados y lúcidos saben además qué recursos ofrece contra el prestigio del optimismo revolucionario: ¿no postula acaso la invariabilidad de la naturaleza humana, condenada sin remedio a la decadencia y la corrupción? En consecuencia, no existe ningún desenlace, ninguna solución a los conflictos que asolan a las sociedades, ni tampoco posibilidad alguna de cambio radical que pudiera modificar su estructura: la historia, tiempo idéntico, es el marco en que se desarrolla el proceso monótono de nuestra degradación (Cioran, 1995: 30).⁷

⁷ Hay de reaccionarios a reaccionarios; otros sólo pretenden restaurar lo que según ellos se interrumpió, como es el caso del presidente de México, Andrés Manuel López Obrador, quien tomando en cuenta lo que anteriores gobiernos descuidaron abundantemente, es decir, a los más desfavorecidos, se dice restaurador de una supuesta teleología interrumpida por el neoliberalismo —acompañada de una nostalgia de los tiempos idos— y artífice de una supuesta transformación que sabe su nombre desde el primer día y produce la ficción de que todo se inicia ahí. Es decir, hay diferentes tipos de reaccionarios y no todos son tan sustancialmente pesimistas como los que describe Cioran. Pero, entre estos últimos, hay incluso quienes postulan que cada intento de cambio sustancial sólo traerá como consecuencia nuevos Amos, con mayúscula. Lacan *dixit*.

A pesar de todo, la degradación también debe tener un límite para aquellos a quienes me estoy refiriendo, y una vez alcanzado hay que iniciar el proceso de restauración-redención. En síntesis: ni abandono de la Iglesia ni colocarse en segundo plano con respecto a las implicaciones militantes, sino utilizar el tipo de socialización cultivada en las catacumbas de las sociedades secretas para salvar y purificar al papado, dado que el enemigo multifacético ya no está sólo fuera. O, más bien, el del interior es ahora casi el más importante, dado que introdujo a los conversos a la ideología de sus enemigos a la propia casa. Doble resistencia de los restauradores y resistentes ante un enemigo bicéfalo que reformuló los contornos de antes.

A su vez, la relación de los jóvenes de los años sesenta y setenta en busca de la justicia y armados a su manera con la noción de la “autonomía de lo temporal”,⁸ producto ambiguo del Concilio Vaticano II, se diferenció claramente de la de sus opuestos: *tecos*, *yunques*, *muros*, *lefebvristas*, entre otros, ya que no se redujo a defenderse de los amenazantes espectros del comunismo, la masonería o el protestantismo. Por lo tanto, comenzaron a despojarse de sus defensas protectoras, les perdieron el miedo a los “materialistas” y ateos (primera barrera) y terminaron haciendo la guerra, pero no bajo el manto de su Iglesia, ni menos aún para ayudar a que esta vez, en nombre de las teologías de la liberación, volviera a proponerse como madre y maestra de los laicos⁹ (segunda y tercera barreras).¹⁰

⁸ Como bien lo señala la socióloga Daniéle Hervieu-Léger: “proclamar la autonomía de las realidades terrestres sin darle derecho a la autonomía de los individuos (...) es tomar en cuenta que las realidades terrestres escapan a la Iglesia. (...) Se trata solamente de constatar que la Iglesia no tiene elementos para regir políticamente el mundo social. (...) Sin embargo la Iglesia católica no renuncia por lo tanto a la ambición de normar los comportamientos de los individuos más allá de sus fieles” (Hervieu-Léger y Schlegel, 2022: 209).

⁹ Aunque no faltaron casos en los que se pensó en esa posibilidad.

¹⁰ Otros acontecimientos que se dieron en México, más específicamente en Cuernavaca, abonaron en esta vía de apertura al “Mundo” desde cuatro diferentes perspectivas y proyectos: el del Centro Intercultural de Documentación (Cidoc), de Iván Illich; el del convento benedictino de Santa María de la Resurrección, liderado por Gregorio Lemerrier; el del obispo Sergio Méndez Arceo y el de la asociación civil Comunicación, Intercambio y

Sin embargo, al optar por el dispositivo militar clandestino de la guerrilla, éste les impuso su lógica implacable que deshizo o neutralizó la batería conceptual en la que se habían sostenido hasta ese momento. Al apoyarse en la concepción de que la violencia revolucionaria era la partera del cambio, supusieron que el sistema respondería con la suya, y que eso abriría los ojos del pueblo, lo que implicaría que más personas se irían sumando sobre la marcha, sea de manera focal o masiva, hasta derribar al gobierno explotador. No ocurrió en todos los casos, ciertamente, pero la épica de los barbudos, primero aislados en la Sierra Maestra y luego descendiendo de ésta triunfantes y aclamados por el pueblo cubano, no dejaba de ser una imagen de referencia.

No hubo análisis especiales de por qué la Revolución cubana pudo triunfar ni del tipo de arreglos geopolíticos que se conjuntaron para lograrlo. Parecía bastar la disposición a jugarse el todo por el todo. De ahí nacieron los equívocos que se dieron en algunos grupos de la guerrilla en México; por ejemplo, al secuestrar aviones y tratar de enviarlos, con pasaje incluido, a Cuba, o pedir que sus presos liberados fueran a recalar en la isla, creyendo que el gobierno castrista estaba con ellos y no con el gobierno mexicano.¹¹ O, incluso, continuando

Desarrollo Humano en América Latina (CIDHAL), en la que sobresale la figura de Betsie Hollants. “El feminismo católico del CIDHAL está en el entrecruce del catolicismo radical vía Betsie Hollants e Iván Illich, y el liberacionista, vía los colaboradores relacionados con la teología de la liberación” (Espino Armendáriz, 2019: 18). Proyectos que hicieron saltar por los aires el síndrome “paranoico” de una Iglesia siempre perseguida.

¹¹ El historiador Ariel Ramírez Kuri escribe al respecto lo siguiente: “Los estudios sobre política cubana en América Latina y las historias de los movimientos guerrilleros en el área señalan que La Habana se abstuvo de orquestar cualquier ensayo desestabilizador en México a lo largo de las décadas de 1960 y 1970. Un escrutinio de las relaciones de la Revolución cubana con las izquierdas mexicanas arrojará, quizá, la imagen de un vínculo asimétrico: que éstas fueron amigas y defensoras a ultranza de la aventura de Fidel Castro y sus compañeros de viaje, sí, pero sin que su amor haya sido correspondido. Fidel y el gobierno revolucionario de Cuba no fueron aliados de las izquierdas mexicanas (...). La Cuba revolucionaria, enfrentada al hostigamiento diplomático y comercial y a la agresión militar de Estados Unidos, tenía en el gobierno mexicano un aliado, si bien no entusiasta, al menos convencido de que la carta cubana jugaba en favor de su propia autonomía y lo afianzaba como un interlocutor necesario de la Casa Blanca” (Ramírez Kuri, 2021: 31).

con las paradojas, a la “democrática” Corea del Norte. Enviarlos a ambos lugares, ¿implicaba que éstos eran para ellos el fruto más logrado de un régimen socialista?¹²

Con respecto a esta ausencia de análisis de las relaciones entre el gobierno mexicano y el cubano, el poblano Fritz Glockner, hijo de un padre que había optado por la guerrilla y al mismo tiempo convivía con sus amigos de la burguesía poblana, ofrece un mapa de los cuestionamientos que él se hacía en la década de los setenta que resultan invaluable para entender algunas de las paradojas señaladas.

¿Cómo era posible que Luis Echeverría fuera amigo de Salvador Allende¹³ y de Fidel Castro cuyas figuras eran veneradas “por la que para esos años

¹² Un caso que ejemplifica esto es el del grupo guerrillero nominado Liga de los Comunistas Armados, que el 8 de noviembre de 1972 secuestró un avión de Mexicana de Aviación en Monterrey con destino final en París y escala en la Ciudad de México. Los guerrilleros lo desviaron a Cuba. En el avión iban un cónsul estadounidense y los hijos de Luis Farías, el gobernador de Nuevo León. El objetivo era liberar a su compañera Edna Ovalle, herida accidentalmente de bala, y a otros militantes presos, además de que las autoridades regresarán 240 000 dólares, “producto de las expropiaciones bancarias que la policía y el ejército les habían decomisado en unas casas de seguridad del grupo, tras la captura de Edna” (Osorno, 2021: 14). Relatan los guerrilleros que Luis Echeverría se comunicó directamente con la torre de control para decirles que el gobierno aceptaba sus demandas. Los guerrilleros intercambiaron a algunos pasajeros por sus compañeros, pero en Cuba se llevaron una sorpresa: “Allá fue muy decepcionante el modo en que nos trataron [incluso] con desdén (...). Descubrimos que Cuba, efectivamente, era un satélite de los rusos y [tenía] un convenio de paz con el gobierno mexicano. Por ejemplo, en la masacre del 68 ya ves que Cuba no se metió, no dijo ni pío (...). Y después, en 1988, Fidel Castro viene a legitimar su apoyo a Salinas. Una desgracia...” (Osorno, 2021: 14). Terminaron realizando en los primeros seis meses lo que los cubanos llamaban “trabajo voluntario”. Al año siguiente, en Cuba recibieron a nuevos guerrilleros, esta vez del grupo armado denominado Fuerzas Armadas Revolucionarias del Pueblo (FARP). Su liberación fue obtenida gracias al secuestro del cónsul estadounidense Terrance Leonhardy en Guadalajara. Estos guerrilleros permanecieron “guardados”, sin poder regresar a terminar de derrocar al gobierno mexicano, como era su intención.

¹³ En 1972, Salvador Allende fue invitado por la Universidad de Guadalajara y la Federación de Estudiantes Universitarios (FEU) de la misma universidad a visitar la ciudad. El equívoco fue máximo, ya que los dirigentes de esa universidad habían apoyado sin cortapisas —junto con sus enemigos acérrimos de la Universidad Autónoma de Guadalajara, por diferentes razones— al presidente Díaz Ordaz en los sucesos de 1968, y no sólo eso: se habían dedicado a perseguir a los disidentes. De pronto aparecían con un socialista que había

se definía como izquierda” porque eran amigos del enemigo a vencer? (...). Y, sin embargo, en cada ocasión que un mexicano optaba por visitar “el primer territorio libre de América”, de inmediato era abierto un expediente en los archivos de la Dirección Federal de Seguridad.

(...) Otra situación ambivalente sin resolución durante aquellos tiempos era que incluso mis amigos considerados burgueses (...) al igual que yo, atacábamos y rechazábamos las políticas emprendidas por Luis Echeverría. ¿Cómo era posible que coincidiéramos en nuestras fobias...? ¿Qué acaso no nos encontrábamos en bandos diferentes de la lucha de clases? (...) De igual manera, era extraño el comportamiento de los cientos de exiliados latinoamericanos cuando, por alguna razón, conocían la situación familiar: “¿Tu padre es guerrillero en México? ¿Cómo puede ser posible?” Era lógico que todos ellos se alarmaran, ya que, gracias a la supuesta obra benefactora del gobierno de Echeverría aquellos luchadores sociales (...) habían logrado salvar la vida (Glockner, 2019: 16-17).

Glockner remata sus dudas aludiendo a su primera visita a Cuba, en 1978, cuando sus interlocutores cubanos se asombraban de que les hablara de torturas y guerrillas en México, pues para ellos el país amigo ya había logrado instrumentar una revolución que había concluido en los años veinte y de la cual sólo cabría gozar de sus frutos en educación, salud y estabilidad social. Este tipo de preguntas introduce una perspectiva que se presta a todo, menos a idealizar las cosas, ya que atenta contra una mirada en la que los buenos y los malos, desde el primer momento, estaban claramente dibujados.¹⁴

llegado al poder por las urnas, como si ellos fueran también eso, socialistas y demócratas, cuando en ese tiempo la mejor definición que les correspondía era la adelantada por el escritor Héctor Aguilar Camín y que rezaba así: “socialistas teóricos y pistoleros prácticos”.

¹⁴ En ese periodo comenzó a formarse el actual presidente de México, Andrés Manuel López Obrador, quien a cuatro años y medio de ejercer el poder no ha tocado ni con el pévalo de un comentario crítico al régimen autoritario de Luis Echeverría —quien murió en olor de impunidad—, y sólo apenas los asesinatos perpetrados durante su gobierno con la mal llamada *guerra sucia*, aunque se nombró una comisión de la verdad para esos años y aún se esperan los resultados. Pero, teniendo en cuenta que su gobierno ha dado tanta preminencia a los militares, no se puede ser especialmente optimista al respecto.

Ya afirmé que el dispositivo militar de la guerrilla les impuso su lógica implacable: una estructura jerárquica que implicaba plegarse a un tipo de obediencia, la compartimentación, el desarraigo permanente y la clandestinidad, etc. Y si a esto sumamos el tipo de acciones que estos jóvenes creyeron pertinentes para lograr sus objetivos, terminamos por constatar una desproporción entre la “teoría” que habían producido y los medios y los fines, acciones que provocaron derramamientos de sangre y, finalmente, su aniquilación, por la ineficiencia en cuanto a lo que se habían propuesto en un inicio y que algunos, al salir de la cárcel y la clandestinidad, transformaron en eficiencia.

Uno de los aspectos del material que analizaré implica utilizar el lenguaje común para nombrar ciertos casos, y no la jerga particular de los guerrilleros, que en buena medida sirvió para emplear eufemismos para designar las acciones emprendidas. Estas acciones implicaban no sólo asaltos a bancos, nombrados como “expropiaciones”, o los llamados volanteos, sino, sobre todo, el secuestro y el asesinato, justificados como “ajusticiamientos” en el caso de los considerados representantes de la “burguesía explotadora” o incluso de los propios compañeros. Estas acciones generaron en *algunos* miembros de la guerrilla un problema ético, que se puede formular así: ¿Qué razones existían para disponer de la vida del que se ha elegido como uno de los representantes de la clase denominada como *la burguesía*? Elegido, entre otras cosas, por condensar una especie de esencia de ésta.¹⁵

Al lanzarse a la lucha armada, quienes previamente tuvieron alguna experiencia de trabajo en sindicatos, proyectos políticos o grupos juveniles quedaron inevitablemente desgajados de éstos. Otros más saltaron directamente a la lucha armada. De ahí que el “pueblo”, las “masas” o el movimiento obrero por el que decían luchar se convirtieran, en la mayoría de los casos, en un simulacro o una abstracción, y para aquellos que fueron enmarcados en esa denominación difu-

¹⁵ Como en su momento y desde otras coordenadas y contexto lo fueron los judíos para los nazis, como representantes de una raza contaminada y, por lo tanto, que debía ser exterminada. Aquí ya hablamos de genocidio y no de asesinatos selectivos.

sa su papel se redujo en buena medida a la de meros espectadores de una lucha cruenta y desigual entre múltiples grupos guerrilleros y la fuerza represiva del Estado mexicano.

Otro aspecto que hay que analizar es aquel que concebía, desde la perspectiva de la Dirección Federal de Seguridad (DFS), al guerrillero como un “revolucionario total fanatizado”. Con la diferencia, en este último caso, de que la policía “justificaba” la tortura, el asesinato y, en muchos casos, la desaparición de los guerrilleros porque habían sido retados primero por éstos e incluso habían asesinado a algunos policías. Para ellos, la violencia estructural que los habitaba comenzó con las acciones de esos jóvenes y se situaban, en general, respondiendo a los ataques recibidos.

Los policías tenían, además, el pretexto de sentirse los representantes de la violencia “legítima” del Estado, que con toda su maquinaria represiva no se detuvo en consideraciones de respeto a los derechos elementales de quienes lo desafiaron. Para Miguel Nazar Haro, titular de la DFS, esto se lo habían ganado a pulso. Esta afirmación se desprende de la entrevista que el periodista Gustavo Castillo le hizo a este ex director de la DFS y que citaré más adelante.

Después de terminada la guerra sucia en México, me parece que la consigna de la Asociación Civil de las Madres y de las Abuelas de Plaza de Mayo que dice: “Vivos se los llevaron, vivos los queremos”, además de su explícita significación, al retomarse permitió dar cuenta de otros significados que conviene repensar. El primero, si tomamos la citada consigna a la letra, llevaría a “eliminar” la posibilidad del asesinato y de su desaparición en los casos en que se demanda su reaparición sanos y salvos; por lo tanto, terminaría por “difuminar” a los asesinos, ya que lo importante es que reaparezcan vivos,¹⁶ si bien el tiempo transcurrido ha vuelto evidente que no lo están. Esto implica

¹⁶ Por obvias razones, esto es más que comprensible desde el punto de vista de los familiares de los asesinados.

directamente al aparato judicial. Además, deja traslucir la posibilidad de un duelo impedido desde el punto de vista psicológico.

La frase blandida por las madres y abuelas de la Plaza de Mayo aludía a la reaparición no sólo de sus hijos, sino de sus nietos —hijos de los guerrilleros—, que fueron secuestrados por los militares y entregados a parejas con alguna relación castrense o afines al sistema represivo o, incluso, que no preguntaban por la procedencia del bebé. Así, pues, la consigna tenía un sentido muy preciso, ya que contenía la apuesta posible de que podían estar vivos, como sucedió en muchos casos, aunque hubiera transcurrido tanto tiempo de los hechos. En este asunto, la temporalidad estaba ligada a un contexto específico en el que se asesinaba a los padres y a sus hijos los daban en adopción.¹⁷

En cambio, en el caso de los guerrilleros mexicanos, en la medida que no se reclama propiamente a bebés o nietos, el tiempo transcurrido vuelve posible que ya no estén vivos. Y, por lo tanto, la cuestión se enfoca en el asesinato y la desaparición. Con respecto a este punto, *lo más que se puede reclamar —pecando sin duda de optimismo— es que se indique quiénes los asesinaron para que se les consigne y dónde fueron depositados sus restos y su entrega*. Entonces, quizás habría que cambiar la frase por: “Vivos se los llevaron, suponemos que los asesinaron y los desaparecieron, rindan cuentas y que se haga justicia”. Una manera de hacer avanzar mínimamente una situación insoportable para quitarle el peso aplastante de una inmovilidad que apunta a la impotencia.

Ésa sería la primera parte de otras dos que, me parece, hace falta encarar seriamente respecto a la guerra sucia. En el caso mexicano, no sólo se trata de que se siga sosteniendo la consigna indicada con las consecuencias descritas, sino que se replantee la noción de *víctima* como entidad homogénea. Si partimos de que hablar de víctimas en los tiempos actuales incluye a quienes sufrieron una violencia injus-

¹⁷ ¿Qué implicó para los hijos de guerrilleros que sus padres los hayan concebido en el momento en que estaban en vías de iniciar el camino de la clandestinidad? Para el caso argentino, a estas alturas, hay algunos elementos; para el mexicano, por desgracia, no tengo datos suficientes.

ta y no tuvieron posibilidades de defenderse, como en el caso de los asesinados en los campos nazis, entonces resulta difícil amalgamar en esa categorización a todos los guerrilleros asesinados y desaparecidos. Hago esta afirmación porque algunos de los asesinados, a su vez, asesinaron o estuvieron dispuestos a matar, una vez que se integraron a un tipo de organizaciones en las que la lógica militar primaba, articulada a una ideología justiciera.¹⁸ Como bien señaló en algún lugar Raphaël Enthoven, “la víctima es una situación y no una esencia”.

Y no sólo lo hicieron con aquellos a quienes calificaban como representantes de la “burguesía explotadora”, sino también con los policías considerados guardianes del “orden establecido”. Incluso, en algunos casos, con sus propios compañeros, por considerar que eran traidores, ya sea porque fueron vistos —como ya adelante— como policías infiltrados, o como “militaristas”, o como “democratistas”, o como “oportunistas”, o como “pequebu” (pequeñoburgueses), que en su opinión no habían terminado de hacer la conversión a revolucionarios de una pieza, etc. Esas categorías que fueron instrumentando resultaron mortíferas en algunos casos. Estaríamos hablando, pues, de otros dos tipos de asesinatos, que hasta la fecha permanecen en buena medida como no asumidos ni cuestionados abiertamente por una parte de los ex guerrilleros.

Además, con una complicación: no todos los que perpetraron dichos asesinatos están muertos, sino que algunos lograron salir con vida. Como se podrá comprender, las cosas son todo menos de fácil dilucidación, porque en estos casos quienes pueden ser vistos como víctimas también en algunas ocasiones fueron victimarios. Más de alguno con formación en el argumento dicotómico podría decir que de abrirse este frente se podría disculpar a los representantes del Estado. Pero no se trata de una disyuntiva ni de repetir la vivida durante los tiempos de la guerra fría, cuando si se criticaba el totalitarismo

¹⁸ Lo que no justifica, es obvio decirlo, el trato que recibieron por parte del gobierno mexicano.

ruso, el chino o el cubano se le “daban armas al enemigo”. Al seguir ese argumento, no quedaba más que asumir una especie de hemiplejía analítica y moral.

Por otra parte, escribir esto en tiempos de narcos y de los casos de Ayotzinapa y San Fernando, entre tantos otros, permite vislumbrar las diferencias contextuales respecto al asesinato y el secuestro en tiempos de las guerrillas de los años setenta. En el caso de San Fernando, se trata de migrantes masacrados por el narco, así como lo fue, según los datos disponibles, el caso de los estudiantes de Ayotzinapa —que contó con la inapreciable ayuda de algunos policías y complicidades del ejército—, por disputas entre grupos rivales del llamado “crimen organizado”. En estos dos casos, las víctimas lo son de manera radical, ¿o casi? Por lo tanto, si comparamos a los guerrilleros de la década de los setenta, que pretendían instituir un orden “más justo”, al precio de convertirse en algunos casos en “asesinos buenos” (Roberta Garza), con los narcos, cuyas razones para masacrar pasan por la lógica del mercado de las drogas y los ajustes de cuentas entre bandas o de civiles para sembrar el terror, etc., esto sólo se puede sostener a partir del violento acto de asesinar, que no es poca cosa. Sin embargo, lo que sí queda claro es que a los narcos no les interesa cambiar el orden social, sino llevar a sus últimas consecuencias la ganancia capitalista desenfundada, al precio que sea.¹⁹

Los jóvenes guerrilleros no tuvieron ni el tiempo ni las posibilidades de tomar el poder al que aspiraban, pero al menos sí de verlo transformarse, en muchos casos, en las muy frágiles y parciales democracias latinoamericanas. Los que quedaron vivos siguieron diver-

¹⁹ Inicié este escrito en el contexto del asesinato de tres estudiantes de cine en Guadaluajara, que después fueron disueltos en ácido; son parte del extenso número de asesinatos y desapariciones en diferentes situaciones con una larga secuela: desde la mencionada guerra sucia —como si existieran limpias—, pasando por la ofensiva del narco para conquistar el mercado de las drogas, hasta la “guerra total contra el narco” iniciada por Felipe Calderón, con grandes consecuencias para los migrantes y la población civil, y continuando con la de “abrazos y no balazos” del presidente Andrés Manuel López Obrador. A este respecto, véase el escrito de Lomnitz (2022) y el libro de Reguillo (2021).

sas trayectorias: algunos optaron por la militancia en los partidos o en organizaciones no gubernamentales proderechos humanos; otros se convirtieron en académicos o, simplemente, volvieron a la vida privada. También les tocó ver cómo los pocos que lograron asumir el poder y se decían de izquierdas en otras latitudes quedaron rebasados por los integrantes de una pareja aspirante a fungir como dictadores, en el caso de los sandinistas, y también cómo los Castro transformaron la Revolución que había derrocado a una dictadura en otra —lo que para algunos todavía resulta justificable—, gracias a la inapreciable “ayuda” de los gobiernos estadounidenses. Esta importante variable no alcanza a explicar de manera total la configuración interna del régimen cubano, sostenido durante varios años por el otro imperialismo, el ruso, ni tampoco la degradación de los gobiernos venezolanos o la reafirmación de las dictaduras de Corea del Norte y China, etcétera.

Dicho lo anterior, es necesario retornar a los inicios de los años sesenta o finales de los cincuenta para poder apreciar las transformaciones de una parte del campo católico y, obviamente, más allá de éste, que llevaron a conformar situaciones antes impensables y relaciones y articulaciones inéditas con los considerados enemigos irreductibles, pero que a su vez produjeron una serie de reacomodos y fracturas dentro del campo aludido.

Cristianos y comunistas

EN LOS TIEMPOS DE LA AMENAZA COMUNISTA

Cuando la burguesía de orden se siente amenazada, ella se decanta por una violencia ciega, o ella deja el poder a la extrema derecha. En los dos casos, la democracia no sale indemne.

Pascal Riché (2021).

Comenzaré esta sección con una suerte de palimpsesto en el que se condensan diferentes épocas y circunstancias en las que se hizo presente la “amenaza comunista” en México. Aludiré de forma escueta a esta amenaza con sus diferentes connotaciones, según las percepciones, en tres momentos diferentes, pero me detendré sobre todo a analizar algunos de sus efectos a inicios de los años sesenta, que es donde me interesa situarme. Lo haré con la descripción de un suceso en el que se encarnó esta amenaza, paradójicamente, como simulacro involuntario y continuó por ese camino durante esa década, hasta que tuvo elementos en lo real para probar de manera parcial sus temores en el siguiente decenio. Este simulacro me permitirá mostrar una parte del clima tanto político como social que se vivía en el país —y más allá de sus fronteras— durante la primera mitad de los años sesenta con respecto a este asunto. Continuaré con una polémica que se dio entre dos concepciones empresariales del comunismo y el capitalismo y haré alusión al “tercerismo” católico, extraído de su doctrina so-

cial; seguiré con el enfrentamiento entre el arzobispo de Guadalajara y un jesuita que intenta aplicar a la letra dicha doctrina social y terminaré con la polémica entre un grupo de jóvenes democristianos y la cúpula panista que provocó su salida del partido.

En síntesis, en esa década de los sesenta, para esos jóvenes católicos, a la perspectiva de la amenaza a la identidad católica, siempre a la defensiva y a punto de ser violada por el perverso comunismo, se contrapuso otra manera de ver las cosas que se fue generando en las cabezas y los actos de una minoría de católicos. La antigua percepción reciclada en los años sesenta se resignificó y permitió la permeabilidad y los intercambios entre la cultura católica y la marxista en esa década y en el inicio de la siguiente. De esta manera, Cuba, el Che Guevara y Camilo Torres, el Concilio Vaticano II, Medellín, el 68 y el halconazo del 71, el “compromiso social” y el político, etc., se constituirían en elementos que influirían en las percepciones de esa minoría. Unos se fueron a repensar su inserción en la política y otros lo hicieron en el campo social, y unos más decidieron tomar las armas.

***¡A SUS PUESTOS, VIENEN LOS ESTUDIANTES COMUNISTAS A ASALTAR
EL COLEGIO! DE GARROTITOS Y HORDAS ESTUDIANTILES***

Y hasta para ser paranoico conviene ser inteligente.

Millas (2005).¹

En octubre de 1960 circuló profusamente en el país un folleto del jesuita italiano Federico Lombardi intitulado *La barbarie comunista avanza sobre México*.² Este sacerdote abanderaba un movimiento denominado Por un Mundo Mejor (1956). En ese folleto se podía leer lo siguiente:

¹ “De Tebeo”, *El País*, 25 de mayo de 2005.

² La primera edición constó de diez mil ejemplares y aparecieron otras dos con el mismo tiraje en noviembre del mismo año y en enero de 1961.

(...) he venido tres veces este año de 1960. En este último viaje he notado un cambio profundo que pone en peligro todo (...) esto nuevo (...) es el peligro ya muy próximo del comunismo en América³ (...). El mundo [libre] ha visto este enorme imperio que sintiendo su fuerza (...) se ha lanzado hacia Asia, y ahora viene hacia América.

En América han tomado como ocasión, ustedes lo saben, la revolución de Fidel Castro, quien tiene en América Latina una grandísima simpatía. No por ser comunista,⁴ sino antiamericano (...). El demonio comunista está directamente contra Dios.

Nosotros podemos decir que el comunismo es horrible. Pero que el mundo capitalista precedente al comunismo sea el ideal, por favor no (...). No es posible que el mundo capitalista reorganice a la humanidad (Lombardi, 1961: 3, 7-9).⁵

El texto, si bien se enmarcaba en el tercerismo (ni capitalismo ni socialismo) propugnado por la doctrina social de la Iglesia, no encajaba del todo en la dicotomía dominante de ese momento, cuando se estaba inventando la fórmula defendida por el arzobispo de Puebla, Octaviano Márquez y Toriz: “Cristianismo sí, comunismo no”,⁶ que tendría eco tanto en el cardenal de Guadalajara, José Garibi Rivera, como en el arzobispo de Monterrey, Alfonso Espino y Silva, y en otros connotados miembros del episcopado mexicano. Por otra parte, la formulación de Lombardi que afirmaba que el “demonio comunista estaba directamente contra Dios” no tornaba equivalentes los males del capitalismo o el comunismo. Su aportación seguía manteniendo en alto la barrera infranqueable del ateísmo marxista.

³ Su predicción se cumplió en parte, en 1961, cuando Fidel Castro se declaró marxista-leninista. Esta postura fue producto de una serie de vicisitudes entre 1959 y 1961 en relación con Estados Unidos y la intervención soviética, tema que no trabajaré aquí.

⁴ Se declaró como tal el 22 de diciembre de 1961.

⁵ Estoy citando la tercera edición con fecha de enero de 1961.

⁶ Expandido por integrantes de El Yunque de Puebla a lo largo y ancho del país.

Era como si por fin el imperio soviético hubiera encontrado un pie de playa firme en México y parte de América Latina, una posibilidad que había comenzado a concretarse desde la década de los veinte y se resignificó con el proyecto cardenista y la denominada “educación socialista”. Pero esta vez para enraizar en un país que lo podía exportar al resto del continente, además de suponer, en el caso de México, que había un núcleo comunista enquistado en el propio gobierno mexicano.

Este escrito tuvo eco en otro texto redactado por un intelectual católico, José Herrera Rossi, en junio de 1961, intitulado “A los empresarios”, que llevaba el tercerismo casi al límite. Herrera Rossi se había vinculado con el jesuita Porfirio Miranda, que todavía vivía en Guadalajara, antes de ser expulsado, hacia finales de ese año, por el cardenal Garibi Rivera. Pero no nos adelantemos. Mencioné el texto de Lombardi porque sirve de trasfondo al episodio que relataré, de un clima persecutorio que se generó un mes después de la fracasada invasión a la Bahía de Cochinos,⁷ el 17 de abril de 1961, por disidentes cubanos, entre quienes había algunos católicos respaldados de manera sumamente ineficiente por la Agencia Central de Inteligencia (CIA, por sus siglas en inglés), lo que le dio al Movimiento 26 de Julio un soporte inesperado.

Ese intento de invasión por parte del imperio del norte no resultó problemático para estos católicos tapatíos, y mucho menos para aquellos a quienes me estoy refiriendo. En cambio, el espectro de la amenaza comunista sí tuvo un efecto emocional importante,⁸ sobre todo cuando dejó de ser sólo una amenaza y se encarnó, efectivamente, en

⁷ También es conocida como invasión a Playa Girón. Hubo intentos previos; no me introduciré en la compleja situación geopolítica de esos años que llevó al gobierno cubano a plegarse al otro imperialismo y a provocar la crisis de los misiles.

⁸ El proceso que llevó en pocos años de una revolución democrática con fuerte carga social a un nuevo despotismo, en el que influyó el acoso externo y las agresiones militares sufridas en 1961, terminó en la militarización de la Revolución cubana y en “la conversión-inmersión del Movimiento 26 de Julio (1953-1962) en el Partido Unido de la Revolución Socialista (1962-1965) y su cristalización estalinista como Partido Comunista de Cuba (desde 1965 hasta ahora) y como dictadura de partido único” (Cordón et al., 2021).

Cuba. Esta situación dio lugar en México a toda clase de interpretaciones equívocas; por ejemplo, considerar que el movimiento del 68 era dirigido por el marxismo-leninismo desde afuera, una posición sostenida por el entonces presidente Gustavo Díaz Ordaz.

El otro aspecto de la “amenaza” era más bien interno y tenía relación, entre otras cosas, con el libro de texto único, gratuito y obligatorio para la enseñanza promovido por el gobierno de Adolfo López Mateos, que causó mucho revuelo entre los católicos en varias ciudades del país.⁹ Esta inconformidad recordaba, en otro contexto, la lucha simbólica por la conciencia o el “alma” de los niños y jóvenes que se dio en los tiempos de la citada educación socialista durante los años treinta. En julio de 1934 resonó de manera especial en la capital tapatía el famoso llamado del ex jefe máximo de la Revolución, conocido como el “grito de Guadalajara”, en el que usó las metáforas de la lucha final entre la Revolución y la reacción para “apoderarse de las conciencias de la niñez y la juventud”.¹⁰

Tanto para Plutarco Elías Calles como para los jefes de la Iglesia católica no existían los ciudadanos, sólo niños y jóvenes pertenecientes a la comunidad revolucionaria o a los fieles de esa Iglesia. El texto único fue visto por un buen número de católicos como el nuevo paso de la lucha “psicológica” iniciada por Calles casi treinta años atrás.

El 16 de mayo de 1961, el jesuita del Instituto de Ciencias de Guadalajara, Juan Bosco Estrada Faudón, escribía en su diario lo siguiente:

⁹ Entre otros lugares, en el diario *Excélsior* apareció la siguiente nota: “Es obligatorio el uso del libro de texto único y gratuito en todas las escuelas primarias, trátense de particulares u oficiales, de federales o estatales (...). Excepto para los dos últimos años de primaria” (*Excélsior*, 9 de febrero de 1960).

¹⁰ “La Revolución no ha terminado. Los eternos enemigos la acechan y tratan de hacer nugatorios sus triunfos. Es necesario que entremos al nuevo periodo revolucionario psicológico. Debemos entrar y apoderarnos de las conciencias de la niñez, de las conciencias de la juventud, porque son y deben pertenecer a la Revolución (...). Pertenecen a la colectividad” (Plutarco Elías Calles, *El Universal*, 20 de julio de 1934).

Martes 16. En la ciudad [continúan] corriendo cada vez con más fuerza los rumores de la venida de agitadores comunistas a Guadalajara.¹¹ Y decían que planeaban algo para el Día del Estudiante (19 de mayo).

Al llegar al colegio volví a ver nuestra puerta de entrada [toda ella cubierta de cristales] y las bardas (...) tan bajas. Los hechos de Puebla¹² y Chihuahua [eran] una prueba reciente de lo que podían hacer los agitadores. Fui con el padre rector¹³ el mismo 16 para desahogar mi inquietud.

“Padre, hacen falta garrotes y organización. ¿Me deja pedir voluntarios entre los muchachos grandes de preparatoria y secundaria para formar brigadas de choque y retaguardia? ¿Puedo pedirles que traigan un tubo o un garrotito para esta tarde?”¹⁴

Estas primeras sugerencias tuvieron aceptación.

Miércoles 17. (...) Ese día estuvieron inscritos 400 alumnos voluntarios que organizamos en 27 brigadas. A los muchachos les habíamos insistido en algunas ideas (...). Menos palabras, más garrotes y más organización.¹⁵ Independientemente de que nos atacaran o no, Dios nos quería dar una lección que no se aprende en los libros (...). Esa lección era de valentía y defensa organizada en defensa de nuestra libertad (...). Ahora en este caso de nuestro edificio (...). Una de las consignas que se les pedía era la de no correr ante un balazo, sino de arremeter todos los palos contra el de la pistola (Estrada Faudón, 1961).

La apuesta era arriesgada: lanzar a los muchachos “voluntarios” a un posible enfrentamiento mortal para que aprendieran a defender su “libertad”. Si tratamos de entender el universo de representaciones y

¹¹ Se afirmaba que venían de la Universidad Nicolaíta (Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo) de Morelia; para muchos, un nido de comunistas.

¹² Muy probablemente se refiere a la manifestación anticastrista del 24 de abril de 1961, organizada por el Frente Universitario Anticomunista (FUA), detrás del cual estaba El Yunque. En esa ocasión, los manifestantes anticastristas gritaron la consigna: “Cristianismo sí, comunismo no”. Ese día hubo varios enfrentamientos entre quienes apoyaban la Revolución cubana y los integrantes del FUA.

¹³ Se trata del jesuita e historiador José Gutiérrez Casillas.

¹⁴ Nótese la delicada manera de referirse a los garrotes.

¹⁵ Llamativa forma de concebir las “ideas”.

emociones que este aspirante a jesuita tenía en mente, podríamos colegir que se trataba de un cristero descontextualizado o tardío al que por desgracia no le tocó defender la libertad de su Iglesia en aquellos tiempos; sin embargo, me parece que esto no es tan exacto. Más bien, habría que buscar entre sus antecedentes cuasi militares, complotistas y anticomunistas, su pertenencia a la organización reservada denominada *Tecos* antes de entrar a la Compañía de Jesús, que se enfrentaba a los estudiantes de la Universidad de Guadalajara cada cierto tiempo en la calle, a veces con algo más que garrotitos.¹⁶

Por cierto, este pasaje no debió ser muy complicado para él por varias razones: la primera es que la mayoría de los jesuitas de Guadalajara había cobijado activa o pasivamente a esta organización inserta en la Universidad Autónoma de Guadalajara por al menos veinte años, hasta que tres jesuitas, a mediados de los años cincuenta, decidieron desmarcarse.¹⁷ Pasar de hacer juramentos de secreto y fidelidad a la organización a hacer votos, por lo pronto temporales, de obediencia y fidelidad a la orden jesuita sólo desplazaba la disposición a las entregas incondicionales. La segunda es que el anticomunismo en que se había formado, a pesar de la ruptura manifiesta entre jesuitas y *Tecos* después del ataque al Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente (ITESO) de mayo de 1958, seguía funcionando como cemento que los unía, con fractura expuesta incluida, todavía durante la primera mitad de los años sesenta. Muy “hegelianamente” dicho, hay rupturas con cemento incluido: tesis-ruptura, antítesis-cemento, síntesis-fractura encementada. La tercera razón es que le permitía al ex *Teco* jugar conforme la estrategia aprendida en su grupo de choque.

¹⁶ Ingresó a la Compañía de Jesús el 14 de agosto de 1951, recién desempacado de los *Tecos* de la Universidad Autónoma de Guadalajara (UAG).

¹⁷ Este asunto llevó a un conflicto con sus antiguos protegidos que terminó con un ataque a mano armada contra las instalaciones de la naciente universidad jesuita de Guadalajara, el Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente (ITESO), el 27 de mayo de 1958. Para un análisis pormenorizado de la relación jesuitas-*Tecos*, véase mi libro *Secretos fracturados. Estampas del catolicismo conspirativo en México* (2019).

Es necesario decir que el incipiente “estratega” que propone “menos palabras, más garrotes”¹⁸ a los alumnos del Instituto de Ciencias les transmite que gracias a la comunicación directa que tiene con su dios, éste quería darles una lección de valentía en un acto, “independientemente de que los atacaran o no”.¹⁹ Y para confirmar que era cierto añade en su diario: “Otras organizaciones de la ciudad se habían [articulado] como nunca. Banca de Comercio, Sinarquismo, Padres de familia de todos los colegios [particulares] LA PRESENCIA (COMUNISTA) EN LA CIUDAD ERA YA NO UNA ALARMA SINO UNA REALIDAD” (Estrada Faudón, 1961).²⁰

Como dijo el “clásico” (¡!): “Toma tus complots por realidades y ellos se harán visibles”. En esta cultura católica amedrentada y siempre a punto de ser contaminada por las fuerzas oscuras del averno, no quedaba más que estar casi siempre a la defensiva, pero a veces ocurría, con *lapsus* incluidos, que esta defensa podía ir desde levantamientos armados hasta la creación de sociedades secretas o el uso de garrotitos.

Por fin llegó el viernes 19 de mayo, el Día del Estudiante, para comprobar la presencia comunista como una “realidad”. Juan Bosco afirma que en la madrugada se recibieron amenazas vía telefónica en la residencia de los jesuitas del Instituto, en el sentido de que se colocarían bombas en el colegio.²¹ Con esta aportación tempranera, el complot quedó preparado para ser cocinado a fuego lento. No obstante, los alumnos asistimos ese día a clases²² y entre las once y la doce del día se oyó por las bocinas colocadas en cada salón la perentoria orden del ci-

¹⁸ Los tiempos cambian, así como los contextos; ahora vivimos en aquellos del comunismo desorganizado y del denominado crimen organizado.

¹⁹ Sin duda, era una manera un poco tortuosa de dar una lección por parte del dios al que decía haber escuchado, me imagino que “espiritualmente”. Ocurra o no el evento, la lección se dará inevitablemente.

²⁰ En el texto, estas palabras están escritas con mayúsculas.

²¹ ¿De dónde vinieron esas amenazas? No queda dilucidado.

²² Aquí me incluyo yo, que estaba en segundo de secundaria, y por lo tanto no me tocó formar parte de las brigadas con “garrotito” o tubo. Contemplé el episodio desde la azotea que, para ese entonces, ya estaba poblada de piedras, listas para ser arrojadas con-

tado jesuita de salir a defender el colegio: “¡Vienen los estudiantes!”²³ Los alumnos de secundaria teníamos que dirigirnos a la azotea. En el inicio de la escalera que llevaba hacia allá se apostó la señorita Josefina Ontiveros, quien nos animaba a defender a Cristo y su Iglesia: “¡Adelante, muchachos!”²⁴ Los mayores se colocaron abajo, en primera fila, dispuestos a derramar su sangre. En la azotea se improvisaron confesionarios en los que al menos dos jesuitas tomaron la confesión de los aspirantes al martirio.²⁵ En ese tiempo, dado que todavía no estaba poblado el incipiente fraccionamiento Jacarandas, desde la azotea se podían ver las torres de la basílica de Zapopan y la bajada desde dicha villa de la avenida Ávila Camacho, lo que permitió observar una fila de camiones que descendían lentamente rumbo al Instituto. ¡La encarnación de los estudiantes comunistas estaba a la vista! Se hizo un silencio expectante. Los camiones comenzaron a pasar al lado del colegio, pero iban vacíos; sólo se veía a los choferes. Pero mejor dejemos al jesuita estratega relatar el momento: “Desde la azotea se vieron en una de las lomas superiores, 30 camiones formados a unos 3 kilómetros del Instituto, pero ¿estudiantes? ¡Ninguno! Quizá las cir-

tra las huestes enemigas. Ignoro si antes hicieron una revisión pormenorizada sobre las posibles “bombas”.

²³ Se dijo que el jesuita Porfirio Miranda estaba apostado en un lugar en donde desembocaba la carretera de Morelia y dio el pitazo. No había celulares, ¿entonces fue sólo un rumor o algo verdadero?

²⁴ La cito por la superposición de representaciones que pudieron darse en ese momento y porque era hija de un eminente cristero, miembro de la organización secreta denominada la U (Unión de Católicos Mexicanos) y de la Liga Bartolomé Ontiveros, que estuvo en los inicios como representante de la Liga en Jalisco y escribió en 1930 un libro titulado *Los cristeros*, con varios seudónimos. Monseñor Francisco Orozco y Jiménez le ordenó quemarlo, pero se salvaron algunos ejemplares. Este suceso nos lo relató directamente la otra hija, Luz Ontiveros, al historiador Fausto Zerón Medina, al cineasta Nicolás Echeverría y a mí mientras estábamos entrevistando a mujeres que habían pertenecido a las Brigadas Femeninas Santa Juana de Arco para una serie de Clío sobre los cristeros.

²⁵ Si la memoria no me falla, recuerdo a dos de ellos: Enrique Morán y Salvador Orozco. Este último, furibundo *antiteco*, que tendía a contar la historia de esa relación desde el ataque de 1958; es decir, se trataba de una historia hemipléjica.

cunstancias y lo inesperado de la presencia de esos camiones fueron los que ocasionaron la alarma” (Estrada Faudón, 1961).

¿Cuáles circunstancias? No lo aclara. Lo importante es que el vacío de los camiones se llenó con el fantasma de la amenaza plena de los rostros abstractos de los estudiantes comunistas. La amenaza no mer-mó y los estudiantes de preparatoria estuvieron vigilando el colegio durante la noche una semana, hasta que la “amenaza” se disolvió.²⁶ Estaban preparados con rifles y no sólo con garrotitos. Lo interesante es que los papás aceptaran esa conducta. Sin duda, los creyentes firmes en los complots no renuncian a ellos a la primera desilusión. De ahí que el jesuita Estrada Faudón remate su texto escribiendo lo siguiente: “Los agitadores comunistas fracasaron en Guadalajara, pero yo no creo que tengan prisa (...). Todo esto no es más que un síntoma del plan de penetración comunista en México [y] en América latina que sabe retroceder y avanzar en el momento oportuno (Estrada Faudón, 1961).

Esta vigorosa metáfora de la penetración,²⁷ con sus avances y retrocesos, atribuida a la estrategia comunista, no parecía errada para esta manera de ver las cosas; el jesuita Augustin Barruel (1797: XI) dedujo a finales del siglo XVIII que en la “Revolución francesa, todo, hasta los hechos más espontáneos, todo ha sido previsto, meditado, combinado, conducido por hombres que tenían ellos el hilo de las conspiraciones largo tiempo urdidas en las sociedades secretas”. Se trataba de un mismo hilo conductor para los complotistas profesionales de sociedades dirigidas por masones y judíos, hasta llegar años después a los comunistas. Ya vistas las cosas desde esta perspectiva, efectivamente había pasado un buen número de años para llegar por fin a concretarse.²⁸

²⁶ Esta movilización escolar no sólo se dio en el colegio de los jesuitas.

²⁷ Metáfora que en parte responde a la de Plutarco Elías Calles y su llamado para “apoderarse” de las conciencias de los niños y jóvenes.

²⁸ Escribir esta historia en 2021, cuando otras conspiraciones, esta vez mundiales, se hacen presentes, arropadas en las incertidumbres de la covid-19 y de los límites de las vacunas producidas en un tiempo récord, resulta extrañamente distante. Ahora, los resistentes contra un nuevo orden sanitario mundial, que traería aparejada una supuesta fármaco-

Pero la falta de prisa esta vez sufrió una aceleración inesperada, cuando los antiguos colegas de Estrada Faudón, no más allá de 1965, declararían la “sede vacante”, señalando a Paulo VI como un judío askenazi infiltrado nada menos que a la cabeza de la Iglesia. En este caso, la gran conspiración mundial dirigida por los judíos de manera “estereofónica” —Wall Street, la Casa Blanca y el Kremlin— por fin llegó a una de sus metas previamente planeadas y profetizadas.

Comunismo no, pero capitalismo tampoco. Miradas empresariales discordantes

Al calor de este episodio de la amenaza comunista nació el Frente Juvenil Católico y comenzó a celebrar sus reuniones en el Centro de Productividad,²⁹ a cargo en ese entonces del ya mencionado José He-

dictadura también mundial, se hacen presentes a partir de varios supuestos. Van contra las élites mundiales y las farmacéuticas que según algunos grupos habrían producido el virus para forrarse de dinero. Esta dicotomía entre los pros y los antivacunas se desdobra en una pugna en la que estos últimos consideran que la vacuna obligatoria es un acto tiránico porque introduce una tecnología que agrede al cuerpo. Para esto, se apoyan en estudios “científicos” que afirman que la sustancia de la que están hechas las vacunas penetraría y dañaría las células —otros “científicos” dirán que eso no es verdad—. Los antivacunas añaden que el “pase sanitario” produce una discriminación en el espacio público, que sí es el caso, y algunos responden a esta discriminación colocándose una estrella amarilla en la que están inscritas las palabras “no vacunado”, o colocan un retrato de Hitler que da la orden de vacunarse, con lo que insinúan que el Estado es una copia del nazi. Con base en la premisa de “mi cuerpo me pertenece totalmente” postulan que la política de los gobiernos constreñirá a cada ciudadano a controlar a su prójimo. Esta postura individualista se opone, entonces, a una política sanitaria estatal colectiva vertical que pretende ser solidaria, pero sin confiar en la lucidez de cada individuo para decidir si es viable o no vacunarse. Tampoco quiere decir que los antivacunas en bloque sean antisolidarios y no se cuiden ni cuiden a los demás. Se trata, pues, de dos maneras de enfrentar a un bicho invisible que somete a la humanidad en conjunto a sus efectos. Además, a estas alturas no sólo divide a los ciudadanos, sino también a las familias. Estaríamos viviendo un tipo de conspiración tecnocientífica, ya sin judíos, masones o comunistas detrás. Una conspiración en varios planos, ya que los antivacunas no necesariamente son homogéneos en sus propuestas. También repercuten en la situación las aporías que se desprenden de las políticas de los gobiernos ante una pandemia de estas dimensiones.

²⁹ A partir de esta organización, en el contexto del texto único, en Guadalajara y León nació la denominada Unión Cívica (uc), que utilizó al final de esas siglas la denominación

rrera Rossi,³⁰ ocupando un local en la Cámara de Comercio. Pronto hubo algunas divergencias, cuando Herrera Rossi sacó un texto, en junio de 1961, que produjo irritación entre los miembros de esa cámara. ¿Pero cuál fue el núcleo central de la argumentación de dicho folleto? Lo cito:

La tarea más fácil y cómoda del falso católico, del fariseo redivivo, del hipócrita, es argumentar simplemente contra el comunismo para disimular las injusticias del capitalismo, haciéndolo parecer como el mal menor, revistiendo el problema de una inevitable disyuntiva como un nuevo dios Jano de las dos caras indefectibles —comunismo o capitalismo—. Las tesis y la amenaza marxista tuvieron su origen en los abusos del capitalis-

del estado en donde actuó. En el caso de Jalisco, promovida por dos jóvenes de unos 19 años, Carlos Núñez Hurtado y Fernando Michel Corona, quienes tenían como guías intelectuales en ese entonces al ya aludido José Herrera Rossi, antiguo miembro de la Unión Nacional de Estudiantes Católicos (UNEC), panista y director del Centro de Productividad de Jalisco —fundado por el empresario Raúl Urrea—, que escribía editoriales en la publicación de la Unión Cívica de Jalisco (UCJ), denominada *Gladium*, en homenaje al opúsculo del líder cristero Anacleto González Flores. El otro inspirador intelectual del que se hablaba, pero que nunca se hizo explícitamente presente, era Porfirio Miranda. Uno de los motivos centrales de la lucha de la Unión Cívica de Jalisco quedó plasmado en su propaganda escrita y en los engomados con los que poblaba la ciudad. “El artículo tercero contiene la amenaza comunista”. Yo (Fernando M. González) milité en la UCJ a los 15 años. Obviamente, me lo creí todo sin tener la más elemental duda. En ese grupo oí por primera vez la palabra *Teco*, cuando el líder Núñez Hurtado preparó una celada para detectar a un posible infiltrado de esa organización. La mayoría éramos alumnos del Instituto de Ciencias; estoy hablando de mediados de 1962. De ahí se explica que fuésemos anticomunistas, pero no *Tecos*. Es decir, esta militancia casi coincide con el episodio que describí en el texto principal.

³⁰ José Herrera Rossi llegó a Guadalajara a principios de la década de los cuarenta, traído, en alguna medida, por antiguos compañeros de la UNEC; entre otros, Ramiro González Luna y Francisco López González. Estos dos últimos habían participado en la denominada “segunda cristiada”, al mando del antiguo cristero Lauro Rocha. López González, que a su vez había pertenecido a la sociedad secreta de las Legiones y luego, de manera fugaz, estuvo en los inicios de los *Tecos*, finalmente fue uno de los fundadores del Partido Acción Nacional (PAN) en Jalisco. Herrera Rossi abrió en la ciudad la sucursal de Seguros Monterrey. Además, fue gerente de la Cámara Nacional de Comercio de Guadalajara y del Banco Refaccionario de Jalisco. A este último lo introdujo Efraín González Luna, con quien militó un tiempo en el PAN (entrevista a Herrera Rossi por Fernando M. González, en Guadalajara, el 7 de septiembre de 1983).

mo. El hambre del pueblo de México no se ha producido por generación espontánea (...). Existe una pésima distribución de la riqueza (...). El derecho a la propiedad privada se vindica cuando es accesible a todos. [Y remataba así:] Que muera el burgués para que nazca el auténtico cristiano (Herrera Rossi, 1961).³¹

Simplemente, a los empresarios de la Cámara de Comercio no les resultó grata esta manera de ver las cosas, porque, en lugar de señalar la amenaza comunista, apunta a las causas que dieron origen a la crítica de Marx y la alternativa que produjo. Pero, además, cuestiona de forma tajante la eliminación del tercer término, el capitalismo, en el lema “Cristianismo sí, comunismo no”, que sirve para “disimular las injusticias del capitalismo”, que, para Herrera Rossi, no es de ninguna manera el “mal menor”. Añade también que el derecho a la propiedad privada que tanto se esgrime únicamente se justifica si es accesible para todos. Sólo queda saber qué significaba para él, una vez muerto el burgués, el “auténtico” cristiano; esto es: ni capitalismo ni comunismo.

En ese texto está condensada una posibilidad de acercamiento a las posiciones de los considerados enemigos irreductibles, ateos y amenazadores del orden capitalista. Se puede decir que constituyó en ese momento lo más avanzado de un pensamiento crítico y moral por parte de un laico católico en Guadalajara. Por ese motivo no quedaría bien con nadie.

Al poco tiempo de la aparición del folleto, las autoridades de la Cámara de Comercio de Guadalajara le enviaron una carta, en la que le pedían que abandonara el local ocupado por el Centro de Productividad en el edificio de la institución en quince días. Luego, Herrera Rossi me dijo que lo llamó el cardenal Garibi Rivera al arzobispado y se encontró allí con un buen número de empresarios que habían ido a

³¹ Este folleto lo firmaron, entre otros, Jesús Piña Moctezuma, dueño de Litografías de Jalisco; los ingenieros Rogelio de la Torre Valencia y José M. Rodríguez; el arquitecto Daniel Vázquez A. y el licenciado Sergio López Rivera, hijo del citado Francisco López González.

quejarse por el escrito. Señala que el cardenal lo defendió, sorprendentemente, y dijo que lo que se necesitaba eran “hechos ante el hambre literal del pueblo mexicano” (entrevista a Herrera Rossi por Fernando M. González, en Guadalajara, el 7 de septiembre de 1983). Pero, en realidad, el cardenal Garibi Rivera estaba más bien en la línea de sus colegas Octaviano Márquez y Alfonso Espino y Silva.³² En otras palabras, en la tendencia anticomunista de su Iglesia.

Herrera Rossi me dijo que en esa ocasión el empresario Raúl Urrea, antiguo compañero de luchas —que ocuparía en años posteriores una función central en el ITESO—, lo felicitó “en privado” por las ideas expresadas en el folleto.³³ Este empresario, que se gloriaba de ha-

³² Algunas declaraciones y ciertos actos del arzobispo en ese tiempo muestran lo que realmente pensaba respecto al comunismo. Por ejemplo, en el mes de enero 1961 pide que “se haga el milagro de unir América y se condene al comunismo ateo” (*El Occidental*, 21 de enero de 1961). Pero en febrero arremete contra la usura, ya que “causa enormes males entre nuestros pobres; es la forma de despojar al prójimo de los recursos necesarios para su subsistencia” (*El Sol de Guadalajara*, 21 de febrero de 1961). Un ejemplo posterior remata su posicionamiento como pastor de “todos”, cuando el Frente Popular Anticomunista, de Jorge Prieto Laurens, y el Ateneo Antimarx, del abogado y teco Raymundo Guerrero Guerrero, profesor de derecho de la UAG, promovieron el Primer Congreso Regional Anticomunista de México, para los días 15 y 16 de julio de 1967. En ese evento, según lo constata la historiadora Mónica Naymich López Macedonio, la clausura corrió a cargo del citado cardenal Garibi Rivera. Añade que el día de la clausura se constituyó la Federación Mexicana Anticomunista (Femaco). “La Femaco difundió sus ideas a través de la revista *Réplica*” (López Macedonio, 2007: 88). Esta revista inició en 1967. La documentada y sólida tesis de la historiadora López Macedonio ofrece datos invaluable para el tema de la expansión internacional de los Tecos. También se comprende el tipo de “silencio” del cardenal y del episcopado sobre el 2 de octubre de 1968, con la excepción del obispo de Cuernavaca, Sergio Méndez Arceo.

³³ Se entiende, siguiendo la trayectoria de Urrea, el porqué no lo hizo en público. Entrevistado este empresario por el doctor Carlos Alba y por mí (Fernando M. González), nos relató que en 1948 él y un pequeño grupo de empresarios y profesionistas, en el que estaban Efraín González Luna, Francisco López G., Manuel Martínez Rivas y Jesús Valencia Barragán, pensaron que un moderno proceso de industrialización de la región exigía una transformación de la “mentalidad liberal” de los empresarios locales, quienes, según su parecer, no trataban al obrero como era deseable por parte de un cristiano, ya que lo veían como “una bestia de carga”. Ese objetivo los llevó a organizar una serie de conferencias en el Centro Patronal de Jalisco para intentar lograr la conversión requerida; no pasó mucho tiempo sin que corrieran rumores entre sus congéneres del supuesto “filocomunismo” de los organizadores. Y junto con la deseable conversión consideraron que era urgente esta-

ber sido consejero de varios gobernadores priistas y un promotor de la “armonía de clases” en Jalisco, en una entrevista que le hicimos el doctor Carlos Alba Vega y quien esto escribe, nos dijo lo siguiente respecto a la manera de gobernar del Partido Revolucionario Institucional (PRI): “Ustedes conocen cómo es la política de México, muy clara e inteligente; el presidente es el dueño absoluto de todo. En los estados, el gobernador. Yo considero que es la forma de gobernar México, que no hay otra. Pero no estoy de acuerdo en ejecutar eso” (entrevista personal a Raúl Urrea por Carlos Alba y Fernando M. González, el 13 de enero de 1988).

Vistas las cosas de esta manera tan “realista”, se puede entender que todavía en 1988, el año en que se estaba rompiendo el PRI, Urrea, que se decía inspirado en la *Rerum novarum* de León XIII (1891), no tuviera empacho en seguir sosteniendo la existencia de la “armonía de clases” y en avalar la manera de gobernar del PRI, dado que “no hay otra”.

blecer relaciones con los principales líderes obreros para definir las reglas de juego. Pasaron a los hechos: “no era posible seguirnos peleando. En lugar de una lucha de clases era necesario un entendimiento de clases. Y todavía ahorita [1988] esa armonía que hay entre obreros y patronos en Jalisco se debe a eso. Todavía seguimos conservando mucha amistad con Heliodoro [Hernández Loza, el Fidel Velázquez local]. Y hasta la fecha Heliodoro me pone de árbitro en problemas obreros” (entrevista a Raúl Urrea por Carlos Alba y Fernando M. González, 13 de enero de 1988). Añade que en ese esfuerzo de armonía de clases fueron a “pedirle” a Jesús González Gallo que se hiciera cargo de la gubernatura de Jalisco, y lo “lograron”. Luego agrega que decidieron fundar el Instituto de Bienestar Social, un previo al Infonavit; ahí participaron los personajes citados, excepto Efraín González Luna, pero sí Francisco Medina Ascencio, y fue el gobernador Agustín Yáñez quien lo instituyó. Debido a que la afiliación era voluntaria, sólo lograron convencer a unos noventa empresarios; apenas se consolidó como el Infonavit en tiempos de Luis Echeverría, aunque afirma que lo promovieron con Gustavo Díaz Ordaz cuando era candidato a la Presidencia. Este empresario añadió que nunca participó directamente en política partidista, porque no era necesario. Dice que Abelardo Rodríguez llegaba a su casa y que era muy amigo de Miguel Alemán y de Adolfo López Mateos. Incluso, este último le ofreció la posibilidad de ser alcalde y luego gobernador: “yo le agradecí y le dije que les ayudaba más fuera que dentro. Es que entrar al PRI es lo que hacen los monjes, voto de obediencia (...). Ahí tiene a Pancho Medina Ascencio [gobernador de 1964-1970], catoliquísimo y beatísimo, pero hizo voto de obediencia” (entrevista a Raúl Urrea por Carlos Alba y Fernando M. González, el 13 de enero de 1988). Por cierto, el 2 de octubre de 1968, el presidente Díaz Ordaz estaba alojado en Ajijic, Jalisco, en una casa proporcionada por el citado gobernador “beatísimo”.

Esta encíclica se puede considerar como la base de la doctrina social de la Iglesia. Para Soledad Loaeza:

Repudiaba el socialismo y el principio de la lucha de clases, porque en lugar de ofrecer verdaderas soluciones a [los] problemas exacerbaban los antagonismos sociales y atacaban derechos y comunidades naturales inviolables —por ejemplo, el derecho a la propiedad y el lugar de la familia como fundamento de la sociedad—, propiciaban la rebelión contra los designios de Dios y fomentaban las revoluciones (Loaeza, 1999: 109).

Pero también cuestionaba la concentración de la riqueza y le “atribuía al Estado responsabilidad en la consecución del bien común” en lo tocante a la protección de los obreros, para que obtuvieran mejores salarios y condiciones laborales. La investigadora remató afirmando que la *Rerum novarum* “es la matriz de las ideas que dieron nacimiento al PAN en 1939” (Loaeza, 1999: 110).³⁴

Volvamos al dinámico y creativo empresario, paladín de la armonía de clases y la aceptación del orden político establecido, que también fue director del Consejo de Directores del ITESO (una asociación civil) de 1967 a 1976.³⁵ Como presidente de ese consejo firmó un desplegado de felicitación al presidente Díaz Ordaz por su cuarto informe de gobierno.

³⁴ De lo cual no habría que deducir, añade Loaeza, que el PAN sería un partido social-cristiano o demócratacristiano, cuando menos para su ideólogo principal, Manuel Gómez Morín. Volveré sobre este tema más adelante.

³⁵ En esta institución le tocó afrontar la crisis que se hizo presente a raíz del golpe de Estado al presidente Salvador Allende. Una de las causas de esta crisis fue un inserto que el Consejo Académico de dicha universidad hizo llegar a la prensa, en el que reprobaba el golpe. Por cierto, lo hacía retomando la mejor tradición democrática: “el que llega por las urnas, por ellas debe ser cambiado”. Esta frase fue interpretada por un buen número de empresarios, y no sólo por ellos, como un episodio más de la expansión comunista, lo que, aunado al casi inmediato asesinato del empresario Eugenio Garza Sada y el muy próximo del empresario jalisciense Fernando Aranguren, terminó de consolidar el equívoco respecto a los jesuitas del ITESO en ese fragoroso año de 1973. Retomaré este asunto más adelante.

El Consejo de Directores del ITESO le manifiesta su sincera felicitación por los conceptos valientes y patrióticos contenidos en el 4º Informe de Gobierno que escuchamos de labios de usted el día 1 de septiembre. Al expresarle nuestro deseo porque su gestión continúe engrandeciendo a México, le reiteramos nuestra mejor disposición para continuar colaborando en aquellas actividades que de alguna manera ofrezcan beneficios al país, especialmente la acción decidida en el campo de la educación y la difusión de la cultura.

Guadalajara, Jal., 9 de septiembre de 1968.

Raúl Urrea.

Presidente (*El Informador*, 10 de septiembre de 1968).

¿Y en qué consistieron los supuestos “conceptos valientes” y los “patrióticos contenidos” que escuchó el empresario Raúl Urrea de Díaz Ordaz, que al leerlos con cuidado no resultan ser tan armónicos? De la lectura se puede deducir que fueron los siguientes: “Hemos sido tolerantes hasta excesos criticados; pero todo tiene su límite y no podemos permitir ya que siga quebrantándose irremisiblemente el orden jurídico, como a los ojos de todo mundo ha venido sucediendo” (Díaz Ordaz, IV Informe de Gobierno, 1 de septiembre de 1968).³⁶

Y añadió el presidente que una vez agotados los medios que aconsejan el buen juicio y la experiencia estaba dispuesto, si fuese necesario, a utilizar la facultad contenida en el artículo 89, fracción VI de la Constitución, de disponer:

De la totalidad de la fuerza armada permanente o sea del ejército terrestre, de la marina de guerra y de la fuerza aérea para la seguridad interior

³⁶ Por lo pronto se dijo respetuoso de la autonomía universitaria: “Debo agregar que considero, y que con este criterio coincide el de destacados abogados, que, si se examinan los hechos recientes con serena objetividad y rigor técnico, jurídicamente no hubo violación a la autonomía universitaria” (Díaz Ordaz, IV Informe de Gobierno, 1 de septiembre de 1968). Se refería al bazucazo del mes anterior al portón colonial de la preparatoria 1 de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).

y defensa exterior de la Federación. No quisiéramos vernos en el caso de tomar medidas que no deseamos, pero que tomaremos si es necesario (...). En los recientes disturbios intervinieron manos no estudiantiles. Quienes se propusieron sembrar el desorden, la confusión y el encono, para impedir la atención y la solución de los problemas, con el fin de desprestigiar a México [en alusión a los Juegos Olímpicos] (Díaz Ordaz, IV Informe de Gobierno, 1 de septiembre de 1968).

Una vez más se hace mención del complot supuestamente armado por manos extranjeras; todo sería cuestión de esperar un poco para poder disponer con más amplitud de las facultades anunciadas. No más allá del 18 de septiembre, el ejército ocupó la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) y se retiró el día 30,³⁷ para volver a actuar, con el Batallón Olimpia incluido, la tarde del 2 de octubre. Díaz Ordaz no abandonó jamás la versión de que desde el edificio Chihuahua los estudiantes les dispararon al ejército y a los jóvenes reunidos en la plaza.³⁸

³⁷ El día 24 del citado mes, el ejército tomó Zacatenco y Santo Tomás, dos *campus* del Instituto Politécnico Nacional. Para el caso del movimiento del 68, ver el exhaustivo libro de Eugenia Allier Montaña titulado *El movimiento que triunfó en el futuro: historias, memorias y presente* (México: Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Sociales/Bonilla Artigas Editores, 2021).

³⁸ La guerra de versiones la sintetiza con precisión Héctor Aguilar Camín de la siguiente manera: “La versión gruesa es que el ejército avanzó sobre la plaza disparando y sembrando el terror a partir de que un helicóptero dejó caer una bengala. Una versión más refinada describe un tiroteo venido del rumbo del edificio Chihuahua, desde donde hablaban los líderes del mitin, y el ejército respondiendo a la agresión. La versión presencial más rigurosa pertenece a Luis González de Alba, líder del movimiento, quien vio actuar a metros de él al Batallón Olimpia, que disparaba hacia la plaza, pero que entró en pánico cuando descubrió que el ejército también les disparaba, por lo que se desgañitaron inútilmente identificándose ante sus agresores: ‘Batallón Olimpia, no disparen’”. La versión de González de Alba está contenida en *Tlatelolco aquella tarde* (México: Ediciones Cal y Arena, 2006: 19 y ss.). “En la versión de González de Alba, el tiroteo de Tlatelolco fue provocado por miembros del Batallón Olimpia que dispararon sobre la plaza, al suponer que los soldados sabían de su presencia, pero no fue así y contestaron. Alguien los engañó a los dos. Alguien más disparó también contra el general en jefe la operación, Jesús Hernández Toledo, desde las alturas de un edificio en Tlatelolco. No tenemos la historia de ese tiro (...). La verdad, a estas

No sólo Raúl Urrea avaló los “valientes conceptos”, sino que los representantes de las otras dos universidades de la capital tapatía: la Universidad de Guadalajara (UDG) y la Universidad Autónoma de Guadalajara (UAG), se desbordaron en elogios por los “patrióticos contenidos”. Resulta más que interesante que estas tres universidades, cuyos directivos estaban tan divididos todavía en esos años, confluyeran de esa homogénea manera para apoyar las palabras del presidente. Con esto se mostró que el comunismo que presuponían en el movimiento estudiantil logró conjuntar, pero sin revolver, no sólo a los miembros del ITESO y de la UAG,³⁹ sino también a la entonces supuesta socialista y nacionalista y muy priista UDG.

El movimiento del 68 en Guadalajara hizo explícito que más allá de si el anticomunismo era visto como una “conjura internacional” en marcha por el priismo o se sostenía en una sociedad secreta como los *Tecos*, o en los medios empresariales del ITESO, seguía permeando en las cúpulas de las tres principales universidades. Todo esto aunado a que el presidente poblano pudo haber llegado a ser de El Yunque de no haber seguido otra trayectoria política⁴⁰ y que el arzobispo José Garibi

alturas, es mucho no saber” (Aguilar Camín, “2 de octubre. Aquella tarde en Tlatelolco”, *Milenio*, 3 de octubre de 2018).

³⁹ Por ejemplo, por parte de la Universidad Autónoma de Guadalajara (UAG), el consejo directivo de las organizaciones afiliadas a la Federación Mexicana Anticomunista de Occidente (Femaco) manifestó su total apoyo a Díaz Ordaz con un desplegado, cuyo título fue “El pueblo de México derrotó al comunismo”, firmado por el líder de la Femaco, Raymundo Guerrero: “El terrorismo (...) del que la guerrilla urbana es un pálido principio, tiene una importancia básica en el proceso de comunicación de un país. Más aún, el terrorismo es una institución intrínseca del comunismo. Actúa contra el hombre y contra la colectividad para hacerles perder su voluntad, para trastornar su personalidad, para convertirlos en un sujeto maleable, que obre contra sus aspiraciones más profundas” (*El Informador*, 27 de septiembre de 1968: 8a). Por su parte, las autoridades de la Universidad de Guadalajara (UDG) ofrecieron su apoyo incondicional al gobierno, que dotó de armas a la Federación de Estudiantes de Guadalajara (FEG) para reprimir cualquier intento de hacer prosperar el movimiento estudiantil en Jalisco. En estas circunstancias se tuvo la colaboración del muy católico gobernador de Jalisco, Francisco Medina Ascencio —hermano del historiador jesuita Luis Medina Ascencio—, muy cercano a Díaz Ordaz.

⁴⁰ Más adelante, en la tercera parte, retomaré este tema.

Rivera volvió a arropar a los *Tecos* a pesar de sus pequeñas diferencias con éstos, viéndolos una vez más como el “mal menor”.

Desencuentro entre un cardenal y un jesuita

Retornemos a los inicios de los años sesenta. El otro personaje disonante que se remarcó en el contexto de 1961 —en esa Guadalajara tan católica, apostólica y priista, con algunas pinceladas panistas y aderezo de supuestos socialistas y anticomunistas-antijudíos— es el jesuita Porfirio Miranda. Hago referencia a un enfrentamiento que tuvo con el cardenal José Garibi Rivera al poco tiempo de los sucesos que he relatado arriba, lo que le costó ser expulsado de la ciudad por el citado prelado y no sólo, como su amigo Herrera Rossi, de un local de la Cámara de Comercio. Ambos casos tienen resonancia porque muestran los límites que las cúpulas empresariales, sindicales, políticas y religiosas no iban a dejar transgredir.

Al regresar de Múnich, en 1959, donde había realizado estudios de economía, Miranda fue asignado por el superior de su congregación a la dirección de la incipiente Facultad de Economía del ITESO, al mismo tiempo que fue nombrado asesor de los centros patronales de la Cámara Nacional de Comercio (Canaco) y de la Confederación Patronal de la República Mexicana (Coparmex) por el arzobispo Garibi Rivera. Relata Miranda que un día, al salir de clases, un alumno le comentó de un grupo de obreros a quienes les había descrito lo que el jesuita enseñaba en sus clases y le pedían hablar con él:

Yo lo interpreté de esta manera: quieren que les enseñe cristianismo de a de veras. La encíclica *Rerum novarum* expresamente dice que los obreros tienen todo el derecho de formar sindicatos. Eso lo empecé a enseñar a los obreros y por supuesto se alarmaron los empresarios de [cierta] forma. A mí me llegaron a amenazar de muerte los empresarios tapatíos en público (Sanginés Guevara, 2007: 41).

Este asunto lo llevó a ser increpado por Garibi Rivera en el arzobispado. La posición sostenida por Miranda desde la ortodoxia social católica no fue apoyada por sus otros compañeros jesuitas de Guadalajara. Promover el derecho a sindicalizarse ponía en riesgo la frágil relación de los fundadores del ITESO con el empresariado afín a esta institución. Estaba bien predicar la doctrina, pero sin pasar al acto. Todavía transcurriría un tiempo, hasta 1973, para que los jesuitas de Guadalajara fueran encasillados en bloque como supuestos marxistas.⁴¹ Para alivio de todos, esta vez sería relativamente fácil separar la voz discordante que irrumpía en el coro que entonaba la melodía denominada “armonía de clases”.

En la misma línea de la citada armonía, el gobernador Juan Gil Preciado, que en su juventud había pertenecido a los Camisas Rojas de Garrido Canabal, habló con el cardenal para que conminara a Miranda a trabajar sólo con los empresarios. Estamos hablando del primer semestre de 1961. Leamos el testimonio de Miranda. Por desgracia, no existe, o al menos no públicamente, el de Garibi Rivera. Pero, por las consecuencias que tuvo, no parece estar muy alejado el testimonio del jesuita acerca de lo que ocurrió en ese desencuentro.

Afirma que en efecto el arzobispo lo conminó a asesorar sólo a los empresarios con respecto a la doctrina católica y evitar meterse con los obreros, porque, en caso contrario, se armaría un serio enredo. Miranda le respondió que en la encíclica *Illius magistri*, Pío XI se queja con amargura de cómo se ha impedido que la carta encíclica *Quadragesimo anno* se lleve a los obreros.

Ya la conversación fue de esas dignas de un *trollope*.⁴² Por lo pronto se le paró un venón acá en la frente (...) y empezó a darme miedo (...). Después se le ocurrió decirme: “Oiga, padre, ¿me quiere usted decir quién es en cada diócesis el único autorizado a interpretar las encíclicas pontificias?”

⁴¹ Y no sólo los de Guadalajara, lo que dio lugar a nuevos equívocos.

⁴² Se puede traducir como *un puterío*. *Trollope* quiere decir ramera.

(...) “Por supuesto el obispo del lugar en lo que necesita interpretación. En lo que está claro, pues no”. Entonces el venón ya era un tronco de árbol. Con una ira que yo sentí que me fulminaba, me dice: “Estoy viendo, padrecito, que usted es de esos de los que tiene uno que decirle a su superior que los cambien de lugar”. Y yo le digo: “Pues me figuro que sí, eminenencia, porque usted me está pidiendo que sea infiel al Papa. Usted no tiene autoridad para pedirme eso. Me pone usted a escoger entre el Papa y el obispo, del lugar, pues escojo al Papa” (Sanginés Guevara, 2007: 42).

El cardenal escogió expulsarlo. A cada cual sus elecciones. Al jesuita, a su pesar sujeto a la verticalidad eclesiástica —sea del obispo, de su provincial, de su general o del Papa—, no le queda de otra, como en los tiempos de los llamados arreglos de la cristiada, sino callarse o ser expulsado. Pero, como le costaba quedarse callado, fue expulsado en septiembre de 1961. Miranda, expulsado de Guadalajara, salió en un coche cargado de libros rumbo a su ciudad natal, Torreón, antes de desembarcar en Chihuahua, ciudad de la cual tiempo después el arzobispo lo expulsaría, a su vez, como se verá más adelante.

Ambos personajes, el laico Herrera Rossi y el sacerdote Miranda de la Parra, intentaron ir más allá de las palabras cuando retomaron la tradición tercerista que los precedía, pero en un contexto que admitía sólo dicotomías. Para colmo, una cosa era predicar la doctrina social a los empresarios y otra, a la manera Miranda, tomar en cuenta a los obreros y conminarlos a formar sindicatos independientes en un momento en el que se juntaron el libro de texto único y el triunfo de la Revolución cubana. Así, la armonía de clases promovida por empresarios, banqueros, políticos y líderes obreros tapatíos muestra su consistencia, reforzada con el invaluable apoyo de la cúpula eclesiástica. Años más tarde, de nueva cuenta, en el 68, cerraron filas ante la “viril” acción del gobierno encabezado por Gustavo Díaz Ordaz.

Pero los avatares del anticomunismo católico de esa época tienen otros matices aún; como lo señala Jean Meyer, la Iglesia anticomunista, que nunca había abandonado su tercerismo, al final del sexenio de

Miguel Alemán —en plena guerra fría— salió de la prudencia a la que la había obligado la poscristiada y emitió:

...una severa crítica a la evolución económica, social y política del país. La carta pastoral del 15 de mayo de 1951, con motivo del 60 aniversario de la *Rerum novarum*, fue de cierta manera un parteaguas, la Iglesia asumiendo claramente una función de organismo de “substitución”, ejerciendo una función *tribunitienne* (en francés), al hablar en nombres de los sin voz, para defender la sociedad contra la corrupción creciente y la injusticia social (Meyer, 2005: 25).

En ese momento, si bien la carta apenas aludía al comunismo, ya definido como el único enemigo de la posguerra, se hacía una clara crítica a las clases dirigentes y al “liberalismo económico y social, blanco de León XIII y Pío XI (...)”. Seguirá la vuelta franca a la Doctrina Social, de manera más abierta a la cuestión “obrera, campesina, educativa y... política. Fueron los años del apogeo del Secretariado Social [Mexicano (SSM), 1952]. El padre Pedro Velázquez [director del SSM], desde el primer día en la línea de la carta de 1951, “criticó la injusticia social reinante e hizo suyas las tesis del P. Lebreton, S.J., fundador de ‘Économie et Humanisme’ y precursor del Concilio en cuestiones de desarrollo y justicia (Meyer, 2005: 25 y 26).

Cuando la Revolución cubana se propuso acabar con la Iglesia católica en Cuba, Velázquez asumió una postura crítica del comunismo, pero no abandonó sus posturas críticas del capitalismo. Es decir, no habría que confundir toda posición anticomunista con aquella sostenida por los *tecos*, *yunque* o *muros*, aunque en algunos puntos se entrecrucen con la del anticomunismo. Pronto se desplegarían otras posibilidades en el caso de los futuros jóvenes guerrilleros o promotores populares con la teología de la liberación. Fue entonces cuando la tercera vía dio un giro “novedoso”, porque *se consagraría a cuestionar a fondo el capitalismo en el que está viviendo y a difuminar al socialismo real*.

Mientras se desplegaban estas posibilidades ocurrió un hecho importante que recuperó Soledad Loaeza (1987); me refiero a la visita a

México del presidente Kennedy y de su mujer, Jackie, el 29 de junio de 1962, lo que trajo aparejado un cambio en la mirada hasta ese momento de las cúpulas empresariales respecto al gobierno de Adolfo López Mateos, y no sólo de ellas. La visita permitió articular de manera armoniosa a miembros del clero y del gobierno que no habían dejado de manifestar sus diferencias desde hacía años. Loaeza lo sintetiza así:

Este acontecimiento aceleró la desarticulación del frente de oposiciones que se había creado en torno a la lucha anticomunista.⁴³ La prensa calificó de “plebiscito antitotalitario” la recepción popular que fue organizada en la Ciudad de México para recibir a la pareja Kennedy (...) con la colaboración de autoridades gubernamentales y organismos privados.

(...) Esta acción sin precedentes tuvo un significado simbólico crucial, porque demostró que después de largos meses de equívocos y malentendidos, los mexicanos se mantenían unidos en lo esencial, a saber: la identificación con el mundo occidental y con su líder, el presidente de los Estados Unidos (Loaeza, 1987: 27).

La Confederación de Cámaras Nacionales de Comercio (Concanaco) afirmó que esta armonía era tal vez el factor más importante para restaurar la confianza de los inversionistas (*Excélsior*, 21 de mayo de 1962: 1a). Sin embargo, a su vez, el hecho de que los Kennedy fueran católicos —afirma Loaeza— “fue central en la organización del entusiasmo popular y hábilmente explotado por todos los involucrados”. Entre otros, el cardenal Miguel Darío Miranda, que “al igual que el presidente López Mateos, publicó en la prensa una invitación a todos los mexicanos para que acompañaran a la Primera Pareja estadounidense a la Basílica” (*Excélsior*, 29 de junio de 1962, citado por Loaeza, 1987). El acto litúrgico ocurrió el 1 de julio. Mientras tanto, añade la investigadora, los grupos de izquierda antiimperialista, que se habían

⁴³ No creo que se pueda afirmar tajantemente la desarticulación de la lucha anticomunista. Quizá sería mejor hablar de atenuación del crispamiento.

opuesto a la visita y la misa, fueron neutralizados y vigilados. Al final, ambos presidentes firmaron un comunicado conjunto en el que se comprometían a fortalecer las instituciones democráticas y oponerse a las “instituciones totalitarias”. Remataban el informe diciendo que la ayuda económica estadounidense, por medio de la Alianza para el Progreso, y la Revolución mexicana “tenían los mismos objetivos: justicia social y progreso económico en un régimen de libertad individual y política” (*Excélsior*, 1 de julio de 1962: 1a).

Todo estaba en orden en ese mundo donde el priismo se validó como una democracia plena antitotalitaria y no necesariamente anticlerical, etc. Había que esperar sólo al 68 para que de nueva cuenta las cosas se crisparan. El presidente que sucedió a López Mateos sabría enarbolar una vez más, y ahora sí de manera violenta, el anticomunismo priista, dado que para ellos se trataba de una conspiración inspirada en Rusia. Renacerían también los conflictos con un sector sustancial del empresariado en la siguiente década, esta vez con consecuencias muy diferentes.

Jóvenes democristianos y panistas

En ese mismo año de 1962, más precisamente el 24 de febrero, un grupo de jóvenes en la línea de la tercera vía más clásica, y recordando de alguna manera una historia ya supuestamente clausurada, aquella del Partido Católico Nacional, lanzó un manifiesto dirigido al pueblo mexicano, en nombre del Partido Demócrata Cristiano —obviamente, en un contexto muy diferente—, en el que criticaban las condiciones actuales del país y del mundo e instaban a todo hombre consciente de su dignidad a “actuar” en esa nación:

...de fuerte raíz cristiana. Particularmente ahora, cuando en el nuevo mundo se libra tremenda lucha entre sistemas sociales, económicos y políticos que afectan todas las manifestaciones de la vida humana y que en el fondo versan sobre el destino trascendental del hombre (...). Tenemos los cristianos derecho y obligación de tomar parte en esta lucha.

(...) Declaramos: nuestra disposición de luchar porque las instituciones nacionales correspondan a la condición real del pueblo mexicano (...). Que los cristianos de nuestro país coordinen su voluntad y esfuerzo en la participación y resuelta de la vida pública (...). Nos proclamamos Demócratas Cristianos, conscientes de que el hombre tiene origen y destino trascendentes y de que su vida es lucha por la verdad.

(...) Convocamos a los mexicanos cristianamente patriotas, a que se unan al propósito y a la acción formando desde ahora un organismo específicamente político que luche por instaurar en México un orden social demócrata cristiano.

México, D.F., 24 de febrero de 1962.⁴⁴

Escritas las cosas así, esto se prestaba a confundir este manifiesto con una variante de los emanados de los grupos más integristas, que se mueven conforme al lema “Restaurar todo en Cristo”, pero se podrían perder una serie de matices, como se verá adelante, aunque sin duda existe un fondo integrista en lo dicho. Aquí se habla de un partido de cristianos que se dirigen a mexicanos “cristianamente patriotas”. ¿Patria y cristianismo se confunden?, o ¿el cristianismo es la identidad sustancial de la patria? De ser así, se está compelido a instaurar un “orden social cristiano”. Todo esto no deja de recordar a una parte de una de las vertientes católicas del PAN que se había jugado su última carta —por el momento— con la derrota de su presidente nacional, José González Torres, a manos de Adolfo Christlieb Ibarrola, quien, tomando como base la línea defendida por Gómez Morin,⁴⁵ se opuso

⁴⁴ Archivo personal de Carlos Núñez Hurtado.

⁴⁵ Manuel Gómez Morin, en una carta fechada en marzo de 1940, dirigida a Alfonso López Cerrato, dirigente del PAN en Sonora, escribe lo siguiente: “Los mismos católicos del Partido, que son muchos, tienen especial interés en que de ningún modo se mezclen los asuntos de su vida con la actividad política. Reivindican sus derechos como hombres y como ciudadanos, a tener convicción religiosa, pero justamente porque la tienen, quieren que se mantenga alejada de la acción política que es cambiante y de carácter siempre transitorio de sus convicciones religiosas, que para ellos son efectivas y están ligadas con la eternidad” (Lujambio, 2009: 74). Esta posición es la que va a retomar, en 1962, Adolfo Christlieb Ibarrola.

con firmeza a constituir un partido desde la divisa cristiana y, además, sin pretender deducir su actuar en el campo de la política en línea directa con los valores cristianos; contraponía este punto con militantes de su partido, integrado en buena parte por cristianos.

Para poner en contexto esta situación, habría que retroceder unos años, específicamente a 1958, después de la derrota de su candidato Luis H. Álvarez a la Presidencia, cuando se llegó a decir que la elección había sido el mayor fraude que habían sufrido y que, por ese motivo, los seis diputados “ganadores” no ocuparían sus curules. Vale decir que sólo dos acataron tal decisión.⁴⁶ De nuevo se manifestó uno de los hilos conflictivos que recorrían al PAN desde su fundación: la participación en la disputa política o la abstención, dado el fraude estructural practicado por el partido en el poder. Los abstencionistas esta vez propusieron un cambio de estrategia: “Buscar nuevos aliados y de esta manera aumentar la capacidad de negociación del partido con el gobierno. En 1958 esta última posición significaba el fortalecimiento de una corriente interna que había hecho su aparición meses antes y que proponía que Acción Nacional se afiliara a la Democracia Cristiana” (Loaeza, 1987: 268).

Hay que enmarcar ese momento en la estrategia vaticana que se había ampliado al campo de la política partidaria con la clara intención de bloquear el avance del comunismo o el socialismo entre los trabajadores. Por esto, como añade Loaeza, dicha estrategia no fue ajena al impulso otorgado a la democracia cristiana en Chile, país en el que se fundó en 1957.

La propuesta de relacionar al PAN con la democracia cristiana la había adelantado en 1957 el líder del sector juvenil del PAN, Hugo Gutiérrez Vega, que estaba relacionado con José González Torres.⁴⁷ Según

⁴⁶ Véase Loaeza, 1987: 267 y ss.

⁴⁷ José González Torres, en marzo de 1959, asumió la presidencia del partido. Alonso Lujambio escribe de él lo siguiente: “Un hombre con credenciales católicas impecables. Antes de llegar a la presidencia del PAN había sido secretario general de la Unión Nacional de Padres de Familia, presidente de Pax Romana (una organización internacional de estudiantes

la doctora Loaeza, un elemento central que unió a ambos partidos fue el anticomunismo. González Torres procedía de las corrientes católicas que desde los años treinta entraron en tensión con las que venían de la Unión Nacional de Estudiantes Católicos (UNEC); una parte de estos últimos había hecho el duelo de retorno imposible a la restauración idealizada del reino de Cristo.⁴⁸ Esta tensión continuaría dentro de Acción Nacional.

Gutiérrez Vega, respaldado de la manera descrita, no sólo por González Torres, sino también por el director del periódico *La Nación*, Alejandro Avilés, publicó un texto en diciembre de 1958:

No vamos a levantar banderas sucias para limpiarlas. Nuestro ímpetu va más allá de la Revolución. Que sepan los llamados revolucionarios, que no aceptamos etiquetas de izquierda o de derecha. Sólo aceptamos una que ostentamos con orgullo sobre el pecho: Democracia Cristiana.

(...) Sabemos que estamos luchando con nuestro Partido, estamos cumpliendo una responsabilidad para con México, sí, pero también estamos cumpliendo una responsabilidad para con Dios (Gutiérrez Vega, diciembre de 1958: 17).

católicos), presidente de ACJM [Asociación Católica de la Juventud Mexicana] y presidente de Acción Católica. Entra a AN [Acción Nacional] en 1953, buscando la libertad religiosa y la libertad de educación (...). Su discurso es en ocasiones de un anticomunismo furibundo (...). Utiliza una notoria y agresiva discursividad contra todo lo que viene del régimen (...). Con González Torres, toda posibilidad de negociar un cambio político es nula. El PAN entraba a un callejón sin salida" (Lujambio, 2006: 60).

⁴⁸ Es importante señalar este matiz porque no todos los miembros de la UNEC habían sacado las consecuencias de la derrota de la cristiada y del nuevo escenario que se había configurado. Soledad Loaeza menciona en su libro que polemizando con Lujambio y la doctora Aspe, citando al padre del futuro presidente de México, Felipe Calderón, Luis Calderón Vega, dice que Gómez Morin difícilmente se hubiera sumado a la crítica de Calderón Vega cuando escribe que "la boba distinción que pudieran haber hecho quienes tienen la religión como cosa de conciencia individual dentro de Cuba 88 [el domicilio de la UNEC] católicos, dentro de la Universidad, universitarios. ¡Jamás se nos ocurrió una imbecilidad de ese tamaño!" (Calderón Vega, 1956: 95, citado por Loaeza, 2009). Todo menos que una imbecilidad significaba tener clara esta diferencia, pensaría con pertinencia Gómez Morin, el defensor de la autonomía universitaria.

El ímpetu que iba más “allá de la Revolución” se dirimió en el PAN después de su pobre desempeño en las elecciones intermedias de 1961, con la renuncia pública de los demócratacristianos, y se abrió una vía a la propuesta sostenida por el nuevo presidente del PAN, Adolfo Christlieb Ibarrola. Este personaje fue el primer miembro de la UNEC en llegar a la presidencia del PAN, después de tres presidentes previos de la Asociación Católica de la Juventud Mexicana (ACJM) y de Acción Católica⁴⁹ que venían de la tradición más conservadora con la que los jóvenes de la UNEC se habían confrontado durante los años treinta. No deja de ser llamativa esta postulación, porque, entre otras razones, fueron los jóvenes de la UNEC, y no los de la ACJM, quienes estuvieron más ligados al fundador Manuel Gómez Morin en un inicio, como cofundadores del PAN.⁵⁰ En cambio, los acejotaemeros: “No apoyarán a Gómez Morin en el inicio de su aventura política en 1939 porque desconfían de un colaborador de Plutarco Elías Calles, el presidente anticatólico por excelencia. No es acejotaemera ni masiva la base juvenil del PAN en 1939” (Lujambio, 2009).

El tipo de católico que era Gómez Morin, además de liberal y de su colaboración con el gobierno del considerado perseguidor máximo de los católicos, y que en consecuencia no había apoyado la rebelión cristera, no poseía las mejores credenciales para aquellos que venían de militancias católicas totales, sin “mancha” alguna. No obstante, era

⁴⁹ Gómez Morin había sido el presidente de 1939 a 1949. Relata Lujambio que el fundador buscó que lo siguiera un unecino cofundador del PAN, Miguel Estrada Iturbide, pero éste declinó la oferta, lo que llevó a que un acejotaemero, Juan Gutiérrez Lascuráin, tomara la estafeta (1946-1956); luego siguió Alfonso Ituarte (1956-1959), también acejotaemero y después presidente de la rama de adultos de la Acción Católica, la Unión de Católicos Mexicanos (UCM), y remata esta tríada de clara línea católica José González Torres (1959-1962).

⁵⁰ “Todos los presidentes de la UNEC en los años treinta serán panistas en 1939 o inmediatamente después: Manuel Ulloa Ortiz (1931-1934), Armando Chávez Camacho (1934-1936), Daniel Kuri Breña (1936-1938), Jesús Hernández Díaz (1938-1940), Luis Calderón Vega (1940-1942). Por el contrario, ningún líder juvenil de ACJM de los treinta lo será. Unecinos panistas habrá muchos más: Juan Landerreche Obregón, Miguel Estrada Iturbide, Carlos Septián García, Carlos Ramírez Zetina, Luis de Garay, Gonzalo Chapela, Luis Islas García, Adolfo Christlieb Ibarrola, etcétera” (Lujambio, 2009).

precisamente por este aspecto que podía abrir un camino a la participación política de los católicos sin buscar convertir a su partido en un brazo secular del clero.

Christlieb, el ex unecino, dijo en su discurso de toma de posesión que para él la política era una posibilidad de diálogo, por lo que se propuso romper con los monólogos que conformaban la política partidaria en México; de esta manera, se desmarcó de su predecesor y, sobre todo, hizo una diferencia sustancial con aquellos a los que denominaba los “piadosos” cuando escribió que:

En Acción Nacional rechazamos la utilización de especificaciones con etiquetas religiosas en la actividad política porque sabemos que siempre que en México se han mezclado con el catolicismo las actividades políticas, han surgido graves factores de división, al identificarse contingencias discutibles de la política con las concepciones esenciales de la vida cristiana (Christlieb Ibarrola, 1994).

De esta manera, Christlieb continuaba la línea de Gómez Morin, para quien se trataba de un partido con católicos, pero no “un partido para católicos” (Lujambio, 2009), y se apartaba sin ambigüedades de la concepción cristiana de González Torres, que concebía la democracia como una forma de vida y no sólo como un procedimiento, y que “bien definida, bien interpretada y vivida es por naturaleza y esencia, cristiana” (citado por Vives Segl, 2003: 238).⁵¹

Además de aludir a la historia de México y a las luchas en las que el catolicismo y la política mezclados no llevaron las cosas a buen tér-

⁵¹ Como pertinentemente escribe María Luisa Aspe, “el catolicismo característico de la ACJM se mantuvo vigente en las posiciones políticas de González Torres” (Aspe Armella, 2008: 338) y añade que eran cuatro las condiciones fundamentales para vivir en una auténtica democracia cristiana, su anhelado sueño para el PAN: “1. Que los ciudadanos pudieran participar de la vida pública y que se les tomara en cuenta su voluntad; 2. El cuestionamiento radical del liberalismo que no se preocupaba de la justicia social, además de combatir el comunismo; 3. La protección de la indisolubilidad de la familia, y 4. Una educación integral” (Aspe Armella, 2008: 338).

mino, Christlieb diferencia las concepciones “esenciales” de la vida cristiana de las inevitables contingencias de la política, sujetas a diferentes interpretaciones. Su postura no apuntaba a vislumbrar el catolicismo como una identidad homogénea respecto a los posicionamientos políticos; es decir, no se trataba de restaurar o instaurar un orden “social cristiano, como lo proponían los jóvenes demócratas cristianos”, tampoco que se sintieran perseguidos o se intentara neutralizar a los protestantes o a los comunistas o a los desgastados jacobinos anticlericales. Era el momento de entender que el campo político estaba constituido inevitablemente por posiciones plurales, entre las cuales el ser católico no se podía traducir de forma automática en posturas políticas netas y nítidas, e incluso —la más importante— en una sola posición política.⁵² En síntesis, se trataba de enterrar el integrista cristiano, o al menos de reformularlo de un modo que

⁵² Francisco José Paoli Bolio, que perteneció al Movimiento Social Demócrata Cristiano, formado primero en el Colegio Oriente de los jesuitas en Puebla y luego en la Iberoamericana, escribe sobre la posición de Christlieb. Señala que sus desacuerdos comenzaron con una discusión que versaba, entre otras cosas, sobre la afiliación del PAN a la Internacional Demócrata Cristiana. Cuestiona algunas de las propuestas de Christlieb, señalando que “1. No se sostiene que lo que puede ser valioso para otros países —igualmente católicos en la mayoría de su población—, no lo sea para México; 2. Christlieb no acepta que el cristianismo pueda ser una filosofía, sino sólo lo ve como una religión (...). También olvida que los partidos, sindicatos, universidades y otras instituciones pueden estar inspirados, como de hecho estaban, en principios cristianos y no realizan, necesariamente, una manipulación de la religión; 3. Por último, no puede negar que el PAN está inspirado en la doctrina social cristiana (...). Y si se analizan los principios de doctrina del PAN se encuentran referencias e incluso reproducciones de planteamientos hechos en las encíclicas papales”. Y remata señalando que “El PAN no tenía que cambiarse el nombre a partido democristiano (...) bastaba con afiliarse a la agrupación con propósito de amistad, de información y para mantener relaciones de cultura con los otros partidos democristianos del mundo tal como dice el acuerdo de la convención panista de 1962” (Paoli Bolio, 2014: 55-56). Por cierto, sin perder su autonomía. Como se aprecia, no faltaban razones del lado de los jóvenes panistas democristianos. Pero lo que sí añade es que Christlieb nunca nombró el temor que tenía de afiliarse a la democracia cristiana (DC), y que “el gobierno cancelara el registro del PAN” (Paoli Bolio, 2014). Aunque, por otra parte, este partido ya había aceptado becas para formar a sus dirigentes en el centro que la DC venezolana tenía en Caracas. Estas razones acumuladas llevaron a la ruptura.

“destotalizara” sus pretensiones y asumiera las contingencias de operar en el “mundo”, y más aún en el de la política.⁵³

La posición de Christlieb fue reforzada poco después por Paulo VI, en la carta que le escribió al cardenal Maurice Roy, en los siguientes términos: “Una misma fe puede llevar, y de hecho lleva, a compromisos políticos diversos” (Aspe Armella, 2008: 390). De manera pertinente, María Luisa Aspe añade que lo que el Papa “no podía ver entonces, y que sus palabras dejaban entrever, es que la fe ha dejado también de ser una y la misma” (Aspe Armella, 2008: 390), con lo que le daba una vuelta de tuerca a las “concepciones esenciales” de la posición de Christlieb.⁵⁴

Pero no todo se jugaba en esto que acabo de citar, porque, como lo sugiere la historiadora Laura Alarcón, también se trataba de desprenderse de un grupo que apuntaba a un movimiento social que probablemente tanto Christlieb como Gómez Morin pensaron que no podría ser contenido en el PAN y del cual era mejor deslindarse.⁵⁵

⁵³ Si por integrista entendemos lo que escribe Émile Poulat: “Los principios católicos no se modifican, ni porque los años pasan, ni porque se cambie de país, ni a causa de nuevos descubrimientos, ni por razones de utilidad. Ellos son siempre aquellos que Cristo ha enseñado, que la Iglesia ha proclamado (...). Aquel que se adapta a los tiempos transige, podrá darse el nombre que quiera, pero delante de Dios y delante de la Iglesia, es un rebelde y un traidor” (Poulat, 1969: 81).

⁵⁴ Hay que tomar con pinzas estas citas sobre la posición papal porque, al tratarse de la Iglesia institución, ésta sólo aumenta su capital de posibilidades sin necesariamente renunciar a ninguna, presta casi siempre a utilizarlas según soplen los vientos y se presenten los tiempos.

⁵⁵ Es importante señalar que, años después, El Yunque fue admitido en el PAN de pleno derecho en los tiempos de la presidencia de Carlos Castillo Peraza, para supuestamente hacerlo entrar en el aro de las reglas del juego democrático y que no actuara por su lado, instrumentando la posibilidad de otro partido. Acerca de esto, el entonces panista Germán Martínez me comentó sobre cuando los de El Yunque habían sido admitidos de pleno derecho en el PAN: “GM: Yo voy a decir algo que me consta. Carlos Castillo Peraza, cuando es presidente del PAN, deja entrar a un disidente de El Yunque llamado Jorge Manzanera Quintana. Él era presidente del PAN en Chihuahua y miembro de El Yunque cuando ganó Francisco Barrio. Jorge era un carpintero electoral, un mapache del PAN de esos que conocen los artificios, mover gente, llenar los mítines. Fue mi secretario general adjunto. Él es la fuente de uno de los periodistas que más han investigado a El Yunque. Él había traicionado a El Yunque y por él conocemos ya de primera mano temas de ese grupo. Pero, además,

Lo que resulta rescatable de esto es cómo se abre el campo de posibles cristianos en relación con la política en esa década: 1. Desde los que se saben irremediabilmente parcializados y pluralizados intra y extracampo católico; 2. a los que todavía piensan que existe una sola fe con diferentes aplicaciones, lo cual no deja de introducir tensiones de las que no es fácil dilucidar cómo mantener de manera clara y precisa las convicciones, diferenciadas de las aplicaciones en todos los casos; 3. o aquellos para quienes sigue existiendo una sola fe y, en consecuencia, una sola manera de aplicarla al campo de la política y la necesidad de restaurar todo en Cristo; 4. hasta los que, inspirados en la teología de la liberación con su “progresista” forma de aplicar las verdades evangélicas a la práctica política, pretenderán instaurar —que no restaurar— el “orden querido por Dios”, como versa el texto del general de los jesuitas, Pedro Arrupe, a los superiores de América Latina en 1966, a partir de un “cambio de estructuras”; y 5. rematando en aquellos que relacionan elementos de la teoría de la liberación con la teoría y la metodología marxistas y deciden que el citado cambio sólo podrá llegar por intermedio de la lucha armada o por la promoción social, etc. En este último caso, sobre todo en quienes optaron por las armas, se reconfigura de nueva cuenta una visión integrista totalizante que pretende articular dos universos doctrinales —con metodología incluida— que, hasta antes de su encuentro, pretendían ser, cada uno, autosuficientes. Las escrituras bíblicas dicen... Marx, Lenin o Mao dicen... Pero si Cristo y Marx se juntan, toda duda desaparece. Y sólo queda proceder.

era un *yunque* ganador que le metió dinamismo a los doctrinarios. Al PAN le hacía falta una disciplina militar y yo creo que Carlos trajo a los *yunques* por eso. El partido era un cúmulo de emociones hasta que Carlos Castillo empezó a profesionalizar eso. FMG: ¿Pero él sabía que venían del antisemitismo y del anticomunismo visceral, o no? GM: Yo creo que sí sabía eso, pero se consideraba, y era capaz de mantenerlos un poco domados. Carlos jugaba en varias pistas. Y no sólo en el partido. Había que generar confianza con la Iglesia [católica]. Lo que estoy diciendo es que en la presidencia de Carlos los deja entrar formalmente al CEN [Comité Ejecutivo Nacional]. Regionalmente, por supuesto, El Yunque ya está ocupando posiciones [por ejemplo, en la campaña de Clouthier]” (entrevista personal a Germán Martínez Cázares por Fernando M. González, 2 de junio de 2011).

Pasemos ahora a un caso singular ocurrido en Chihuahua, en donde se dio un incipiente y temprano brote guerrillero que sirvió de referencia para varios jóvenes en los inicios de los años setenta.

¡AY, CHIHUAHUA! JÓVENES DEMOCRISTIANOS, MAESTROS NORMALISTAS, GUERRILLEROS Y ALGUNOS JESUITAS Y MONJAS

Había escrito que una vez expulsado el jesuita Porfirio Miranda de Guadalajara —y, por lo tanto, del ITESO— por el cardenal Garibi Rivera, dirigió sus pasos a Chihuahua, en donde lo recibió el rector del Regional, Nicolás Gómez Michel, que había sido rector del Instituto de Ciencias en Guadalajara, colegio en el que había estado Miranda antes del ITESO. Miranda retomó lo que había iniciado en Guadalajara con los alumnos del Regional y del colegio de las religiosas del Sagrado Corazón, entre otros. Pero su labor esta vez encontró mayor eco porque había otras organizaciones trabajando en ámbitos sociales y políticos, aunque también se encontró con un obispo que le haría recordar al cardenal de Guadalajara.

Una testigo de los sucesos que ocurrieron durante la primera mitad de la década de los sesenta en Chihuahua, estado en el que estalló una incipiente guerrilla —antes del 23 de septiembre de 1965—, rápidamente aniquilada, es María Teresa Guerrero, alias *la Pety*, nieta del general Antonio A. Guerrero,⁵⁶ que peleó contra los cristeros pero los “soltaba por las noches”, según le contaba su abuela. Esta genealogía la libró de ser internada en la cárcel un poco antes del 68, como se verá más adelante. Pero, sobre todo, fue de una manera curiosa un testigo bisagra de dos tipos de movimientos que no se cruzaron propiamente: el de los maestros normalistas que decidieron tomar las armas y el de los jóvenes cristianos, vía democracia cristiana o con

⁵⁶ Este general, nacido en 1886, “originario del Fuerte, Sinaloa, contemporáneo y amigo del general Francisco Serrano, se integró a la Revolución maderista en 1912, como capitán del 4º batallón irregular de Sonora, comandado por el teniente coronel Álvaro Obregón” (*Crónicas*, número 93, junio de 1999, citado por Guerrero Olivares, 2014: 160).

inspiraciones evangélicas apuntando a la justicia, que terminaron trastocando las mentalidades y realizando una serie de actos para cambiar el orden social.

El Instituto Femenino de Chihuahua y sus irradiaciones

María Teresa fue alumna del Colegio del Sagrado Corazón —conocido como Instituto Femenino de Chihuahua—, en el que estuvo seminter-na durante 14 años, de 1950 a 1964. Durante la preparatoria fue presidenta de Acción Católica (AC), y fue entonces cuando comenzaron a surgirle preguntas sobre el tipo de apostolado que se le pedía, además de dudas doctrinales. De estas últimas, da un ejemplo: al analizar la descripción de la Trinidad en el *Catecismo* del padre Ripalda, pensó que si Dios es a la vez Padre, Hijo y Espíritu Santo, “¿por qué los tres eran masculinos?” Cuenta que no sabía, obviamente, cómo responder a la pregunta y menos aún exteriorizarla. Cuando alguien comienza tan joven con este tipo de dudas, se puede tener la esperanza de que tarde o temprano tenderá a replantear el universo religioso y cultural en el que está inmerso.

Un aspecto interesante es que María Teresa entabló relación por medio de AC con la Juventud Obrera Católica (JOC), esos jóvenes obreros que “hablaban de su trabajo y trataban de interpretar su acción a través del Evangelio”, al tiempo que asistía a las peregrinaciones del 12 de diciembre y cantaba el himno de “somos cristianos y somos mexicanos, guerra, guerra, contra Lucifer”. El tal Lucifer en ese entonces era el comunismo.

Los campesinos invadían ranchos exigiendo el cumplimiento del reparto de tierras, los grupos estudiantiles buscaban hegemonías al interior de la universidad, los obreros en las fábricas gestaban un movimiento en defensa del salario y de la contratación colectiva (...). Por su parte, los políticos y los empresarios, ante el triunfo de la Revolución cubana, alimentaron su espíritu anticomunista, que la guerra fría impuso en el continente.

Para entonces, el colegio se había convertido en una esponja (Guerrero Olivares, 2014: 170-171).

Un domingo de 1962, bailando al compás del “Rock del angelito” con su amigo Enrique Cortázar, éste le comenta que asiste a un grupo denominado Pentágono que se estaba consolidando en la universidad y la invita; además, para su sorpresa, le dice que la reunión sería en su colegio. Allí se encontró a varias alumnas de su institución, a conocidos del Regional de los jesuitas y a otros más que venían de otras escuelas y de la Universidad Autónoma de Chihuahua. “Nos sentamos a organizar los estudios de las encíclicas. Que va a venir Porfirio Miranda, que nos va a dar unas pláticas. Que lo que se dice aquí es discreto. Íbamos a estudiar el problema social” (entrevista personal a María Teresa Guerrero Olivares por Fernando M. González, 21 de julio de 2007).

Según cuenta, cada Pentágono estaba formado, obviamente, por cinco integrantes, uno de los cuales tenía contacto con el jefe de otro. Se puede decir que se mimetizaba un elemento de los grupos clandestinos o secretos, pero, por el tipo de descripción que ofrece, les hizo falta un grado para ser propiamente una sociedad secreta como las que proliferaron desde la segunda década del siglo xx en México, ya que “no usábamos seudónimos ni juramentos” y, además, tuvieron una existencia efímera.⁵⁷

Leíamos las encíclicas y los discursos de Fidel Castro. En mi Pentágono había cuatro hombres. Y las pruebas eran, por ejemplo, llevar un mensa-

⁵⁷ Georges Simmel, en su libro sobre las sociedades secretas, ejemplifica en una organización checa, denominada Omladina, la estructura pentagonal. Esta sociedad fue “creada según el modelo de los grupos carbonarios y cuya organización salió a la luz en 1893, a consecuencia de un proceso judicial. Los líderes de Omladina se dividían en ‘pulgares’ y ‘dedos’. En sección secreta, los presentes elegían al ‘pulgar’ y éste elegía a cuatro ‘dedos’. Los dedos elegían a un pulgar y este segundo pulgar se presentaba al primero. El segundo pulgar después elegía otros cuatro dedos y éstos, a su vez, un pulgar, y así sucesivamente. El primer pulgar conocía a todos los pulgares; pero éstos no se conocían entre sí. Los dedos sólo se conocían entre sí por grupos de cuatro y a su pulgar (Simmel, 2010: 94).

je al panteón, a la tumba x. Se trataba de no mostrar miedo. Para mí fue algo estupendo, comencé a vivir una vida clandestina en una situación familiar y en donde mi papá tenía pánico de que yo me hiciera comunista. Pero yo no sabía lo que era el comunismo. Tenía un cómplice: el chofer que mi padre me puso para vigilarme y cuidarme, y podía salir de noche por la puerta de la cocina. Y, además, yo tenía que ser clandestina con los de las cajas populares (entrevista personal a María Teresa Guerrero Olivares por Fernando M. González, 21 de julio de 2007).

En su texto añade que el 20 de noviembre le ordenaron sabotear el carro alegórico alusivo al artículo tercero constitucional y que esto se hizo a punta de huevazos; cuenta que se quedó muy descontenta porque detuvieron a varios compañeros y terminó por plantearse si Pentágono era una organización clandestina y de quiénes se ocultaban. Casi al mismo tiempo se dio una discusión en su grupo, provocada por un discurso grabado de Fidel Castro que disgustó a un miembro de la célula, quien los acusó de procastristas. “Al comentar la situación con uno de mis compañeros, me dijo: ‘Este buey ha de ser falangista,⁵⁸ lo mejor es deshacerse de él’” (Guerrero Olivares, 2014: 177). Añade que, al poco tiempo, su Pentágono se disolvió. En el relato se puede apreciar una permeabilidad que alude a una heterogeneidad de posibilidades que habitaban cuando menos a su grupo, que van de las lecturas de las encíclicas a los discursos de Castro, además de que entre sus miembros posiblemente había un miembro de la Falange.

¿De dónde surgió la idea de formar los pentágonos? Hay un antecedente en el que aparece el citado Porfirio Miranda, todavía en Guadalajara, en los momentos del supuesto ataque de los comunistas de mayo de 1961, cuando el jesuita reunió a un grupo de jóvenes del Instituto de Ciencias en la cripta del Templo de la Paz y les habla de formar pentágonos, según relata José Levy García. ¿Lo hace para imitar

⁵⁸ Añade en una nota que la Falange “fue una organización universitaria integrada al Frente Patriótico de México (FPM). El FPM era amigo de los Tecos y el MURO [Movimiento Universitario de Renovadora Orientación]” (Guerrero Olivares, 2014: 77).

lo que sabía de los *Tecos*, o inspirado en el tipo de grupos de los que habla Frantz Fanon en Argelia, según especula Guadalupe de la Peña, entonces religiosa del Sagrado Corazón, aposentada en Chihuahua, en donde coincide con Miranda? No lo sabemos.⁵⁹

Es Alberto Rascón Chávez, que perteneció al Movimiento Social Demócrata Cristiano (MSDC) y estudió en el Regional, quien ofrece una nueva pista acerca de quién fue el creador de los pentágonos en Chihuahua cuando hace alusión a su experiencia con estos grupos y su relación con el MSDC.

Uno de los aspectos que en ese momento [me] parecía como de un gran sectarismo de esa generación [que va a fundar el MSDC en Chihuahua es] que se reunía en pequeños grupos, que no comentaban con nadie, y no decían de qué se trataba el asunto, derivaba de una estructura organizacional denominada “pentágonos”, creada por Héctor Trevizo Gutiérrez, que en ese momento era el secretario general de la Juventud Demócrata Cristiana (JDC) en el estado de Chihuahua y que permitió en primera instancia el desarrollo de la organización.

Los Pentágonos eran una estructura muy sencilla, lógica y muy eficiente. Facilitaba la coordinación inmediata entre todos los miembros de la organización, con un máximo de cinco personas por grupo, que semejava un panal. Una persona incorporaba a cuatro compañeros (...) al movimiento y formaban un Pentágono: trabajaban, estudiaban, decidían y se coordinaban en equipo. Después cada uno de ellos a su vez empezaba

⁵⁹ La citada religiosa aporta lo siguiente en relación con los Pentágonos: “En el colegio Femenino de Chihuahua empezaron a realizarse las reuniones de los ‘pentágonos’, formados desde antes de que yo llegara. Después de las horas de clase iban llegando los muchachos de la universidad, de la prepa oficial, del Instituto Regional (...). En estas reuniones se discutían las encíclicas sociales recientes, conceptos del marxismo, los acontecimientos internacionales. Se trataba de aclarar dudas y de unificar conceptos para transformarlos en acciones, por ejemplo: la Caja Popular, el desarrollo de la comunidad en el barrio norte. Los Pentágonos fueron promovidos por militantes jóvenes de Acción Nacional que fueron expulsados de ese partido. Ramiro, José María, Jesús y Héctor Trevizo; Porfirio Miranda encontró en este movimiento tierra fértil para sus ideas” (De la Peña, 2014: 229). En este caso, el jesuita aparece aprovechando los Pentágonos y no trayendo la idea.

a crear su propia célula de cinco. De esta forma crecía exponencialmente la estructura. Y cada persona participaba cuando mucho en dos pentágonos, por lo tanto, no requería (...) impresionantes esfuerzos de logística para coordinar acciones de respuesta inmediata (Rascón, 2014: 309-310).

No se entiende por qué esa generación única de la JDC no hizo ningún esfuerzo para incorporar a estudiantes de otras generaciones. Remata señalando que fue tal el descuido que no quedó huella de la JDC cuando salieron del Regional. Treinta jóvenes que hubieran sido perfectos candidatos terminaron formando un grupo confesional en el templo de Santa Rita, en donde enseñaban catecismo, formaron una caja popular y un dispensario médico y dieron clases de alfabetización. Todos los participantes habían salido del Regional y el Femenino. Pero, finalmente, Rascón terminó militando en las JDC y allí se enteró del Frente Auténtico del Trabajo (FAT) y de la Federación Campesina Latinoamericana (FCL), ambas ligadas al MSDC. Asimismo, militó en la Asociación de Estudiantes Mexicanos (AEM), presidida por el citado Héctor Trevizo, y se enteró de que sus miembros formaban parte de la JDC. En la AEM se estudiaban los textos de los fundadores de la Democracia Cristiana (DC) en Europa, entre otros los de Jacques Maritain y Emmanuel Mounier. Incluso daban cursos de “autodefensa y los principios de la lucha armada” (!!). También se ofrecía todo tipo de apoyo a las huelgas obreras, como las del movimiento de camioneros o de la Pepsi Cola, Aceros y Cementos de Chihuahua, etcétera.

A causa de las luchas sindicales, evidentemente muchos simpatizantes se alejaron y empezaron a ver con “malos ojos” a la DC. Las presiones familiares comenzaron: la alta sociedad católica de Chihuahua eran los empresarios a quienes nos enfrentábamos y en consecuencia la Iglesia católica enfiló sus baterías en 1965 contra la DC, dirigida por Luis Mena Arroyo, designado como obispo coadjutor en 1964. Entre otras este oscuro personaje ordenó la salida de Porfirio Miranda de Chihuahua, excomulgó a algunos miembros de la DC y en una homilía declaró que las encíclicas *Mater et magistra* y *Pacem in Terris* no eran para México (Rascón, 2014: 315-316).

Retomemos el testimonio de María Teresa Guerrero para contextualizar desde otro lugar la aludida transformación de la barrera “infranqueable” del ateísmo. La *Pety* relata que durante la estancia del jesuita Porfirio Miranda en Chihuahua, de finales de 1961 a 1964:

Comenzamos a hablar de la revolución, del movimiento social cristiano, y la lucha de clases, “guiada por el amor no por el odio, compañero. Es porque queremos la justicia, la igualdad, la libertad”. En sus conferencias en el colegio de las citadas religiosas, Porfirio, con gran inteligencia, nos ponía de manifiesto que había dos interpretaciones del evangelio en pugna, y que el conflicto no era entre cristianos y ateos, sino entre ricos y pobres, que el problema era ético y político. Porfirio hacía una severa crítica al sistema político mexicano (Guerrero Olivares, 2014: 174).

Para reforzar su propuesta, señala que Miranda citaba a San Mateo (25, 35) en aquellos versículos en los que escribe: “Porque tuve hambre y me diste de comer, tuve sed y...”; es decir, que la barrera que había que hacer desaparecer era aquella de las clases sociales, pero en ese momento todavía el cristianismo tenía la prioridad y el marxismo quedaba dentro del primero. Es “entendible” que el obispo Mena, como antes había hecho el de Guadalajara —en septiembre 1961—, decidiera expulsarlo, ya que exploraba y estiraba al máximo la doctrina social y política de la Iglesia, además de que aludía a la pugna entre dos interpretaciones del cristianismo respecto a la justicia que primaba sobre aquella otra del ateísmo. Para colmo, sus palabras provocaban acciones que, según los empresarios, atentaban contra sus negocios; como se verá más adelante, no estaban tan errados en sus percepciones.

Una cita reveladora del jesuita, que abunda en este sentido y ofrece un paso fundamental para que algunos jóvenes católicos terminaran de diluir o permeabilizar al máximo la barrera del ateísmo y centrarse en la cuestión de la justicia y los pobres, la encontramos en su libro intitulado *Hambre y sed de justicia*, que data de septiembre de 1965, en el que crítica a conciencia la Revolución mexicana, en la que el pueblo:

Estuvo con la Revolución en el nivel superficial de la algarada y de los balazos (...). Ésta no surgió como savia desde las raíces del pueblo [éste] fue expropiado del control de sus frutos (...). Cuando terminaron las turbulencias y vino el enfrentamiento serio con el capitalismo, el pueblo ya no estaba con la Revolución (...). La rendición ante el capitalismo, sobrevenida de hecho a partir de los 1940, tenía que haber sucedido tarde o temprano. (...) La revolución del pueblo todavía está pendiente y urge, porque el hambre y la injusticia urgen. No será armada [ya] que quizá por haberse atendido a la superficialidad característica de los cuartelazos latinoamericanos han terminado tantas revoluciones sin revolucionar de fondo estructura alguna. Pero tampoco será precisamente pacífica. Se necesita el frente unificado de todos los pobres de México que surja desde abajo en nombre del cristianismo verdadero, sin ñoñerías y reparta permanentemente los controles y las decisiones para que sea el pueblo establemente el responsable de su propio destino (Miranda, 1965: 38, 40-41).

Al aludir a “un frente unificado de todos los pobres”, identificado con el “pueblo”, contra los que expropiaron la Revolución, es decir, el PRI, Miranda —como simpatizante de la democracia cristiana— parece apuntar hacia un tipo de convergencia entre los pobres, pero siempre desde la férula del “cristianismo verdadero”. Nótese el “pueblo” y no sólo el proletariado.⁶⁰ Pretende que ese auténtico cristianismo se puede inferir de la doctrina social de la Iglesia y del evangelio de San

⁶⁰ Las nociones de *pueblo* y de *masas* son materia fluida y manejable según quien las diga. Y, además, se les pueden atribuir las virtudes o los defectos que se quieran. Sobran ejemplos del uso fluido de estos términos entre los marxistas, teólogos de la liberación y populistas. Antonio Scurati, al escribir una saga acerca de Mussolini, reflexiona sobre sus aportaciones políticas al populismo. Más aún, lo considera su inventor y señala: “Yo soy el pueblo. El pueblo soy yo’. Tal es el primer postulado del populismo mussoliniano, que lleva la personalización de la política (...) hasta la mitificación (...). Y la identificación total del líder y del pueblo —y del pueblo con el líder, que establece con él una comunicación emocional, irracional en el sentido prerreflexivo— crea un dispositivo de poder altamente conflictual que funciona gracias a protocolos de exclusión y de persecución, alimentados por la ideología nacionalista (o soberanista): quien no está conmigo está contra mí, es decir contra el pueblo, un intruso en el seno del pueblo, un extranjero en la patria” (Scurati, 2022).

Mateo si se toman en serio. Más tarde, una vez que se fue a estudiar al Instituto Bíblico de Roma, y por consejo del obispo Sergio Méndez Arceo de leer a fondo a Marx, dio el siguiente paso al conjuntar la exegética bíblica con Marx; de ahí dedujo lo que su viuda, María Adela Oliveros, señala como la quintaesencia de su lectura bíblica, aquella que supone que la línea conductora principal de ésta “era la justicia”:

En [el libro intitulado] *Marx y la Biblia* habla de esto. El conocimiento de Porfirio de Marx está en el cristianismo de Marx. Ahí es clarísimo, ahí ves lo que Porfirio ve (...) la manera como han alterado los marxistas a Marx. Él le había puesto ese título para que los marxistas lo leyeran, para poder trabajar juntos⁶¹ (entrevista personal a María Adela Oliveros por Fernando M. González, 2016).

¿Trabajar “juntos” con los marxistas? Sí, pero cristianizando a Marx, y con la conciencia de que el hambre y la sed de justicia eran previas al marxismo; por lo tanto, los cristianos no debían tener ningún complejo respecto a este asunto. Al contrario. Además, puede decirse que un segundo plano de este tipo de lectura era que también los cristianos, los de la “otra lectura”, habían tergiversado el mensaje evangélico y, más ampliamente, el bíblico.

En esas reuniones, la Pety conoció a otros jóvenes que militaban en los citados pentágonos y estaban formando el Movimiento Social Demócrata Cristiano en Chihuahua; eran los hermanos Trevizo: Ramiro, Chuy y Chema. Pronto se enteró de que ellos y otros habían sido

⁶¹ La continuación de la cita remata así: “Que no tenían que ser ateos. Un ateo es el que mata a su prójimo sin problema; en cambio, un cristiano es el que da la vida”. Afirmar esto sin titubear, estableciendo la comparación entre dos “esencias”, es muy cuestionable. Esto es, ¿sólo los ateos matan y jamás los cristianos? Si, supuestamente, eso pensaba Porfirio Miranda, la propuesta de trabajar juntos no parecía muy viable. Pongo esta parte de la cita porque me parece que al ser su viuda, y asumir que sus escritos quedarán en una fundación y pretender corregir los errores que en el libro de homenaje le dedicaron a Miranda, probablemente algo ha de haber escuchado más coloquialmente. O quizá la exaltación del “sacrificio redentor” de Cristo, sin autocrítica de por medio al respecto, la llevó a emitir este complemento a la cita. No lo sabemos.

“expulsados” del PAN y que el 20 de septiembre de ese 1962 se constituyó la Juventud Popular Demócrata Cristiana en la Ciudad de México.⁶² Añade que una parte de su grupo de amigos era del PAN: Carlos y Enrique Ochoa Godoy, así como los Martínez, que estaban en el Regional. En la esponja en que vivía la Pety se “entremezclan” la AC con la JOC, el MSDC y los pentágonos. Esta simultaneidad de encuentros intensivos, más las aportaciones del jesuita Porfirio Miranda, contribuyeron a la posibilidad de transformar, en algunos casos, o al menos a permeabilizar al máximo, la citada barrera. Relata la Pety que después participó en una célula del movimiento obrero y que apoyaba huelgas contra los amigos de su padre; por ejemplo, los Reza Palomares de Bosques de Chihuahua. Añade que de su casa salían los engomados con los que tapizaban la ciudad.

Guadalupe de la Peña, entonces religiosa del Sagrado Corazón, en una entrevista que le hice, señala que llegó a Chihuahua alrededor de julio de 1963 y que al poco tiempo la nombraron maestra general del colegio. Dice que Porfirio Miranda la fue a visitar y ella le comentó que había hecho su tesis acerca de la encíclica *Mater et magistra*, por lo que el jesuita le sugirió que participara en las reuniones de los muchachos, porque estaban trabajando precisamente la citada encíclica (entrevista personal a Guadalupe de la Peña por Fernando M. González, 21 de julio de 2007).

Cuenta también que un día de 1964, don Polo, dueño de los Supermercados del Real, que estaban en huelga, la llamó para pedirle que detuviera la actividad de la Pety y las otras jóvenes. Y la Pety añade que la hija de don Polo que estaba en el colegio era la que hablaba por teléfono distorsionando la voz:

⁶² El diario *Excelsior* consigna, ese jueves 20 de septiembre, que para el licenciado Horacio Guajardo, coordinador del MSDC, y Enrique Tiessen, delegado de la Juventud Popular Demócrata Cristiana, con sede en Caracas: “La Juventud Popular Demócrata Cristiana (JPDC) constituye en la vanguardia del MSDC”. En el directorio nacional aparecen citados, entre otros, el ya mencionado Paoli Bolio y José Camou Gándara, primer marido de la Pety.

“Es usted un explotador”, y le colgaba. Era un conflicto generacional. Los pobres eran nuestro asunto, no tanto el artículo tercero. Muy pronto fuimos con los campesinos y los obreros. Nunca milité con la JOC, pero desfilé con ellos. Ellos me arroparon, no por católicos, sino por obreros. Muchos de los obreros que participan en la huelga eran de la JOC. Eran problemas de bajos salarios. Eran negocios de gente rica y estábamos en el colegio de las ricas. Cuando se fundó el colegio, en 1950, los señores ricos, encabezados por Eloy Vallina, solicitaron una congregación religiosa que viniera a educar a sus niñas (entrevista personal a María Teresa Guerrero Olivares por Fernando M. González, 21 de julio de 2007).

Guadalupe de la Peña dice que durante el encuentro con las jóvenes del Femenino aprendió un tipo de trato horizontal, ya que se topó con ese estilo directo que tienen los del norte del país, tan diferente a los modos retorcidos de la gente de Guadalajara, los tapatíos, de donde ella procedía.

Lo admiré desde el principio: “No, madre, no quiero”, “¿a poco usted cree que me apantalla con su cultura?”, “vamos a organizar un desfile contra el gobernador” (...). “Madre, toda esta semana la hemos visto seria y muy rígida, ¿trae algún problema sexual?”

(...) Pety apareció una tarde de 1964 con la mesa directiva del sindicato de Pepsi Cola que estaba en huelga. En la reunión se habló de los problemas del sindicato, la Ley Federal del Trabajo, los contratos colectivos, conceptos que para mí eran poco menos que inexistentes. En esa reunión (...) se decidió todo: estrategia, tácticas y la ayuda que el colegio Femenino de Chihuahua podía dar al movimiento (De la Peña, 2014: 225-226).

De pronto, Guadalupe se vio envuelta en un movimiento en el colegio, no organizado precisamente por las monjas, sino por los obreros de la JOC, las alumnas del Femenino y los estudiantes del Regional. La citada religiosa, al regreso a su ciudad natal, Guadalajara, después de haber estado en Francia, Monterrey y Chihuahua, pudo constatar

las diferencias contextuales entre su última residencia y el colegio de Guadalajara. Relata:

Los cambios que intenté realizar en el colegio [en Guadalajara] eran criticados y merecidos de regañones de parte del arzobispo [Garibi] y causantes de un alejamiento progresivo de mis compañeras monjas; por otro lado, dirigentes de los “tecos” me confrontaron y atacaron en público en una reunión de padres de familia.⁶³ Todo esto está creando y fomentando en mí el sentimiento de no estar en mi lugar, la necesidad de otro camino. Salí de la Sociedad del Sagrado Corazón en junio de 1970 (De la Peña, 2014: 231).

Las diferencias entre los dos colegios regentados por las religiosas del Sagrado Corazón saltan a la vista, pero no sólo en el colegio, pues no existía en la Guadalajara de la primera mitad de los años sesenta esa dinámica tan proteica y activa como era la de los jóvenes con los que convivió en Chihuahua.

La Pety terminó la preparatoria en 1964 y su padre intentó enviarla al extranjero para alejarla de los peligros del comunismo, pero ella se negó porque quería estudiar en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM); su padre no aceptó esta decisión, por lo que terminó estudiando en la Universidad Iberoamericana.

Pety: Mi vida ha sido en la frontera entre la guerrilla y la no guerrilla, la violencia y la no violencia. Yo siempre estando en medio. El grupo que continúa el movimiento de Madera, pero que no estuvo en el asalto al cuartel, todos son mis amigos.⁶⁴ Pedro Uranga era mi vecino; Marta Cecilia Ornelas, que viene del Instituto Américas y entra a la Escuela de Trabajo

⁶³ Entre esos Tecos que la confrontaron estaba el ya para entonces líder Antonio Leañó, que tenía a sus hijas en el Colegio del Sagrado Corazón.

⁶⁴ Se refiere al Movimiento 23 de Septiembre.

Social que organiza Guadalupe de la Peña.⁶⁵ Entonces, yo soy absolutamente cómplice de mis amigos. Marta Cecilia entra al grupo y todo me lo platica. Ellos tenían un círculo de estudios al cual me invitan y estudio con ellos economía política, pero tengo claro que no soy guerrillera. Yo estoy cruzada con ellos, les presto mi máquina de escribir. Marta da mi dirección para su correspondencia. Soy la punta de un iceberg. Mi papá me mandaba carne y yo iba y se las daba a los compañeros. Ellos tenían la tradición de las escuelas públicas, de la prepa y de los movimientos estudiantiles. Eso a mí no me toca. Cuando el asalto al cuartel Madera, yo ya vivía en México.

Fernando M. González: ¿Y, entonces cómo terminaste en los separos de la policía?

Pety: Al principio vivía con cuatro amigas de Chihuahua. Llegaba Marta a visitarnos. Y mis compañeras me decían: “¿En qué anda Marta que se le nota muy misteriosa?” Marta trabaja en la OIT [Organización Internacional del Trabajo] como secretaria bilingüe y mantenía al grupo. Entonces me caso con Camou [Francisco], que trabajaba en el Banco de Londres y México y era egresado de la Ibero, y me voy a vivir a la calle de Baltimore. En una callecita paralela a Baltimore tenían los compañeros su casa de seguridad, a la que le decíamos “el taller”. Pedro Uranga, Juan Fernández, Saúl Ornelas, Martha Ornelas, Paquita Urías y su hermana Margarita. Era un lugar en donde entraban y salían. Un día llega un campesino y me dice que venía a buscar a *Clara*. Era el pseudónimo de Marta Cecilia. Yo le respondo que no conozco a nadie que se llame así. Y me dice que viene de la sierra de San Luis y que le tiene que dejar un mensaje. Yo le reitero que no la conozco. Al rato llega la sirvienta y me dice que a la tía Uranga le urgía hablar conmigo. Salgo al teléfono público y me dice que la policía estuvo en su casa buscando a una revolucionaria. Le hablo a Marta y le digo que estamos rodeados. Voy a la casa de seguridad y les pongo un papel por debajo de la puerta. Al ratito sube un policía de civil y me dice:

⁶⁵ “En la Escuela de Trabajo Social se da una mezcla de escuelas públicas y privadas, de clase media y media baja” (entrevista personal a Guadalupe de la Peña por Fernando M. González, 1 de julio de 2007).

“Soy de la Dirección Federal de Seguridad [DFS]. Está rodeado el edificio. Estamos esperando a su marido y usted no puede salir de aquí”. Llega Camou a comer y aparece nada menos que [Miguel] Nazar Haro, pero no dice su nombre, y yo no lo conocía. Y lo veo con los ojos desorbitados; [Camou] no estaba involucrado. Yo a mi marido no le platicaba todo. Había habido un asalto a una sucursal del Banco de Londres y México. Nos subieron a un coche y comenzaron a dar vueltas y la pregunta que repetían era “¿quién es Clara?”. Y finalmente nos llevan a la DFS y allí nos separan (entrevista personal a María Teresa Guerrero Olivares por Fernando M. González, 21 de julio de 2007).

Hasta aquí se puede decir que la Pety, maestra en el arte de la permeabilización y la circulación entre grupos, tocó fondo cuando consideró que bastaba con no declararse a sí misma como guerrillera, pero dándose el lujo de asistir con los aspirantes a guerrilleros a seminarios, prestarles su máquina de escribir para su propaganda y compartir con ellos la auténtica carne de Chihuahua, etc., para que quienes eventualmente vigilaban a los guerrilleros tuvieran claras las cosas. Parece como si lo aprendido en el tipo de clandestinidad *light* de los pentágonos de alguna manera se hubiese continuado en esta nueva etapa. Quien parece que sí fue víctima completa de esta clandestinidad despreocupada fue Francisco Camou, su marido.

Ya en los separos de la DFS se presentó de nuevo Miguel Nazar Haro y le preguntó si sabía quién era, y la Pety le respondió que no.

Miguel Nazar: ¿Sabe en dónde está?

Pety: No.

Miguel Nazar: En la DFS: ¿Y sabe qué estamos haciendo?

Pety: No.

Miguel Nazar: Estamos deteniendo a los guerrilleros que están comprometiendo este país con la Unión Soviética. Y si usted no me dice quién es Clara, vamos a golpear a su marido.

Cuando me sacan, me carean con Margarita Urías, que estaba desconsolada, y me dice: “Pety, nos van a tronar”. No usábamos la palabra tortura.

Yo no volví a ver a Margarita hasta tiempo después, cuando fui a visitar a Marta Cecilia a la cárcel. A los dos días caen Pedro, Marta y Juan (entrevista personal a María Teresa Guerrero Olivares por Fernando M. González, 21 de julio de 2007).

El padre de María Teresa se enteró y se entrevistó con Luis Echeverría. A los cuatro días, la sacaron de los separos, la subieron a un carro y ella, angustiada, no sabía qué rumbo tomarían. El chofer del auto le preguntó si era nieta del general Guerrero; ella contestó afirmativamente, y el policía le dijo que no se preocupara. Para su sorpresa, pronto se vio en la oficina del secretario de Gobernación, un tal Luis Echeverría, quien le aconsejó no fiarse de los curas y salir un tiempo del país, cosa que hicieron ella y su marido, y se fueron a estudiar a la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (Flacso) de Chile.

Como ya señalé, lo someramente descrito era sólo una parte de la actividad social y política en Chihuahua; la otra parte surgió de las normales rurales y de la universidad del estado. Fue de la manera descrita que en algún momento se cruzaron, quizá sin proponérselo, a partir del personaje de María Teresa Guerrero.

El contexto previo al asalto al cuartel de Madera

Desde el desplazamiento de la Revolución cubana a un tipo de socialismo estrechamente ligado a la Unión Soviética y el campo socialista de Europa del este, a principios de los años sesenta, las izquierdas latinoamericanas experimentaron un profundo cambio en sus opciones de lucha y referentes doctrinales. Una parte considerable de las izquierdas, fuera de origen comunista, nacionalista, revolucionario o populista, optaron por el modelo guerrillero y la ideología marxista. Otra, especialmente la no comunista, enfrentada o no a la Revolución cubana, más una zona de la corriente prosoviética, se mantuvieron apegadas a las formas de oposición democrática.⁶⁶

Rojas (2021: 207).⁶⁷

⁶⁶ El intento del presidente Salvador Allende en Chile fue el ejemplo más contundente de la vía democrática.

⁶⁷ Existe un video intitulado *Madera 1965*, de la Universidad Autónoma de Chihuahua, el Ejido Arturo Gámiz, el Comité Cuatro Vientos, etc., que ofrece valiosa información del contexto previo y del asalto al cuartel de Madera.

Una noticia aparecida el 15 de abril de 1964 en *SPS* y reproducida al día siguiente en el periódico *Atisbos* (16 de abril de 1964),⁶⁸ en la que se consigna el nombre de la población de Madera, no deja de resultar sorprendente porque en ella parece prefigurarse la fallida operación que se llevará a cabo casi año y medio después en el cuartel de esa población. Me explico: la noticia dice que se detectaron a tiempo varias asonadas que preparaban los miembros de los “organismos comunistas” del Frente Electoral del Pueblo y de la Unión General de Obreros y Campesinos de México.

La asonada inaugural ocurrió en parte en el mitin organizado por el *PRÍ* para el candidato Gustavo Díaz Ordaz en la ciudad de Chihuahua, el 6 de abril de 1964, en donde intentaron quemarle el templete, lo que efectivamente ocurrió cuando ya el candidato había descendido. Se pensaba extender las citadas asonadas al resto del país y los estudiantes normalistas tendrían una participación importante. Dos estudiantes fueron capturados y, al parecer, ofrecieron una amplia información. El intento de interferir en el acto priista en la capital chihuahuense por medio del uso de bocinas fracasó porque no lograron conseguirlas y a lo más que llegaron fue a apoderarse de uno de los micrófonos momentáneamente, pero el estudiante que lo hizo fue sometido con rapidez. Sus acciones resultan de una notable impericia y gran ingenuidad.

El caso fue que en sus declaraciones⁶⁹ se supo que en el local del Frente Electoral del Pueblo se habían celebrado una serie de reuniones presididas, entre otros, por el doctor Pablo Gómez Ramírez y que en cada sesión, según afirmó el estudiante Jesús H. Cardona, “hubo lecciones de adoctrinamiento sobre los problemas de los campesinos”; también dijo que se ofrecían viajes gratuitos a Cuba y que el encargado de promoverlos era Pablo Gómez. Además, en varias ocasiones Cardona describió cómo operaban los guerrilleros y cuáles eran los sistemas

⁶⁸ Periódico del antiguo cristero y miembro de la organización secreta de la U, René Capistrán Garza; ya para los tiempos en que cito a su periódico era simpatizante del *PRÍ*.

⁶⁹ ¿Sometidos a tortura?

más eficaces para destruir la propaganda del PRI. Declaró también que un día lo llevaron para realizar prácticas de guerrilla a Villa Aldama:

Señaló que el “maestro de tácticas”, Arturo Gámiz, apuntó que las actividades de las guerrillas se iniciarían en la población de Madera, para posteriormente difundirlas a todo el país. Añadió que el mismo Arturo Gámiz les advirtió que para esa actividad se debería contar con los maestros normalistas debido a que los campesinos “no sirven para eso”. Y por tanto se acordó realizar una labor de proselitismo entre los alumnos de tales centros de enseñanza en todo el país (*Atisbos*, 16 de abril de 1964: 2).

Anunciar una guerrilla de lo que se denominaría Ejército Popular Guerrillero (EPG) un año y medio antes y en dónde iniciaría no deja de ser muy original, más aún si se cumple la promesa. Nada más faltó convocar a la prensa para que asistieran al asalto el siguiente año.

A todas luces es muy probable que esta información que cito del periódico *Atisbos* provenga de la policía política, por lo que recurriré a un testigo informado de lo que ocurría en ese momento y que estuvo dispuesto a ofrecer su versión del asunto. Se trata del economista Pedro Uranga, quien fue convocado a la toma del citado cuartel, pero no participó por una serie de circunstancias que se lo impidieron. Después del fallido asalto decidió, junto con otros colegas, crear el Movimiento 23 de Septiembre.⁷⁰

Pedro Uranga relata que antes del asalto un grupo de estudiantes y maestros normalistas muy jóvenes estuvo apoyando al movimiento campesino de la zona de lo que fue Bosques de Chihuahua y de las regiones aledañas que estaban siendo explotadas por empresas ma-

⁷⁰ Se había planeado que tres columnas atacaran, pero por diversas circunstancias sólo una logró hacer efectiva la acometida. Según se afirma, originalmente componían las tres columnas un total de 32 guerrilleros. Una de éstas, en la que estaba Pedro Uranga, se desistió de atacar por no lograr contactar con los líderes que la habían enviado como avanzada. Otra más, la que portaba el mejor material militar, no logró llegar por los torrenciales aguaceros y las crecidas de los ríos con los que se toparon.

dereras. Este tipo de respaldo se fue dando en el periodo que va de inicios de los años sesenta a inicios de 1965, cuando fue aumentado el número de solicitantes de tierra apoyados por la Unión General de Obreros y Campesinos de México (UGOCM), la organización campesina del Partido Popular Socialista, que heredó las enseñanzas de Vicente Lombardo Toledano. Este movimiento “se basaba en el derecho de los campesinos al reparto agrario”, que de acuerdo con Uranga se había prácticamente detenido en las tierras con carácter de latifundio en Chihuahua.

La empresa Bosques de Chihuahua nació de la concesión del ferrocarril Kansas City-México Oriente, que pretendía llegar de Ojinaga a Topolobampo. Esta concesión permitía que la empresa utilizara la madera para los durmientes y puentes del tren a ambos lados de la vía. El trazo del tren se había quedado suspendido al pasar el poblado de Creel. Durante la presidencia de Adolfo López Mateos se reavivó el proyecto y es lo que ahora se conoce como el tren Chihuahua-Pacífico.

Se fueron haciendo explotaciones madereras que ya no tenían que ver con el aprovisionamiento de madera para los durmientes y estructuras del ferrocarril. Y pasaron a cargo de concesionarios de Bosques, como fue el caso de Eloy Vallina y Carlos Trouyett. Y sin poseer la tierra no permitían ni el reparto agrario ni la explotación del bosque por los pueblos indígenas y campesinos. Y en esa lucha por la tierra, maestros y estudiantes que estaban comisionados en la sierra se fueron involucrando en apoyo a los campesinos. Aparecen dirigentes de la talla de Arturo Gámiz, que es normalista, y va a dar clases allá. Eso fue obligando a los campesinos a hacer plantones entre el 63 y el 64, y empezaron a invadir terrenos que ellos consideraban repartibles, y los comenzaron a acusar de agitadores y comunistas. Y se sincronizaron con campesinos del norte de Durango y Sinaloa que también eran de la UGOCM, pero el PPS [Partido Popular Socialista] comenzó a retirarse. Se dieron varios asesinatos en la zona de Bosques de... a manos de las guardias blancas. Por ejemplo, el de un profesor Adame, muy querido de los campesinos.

Entonces, se trata de una conjunción del movimiento campesino y su autodefensa, y del movimiento magisterial en defensa de las normales rurales y de algunos jóvenes. El menos joven era el doctor Pablo Gómez. Y deciden que la lucha armada es el camino correcto. Porque ya no se atendían sus demandas por la vía procesal y, además, eran perseguidos y asesinados (entrevista personal a Pedro Uranga por Fernando M. González, 9 de diciembre de 2021).

Cuando le pregunté cuáles eran los objetivos del asalto al cuartel de Madera, que marcó el imaginario de muchos grupos guerrilleros en el país, me contestó lo siguiente:

En realidad, eran dos objetivos. El primero, que se repartieran las tierras de la zona de Madera que estaban acaparadas por la empresa de Trouyett, Bosques de Chihuahua, pero no sólo las de allí, sino las que estaban acaparadas en el resto del estado. Como ya señalé, este movimiento lo promovía la UGOCM. Y el segundo objetivo era alcanzar una sociedad socialista influidos por la Revolución cubana. Y en el Movimiento 23 de Septiembre, que fundamos posteriormente, seguían los mismos dos objetivos, el de justicia agraria y el de una sociedad socialista.

Había una idea de que se podía ser como la Revolución cubana; es decir, la de un grupo pequeño decidido, de lo que luego se llamaría la teoría del foco; tomaba la vía armada e inducía a otros grupos cada vez mayores de la población a la idea de la lucha armada para cambiar el país hacia el socialismo. Pero había diferencias con México que en ese momento no se visualizaban. En México había elecciones y formas de participación política muy limitadas, pero las había, y en Cuba no había nada, había una dictadura cerrada y movimientos armados desde antes de Castro. Castro y su gente no llegaron y de pronto se incendió la pradera. Y en México nada de eso. Entonces, aquí, bajo esa influencia de lo que había sido la imagen de la Revolución cubana, no la realidad, fue como se pensó que un foco iba a desatar un movimiento nacional (entrevista personal a Pedro Uranga por Fernando M. González, 9 de diciembre de 2021).

Una victoria tangible en Cuba que sirvió de inspiración a una acción en México que terminó en una tragedia.

*El asalto al cuartel de Madera*⁷¹

Relata Uranga que comenzó a relacionarse con campesinos hacia finales de 1964, cuando estaba iniciando la carrera de derecho en la Universidad de Chihuahua, ubicada calle de por medio con la Escuela Normal. Fue en agosto de 1965 cuando un dirigente de la UGOCM lo invitó a colaborar con el movimiento armado y le explicó que era un movimiento de defensa. Pedro les había ayudado a imprimir materiales producto de un encuentro entre dirigentes campesinos y estudiantes en el estado de Durango, en una ex hacienda Torreón de Cañas, hacia finales de 1964, en donde discutieron cuál sería la mejor vía para la lucha de los campesinos, y concluyeron que la armada.

Pedro Uranga: En la noche del 15 de septiembre llega a Chihuahua un carro con Arturo Gámiz, Pablo Gómez y otros cuatro o cinco. Otros más habían llegado en tren unos días antes. Y entonces nos contacta Óscar González Iriarte, nuestro amigo de la Escuela Normal,⁷² y nos dice: “Mañana toman el camión a Madera, y nos esperan saliendo por el camino a Chihuahua”. Yo sólo conocía a uno de los otros cinco. Del 17 al 20 no comimos y no sabíamos que había pasado. No había celulares. Pernoctábamos en la noche en el monte y luego recorriamos el camino que habían dicho para encontrarnos.

Fernando M. González: ¿No tenían la fecha del 23?

Pedro Uranga: No. Ni nos habían dicho que se trataba de atacar el cuartel. Sólo que nos íbamos a encontrar. Pero lo que sí nos dijeron que querían saber era cuántos soldados había, y que teníamos que estar preparados. Pero en esos días nos ve un campesino y pensamos que ya no podíamos

⁷¹ Una referencia importante al respecto se encuentra en el libro de Glockner (2007).

⁷² Que también había estado con Pedro en la preparatoria.

seguir allí. El día 20 pasa el tren que se paraba en los leones, muy cerca de Madera, y nos regresamos en éste. Llegamos a Chihuahua y nos dispersamos. De dos de ellos nunca volvimos a saber. Juan Fernández y yo decidimos irnos a México.

Fernando M. González: ¿Estuvo mal planeado?

Pedro Uranga: Pues yo creo que sí. Mi opinión es que nunca debió haber sucedido. Lo que ocurrió estuvo enormemente desorganizado. Después entendimos que se trataba de un primer paso de un éxito posible como el de Sierra Maestra, apoderarse de la radiodifusora y desde allí lanzar sus proclamas para ver si disparaban un proceso mayor. Previamente, este grupo que llega de la Ciudad de México se había pasado meses dizque entrenando con una persona que se sospecha que era un agente de la policía, de apellido Cárdenas. A los sobrevivientes los asesinaron (entrevista personal a Pedro Uranga por Fernando M. González, 9 de diciembre de 2021).⁷³

EL MOVIMIENTO 23 DE SEPTIEMBRE

Aquí me interesa remarcar el tipo de relaciones “fluidas” en las que la amistad de María Teresa Guerrero con algunos de los miembros que conformaron el Movimiento 23 de Septiembre, después del suceso de Madera, desembocaría en la intervención de la Dirección Federal de Seguridad y en un informe redactado por Fernando Gutiérrez Barrios, al que me referiré más adelante. Nos habíamos quedado en que tanto Pedro Uranga como Juan Fernández decidieron irse a México y allí trataron de contactar a integrantes del Partido Popular Socialista (PPS) que ya conocían y también a empleados de la embajada cubana, pero señalan que con los cubanos “no se pudo ni siquiera hablar. Los cubanos no concebían que en México hubiera que tomar las armas. Y yo no sé si hubo un pacto con el gobierno mexicano. Es cuestión de in-

⁷³ Entre los libros recomendados para consultar en relación con los sucesos ocurridos en Chihuahua está el de Gaytán Nayaes y Perales Gaytán: *La hija del guerrillero. Historia de una persecución*.

terpretación”. Los del PPS no estaban tampoco de acuerdo. Fue hasta que contactaron con Guadalupe Iricot, alumno de Pablo Gómez, en la Normal de Saucillos, que trataron de reconstruir al grupo: “No pasamos de ocho gatos”. Después pudieron ponerse en contacto con Óscar González y éste les dijo que no confiaba en ellos y que se iba por su lado. Uranga recuerda que formó el Grupo Popular Guerrillero.

Añade que en 1966 se fueron a la sierra de Guerrero, en Atoyac, para tratar de articular el movimiento de Chihuahua con esta zona. Pedro comenta que al primero que contactaron fue a Lucio Cabañas, pero que la relación no prosperó. A Cabañas, la policía lo rodea durante un mitin y le disparan; en consecuencia, se ve obligado a huir a la sierra. Afirma que, a pesar de pertenecer al Partido Comunista (PC), Cabañas estaba en contra de la guerrilla y que se lo dijo personalmente, pero terminó en ella “porque fue obligado a treparse literalmente a la sierra. No fue una decisión plenamente libre”.

La DFS intercepta una carta con nuestros contactos en México. Precisamente con la Pety y una de sus amigas que estaban estudiando allá, y que ya eran parte del movimiento naciente Demócrata Cristiano. Detienen a la Pety y a una prima mía, Marta Elías, que no estaba en el movimiento, pero, siendo muy amiga de la Pety, ésta le dice que voy a llegar y la invita a ayudarme.

Cuando yo llego a la Ciudad de México, a ponerme en contacto con una de ellas, me detienen junto con Martha Cecilia Ornelas, que nos apoya y nos da techo y comida. Me cita en el cine Chapultepec, y ya tenían un cerco, y pues me agarran. Martha Cecilia, compañera de andares en Chihuahua, era, según entiendo, íntima de la Pety. Pety y yo fuimos vecinos cuando ella tenía cinco años y yo siete. Yo era compañero de su hermano Eduardo. Yo estudié la primaria en el Instituto Regional de los jesuitas. Allí aprendí el buen pensar crítico (entrevista personal a Pedro Uranga por Fernando M. González, 9 de diciembre de 2021).

Veamos la versión de María Teresa. Ella relata que su “entrañable amiga de adolescencia, Martha Cecilia Ornelas, se vino a vivir a México”,

que le comentó que venía a incorporarse al Movimiento 23 de Septiembre y le pidió discreción. A su vez, María Teresa le dijo que le avisara cuando lo hubiera hecho, porque “si algo te pasa, voy a ser la que te va a ir a buscar”. Martha Cecilia daba para su correspondencia personal la dirección de la Pety y utilizaba su máquina Olivetti para sus escritos, lo que proporcionó elementos clave para “dar con su paradero cuando se iniciaron las detenciones”. En el colmo de la “inconsciencia”, la Pety cuenta que de vez en cuando leía algunos textos con los del movimiento y que hasta tuvieron un círculo de estudios “al fondo del parque Hundido”.

La Dirección Federal de Seguridad, el Movimiento 23 de Septiembre y la Democracia Cristiana

Un informe de la Dirección Federal de Seguridad (DFS), dirigida entonces por el capitán Fernando Gutiérrez Barrios, con fecha del 26 de enero de 1967, da cuenta y razón de la detención de los miembros de un “movimiento guerrillero”. Comienza diciendo que en diciembre de 1966 se logró saber que en la casa número 78^a de la calle Baltimore, en la colonia Nápoles, se reunían jóvenes que “enviaban propaganda subversiva, principalmente a la ciudad de Chihuahua y al estado de Guerrero” (Nexos, 1998: 10). Señala también que algunos eran estudiantes de la Ibero afines al Partido Social Demócrata Cristiano (PSDC) y otros a un llamado “Movimiento 23 de Septiembre”. Afirma que al primero pertenecían María Teresa Guerrero, “hija de un conocido ganadero de Chihuahua, Eduardo Guerrero, y su marido Francisco (...) los cuales vivían cerca del otro domicilio antes señalado, calle San Antonio núm. 84”, en donde se celebraban las reuniones del Partido Demócrata, ya que Francisco Camou era el dirigente regional en el Distrito Federal. Luego afirma que el profesor Alfredo Gutiérrez era el actual secretario, con sede en Chihuahua, y antes lo había sido Ramiro Trevizo, detenido por el incidente que se dio durante la visita a Chihuahua del entonces candidato Gustavo Díaz Ordaz el 6 de abril

de 1964. Añade que los aspirantes a guerrilleros vivían muy cerca del matrimonio, en Wisconsin 107.

El informe del capitán Gutiérrez Barrios también afirma que si bien el PSDC se sustenta en la doctrina social católica “en el fondo tiene ideas revolucionarias socialistas, con lo que pretenden llegar al Poder en los diferentes países”; esto es, había que tener cuidado y más aún si había relaciones entre el primer grupo y el segundo. En cuanto al segundo grupo, Gutiérrez Barrios escribe que cuando fue detenido el matrimonio “se ubicó a los miembros del llamado Movimiento 23 de Septiembre ya que la mayoría de los dirigentes son oriundos de Chihuahua y amigos de la infancia. Pero los demócratas cristianos manifestaron que no obstante su amistad, no coinciden ideológicamente con el M 23 de Sep.” (*Nexos*, 1998: 11).

El núcleo guerrillero estaba compuesto por el comandante Pedro Uranga Rohana, (a) *Jorge Treviño*; jefe de Estado mayor, Juan Fernández Carrejo, (a) *Sergio Maciel*; miembro del Estado mayor, capitán Saúl Ornelas Gómez, (a) *Camilo Montes Chavarría*; y capitán de Estado mayor, Martha Cecilia Ornelas Gil, (a) *Clara Trevizo*. Añade que este movimiento se integró a raíz de los sucesos del asalto al cuartel de Madera con dos frentes: uno en Chihuahua y otro en Guerrero. Los citados fueron puestos a disposición de la Procuraduría General de Justicia el día 26 de enero de 1967.

La improvisación y la ingenuidad ante un aparato represivo aceitado continuaron en este episodio del Movimiento 23 de Septiembre después del suceso de Madera. El Movimiento 23 de Septiembre fue en realidad una guerrilla virtual que nació y murió sin realizar un solo disparo. En un principio fue la derrota y no sólo en esta ocasión.⁷⁴ En todo caso, si algo no busca el testimonio de Pedro Uranga es exaltar la toma de las armas en ese momento, una vez extraídas las consecuencias de sus dos implicaciones descritas; pero, a su vez, muestra cómo

⁷⁴ O, como diría el ex guerrillero Marco Rascón, tomando distancia irónica de su implicación en la lucha armada en los inicios de los años setenta, en la cual sufrió cárcel y tortura: “Patria o muerte, perderemos”. Frase que le escuché el 4 de febrero de 2022.

el régimen priista empujará, literalmente, a los maestros rurales en Guerrero y Chihuahua a la montaña, así como en las zonas urbanas se las arregla para radicalizar a los jóvenes, como ocurrió con los encontronazos del 2 de octubre en Tlatelolco y el 10 de junio de 1971.

A estos dos intentos fallidos los seguirán tiempo después otros más en busca de continuar por la vía armada. Se puede decir que en el caso de Madera —como en el del casi invisible Movimiento 23 de Septiembre—⁷⁵ los únicos frutos que al parecer se obtuvieron para muchos futuros guerrilleros fue hacer héroes de los incipientes guerrilleros que buscaban cambiar las injustas condiciones de los campesinos e indígenas y hacer de Madera una especie de negativo paradójicamente glorioso de la victoria de la Sierra Maestra,⁷⁶ además de la apuesta de que habría otras oportunidades de llevar a cabo la diseminación de focos guerrilleros con la intención de crear las condiciones para un levantamiento masivo de la población o, cuando menos, más numeroso.⁷⁷

⁷⁵ Si es que acaso se enteraron.

⁷⁶ Sin tomar en cuenta el contexto geopolítico y lo que ya estaba ocurriendo en Cuba con las resistencias a la dictadura, previa y simultáneamente al núcleo guerrillero castrista.

⁷⁷ Ya entre 1965 y 1967, en el momento del asesinato del *Che*, el modelo foquista preconizado por Régis Debray y el *Che* se había diseminado por América Latina y México. Escribe Rafael Rojas que antes del texto *Revolución en la revolución*, que data de marzo de 1967 (publicado en el suplemento de la edición número 25 de *Punto Final*, en la segunda quincena de marzo de 1967, en Santiago de Chile), Debray había escrito respecto al foquismo dos textos previos: “15 días en la guerrilla venezolana” y “El castrismo, la larga marcha de América Latina”, que apareció en *Le Temps Modernes* en 1965 (Rojas, 2021: 234). La tesis central de *Revolución en la revolución* era que “todos los paradigmas revolucionarios previos estaban siendo revolucionados por las nuevas guerrillas marxistas [y cuestionaba] a quienes en la izquierda latinoamericana confundían las guerrillas con una insurrección del tipo leninista a trotskista, en la que se toma súbitamente el poder, o con el ejército campesino maoísta, que controla demográficamente a su rival. Cuba, según Debray, demostraba que, en América Latina, la revolución adoptaba la forma de foco guerrillero, un método distinto al de los partidos comunistas o al de los movimientos populistas” (Rojas, 2021: 221).

Cristianismo y violencia

EL DISCURSO A FAVOR DE LA JUSTICIA Y LOS EXPLOTADOS

¿Tú estás convencido de que es necesario realizar este trabajo?¹ Bueno, si estás convencido, tienes que hacerlo, y no me preguntes cómo (...) yo no tengo la receta. Yo soy filósofo, yo te estoy diciendo lo que a la luz del evangelio, y de la escritura antigua, qué es lo que se debe hacer. Si estás convencido, lo debes hacer (...). ¿Cómo? Ésa es tu bronca.

José Porfirio Miranda y de la Parra, s.j.²

La tarea de un intelectual es, de entrada, una misión de educación radical.
Marcuse/Viansson Ponté, entrevista, 11 de mayo de 1968: 36.

La postura del jesuita José Porfirio Miranda, quien junto con otros de su orden se ubica como “inspirador” de las acciones que deberían hacer los laicos en el mundo a la luz de la lectura de las escrituras y de la llamada doctrina social de la Iglesia, adecuándolas a lo que convenía a cada época, no es nueva.³ La división del trabajo clerical y laical, clara y distinta, se dibuja aquí con suma nitidez.

¹ Se refería, entre otras cosas, a crear sindicatos para obreros, etcétera.

² Entrevista de Margarita Guevara Sanginés a Alfredo Domínguez, el 17 de julio de 2002 (Guevara Sanginés, 2007: 52).

³ Como fue en el caso de los jesuitas, la guerra cristera o la promoción por algunos de ellos de sociedades secretas discretas, a partir de los años treinta. Véase mi libro *Secretos fracturados. Estampas del catolicismo conspirativo en México* (2019). En el caso de la cristiada, la centralidad que tenía entonces la Compañía de Jesús era muy diferente a la que tendría en la década de los años setenta. En la primera, la participación como inspiradores y

Se podría pensar que este tipo de intervenciones entra en la descripción que Julien Benda hacía en *La traición de los intelectuales* (*La trahison des clercs*) como “*les clercs*”, es decir, las de “una clase honorable de pensadores sin ataduras políticas, que durante siglos sólo se habían fijado en los ideales eternos de verdad, justicia y belleza [que si bien] no eran ingenuos porque reconocían que el poder y la necesidad tienen reivindicaciones sobre nosotros (...) nunca confundieron la necesidad con la verdad y la justicia” (Lilla, 2022: 33). La dificultad es que este aparente desprendimiento del proceso histórico resulta muy complicado de mantener y casi siempre se termina desempeñando el papel de implicados de clóset, dejando a la intemperie a quienes los escuchan o los leen. De esta forma, el problema les saltará a los “inspiradores” cuando los inspirados tomen sus palabras a la letra, las intenten bajar a la realidad y se decidan por un tipo de acciones que no se deducen limpia ni directamente de sus lecturas inspiradas. Pero en la medida que los inspiradores dejan claro que finalmente es “bronca” de los inspirados la manera de llevar a cabo las acciones, sin pensar demasiado en las consecuencias, la división del trabajo queda claramente explicitada, con consecuencias dobles: para los laicos y para quien sólo emite lo que habría de hacerse, con efectos diferentes, a derecha e izquierda, para los implicados: en el caso de los sacerdotes, para poner un freno a lo que adivinan que será una debacle para su Iglesia; en el caso de los laicos, estableciendo una distancia con sus inspiradores a partir de que las palabras de éstos se quedaron cortas en cuanto a lo que supuestamente les tocaría hacer para cambiar el orden de las cosas en los ámbitos político y social.

consejeros, y algo más que esas funciones, fue más numerosa. En la segunda, el de las sociedades reservadas secretas, no era ciertamente el conjunto de jesuitas mexicanos el que las promovió; sin embargo, un buen número de ellos las dejó correr porque, aunque no participaron directamente, convenía a su visión ideológica anticomunista y antimasonica, aunque con el tiempo perdieron el control de éstas. En el caso de la minoría de jóvenes católicos que a finales de los años sesenta y principios de la siguiente década optaron por la vía armada, pronto rebasaron a la minoría de jesuitas con la que discutían esa posibilidad de manera “teórica”.

Más adelante veremos el momento liminal en el que la palabra de las escrituras si bien no alcanza para inspirar lo que sigue, es decir, la lucha armada, sí para ofrecerles las representaciones sacrificiales cristianas de entrega incondicional a una causa con muerte y redención incluida. Por otra parte, los laicos radicalizados tampoco les reclaman cómo hacerla en concreto, sino que les cuestionan el porqué no dan el paso junto con ellos por esa vía que les parece la consecuencia “lógica” de las situaciones vigentes y del llamado a “cambiar las estructuras”.

LA PROMOCIÓN DISCURSIVA DE LA JUSTICIA, ACOMPAÑADA DE ACTOS TODAVÍA NO MILITARES

¿Qué hace usted viviendo en un presente sin futuro, pudiendo vivir gracias a su maravillosa imaginación en un futuro sin presente?
Viñeta El Roto.⁴

Con la Revolución cubana de 1959 se abre en el continente [americano] un periodo histórico nuevo, caracterizado por la intensificación de las luchas sociales, la aparición de los movimientos de guerrilla, la sucesión de golpes militares y la crisis de legitimidad del sistema político. Es el reencuentro, entre estos dos tipos de cambios que crearán las condiciones de posibilidad de la emergencia de ese *cristianismo de liberación*, donde los orígenes son anteriores al Vaticano II. El nuevo movimiento social surge de entrada en los grupos que se encuentran en la intersección de los dos cambios: los movimientos laicos (y ciertos miembros del clero) activos cerca de la juventud estudiantil, en los barrios periféricos, los sindicatos urbanos y rurales y las comunidades eclesiales de base.
Löwy (1990: 9).

La tesis de Löwy sostiene que este cristianismo de liberación va de la periferia al centro, ya que el motor de la renovación implica que los actores son “relativamente marginales o periféricos” con relación a la institución, sea el apostolado de los laicos y sus expertos o de los sacerdotes extranjeros y miembros de órdenes religiosas. A estos últimos

⁴ *El País*, 5 de septiembre de 2012: 24.

los coloca en la “periferia interior”. Con este tipo de cristianismo “resurge” la cuestión de las relaciones entre fe y política que apunta a la relativización de la “autonomía de lo temporal” proclamada por el racionalismo moderno. Nada de “la tranquilizante separación de los planos (temporal y espiritual) del progresismo liberal” (Löwy, 1990: 17).

Por esa razón, Émile Poulat afirma que de la corriente intransigente católica han salido dos ramas diferentes: el integrismo y el cristianismo revolucionario; el rasgo común, como señala Löwy, es “el rechazo del liberalismo” (Löwy, 1990: 17). También, por esta razón, para los seguidores de la teología de la liberación no parece existir contradicción cuando al mismo tiempo aceptan los postulados de la modernidad democrática con respecto a la completa separación entre la Iglesia y el Estado y la autonomía tanto de sindicatos como de partidos políticos, que no deben tener el membrete de “católicos”, por lo que no buscarían retornar a un catolicismo político. Sin embargo, esto no les impide postular el compromiso de los cristianos en el campo político: “Se trata de dos niveles diferentes para enfocar la cuestión de las relaciones entre religión y política. Al nivel institucional es necesario que prevalezca la separación y la autonomía; pero en el dominio ético político, es el compromiso el que es imperativo y esencial” (Löwy, 1990: 17).

Entonces, no se trataría de buscar “restaurar todo en Cristo”, ya que se ha asimilado en buena medida el cataclismo que implicó la Revolución francesa, en la que Dios ya no es reconocido como el “ser supremo”, por encima de la sociedad. De ahí que cuando menos en algunas de estas teologías “liberacionistas” se atenúe a veces la magnificencia de su discurso y se hable sólo de ser semillas que inspiren y contribuyan a instaurar el reino de justicia que quiere su dios en la Tierra, pero con la ayuda o con la solidaridad de los que no parten de esas mismas premisas.

Retomo la cita anterior del texto de Pedro Arrupe, superior general de los jesuitas, dirigido a los superiores jesuitas de América Latina sobre el apostolado social:

Si lo que queremos en nuestra labor por la justicia social es instaurar el orden justo que Dios quiere y como él lo quiere (...) nos toca a nosotros seleccionar los medios estratégicos.

Es innegable que el cambio de estructuras temporales como tales en lo que tiene de actividad secular, corresponde precisamente a los laicos, mientras nuestra tarea más bien se centra en el cambio de mentalidades. Pero no podemos olvidar que las mismas actividades seculares no son exclusivas de los laicos (Arrupe, 12 de diciembre de 1966).

Al menos tres postulados se condensan en esta cita de Pedro Arrupe: 1. Al parecer, los jesuitas saben cuál es el orden justo que quiere su Dios, ¿cómo lo saben?; 2. A los jesuitas les toca promover el “cambio de las mentalidades”; esto es, pretenden mantener su primacía intelectual sobre los laicos; 3. Si bien la actividad secular para cambiar las estructuras es fundamentalmente tarea de los laicos, no es exclusiva de ellos, con lo cual se introduce la necesaria dilucidación que realizaré en seguida.

Se trata de una autonomía de lo temporal a la que hay que añadirle la prudencia de San Ignacio de Loyola, que condensó en la fórmula del “tanto cuanto”, no vaya a resultar que los “inspiradores” terminen por ser prescindibles como los promotores del cambio de mentalidades para sus “inspirados”. Es por esta razón que Arrupe remata su argumento así: “Deseamos que la Compañía de Jesús esté presente en toda existencia temporal de los hombres de hoy, no con criterio político, sino con el solo criterio evangélico (...) sin ejercer ningún poder en la sociedad civil, sino inspirando la conciencia personal y colectiva” (Arrupe, 12 de diciembre de 1966).

Cuando las prácticas política o militar de los laicos “inspirados” se autonomizaron y tomaron su camino, ¿los inspiradores sintieron que habían cumplido con su labor sólo “evangélica”, supuestamente separada de lo político en las “actividades seculares”? ¿O no?

*Los límites de la palabra eclesíastica en la promoción de la justicia:
Michel de Certeau y Hélder Câmara*

Para enfrentar la lógica y la responsabilidad de los “inspiradores eclesíásticos” no hay como poner a “dialogar” a un jesuita con otro, por interposición obispo, y de paso romper la ilusoria unanimidad de los integrantes de esa orden religiosa. Me refiero al francés Michel de Certeau, quien se planteó el problema de las consecuencias de las palabras inspiradas por la justicia a “la luz del evangelio y la escritura antigua” cuando, después de escuchar a Hélder Câmara —entonces obispo de Recife— en una conferencia dada en París en 1970, decidió enfrentar la cuestión sin cortapisas. La fecha resulta significativa porque precisamente en el inicio de esa década en México y otras partes de América Latina se verían con claridad las consecuencias de optar por la justicia y los explotados.

Comienza De Certeau describiendo a Câmara como un hombre impedido de hablar en su país, como un “vagabundo de la justicia herida”, al que le hace una breve genealogía. Recuerda que, de joven, el obispo de Recife fue miembro del Partido Integralista (forma brasileña del fascismo católico de António de Oliveira Salazar), hasta que años más tarde dio un giro a su trayectoria para sostener la “compatibilidad del cristianismo con un nuevo socialismo” y, con esto, un tipo de “política de la palabra”. Veamos.

Dom Hélder relativiza las constantes de una línea política o las resistencias de una situación económica para someterlas al primado de la doctrina y del evangelio. Hay una política de la palabra [Pero] en el momento donde esa “política” ligada a una inspiración escrituraria y a una tarea pastoral se relaciona a políticas que tienen los medios de sus fines, ¿qué ocurre? [Que] lo que está en juego es la relación de la palabra a la acción, y la del evangelio al poder (De Certeau, 2013: 75).

Someter las críticas a la economía y la política al primado de la doctrina y el evangelio fue uno de los flancos elegidos por De Certeau para

cuestionar la posición del obispo de Recife. Flanco que se aplicó a muchos otros, como a Porfirio Miranda. Otro asunto fue el de la concepción de la violencia presentada por Câmara en su libro intitulado la *Espiral de la violencia*. El citado obispo distingue tres tipos: la que es el fruto de la miseria, que aliena, desagrega y envilece; la que se hace presente con la revuelta de los oprimidos, o de los jóvenes, con la intención de “romper el sistema que produce esa miseria”; y la que tiene que ver con la “reacción de los poderes establecidos (...) ella busca eliminar toda oposición a nombre de la seguridad nacional” (De Certeau, 2013: 75).

Ante este panorama complejo y entrelazado de violencias, ¿qué alternativa ofrecía el obispo de Recife? Su fin sería la protesta pacífica contra toda forma de violencia, con lo cual la “revuelta de los oprimidos”, o de los jóvenes que pretenden representarlos, sólo es válida si rechaza la vía armada. El medio sería concientizar a la opinión pública por medio de textos que describan y analicen las injusticias sociales. Su base, añade De Certeau, “estará asegurada por las ‘minorías abrahámicas’, para que, como Abraham, ellas ‘esperan contra toda esperanza’. Creando a través del mundo un movimiento ‘sin jefe’ y ‘sin conductor’, que será conducido ‘directamente por el Señor’” (Câmara, 1970: 57, citado por De Certeau, 2013: 76).

En otras palabras, sin conductor menor, pero sí con los auspicios del invisible conductor mayor, el gran Otro en jefe de los católicos y de los que se presentan como sus mensajeros y profetas. Aquí la superposición de lo más terrestre y sobrenatural se torna manifiesta, aunque el obispo de Recife tiene buen cuidado en añadir que no es posible producir un cambio sin una revisión “en profundidad de la política internacional de comercio” (Câmara, 1970: 28, citado por De Certeau, 2013: 76).

Se puede deducir, con cierta plausibilidad, que esta política no la dicta directamente el Señor de los cielos —por aquello de la libertad que, según se afirma, les deja a los humanos—. Y más aún, el prelado sabe que la lucha de los “profetas” contra los regímenes totalitarios y autoritarios implica una serie de condiciones elementales:

Para oponer a la revolución armada la fuerza de la verdad y la presión moral liberadora, parece indispensable que el régimen establecido tenga un mínimo de respeto por los derechos del hombre, principalmente de la libertad de expresión. Y, además, es necesario que no sean implantados métodos totalitarios de falsificación de la verdad, ni tampoco torturas físicas y morales (Cámara, 1970: 38, citado por De Certeau, 2013: 76).

Se comprenderá que oponer la “fuerza de la verdad” en esos momentos y condiciones de buena parte de los regímenes de América Latina era como arar en el desierto, como parece ser la propuesta de las minorías abrahámicas. Por esta razón, De Certeau afirma que una voz así de frágil y una solidaridad quebrada por el “peso de los intereses y los privilegios” llevan a rechazar el “espectáculo de la bella palabra impotente”, que es permanentemente “recuperada y ahogada”. Asimismo, se cuestiona acerca del destino del profeta cuando sus declaraciones son transformadas en folclore y utilizadas por partidos y organizaciones, distorsionando “los principios en hipócritas y brillantes justificaciones de su porvenir”. Incluso, una vez desacreditada a causa de su impotencia para resistir a la recuperación, termina por ser rechazada y es “reemplazada por la acción directa. El profeta se calla [y su palabra] cede el lugar a la lucha [armada]” (Cámara, 1970: 57, citado por De Certeau, 2013: 77). De ahí que no podamos:

fiarnos de la belleza toda desnuda de la verdad; como si pudiéramos quedar tranquilos una vez que ella ha sido pronunciada. Es necesario interrogarnos delante de dom Hélder, acerca del destino de la palabra (...) a que compromete la decisión que hay que mantener.

De entrada, cuando se apoya uno en el enunciado de principios generales por muy revolucionarios que sean éstos, el profeta es finalmente recuperable por no importa quién (...). Si la palabra toca a las playas reales y deja el terreno de las generalidades, se grita. Si ella toca el lugar en donde arriesga de tener un impacto y de comprometer una acción, ella pierde sus triunfos. Se la hace callar. Se la acusa de traición. Se le reprocha al testigo de “hacer política”, es decir, de nomás jugar el juego de la política

que se aprovechaba de su discurso (...). Es por eso por lo que no podemos compartir la creencia idealista en “la fuerza intrínseca de la idea verdadera” (Câmara, 1970: 57, citado por De Certeau, 2013: 78-79).

Al criticar a conciencia el idealismo contenido en la “fuerza intrínseca de la idea verdadera”, De Certeau hace hincapié en la distancia que existe entre eso que la palabra quiere decir y la manera en que funciona y es recibida. Pero no se queda ahí, pues hace una crítica a fondo de la tentación de los clérigos que pretendían en ese tiempo poseer una palabra revolucionaria, ese *plus* que esta vez estaba acompañado de la palabra “liberación”. Porque, además de tender a insistir en los principios sin ocuparse de los destinos de la práctica, dejaban en otras manos los “compromisos y los peligros de la acción” o aceptaban los apoyos para la doctrina “no importando especialmente la naturaleza de estos”. O, finalmente, preferían la afirmación de una ley general a la efectividad de la operación.

Esta prudencia o esta ilusión reniega de la verdad [porque es no reconocer que...] la verdad es un juego en la práctica, en los conflictos de fuerzas, en los poderes utilizadores de nuestros discursos. Viene necesariamente el día donde la delgada piel de las palabras se vuelve transparente a la realidad, y los principios ratifican las potencias que habían tenido el pudor de no tocar (...). Porque *la verdad del acto supera a la del enunciado y lo dirige* (Câmara, 1970: 57, citado por De Certeau, 2013: 81).⁵

Considero que es necesario decir, en el caso de la violencia, que Hélder Câmara sólo seguía las directrices del papa Paulo VI, emitidas durante su viaje a Colombia en agosto de 1968, cuando se iba a celebrar la reunión del Consejo Episcopal Latinoamericano (Celam) en Medellín, donde dijo: “Permítanme exhortarlos a no colocar vuestra confianza, ni en la violencia ni en la revolución; una tal actitud es contraria

⁵ Las cursivas son mías.

al espíritu cristiano y puede incluso retardar y no favorecer la elevación social a la cual ustedes aspiran legítimamente” (Paulo VI, 1968).

Éste era el límite papal, no factible de ser traspasado cuando se clamaba por la justicia. De Certeau para esas fechas estaba convencido de que el pensamiento cristiano se había secularizado y, por lo tanto, se sabía inmerso en el campo de las ciencias sociales, en el que no tenía ventaja, y menos aún desde un supuesto *plus* que le otorgarían la investidura clerical o sus textos evangélicos. Remata su comentario señalando:

Desde que se trata de problemas sociales, de justicia, de subdesarrollo o de la geografía y de las operaciones posibles al respecto (...) la decisión no puede otorgarse la forma de una obra propia de la Iglesia. Quizás es por esa razón por la que se ha producido en la vida cristiana una retirada sobre la palabra o la convicción de que todo dependía de ella. De hecho, la opción implica entre las fuerzas sociales y políticas una toma de partido, ella requiere un análisis de las alternativas proporcionadas a una realización. Es una sorpresa para muchos cristianos. Una larga tradición eclesial y clerical nos ha habituado a acreditar a la doctrina de un poder propio (De Certeau, 2013: 82).

Los supuestos dueños de la “tercera vía” —ni socialismo ni capitalismo—, que pretendían estar por encima de los sistemas políticos y económicos, emitían sus discursos desde el éter imaginario de la doctrina social de su Iglesia, sin terminar de darse cuenta de que servían al menos a uno de estos sistemas de diversas maneras; ellos fueron cuestionados a fondo por uno del establo, uno que decidió no participar del calor que este emite y aceptó su relativización.

Si, para el teólogo —dice De Certeau—, el lenguaje religioso “anuncia un ‘esencial’ que funda la realidad y anima la historia” (De Certeau, 1987: 191), aunque de un “modo misterioso”, en el campo de las ciencias sociales:

Los signos cristianos se ven despojados de su privilegio con relación a otros fenómenos socioculturales. Lejos de ser puestos aparte, como enunciados verdaderos, sostenidos por alguien que se revela, son tenidos por los productos y elementos de las organizaciones sociales, psicológicas e históricas.

La relación dominante no es aquella del enunciado religioso con la verdad que afecta una creencia, sino la relación de este enunciado como síntoma de una construcción (...) histórica o psicológica, donde se inscribe un desciframiento de conexiones entre fenómenos aparentemente heterogéneos.

En suma, el contenido religioso esconde sus condiciones de producción. Es significativo de otra cosa de eso que dice (De Certeau, 1987: 193).

Aceptar la desposesión de esa manera traía, entre otras consecuencias, no situarse como vocero del Señor de los cielos —como lo insinúa el general de los jesuitas Pedro Arrupe—, interpretando sus supuestos designios a la carta, así como aceptar ser un partícipe más en las perplejidades y las incertidumbres de cada momento, tratando de entender que incluso el supuesto llamado de su dios respondía a una construcción social.⁶

En síntesis, De Certeau cuestiona el papel de los profetas morales que se “fían de la belleza desnuda de la verdad”, sin realmente interrogarse por el “destino de sus palabras” ni a qué “comprometen”, una vez emitidas, en el haz de relaciones de poder en el que se pronuncian. O, en términos de Lilla, cuando comenta acerca de los profetas políticos de Julien Benda:

⁶ De Certeau siguió siendo jesuita, por lo que es de suponerse que siguió siendo creyente, quizás a la manera de los místicos que tanto analizó. De ahí su “debilidad de creer”. Pero además se ligó, entre otras actividades, a la École Freudienne de Jacques Lacan hasta su disolución. Fue un excelente historiador y antropólogo, pero tuvo cuidado de no inmiscuir en sus investigaciones al “esencial” que tornaría “visible” la misteriosa acción de Dios en el mundo.

No tiene un plan práctico de lo que se debe hacer, sólo tiene un ojo agudo para la falsedad, para las abominaciones morales, para lo que no se debe hacer en absoluto (...). El intelectual responsable debe, como decimos irreflexivamente, decirle la verdad al poder. Luego su trabajo ha terminado. En cuanto a derrotar a los mentirosos en la batalla, crear leyes para castigar a los crueles y construir instituciones para proteger los derechos: bueno, hay gente para eso. Y, si se quedan cortos, también serán juzgados (Lilla, 2022: 34).

Sin embargo, Benda no deja de considerar que la razón es revolucionaria en “su esencia porque es universal, mientras que el orden social siempre es autointeresado, parcial”. En consecuencia, el poder de la verdad viene incluido con responsabilidades temporales, “en particular la responsabilidad de tener en cuenta las consecuencias temporales de actuar a partir de esa verdad” (Lilla, 2022: 34).

En síntesis, los fracasos del libro de Benda “muestran por qué decir la verdad al poder es más tenso y complejo de lo que suelen creer los que llevan los megáfonos”, y más si se piensa, como remata Lilla, en el poder como si fuera un castillo enorme sin ventanas, rodeado de un foso —un búnker homogéneo que siempre explota y es injusto por naturaleza—, y los campesinos, marginados o guerrilleros están intentando entrar para quemarlo. Pero también la historia está llena de acontecimientos en los que, como “el asalto al capitolio en enero de 2021”, unos individuos que se viven como olvidados e ignorados “intentaron revertir una elección legal (...). Cuando se va el romance, las instituciones pintan gris sobre gris” (Lilla, 2022: 35-36).⁷

⁷ A los que sostienen este tipo de acciones, el escritor Javier Cercas los denomina “Los canallas de las buenas causas”, en *El País Semanal*, 14 de diciembre de 2019.

El caso Monterrey

LOS JÓVENES QUE SE RADICALIZARON. EUGENIO GARZA SADA,
GUSTAVO DÍAZ ORDAZ Y LA COMPAÑÍA DE JESÚS

La policía garantiza el orden, yo me limito a descubrir el desorden.
Vázquez Montalbán (1997: 12).

En esta parte pretendo ofrecer una idea sucinta del proceso de radicalización en Monterrey, a partir de la relación entre diferentes grupos estudiantiles de tradiciones católica y comunista en los dos centros universitarios principales durante los años sesenta: la Universidad de Nuevo León (UNL) y el Tecnológico de Monterrey (Tec), además de la influencia de otros actores, sean políticos, empresarios o sacerdotes.

Monterrey: CEM, UFEC, MEP, OCU y el 68

El proceso que trastocó las identidades de la Corporación de Estudiantes Mexicanos, la *Corpo* (CEM);¹ la Unión Femenina de Estudiantes Ca-

¹ La Corporación de Estudiantes Mexicanos (*Corpo*) fue fundada a mediados de los años cuarenta con los restos de la Unión Nacional de Estudiantes Católicos y la organización secreta denominada los Conejos, cuya disolución llevó a cabo el arzobispo Luis María Martínez; por cierto, este último fungió como asesor oficioso de esta organización. El jesuita jalisciense David Mayagoitia, quien murió en septiembre de 1968, fue el asesor principal de la *Corpo*. El historiador José Gutiérrez Casillas, s.j., ofrece en su libro sobre los jesuitas en México una escueta nota acerca de un antecedente de la Corporación, me refiero a la Unión de Católicos Mexicanos (UNEC), en la que escribe lo siguiente: “Parece que hubo interferencias con la Acción Católica Mexicana y el entonces director Excmo. José Ignacio Márquez y Toriz, arzobispo de Puebla, opuso en 1944 graves dificultades, de forma que la UNEC dejó

tólicas (UFEC), rama femenina de la *Corpo*; y el Movimiento Estudiantil Profesional (MEP), rama de la Acción Católica, se extendió casi dos décadas.² Un elemento importante que contribuyó a transformar las identidades de estos grupos fue el método de ver, juzgar y actuar de la Juventud Obrera Católica (JOC), además, obviamente, de algunas de las conclusiones del Concilio Vaticano II, como el apostolado de los laicos y la “autonomía de lo temporal”.³ La *Populorum progressio*, la Revolución cubana, el sacerdote guerrillero Camilo Torres, el 68 mexicano, la batalla por la autonomía de la Universidad de Nuevo León, el

de existir” (Gutiérrez Casillas, 1981: 203). En realidad, las “interferencias” comenzaron desde los inicios de los años treinta entre la UNEC, como organización confederada de la Acción Católica, y la Asociación Católica de la Juventud Mexicana (ACJM), como organización fundamental. Pero, además, en esa década en la ACJM se dio una división. Y, por si hiciera falta, también la hubo entre la UNEC, que era de “banderas desplegadas”, y los Conejos, discreta-secreta. Para un análisis pormenorizado, véase Aspe Armella, 2008.

² Para un análisis riguroso acerca del MEP, véase el texto de Pensado (2015). En ese texto, el historiador sitúa el nacimiento del MEP en 1945 y distingue al menos cuatro etapas. En la primera, la generación fundadora está imbuida del anticomunismo, muy acorde con el contexto internacional de los inicios de la guerra fría. Un personaje importante de esta etapa fue el futuro panista José González Torres. El doctor Pensado sitúa la segunda hacia finales de los años cincuenta y principios de la década de los sesenta, en la cual poco a poco los miembros se comienzan a distanciar de “la retórica antimarxista y, a diferencia de la primera generación, comenzaron a ver los problemas obreros, campesinos, estudiantiles, de miseria, de hambre, de salud, etcétera, no como independientes en sí, sino como productos relacionados del desarrollo capitalista” (Pensado, 2015: 168). Un “momento clave”, según Carmen Uribe, quien lideró el MEP de 1961 a 1963, fue cuando un pequeño grupo de líderes católicos mexicanos participó en el xxv Congreso Mundial de Pax Romana, en Montevideo. El tema principal fue “La responsabilidad social en la Universidad”, y asistieron, entre otros, Gustavo Gutiérrez, Eduardo Frei y el presidente del Secretariado Social Mexicano, Pedro Velázquez. En dicho congreso, los mepistas llegaron a varias conclusiones, entre otras: la necesidad de que el estudiante católico desempeñara un “papel de vanguardia” en las luchas sociales y que los problemas sociales debían entenderse desde “una perspectiva latinoamericana” y que a diferencia de sus compañeros de Centroamérica y el cono sur en México el autoritarismo priista no era una dictadura (Pensado, 2015: 175-176). La tercera etapa viene con el 68 y sus efectos y remata con la cuarta etapa, en 1971, con el acontecimiento del 10 de junio, cuando se plantea la disyuntiva de tomar o no las armas, lo cual propicia que se dividan.

³ Como adelanté, ésta no llega al cuestionamiento a fondo, como sí lo hizo De Certeau acerca de la efectiva secularización de tal “autonomía” y de la sustancial relativización de la teología.

10 de junio de 1971, las teologías de la liberación, el método de análisis marxista, las lecturas de Marx, Lenin, etc., terminaron permeando y transformando de manera sustancial a un tipo de identidades católicas. Hago hincapié en que las variables mencionadas no llevaron necesariamente a quienes las vivieron a optar por la misma trayectoria ni por el mismo tipo de acciones. No hay un determinismo teleológico en la medida que las posibilidades que se abrieron no fueron recibidas e interpretadas de manera homogénea. Como dije, unos se fueron hacia los partidos políticos, otros a lo social y a las inserciones y otros más a las armas.

Para tratar de entender los cambios de mentalidad y las acciones que se dieron en los jóvenes que pretendo enmarcar con respecto a la opción por las armas, mencionaré algunos antecedentes contextuales: a finales de la década de los cuarenta, dos miembros de la Compañía de Jesús arribaron a Monterrey. El primero fue Severiano Soto, en 1947, y su función sería la de operar la pastoral tradicional y asesorar a las congregaciones marianas. Al poco tiempo llegó el segundo jesuita, José Hernández Chávez.

La historiadora Ana Lucía Álvarez afirma que durante la década de los cincuenta este segundo jesuita fue el encargado de fundar la CEM y la UFEC en la Universidad de Nuevo León “y desde su fundación realizaron actividades conjuntas como un solo grupo a pesar de ostentar nombres distintos dependiendo del género de sus miembros” (Álvarez Gutiérrez, 2019: 124-125). En esa década y en la primera parte de la siguiente primó en la formación de los jóvenes católicos ligados a las organizaciones citadas una posición integrista que se fue resignificando. Esta posición es definida por Émile Poulat como aquella en la que:

Los principios católicos no se modifican, ni porque los años pasan ni porque se cambie de país ni a causa de nuevos descubrimientos ni por razones de utilidad. Ellos son siempre aquellos que Cristo ha enseñado, que la Iglesia ha proclamado.

(...) Aquel que se adapta a los tiempos [y] transige, podrá darse el nombre que quiera, pero delante de Dios y delante de la Iglesia es un rebelde y un traidor (Poulat, 1969: 81).

Vistas las cosas desde esta perspectiva, los jóvenes que se acercaron a las diversas versiones de la teología de la liberación, que usaron el método marxista o algunos de sus conceptos, que decidieron tomar las armas para contribuir al reino de Dios en la tierra, tuvieron que aceptar ser vistos por los “ortodoxos” de su Iglesia como traidores, además de despojarse de una serie de barreras subjetivas y doctrinales.

He adelantado que aquella barrera que parecía infranqueable hasta esas fechas, la de los ateos y los creyentes, se resignificó en la del conflicto entre ricos y pobres, con clave de las bienaventuranzas, o marxista. Poco a poco, tal situación llevó a estos cristianos a no intentar situarse por encima de otros no cristianos que optaban por la justicia para los explotados y luego a confrontarse con sus autoridades para terminar tomando clara distancia o relativizándolas en las cuestiones políticas. Todo un periplo no determinado de antemano.

La futura guerrillera María de la Paz Quintanilla relata que se formó en su primera juventud con las madres del Verbo Encarnado y que por ese colegio había ido a las misiones y entrado en contacto con los pepenadores. Cuenta que mientras estuvo allí las religiosas ponían a los comunistas como los peores enemigos; por ejemplo, que querían separar a los hijos de sus padres, etc. Sin embargo, cuando terminó la preparatoria, uno de los maestros del citado colegio la invitó al MEP. Ya en la Universidad de Nuevo León, en 1965, comenzó a asistir a las juntas de ese movimiento, que estaba integrado a la Acción Católica. En el MEP confluyeron miembros del clero y jesuitas, y gracias a esto conoció a Ignacio Salas, Salvador Rábago y Francisco Merino, un seminarista, además de que empezó a convivir con integrantes del MEP nacional en encuentros internacionales, así como con los diferentes presidentes de la organización: María Antonieta Sainz, Eliseo Garza Salinas, Ernesto Marcos, Ignacio Salas y Juan Carlos Flores. Estos dos últimos militaron en la guerrilla después.

María de la Paz Quitanilla: En el encuentro nacional de 1965, del MEP llegó un cura cordimariano mexicano, Francisco Hernández, que traía todo el rollo de la teología de la liberación.⁴ Él, más que los jesuitas, fue el más importante en el cambio de mentalidad. Uno de los espacios en los que nos reuníamos en México era el Centro Universitario Cultural (CUC), de los dominicos, con el padre Miguel Concha. Allí veíamos películas y nos enterábamos de lo que pasaba con los campesinos en Sonora y Sinaloa. El cura [Merino] nos trajo el método de la JOC [Juventud Obrera Católica], de ver, juzgar y actuar. Y allí me comienzan a invitar a otros grupos también del clero, pero clandestinos.

Allí veías a Nacho Olivares, a Hilda, su mujer, que estudiábamos juntos. Ellos se dedicaban a apoderarse de las mesas para sacar a los comunistas de éstas. Y cuando te invitaban no tenías que decírselo a nadie. Yo no me metí a ese rollo. Ellos eran de [la] *Corpo*, me refiero a Nacho Olivares e Hilda. Nosotros, los del MEP, discutíamos que eso no era posible y nosotros no guardábamos secrecía. Pero los mepianos sí nos dimos la tarea de una crítica profunda del papel de la Corporación, porque jugaban al secreto. Los mepianos nos llegamos a plantear acabar con la *Corpo*. Los jesuitas Rábago y De Obeso tampoco estaban de acuerdo con lo del secreto.⁵ Ni menos aún Quico Hernández.

Fernando M. González: ¿Y hacían juramentos y rituales?

María de la Paz Quitanilla: Me imagino que sí. Y llegó un momento en que había cruces entre mepianos y corporacionistas. Pero, cuando fuimos guerrilleros, ya no éramos ni del MEP ni de [la] *Corpo* (entrevista personal a María de la Paz Quintanilla por Fernando M. González, 7 de septiembre de 2010).

⁴ Digamos que un “rollo” previo a esta teología, por los tiempos de los que habla.

⁵ Ya para esas fechas, la Compañía de Jesús en su conjunto había medio ajustado sus cuentas tanto con El Yunque-Muro en Puebla y México como con los Tecos en Guadalajara. Me imagino que estos jesuitas tapatíos ya traían otra mentalidad, pero queda mucho por averiguar en este caso. Lo más correcto sería decir que habían medio ajustado sus cuentas, porque nunca se sentaron los de ambas provincias a analizar a fondo sus apoyos y complicidades con estos grupos.

Tiempo después, el 1 de septiembre de 2021, le pedí que me precisara qué entendía por *clandestino* y *secreto* en este caso; me dijo que en realidad no le constaba si hacían juramentos, sino que su clandestinidad consistía en reclutar a jóvenes de manera discreta, los comunistas. Digamos que entre la clandestinidad y la discreción existe una distancia.⁶ Luego suelta la hipótesis de que los empresarios del *Tec* apoyaban a la Corporación para esta lucha y también a los jesuitas, que eran sus asesores. Es importante citar, con respecto al anticomunismo inicial de la *Corpo*, que existió un texto redactado por su asesor y fundador, el jesuita David Mayagoitia, fechado en 1951, intitulado *¡Definámonos! O católico o comunista*, que una década después llevaba nada menos que nueve ediciones y 360 mil ejemplares, según la historiadora María Martha Pacheco. En ese texto, Mayagoitia decía que “la barbarie soviética que ha cubierto de sangre y de ruinas a pueblos enteros, tales como Polonia, Hungría y, más recientemente, Cuba, se ha lanzado al asalto de nuestra patria” (Mayagoitia, 1961: 5, citado por Pacheco, 2012: 155). El texto es parecido al del folleto de su congénere Federico Lombardi.⁷

⁶ Como si de alguna manera se hubiera reciclado en otro contexto y de una manera mucho más benigna parte del conflicto descrito de los años treinta y principios de los cuarenta entre la UNEC y la sociedad secreta denominada los Conejos. La primera se presentaba como de “banderas desplegadas” y, por lo tanto, cuestionaba la cultura católica de las sociedades secretas; la segunda, al contrario, era una sociedad reservada católica que quiso infiltrar a la primera con la ayuda del asesor de la UNEC, el jesuita Julio Vértiz, quien jugaba como bisagra en los dos grupos y con dos lógicas. Al decidir el arzobispo Luis María Martínez que había que disolver a ambas organizaciones, a mediados de los años cuarenta, entregó sus restos al jesuita jalisciense David Mayagoitia, asesor y fundador de la *Corpo*. Al parecer, la *Corpo* adquirió ciertas características de ambas organizaciones estudiantiles que la precedían; es decir, luchar por las mesas directivas, como en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) de aquellos tiempos, el anticomunismo y algo de la cultura de las catacumbas de los Conejos. O, si se quiere, entre las banderas desplegadas y un tipo de “clandestinidad”, más o menos *light*, sin rituales de juramentación de por medio, etc. Por cierto, monseñor Luis María Martínez fungió como el asesor oficioso de los Conejos. Parece que no le hubiera bastado haber fundado, junto con Adalberto Abascal, en Morelia, en 1915, la sociedad secreta más importante de la guerra cristera, la denominada como la U, o la Unión del Espíritu Santo o de Católicos Mexicanos, etcétera.

⁷ Citado en el primer capítulo de este libro.

Sin embargo, durante la segunda mitad de los años sesenta las cosas cambiaron de manera sustancial para los miembros de la *Corpo*, los jesuitas y el MEP. La crítica al totalitarismo soviético se atenuó o simplemente se invisibilizó para algunos de los jóvenes católicos, que entonces dirigieron la vista hacia la explotación capitalista que primaba en América Latina.

Si en México el CUC, animado por los dominicos, fue un lugar de intercambio y permeabilización entre grupos católicos, en Monterrey lo fue la Organización Cultural Universitaria (OCU), fundada en 1963,⁸ según afirma la historiadora Ana Lucía Álvarez, en la que dos jesuitas jaliscienses, Salvador Rábago y Xavier de Obeso, fueron centrales. Esta organización permitió el contacto entre los universitarios de la UNL y los del Tec; por lo tanto, entre mepianos y corpos, incluso con integrantes de las Juventudes Comunistas.

Agustín Acosta, quien fue miembro del grupo Espartaco y participó en los procesos de autonomía de la UNL, entrevistado por la historiadora Álvarez, afirma que tuvo contacto con los miembros de la OCU, a quienes identifica con el MEP, en 1969: “Lo que pasa es que se identificaban por lo mismo, no sé si en otros lugares eran distintos el MEP y la OCU, pero aquí el nombre de batalla era OCU. Pero desde el principio sabía que se llamaba Movimiento Estudiantil Profesional” (Acosta citado por Álvarez Gutiérrez, 2019: 59).⁹

⁸ “Según una nota del periódico *El Porvenir* se fundó la Obra Cultural Universitaria en Monterrey, y finaliza a mediados de 1971. A partir de esa fecha dejamos de tener información relacionada con la OCU” (Álvarez Gutiérrez, 2019: 10).

⁹ El citado Agustín Acosta añade: “A mí en lo personal me tocó trabajar en el valle del Mezquital, en Hidalgo, allí existía un grupo de ex sacerdotes y ex monjas que estaban haciendo trabajo político y se integran a nuestro grupo (...). En la Laguna, hubo un sacerdote, que ya murió, Pepe Batarse. Él era jesuita (...). Provenía de una familia rica, dueños de maquiladoras, él de ser ingeniero textil, se mete de sacerdote, se integra a comunidades campesinas de la Laguna, lo corren, la gente detuvo el avión (...). En Chiapas, el propio Batarse nos llevó con don Samuel. En Apaseo, un ex sacerdote y una ex monja, Tere Cuello, que hacían trabajo campesino en la Sierra Gorda, se ligan a otros curas. Eso te habla de que había una causa social. Luis Brito, un agustino que estuvo preso en Perú, llega acá y se liga con nosotros en la Huasteca” (entrevista a Agustín Acosta por Ana Lucía Álvarez, 18 de junio de 2014: 60).

Además, la Facultad de Economía de la UNL fue otro lugar muy importante para este tipo de encuentros. Allí confluyeron, entre otros, la citada María de la Paz Quintana, Ignacio Olivares Torres e Hilda R. Dávila, así como el líder de las Juventudes Comunistas y, más tarde, uno de los denominados *Procesos*, Raúl Ramos Zavala.

María de la Paz Quitanilla: Quico Hernández era el más radical de los curas; te llevaba a entender que tu reino era de este mundo, que había que hacer algo por la justicia y el asunto de la igualdad. Y en eso había confluencia con las Juventudes Comunistas. Esa lucha intracristiana de los grupos estudiantiles contribuyó a que nosotros le arrebatáramos a la *Corpo* a sus mejores hombres. Por ejemplo, a Nacho e Hilda. Pero tampoco todos los del MEP se radicalizaron. Con Raúl Ramos y su grupo nos entrelazamos en el 68. Se dieron acciones de masas conjuntas en las cuales participamos todos los estudiantes (entrevista a María de la Paz Quintanilla por Fernando M. González, 7 de septiembre de 2010).

Para ella, el periodo de cambio de mentalidad acelerado y de permeabilización y confluencia inter e intragrupo ocurrió entre 1965 y 1968. Juan Antonio Veloz, que también tomó las armas, dice que en los inicios del año 1960 fue a Monterrey a estudiar en el Instituto Regiomontano de los lasallistas y que en esa escuela cursó desde segundo de secundaria hasta la preparatoria. Cuenta que allí estaba la ACJM y que el más visible era el jesuita José de Jesús Hernández Chávez. Añade que un día de 1966, ya en la UNL, citaron a jóvenes de diferentes escuelas a la OCU para hablarles de la Corporación.

Fernando M. González: ¿Y cuál fue para ti la diferencia entre la ACJM y la *Corpo*?

Juan Antonio Veloz: La primera, muy santurróna, y la *Corpo* era política con un barniz religioso. Yo a Hernández Chávez no lo conocí. Pero sí a Xavier de Obeso y a Salvador Rábago. Ellos eran muy liberales. En el 67, la OCU era el centro de reclutamiento general. La *Corpo* tenía que ver con los empresarios, por la lana. En el 67 se dieron las primeras broncas con el rec-

tor. Ya en el 69 había un control de las mesas directivas por medio de la UFEC y la *Corpo*. Y luego se fueron haciendo divisiones entre la gente de derecha y nosotros. Nos mandaban a curas diocesanos, como a un padre apellidado Viejo [Héctor] y otro, un hijo de la chingada, un tal Rady, que era casi un policía (entrevista personal a Juan Antonio Veloz por Fernando M. González 7 de septiembre de 2010).

Fernando Ayala fue dirigente nacional del MEP (1970) regiomontano y sociólogo; estudió en la Universidad de Monterrey (UDeM), universidad privada coordinada por maristas, salesianos y lasallistas, con un director laico. Salió en 1972 y dijo que fue de la primera generación. A los 14 años entró a Acción Católica.

Fernando Ayala: Eran grupos orgullosamente de derecha, y una de las acciones era apoderarse de las mesas directivas. Éramos el Movimiento de Estudiantes Cristianos. En México se llamaba MEP [Movimiento Estudiantil Profesional].

Fernando M. González: ¿Qué pretendía este movimiento?

Fernando Ayala: Hacer reflexión a la luz de la fe, en tu vida universitaria. ¿Cuándo te sentiste más cerca de Dios? Allí se hablaba de las mesas directivas. A mí me tocó cantar el himno de la ACJM que terminaba: “Viva Cristo Rey. ¡Adelante acejotaemos!” Lo que empieza a detonar el proceso es cuando se adopta el método de vida: ver, juzgar, actuar, de la JOC, que adoptan todos los movimientos de Pax Romana. Para nosotros, ¿qué era ver? Pues el análisis de la realidad, lo cual me inspiró a estudiar sociología. Participamos en el 68 del lado de la izquierda. Y como grupo habíamos asumido la filosofía humanista, personalista. Salvador Rábago y De Obeso habían creado una casa en El Caracol. A Quico Hernández, claretiano, cuando yo lo conozco, era ya el asesor nacional, y el dirigente nacional era Eliseo Garza. Y de repente es sustituido por Nacho Salas. Quico era brillante, en América Latina dictaba línea teológica y social. Después fue asesor mundial de Pax Romana. Y luego desaparece. Parece que se casó con una hija del que era presidente de El Salvador, Napoleón Duarte. Yo me lo encontré casualmente años después en México y evadió de todas

las maneras posibles encontrarnos; finalmente me concedió una comida, sería 1982 o 1983. Creía que todos nosotros estábamos muertos y no quería saber nada de nosotros. Era un personaje que trabajaba para la Pepsi en un puesto de alto nivel. O sea, pasó de Pax Romana a casarse con la hija del dictador y luego a la Pepsi. Pero en 1967-1968 fue muy importante para mí. Con la metodología marxista poco a poco fuimos acercándonos al marxismo. Incluso que se podía ser cristiano y marxista. Aunque todavía hay gente que hasta ahora se lo cuestiona. En esos dos años el proceso fue vertiginoso (entrevista personal a Fernando Ayala por Fernando M. González, 18 de septiembre de 2011).

Cuando lo entrevisté me dijo que vivía en un conjunto en el que también habitaban Juan Veloz y su pareja, la ex mujer de Ignacio Olivares, Hilda R. Dávila, y que Gabriel Santos, quien lo sucedió en la presidencia del MEP, también había vivido en ese conjunto, pero había muerto poco antes. Me comentó que le hicieron un homenaje en el que dijo estas palabras: “‘Los que buscan la revolución proletaria o el reino de los cielos para mí siguen siendo los mismos’. Pero no todos están de acuerdo. Hay quienes siguen creyendo en la resurrección y en los sacramentos y es una cosa con la que yo batallo mucho, pero entiendo que es una decisión personal”.

*Monterrey: De cuando las relaciones entre los empresarios, los jesuitas, el arzobispo y algunos estudiantes entran en conflicto por un **happening***

El arribo a Monterrey, durante la segunda mitad de los años sesenta, de tres jesuitas jóvenes, dos de ellos provenientes de Jalisco, ya mencionados, Salvador Rábago y Xavier de Obeso, y uno de la Ciudad de México, Hermann von Bertrab, significó un aporte —no el único— a los cambios de perspectiva de los jóvenes católicos de esa época. En Monterrey tenemos un ejemplo privilegiado de lo que Michel de Certeau señala en el artículo “Le prophète et les militaires: Dom Hélder Câmara”. El jesuita de los Altos de Jalisco, Salvador Rábago, promovió

la justicia y propuso una conversión interior, hasta que un día enmudeció al ser confrontado por un joven que al poco tiempo se convertiría en uno de los dirigentes de la Liga Comunista 23 de Septiembre. Luego, el jesuita tapatío de las llamadas familias “conocidas”, Xavier de Obeso Orendáin, quien fungió como líder investido de “profeta” y que medía poco sus palabras, quedó enredado en ellas y fue rebasado por los jóvenes que lo escuchaban. Él también se cuestionaba el *statu quo* y, en un momento dado, ya iniciada la lucha armada, los posibles efectos de sus palabras en los jóvenes. Esta situación lo llevó a plantearse si finalmente debía o no acompañarlos en la lucha armada; el desenlace de su vida no estuvo exento de paradojas, incluso su manera de morir. El tercer jesuita, Hermann von Bertrab, de ascendencia alemana, pretendía ser prudente y no estaba a favor de fomentar posiciones radicales, porque admiraba la obra del empresariado de Monterrey, hasta que descubrió que en realidad era un proyecto “anticapitalista” y se topó con la cara no económica que muestra en qué tipo de orden social se sostiene esa sociedad tan jerarquizada. Terminó, a su pesar, siendo considerado el más peligroso de los tres jesuitas cercanos a los estudiantes.

Hermann von Bertrab llegó a la capital de Nuevo León en 1967, con un doctorado en economía; entró como profesor al Tecnológico de Monterrey, más conocido como *Tec*. Von Bertrab ofrece una interesante mirada de lo que observó con el tiempo con respecto al poder empresarial en esa ciudad. Veamos.

Hermann von Bertrab: El problema de los de Monterrey era una concepción de poder anticapitalista. Porque lo que querían era tener monopolios. Difícilmente dejaban entrar a nadie. Yo, cuando llegué, no lo sabía. Desde su poder monopólico buscaban influir en el gobierno (...). Había una corte, un señor absoluto, un monarca con otros príncipes de sangre de la familia real, y la corte de las familias, cada una con su castillo, pero con respeto al supremo señor. Y después, gentes menores. Además, tenían filósofos en la corte: Virgilio Garza y [Ricardo] Margáin Zozaya. Era un esquema muy eficiente. Si sucedía algo y preguntabas, nadie sabía qué

decir. Pero al día siguiente todos tenían la misma idea. Porque había estos dos pensadores. Los empresarios estaban dirigidos hacia el negocio, sobre eso sí podían discutir, pero sobre cuestiones políticas y culturales tenían sus pensadores. Obviamente, no eran los únicos. Incluso, tenían al bufón de la corte.

Un día yo quise hablar con don Eugenio para toda la problemática que había entonces y fui a su oficina, a la cervecería. Y allí le dije: “Don Eugenio, usted tiene mucho poder”. Y me respondió: “Sí, tengo poder. Pero hay un poder que no tengo y es el poder que usted tiene. Yo tengo un poder objetivo de arriba hacia abajo, pero usted tiene el de convencer [el que va] hacia adentro de la gente”.

Fernando M. González: ¿Cuál era la relación de esta monarquía con la jerarquía de la Iglesia católica?

Hermann von Bertrab: De respeto y de no divergencias. Por ejemplo, aquello sobre lo que más hubiera podido opinar [era] la cuestión social; las empresas tenían una política de apoyo: Seguro Social, para su propia gente. Desde luego paternalista. Pero como la Iglesia era paternalista, ni siquiera se daban cuenta, porque tenían el mismo concepto. Entonces, no había ninguna controversia.

Fernando M. González: ¿En qué momento comienza a entrar en confrontación con el grupo Monterrey?

Hermann von Bertrab: Realmente, lo que disparó todo fueron los movimientos estudiantiles en Francia y México. Y cuando esa fiesta de antes de la Navidad de 1968 (entrevista personal a Hermann von Bertrab por Fernando M. González, 15 de diciembre de 2005).

En el caso de Monterrey, si se tuviera que elegir un acontecimiento como punto de no retorno de una serie de relaciones que hasta ese momento no parecían apuntar necesariamente a un conflicto que llevara a una serie de rupturas, éste podría ser el *happening*¹⁰ realizado

¹⁰ Un tipo de reuniones en las que se daban una serie de *sketches* teatrales para burlarse de maestros y todo aquello que representara autoridad.

en los comedores centrales del *Tec* poco antes de la Navidad de 1968, promovido por la Federación de Estudiantes del Tecnológico (Fetec), ocurrido precisamente en el 68 mexicano y en el contexto de los otros diversos 68 esparcidos por el mundo.

Lo presentado en dicho *happening* provocó una serie de expulsiones de estudiantes, lo que permite visualizar, entre otras cosas, cuáles eran los límites que debían permanecer infranqueables en el orden instituido por el grupo empresarial y también la relación con los símbolos religiosos católicos, comenzando por el de la guadalupana. A su vez, muestran cómo la intervención de algunos jesuitas que relativizaron este suceso terminaría por hacerlos abandonar la casa que las autoridades del *Tec* les habían dado para que ejercieran sus funciones pastorales. Esto llevó a que se apoyara la plena inserción de los Legionarios de Cristo en la región,¹¹ mucho más cercanos a los valores que regían a esa sociedad, aunque con algunos inconvenientes que años después se harían públicos.

En el contexto regiomontano, es importante señalar que estos grupos religiosos (jesuitas y legionarios) que arribaron a la capital regiomontana —el primero en la década de los años cincuenta y el segundo, ya más corporativamente, a principios de los años setenta— tenían diferencias notables en cuanto a formación y trayectorias. Cuando los jesuitas fueron acotados y desplazados del *Tec* y de una parte de la burguesía regiomontana a principios de los años setenta, el espacio dejado pasó a ser ocupado por los legionarios, sobre todo cuando comenzó la siguiente etapa, la de los grupos armados, precisamente en la primera mitad de esa década.¹²

¹¹ Aunque ya el fundador de éstos, Marcial Maciel, tenía tratos con algunos millonarios regiomontanos desde 1951, específicamente con la señora Flora Barragán de Garza, quien fue una de las primeras mecenas del sacerdote.

¹² La escritora y activista de la causa contra la pederastia clerical, Cristina Sada Salinas, relata la llegada de uno de los primeros legionarios a Monterrey para iniciar la expansión en esa ciudad: “Un día a principios de la década de los sesenta, un hombre tocó la puerta de una residencia de San Pedro Garza García para pedir ayuda porque su automóvil se averió. Este suceso marcó el inicio de una larga amistad entre el patriarca de

Los Legionarios de Cristo pronto tuvieron piezas clave insertadas en la burguesía regiomontana.¹³ Por su parte, los jesuitas nunca contaron con un colegio o una universidad en esa ciudad, a diferencia de otros centros urbanos importantes en la República. En otras palabras, no tenían un terreno propio para enraizarse. En caso de haberlo tenido, quizá su marginación hubiera resultado más complicada.

Uno de los recibimientos más privilegiados de Marcial Maciel se dio en Monterrey en los inicios de los años cincuenta, por intermediación de la viuda Flora Barragán de Garza, quien, entre otras cosas, recibía en su casa al fundador legionario para que pernoctara y contribuyó con su capital a la edificación del primer colegio legionario en México, el Instituto Cumbres, entre otros. Hasta que en la década de los noventa sus hijos propiciaron el rompimiento de esta relación, debido al maltrato de Maciel hacia su madre.¹⁴ Por su parte, Roberta Garza Medina, sobrina nieta de Roberto y Eugenio Garza Sada, ofrece un testimonio desde “dentro” —una vez que se enfrentó a las fidelidades familiares— de la manera en que la Legión de Cristo fue acogida por buena parte de la burguesía regiomontana y de los lazos económicos, políticos y religiosos que fue tejiendo a lo largo de varias décadas, con *omertá* incluida. Hace hincapié, sobre todo, en las denuncias públicas contra el fundador de la Legión, el sacerdote Marcial Maciel Degolla-

esa residencia, hombre de profunda tradición católica y excelente posición económica —típica de ese municipio nuevoleonés—, y el conductor del vehículo, uno de los primeros sacerdotes de la Legión de Cristo que llegaban para conquistar el área metropolitana de Monterrey. Gracias a las excelentes relaciones de aquel buen samaritano con la élite empresarial, esa amistad se materializó rápidamente en apoyos muy generosos de capital y en donaciones de terrenos sobre los que se edificaron algunos de los principales colegios e instalaciones de la Legión en la ciudad” (Barranco, 2018: 9). La primera parte del relato la retoma del libro de Elena Sada (2020). Por cierto, Elena es hija de ese “buen samaritano”. Moraleja: hay ayudas a curas que salen caras.

¹³ Un sobrino nieto de Roberto Garza Sada, Luis Garza Medina, tuvo una relación directa con Marcial Maciel y ha ocupado cargos importantes en la cúpula legionaria: vicario general y encargado de los dineros.

¹⁴ Esto último me lo relató su hija Flora. Véase mi libro *Marcial Maciel. Los Legionarios de Cristo: testimonios y documentos inéditos*, de 2006.

do, en 1997, y en los sucesos de las dos primeras décadas del siglo XXI. En el prólogo de su libro dedicado al caso Nxivm escribe lo siguiente:

Con [su] silencio la gente quería evitarse las represalias de la red de poder tejida por los Legionarios de Cristo entre políticos y empresarios mexicanos. Por eso los abusos siguieron por años protegidos por esa *omertá* cómplice. Hablar salía caro, arriesgarse a salir vilipendiado públicamente, a perder un buen empleo u oportunidades de negocios (...) a ser rechazada por la propia familia (...).

Con ese silencio culpable, complaciente o avergonzado, uno que yo guardé demasiado tiempo, cuentan los depredadores de cuerpos y almas en el mundo. Por eso debemos hablar de ellos (Garza Medina, 2019: 12).

Ese control sobre la ciudad por parte de la cúpula empresarial ligada a la familia Garza Sada durante los años del suceso que relataré estaba más que consolidado. Lo interesante es contrastar los silencios articulados con una relación de poder efectiva en la que hay abuso sexual en los años noventa con la reacción pública y firme en contra de un hecho en el que se presentan sólo imágenes sugeridas a finales de los sesenta. Sobre esta cuestión haré mi relato. Un testigo privilegiado de estas reacciones sería, precisamente, el ya citado Von Bertrab, que se topó con este suceso y eso le costó ser “expulsado” del Tec en 1970. Lo paradójico, como señalé, es que se trataba del jesuita menos inclinado a la izquierda entre sus colegas.

Para dar cuenta del suceso desencadenador del conflicto señalado entre los jesuitas, los empresarios, el arzobispo y algunos estudiantes y maestros, utilizaré tres relatos: dos a cargo de jesuitas de la comunidad de Monterrey en esa época y uno de un actor central del suceso, por entonces estudiante del Tec. Comenzaré con el testimonio de Hermann von Bertrab, s.J., que en esa heterogénea comunidad de hijos de San Ignacio pretendió desempeñar un rol de mediador tanto intra jesuitas como entre éstos, los estudiantes y los empresarios, y terminó, sin pretenderlo, cruzado por las contradicciones que se generaron a partir de dicho *happening* y expulsado por una parte de los

empresarios de las relaciones privilegiadas que mantenía con ellos hasta entonces.

Acompañaré este relato con el de un segundo jesuita, Javier Saravia, que en ese momento estaba cursando la carrera de economía en el Tec, y los contrastaré con el del estudiante de ingeniería y presidente de la Federación de Estudiantes de dicha institución (Fetec) en el año del suceso, José Luis Sierra Villarreal.

Hermann von Bertrab inicia señalando que no asistió al evento, pero que con los relatos de los participantes piensa que realmente “se volaron la barda” cuando en la culminación del festejo previo a las vacaciones de Navidad de 1968 mostraron un ejemplar de la revista *Playboy*:

Que usualmente desplegaba en el centro una mujer provocativamente desnuda [pero llegados al punto, lo que] se desplegó [fue] una imagen de la Virgen de Guadalupe. Los gritos, las carcajadas, los chillidos, unos de aprobación y otros de repudio, cimbraron el gran salón (...). Era una inocentada nada inocente [la cual] encendió la mecha que había de llevar el episodio más notable en la dimensión “no correcta” de la historia del Instituto Tecnológico de Monterrey. Había de llevar también a la extradición de los jesuitas de la “buena sociedad” de Monterrey (Von Bertrab, 2004: 149).

La provocación, con anticlímax incluido, no pudo ser más contrastante: allí donde se esperaba la aparición de una mujer desnuda, lo que se muestra es la representación de la mujer que resulta ser el símbolo de la antisensualidad, la antidesnudez y la antipornografía, cuyo relato evangélico nos habla de un embarazo en el que se niega toda posibilidad de contacto carnal y del que ni siquiera se enteró hasta que un ángel, enviado por el Señor al sexto mes, se lo anuncia.¹⁵ Se tra-

¹⁵ Lo que lleva al límite la inconsciencia de esta mujer ante un acto de esa magnitud. El angélico anuncio pone en crisis a su prometido, José, hasta que felizmente en sueños otro ángel le anuncia que no tiene por qué preocuparse, ya que es fruto del Espíritu Santo. La poca ortodoxia que hay en el relato de la Sagrada Familia, puesto que un tercero (que

ta, pues, de una virgen, lo contrario a esas mujeres que representan la antítesis de lo virginal. Y, por si fuera poco, no se trató de cualquier virgen, sino de la guadalupana, símbolo dominante entre las muchas imágenes de la Virgen que ofrece el catolicismo mexicano, al menos en una parte de la República.

Este acto nos habla de varias cosas a la vez. Una es la fisura que se ha dado en la cultura católica cuando se habita ya en una sociedad más secularizada, en la que Dios y sus vírgenes y santos han comenzado a dejar de ser una referencia central y, por lo tanto, se pueden tocar sin culpas y parodiarlas. Pero en este caso se hizo de una manera tal que a los creyentes más tradicionales les pareció una auténtica blasfemia. En un segundo plano, con este acto se está diciendo que a una de las referencias centrales y sacralizadas por los señores empresarios del Tec es posible relacionarla de esa manera tan contrastante con la mujer desnuda que debería haber aparecido en la revista; precisamente porque no se muestra lo que se esperaba y se desliza la que sencillamente era impensable que la sustituyera, el contraste anticlimático está asegurado. En consecuencia, en lugar de que los señores del Tec pudieran decir: “¡Cómo se atreven a mostrar a una mujer desnuda, qué pornografía!”, tuvieron que decir: “¡Cómo se atreven a mostrar a la quintaesencia de la pureza y castidad en su lugar!”

A su vez, se puede advertir un tercer plano, no necesariamente pensado en ese momento, en el que se apuntaba virtualmente a la posibilidad de que su sólido sistema empresarial-capitalista y las jerarquías patriarcales que lo sostenían e instrumentaban en sus fábricas, universidades, familias, etc., se pudieran replantear. No estoy afirmando que los jóvenes lo hubiesen pensado tal cual. Sólo quiero señalar que, vistas las cosas a partir de una lectura en futuro anterior, estas posibilidades estaban “contenidas” en el *happening*.

resulta ser una de las tres personas de la Santísima Trinidad) se inmiscuye en la pareja, implica que Dios se autoengendra a sí mismo pidiendo prestado el vientre de María y le añade al evento una confusión generacional. Pero, por lo que se puede deducir de los relatos, no eran éstos los temas que se pusieron en juego ese día.

Javier Saravia, jesuita que estaba becado en ese entonces por el *Tec* para terminar sus estudios de economía, añade nuevos datos, ya que no todo se redujo al paradójico estriptis. Dice Saravia que lo invitaron a participar para representar al “Rey fósil”, ya que había retomado tardíamente sus estudios, pero él no aceptó.¹⁶ Añade también que cambiaron el estribillo de una canción: “es más fácil encontrar rosas en el mar” por el de “es más fácil encontrar monjas en el bar”, y que empezó el citado develamiento con una imitación del entonces rector del *Tec* por parte de José Luis Sierra, que:

mandó traer los estatutos y en una carretilla le llevaron una revista *Esquire* (...). Sierra empezó con un discurso rectoral: “Pueblo de Teclavia, que estáis no tras el muro de Berlín, ni de la cortina de hierro ni de bambú, sino de hojalata y lámina”. Y así fue pasando las páginas de la revista y criticando situaciones del Instituto. Al llegar a la página central, la raza picada y maliciosa le pedía a Sierra que mostrara la foto atrevida (Saravia, 2005: 158).

Señala que la parte culminante de la representación no le “pareció acertada”, pero haber participado en el *happening* con muchos de sus compañeros le había “gustado”. Nótese la diferencia en la manera de relatar de Saravia, tomando dos posiciones: la de cierta distancia y la de compañero de los estudiantes. Por otra parte, la referencia de Sierra Villarreal al muro capitalista de “hojalata y lámina” alude a que no era necesario vivir en los países del Este para sentir el control y la opresión a la regiomontana.

Saravia cuenta lo que sucedió al regreso de las vacaciones de Navidad:

Nos sorprendió ver engomados por todos lados, con la sentencia de expulsión de José Luis Sierra, Herrera y otros cuatro estudiantes por haber

¹⁶ A diferencia de Von Bertrab, dice que el *happening* se realizó en los prados centrales 1 y 2, frente al comedor. Y, además, según Saravia, no fue la revista *Playboy*.

faltado gravemente a la moral y costumbres cristianas y otros agravantes. Nos parecía exagerada e injusta la sentencia, pero la mayoría del estudiantado guardó silencio (...). Entonces se empezó a pensar en hacer una huelga de hambre (Saravia, 2005: 158-159).

Pasemos ahora a la versión de José Luis Sierra Villarreal. Para esto, considero necesario aludir al contexto previo y a una serie de eventos ocurridos antes del *happening*. Este activo presidente de la Fetec había organizado, con anterioridad al suceso de la Navidad, una serie de conferencias. Por ejemplo, en el primer semestre de 1968, en coordinación con la Escuela de Letras, apoyó a su directora para invitar a Raquel Tibol, José Luis Cuevas y Gregorio Lemercier. La invitación a este último, señala Sierra Villarreal, causó cierta oposición,¹⁷ pero finalmente asistió al *Tec*. Las conferencias se llevaron a cabo en el comedor central. El cuarto invitado fue Carlos Madrazo, disidente del Partido Revolucionario Institucional (PRI). Con respecto a Madrazo sí hubo serias resistencias, ya que si bien les cerraron las puertas para impedir que dictara su conferencia, lograron entrar por una brecha de la barda y se celebró, aunque sin micrófono, a gritos, en el “jardín frente al edificio de rectoría”.

Al preguntarle a Sierra Villarreal cuál era la razón para sabotear la conferencia de Carlos Madrazo, la respuesta que me dio fue: “Que era un hereje del sistema y que una institución académica de la seriedad del *Tec* no iba a prestarse a tipos que sólo tenían presencia por el escándalo” (entrevista personal a José Luis Sierra Villarreal por Fernando M. González, 29 de mayo de 2021).

¹⁷ No era para menos: había contribuido a transformar el espacio litúrgico a finales de los años cincuenta, además de utilizar el castellano en las misas mucho antes de las directivas del Concilio Vaticano II, pero, sobre todo, en los inicios de los años sesenta introdujo el psicoanálisis a su convento, y no el clásico, sino el de grupo, lo cual provocó una tormenta en Roma, y ya no digamos en el catolicismo mexicano. Cuando se presentó en el *Tec* ya se había disuelto el convento de Santa María de la Resurrección, en junio de 1967. Todo esto ocurrió en Cuernavaca, bajo el manto del obispo Sergio Méndez Arceo.

Asimismo, se le ocurrió organizar una segunda serie de conferencias, ahora con representantes de los tres principales partidos políticos: Partido Revolucionario Institucional (PRI), Partido Acción Nacional (PAN) y Partido Popular Socialista (PPS); estaba pensada para que los participantes estuvieran en un plano de igualdad. Esta vez le costó más trabajo llevarlas a cabo, pues primero quiso celebrarlas en el propio *Tec*, pero se le indicó que no se lo permitirían. Dejemos la palabra al citado José Luis Sierra Villarreal:

Voy con el rector y le informo y él me dice: “Sobre mi cadáver que no las hace aquí”. Y le respondo: “Ingeniero [García Roel], no diga eso, las voy a hacer”. “Pues aquí no”. Me voy a ver al hermano de Aarón Sáenz Garza, Moisés, que era el gran maestro de la Logia, que tenía en el centro un local para fiestas, el salón Blanco y Negro. Él me dijo que sí. Entonces, viene a verme uno de los achichincles de Garza Sada. Uno era el licenciado Margáin, y otro Armando Rabisé, que eran los que tenían el contacto con la Corporación. El segundo me comunicó: “Oiga, don Eugenio está muy molesto por lo que está usted haciendo, y le ofrece que escoja el cine que sea y que le paga las tres noches”. Eran tres por partido. Yo le dije que eso era mucho dinero y me respondió que no me preocupara. Le dije que lo iba a pensar y decidí decirle que no. Entonces volvió y me dijo: “Don Eugenio quiere verlo”. “Pues que me diga cuándo”. “Lo está esperando”.

[La descripción del encuentro es digna de análisis] Me recibió en su casa. Me llamó para regañarme: “Es usted un niño al que todavía le chorra la leche. Ni siquiera tiene bigote. Usted no sabe lo difícil que ha sido construir este México”. Yo le respondí: “Reconozco la enorme dificultad y el mérito que tuvieron ustedes, pero no estoy de acuerdo con su manera de pensar; la respeto, pero ¿por qué nos la trata de imponer a todos?”

Vivía en el cerro del Obispado, arriba. Me llevó hacia el balcón y comenzó a señalarme algunas casas y a preguntarme: “¿Sabe quién vive allí?” Yo respondía que no. Hasta que señaló la del arzobispo y le dije: “Ésa sí sé”. “¿Y sabe por qué están viviendo debajo de mí? Porque aquí el que manda soy yo. Y usted no va a hacer eso”. “Disculpe, pero lo voy a hacer”.

Me lleva hacia el librero, que tenía puerta de cristal, lo abre y me da un libro de pastas amarillas con el título *América peligra*, de Salvador Borrego. Todo el librero con los libros de Borrego. Y añadió: “Léalo. Allí se va a enterar para quién está trabajando”. Le respondí: “Don Eugenio, ya lo leí. Y, ¿sabe qué? Una persona tan inteligente como usted no debería andar comprando esos libros”¹⁸ (entrevista personal a José Luis Sierra Villarreal por Fernando M. González, 7 de agosto de 2006).

Que el hombre acostumbrado a mandar sobre todos —por eso vivía encima de todos, sin metáfora— y pretendía decidir hasta qué se debería leer, ya no digamos pensar, se topara de pronto con Sierra, al que describió como alguien a quien todavía le chorreaba la leche, y éste le contestara como lo hizo, sin dejarse apabullar del todo a pesar del desnivel de fuerzas, lo ha de haber reafirmado un poco más en el peligro de los “fuereños” que venían a estudiar a su Tecnológico. En este caso, debió haber pensado que eran meras marionetas manejadas desde Moscú. Pero que un imberbe osara devolverle la sugerencia de la lectura recomendada de manera crítica, tratándolo como un ignorante al no calibrar lo que entrañaba frecuentar lecturas como las de Borrego, era confirmar que el *performance* en donde Sierra Villarreal actuaba de Rico McGarza —como se verá adelante— había arraigado en serio. Nada se detecta en el fuereño de la obsequiosa sumisión a sus dictados.¹⁹

¹⁸ Añade José Luis Sierra Villarreal que a Salvador Borrego lo habían llevado a Monterrey y le habían puesto un periódico, *Tribuna de Monterrey*.

¹⁹ La relación de Salvador Borrego con Garza Sada es digna de una cita. Borrego afirma que cuando trabajaba para el coronel José García Valseca, éste decidió vender una parte de su cadena de periódicos para solventar una deuda, por haber comprado unas rotativas. Se le ocurrió ofrecerle a Eugenio Garza Sada tres de sus periódicos: el de Monterrey, el de Puebla y el de Saltillo. García Valseca ofreció a Borrego como intermediario, porque a Garza Sada le interesó comprar toda la cadena. Borrego se muestra gratamente sorprendido porque el regiomontano ya lo conocía de nombre e, incluso, “había adquirido y regalado algunos ejemplares de mi libro *Derrota mundial*”. De ahí la recomendación a José Luis Sierra. Continúa Borrego con su narración: “Para atender esa comunicación fui nombrado director del diario *Tribuna*, que recientemente se había fundado en Monterrey (...). Se hizo un avalúo (...). En principio ambas partes estuvieron de acuerdo. Don Eugenio insistió en

Ninguno de los interlocutores de este encuentro en la residencia del cerro del Obispado se hubiera imaginado que Eugenio Garza Sada sería asesinado el 17 de septiembre de 1973 por un comando de la Liga Comunista 23 de Septiembre, ni que José Luis Sierra Villarreal participaría en los orígenes de esta agrupación hasta que fue encarcelado en Topo Chico, a principios de 1972, acusado de ser uno de los que planearon asaltos simultáneos a bancos en Monterrey el 14 de enero de ese año. El empresario, promotor de los jesuitas en Monterrey, y el estudiante, alumno de éstos en el Instituto de Ciencias de Guadalajara, de nuevo entrarían en relación de manera indirecta en esa trágica fecha de septiembre de 1973.²⁰

La trama continuó. Después de la entrevista con Garza Sada, que fue cerca de las seis de la tarde, José Luis Sierra recibió la llamada de Alfonso Martínez Domínguez²¹ para felicitarlo, porque nunca se había

guardar reserva porque 'ya me han caído piedras en el tejado'. O sea, que ya en alguna forma lo habían amenazado. ¿Por qué su interés en adquirir la cadena? (...). Con pláticas con su secretario Luis Felipe Coello (88) y conmigo, don Eugenio estaba convencido de que la política del presidente Echeverría era dañina para México. Primero, porque estaba endrogado al país como nunca se había hecho. Segundo, porque miles de millones de dólares no se invertían en grandes obras, sino en estatizar empresas. Posible conclusión: que don Eugenio pensaba en formar un frente de empresarios y periódicos (opinión pública) para presionar a Echeverría, a fin de que rectificara su política (Borrego, 2015: 62). Añade que el 10 de septiembre de 1973 Garza Sada había hecho un "gran depósito" en la Ciudad de México. "Ese día le pregunté si ya no había nada pendiente, y me contestó: 'Sólo si me cortan la cabeza, no se hará la operación'. Y eso fue lo que pasó el 17 de septiembre" (Borrego, 2015: 62).

²⁰ Ese mes de septiembre, pero seis días antes, el día 11, el chileno Salvador Allende, el "peligroso" socialista, porque no llegó al poder presidencial empuñando las armas, era víctima de un golpe de Estado auspiciado en parte por la Agencia Central de Inteligencia (CIA, por sus siglas en inglés). El golpe militar y su suicidio, ya que Allende decidió que no lo sacarían del Palacio de la Moneda si no era como resultado del voto, fueron un alivio para Garza Sada y su grupo, salvo por alguna posible excepción que desconozco. Los deudos y amigos del empresario asesinado manifestarían de manera más que crítica y adolorida su desacuerdo con las políticas del presidente Echeverría, presente en su entierro. Este presidente, "amigo" de Allende, pero que operaba a favor de Washington de una manera retorcida y jugaba al tercermundista, resultó para ellos la encarnación del supuesto socialismo representado en el priismo (!). El equívoco es una variable fundamental en política.

²¹ Pocos años después, Martínez Domínguez se enfrentaría con el presidente Echeverría, a propósito del 10 de junio de 1971, cuando era el regente del entonces Distrito Federal.

hecho algo así en México, y pedirle que tomara en cuenta a los industriales, que estaban muy inquietos. Le dijo también que lo importante era que el evento se hiciera. Martínez Domínguez lo convenció de utilizar el auditorio municipal y le hizo la recomendación de hablar al ayuntamiento para solicitar el espacio; le comentó que él se encargaría de hablar con Moisés Sáenz Garza para disculparlo por no llevar a cabo las conferencias. Finalmente, se celebraron contra viento y marea.²²

José Luis Sierra participó también en otro evento que resultó disonante para el empresariado. Me refiero a una marcha que se organizó por los hechos ocurridos el 2 de octubre. Se realizó el día 8 de ese mismo mes y, como dato importante, fue la única que se hizo en México en 1968. Dice José Luis Sierra:

Nosotros [del Tec] nos ligamos con la Universidad de Nuevo León; ésa fue la única ocasión que marchamos con ellos. Eso no lo podían permitir. Desde antes empieza la presión con los jesuitas para que me paren. Y ellos responden que nada tenían que ver, lo cual era cierto. Rábago y De Obeso de manera muy inteligente dijeron que ellos no estaban en el Tec²³ (entrevista personal a José Luis Sierra Villarreal por Fernando M. González, 29 de mayo de 2021).

Aquí añadido, a propósito del 2 de octubre, el testimonio de Javier Saravia, quien, siendo jesuita y al mismo tiempo estudiante, decidió participar en la marcha:

La Universidad de Nuevo León organizó una marcha de silencio en solidaridad con los muertos en Tlatelolco. Unos pocos estudiantes del Tecnoló-

²² “Los ponentes del PPS fueron Carlos Sánchez Cárdenas, Alberto Lumbreras, que acababa de salir de la cárcel —era parte del movimiento ferrocarrilero—, y Vicente Lombardo Toledano. Del PRI, Vicente Fuentes Díaz, Manlio Fabio Beltrones, y no recuerdo al tercero; los del PAN, Efraín González Morfín, con una conferencia intitulada ‘El partido político democrático’, y Federico Ling Altamirano. La de González Morfín fue el 6 de mayo de 1968” (entrevista personal a José Luis Sierra Villarreal por Fernando M. González, 29 de mayo de 2021).

²³ A diferencia de Von Bertrab y Saravia, uno como profesor y otro como estudiante.

gico nos unimos, con velas y cintas negras en el antebrazo, para marchar en la noche por las calles del centro de Monterrey. Se sentía el miedo, el dolor, la rebeldía, la impotencia.

Después del 2 de octubre se agravó la tensión con los jesuitas. Salieron cartas anónimas, que se distribuían en centros comerciales y casas de la ciudad. En diez cartas diferentes que nos llegaron, nos vituperaban por varios delitos: los jesuitas son comunistas, ensotanados, homosexuales, corruptores de menores, agitadores profesionales, agentes del extranjero, etcétera. Todas estas calumnias de personas que no daban la cara no nos amedrentaron... al contrario, seguimos más unidos como Comunidad, motivados a estar más comprometidos con los jóvenes (Saravia, 2005: 157).²⁴

Toda esta serie de eventos remató en el multicitado *happening* de fin de año. Cito de nuevo el testimonio de Sierra Villarreal, quien fue uno de los actores centrales:

Hicimos un *show* en la ciudad de Vainilla Seca, en donde el dueño de ella era Rico McGarza, que tenía una universidad. El rector se llamaba Fernando García Roel y le pusimos Fernando Papa Noel. Dice don Eugenio: “Van a expulsar a unos alumnos,²⁵ tráiganme el reglamento”. Y llega una carretilla con papel sanitario: “A ver, reglamento para alumnos, reglamento para maestros”. Y sale una revista *Playboy*; al salir la chica del mes, se abre hacia Rico McGarza, que era yo, y digo: “Ay, virgencita, sácame de este apuro”. Y la gente grita: “¡Ey, enséñala!” y la volteó y era la Virgen de Guadalupe. Y ésa fue la razón. Hicieron consejo de Patronato y me corrieron por haber ofendido a la Virgen de Guadalupe. Me comunican la expulsión el primer día de clases de enero, que eran exámenes. Entonces, estos cabrones no se imaginan que vaya a haber una huelga. Y

²⁴ Se comprenderá que sobre el 2 de octubre Monterrey no tenía que envidiarle nada a Guadalajara en cuanto a reacciones a favor del gobierno. Por otra parte, no deja de llamar la atención cómo se asocian ciertos términos, los de “comunista” y “homosexual”, tanto a la derecha como a la izquierda.

²⁵ ¿Profecía cumplida o posibilidad preventiva?

de pronto empiezan a llegar chavos y se juntan unos quinientos a hacer una huelga de hambre. Me faltaba un semestre para terminar ingeniería (entrevista personal a José Luis Sierra Villarreal por Fernando M. González, 7 de agosto de 2006).

Para retomar la narración de los efectos del *happening*, hay que presentar algunos sucesos ocurridos en torno a éste. Von Bertrab escribe que antes de Navidad recibió reclamos de algunos empresarios: “Y por lo menos en mi caso, amigos se escandalizaron o, en algún caso, fingieron escandalizarse ante la osadía de los muchachos. Tuvimos una junta en el Club de Industriales” (Von Bertrab, 2004: 149). El jesuita les respondió que había que tomar las cosas con perspectiva; es decir, como parte de la “exaltación libertaria” propiciada por el espíritu de los tiempos, en el marco de los múltiples 68. Pero ellos pensaban que un jesuita debería haber fulminado a quienes se habían atrevido a ultrajar “la piedad más profunda del pueblo mexicano”.

A principios de enero, José Luis Sierra y Gonzalo Santos²⁶ fueron a buscar a Von Bertrab a su oficina para informarle que los acababan de expulsar del *Tec*, junto con toda la directiva del Fetec que había organizado el *happening*. El jesuita les preguntó si querían que él interviniera, a lo cual asintieron. Von Bertrab fue a ver al rector, quien le dijo que el “desacato generado era imperdonable” y que los organizadores se habían burlado de la Virgen y de todas las autoridades del *Tec*.²⁷ El rector le enunció la línea que éstas seguirían. Añade que horas más tarde, en la madrugada, fue despertado por algunos de estos jóvenes para comunicarle que iniciarían una huelga de hambre. El jesuita les ofreció otra posibilidad, la de constituir un comité de honor y justicia independiente de las autoridades.

²⁶ Este último era nieto del por entonces todavía cacique de San Luis Potosí.

²⁷ Posiblemente, algo de esta rebeldía les hubiera servido en la vida a algunos de los hijos e hijas de esta burguesía regiomontana, frente al sometimiento beato a todo tipo de autoridades cuando los legionarios o Keith Raniere fungieron como los sustitutos de los amos de sus familias.

Mientras sopesaban la propuesta, ocurrió otro hecho que lo único que hizo fue escalar el conflicto: una tarde, mientras un pequeño grupo de estudiantes mostraba algunas pancartas frente al edificio de la rectoría, el vicerrector, el ingeniero Amores, ignorando su apellido, se dirigió a uno de los muchachos, le arrebató la pancarta y los conminó a irse. Señala que se quedaron desconcertados y algunos recularon. “Los había aplastado. Un hombre solo los había humillado. Ésa fue la yesca que provocó el incendio. Los líderes, para no perder la influencia que todavía tenían entre el estudiantado, comenzaron a reaccionar con la fuerza de aquel que ha sido herido” (Von Bertrab, 2004: 152).

La tarde siguiente, el jesuita fue invitado por los líderes estudiantiles; después de escucharlos un rato, les pidió que trataran de escoger la solución más efectiva y no la más airada. Pero un joven que estaba a su izquierda le espetó las siguientes palabras: “Si Cristo hubiera pensado así nunca hubiera muerto en la cruz y nunca sería el gran ejemplo y redentor de la humanidad (...). Yo sabía que había perdido la partida (...) creí que ése ya no era mi lugar” (Von Bertrab, 2005: 253).

Todavía en 1968 existían personas que como los cristeros estaban habitados por el cuerpo representacional del martirio y la muerte; es decir, querían empezar una rebelión poniendo por delante el sufrimiento y la derrota. Pero en este caso nadie pensaba en derramar la sangre de los huelguistas, sólo neutralizarlos, y si fuera necesario expulsarlos para que retornara el orden empresarial-universitario al Tec,²⁸ lo que sucedió por cierto cuando los corrieron. A los pocos días, un domingo, lo visitó un grupo de estudiantes para anunciarle el inicio de la huelga.

El lunes, Von Bertrab fue citado por el rector; pasó entre los huelguistas y se encontró a solas con él. Éste le preguntó qué podría hacer, a lo que el jesuita le respondió que dado que no los podía dejar allí ni tampoco sacarlos a la fuerza, instrumentara una comisión de

²⁸ Y el orden familiar de la época.

honor y justicia. El rector le respondió que no podía dejar la rectoría, pero le pidió que por favor visitara a los consejeros, y así lo hizo. En esas reuniones se encontró con el “pensador del grupo Monterrey” (no da su nombre), quien lo señaló con el dedo índice y lo confrontó con estas palabras: “Padre, aquí están los comunistas metidos detrás de todo”. El jesuita le respondió que no lo estaban, pero que si se dejaban correr las cosas terminarían por meterse y las consecuencias serían imprevisibles. El “pensador” le respondió: “Pues si no hay comunistas metidos en esto, al que hay que investigar es a usted”. Si no se localizaba al enemigo comunista que amenazaba con contaminar el reino del capitalismo industrial más promisorio de México, había que encarnarlo en alguien,²⁹ y qué mejor que en un jesuita. En cambio, los que años después ofrecerían su oferta empresarial a la manera de los legionarios, el Opus Dei y, más tarde, Nxivm, serían bienvenidos.

Finalmente, Von Bertrab fue citado una vez más por el rector, quien le preguntó si había hablado con los huelguistas, a lo que le respondió que no. Entonces, tomó una carta y se la aventó; en ella los huelguistas proponían una comisión de honor para salir del conflicto. Con ese gesto, el rector le mostró que mentía y, por lo tanto, el jesuita quedó convertido en el “agente provocador”. Remata su comentario diciendo que en ese momento quedaba excluido del proceso, pues “había pasado al área gris del que sigue las noticias, pero no es parte de ellas” (Von Bertrab, 2004: 157).

Aquí intercalo unas palabras de José Luis Sierra, quien me comentó que su profesor de Termodinámica, apodado *el Negro*, en plena huelga le dijo que él lo apoyaría para que presentara el examen y, en efecto, lo hizo; al terminar lo mandó de regreso a la huelga. Cuando el rector estacionó su coche, dice José Luis Sierra, *el Negro* se fue directo a su en-

²⁹ Como años antes, el jesuita Estrada Faudón lo buscó afanosamente en Guadalajara. Curioso juego de espejos entre dos jesuitas: uno acusando a los comunistas y el otro acusado de serlo.

cuentro, “lo toma por las solapas, era un toro, y le dice: ‘Fernando, no tienes madre. Los muchachos que estás expulsando son los mejores estudiantes y tú, por un berrinche, una muestra de inmadurez, estás mandado al carajo una institución educativa. ¿No te conmueven las mujeres que están en huelga?’³⁰ ‘¡Déjame, Negro!’” (entrevista personal a José Luis Sierra Villarreal por Fernando M. González, 29 de mayo de 2021). Añade Sierra Villarreal que la huelga duró de lunes a sábado.

Retomo el relato de Von Bertrab. Al desplazamiento del jesuita al área gris le siguió una manera de regresar inesperadamente al área más visible, pues no midió las consecuencias de su presencia en el lugar en donde se desarrollaba la huelga y pretendió separar de forma limpia su labor pastoral de la académica y la política. Señala que merodeaba la zona en la que estaba instalada la huelga, donde había también a algunas madres, incluso de alcurnia, que acompañaban a sus hijos sentados al sol o bajo improvisadas carpas. Dice que una mañana se le acercó un muchacho que estaba en huelga y le pidió que lo confesara, y que en aquel tiempo no eran infrecuentes ese tipo de peticiones, que incluso se hacían caminando o sentados en la banca de un parque; de inmediato se dispuso a escucharlo y se comenzó a formar una fila de huelguistas. Pero no se dio cuenta de que era observado por periodistas y fotógrafos.

Al día siguiente en la primera página de periódicos locales salía la fotografía de un sacerdote que, vestido de civil, entre las plantas, los árboles y los arbustos de un jardín (...) confesaba y daba la comunión a los valientes soldados que como nuevos cruzados eran bendecidos por el que impulsaba el movimiento. Las vi y se me heló la sangre (...). Yo me había manifestado como el engañador maquiavélico (Von Bertrab, 2004: 159).

Añade que finalmente se anunció la llegada del esperado líder Eugenio Garza Sada, que estaba de vacaciones, y que el Consejo del Tec ha-

³⁰ Algunas mamás fueron a apoyar a sus hijos en la huelga.

bía tenido una reunión con él. Por otra parte, la nueva mesa directiva de la Fetec fue convocada y de pronto uno de los nuevos dirigentes salió y dijo: “¡Compañeros, nos han traicionado! (...). Debemos levantar la huelga” (entrevista personal a Hermann von Bertrab por Fernando M. González, 15 de diciembre de 2005). Luego lo llamaron algunos integrantes de la Fetec para comentarle que si así iban a ser las cosas no podría haber justicia. La situación empeoró cuando otro joven arrojó su sombrero hacia el jesuita y le espetó: “Es usted el que tiene la culpa de todo. Usted nos traicionó. Usted nos abandonó” (Von Bertrab, 2004: 161). El lunes siguiente se retomaron las clases y se confirmó la expulsión de los antiguos dirigentes de la Fetec.

El jesuita menciona que este hecho lo marcó y sintió que les estorbaba a las autoridades. Los jóvenes de la Fetec, para protegerlo, le otorgaron el Premio de Honor al Maestro. No obstante, comenta: “Llegó el día que fue el último día. Unas palabras dieron al traste con toda comunicación. Para los señores de Monterrey se desenmascará la sórdida acción de los jesuitas. Para mí se manifestó la irresponsable veleidad de algunos de mis compañeros metidos en una orgía de rebelión adolescente” (entrevista personal a Hermann von Bertrab por Fernando M. González, 15 de diciembre de 2005). Este hecho ocurrió al finalizar una reunión en la que Salvador Rábago, su colega jalisciense, hizo una exposición acerca de algunos aspectos de las encíclicas sociales a un grupo de empresarios que según él “soportaban nuestra acción jesuítica”; el anfitrión, Dionisio Garza Sada, sugirió de forma amable:

“Padres, creo que hay muchas cosas de la doctrina social que no acabamos de entender, en particular en cuanto se pueden aplicar a nuestras actuales condiciones” y a continuación lanzó la propuesta de invitarlos en su casa a una serie de reuniones durante un mes o más, para “escucharlos con toda tranquilidad y aprender lo que aparentemente nos falta” (Von Bertrab, 2004: 166).

Hermann von Bertrab escribe que se hizo el silencio y de pronto la voz del jesuita Xavier de Obeso resonó:

“Por supuesto que estamos de acuerdo, pero con la presencia de nuestros grupos estudiantiles a quienes no vamos a dar la espalda”. Fue el final, fue lanzar una granada explosiva. Fue un radicalismo de adolescente engreído en sus ropajes evangélicos. Fue la demostración de una libertad no sujeta al imperio de consideraciones económicas. Fue estúpido y totalmente noble. Pero fue el final.

Al poco tiempo (...) nos avisaron que daban por terminado el apoyo del Patronato y que teníamos que abandonar nuestra residencia del Caracol, así como todos los automóviles que teníamos. Cesaría la mensualidad con la que nos apoyaban (...). Teníamos que buscar abrigo y sustento. Yo era el único que podía parcialmente sufragar las necesidades de la comunidad con mi sueldo de profesor de economía que era insuficiente (Von Bertrab, 2004: 166).

¿Se puede ser crítico al grado que lo pretendían los dos jesuitas jaliscienses, Rábago y De Obeso, cuando se depende del apoyo económico de los criticados? El hecho de desprender de manera limpia la doctrina de la economía, como certeramente lo señala Von Bertrab —y De Certeau—, tiene sus consecuencias cuando el sacerdote vive, en parte, como el adolescente de clase media o alta que no recibe sueldo por su trabajo.

Para esas fechas, Iván Illich había escrito en Cuernavaca el texto intitulado “El clero: esa especie que desaparece” (1967), que lo llevó a ser llamado por el Santo Oficio y gracias a lo cual no renegó de lo escrito y decidió renunciar a la investidura sacerdotal.³¹ En ese texto postulaba que la mayoría de los sacerdotes debería ser de adultos casados que se ganaran la vida como tales y que en su tiempo libre ejercieran

³¹ Sin embargo, Illich decidió permanecer célibe y casto, aunque renunció a todos sus privilegios sacerdotales.

el sacerdocio. Proponía que sólo una minoría, por íntima convicción, viviera el celibato y la castidad, pero sin depender económicamente del obispo o los fieles.

Al parecer, el acuerdo tácito entre los empresarios y los jesuitas había sido hasta entonces algo del siguiente tenor: *Padres, háblennos de la doctrina social, pero no se les ocurra cuestionar el orden económico, político y social que con tanto esfuerzo hemos instituido. Ni menos aún, como ya ocurrió, alebrestar a nuestros estudiantes con radicalismos políticos y sociales, que los han llevado a instaurar una huelga en nuestro propio campus, que está hecho sólo para formar profesionistas que reproduzcan y refuercen lo que hasta ahora hemos constituido.*³² Y claro, sigan con su labor pastoral y sacramental, misas, matrimonios, bautismos, retiros, etcétera.³³

Remata Von Bertrab diciendo que se encargó de recaudar fondos entre los simpatizantes y amigos pudientes que aún conservaba y que en pocos meses tuvieron lo suficiente para no pasar penurias en la nueva casa, ahora rentada, de la calle Espinosa, cuyos dueños eran los miembros de una antigua familia regiomontana. Y a la manera de *El gatopardo*, cierra su comentario así: “Todo había cambiado y sin embargo todo seguía igual. Encontramos un nuevo equilibrio” (Von Bertrab, 2004: 167).

Un equilibrio muy distinto, pues escribe que regresó a Monterrey el último día de agosto de 1970, uno antes del inicio de las inscripciones para el nuevo curso, y que le llegó el rumor de que la noche anterior un grupo de estudiantes, al parecer miembros de la nueva directiva de la Fetec que se oponían al aumento de las colegiaturas, había asaltado el gimnasio y tirado las tarjetas de cómputo para impedir el trámite de las inscripciones. ¡Tiempos idos de la tecnología! Para colmo, al presentarse un vicerrector, uno de los jóvenes disparó una pistola, que más tarde se supo que era de salva. La policía apresó a los alum-

³² Este estado de cosas llevaría al futuro guerrillero Ignacio Olivares a escribir un texto sobre la Universidad Fábrica, como se verá más adelante.

³³ Algo parecido a lo que le ocurrió años antes a Porfirio Miranda en Guadalajara.

nos. Añade que sólo uno se salvó porque al parecer era pariente cercano de una de las prestigiosas familias regiomontanas. Supuestamente, el rechazo a esa acción fue unánime. Este hecho marca una diferencia con los dos actos estudiantiles anteriores en el *Tec* porque apunta a un tipo distinto del uso de la fuerza.

Pasaron dos semanas luego del suceso y el dueño del diario *El Norte*, Rodolfo Junco, llamó a Von Bertrab para preguntarle si había visto el periódico *El Porvenir*. En la primera plana aparecía la siguiente nota:

En el proceso que se le sigue a los estudiantes Francisco Olvera y Gustavo Treviño por daño en propiedad ajena, privación de libertad y amenazas, compareció el padre del primero para denunciar ante el juez lo que calificó como influencia negativa ejercida por sacerdotes de la Compañía de Jesús sobre su hijo y otros estudiantes (...). Los padres de la Compañía están afectando a las mentes jóvenes con ideas de violencia, desacato a las leyes y a las Autoridades,³⁴ desorden, caos y anarquía (Von Bertrab, 2004: 172).

Junco le comentó que primero lo contactó el padre de Olvera, un político de Sombrerete, y que él se negó a publicar el texto que le ofrecía; señala Von Bertrab que al citado político le dijeron que si contribuía a avalar esa nota su hijo saldría de la cárcel. No queda claro quiénes armaron el complot, pero muy pronto los jóvenes quedaron libres.

De nuevo, los jesuitas en bloque aparecían como los peligrosos corruptores de las mentes juveniles. El citado acto, ya puesto en la frecuencia del complot, se prestaba a establecer una continuidad sin fisuras entre el *happening*, la huelga y el asalto con complot jesuita detrás muy bien articulado. Sin embargo, a la luz del material disponible en el *happening*, puede advertirse que los jóvenes no actuaron dirigidos por alguno de los tres jesuitas citados ni por su iniciativa. En el caso de la huelga, el relato de Von Bertrab prescinde de sus otros dos colegas, pero lo que sí me dijo durante la entrevista que sostuvimos, a

³⁴ Afirma Von Bertrab que la palabra venía con mayúsculas.

pregunta expresa sobre las posiciones que habían asumido en su comunidad, fue que tanto Rábago como De Obeso estaban a favor y que Uribe, López de Lara y Emilio Suárez “no sabían qué hacer”. Y añadió lo siguiente: “Lo que yo veía en ese evento era que a ese monopolio regiomontano le faltaba libertad”.

Como se comprenderá, el jesuita Hermann von Bertrab no miraba las cosas desde una posición que apuntara a lo que sería la teología de la liberación, o apoyándose en la crítica marxista, sino desde una perspectiva estrictamente capitalista a lo que nombra como “anticapitalismo monopolístico”. Ya se vio también la divergencia de posición entre Von Bertrab y De Obeso frente a la propuesta de Dionisio Garza Sada y los empresarios, así como la discreta posición de Rábago en ese suceso. En cuanto al asalto al gimnasio, no hay elementos que permitan afirmar que los hayan apoyado, pero a esas alturas ya poco importaba.

Al retornar Von Bertrab a la residencia, el superior Emilio Suárez le informó muy preocupado que el arzobispo quería verlo y que había hecho referencia a sus sermones dominicales en la iglesia de San Juan Bosco. Se presentó con el arzobispo y éste, con “una voz lánguida y pausada, me dijo: ‘Padre, ha causado usted un escándalo en algunas personas de esta arquidiócesis’. Mi manera de proceder había generado en los estudiantes del Tec sentimientos adversos a la autoridad (...). Y que yo en mis sermones había desorientado a los jóvenes” (Von Bertrab, 2004: 173). Consideraba que por tal motivo era necesario tomar ciertas medidas.

El jesuita le respondió que si quería escuchar sus sermones él los tenía grabados; el arzobispo contestó que no. “Con su voz arrastrada y lánguida me dijo: ‘De ahora en adelante no podrá usted oficiar como sacerdote ni predicar en ninguna iglesia’, que no era posible que pudiera predicar por la confusión que había engendrado en la diócesis de Monterrey”. Sin embargo, Von Bertrab apretó la tecla de la Grunding y se oyó, a propósito de la curación del sordo en el Evangelio, que remataba su sermón pidiendo “que tanto alumnos como autoridades no fueran sordos los unos a los otros, sino que tuvieran la voluntad de escuchar y de llegar con ello a una solución satisfactoria” (Von Bertrab,

2004: 175), palabras que el prelado escuchó en silencio y dijo que probablemente lo habían malentendido. Von Bertrab preguntó entonces si podía reasumir su actividad sacerdotal, pero el prelado contestó que no, que no era posible que pudiera predicar por la confusión que había generado. Se puso de pie, avanzó hacia el arzobispo, puso la rodilla en el suelo y le besó el anillo episcopal, prueba de obediencia que hoy en día no dejará de resultar sorprendente, pero en la cultura clerical muestra que la sumisión ante la autoridad es un pilar fundamental de gobernanza. Y si se es jesuita, la fórmula de “obedecer como un cadáver” la refuerza.

A los pocos días, el arzobispo lo citó de nuevo para reclamarle que le hubiera mentido al decirle que ese sermón lo había pronunciado a las siete cuando en realidad había sido a las cinco y que por lo tanto no era el mismo. Ante el reclamo, le preguntó que cómo era posible que creyera que lo había engañado, pero el prelado se mostró inflexible. Von Bertrab se puso de rodillas y le dijo: “‘Entonces, señor, lo único que me resta es pedirle su bendición’ (...). El tiempo se alargó. Unos cuantos segundos se convirtieron en una vida y por primera vez con toda la claridad del alma pensé: ‘Ésta no puede ser la Iglesia y yo no puedo ser sacerdote’” (Von Bertrab, 2004: 177).

Sí, obedecer como un cadáver, pero hay límites a la lealtad. En este caso podría haber optado por ser humillado como Cristo y ofrecerlo como sacrificio para la redención de los pecadores, pero ya estamos al final de los años sesenta y este sacerdote —convencido de que hay que fomentar la libertad, no sólo en el mercado, sino en la vida cotidiana— de pronto se ve cercado por dos flancos, tanto por el orden autoritario regiomontano, comandado por el “rey” y su corte, como por el episcopal. La pinza perfecta. Entonces, el mensaje, sin ambigüedades, se podría escribir más o menos así: “En el reino de hojalata y lámina se cierran todos los caminos a la más elemental crítica que ose tocar este orden nuestro en cualquiera de sus aspectos y peor aún si son fuereños”. Censura que amalgama en una sola serie varios eventos heterogéneos, además de que presupone que los jóvenes son sólo

*marionetas manipuladas por el complot jesuita.*³⁵ El hecho de que algunos jesuitas hubieran cooperado con reacciones imprudentes a alimentar el complot aseguró la interpretación sin fisuras contra este jesuita. Y la saga siguió.

Hermann von Bertrab añade que después fue invitado a una cena por uno de los consejeros del *Tec* y que mientras degustaba unos coñacs el anfitrión le sorrajó sin mediaciones, pero “muy cordialmente”, lo siguiente: “Se me solicitaba que renunciara a mi puesto de profesor del *Tec*”. Al preguntar por qué, el mediador respondió que por los conflictos que se habían suscitado, sobre todo los más recientes, en los que aparecía casi como responsable del asalto a los archivos. Obviamente, el jesuita, que el día de los hechos acababa de aterrizar del extranjero, rechazó la imputación y le señaló que no podía ir contra su conciencia.

De nueva cuenta se preguntó qué significado tenía su acción sacerdotal en una Iglesia a la que “obligan a silenciarme”. Es probable que en esto último haya sobredimensionado las cosas, porque, por las características de ese arzobispo y la Iglesia jerárquica regiomontana de ese momento, no era necesario obligar al prelado a silenciarlo. Simplemente coincidía con el orden empresarial.

Llegó el lunes 14 de septiembre de 1970, y al entrar a clases encontró a su alumno estrella, un tal Luis Donald Colosio, como siempre, en primera fila. Los muchachos estaban desconcertados, por lo que él les explicó la situación. Después llegaron las fiestas patrias y el mismo día 16 logró contactar al señor Olvera, quien le confirma que en efecto “le fue presentada una declaración que había que firmar para conseguir la libertad de su hijo. Que entendiera que él nunca afirmaría en público lo que me estaba diciendo. Que entendiera que él, como padre, no podía hacer otra cosa” (Von Bertrab, 2004: 181).

³⁵ Para el ideólogo de Garza Sada, Salvador Borrego, seguía siendo el mismo complot judeo-masónico-comunista y, por qué no, jesuita.

Así prosperan los regímenes autoritarios, utilizando múltiples métodos para silenciar y presionar. Hasta aquí, ninguno de sus colegas jesuitas parece acompañarlo. El jueves 17 se presentó a clases y a los pocos minutos lo mandó llamar el director del Departamento de Economía, el doctor Giorgio Berni, para indicarle que había recibido órdenes de reemplazarlo y que por lo tanto debía abandonar su clase. El jesuita le contestó que sólo acataría esa decisión si le presentaban una notificación por escrito y retornó al salón para comunicarles a los alumnos que lo acababan de destituir y que regresaba a despedirse.

Por la tarde le solicitaron que fuera de nuevo a ver al doctor Berni. Al entrar a su oficina, éste le extendió un sobre y le dijo: “‘Como dice Dante: el embajador no tiene la culpa’. Yo le contesté: ‘Pero debe tener dignidad’. Palabras que después me he arrepentido de haber pronunciado” (Von Bertrab, 2004: 182). En ese momento, comenta, estaba convencido de que el embajador que no estuviera de acuerdo con algo debería renunciar antes que realizar su embajada. Pero remata con las siguientes palabras: “Pensamientos nobles, pero ilusos”.

Un encuentro con Eugenio Garza Sada

El fragmento de la entrevista que a continuación transcribo recuerda, desde otro ángulo, la de José Luis Sierra Villarreal, pues no deja de tener similitudes en cuanto a la crítica frontal al autoritarismo del empresario número uno y al sistema instituido por éste y su grupo, aunado al de la Iglesia.

El jesuita Von Bertrab afirma que una de las personas a las que “paradójicamente admiré en esos días fue don Eugenio Garza Sada”, y admite que varias veces lo visitó en sus oficinas de la cervecería Cuauhtémoc, “la madre de todas las empresas regiomontanas”.

En una ocasión me dijo: “Doctor, yo reconozco sus conocimientos y el análisis que hace de algunos aspectos. Estoy en contra de usted porque tiene tendencias socialistas y no acepta adecuadamente el capitalismo”.

Le respondí que era fundamentalmente democrático, que creía en la libertad de las personas y en la responsabilidad del Estado de rendirle cuentas a la ciudadanía. Que, por eso, y solamente por eso, era yo capitalista, porque era el sistema más congruente con las libertades democráticas a las que aspiraba. El socialismo marxista era profundamente antilibertades individuales y antidemocrático. Pero le dije casi a la letra: “Don Eugenio, usted me hace a mí a veces muy difícil creer en el capitalismo tal como se practica en Monterrey, porque aquí todo el poder económico, el social y el político —y hasta el religioso— se encuentra concentrado en sus manos. Yo me pregunto: ‘¿Cuál es la diferencia entre el capitalismo en la República Independiente de Nuevo León y el socialismo en la Unión Soviética? En los dos el poder está totalmente controlado’”.

(...) Él, mientras no hablaba, abrió el cajón izquierdo de su escritorio y sacó una hoja de papel en la que tomó algunas notas. Después de mi última pregunta me contestó: “Aquí en Monterrey no encarcelamos a nadie por sus ideas”. Rápidamente le respondí: “Pero no les permiten la estancia y el trabajo en la ciudad”, lo cual era cierto con muchos competidores comerciales, por no hablar de los ideológicos.

(...) Yo no tenía nada que perder (...). No estaba sujeto a su voluntad en absoluto. No dependía de él (Von Bertrab, 2004: 187).

Mal cálculo del jesuita y doctor en economía. Dependía más de lo que pensaba y, como se vio, el empresario se lo hizo saber en su momento de manera incontestable, pero en lo que no se equivocó fue en el diagnóstico del poder real que tenía el rey que gobernaba la “República Independiente de Nuevo León”, o de “Vainilla Seca” de Sierra Villarreal. Eugenio Garza Sada no dejó de advertirle que si usaba el poder que tenía para “convencer a los jóvenes, no para el bien, sino para ‘descarriarlos’ [entonces] ‘Padre, me lo voy a tener que llevar entre las patas’” (Von Bertrab, 2004: 188). Hombre de palabra, lo cumplió.

Finalmente, le salió más cara al empresario la centralización de su poder cuando jóvenes “descarriados” —no los que hacían sólo *happenings* o huelgas— decidieron que ese orden era asfixiante y no tuvieron mejor idea que someterse a un dispositivo clandestino y militar

y su modelo antidemocrático para intentar cambiar radicalmente el instituido por el empresario y sus príncipes. Eugenio Garza Sada se equivocó de “enemigo”, pues en realidad se trataba del hombre que lo hubiese podido ayudar a reconsiderar las cosas. En relativamente corto tiempo vio crecer un tipo de disidencia con armas que ya no era la que en un momento se practicó en el *Tec*. Una disidencia que se lo llevó entre las balas.

Ruptura entre Eugenio Garza Sada y la cúpula jesuita

Ahondando en la ruptura entre los jesuitas y una parte de la cúpula empresarial de Monterrey, cierro esta trama citando un escrito que me ofreció Pablo Latapí Sarre, fruto de las entrevistas que le hizo la doctora Margarita Guevara Sanginés. Este texto permitirá ahondar en el calado que tuvo dicha ruptura a finales de los años sesenta y principios de los setenta.

A medida que la crisis del 68 se agudizaba, se identificó a los jesuitas como disidentes. El primero que nos retiró sus donativos al CEE [Centro de Estudios Educativos]³⁶ fue don Eugenio Garza Sada y siguieron todos los grupitos de Monterrey; fue un golpe muy fuerte en lo económico, pero ya el Centro se podía defender.

Ante el conflicto con el Tecnológico de Monterrey, *el Pájaro*³⁷ nos envió allí a tres jesuitas —el “Viejo”, Emilio Suárez; Enrique Brito y a mí— a hacer un estudio entrevistando a las gentes relevantes. Con base en ese estudio tomaría su decisión sobre la presencia de los jesuitas en Monterrey. La entrevista con don Eugenio Garza Sada la hicimos el Viejo y yo. Nos recibió secamente en una oficina muy austera, un escritorio marca Steele y una silla muy austera, dos sillas para nosotros; no había más. “Don Eugenio, venimos a oír su opinión”. “Yo no me explico, padres, ¿por qué este

³⁶ Que había fundado y dirigía Pablo Latapí.

³⁷ Se refiere al provincial de la Compañía de Jesús de entonces, Enrique Gutiérrez Martín del Campo.

cambio? Siempre hemos colaborado con los jesuitas y ellos con nosotros; les hemos puesto la casa, les hemos dado todas las facilidades para que hagan su trabajo y ahora nos tratan como enemigos. Y eso no lo puedo tolerar. Yo considero que están haciendo ustedes un grave daño al país, dividiéndolo, promoviendo a fuerzas políticas que acabarán por tomar el poder, por destruir lo que se ha construido con tanto esfuerzo”. [Y esta frase sí es textual] *“Y yo veré que a ustedes el gobierno los expulse de México”*.³⁸ Nos quedamos callados; yo nada más dije: “Venimos a escuchar sus opiniones, no a dar ninguna”. Fue una entrevista breve, habíamos ido en taxi y de salida nos dijo: “¿A dónde van?” “A nuestro hotel, al centro”. “Que los lleve un coche”. “No, muchas gracias; que no nos lleve ningún coche, tomaremos un taxi” (Guevara Sanginés, 2003; núm. 36).³⁹

Ver a los jesuitas en su conjunto como la vanguardia de la “destrucción del país”, o como una versión más de “un peligro para México”, sin mostrar la más ligera duda, confirma la posición tomada ante los jóvenes de la Fetec y Hermann von Bertrab, y la expulsión de los jesuitas del Tec, quitándoles los apoyos económicos. Sin embargo, esta vez avanza un paso más en su comentario: ya no sólo habría que tratar de neutralizarlos en Monterrey, sino “expulsarlos del país”. El hombre que leía a Salvador Borrego pensaba que tenía demasiado claras las cosas.

Su posición en ese momento no estaba muy alejada de la del gobierno priista de Gustavo Díaz Ordaz. Pronto, en la siguiente década, habrían de divergir, cuando el entonces secretario de Gobernación, Luis Echeverría, fuera el nuevo presidente de México; no únicamente por razones ideológicas, sino por la manera de encarar a quienes eran considerados delincuentes o subversivos. No faltaron, por cier-

³⁸ Las cursivas son mías.

³⁹ El 25 de abril de 2007, Pablo Latapí Sarré me escribió lo siguiente: “Fernando, te adjunto estos apuntes que contienen las entrevistas que me hizo Margarita Guevara. Los números del 34 al 39 se refieren a algunos temas que te interesan”.

to, miembros del empresariado que creyeron que Echeverría era “comunista”. Continúa la narración de Latapí:

Con los juniors de los grupos Monterrey tuvimos varias entrevistas: Andrés Marcelo Sada, Eugenio Garza Lagüera, etc. (...). Y conferenciábamos en la noche. Mi comentario era: “Mira, no nos dan juego; no están a nuestra altura”. “En lo académico no pueden hacer lo que nosotros hicimos: todo un marco teórico. La capacidad que tenemos de método en las entrevistas (...). No tienen la formación. En cuanto a valores, su lealtad es el dinero. Entonces hagamos bien el estudio y hasta ahí nos toca” (Guevara Sanginés, 2003; núm. 36).

La supuesta superioridad intelectual del académico y jesuita se muestra a simple vista. Parecería que incluso antes de ser entrevistados los empresarios regiomontanos ya habían sido juzgados y sus valores reducidos a la “lealtad al dinero”. Añade que también le tocó entrevistar al rector del Tec, el ingeniero Fernando García Roel, quien le dijo: “Lo siento muchísimo; con los jesuitas, profesores y alumnos nos habíamos llevado muy bien hasta que se vino la huelga de hambre que ustedes promovieron”. Si ésa fue la impresión del rector del Tec, lo menos que puede decirse es que simplificó al máximo las cosas.

“Esa fiesta antes de Navidad”, el *happening*, que llevó a la expulsión de los actores por las autoridades del Tec, y cuya respuesta fue la huelga, fue considerada, sin más averiguación, una acción subversiva de los jesuitas de la comunidad de Monterrey. Latapí añade que la entrevista más “dolorosa” fue con Jesús Llaguno, padre del jesuita José Pepe Llaguno Farías,⁴⁰ pero no dice lo que ocurrió. Remata afirmando que “las decisiones finales fueron: que el provincial Enrique Gutiérrez retiró de Monterrey a varios sacerdotes de la Compañía y a los jesuitas jóvenes que estudiaban alguna carrera en el Tec, pidió que

⁴⁰ El jesuita José Llaguno Farías fue nombrado, en 1963, vicario general del entonces primer obispo jesuita de la Tarahumara, Salvador Martínez Aguirre, y en 1973 fue nombrado administrador apostólico del vicariato. Consultado en Wikipedia, el 7 de julio de 2021.

se les tratara conforme al reglamento del *Tec*, el *Tec* quitó a los jesuitas el uso de la casa que les prestaba, etc.” (Guevara Sanginés, 2003, núm. 36).

José Gutiérrez Casillas, S.J., uno de los historiadores oficiales de la Compañía, sintetiza la suerte de los jesuitas en Monterrey en esos años de la siguiente manera:

Tanto las autoridades eclesiásticas (...) como las del Tecnológico no estuvieron de acuerdo con los métodos de asesoramiento de algunos padres de la residencia; por lo cual, en mayo de 1970, determinaron desligarlos de las asesorías de los grupos estudiantiles particulares. El señor arzobispo Alfonso Espino y Silva concedió un plazo de tres meses para que los jesuitas reorganizaran su futuro apostolado sin asesorías estudiantiles. En septiembre del mismo año, el *Tec* quitó las cátedras al último jesuita que allí enseñaba. Tuvieron éstos que dejar la casa de la colonia El Caracol y trasladarse a una pequeña residencia de la calle Espinoza 134. Siguieron dando clase en la universidad del estado, ayudando en hospitales, en dirección espiritual y grupos de reflexión en una parroquia pobre, dentro de estructuras no institucionalizadas, hasta el 30 de julio de 1976, en que definitivamente abandonaron la ciudad de Monterrey (Gutiérrez Casillas, 1981: 438).

El movimiento del 68, los jesuitas y Díaz Ordaz

Quien tenga algo que decir, que se levante y calle.

Karl Kraus.

Diez años después del movimiento del 68, la revista *Proceso*, en su número 108, del 27 de noviembre de 1978, publicó una reseña redactada por el entonces socio del provincial,⁴¹ José Antonio Orozco, en la

⁴¹ Ser “socio” implicaba pertenecer a la cúpula jesuita. Digamos que se trataba del segundo puesto de autoridad en la jerarquía.

que se da cuenta de una entrevista de más de dos horas realizada en 1969 con el presidente Gustavo Díaz Ordaz, a la que el citado socio y el provincial de la Compañía de Jesús habían asistido.⁴² Se suponía que esa reseña era confidencial, pero el encargado de la sección en *Proceso*, el también jesuita Enrique Maza, primo hermano del director, Julio Scherer, decidió publicarla en lugar del artículo que había enviado el ex jesuita y antropólogo Manuel Esparza con sus comentarios a la reseña.⁴³ Este hecho provocó que el entonces provincial, el ya citado Enrique Gutiérrez, enviara una carta al director para reclamar por la publicación, por considerar que se trataba de “unas notas privadas [que] son llevadas al público sin autorización” (tiene la firma Enrique Gutiérrez, pero sin fecha visible). Más adelante retomaré el asunto de la carta.

Veamos la versión de Manuel Esparza, quien señala que fue en el décimo aniversario del movimiento del 68, en el que había participado como delegado de la Ibero en el Consejo Nacional de Huelga,⁴⁴ cuando escribió el comentario a la reseña.

⁴² Gustavo Díaz Ordaz murió en la Ciudad de México el 15 de julio de 1979, unos meses después de que se publicó la reseña.

⁴³ Manuel Esparza afirma que recibió el texto original de manos del propio José Antonio Orozco.

⁴⁴ Incluso, en el *Excelsior* del 3 de octubre de 1968, al lado izquierdo del cartón de Abel Quezada (que aparece todo de negro y con la interrogación “¿Por qué?”), está un artículo de Manuel Esparza intitulado “Imagen de la Iglesia mexicana ante la crisis actual” (p. 7a). Por cierto, Esparza añade en su relato que cuando trató de renovar la licencia para ejercer como sacerdote, “el cardenal [Miguel Darío Miranda] le dijo al provincial que no se la daría hasta que me retractara del escrito del 3 de octubre. Enrique Gutiérrez me puso al tanto y añadió: ‘Y como sé que no lo vas a hacer, vete buscando un obispo benévolo que te reciba en su diócesis si quieres seguir ejerciendo’ (...). Así que, en la arquidiócesis más grande del mundo de entonces, no podía ejercer sin lamerle el culo a los de morado. Salí de México a seguir estudiando antropología, esta vez en Cornell. Fue el fin de mi estancia en la Compañía” (entrevista a Manuel Esparza por Fernando M. González. El texto dice en latín: *Ad usum nostrorum y nostrarum tantun quantum...* Es decir, “Para uso nuestro [¿y de nuestras?] tanto cuanto” [¿ello fuese necesario?]). Esta traducción se la debo al latinista José Barba en una comunicación por WhatsApp del 8 de julio de 2021. Aceptó, con la venia de Manuel Esparza, guiarme por el *tantun quantum* de Ignacio de Loyola.

Un día [en la comunidad jesuita de la calle Séneca] Orozco que era el socio me dio unas cuartillas diciendo “tú que andas en eso te va a interesar”. Era una minuta de la reunión con Díaz Ordaz del provincial y Orozco. Díaz Ordaz era pariente del también jesuita [Jacobo] Blanco que estaba en la Tarahumara, y a éste le pidió que arreglara una cita en que apareciera que el provincial era el que la solicitaba. En esta reunión Díaz Ordaz trató el involucramiento de varios jesuitas que andábamos escribiendo y alborotando (...). A mí me pareció un documento para la historia y rápido fui a la esquina a sacar una copia que guardé varios años (...). Lo peor fue enterarme que Orozco negó haberme facilitado ese documento, y añadía que yo había de seguro violado el sigilo introduciéndome en su oficina para sustraerlo (entrevista a Manuel Esparza por Fernando M. González).

¿Pero qué decía la citada reseña publicada en *Proceso* acerca de la reunión ocurrida el 19 de diciembre de 1969 a las seis de la tarde? Aclaro que sólo en dos ocasiones, que precisaré, en las que parece citar directamente las palabras del presidente, me baso en esta reseña; todos los demás entrecorridos se refieren a la interpretación del jesuita amanuense.

En la reseña, José Antonio Orozco señala que la reunión comenzó con una breve explicación por parte del provincial jesuita acerca de cuáles eran en líneas generales los cambios que se estaban generando en la Iglesia; entre otros, la importancia de lo “temporal” para contrarrestar un “espiritualismo exagerado”, así como un viraje hacia el ecumenismo. A continuación, le preguntó al presidente Díaz Ordaz si tenía algún reclamo por alguna acción de miembros de la Compañía de Jesús que pudiera haber ido en una “línea opuesta a las políticas del gobierno”.

El presidente contestó que en términos generales no tenía queja contra la gente de la Iglesia ni contra la gente de la Compañía, “que algunos incidentes aislados no le molestan, pero sí lo preocupan, en el sentido de que pueden indicar tendencias que él juzga pueden ser peligrosas”. Luego añade el tradicional argumento de lo útil que es

la separación entre la Iglesia y el Estado.⁴⁵ También que “siente una cierta preocupación por esa tendencia en la Iglesia que él entiende un poco como mezclarse en política” y después especifica el tipo de cooperación que les pide:

Cuando alguna persona de la Iglesia obstaculice la labor del gobierno en su campo (que en la actualidad va mucho a unir y pacificar), él pediría a las autoridades de la Iglesia, en el caso concreto del P. Provincial cuando se tratara de alguien de la Compañía el problema, y el Provincial a su vez tomaría medidas para poner en su sitio a esta persona que hubiera causado problema (*Proceso*, 27 de noviembre de 1978: 24).

Se comprenderá que resultaba difícil de entender que un gobierno con un presidente que había actuado como lo hizo en 1968 se declarara sin especiales problemas para dirigir una estrategia “para unir y pacificar”, como si no tuviera aún conciencia de las consecuencias de la fractura que se generó durante un largo tiempo y que tendría varias resignificaciones. Poco después, el 10 de junio de 1971, ya en el periodo presidencial de Luis Echeverría, el poder priista evidenció cómo entendía esta política de “pacificación” con respecto a los estudiantes. Además, el uso de la palabra “obstaculice”, cuyo significado podría variar según las circunstancias, se prestaba a toda clase de interpretaciones. Por otra parte, es entendible que no tuviera especiales problemas con la cúpula de la Iglesia católica, dada la delicadeza

⁴⁵ Está puesta en mayúsculas la Iglesia porque, al parecer, es la que cuenta para Díaz Ordaz en ese momento.

con la que se comportó,⁴⁶ salvo honrosas excepciones, durante el 68 y sus inmediatas secuelas.⁴⁷

⁴⁶ Por ejemplo, el paisano poblano de Díaz Ordaz, promotor y protector de El Yunque, el arzobispo Octaviano Márquez y Toriz, estando precisamente en la Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Medellín, al enterarse por medio del sacerdote Pedro Velázquez de lo que estaba sucediendo en el Zócalo de la Ciudad de México el 13 de agosto, cuando los estudiantes tomaron la explanada, cogió el teléfono y pidió comunicarse directamente con el presidente. Este suceso lo relata José Álvarez Icaza, quien estaba presente cuando la hizo. Según su testimonio, dijo: “Señor presidente: nos estamos enterando con horror de que los comunistas hicieron una agitación muy grande en el Zócalo de la Ciudad de México, y nos apresuramos a hablarle para que cuente con nuestro total apoyo y simpatía. No podemos permitir que los comunistas lleguen a agitar” (Pastor, 2004: 223-224). Por su parte, la periodista Patricia Dávila señala que de acuerdo con los sacerdotes y laicos consultados por *Proceso*, la Iglesia —obispos y sacerdotes, en este caso— se dividió en tres grupos: el anticomunista, el diplomático y el “crítico-profético”. En el primero estaba, entre otros, el citado Octaviano Márquez; el segundo “estuvo representado por el arzobispo de México, Miguel Darío Miranda, y el tercero sólo por Sergio Méndez Arceo y apoyado por el Secretariado Social Mexicano, y algunos religiosos, dominicos, jesuitas, claretianos, maristas, y del clero secular, con algunos laicos” (Dávila, *Proceso*, edición especial, s.a.). Después de lo ocurrido el 2 de octubre, el episcopado mexicano emitió un comunicado, el 8 de octubre de 1968, que no podía estar más en sintonía con la posición gubernamental. En el punto medular dice lo siguiente: “comprendemos bien la difícil tarea de gobernar y no podemos aprobar el ímpetu destructor ni criminal aprovechamiento por quienquiera 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” (Comité Episcopal, 8 de octubre de 1968).

⁴⁷ En cambio, sí hubo algunas manifestaciones de religiosos a lo largo del movimiento. Por ejemplo: “Nosotros, jesuitas, nos sentimos profundamente solidarios de las exigencias de estructuras más justas y libertad de expresión que estudiantes y maestros han presentado al gobierno”, con la firma de Carlos Palomar, M.A. Salvatori, José Ramón Palencia, Manuel Rodríguez Aguirre, Javier Palencia, Enrique Brito, todos sacerdotes jesuitas, el 8 de agosto de 1968. A este texto lo siguió, un mes después, el de 37 sacerdotes manifestando su solidaridad con los jóvenes, publicado en *Excélsior* el 10 de septiembre. Este desplegado tiene un contexto que explica el dominico Miguel Concha Malo. Afirma que se reunieron miembros del Secretariado Social Mexicano, del Centro de Comunicación Social (Cencos), algunos profesores de la Ibero, dirigentes de la Corporación de Estudiantes Mexicanos [la *Corpo*], Sergio Méndez Arceo y obreros y asesores de la Juventud Obrera Católica (JOC) etc., para redactar un documento “Para ayudar a grupos de la Iglesia a comprender el trasfondo estructural y las aspiraciones de justicia que están en el fondo de las demandas del movimiento estudiantil (...). No interpretaron los acontecimientos como derivados de ‘la conjura comunista internacional’, lo cual hizo que fueran vistos con desconfianza por sectores oficiales y empresariales. Por su parte, la misma jerarquía intentó silenciarlos. El 14 de septiembre la curia del arzobispado de México minimizó la declaración de los 37 sa-

De manera recíproca, el presidente ofreció que “si algún funcionario del Estado obstaculiza la labor espiritual de la Iglesia, o en concreto de la Compañía, si se le avisa, él hará lo que esté de su parte para situar a esta persona y quitar el obstáculo en nuestro trabajo”. El jesuita Orozco señala que no lo dijo “crudamente”, sino de un “modo más suave”, por medio de ejemplos, como cuando fue secretario de Gobierno, en Puebla, durante el periodo de Gonzalo Beltrán Castillo (1941-1945), y el sacerdote Alfonso Espino y Silva, secretario de la mitra, “nos contó que arreglaron muchos asuntos siguiendo esa fórmula”.⁴⁸

Resulta significativo que precisamente Espino y Silva fuera nombrado, en 1952, arzobispo de Monterrey, cargo que ejerció hasta su muerte, en 1976; justamente es el arzobispo ante el cual Hermann von Bertrab se hincó dos veces. Es verosímil que Eugenio Garza Sada aplicara la misma política aludida por Díaz Ordaz en relación con monseñor Espino y Silva, cuando en su feudo había que poner “en su sitio” a alguien del clero considerado disruptivo o, más aún, “un peligro para

cerdotes y demás grupos solidarios y dio la impresión de desautorizarla” (Concha Malo et al., 1986: 89-90). Por su parte, Sergio Méndez Arceo, el 27 de octubre, expresó: “ante los acontecimientos que nos llenan de vergüenza y de tristeza (...) hay que considerar positivo y consolador el hecho de que los jóvenes hayan despertado así a una conciencia política y social y que aporten a México una esperanza que es nuestro deber alentar (...). Que la certidumbre en los estudiantes y en la ciudadanía de la magnanimidad y del respeto a la justicia y del imperio de la libertad, borre el temor de que tenga lugar en México, después de las Olimpiadas, un periodo de dureza, de represión, de mano férrea, de persecución al pensamiento y a su expresión” (Fazio, 2008). No fue posible borrar ese temor.

⁴⁸ Díaz Ordaz, según la versión de Orozco, tiene una visión muy tradicional de la perfecta dicotomía entre lo “espiritual” y lo terrenal y de las funciones que le correspondían a cada una de las partes para evitar molestas interferencias. Una de las cosas que les relata acerca de su educación católica de la infancia en Puebla corrobora lo tradicional de ésta; de ahí a que le resultara probablemente difícil entender el giro que una parte de la Iglesia posconciliar, y más específicamente una parte de la Compañía de Jesús, había decidido emprender. Por ejemplo, relata que su madre “lo presionaba para que ayudara hasta tres misas los domingos aparte del rosario de la tarde. Y cómo tenía prohibido ver el edificio donde estaba la Logia, y que le había de dar un rodeo para no pasar frente al Colegio Metodista”. El catolicismo “bunkerizado” que a la menor provocación se podía contaminar de los diferentes y quedar atrapado. ¡Ya no sólo era evitar escuchar lo no conveniente para preservar el alma, sino incluso ver los edificios! Se comprenderá que con ese tipo de educación se producían masones a la carta en cuanto los niños crecían, o anticomunistas ardorosos.

el país”. *En esta camisa de fuerza, puesta en juego por el triángulo priista-empresarial y eclesiástico, terminaría de germinar y madurar esa minoría de jóvenes que se desprendieron de la tutela del triángulo para decidirse a tomar las armas.*

Orozco añade que Díaz Ordaz aludió de manera vaga al caso Monterrey cuando señaló los nombres de Salvador Rábago y Xavier de Obeso.⁴⁹ Dijo que “habían ocurrido algunas situaciones hacía unos ocho meses, pero que sentía que en esa ocasión había habido un cierto viraje de la situación y que en realidad no tenía datos muy precisos y concretos y que por lo tanto no hacía una reclamación concreta”. Me imagino que se refería a la huelga de principios de ese año en el Tec y al viraje que llevó a la expulsión descrita de los estudiantes. Poco tiempo después, en 1970, tendría lugar un segundo “viraje”, cuando fueron invitados los jesuitas a abandonar su residencia cercana al Tec y señalados como dañinos y subversivos por el líder de los empresarios regiomontanos.

José Antonio Orozco afirma que la parte más extensa de la entrevista en la que el presidente los usó de micrófono se dedicó a describir su visión del movimiento del 68. De su mirada de este movimiento, rescato algunas consideraciones; por ejemplo, señala que en los primeros enfrentamientos entre estudiantes y policías estos últimos salieron muy mal parados, entre otras cosas por su inferioridad numérica y de armamento(!), “pues en muchos casos, las granadas lacrimógenas no explotaron porque eran viejas a pesar de que podrían haber tenido nuevas pero ‘los encargados de abastecerlas se habían robado

⁴⁹ También hizo alusión a un evento que creyó ocurrido en la parroquia de los jesuitas de la colonia Roma, la Sagrada Familia, cuando en realidad había sucedido en la Coronación. Se trató de una intervención del antiguo ex cristero René Capistrán Garza —que en aquellos tiempos fue miembro de la sociedad secreta denominada Unión de Católicos Mexicanos, o simplemente la U—, quien había irrumpido en plena misa intentando neutralizar a un sacerdote en la iglesia de la Coronación cuando éste les preguntó a los estudiantes que asistían a la misa si querían hablarle a la audiencia acerca de lo que estaba ocurriendo con el movimiento estudiantil, así que Capistrán Garza, al mejor estilo de un liberal de los tiempos antiguos, “protestó por ese uso de la iglesia”. Porque para él era muy verosímil que se trataba de agitadores comunistas, además del aludido uso indebido del púlpito.

el dinero”.⁵⁰ Y que después de varios encuentros en los que los policías se negaban a ir, “tuvo que enviar al ejército para controlar la situación”.

La cosa culmina con la toma de la Universidad Nacional Autónoma que se había convertido, según él, en un Estado independiente en el cual se efectuaban juicios, se hacían matrimonios, etc. Se determinó que eso no podía ser, y con gran dispendio de fuerza y envío de un regimiento de tanques fue tomada la universidad. La razón de este dispendio de fuerza fue precisamente para que no causara por ningún lado ninguna baja (*Proceso*, 27 de noviembre de 1978: 24).

Parece sobredimensionada la percepción que tenía de un supuesto “Estado-UNAM”, y más aún si se guiaba en parte por la realización de supuestos juicios y matrimonios para justificar la invasión. Pero en el caso del Politécnico las cosas no salieron del todo bien, dado que por haberles dado armas de fuego defectuosas a los policías, les costó mucho trabajo “controlarlos en su sed de venganza y la situación (...) fue más bien difícil y grave con resultados sangrientos”.

Esto es, que por usar granadas discontinuadas, que exhibieron la corrupción interna, o armas ineficientes, la policía resultó un fracaso, con sangre incluida. Luego añadió que los grupos que manejaban el movimiento decidieron que el mejor lugar para “armar un escándalo mayor” era la Plaza de las Tres Culturas. Dado que su topografía hacía más difícil el control por parte de la policía y muy fácil “la actuación de grupos terroristas”, Orozco añade que el presidente “explicó con bastante detalle el lugar incluyendo de un modo especial al edificio Chihuahua en el que él indicó que vivían muchos refugiados españoles con tendencias comunistas”.

⁵⁰ Sólo en este caso, y en uno posterior acerca de los militares, en donde el uso de las comillas parece referir directamente a las palabras del presidente, en todos los otros entrecuillados, como ya señalé, es la interpretación del jesuita la que estoy citando.

El supuesto complot comunista y terrorista, según el presidente, estaba a la vista en la citada plaza.⁵¹ Y a las pruebas se remitía porque, según esto, afirmó que allí se escenificó una operación “diabólica” de la siguiente manera:⁵² el ejército, que había sido enviado a controlar la situación y con órdenes de sólo defenderse si lo agredían, fue atacado por los grupos que desde el edificio Chihuahua dispararon contra la gente. Me imagino que pensó que sin duda fueron los grupos de españoles comunistas exiliados en contubernio con los “terroristas”. Y con pretensión de ser más agudo que Sherlock Holmes, pero en realidad más cercano a una concepción complotista de manual, añadió como prueba complementaria, que le permitía cuadrar el perfecto complot, que

hubiera tanto corresponsal extranjero perfectamente bien instalado y protegido en lugares y en sitios desde los cuales pudieron tomar muy buenas fotos y muy buenas películas de algo que ellos sabían que iba a pasar. El mismo comandante de las tropas fue uno de los primeros heridos y precisamente con una bala que venía en una dirección de arriba hacia abajo (*Proceso*, 27 de noviembre de 1978: 24).⁵³

⁵¹ Guillermo Blanco, sobrino del citado Jacobo Blanco —el jesuita que fungió de intermediario para la reunión de Díaz Ordaz con las autoridades de su orden—, me relata que su tío era pariente de Díaz Ordaz y que le oyó decir al presidente “que México estaba en un gran peligro porque había un complot internacional y que lo que pasó finalmente fue un mal menor” (entrevista personal a Guillermo Blanco Jr. por Fernando M. González, 29 de mayo de 2011).

⁵² La palabra “diabólica” no la pone entre comillas, por lo que puede ser una reinterpretación del jesuita amanuense.

⁵³ En 1977, en una entrevista que reproduce en parte el documental de Clío intitulado *Díaz Ordaz y el 68*, el ex presidente reitera esta hipótesis: “Hay que recordar que el comandante de los militares fue el primero que cae [este comandante había dirigido la toma del Politécnico]. Él no traía pistola [en la mano] sino un megáfono y decía: ‘venimos como amigos’ y cayó atravesado por la espalda por tres balas recibidas. Todas desde el edificio Chihuahua perversamente [tiradas] contra los soldados y contra sus propios compañeros. O por su nerviosismo o falta del manejo de las armas que ellos [los estudiantes] habían conseguido o que a ellos les habían dado”. Por su parte, Luis González de Alba, que estuvo presente en dicho evento, en el citado documental sostiene una versión sustancialmente diferente, y sorprende que el ex presidente no la tuviera a su vez. Relata que los hombres

En fin, todo para justificar lo que pasó esa tarde del 2 de octubre. Como si los supuestos complotistas-terroristas hubieran escrito algo en el siguiente tenor: “Estimados corresponsales, vamos a organizar un *happening* sangriento y ustedes van a tener la oportunidad de sacar muy buenas fotos, películas y hacer estupendas reseñas desde los lugares privilegiados que les hemos asignado para dañar a México”.

Todavía ninguna alusión al Batallón Olimpia y la actuación del secretario de Gobernación, Luis Echeverría. Esto vendría tiempo después, y no precisamente por el ex presidente. En su informe ya citado del 1 de septiembre de 1968, anunció el camino que seguiría: “Hemos sido tolerantes hasta excesos criticables, pero todo tiene un límite, no podemos permitir que se siga quebrantando irremisiblemente el orden jurídico como a los ojos de todo mundo ha venido sucediendo” (Díaz Ordaz, IV Informe de Gobierno, 1 de septiembre de 1968).

El remate de la entrevista no tiene precio, ya que Díaz Ordaz se quejó de la presión que tenía en ese momento para que liberara a los presos políticos y aludió a su gran estima por la disciplina. El ejemplo que ofreció como el lugar privilegiado en donde se ejerce la disciplina sin medias tintas es el ejército. Pero mejor citemos las palabras textuales del presidente que el jesuita constata: “el único [lugar] donde queda disciplina es en el ejército. El Colegio Militar es una especie de oasis”.⁵⁴

del Batallón Olimpia efectivamente subieron al tercer piso del citado edificio y que se distinguían por su guante blanco en la mano izquierda: “desde el barandal del tercer piso comienzan a disparar” contra los miembros del ejército y los estudiantes. Oriana Fallaci, la periodista italiana que también estaba presente, y fue herida, presenta su testimonio; afirma que al ver las bengalas verdes y un helicóptero volando en círculos dijo: “Como en Vietnam, van a comenzar a disparar”, y casi no había terminado de decirlo cuando empezaron los tiros. O sea, que ni los comunistas españoles ni los supuestos terroristas extranjeros comenzaron el ataque, sino un grupo armado desde la Secretaría de Gobernación por el futuro presidente Luis Echeverría que tenía la orden de disparar contra los miembros del ejército para sembrar confusión.

⁵⁴ Releer estas palabras 53 años después, en plena transformación exponencial del ejército mexicano, promovida por un presidente formado en los tiempos de Díaz Ordaz y Luis Echeverría, en donde el oasis se ha convertido en un lago, produce sudores fríos. Por cierto, en su informe del 1 de septiembre de 1969, Díaz Ordaz se refirió al ejército en estos términos: “Reitero en nombre del pueblo y del gobierno, la gratitud nacional para el guar-

En su quinto informe de gobierno, del 1 de septiembre de 1969, permea como trasfondo lo ocurrido el 2 de octubre anterior y de manera contundente afirma lo siguiente: “Asumo íntegramente la responsabilidad personal, ética, social, jurídica, política, e histórica en relación con el gobierno por los sucesos del año pasado”. El grueso de los asistentes se levantó para aplaudir. Una muestra más del poder reverencial al presidente en turno.⁵⁵ En la ya citada entrevista de 1977, Díaz Ordaz reiteró: “De lo que estoy más orgulloso en esos seis años, es del año 68 porque me permitió servir y salvar a mi país”. Ninguna duda tuvo, al parecer, de que él salvó al país de la “conjura comunista”. Se puede decir que murió en “olor de impunidad”.⁵⁶

Finalmente, la educación materna caló hondo en el presidente poblano en cuanto al comunismo, puesto que podría haber militado sin ningún problema en la sociedad secreta El Yunque, oriunda de su estado. Su continuador, Luis Echeverría, también morirá, casi centenario, sin ninguna duda sobre su actuación en el 68, y especialmente el 2 de octubre. Entrevistado este último por Javier Bañuelos al respecto contesta lo siguiente:

Esa tarde yo estaba platicando muy tranquilamente con David Alfaro Siqueiros y su mujer Angélica y sonó el teléfono y me avisaron que había una balacera. Yo entré en contacto con el presidente. Ya estaba enterado (...).

dián de nuestras instituciones [el ejército mexicano] y exalto, una vez más, la inquebrantable lealtad, la estricta disciplina, y el acendrado patriotismo de sus miembros” (citado por José Gil Olmos, *Proceso*, edición especial número 23: 23). El supuesto presidente de izquierda Andrés Manuel López Obrador exaltará su opción preferencial por el “guardián de nuestras instituciones” calificándolo de “pueblo uniformado”.

⁵⁵ Añadió lo siguiente: “La forma anárquica e irracional del conflicto del año pasado, impidió a algunos ver el sustrato real de ciertos problemas y necesidades sociales, no resueltos cabalmente en diversas esferas de la vida nacional. Que se haya pretendido manejar estos problemas y esas necesidades con fines políticos e ideologías encaminadas a otros propósitos que es el de plantearlos y contribuir a resolverlos, fue además de un acto de grave irresponsabilidad algo que resultaba inaceptable” (Díaz Ordaz, v Informe de Gobierno, 1 de septiembre de 1969).

⁵⁶ El ya citado libro de Eugenia Allier Montaño, *El movimiento que triunfó en el futuro* (2021), resulta una referencia fundamental sobre el movimiento estudiantil de 1968.

Realmente yo fui candidato porque estuve bastante al margen; si hubiera mandado al ejército y se hubiera enterado al día siguiente y me hubiera regañado [como circuló] yo no hubiera sido candidato. Pero no fue así (Bañuelos, 1999).

Como se aprecia, el secretario de Gobernación se presenta a sí mismo como ajeno a todo lo sucedido esa tarde en Tlatelolco, hasta que le llamaron por teléfono. Todo era cuestión del presidente y del ejército, mientras él departía con el pintor y su mujer. Ninguna mención al Batallón Olimpia, que actuó contra el ejército, ni de las bengalas ni de... Tenemos así un presidente que parte de la teoría del complot en los términos ya descritos y un secretario que resulta un buen conversador y en ausencia del presidente —con una manifestación en puerta y los juegos olímpicos a tiro de bala— pretende mantenerse al margen.

Cuando el entrevistador le pide su apreciación, al movimiento estudiantil lo sitúa en el contexto de la guerra fría y en la zona de influencia de Estados Unidos, permeado por las:

...actitudes e ideas que habían llevado al triunfo de la Revolución cubana. Entonces veían en una actitud heroica que culminó en la Sierra Maestra (...) la solución. Había muchos en el movimiento del 68 que estaban pensando que un atentado contra Díaz Ordaz o su renuncia o su derrocamiento eran útiles para el movimiento revolucionario en México. Eso fue. Yo quiero hablar con objetividad. No podemos traer el ejemplo del extranjero y medidas que en otras partes se hayan aplicado.

Desde la Secretaría de Gobernación [tuve] una intervención mínima e hice un llamado a la reflexión y al diálogo (Bañuelos, 1999).

El argumento esgrimido refuerza la visión presidencial del complot y le añade la necesidad de consumir sólo productos nacionales cuando alguien decide contradecir al supremo gobierno. La protesta sólo puede venir de imitar a otros o ser auspiciada por intereses extranjeros. Y

cuando sale del propio suelo sólo puede ser irresponsable.⁵⁷ Remata la entrevista con la información de que en el mismo mes de diciembre de 1970, cuando tomó posesión, para la Navidad ya había liberado a trescientos ochenta de los cuatrocientos presos que había del 68.

Posdata

La publicación de la referida reseña en la revista *Proceso*, como adelanté, implicó un extrañamiento del provincial en estos términos:

Señor director:

Confieso que no dejé de extrañarme la publicación del resumen de mi entrevista con el Lic. Gustavo Díaz Ordaz de diciembre de 1969 en el último número de *Proceso*.

Unas notas privadas son llevadas al público sin autorización de quien las redactó, pero sobre todo sin el necesario contexto para situarlas. Supongo que lo que realmente nos importa a todos es recuperar críticamente la historia del 68 y su proceso de evolución hasta el presente.

(...) 1. El movimiento universitario mexicano de 1968 me tomó a mí y a muchos de sorpresa (...). 2. Varios estudiantes jesuitas participaron como muchos otros en manifestaciones, mítines y reuniones (...). No obstante lo oscuro a veces de algunos pasos dados por el movimiento estudiantil, creímos que había una enérgica manifestación popular del descontento ante la injusticia social nacional que venimos arrastrando. 3. (...) también me tocó compartir la pena de conocidos que sufrieron la represión del ejército y finalmente la indignación ante la masacre de Tlatelolco. 4. Entonces supe por algunos amigos, el disgusto extremo del Sr. presidente porque las autoridades eclesiásticas no intervenían para condenar a los

⁵⁷ Un caso reciente que abunda en esta manera de intentar controlar las protestas de la población la ofrece la respuesta del presidente cubano Miguel Díaz-Canel a las manifestaciones que se hicieron contra su gobierno el domingo 11 de julio de 2021 ante la grave crisis de escasez por el embargo estadounidense, recrudecido en los tiempos de Donald Trump y en los de Joe Biden, además de la pandemia por covid-19 y la ausencia del turismo.

universitarios. Entre dichas autoridades eran mencionados el Provincial de la Compañía de Jesús (...). 6. Pero no fue sino un año más tarde hasta diciembre de 1969, cuando apareció la supuesta oportunidad de llevar al presidente nuestro punto de vista. El Vaticano II y después Medellín nos llamaban a los cristianos y sacerdotes a una nueva participación en la vida cívica de nuestros países en favor de la justicia. Sin embargo, en los breves 15 o 20 minutos que pudimos hablar durante la entrevista de dos horas y media, apenas fuimos escuchados.

La concepción liberal de la relación Iglesia-Estado, que hace de la fe cristiana y de la religión un asunto exclusivamente privado y fuera de la vida pública, nos fue largamente expuesta por el entonces presidente de la República.

(...) A la luz de una actuación más abierta de un grupo de jesuitas que iniciaban no sin titubeos y resistencias, la recompreensión de su compromiso cristiano con las mayorías oprimidas, y a la luz de la anacrónica argumentación oficial de aquel entonces, puede uno releer la evolución posterior de los hechos. De los actores jesuitas y en general, del 68, unos han venido confirmando y depurando su decisión de cooperar a construir un México más justo al lado de los desvalidos; otros han emprendido un camino diverso y aun contrario. El país sigue esperando (...) la posibilidad efectiva de una participación efectiva de las mayorías para forjar un destino mejor para todos y no para un pequeño sector de privilegiados. Atentamente, Enrique Gutiérrez, s.j. Calle 30, No. 155, Altos (carta de Enrique Gutiérrez Martín del Campo, provincial de los jesuitas, al director de *Proceso*).

El énfasis puesto en dos concepciones sustancialmente diferentes de laicidad es uno de los ejes que guían esta carta. En esta manera de reinvestir el “Mundo” se darían toda clase de interferencias abiertamente polémicas entre lo que el Estado consideraba su territorio terrenal y exclusivo y el celestial —con tren de aterrizaje incluido en lo político y social de una parte de los clérigos—. Esa reconversión en favor de “la justicia”, en la que incluye a los estudiantes y su protesta, implicaba una crítica frontal a un gobierno que servía a una minoría de privilegiados, a la que una parte de los jesuitas buscaba renunciar.

Límites del discurso justiciero

CUANDO PROMOVER DISCURSIVAMENTE LA JUSTICIA LLEGA A SU LÍMITE

Voinov: Comprendí que no bastaba con denunciar la injusticia.
¡Había que dar la vida para combatirla!

Camus (2018: 23).

Elementos para contribuir a una génesis de una clandestinidad armada

José Luis Sierra Villarreal, Ignacio Olivares Torres e Ignacio Salas Obregón conformaron una tripleta ideológico-política que los llevó a tener un lugar preponderante en lo que más tarde sería la Liga Comunista 23 de Septiembre. Sierra Villarreal fue expulsado del Tec a principios de 1969 y vivía en un departamento de la colonia Del Valle de la Ciudad de México con Ignacio Salas, que en ese momento era dirigente del Movimiento Estudiantil Profesional (MEP), ligado a Acción Católica; en tanto que Sierra Villarreal estuvo trabajando en la Confederación Patronal de la República Mexicana (Coparmex), con Roberto Guajardo Suárez,¹ alrededor de seis meses.

¹ Este dirigente estaba ligado al Grupo Monterrey. Sin embargo, José Luis Sierra señala que su contratación después de lo ocurrido en el Tec era un mensaje de Guajardo para insinuarles: “A estos muchachos, en lugar de reprimirlos, hay que canalizarlos”. A esa institución comenzaron a llegar miembros de El Yunque de Puebla.

Gracias a su puesto, Salas tenía un cubículo en una casa del episcopado para movimientos laicos. El encargado era monseñor Rafael Vázquez Corona y el asesor nacional del MEP era el sacerdote claretiano Francisco Quico Hernández. Para conmemorar el primer aniversario del 2 de octubre estuvieron trabajando dos noches en el local, imprimiendo la propaganda con los mimeógrafos. También se les había ocurrido organizar una misa en el templo de Santiago Tlatelolco, y ya tenían apalabrados a los curas: el marista Óscar Núñez y el jesuita Porfirio Miranda. Sin embargo, la tercera noche los sorprendió Carlos Castillo Peraza, entonces presidente de Acción Católica, y se lo comunicó a monseñor Vázquez Corona. “Llamaron a Salas y amenazaron con entregarlo a la policía. Además, la misa no se hizo porque el día anterior al 2 de octubre los granaderos cercaron la Plaza de las Tres Culturas” (entrevista personal a José Luis Sierra Villarreal por Fernando M. González, 7 de mayo de 2021).

Sierra Villarreal, al ser interrogado sobre el proceso que los fue llevando a asumir la opción armada, respondió que se trató de “una cosa paulatina”. Relató que tener militancia en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) se tornó muy difícil y entonces comenzaron un trabajo al que califica de “semiclandestino”.

Las facultades estaban controladas por grupos porriles. Controlaban los cafés y desde allí las facultades. Nosotros, para dejar un volante, teníamos que ir armados. En los mítines llegaban los porros y nos apaleaban. El 10 de junio preveíamos una agresión y llevábamos armas. No éramos un movimiento armado ofensivo, sino defensivo. Para hacer trabajo político teníamos que protegernos, porque si no, físicamente no podíamos hacerlo. Entonces compramos pistolas de manera clandestina en el mercado negro. Y luego cambiaron las leyes y se ponen como armas exclusivas del ejército casi todos los calibres, y los únicos que se podían utilizar eran el 22 y el 380. Y eso hace que se disparen los precios. Pero luego no teníamos cartuchos. Llega un momento en que necesitamos financiarnos aun en esta fase defensiva, y para poderla sostener recurrimos a las famosas expropiaciones.

Hubo dos tipos de expropiaciones. Unas antes del 10 de junio, que tenían una finalidad económica; asaltábamos cualquier lugar que manejara efectivo, no necesariamente bancos. Después del 10 de junio, ya tenía un sentido político (entrevista personal a José Luis Sierra Villarreal por Fernando M. González, 7 de mayo de 2021).

El proyecto de Ciudad Nezahualcóyotl

Sierra Villarreal dejó la Coparmex y se mudó a la calle La Cucaracha, en Ciudad Nezahualcóyotl, alrededor de agosto de 1969, en compañía de Salas Obregón, el cineasta Miguel Rico y el estudiante Carlos Garza. Para ganarse la vida, dio clases de matemáticas y física con las monjas del Sagrado Corazón y también a particulares. En ese periodo comenzaron a trabajar con obreros, apoyándose en el Frente Auténtico del Trabajo (FAT), cuyo dirigente era Arturo Alcalde, un discípulo de Porfirio Miranda.

Poco después, a principios de los años setenta, algunos jesuitas llegaron para fundar una comunidad en *Neza*. Sierra y el entonces jesuita Martín de la Rosa viajaron a Sudamérica en 1970, y en Colombia visitaron al grupo sacerdotal Golconda y al grupo de Camilo Torres para conocer su trabajo en las colonias populares, similar al que se hacía en *Neza*, pero “mucho más desarrollado”. En Bolivia se contactaron con el padre Agilou, que era el asesor de la Juventud Estudiante Católica (JEC). Sierra afirma que todos los miembros de ese grupo terminaron por integrarse a la guerrilla.

Además, establecieron de nuevo relaciones con Raúl Ramos Zavala y su grupo, que habían conocido en Monterrey.² Sierra opina que

² Como adelanté, el contacto en Monterrey entre los alumnos del *Tec* y los de la Universidad de Nuevo León (UNL) se dio gracias al jesuita Salvador Rábago por medio de la OCU y continuó después, al margen de éste. El director de la Facultad de Economía de la UNL era Jesús Puente Leyva y el secretario Ignacio Olivares; allí estaba Ramos Zavala terminando la carrera de economía, así como María de la Paz Quintanilla y Juan Carlos Flores Olivo, que fue dirigente del MEP. Se dio, pues, un contexto muy “poroso” entre ambos grupos.

“eran muy leninistas, y muy críticos de la URSS y de la Revolución cubana. La inspiración revolucionaria eran el Che y Camilo y la idea de que los vivos traicionaron a los muertos”. En 1968, Ramos Zavala, que era dirigente de las Juventudes Comunistas, rompió con el Partido Comunista y con su dirigente Arturo Martínez Nateras.

Nuestra crítica a la Revolución cubana es que planteábamos una variante al trabajo de base en organizaciones obreras a partir de las colonias marginadas, porque allí vivía el proletariado. La idea era entrar en contacto con los trabajadores, no en las fábricas, sino en las colonias (entrevista personal a José Luis Sierra Villarreal por Fernando M. González, 7 de mayo de 2021).

Los anuncios del pasaje a la vía armada

Hermann von Bertrab relata una escena en la que se escenifica lo que podríamos denominar un momento liminar, en el que las palabras que se emiten acerca de buscar un orden más justo se tornan vacías y se percibe que no ofrecen posibilidades para llevar a cabo la transformación social de manera radical. Dice que una noche, probablemente ya en la segunda mitad de 1971, después del 10 de junio, su colega jesuita Salvador Rábago le pidió que lo acompañara a uno de los salones donde estaba un grupo de jóvenes.

En el corto camino me dijo que le ayudara porque yo sabía economía y podría intervenir porque el ambiente era muy tenso. Llegué. Me senté en el suelo con varios otros (...). Serían alrededor de 25 personas. No dije nada. Escuché. Las cosas se acercaban al rojo vivo. Obviamente, 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, bien parecido, Nacho Olivares, joven profesor de la Universidad [de Nuevo León], se puso de pie y dijo: “Llegó el momento de usar la violencia contra la violencia”. Rábago

argüía que sí, pero que se trataba de la violencia cristiana que era sometiendo nuestras pasiones egoístas que eran el origen de la violencia social. Nacho, con la seguridad del líder que ya ha tomado una decisión, le dijo: “No, Salvador. Ya no se trata de eso. El momento llegó para atacar la violencia con sus propias armas. Te estamos agradecidos por todo lo que has hecho por nosotros. Tú ya no nos puedes acompañar”. Días después supe que él [Olivares] había desaparecido. Su esposa lo siguió después (...). A lo que entiendo, Nacho murió en un encuentro con la policía (Von Bertrab, 2004: 145-146).

Como puede verse, la conversión interior ya no era suficiente. Los Miranda, los Câmara y la pléyade de teólogos de la liberación que no estuvieran dispuestos a llevar sus palabras a la acción armada deberían abstenerse de querer seguir “acompañando” a los laicos o pretendiendo inspirar la lucha por la justicia. Ésta sería armada o no sería; así pues, con estas posturas quedaron en parte “descontinuados”. A diferencia de sus ancestros cristeros, los militantes de la futura guerrilla no esperarían la bendición de su Iglesia³ porque, de entrada, ya no pretendían actuar para beneficiarla y estaban dispuestos a jugar a la intemperie, sin protección. Esta escena puntual es una de tantas que fueron desplegando estos jóvenes que venían del catolicismo y que para entonces habían tenido contacto con disidentes de las Juventudes Comunistas, porque le habían perdido el miedo al método marxista y sus conceptos; además, habían vivido el 68 y el halconazo, y en el caso de los de Monterrey habían militado por la autonomía universitaria, etcétera.

En la escena del jesuita Salvador Rábago frente a Ignacio Olivares hay elementos que recuerdan el cuestionamiento que cité de Michel de Certeau a Hélder Câmara y su propuesta de intentar someter una situación económica o una línea política a la doctrina y al evangelio. Porque “desde el momento donde esa política de la palabra se

³ Como tampoco los de las Juventudes Comunistas respecto a su partido.

relaciona con políticas que tienen los medios de sus fines, ¿qué ocurre? Que lo que está en juego es la relación de la palabra a la acción, y la del evangelio al poder”. El jesuita añadía una crítica a los límites de la noción de la espiral de la violencia del obispo de Recife, en la que la primera violencia era fruto de la miseria, la segunda se condensaba en la revuelta de los oprimidos y la tercera tenía que ver con la reacción de los poderes establecidos en nombre de la seguridad nacional. Cámara proponía que la “revuelta de los oprimidos” sólo sería válida si se rechazaba la violencia armada y se buscaba la concientización con base en *dossiers* que explicaran la situación.⁴

No es ésta la única escena respecto al deslinde de estrategias entre los asesores eclesiásticos y los jóvenes militantes. No hay reclamo, sólo aviso y clarificación de posiciones. En otras, se les pediría a los asesores que puntualizaran si aceptaban o no la lucha armada y en algunas hasta se deslizaría la insinuación de un reclamo si no estaban dispuestos a pasar a la opción militar. Más adelante me referiré a esto.

Los jóvenes que rebasaron a los asesores eclesiásticos preferían a esas alturas la efectividad de las acciones. El problema sería que tan efectivas resultarían, porque al elegir la opción armada para derrocar al gobierno y transformar de cabo a rabo el sistema social, no es ningún misterio, lo sabemos ahora, las pretensiones se quedaron demasiado cortas.

⁴ Además, el hecho de que se constituyeran minorías abrahámicas que esperaran como éste, contra toda esperanza, creando un vasto movimiento sin jefe, pero “conducido directamente por el Señor”. O sea, siempre sí un jefe, pero invisible. Imposible fiarse —añadía De Certeau— de “la belleza desnuda de la verdad” porque, de entrada, cuando “se apoya uno en el enunciado de los principios generales por muy revolucionarios que sean éstos, el profeta es finalmente recuperable por no importa quién. ¿Cómo oponer la fuerza de la verdad y la presión moral liberadora a un régimen que no tenía respeto por los derechos del hombre?” Remataba su comentario diciendo que fue una sorpresa para muchos cristianos por la larga tradición en la que se “habían habituado a acreditar a la doctrina un poder propio [darse cuenta de] que cuando se trata de problemas sociales o de justicia y subdesarrollo, la decisión no puede otorgarse la forma de una obra propia de la Iglesia”. Los límites de la doctrina social y del aparato escriturario quedaban exhibidos.

10 de junio de 1971

Dice José Luis Sierra que convocaron a la manifestación del 10 de junio con los comités de lucha del 68. Esta manifestación tuvo lugar pocos días después de la liberación de los presos políticos de Tlatelolco.⁵ Un grupo de estos últimos se opuso a la manifestación y otro aceptó participar.

De la UNAM íbamos 21, armados porque esperábamos la agresión. Claro que no como se dio. Entonces, en la avanzada de la manifestación estaban nuestros cuates de Monterrey. Yo iba atrás y logramos reorganizarnos y romper el cerco. Estaban los francotiradores de ellos y los antimotines. Y estos últimos nos dejaron pasar. Nacho Salas estaba allí, pero no nos vimos. Y entonces, esa noche, o la siguiente, nos reunimos con los curas en un gran salón de una casa que tenían las hermanas de la Caridad⁶ (entrevista personal a José Luis Sierra Villarreal por Fernando M. González, 27 de agosto de 2006).

⁵ Habían regresado a México el 27 de abril de 1971. Luis González de Alba fue uno de los que cuestionó esta marcha. Años después escribió lo siguiente: “El motivo para citarla, un conflicto en la Universidad de Nuevo León, estaba ya resuelto, se había obtenido hasta la renuncia del gobernador. Pero muchos convocantes impusieron la loca idea de salir a marchar bajo la demanda que a cada uno le apeteciera. El caldo perfecto para una provocación. Un aprendiz de fotógrafo, *el Gordo González*, tomaba fotos a los granaderos cuando, de pronto, vio aparecer jóvenes con palos y fotos del *Che* que rompían las filas policiacas. Ahora se concluye que eran los Halcones. ¿Lo verificó la Fiscalía Especial? ¿Por qué los Halcones indudables agresores de la manifestación, armados de varas en su primer ataque (lo cual también es un delito), sacaron luego armas de fuego? ¿Cuántos dispararon y cuántos no? ¿Cómo se llaman los que sí dispararon? (...) ¿Cuántos manifestantes prevenidos por la matanza del 2 de octubre iban armados? ¿Cuántos estudiantes de buena fe que por error llevaron armas y cuántos eran provocadores infiltrados por la policía al abrigo de una manifestación sin orden ni objetivo? ¿Alguien en la Fiscalía se tomó la molestia de confirmar si eran Halcones o manifestantes los que, armados de palos y pancartas del *Che*, rompieron las filas de los granaderos? (Luis González de Alba, “Nueva y vieja izquierda”, *Milenio Diario*, 26 de julio de 2004). Las preguntas me parecen válidas hasta el día de hoy.

⁶ La referencia que da respecto al convento no coincide con la información que recibí con una ex hermana de la Caridad, María Matilde Ramírez.

Quince años después de esa entrevista me completó la lista de los sacerdotes que según recuerda estuvieron en esa reunión:

Esa reunión la hicimos los que ya estábamos enfilados al movimiento armado, a la que asistieron los curas. Estaba Quico Hernández [claretiano], Óscar Núñez [marista], Xavier de Obeso [jesuita], Luis del Valle [jesuita], Martín de la Rosa [jesuita]. Les planteamos nuestra decisión y les preguntamos qué pensaban si nos acompañaban. Allí, en general, de diversas maneras, nos dijeron que no. En ella estuvimos Nacho Salas, Raúl Ramos Zavala y yo, entre muchos más (entrevista personal a José Luis Sierra Villarreal por Fernando M. González, 7 de mayo de 2021).⁷

Cuando entrevisté acerca de dicha reunión a uno de los protagonistas que menciona José Luis Sierra, al jesuita Luis del Valle (fallecido),⁸ éste me respondió que no recordaba que fuera exactamente ese día, pero de lo que sí se acordó fue que tanto con Salas como con Sierra, que asistían al Centro Crítico Universitario (Cecrun),⁹ varias veces salió el asunto acerca de:

⁷ En otro momento me dijo que quien se mostró ambivalente fue Xavier de Obeso. Como al parecer no existió una sola escena que definiera el momento de decidir por la vía armada o rechazarla, Fernando Ayala tiene otra versión: “Yo me acuerdo muy bien, en los momentos de ‘vámonos a la guerrilla o no’, que Raúl Ramos y Nacho Salas se lo plantean a Quico y éste les dice que no. Y entonces Ramos Zavala le dice: ‘Nosotros pensábamos que tú eras el Camilo Torres mexicano’. Y es en el momento en el que se va a Europa. Es por ello que no sabía si estábamos vivos. No fui militante armado de la Liga; colaboraba en algunas cosas ocasionales. Yo no fui perseguido, pero sí vigilado, sobre todo en Monterrey (entrevista personal a Fernando Ayala por Fernando M. González, 18 de septiembre de 2011).

⁸ Tanto Xavier de Obeso como Martín de la Rosa y Francisco Hernández abandonaron el sacerdocio.

⁹ Del Valle escribe acerca de este centro que se fundó en los inicios de 1970: “El porqué del Cecrun fueron fundamentalmente las inquietudes de tres jesuitas, junto con las de dos amigas y los dos estudiantes amigos. Los jesuitas éramos Martín de la Rosa, Humberto García Bedoy y yo. Y las amigas eran Esther Alicia Urraza y Patricia Safa [ambas de Torreón], y los amigos estudiantes eran José Luis Sierra e Ignacio Salas Obregón (...). La actividad del Cecrun fue reflexiva y comunicativa sobre todo de reflexiones sobre la realidad del país y de América Latina (...). Una señal de su quehacer era en el boletín *Liberación* y en la serie de publicaciones del grupo. Ahí leíamos los escritos de Gustavo Gutiérrez y de Hugo Assman.

Si era bueno, o si era el momento del levantamiento en armas, a base, por ejemplo, de la teoría foquista. Se discutía que si se levantaban unos dos focos esto iba a provocar un levantamiento en todo el país. Y si eso iba a provocar un cambio verdadero. Eso es lo que yo recuerdo. Yo siempre decía que no era viable, y dado el armamento con el que contaba el gobierno, menos aún. Mi impresión es que se trataba de una discusión teórica. Después me di cuenta de que en esas discusiones estaban jugándose su futuro, cuando de pronto dejaron de asistir al Cecrun, en donde Nacho Salas era el bibliotecario.

Finalmente lo supe con claridad el día en el que Nacho Salas se me presenta en mi casa. Yo estaba en junta de Comunidad y me pidió que saliera un momento, que era importantísimo, y fueron cinco minutos en que me dijo: “Luis, me voy a la clandestinidad. No me busques por favor. Vengo a despedirme”. No me dijo ni cómo ni por qué. Me imagino que fue alrededor del 10 de junio, porque ese día hubo mucha actividad en el Cecrun, sobre todo de imprimir muchos volantes que se distribuyeron en la UNAM (entrevista personal a Luis del Valle por Fernando M. González, 26 de mayo de 2007).¹⁰

Respecto al Cecrun, Humberto García Bedoy, jesuita tapatío que había compartido estudios y comunidad en París con Martín de la Rosa, Óscar Maisterra, Jesús Gómez Fregoso y Raúl Mora, relata que cuando regresó a México, en 1969, lo mandaron a Torreón como director

Y lugar de planeación del grupo Sacerdotes para el Pueblo” (Del Valle, 2011: 262, 267-268). Tuvo, además, una mirada universitaria que buscó contactarse con los de abajo y no con las élites, como era el caso de las dos universidades que tenían los jesuitas entonces, la Ibero y el Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente (ITESO). Martín de la Rosa y Humberto García Bedoy habían regresado de París en 1969. Vivieron el 68 francés. García Bedoy hizo su tesis de la carrera de sociología precisamente acerca de ese movimiento. Del Valle estaba por una pastoral universitaria que buscaba trascender la tradicional. Tanto Sierra como Salas venían de una experiencia universitaria nada tradicional en Monterrey.

¹⁰ En cuanto al local de las monjas, Luis del Valle me señaló que probablemente José Luis Sierra se equivocó, ya que según él no estaba con las hermanas de la Caridad, sino con las de San José de Lyon, en una casa de ejercicios que tenían detrás del Seminario de Misiones Extranjeras, en lo que ahora es la Universidad Intercontinental.

del Centro de Investigación y Acción Social (CIAS)¹¹ y que cuando fue cerrado regresó a la Ciudad de México y se fue al Cecrun, donde comenzó a relacionarse con Ignacio Salas y José Luis Sierra.

Humberto García Bedoy: Luego se radicalizaron [Salas y Sierra] y ya no volvieron. Yo creo que el gobierno se enteró porque teníamos un inspector casi de planta. Y un día entró uno de ellos y preguntó qué hacíamos allí. Y luego sacó de su bolsillo un libro, procurando que no me diera cuenta de que decía “guerrilla urbana”, o algo así. Con la idea, me imagino, de denunciar el hecho. Pero lo vi y le dije: “No nos lo empaque. De qué se trata, aquí todos los libros están sellados”. Fue cuando ya supimos que Nacho y José Luis andaban implicados.

Acerca de esa reunión del 10 de junio, yo me acuerdo de que el claretiano dijo que no le entraba y a mí me dijo Xavier de Obeso que tampoco. Recuerdo que hubo una reunión en la casa con el *Gordo* del Valle y Xavier de Obeso, a la que pudo haber ido José Luis, pero no te lo aseguro, en la que nos plantearon la opción, y tengo la impresión de que querían ver cómo reaccionábamos. Y yo le dije con toda sencillez: “Yo con la guerrilla no me meto”. Y el *Gordo* dijo algo así como que no se había metido de jesuita para “tomar las armas”. Y Xavier dijo que tampoco, pero “que había que apoyar a Nacho Salas”.

Fernando M. González: O sea, ¿no, pero sí?

Humberto García Bedoy: Sí, es posible que sí. Con la que más tuve contacto fue con la esposa de Nacho, Graciela Mijares. Ella estaba apuradísima. Yo no sé hasta qué punto estaba convencida. Luego se escondió porque dijo: “Si me agarran, me sacan todo lo que está haciendo Nacho”. Yo sentía que no estaba de acuerdo, pero tampoco quería oponerse a su marido. A José Luis Sierra nosotros le mandábamos los exámenes por parte de la

¹¹ Los centros de Investigación y Acción Social (CIAS) de la Compañía de Jesús nacieron en el norte de la República en 1956 y en el centro del país en 1958. En 1970, al unirse de nuevo las dos provincias jesuitas de México, los CIAS se transformaron en Estudios Sociales, Asociación Civil.

Ibero a la cárcel. Tengo entendido que sí se recibió (entrevista personal a Humberto García Bedoy por Fernando M. González, 9 de julio de 2014).

Digamos que este testimonio es a la vez un homenaje a las posiciones claras y distintas y a las ambivalencias que produjo el tránsito o no a las armas. Los supuestos titubeos de la esposa de Ignacio Salas reaparecieron de otra manera en el momento de apoyar o no el asesinato del empresario Fernando Aranguren Castiello.

Otro caso en el que se le planteó la alternativa de tomar o no las armas a un jesuita fue el del citado Porfirio Miranda. El relato que a continuación sigue proviene de una entrevista inédita que le hizo al ex jesuita la socióloga Margarita Guevara Sanginés en 2002 y que gentilmente me permitió usar.

Yo estaba en el teologado de San Ángel dando clases entre 1970-1971 y se me presentaron dos jóvenes de alma generosa, Nachos ambos. Salas y Olivares.¹² Se sientan y dicen que vienen a despedirse porque se van a la guerrilla, con un ligero matiz de censura de que yo no me fuera también a la guerrilla. Como diciendo que lo que yo había escrito les había influido y ello, lógicamente, tendría que desembocar en la guerrilla.

Yo les expuse la doctrina de la Iglesia en la cual la lucha armada para justificarse exige que tenga alguna probabilidad, porque si no, lo único que va a causar son muertes y sufrimientos sin éxito. Y que, en mi opinión, no tenían la menor probabilidad de ganar. Se los dije con todas sus letras. Sin embargo, se fueron a la guerrilla. Y ante el hecho de que Xavier de Obeso no los acompañara, lo amenazaron de muerte (relato obtenido en entrevista personal a Margarita Guevara Sanginés por Fernando M. González, 2020).

El que se encuentra en la posición “profética” no duda en mantenerse así. Por otra parte, de nueva cuenta sale el caso de Xavier de Obeso

¹² Muy probablemente después del 10 de junio de 1971.

que, al parecer, para alguno de estos jóvenes, estaba destinado a ser el ex asesor que los acompañaría a la guerrilla, al igual que Francisco Quico Hernández.¹³ Ninguno de los dos asumió el papel que supuestamente se les había asignado.

Es momento de aludir a la relación de Porfirio Miranda con Xavier de Obeso. En la entrevista mencionada, Porfirio Miranda narra que una vez expulsado de Chihuahua se fue a su tierra natal, Torreón, a terminar de redactar el libro *Hambre y sed de justicia*. Afirma que se citó con De Obeso y que en una encerrona le expuso las tesis de su libro. A De Obeso lo nombraron asesor de los jóvenes en Monterrey. Miranda partió a Roma y cuando retornó, en 1967, De Obeso lo invitó a Monterrey a dar una conferencia, en la que las preguntas que le hicieron derivaban de lo escrito en su libro, y señala que De Obeso reconoció públicamente la deuda con su colega.¹⁴

¹³ La doctora Cristina Padilla Dieste, regiomontana, afirma lo siguiente: “Yo oí a Xavier de Obeso decirles [a los futuros guerrilleros] que la guerrilla no era el camino. Él no rompió con ellos. Intentaba que los más radicalizados se apaciguaran un poco. Yo entro de monja [del Sagrado Corazón] en 1968. Mi relación con Rábago y Xavier era muy estrecha. Xavier era la línea: ‘Tenemos que promover la justicia e ir con los pobres’. Todo esto ocurrió en Monterrey. Fueron dos líneas diferentes, la de ir a barrios populares y la de la toma de las armas. Ya en el convento, un día me buscó Luis del Valle y me pidió que lo acompañara al campo militar número 1 porque, me dice: ‘Parece que mataron a unos muchachos de Monterrey’. Me fui con Luis a ver a quién reconocíamos para intentar mandarlos para el norte. No había ninguno de mis conocidos. A cada uno Luis les daba bendiciones. Algunos estaban destrozados. Yo salí muy mal. Iba vestida de hábito” (entrevista a Cristina Padilla Dieste por Fernando M. González, 3 de agosto de 2014).

¹⁴ Martín de la Rosa relata los inicios de la transformación de las maneras de vida posconciliares: “Había diferentes visiones respecto a una línea de cambio. El eje de cambio era el compromiso social. En la otra vertiente, el compromiso social era secundario; en cambio, lo importante era cambiar el estilo de vida. No estar encerrados en las grandes instituciones de espaldas al mundo, sino insertados en el estilo de vida secular. Que la vida religiosa no estuviera fracturada de la de los laicos. Y que se fomentara ‘profundidad en la amistad’ [por ejemplo, con las mujeres]. Más tarde, cuando asistimos en Chile al encuentro en 1972 de Cristianos para el Socialismo, viene la prohibición para nosotros los jesuitas de pertenecer a éste que es de tipo político. Para nosotros era estimular el pensamiento cristiano con relación al socialismo. Con puntos de acuerdo y divergencias. Ya Guillermo Hirata [en ese momento también jesuita] no se presenta a las reuniones. En cambio, Xavier de Obeso, que no había ido a Chile, se involucra. Manuel Acévez, que era enemigo del *Pájaro* [se trata del citado Enrique Gutiérrez Martín del Campo] y asistente del padre Arrupe [el general de

“Doble vida” en el Cecrun. Dos testimonios

El testimonio de Esther Urraza,¹⁵ una de las dos jóvenes que vivían y trabajaban en el Cecrun, es interesante porque describe la doble vida que se llevaba en esa institución, ya que los jesuitas pensaban que las discusiones sobre la lucha armada eran sólo teóricas.¹⁶ Relata Esther que precisamente el 10 de junio estaban a punto de iniciar una misa cuando de pronto tocaron nerviosamente a la puerta y ella abrió y se topó con el líder de las Juventudes Comunistas, Raúl Ramos Zavala, a quien conoció ese día. Él empezó a narrar lo que había pasado esa tarde y cómo había logrado huir; Esther dice que “temblaba” mien-

los jesuitas], hace causa común con Arrupe y emiten desde la curia general un documento probando la incompatibilidad entre cristianismo y socialismo. Los jesuitas de la Ibero se constituyen en el polo más fuerte de resistencia a lo social, con Scheifler, Domínguez, Escandón, Villoro [Juan]. Y cuando destituyen al Pájaro de manera adelantada, pensamos que de ahí en adelante todo sería perder. Meten en su lugar a Carlos Soltero” (entrevista personal a Martín de la Rosa por Fernando M. González, 15 de abril de 2005). Los temas que relata De la Rosa implicarían una investigación pormenorizada que no puedo realizar en este libro.

¹⁵ Urraza convivió con su coterránea de Torreón, Patricia Safa, que había estado un tiempo como religiosa con las madres mercedarias, luego viajó a la Ciudad de México a estudiar antropología. Un tiempo estuvo en Tlayacapan, en la comunidad constituida por dos jesuitas tapatíos: Guillermo Hirata y Claudio Favier; un matrimonio de españoles, Paloma y Javier Cabrera; una tapatía soltera, Helena de la Peña, e Ida Rodríguez Prampolini, entre otros. Luis del Valle y Martín de la Rosa la invitaron al Cecrun y comenta que se repartían los trabajos entre “José Luis [Sierra], Nacho [Salas], Malila [Ana Lourdes Vega, arquitecta tapatía] y yo. Teníamos círculos de estudio; la revista *Liberación*; recibíamos documentos de Sudamérica sobre teología de la liberación y en el mimeógrafo los reproducíamos. Los dimos a conocer a religiosos de izquierda y en Neza, donde estaba Bernardo Ávalos, s.j. (otro tapatío). Comenzamos a leer a Marta Harnecker y luego *Teorías sobre la plusvalía* [de Karl Marx] y a Hegel. Era 1970. Nacho era el más intelectual de los cuatro. Luego se sumaron Martín y Luis del Valle. Ya José Luis andaba con Dulce y estaba Chela [Mijares], que era la novia de Nacho. Yo estaba enamorada de Vicente, que era jesuita todavía. Ni Dulce ni Chela se quedaban a dormir. Teníamos una vida como de hermanos, incluido Martín. Éramos muy puritanos. Para los de Tlayacapan, donde también vivían Roberto Varela [que había sido jesuita] y Patricia Arias [chilena] y confluían otros antropólogos, éramos ‘revolucionarios pendejos’ y para nosotros ellos eran ‘bohemos pendejos’. Algunos de ellos se oponían al marxismo, y nosotros éramos únicamente marxistas” (entrevista personal a Patricia Safa por Fernando M. González, 22 de febrero de 2011).

¹⁶ Esta afirmación se matizará más adelante, con el testimonio de Patricia Safa.

tras les contaba lo ocurrido. Entonces es muy probable que la reunión en el convento que antes relata José Luis Sierra ocurriera el 11 o el 12 de junio.

Esther añade que tenía una relación muy estrecha con Ignacio Salas y que la buscaba a altas horas de la noche para que lo acompañara al convento de unas monjas por Santa Úrsula, para utilizar el mimeógrafo y hacer volantes, que los metía en la cajuela del carro y se iba a la UNAM, donde se estacionaba. Luego iban llegando jóvenes que le daban una clave y entonces ella abría la cajuela y les entregaba los volantes. Dice que llegaba a esperar hasta dos horas y que a veces llegaba Ramos Zavala a platicar con ella para que no se aburriera:¹⁷ “Me acuerdo de un joven flaco que llegó con una bolsa de estraza en la cual traía una pistola que puso debajo de la propaganda. Yo le dije: ‘¡Órale!’ Y me respondió: ‘aquí te pueden matar y si va a haber muertos, yo me echo a más de uno’” (entrevista a Esther Urraza por Fernando M. González, 14 de julio de 2019).

Su relato coincide con el de Sierra Villarreal respecto a las incursiones en la UNAM. Cuenta también que en otra ocasión Salas Obregón le pidió sacar de la ciudad a un joven disfrazado de monja, algo que no se realizó porque lo atraparon. El hecho es que Esther estaba enterada de las actividades clandestinas que realizaban Salas y Sierra, pero no se atrevía a preguntar exactamente hacia dónde apuntaban.

Patricia Safa añade algunos datos acerca de estos acontecimientos. Señala que comenzó a conocer a gente de la UNAM radicalizada que militaría posteriormente en la Liga Comunista 23 de Septiembre:

Sabíamos que éramos un grupo radical que boicoteábamos a los del MURO [Movimiento Universitario de Renovadora Orientación], que hacíamos propaganda y que fabricábamos documentos que en esa época se consideraban subversivos. Yo borré un tiempo lo que sucedió. *Malila* me ayudó a reconstruir. Hubo pleitos en el Cecrun entre Luis del Valle y Martín

¹⁷ Este hecho habría que situarlo en la segunda mitad de 1971.

de la Rosa con Nacho y José Luis, porque ellos se radicalizaron y Martín y Luis se opusieron. La lucha armada fue materia de discusión y división. Nacho y José Luis los acusaban de coyones. En agosto de 1971, primero en Monterrey, fueron las bodas de Nacho y José Luis, y luego se pasaron a la mía a Torreón. Después, al siguiente año, agarraron a José Luis. Los jesuitas eran muy radicales, pero tenían límites. Sí recuerdo que Nacho y José Luis criticaban a Martín, que él los había inducido y que luego se echó para atrás. Martín era el que más andaba con Nacho y José Luis en el trabajo con los líderes en Neza por problemas de tierras. Después de lo de José Luis, Luis del Valle nos escondió a Martín, a Malila y a mí en un convento de monjas. Era un ambiente de pánico. Si tocaban la campana teníamos que escondernos porque iban a venir a torturarnos. A Chela la vi hace poco y para ella Nacho seguía desaparecido (entrevista a Patricia Safa por Fernando M. González, 22 de febrero de 2011).¹⁸

A principios de 1972, el 6 de febrero, Raúl Ramos Zavala fue asesinado en una emboscada de la policía, y un día o dos después fueron aprehendidos cuatro jóvenes católicos que habían ayudado a huir a los guerrilleros de los asaltos perpetrados en Monterrey el 14 de enero de ese año.¹⁹ Esta noticia le llegó a Esther Urraza, pero no recuerda bien quién se la dio, y le pidió que fuera a Neza, a la comunidad de los jesuitas, y le avisara de lo ocurrido a Xavier de Obeso. Éste, que conocía a los cuatro aprehendidos, al escuchar la noticia montó en cólera contra la policía diciendo que los torturarían. Más adelante retomaré el fallido asalto a los bancos y sus consecuencias.

EL PROCESO DE RADICALIZACIÓN EN GUADALAJARA

Veamos un poco de ese proceso “paulatino” de radicalización, ahora en Guadalajara, que describe José Luis Sierra entre algunos jóvenes que

¹⁸ En el testimonio de Patricia no aparece Esther Urraza.

¹⁹ Más adelante me referiré a este episodio.

venían del catolicismo y que en los primeros años de la década de los setenta se vincularían con jóvenes de otros contextos, como los del barrio de San Andrés, los denominados *Vikingos*, y sus luchas dentro de la Universidad de Guadalajara; luego, su ruptura con la Federación de Estudiantes de Guadalajara (FEG) y la formación del Frente Estudiantil Revolucionario (FER), y más tarde del grupo guerrillero Frente Revolucionario Armado del Pueblo (FRAP).

Un ex guerrillero que prefiere guardar el anonimato, y al que nombraré como xx, dice que cuando participó en 1967 en unas pláticas de las Jornadas de Vida Cristiana dadas por un carmelita conoció al futuro guerrillero Guillermo González Caloca y a un colaborador que supuestamente no terminó de entrar a fondo en la lucha armada, Francisco Vallejo Zerón.²⁰ Señala que se trataba de un grupo “intimista, para salvar el alma”. Sin embargo, en pocos años se pasará del intimismo al marxismo.

xx: Mi conversión, si se puede hablar así, fue con los jesuitas. Yo estudié hasta tercero de secundaria con los lasallistas. La línea era: “Obedece y aprende y no cuestiones”. Si hablaban de filosofía era para señalar los errores y que la verdad divina no había que cuestionarla. Cuando me voy al Instituto de Ciencias me tocan maestrillos tipo Jorge Alonso Sánchez, Guillermo Silva Corcuera, Javier Jiménez Limón. Este último me dio una lectura de Camus que me cuestionó. La lógica jesuita era interrogativa; esto fue en 1966. En septiembre de 1966 me fui al noviciado de los lasallistas y allí fue el choque. Yo leía a Morris West, autor prohibido, en el baño, y de allí me fui con los carmelitas (entrevista a xx por Fernando M. González, 2007).

xx salió del seminario carmelita en septiembre de 1968 y decidió entrar al Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occi-

²⁰ González Caloca fue asesinado por la policía en 1975; en tanto que Vallejo Zerón está desaparecido hasta la fecha y al menos hay tres hipótesis sobre su desaparición.

dente (ITESO) en 1969. Ese año, el jesuita colombiano Julián Ibáñez impartió un seminario al grupo de las Jornadas de Vida Cristiana en el Seminario Menor. Les habló de Medellín y los exhortó a que intentaran organizar una semana de la juventud como la que se acababa de realizar en Colombia; para esto envía a un joven jesuita al que le decían *Pacho*. La citada semana de la juventud se llevó a cabo en Guadalajara en 1970. Allí, xx entró en contacto con Carlos Núñez Hurtado y su institución, denominada Instituto Mexicano de Desarrollo Comunitario (Imdec), donde empezó a trabajar²¹ y colaboró en el estudio sobre los tugurios en Guadalajara. Él y otros dos compañeros comenzaron a tener diferencias con los integrantes del Imdec y con los de las denominadas comunidades de base, pues les parecieron “muy tradicionales”. Dice xx que algunos de ellos sí tuvieron un aspecto religioso, ya que hablaban de liberar al pueblo y no al proletariado.

Nacho Salas lo planteaba específicamente, pero era claro que había una motivación ligada a esa trayectoria.²² Lo grueso de la 23 de Septiembre, en el aspecto intelectual, era jesuita. En julio de 1971, Guillermo González Caloca, del grupo de Base de Acción Comunitaria Estudiantil [BACE],²³

²¹ La trayectoria de Carlos Núñez Hurtado fue diferente a la de xx en cuanto a la opción por las armas. Este aspecto es significativo, ya que después de militar en la Unión Cívica de Jalisco y luego en la Democracia Cristiana tomó la bandera de la educación popular de Paulo Freire y se fue a vivir por un tiempo al barrio de Santa Cecilia para auxiliar a los pobladores con sus problemas habitacionales y de servicios; posteriormente, cooperó con la revolución sandinista y con el jesuita Fernando Cardenal en el proyecto educativo en Nicaragua y también en Cuba. En este último país no cuestionó la dictadura. Con respecto a este asunto quedó cerca de las posiciones del obispo de Cuernavaca, Sergio Méndez Arceo.

²² José Luis Sierra añade: “De la cristiada imperceptiblemente nos quedaron dos aspectos a Nacho Salas y a mí: uno, la rebeldía, y el otro, el momento de decir ‘hasta aquí, no más’. Con jerarquía, sin jerarquía, contra la jerarquía. Teníamos claro que la jerarquía tiende a la negociación (entrevista personal a José Luis Sierra Villarreal por Fernando M. González, 7 de mayo de 2021).

²³ José Antonio Irizar, uno de los fundadores de BACE, afirma que fue precisamente en 1968 cuando nació esta organización, inspirada en las corrientes sociales “más avanzadas del cristianismo, y de algunas corrientes de la Democracia Cristiana”. Dice que se fundó en

organiza un curso que va a impartir Nacho Salas.²⁴ Invita a doce personas, entre las que estaban José Luis Torres Ontiveros [BACE], Paco Vallejo y Fernando Michel Corona,²⁵ en el Instituto de la Veracruz, en un salón que consiguió una de las monjas.²⁶ Estaba muy cercano todavía el 10 de junio y esto radicaliza a Nacho, que dijo que después de esa fecha las vías legales estaban cerradas.

El curso consistió en analizar las tesis filosóficas de Mao sobre la contradicción; después, un estudio exhaustivo sobre Lenin, la necesidad de la organización clandestina, crítica al trabajo sindical, y terminamos leyendo a Luis Althusser en la *Revolución teórica de Marx*.²⁷ Como a mediados del curso, que duró cuatro semanas, Nacho nos convoca a Memo, a José Luis, a Paco Vallejo y a mí.²⁸ Y nos dice que ya existen varias células de varios movimientos guerrilleros que están pensando hacer una revolución, y que si nos interesaría cultivar una cultura clandestina, abandonan-

“las facultades de Ciencias Políticas y Sociales, Filosofía y Letras (México), en la Universidad de Guadalajara y en la Universidad de Chihuahua. Sus propuestas iniciales fueron: ‘Por una universidad comunitaria al servicio del Pueblo’; los sindicatos estudiantiles, la promoción y la educación populares, así como la lucha contra las corrientes autoritarias imperantes en el país, con la participación de los ‘pobladores’: obreros, campesinos y estudiantes en todos los órdenes de la vida política, económica y cultural de México. En el grupo BACE fuimos respetuosos y estudiosos de los grupos marxistas-leninistas existentes; empezamos a leer *El capital*, los escritos filosóficos del 48, el *Manifiesto comunista* y, entre otras, las obras completas de Mao Tse-Tung. Discutíamos sus postulados y los contrastábamos con la doctrina social cristiana” (Irizar Rojas, 2014: 258-259). El epílogo del grupo BACE fue diverso porque “muchos compañeros decidieron dejar la universidad e irse a las colonias populares a establecer programas de educación popular. Uno de ellos, Mario Sayek, se fue a una colonia denominada Cuchilla del Tesoro, cerca del aeropuerto internacional de la Ciudad de México, de donde fue desaparecido. Otros decidieron radicalizarse aún más y se unieron a la Liga Comunista 23 de Septiembre en Guadalajara; entre ellos se encontraba Guillermo González Caloca” (Irizar Rojas, 2014: 264).

²⁴ En Guadalajara.

²⁵ Fernando Michel, ya fallecido. Él no participó en la guerrilla. A principios de los años sesenta fundó, junto con Carlos Núñez, la Unión Cívica de Jalisco, ya citada. Posteriormente, trabajó en el Plan Lerma y después se fue a Chiapas, donde estuvo cerca de los zapatistas. José Luis Ontiveros murió asesinado por la policía junto con González Caloca.

²⁶ El curso se dio en el colegio de las mercedarias. La monja aludida no asistió.

²⁷ “Sucede que, para octubre, Louis Althusser ya estaba ‘superado’”, según afirma xx.

²⁸ Y a dos más, de quienes no doy su nombre porque no tengo su autorización.

do los aspavientos y andar disfrazados de revolucionarios. A excepción de zz [otra persona que desea mantener el anonimato], todos dijimos que sí. Y, entonces, al final del curso, Nacho organiza una discusión en la cual se habla de la lucha armada, y Memo y yo decimos que para nada nos interesa. Y se arma tan bien el pleito, que los otros seis que no sabían nada creyeron que nos habíamos confrontado en serio. José Luis y Paco no habían sido invitados a la primera célula. Pero se planeó invitarlos a la segunda. A partir de entonces, Memo, y, κ y yo ya no nos vemos públicamente. A través de cartas nos empiezan a llegar los materiales que se llaman el “Proceso revolucionario 1 y 2”.²⁹ Nacho Salas se refería a Raúl Ramos no sólo como un interlocutor, sino como un maestro (entrevista personal a xx por Fernando M. González, 2007).

En cuanto a la concepción política, una vez pasado este curso, xx añade lo siguiente:

El *Che* era considerado un romántico, los *Tupas* [Tupamaros] como militaristas, aunque la Liga se definía por una línea armada, pero siempre en su discurso planteaba la necesidad de una lucha de masas y que la revolución era de éstas. La Liga se consideraba una vanguardia que se convertiría en partido —contraria al foco guerrillero—.³⁰ Una era la línea

²⁹ José Luis Sierra abunda en lo que señala xx cuando afirma que lo “grueso en el aspecto intelectual en la [Liga Comunista] 23 de Septiembre era de influencia jesuita”, pero lo hace con ironía. Dice que les decían *los Procesos* por el texto que escribieron intitulado “El proceso revolucionario”: “Un ladrillo de 14 hojas tamaño oficio a renglón seguido, sin márgenes. Los que lo elaboramos fuimos cinco: Nacho Salas, Raúl Ramos Zavala, Alberto Sánchez Hirales, Gustavo Hirales y yo. Era un mazacote ideológico terriblemente confuso, una indigestión. La gran virtud de ese documento es que lo llevamos a varias partes y no lo entendían, y *a priori* le asignaban una ‘profundidad’, y entonces nos ofrecían tutorías. Nos reconocieron un estatuto teórico, no superior, pero sí distinto, y eso facilitaba las relaciones con los grupos” (entrevista personal a José Luis Sierra Villarreal por Fernando M. González, 7 de mayo de 2021). Un mazacote que citaba a Marx, Althusser, Foucault, Garaudy, etc. Tuvo repercusiones concretas en quienes lo utilizaron y creyeron comprenderlo, para terminar de convencerse de la necesidad de tomar las armas y, si ya lo habían hecho, de que era correcto el camino emprendido.

³⁰ Este objetivo no se cumplió. Terminaron en buena medida como focos guerrilleros.

militar, que era parte consustancial para la recuperación económica; *expropiar a la burguesía* era la expresión. Otra era la línea política; garantizar que hubiera una organización fuerte para fomentar la educación política, de concientización, de organización de células clandestinas en las fábricas. Una idea era que iban a brotar como una diseminación amplísima en todos los sectores fabriles, grupos obreros, y que en algún momento se podría consolidar un movimiento obrero clandestino o una federación de comités de lucha. En cambio, para los militaristas y bomberos lo militar era el fin.

Pero un carácter distintivo de la [Liga] 23 fue su concepción del carácter leninista de la organización revolucionaria. Esto va a venir desde *los Procesos*. Nacho Salas comentó en algún momento: “Si no hubiera sido por Lenin, yo hubiera terminado de terrorista”.

De hecho, en Guadalajara se llegaron a constituir células de choferes de transporte y relaciones con obreros que trabajaban en diferentes factorías, Cementos Guadalajara o fábricas pequeñas de calzado, pero no se llegan a consolidar. Paco Vallejo nunca entra, es invitado a participar, hace labores de cobertura y de apoyo y participa en algún volanteo. Después desaparece misteriosamente. Finalmente, la parte militar predominó. La gran debilidad de la [Liga] 23 fue haber surgido como un grupo clandestino sin tener consolidado un apoyo de base, porque surge como respuesta a acciones represivas del Estado, sin haber establecido nexos, o rompiéndolos, o aislándose de las organizaciones que tenían más acceso.

Los teóricos marxistas contemporáneos son hechos a un lado y se re-toma a los clásicos; por ejemplo, al “verdadero Marx”, el de la *Crítica de la economía política* en adelante. Y básicamente *El capital*, Lenin y algo de Mao (entrevista personal a xx por Fernando M. González, 2007).

Las lecturas de las que habla xx coinciden con las señaladas por José Antonio Irizar de BACE, quien escribe que este grupo entró en relación con miembros de la Corporación de Estudiantes Mexicanos (CEM) y de la Unión Femenina de Estudiantes Católicas (UFEC), así como con los sacerdotes dominicos de la Parroquia Universitaria del Centro Uni-

versitario Cultural (CUC).³¹ Además, estos jóvenes tuvieron contacto con el Centro Intercultural de Documentación (Cidoc), de Iván Illich, donde conocieron a Francisco Julião, creador de las Ligas Campesinas en Brasil, y a Paulo Freire, pionero de la educación popular en América Latina, con quien tomaron un curso. Seguían de cerca las reformas promovidas por Sergio Méndez Arceo y el benedictino Gregorio Lemerrier, y las propuestas de Hélder Câmara. Se interesaban también por los movimientos de Genaro Vázquez, Lucio Cabañas y Camilo Torres, etc. Participaron en las brigadas que se conforman en el movimiento del 68 y trabajaron varios fines de semana en la colonia proletaria llamada La Presa. Asimismo, intentaron participar en una huelga de hambre en el atrio de la catedral de México en el primer aniversario de los sucesos de 1968 y fueron reprimidos y enviados cinco días a la cárcel, donde quedaron fichados.

Continúo con el testimonio de xx. Describe que después del curso los que trabajaban en el Imdec se salieron. Pronto, de México les enviaron dinero para comprar armas, pistolas y hasta una metralleta, y de vez en cuando los visitaba una mujer que estuvo en el curso y José Luis Sierra. Señala que la última vez que vieron a Nacho Salas fue en el Parque Agua Azul, en octubre; iba acompañado de un sujeto, que sería su instructor militar, y allí se estableció un calendario de adiestramiento. Añade que hasta diciembre de 1971 siguieron en esa dinámica y que en enero de 1972 se tenía planeado un encuentro en Monterrey en el que estaría Ignacio Olivares, pero que “a causa de lo ocurrido en ese mes, se suspendió”. Se refiere a la serie de asaltos a bancos ocurridos en enero de 1972 en Monterrey y Chihuahua, entre otros lugares.

Otro joven del ITESO, Mario Saucedo, que no participó “directamente” en la guerrilla, aunque sí lo hizo de manera indirecta, como se verá adelante, cuenta que su compromiso con una opción socialista tuvo su origen en un círculo de estudios en Guadalajara llevado a cabo hacia finales de 1972 y principios de 1973, donde se leían las

³¹ Por ejemplo, con el entonces sacerdote dominico Juan Manuel Ramírez Sainz.

obras de Marx. Recuerda que asistían Guillermo González Caloca, Ignacio Levy, los futuros sociólogos Carlos Alba y Lorenza Villa Lever y dos futuros guerrilleros, Jorge Poinsoy y Amabilia Olivares. Primero se reunían en casa de Levy y luego, por diferencias con éste, en la de González Caloca. Siempre a las cinco de la mañana. Se trataba de un grupo que fue, para algunos de ellos, una especie de antesala para entrar a la guerrilla.

Guadalupe de la Peña, recién salida de religiosa del Sagrado Corazón, daba en el ITESO un seminario acerca de la *Populorum progressio* y el *Manifiesto del Partido Comunista*. Ella es responsable de estar donde estoy;³² ella y Guillermo Silva Corcuera, s.J. Después leí a Camilo Torres. Fui el primer presidente de la Sociedad de Alumnos electo democráticamente. Llevábamos a Porfirio Miranda a dar conferencias al ITESO. En el trabajo que hicimos en Los Altos de Jalisco conocí a gente de fuera y entregamos la investigación hacia finales de 1972. De allí salieron compañeros y compañeras que se integraron a la guerrilla. El 12 de diciembre de 1973 fuimos a rapelear al Diente,³³ Susana Mora [su novia], María Gracia Castillo, Jorge Poinsoy y yo. Me accidenté y me quebré el ilíaco. Allí decidí casarme y me acuerdo que lo comenté con Jorge y éste no me dijo nada, pero hizo un gesto como de que con “él no vamos a poder contar”. Creo que en ese momento él ya tenía ciertos vínculos. Yo me casé en 1974, en abril o mayo (entrevista personal a Mario Saucedo por Fernando M. González, 17 de mayo de 2010).

El testimonio del doctor Carlos Alba ayuda a completar una parte del contexto en esa época. El ahora sociólogo relata que cuando llegó al ITESO, en 1966, fue invitado al cinefórum que dirigía el jesuita José Hernández Ramírez, quien acababa de arribar de una estancia en Lovaina. Una de las primeras acciones que hizo el jesuita fue buscar pe-

³² Saucedo militó muchos años en el Partido de la Revolución Democrática (PRD).

³³ Roca para escalar situada en el municipio de Zapopan.

lículas con contenido social, que en muy poco tiempo se agotaron, y entonces decidió exhibir aquellas que no tenían gran éxito comercial, pero constituían lo mejor de la producción de directores europeos y americanos. Lo interesante de ese cinefórum era la manera de encararlas, ya que eliminaba cualquier sugerencia moral o misionera. Se trataba de analizar sin censura el guión, la actuación, la música, la dirección. Se comenzaron a exhibir estas películas en la Casa Loyola, que era un club para jóvenes organizado por la Compañía de Jesús. Me parece interesante señalar que en ese lugar casi desde su fundación, en 1953, se exhibían películas comerciales los domingos; sin embargo, si los actores se iban a besar, el encargado tapaba la escena, como en el filme *Cinema Paradiso*. Obviamente, no pasaban ninguna película que fuera más allá del beso, lo que sólo contribuía a despertar la curiosidad y lo que se acumulara. En cambio, este otro cinefórum evitaba cualquier tipo de censura, porque buscaba analizar las cintas seleccionadas y no sólo exhibirlas; este enfoque provocó más de algún desencuentro con los aspirantes a censores.

Retomo el testimonio del doctor Alba cuando señala que hubo algunos problemas al exhibir, por ejemplo, *Un hombre y una mujer* y *Blow up*, por los desnudos.³⁴ El hecho de que en el mismo lugar se presentaran dos formas de encarar las películas muestra que dentro de la Compañía de Jesús algo se estaba transformando, y no sólo allí. Ésta fue una de las maneras en que se manifestaron tanto el proceso de secularización como el paulatino distanciamiento de las normas más moralizantes de la Santa Madre Iglesia.

Por otra parte, Carlos Alba señala que pronto comenzó a interesarse por llevar a cabo una acción social, que en ese entonces no era algo común en dicha universidad. Estas actividades estaban auspiciadas por el recién fundado Departamento de Integración Comunitaria, des-

³⁴ Cuando le pregunté a José Hernández Ramírez si alguna vez lo habían citado en el arzobispado para regañarlo, me contestó que no. Que la única censura de la que se acordaba era la de su primo hermano, el también jesuita Domingo Orozco Ramírez (entrevista personal de José Hernández Ramírez con Fernando M. González, 10 de mayo de 2009).

de que se comenzó a promover la vinculación de los estudiantes con las colonias populares. Explica que se trataba “de aplicar el método de investigación dialógica de Paulo Freire y de lo que podía ser una historia de vida”. En la dirección de este departamento estaba Miguel Bazdrech, influenciado por el citado Carlos Núñez.³⁵ Pronto empezó a pensarse en extender esa actividad al campo y de ahí nació lo que se denominó como Cecopa (Centro de Coordinación y Promoción Agropecuaria) en 1972. Al Cecopa pertenecieron Amabilia Olivares, Jorge Poinot y Mario Saucedo.

La primera experiencia que tuvo Alba fue en el ejido de Belén del Refugio, donde aprendió, entre otras cosas, cómo se ejercía el poder del comisariado con el voto levantando la mano. Comenzaron a leer a los clásicos del campesinado y gracias a Francisco Mayorga, que más tarde tendría un puesto en el primer gobierno panista en Jalisco, y luego en el gobierno federal, se puso en contacto con el líder de las Ligas Campesinas de Brasil, Francisco Julião, que estaba exiliado en Cuernavaca con el cobijo del Cidoc, de Iván Illich. Julião vino al ITESO para transmitirles sus experiencias; después, en el verano de 1972, se hizo un estudio en Los Altos de Jalisco, promovido por tres jóvenes jesuitas: Javier Saravia, Guillermo Silva Corcuera y Luis Morfín: “Con alrededor de 70 jóvenes del ITESO, UIA [Universidad Iberoamericana], UNAM, UANL, ITESM y el filosofado y teologado de San Ángel. Nos distribuimos en cinco equipos de trabajo, uno por cada municipio”³⁶ (Saravia, 2005: 195). En esta experiencia estuvieron participando, entre otros, los futuros guerrilleros Amabilia Olivares y Jorge Poinot, y colaboradores cercanos, como Mario Saucedo, María Gracia Castillo y Jaime Sánchez Susarrey.³⁷

³⁵ Recuérdese que ambos personajes formaban parte de la Democracia Cristiana en ese momento.

³⁶ Tepatitlán, Arandas, Lagos de Moreno, Jalostotitlán y Teocaltiche.

³⁷ Con respecto a Jaime Sánchez Susarrey, Mario Saucedo afirma: “En 1976-1977 conformamos un grupo clandestino en donde él estaba, después de una crítica al movimiento armado. Le pusimos la Liga Obrero Comunista. Estaban Rogelio Armenta, de Baja California, uno de Guerrero. A través de estas gentes nos vinculamos a gente que venía de rupturas

Carlos Alba abunda en el asunto del seminario que se organizó para analizar los escritos de Marx, en el que participó. Dice que en la medida que se iban radicalizando los futuros guerrilleros percibió que iban volviéndose más herméticos. En algún momento de 1974, alguno de ellos le pidió que fuera por él para que lo sacara de un cerco policiaco. Alba partió a Francia en julio de 1974 para realizar estudios de doctorado en sociología y perdió contacto con ese grupo.

En relación con el seminario, una joven estudiante que se matriculó en el ITESO en septiembre de 1971, a los 16 años, Pilar Morfín, ofrece una trayectoria muy interesante de radicalización ideológica. Era prima hermana de cinco jesuitas, entre ellos tres hijos de Efraín González Luna, e hija de Enrique Morfín González —que perteneció al Movimiento Nacional Sinarquista y vivió en Madrid entre 1946 y 1948, en el Colegio Mayor Hispanoamericano de Guadalupe, con la misión de “preservar la Hispanidad contra la amenaza del comunismo”, y que convivió en ese colegio con Ignacio González Gollaz, fundador más tarde del Partido Demócrata Mexicano,³⁸ que era su gran amigo—. Pilar dice que había fotos en la casa de su padre hablando y que se podía ver a Francisco Franco enfrente de él. Estos dos católicos, anticomunistas y profranquistas, pero antitecos, marcaron una de las vías que tomó el catolicismo en la posguerra. De acuerdo con su testimonio, Enrique Morfín —hermano de Amparo, esposa de Efraín González Luna— mantuvo una excelente relación con el panista y que las tensiones que se dieron con el sinarquismo no la enturbiaron. Dice que su madre, María del Rosario Heras Poncela, madrileña, era una franquis-

del Partido de los Pobres. Estuvimos un tiempo trabajando en un movimiento sindical y campesino, pero llegó un momento en que no dio para más y se desbarató. Algunos nos fuimos al PMT [Partido Mexicano de los Trabajadores] [y Sánchez Susarrey a Europa a estudiar]. Y después que vuelve Jaime de Europa se liga a Octavio Paz” (entrevista personal a Mario Saucedo por Fernando M. González, 17 de mayo de 2010).

³⁸ Ignacio González Gollaz, hijo de Ninfa Gollaz, una de las fundadoras de las Brigadas Femeninas Santa Juana de Arco, junto con su hermana María Gollaz, perteneció a los Tecos, pero fue quien denunció primero la estructura interna de la naciente sociedad secreta más pública de Guadalajara, en un texto intitulado “¿Autodestrucción de la Universidad Autónoma?”, fechado en diciembre de 1940, lo que le costó su expulsión de la UAG.

ta de pura cepa que cuando se casó con su padre, en 1950, emigró a Guadalajara y en 1970 logró entrar como maestra a la Universidad de Guadalajara, institución supuestamente socialista y nacionalista, pero que era más bien priista en esos tiempos. Como puede verse, las trayectorias no coinciden con las percepciones más simplificadoras que hablan de las izquierdas y las derechas en Jalisco.

Pilar señala que en el ITESO encontró un ambiente propicio para aislarse del “rollo familiar” y de la formación católica de su infancia. A partir de ese seminario, se convenció poco a poco de que “la lucha armada era la única manera de que la burguesía cediera los medios de producción”. Mientras estudiaba ingeniería encontró a su futuro esposo, José Luis Olivares, hermano de Ignacio, lo que la emparentó con la familia que sería protagonista de diferentes maneras en uno de los episodios más controvertidos de la guerrilla en Guadalajara: el secuestro y asesinato de Fernando Aranguren Castiello. No obstante, ella jamás empuñó las armas ni participó en dicho secuestro, como se podrá apreciar adelante (entrevista personal a Pilar Morfín Heras por Fernando M. González, 25 de enero de 2022).

Asesinar como dilema ético

CUANDO LA OPCIÓN DE LA LUCHA ARMADA PASA A LOS ACTOS

La idea de la Edad de Oro, la idea del Paraíso (...) obsesiona de igual manera a creyentes y ateos. Sin embargo, entre el paraíso original de las religiones y el paraíso final de las utopías, existe la distancia que separa una decepción de una esperanza, un remordimiento de una ilusión, una perfección alcanzada de una perfección irrealizada (...). Como lo prueba la fortuna del marxismo, es siempre preferible, en el terreno de la acción, situar lo absoluto en lo posible (...) al final del tiempo que al principio.

Emil Cioran (1995: 32).

No ejerzas el poder sobre otro de tal manera que tú lo dejes sin poder sobre ti.

Lancelin (2004).

Veamos ahora cómo se fueron decantando las opciones preferenciales por los distintos tipos de violencias, las del Estado y las de los jóvenes con ideales de justicia, inspirados en el cristianismo o en el marxismo.

El 14 de enero de 1972. La operación multiasaltos bancarios en Monterrey

¿Qué fue lo que ocurrió a principios de 1972 en Monterrey? De nueva cuenta, José Luis Sierra Villarreal es un testigo privilegiado de lo ocurrido. Dice que en esas fechas ya había cierto desarrollo de una estructura nacional y que varios grupos tenían alrededor de ocho meses de trabajar de forma coordinada.

En el caso particular de *los Procesos*, nos habíamos dividido el país en cinco zonas. Una parte de los dirigentes éramos Nacho Salas y yo, del lado del grupo cristiano, y tres del lado comunista, Raúl Ramos, Alberto Sánchez Hiraes, primo de Gustavo Hiraes, y otro que ya estaba metido con los grupos de Lucio y de Genaro: Bonfilio Tavera. A mí me tocó Guadalajara; a Nacho, Chihuahua y Monterrey; a Raúl Ramos, Puebla y Veracruz; a Alberto Sánchez, Sinaloa y Sonora; y a Bonfilio, Michoacán, Guerrero y Oaxaca.¹ La función era recontactar a grupos cristianos y comunistas, y a los que ya estaban organizados militarmente. En este último caso, encontramos a grupos que ya habían realizado expropiaciones. Les dábamos el documento y después regresábamos para discutirlo. Y la reacción general era la de “esto es lo que nos hacía falta. Ésta es la teoría que necesitábamos”. La parte de la dirección teórica y de la metodología era nuestra. Hacíamos reuniones regionales. Todavía no estaba la Liga; éramos tribus y nosotros el grupo cupular.

Estaban, entre otros, el grupo MAR23, lo que había quedado de Chihuahua, los lacandones, los grupos de Genaro y Lucio, el PROCUP [Partido Revolucionario Obrero Clandestino Unión del Pueblo]. Y en Monterrey, el nuestro y el del Ejército de Liberación Nacional, de origen maoísta, de guerra prolongada (entrevista personal a José Luis Sierra por Fernando M. González, 27 de agosto de 2006).

Entonces ocurrió la operación multiasaltos a bancos en diferentes ciudades. El primer plan fue realizar un fuerte operativo en Chihuahua, el 31 de diciembre, para cerrar ese año, y se pusieron en contacto con los diferentes grupos de Veracruz, Monterrey, Torreón, Guadalajara y Chihuahua, para aportar armas y personal. El porqué eligieron Chihuahua fue que supuestamente habría una reunión de la familia Vallina con algunos miembros de la familia Garza Sada Vallina, pero alguien que tenía información aparentemente de primera mano dijo

¹ Cuatro de los cinco que habían redactado el texto “El proceso revolucionario”.

que se abortaba el plan, ya que las citadas familias habían acordado no reunirse ese fin de año.

Entonces, de manera no bien pensada, se decide hacer asaltos en diferentes ciudades de la República el día 15 de enero de 1972. Y éstas fueron Monterrey, México, Puebla, Chihuahua. En cada ciudad [habría] tres asaltos. En Chihuahua fue catastrófico; en una sucursal los estaban esperando. En las reuniones para planear los asaltos en Monterrey se escogieron tres sucursales y se eligieron jefes de cada comando. A mí me toca, creo, la de la calle Guerrero. Y yo digo que en ella, a diferencia de otras, el guardia no estaba en las cajas, sino que había uno afuera con la mano en la pistola listo para intervenir. Añado que había que inmovilizarlo, porque si no habría necesidad de matarlo. Cosa que finalmente ocurrió. Fue el único muerto de los tres asaltos. Yo no participé directamente en la operación, porque simplemente no pasaron por mí y otro compañero. Desgraciadamente, hay irresponsabilidades por mala planeación y por apresuramiento. Además, otra cuestión: nosotros deberíamos de haber asaltado el día 15; ése era el acuerdo, con Chihuahua, Puebla y el DF [Distrito Federal]. Y nos enteramos de que el día 15 iba a estar el ejército para cuidar las sucursales. Y entonces, en Monterrey, por sus pistolas, decidieron asaltar el 14. ¿Y qué pasó? Pues que el 15 seguramente ya estaban avisados en Chihuahua, Puebla y el DF. Entonces, los errores se van acumulando y los que te combaten se sientan a esperar (entrevista personal a José Luis Sierra Villarreal por Fernando M. González, 7 de mayo de 2021).

Cuando le pregunté quiénes finalmente decidieron el asalto ese día 14, me respondió que no se atrevía a afirmar que fueron Salas y Ramos Zavala, que habían llegado ese día para “participar en los asaltos. Porque en la reunión previa sólo participamos los responsables de cada sucursal y allí no estuvieron ni Raúl ni Nacho”. Resulta llamativo en los datos ofrecidos por José Luis Sierra que si estaban al menos tres *Procesos* de la cúpula en Monterrey, entre ellos el encargado de esa zona, Ignacio Salas, no se haya sabido quién dio la “apresurada” orden de adelantar los asaltos y no sencillamente suspenderlos, como si no se

hubiera pensado en las consecuencias para los otros grupos y para los miembros del “pueblo” a los que les tocaba la ingrata labor de defender las instituciones bancarias. Aunque en el testimonio se insinúa que los tres jefes de la operación de cada sucursal pudieron haberlo decidido, queda el enigma: ¿Recibieron órdenes de los que llegaron ese día? ¿Por qué no recogieron ese día a José Luis Sierra?²

En todo caso, Sierra Villarreal se fue a Guadalajara y a principios de febrero fue arrestado y llevado a la prisión de Topo Chico, en donde estuvo recluido seis años, acusado de ser “el autor intelectual” de lo ocurrido. Ese mismo mes de febrero, el día 6, el “teórico” y líder Raúl Ramos Zavala fue asesinado en una emboscada en la Ciudad de México. No era la mejor manera de iniciar las primeras operaciones, con sangre incluida, pero ya para ese entonces las reflexiones “teóricas”, junto con el proceso revolucionario, pasaban a segundo plano, pues una vez instalado el dispositivo militar clandestino, éste les imponía sus condiciones en un campo estratégico en el que sus enemigos los terminarían cazando.

Si el asalto al cuartel de Madera marca una fecha simbólica fundamental con su estruendosa derrota, para una parte de los grupos guerrilleros este segundo momento —imposible de idealizar como un modelo de planeación “revolucionaria”— implica de nueva cuen-

² El periodista Jorge Fernández Menéndez, que se enfocó en el caso de Garza Sada, ofrece algunos elementos al respecto. El guerrillero Héctor Escamilla Lira afirma que fue invitado por Raúl Ramos Zavala —al que conocía desde 1964 en Monterrey—, quien lo puso en contacto con Gustavo Hirales para organizar el asalto al Banco Regional del Norte, sucursal Guadalupe, en Monterrey, el 14 de octubre de 1971. Posteriormente, Escamilla y su pareja sentimental planearon los dos siguientes asaltos bancarios citados por José Luis Sierra, del 14 de enero de 1972. En principio, habían planeado asaltar tres bancos. “Las personas que estuvieron involucradas en la planeación (...) fueron José Luis Rhi Sausi, Rosalbina Garavito, Estela Ramos Zavala, José A. García, Rodolfo Rivera Gámiz, Mario Sandoval, Morales Pinal y Jorge Díaz Treviño [y] tres días antes del asalto llegaron a Monterrey, procedentes del DF, Ignacio Salas Obregón (a) *Vicente* y José Luis Sierra Villarreal (a) *Óscar* y que se decidió formar dos comandos para asaltar cada uno de los bancos: el Pablo Alvarado y el Carlos Lamarca” (Fernández Menéndez, 2006: 68-69). Aquí no se menciona a Raúl Ramos Zavala. Tampoco queda claro por qué los asaltos se redujeron de tres a dos ni por qué no intervino Sierra Villarreal.

ta un serio golpe a la pretensión de transformar el sistema social injusto con esta estrategia.

María de la Paz Quintanilla afirma que su grupo no participó en los asaltos, a diferencia del grupo socialista de Monterrey. Dice que ellos todavía estaban en el proceso de seguir en la vía de una “política de masas”, pero que había “mucha compartimentación en el grupo, incluso no se sabía en parte quiénes estaban”. Añade que es en esos asaltos bancarios múltiples donde “arranca el proceso de la Liga y donde se llega a saber que el grupo de Ramos Zavala y el de Diego Lucero, en Chihuahua, que es en donde está Nacho Salas, ya están en ese proceso” (entrevista personal a María de la Paz Quintanilla por Fernando M. González, 7 de septiembre de 2010). Pero en la medida que “les sale mal el tiro”, como dice María de la Paz, Ignacio Salas termina acercándoseles para pedirles ayuda, tanto a ella como a su entonces marido, Juan Carlos Flores, así como a Ignacio Olivares y a su mujer, Hilda R. Dávila, que venían de una manifestación y vivían un intento de comuna, con biblioteca comunitaria incluida.

Teníamos que esconder a los camaradas, porque por errores de los compañeros descubren las casas de seguridad y empiezan a aprehender gente. Y comienza a aparecer en la tele Raúl Ramos Zavala y de qué se trataba el asunto. Les dimos ayuda y cobijamos a todos en la casa de un compañero que también fue guerrillero. Él fue de [la] Corpo, Juan Manuel Baz, que lo mataron después. Y allí pusimos a Hirales Morán y a seis compañeros más (entrevista personal a María de la Paz Quintanilla por Fernando M. González, 7 de septiembre de 2010).

Fue después del 6 de febrero, cuando asesinaron a Ramos Zavala, que tomaron presos a Luis Ángel Garza Villarreal y al Pachis(!), quienes confesaron que Hilda y María de la Paz los habían sacado de Monterrey para llevarlos con Ignacio Salas, lo que provocó que ellas y sus maridos fueran detenidos durante cuatro días. Sin embargo, un grupo de padres y de universitarios las defendió y no se les comprobó ningún

delito más que el de encubrimiento.³ Desde ese momento comenzaron a ser vigilados y la recomendación de Salas fue que se instalaran en la clandestinidad, porque de lo contrario los iban a matar.

A partir de ahí, la persecución para nosotros fue muy terrible, y eso nos obligó a clandestinizarnos. Lo hicimos a partir del 11 de febrero del 73. Primero fuimos un grupo: Nacho [Olivares], Hilda, Juan Carlos Flores, Juan Manuel Baz y yo, que éramos los que teníamos que ir a firmar por el [asunto del] encubrimiento.⁴

Todos vamos a entrar como cuadros de dirección de la Liga en marzo de 1973 en Guadalajara. Y luego se clandestinizan otros compañeros, entre los que están Juan Veloz, su esposa, Ana Luisa Flores —que ya murió—, Eugenia Belén Almanza, Héctor Torres González⁵ (entrevista personal a María de la Paz Quintanilla por Fernando M. González, 7 de septiembre de 2010).

José Luis Sierra añade que el día en que asesinaron a Ramos Zavala e hirieron a Alberto Sánchez Hiraes, con el que tenía el contacto, éste —inconsciente con una bala en la cabeza— mencionaba sólo su nombre de pila, por lo que los policías fueron con los agentes infiltrados y

³ María de la Paz dice que fue un “movimiento de masas” el que las defendió.

⁴ El citado Fernando Ayala, miembro del MEP, dice que cuando Ignacio Olivares, Hilda Dávila, María de la Paz Quintanilla y Juan Carlos Flores fueron apresados por haberlos encontrado culpables de sacar a guerrilleros de la ciudad: “Abiertamente declararon que eran del MEP y eso fue una bomba. Y yo me entrevisté con el obispo Espino y Silva, que estaba ya muy viejito. Le pedí que saliera y defendiera la vocación cristiana de ellos. El obispo no me corrió, pero casi. Me preguntó: ‘¿Ustedes apoyan lo que están haciendo?’ Y yo le respondí: ‘Nosotros no somos un movimiento en esa línea. Ellos optaron por esa forma de lucha. Ésa es su búsqueda del reino de Dios’. Fue una situación muy difícil para mí, porque ya no podía uno confiar en los que, siendo miembros del MEP, te decían: ‘Vamos a tomar las armas’. Y yo les respondía: ‘¿Cómo voy a confiar en ustedes si estamos infiltrados de agentes?’ No sabía uno con quién estaba tratando. Esto ya es a finales de 1971. Yo participé en el Primer Encuentro de Cristianos por el Socialismo en Chile en 1972, con Sergio Méndez Arceo, Martín de la Rosa y Guillermo Hirata” (entrevista personal a Fernando Ayala por Fernando M. González, 18 de septiembre de 2011).

⁵ No está segura si Torres González también lo hizo.

éstos les dieron el nombre completo. En Guadalajara fue aprehendido con su mujer, Dulce María Sauri, que algo sabía, pero no tenía información privilegiada ni direcciones. A él se lo llevaron al campo militar número 1 y a su mujer a otro lado. A ella la soltaron y a José Luis lo enviaron a Topo Chico. Fue torturado varios días.

A partir de febrero de 1972, la futura Liga Comunista 23 de Septiembre se quedó sin dos de sus pilares teóricos, José Luis Sierra Villarreal y Raúl Ramos Zavala. Entonces, el liderazgo se desplazó fundamentalmente hacia Ignacio Salas.

El tiempo de los deslindes, con algunos deslizamientos

Fernando Ayala, como miembro del Movimiento Estudiantil Profesional (MEP), hace unas precisiones respecto al momento en que se separaron de la lucha armada los jóvenes de referencia cristiana. Dice que cuando se entrevistó por separado con ambos Ignacios, Salas y Olivares, el primero ya estaba participando en la opción armada y al segundo le faltaba poco. Él les decía que había otras formas de lucha.

Fernando Ayala: Yo defendía la posición del movimiento cristiano y les decía que no había ningún grupo estructurado para aceptar la jerarquía de alguien. Y que, además, mucha gente no estaba convencida de tomar las armas [pero una vez iniciada la guerrilla] yo no estuve clandestino, pero sí tuve contactos en el momento de la clandestinidad; ayudaba en cosas por fuera. Por ejemplo, “necesito un coche”, o esconder a alguien en mi casa, o volantear. Para las familias también fue muy complicado.

Fernando M. González: Digamos que eras un apoyo puntual de superficie.

Fernando Ayala: Pero a donde voy es que se da una ruptura y separación, sobre todo por parte de los curas, que se repliegan, y muchos de nosotros, que no necesariamente nos replegamos, pero que veíamos que había otras formas de lucha. Y en mi caso concreto, el sentimiento, que a mí nunca se me quitó, y que todavía se los reclamo, y que es: “Bueno, cabrones, ¿y por qué a mí nunca me buscaron?” Aunque sé que ellos sabían que yo no estaba convencido por el tipo de lucha. Primero porque tenía la respon-

sabilidad del movimiento nacional, que finalmente le entregó al *Gordo* Gabriel Santos. Me regreso a Monterrey y acabo la carrera. Yo tenía contacto con gente del MEP de Torreón que optaron por la lucha de masas: Patricio de la O, Ignacio Uribe, y con el movimiento de tierras del padre [José] Batarse. Un grupo de Saltillo me decía: “Vámonos por el lado de las armas”. Yo les respondía que no. La última vez que vi a Nacho Salas fue en 1972 y me dijo: “Pinches curas cabrones que no quieren [apoyar a la guerrilla]. El único que se salva es Rábago”. Yo en algún momento lo vi llorar porque tenía que hacerse cargo del MEP, en lugar de irse de jesuita⁶ (entrevista personal a Fernando Ayala por Fernando M. González, 18 de septiembre de 2011).⁷

Añade que, en 1978, Paco Merino intentó revivir el MEP, pero con un sentido diferente al de los curas de Monterrey.

Multiasaltos en Chihuahua el 15 de enero de 1972

Habíamos dejado a la tercera generación de jóvenes de Chihuahua preparada para tomar las armas a finales de 1971. En coordinación con el grupo de Monterrey, ellos también decidieron probar suerte con una operación contundente que manifestara su presencia. Citaré el testimonio de Marco Rascón Córdova. Este ex guerrillero —transformado en los tiempos de la frágil y contradictoria apuesta democrática en México en *Superbarrio Gómez*— relata que veinte días después de haber ingresado a la secundaria de la Universidad de Chihuahua, en septiembre de 1965, vio pasar unos aviones militares fuera de ruta, que más tarde supo que se dirigían a Ciudad Madera; cuenta que em-

⁶ Jorge Alonso Sánchez, paisano de Salas, me contó que efectivamente éste tuvo en algún momento la pretensión de irse de jesuita para “reformar a la Compañía de Jesús”; pero al parecer cambió esa pretensión por la de transformar radicalmente las estructuras económico-políticas de México.

⁷ ¿Si lo hubieran “buscado” habría entrado a militar plenamente en la guerrilla? De su colega Juan Veloz, que sí entró a la lucha armada, dice que su padre era el principal palomero de los cines.

pezaron a llegar noticias de que un supuesto grupo de comunistas enviado por Fidel Castro acababa de tomar un cuartel en la sierra. Luego se enteró de que los autores eran en realidad maestros y alumnos de la Normal que estaba enfrente de la secundaria y preparatoria y a un lado de la Escuela de Derecho. Afirma que a su generación la marcó la Revolución cubana, y que se dividía entre quienes pensaban en irse al otro lado del río Bravo a comprarse un carro y los que optaron por hacer la revolución. Señala que el suceso de Cuba los hizo mirar hacia el sur y considerarse latinoamericanos.

En 1967 nosotros apoyamos la primera huelga de Agronomía para incorporar la escuela de los hermanos Escobar a la universidad. Esta escuela era una escuela de hijos de ricos y latifundistas que se fue proletarizando. En ese momento, en la secundaria y la prepa éramos diez mil. Y paramos la prepa. En 1966, a mi hermana Antonieta, que ya vivía en México, y a Heberto Castillo los nombran delegados para ir a la Tricontinental [Conferencia de Solidaridad con los Pueblos de África, Asia y América Latina, en La Habana]. Mi hermana regresa de Cuba y manda unos regalos; entre ellos, unos discos *long play* con canciones de Bola de Nieve, Helena Burke, José A. Méndez. Pero a la hora que los ponías, lo que se oía era la primera y la segunda declaración de La Habana. En la casa se hacían tandas para escuchar los discos y entonces todo el mundo salía preguntando: “¿En dónde está mi fusil?”

Comenzamos a armar un pequeño grupo a finales de los [años] sesenta e inicios de los setenta: Francisco Javier Pizarro, Rosendo Muñoz y Enrique Ornelas, hijo del rector Óscar Ornelas. Inspirados en la guerrilla y en lo sucedido el 2 de octubre, teníamos que lanzarnos a la guerra, como los del asalto al cuartel Madera. Según nosotros, lo que había fallado en lo de Chihuahua era el querer hacer una guerrilla rural cuando las distancias no son viables. Y nos cayó un librito de [Carlos] Marighella acerca de la guerrilla urbana en Brasil y pensamos que ahí estaba la vía. Comenzamos a experimentar con bombas molotov y decidimos que nuestro primer mensaje fuera “incendiar” el local del PRI en Chihuahua. Se trataba de dar el mensaje de que Chihuahua no olvidaba el 68.

La fecha elegida fue el 1 de diciembre, día en el que Luis Echeverría tomaba posesión. Y así lo hicimos, a las dos de la mañana, para no afectar a nadie. La puerta del local se quemó. Lo logramos. Y lo que pensábamos que iba a ser un parteaguas, no lo fue. Pasó el día y ninguna noticia. Se la tragaron completa. Y ahí caímos en la cuenta de que también tenían el poder de ocultar lo ocurrido. Más razones nos dieron para tratar de sacarlos.

En la Navidad de 1970 llega un amigo de la prepa, un poco mayor, que se había ido a México y me dice: “Fíjate que estamos armando una coordinadora nacional de una guerrilla”. Precisamente lo que andábamos buscando. En enero de 1971, llega Diego Lucero, que estaba en la Coordinación de las Juventudes Comunistas, que estaba ya rompiendo con el PC en Jalisco, Nayarit, Chihuahua, Sinaloa, Baja California y Nuevo León,⁸ y nos pide cooperar en el tráfico de las armas, lo que hicimos, y las entregábamos a los guerrerenses. Nos comenzamos a preparar con ensayos de tiro y ejercicios físicos. Diego nos conminaba a no realizar acciones para no calentar la plaza de Chihuahua ni la frontera.

Lo de los asaltos a los bancos del 14 y 15 de enero de 1972 en Monterrey y Chihuahua fue un acuerdo para quitarle presión a la ofensiva que traían contra Lucio Cabañas, y para anunciar que el movimiento guerrillero no era sólo local, sino nacional. Después del fracaso de Monterrey, al otro día a nosotros nos va peor (entrevista personal a Marco Rascón por Fernando M. González, 17 de abril de 2017).

En las tres operaciones de asalto a los bancos participaron 14 guerrilleros. En una de las sucursales, la de Chuvíscar, en la ciudad de Chihuahua, cuando ya estaban dentro del banco, llegó una patrulla militar y los cercó; en la refriega murieron los guerrilleros Avelina Galindo y Mario Pérez. Dice Marco que hay dos hipótesis relacionadas con este suceso: la primera, que los estaban esperando, porque habían sido in-

⁸ Diego Lucero había sido presidente de la Sociedad de Alumnos de Ingeniería de la Universidad de Chihuahua.

filtrados; la segunda, que más bien fue producto de una situación imprevista por el comando guerrillero. El día 15 era día de pago para los trabajadores de la minera Aquiles Serdán y los dueños le habían solicitado apoyo a la quinta zona militar y fue por eso que llegó una patrulla de soldados a la sucursal. Afirma que esta explicación la vieron él y el hijo de Diego Lucero, años después, en un informe de la Dirección Federal de Seguridad (DFS).⁹ Los imprevistos, con muertes incluidas, no terminaron ahí. Marco y su grupo, que habían asaltado la sucursal de Bancomer, huyeron en un taxi que manejaba él. Dice que en una esquina convenida se bajaría Diego Lucero con la maleta que llevaba los trescientos mil pesos robados, pero cuando estaba descendiendo llegó una *pick-up* y les cerró el paso; entonces Marco y el hermano de Diego abrieron la puerta y los encañonaron, pero los perseguidores no venían armados. Uno de ellos era el gerente del banco. Así que retomaron el camino rumbo a la casa de seguridad, donde guardaron el dinero y se dispersaron. Marco llegó a su casa, en donde no se había enterado todavía de los asaltos.

Cuando Rosendo Muñoz, que manejaba el coche del tercer banco asaltado, se enteró de que había habido muertos, le informó al padre de Pizarro lo ocurrido; rápidamente aprehendieron a Rosendo y luego fueron por Marco y Pizarro. Lo atraparon a la vista de los amigos del barrio y dice que eso lo salvó, porque el gobernador había dado la orden de eliminar a los guerrilleros que no fueran de Chihuahua. El hermano de Diego Lucero, Héctor, junto con otro guerrillero, conocido como Gaspar, escaparon y caminaron por las vías del ferrocarril con la pretensión de llegar a Ciudad Cuauhtémoc, para tomar el tren a Los Mochis; sin embargo, unos campesinos los vieron y los denunciaron. Les cayó la policía rural: a Héctor lo llevaron a la penitenciaría y a Gaspar lo mataron.

⁹ Casi dos años después, otro imprevisto frustró el secuestro de Eugenio Garza Sada, que terminó en asesinato. Otro más, poco tiempo después, acabó con la vida del líder Ignacio Salas Obregón.

Una vez en la cárcel, Marco fue torturado y cuando le preguntaron sobre sus contactos, él mencionó que el suyo era Raúl Díaz, un estudiante de economía de la UNAM; en realidad, se trataba de Diego Lucero, pero Marco dice que inventó ese nombre. Al otro día lo sacaron de la celda y lo llevaron a un cuarto en el que estaba Diego Lucero. Entonces, el procurador Antonio Quezada Fornelli le espetó: “Mira, te presento a Raúl Díaz”. Ambos negaron conocerse. Lo volvieron a llevar a su celda y como a las once de la noche se prendieron las luces y apareció de nuevo Quezada Fornelli que, a gritos, le dijo:

¡Párate, hijo de la chingada! Un tipo se quiso meter a la casa de seguridad y por poco mata a mi gente. Y me dice que lo mataron. Y desaparece. Yo me preguntaba quién podría haber sido el que hubiera regresado a ese lugar. Y al amanecer, de nuevo irrumpen esta vez el subprocurador, al que en la prepa le decíamos el *Burro Aguilar*, que había sido mi profesor de Historia, y le pregunto que quién era el muerto, y me responde que Diego Lucero. Lo ejecutaron a lo narco. Yo le reclamo que me lo presentaron vivo y él me hace la seña de callarme. Gracias al *Burro Aguilar* estoy vivo (entrevista personal a Marco Rascón por Fernando M. González, 17 de abril de 2017).

La saga sigue. A Pizarro y a Rascón los subieron a un carro militar, en el que iba el jefe de la quinta zona militar, el general Fernando Pámanes Escobedo. Lo primero que les dijo fue: “Muchachos, sólo quiero decirles que esto es su despedida”. Se enfilaron rumbo al aeropuerto, pero en el bosque les ordenaron que se bajaran y salieran corriendo. Ambos se negaron a hacerlo, y les contestaron que si querían matarlos “que lo hagan ya”. Entonces los metieron de nuevo al coche y después de algunas vicisitudes, con un avión militar al que se le había dañado un ala, esperaron la llegada de otro y los trasladaron a México, al campo militar número 1, en donde Nazar Haro estaba esperando para interrogarlos y torturarlos: “Lo que quería, en mi caso, era que involucrara a Rolando Cordera, que estaba casado con Antonieta, mi

hermana, para que dijera que éste y Raúl Álvarez Garín¹⁰ eran los autores intelectuales de los asaltos, lo que era falso” (entrevista personal a Marco Rascón por Fernando M. González, 17 de abril de 2017). En fin, hasta aquí va el primer acto con pretensiones “expropiatorias” con un costo de cinco guerrilleros muertos.

¿La guerrilla, infiltrada?

Si seguimos el relato de Jorge Fernández Menéndez acerca de cómo se preparó el fallido secuestro de Eugenio Garza Sada es porque, según el citado periodista, la guerrilla estaba infiltrada casi desde sus orígenes y los dirigentes lo suponían, pero de todos modos confiaron en el supuesto “espía”. Al menos esto es lo que se desprende de la investigación hecha por el periodista en los archivos de la DFS. Sin dudas de por medio, resalta el hecho de que la policía supiera que se preparaba el secuestro y, por consiguiente, que las más altas autoridades del gobierno también estuvieran enteradas con un año y medio de anticipación y dejaran correr las cosas sin advertirle explícitamente al empresario. Por cierto, el citado periodista no tomó en cuenta en la revisión que hizo de los archivos el uso de la tortura para obtener información.

Esta apreciación se presta a reducir la función de la guerrilla a mera comparsa o marioneta del presidente Echeverría en su conflicto con los empresarios regiomontanos, pero me parece que las cosas no son tan simples. Más bien, habría que ver cómo dos estrategias —la de la Presidencia y la de la guerrilla—, que tenían sus propias lógicas, tuvieron esta intersección y una de ellas fue utilizada por el más fuerte para sus propios fines. Sin lugar a duda, no sólo los guerrilleros estaban descontentos con el régimen, sino también una parte de los empresarios, a su modo y a partir de sus intereses. La guerrilla, al intentar utilizar a algunos de estos empresarios para obligar al gobierno

¹⁰ Ambos acababan de crear la revista *Punto Crítico*.

a aceptar sus condiciones, no calibró bien la complejidad del campo político en el que estaba inmersa.

Fernández Menéndez afirma que en un documento remitido a la DFS con fecha del 22 de febrero de 1972, intitulado “Monterrey, planes de secuestro de los industriales Eugenio Garza Sada y Alejandro Garza Lagüera”, está escrito textualmente lo siguiente:

Manuel Saldaña Quiñónez (a) *Leonel*, que fue reclutado como profesional de la guerrilla por Héctor Escamilla Lira (a) *Víctor* en septiembre de 1971, fue descubierto como policía en la segunda quincena de marzo del mismo año. Fue interrogado por uno de los líderes del grupo que se convirtió, después de varias escisiones, en la Liga Leninista Espartaco, parte a su vez de la Liga 23 de Septiembre; Raúl Ramos Zavala, sobre las sospechas que se tenían de que él sirviera a la policía, contestando *Leonel* afirmativamente, por lo que Ramos Zavala ordenó a *Víctor* que lo comunicara en una casa de seguridad, hasta que los comandos Carlos Lamarca y Pablo Alvarado (de dicha organización) se sintieron seguros de no ser aprehendidos por las denuncias de *Leonel*, al cual volvieron a interrogar sobre sus sospechas de que fuese policía, por lo cual *Leonel*, más seguro, les dijo que él no quería evitar que se sospechara de él por lo que quería que se convencieran, a lo que agregó Ramos Zavala que en vista de que no habían sido descubiertos [en los diferentes asaltos perpetrados, a un banco, a una camioneta bancaria y a dos supermercados], le retiraban las sospechas y para demostrarle su confianza lo llevarían a su casa para que se procurara ropa y llevarlo a pasar unas vacaciones [sic] a México (Fernández Menéndez, 2006: 14-15).

Hay dos puntos que suenan discordantes en esta narración: la fecha en que supuestamente descubrieron que era policía y las fechas en que se llevaron a cabo los asaltos. Por ejemplo, el asalto al banco fue el 14 de octubre de 1971 y se puede colegir que los otros ocurrieron por esas fechas o a principios de noviembre. ¿Realmente lo retuvieron en una casa de seguridad cerca de ocho meses? Sin embargo, páginas más adelante, Fernández escribe que Saldaña Quiñónez, entrevistado por

Milenio en 2003, dijo que “la iniciativa privada de Nuevo León sabía de las intenciones de asesinar a Garza Sada, estaban enterados (...). La Dirección Federal de Seguridad y la Cervecería Cuauhtémoc compartían información en esos años. Me consta” (Fernández Menéndez, 2006: 127). Parece que el espía y “guerrillero” tenía alma de profeta, ya que dice que desde inicios de 1972 ya se tenía la intención de “asesinar” a Garza Sada y no sólo de secuestrarlo; pero como habla a partir de hechos consumados puede que no sea tan “profeta”.

Además, se aclara en parte lo que sucedió en marzo de 1971, cuando Saldaña Quiñónez describe en la citada entrevista de 2003 cómo se convirtió en informante de la DFS, asunto que no estaba claro en el documento de febrero de 1972. Dice que en febrero de 1971 llegó un tal Alfredo Rodríguez, alias *el Cejotas*, como emisario de otro, llamado Ricardo Mondelli, agente de la DFS en Monterrey, para ofrecerle ser informante. Él supuestamente respondió que lo tenía que pensar y fue a consultarlo con los guerrilleros Héctor Escamilla Lira y Raúl Ramos Zavala: “Y éstos decidieron aceptar el trato, pero con el propósito de que Saldaña se enterara de la estructura de la DFS [e incluso señala que] algunos de los informes para la DFS, los escribió Raúl Ramos Zavala”.¹¹ Aclaró Saldaña Quiñónez que servir al Estado nunca fue su propósito, “en cambio, intentar servirse [del Estado], sí fue el propósito de ese acuerdo”. Añade que gracias a ese doble espionaje se enteró de que “Rogelio Loredó, Valentín Estrada Piña y otros más, también eran espías” (Fernández Menéndez, 2006: 128).

¹¹ Entrevisté a zz y me dijo lo siguiente: “Yo jugaba un papel que era un poco de contraespionaje. Por ejemplo, nosotros teníamos perfectamente localizado a ese cuate *Leonel* [Manuel Saldaña Quiñónez]; creo que era del grupo de Ramos Zavala y Escamilla. Era una especie de doble agente. Ramos lo deja actuar. Pero los informes que él presentaba a la DFS los hacía Ramos Zavala. Yo vengo de los Espartacos; ellos hicieron el primer intento de guerrilla en 1967, luego en 68 y 71. Hubo muchas acciones de experiencias previas que no hubieran podido hacerse si hubiera habido infiltraciones” (entrevista personal a zz por Fernando M. González, 6 de septiembre de 2010). O, precisamente, como afirmó el “localizado” *Leonel*, había que dejarlas desarrollarse para afianzar la confianza.

En la primera parte de su narración, Fernández Menéndez afirma que *Leonel* fue “reclutado como profesional de la guerrilla” en septiembre de 1971. ¿Qué era, entonces, cuando en marzo de ese año habló con Escamilla y Ramos Zavala y aparentemente cerró el trato con ellos?: ¿guerrillero *amateur*? ¿Qué ocurrió cuando comenzaron a sospechar de él y lo pusieron a prueba? La información es muy confusa.

No obstante, el periodista justamente se pregunta por qué el citado espía doble no explica cómo podía moverse con tal facilidad en las oficinas de la DFS y “conocer sus contactos, si la propia Federal de Seguridad sabía que él, según sus propias palabras, era un agente doble que en realidad le era leal a la Liga 23. Resulta inverosímil” (Fernández Menéndez, 2006: 129). ¿Realmente les fue leal a los guerrilleros? Además, el reportero le hace la siguiente pregunta: “¿Por qué la DFS, sabiendo que ahora sí se preparaba el secuestro planeado un año y medio antes, no actuó?” El espía que no venía del frío lo redujo a la “soberbia” de los agentes: “Seguramente tomaron la decisión de que las posibilidades reales de los grupos no llegaban a tanto. Además, la DFS ya estaba enterada de que yo había consultado a mis compañeros. ¿Qué valor podía tener esta información para ellos?” ¿O acaso, como sabían de las intenciones desde un año y medio antes, y se tardaron en intentar realizarlo, se olvidaron de la posibilidad?

En síntesis, si tomamos al pie de la letra lo citado en la entrevista a Saldaña Quiñónez, parece que ambas partes sabían que era un informante doble, pero lo dejaron hacer. Tanto Escamilla Lira como Ramos Zavala aparecen en esta trama como ingenuamente astutos, valga el oxímoron, con lo que tendríamos un caso inverosímil de exceso de confianza. John le Carré no los hubiera tomado en cuenta para una novela.

Recuérdese que en la medida que realizaron varios asaltos en octubre de 1971 y no fueron aprehendidos se confiaron; incluso, supuestamente terminaron llevándolo a la casa en la que se reunían los “dirigentes del núcleo central” de la futura 23 de Septiembre, entre otros: Ignacio Salas Obregón, Raúl Ramos Zavala, José Luis Sierra Villarreal, Gustavo Hiraes. Además, la estrategia de *Leonel* era preci-

samente aquella de impedir que la policía actuara hasta que se considerara prudente hacerlo.¹²

Gracias a que lo ubicaron en la casa de seguridad, *Leonel* pudo darse cuenta, aproximadamente el 4 de diciembre de 1971, de que la cúpula hizo un balance de sus acciones y de lo que tanto Raúl Ramos Zavala como José Luis Sierra Villarreal propusieron:

Efectuar un secuestro de una persona que pagara inmediatamente un rescate de varios millones. Para comprar más armas y una radioemisora (...). Y para el estudio de los planes de secuestro se comisionó a *Víctor* (...). Mientras *Óscar* (Sierra Villarreal) y *David* (Ramos Zavala) seleccionaron un grupo de 10 o 12 personas para efectuar el secuestro.

(...) El 8 de diciembre de 1971, *Leonel* regresó a Monterrey y supo por boca de *Víctor* que a *Óscar* y a *David* no les había gustado la investigación de las personas que firmaban los balances como para candidatos para ser secuestrados, dando los nombres de los señores Eugenio Garza Sada y Alejandro Garza Lagüera (Fernández Menéndez, 2006: 16-17).

Un poco más de año y medio después, este secuestro, que resultó fallido y mortal, se llevó a cabo. Si aceptamos la tesis de Fernández Menéndez con base en los dichos del supuesto espía, tendríamos que concluir que la DFS tenía controladas y en la mira una buena parte de las acciones de este grupo, o eso parece. Sin embargo, existe un testimonio desde dentro de la guerrilla, el de Gustavo Hiraes, que cuestiona los dichos de Saldaña Quiñónez. Hiraes le escribió una carta personal a Fernández Menéndez el 6 de agosto de 2002, dos días después de que apareció su artículo en *Milenio Semanal*, en la que retoma un texto de su autoría fechado en 2013.

¹² Se aprecia, al menos en este caso, que se estaba en los inicios de la lucha armada, porque dos años después, si se sospechaba que alguien era un policía infiltrado, se le hubiese asesinado, incluso se podía llegar a ese extremo si se pensaba que el susodicho no había hecho su conversión a guerrillero total.

Niega que el tal *Leonel* haya desempeñado el papel que le asigna el escrito de Fernández y afirma que para el 17 de septiembre de 1973 “Saldaña había desaparecido del mapa”, lo que no es una prueba en contra de la hipótesis de Fernández. Señala también que él era el responsable del grupo de Ramos Zavala en Nuevo León y que en efecto muy pronto se dieron cuenta de quién era y a quién servía: “A Raúl Ramos le confesó que era oreja y, en consecuencia, primero se le aisló y después se rompió toda comunicación con él. De hecho, estuvo peligrosamente cerca de que se le aplicaran los métodos usuales (‘revolucionarios’) de trato a los infiltrados” (Hirales, 2013).

Asimismo, cuestiona la narración de Saldaña Quiñónez acerca de los asaltos de octubre-noviembre de 1971 perpetrados por los comandos Carlos Lamarca y Pablo Alvarado sin que fueran descubiertos para que le tuvieran confianza. Hirales asevera que dichos comandos recibieron esos nombres un día antes del doble asalto bancario del 14 de enero de 1972 en Monterrey, por lo que califica como un “cuento chino” que para demostrarle su confianza lo hubieran llevado a su casa para que se procurara ropa, y “a pasear de vacaciones a México”, y menos aún:

Que lo invitamos atenta y formalmente a las reuniones del núcleo central de los *Procesos* [eso] sólo pudo ser creído en su momento por Ricardo Condelle y según parece, ahora por *Milenio Semanal*¹³ (...). Saldaña jamás participó en reunión alguna del grupo, y menos del núcleo central. Tampoco, que recuerde, se habló en reunión alguna del núcleo central de secuestrar a Garza Sada, simplemente sabíamos que no estábamos preparados para una acción de estos alcances. Nuestro horizonte militar se agotaba en la planeación de un triple asalto bancario que, al final, quedó en doble, y que nos condujo directamente a una catástrofe: la mayor parte de los miembros del grupo en Monterrey fueron detenidos, hubo

¹³ Jorge Fernández Menéndez, “La verdad del asesinato de Garza Sada”. *Milenio Semanal*, 4 de agosto de 2002.

muertos y heridos, los demás huimos a salto de mata, y como consecuencia de esos hechos sobreviene la muerte de Ramos Zavala (...) esto puede ayudar a explicar por qué la DFS no dio seguimiento a la nota de Conde- lle sobre los supuestos planes de secuestro de Eugenio Garza Sada: se estaba hablando de un grupo prácticamente desmantelado (Hirales, 2013).

Con esta afirmación se acerca a la hipótesis de Saldaña Quiñónez, quien afirmó que los de la DFS probablemente “tomaron la decisión de que las posibilidades reales de los grupos no llegaban a tanto” y que además “si la DFS ya estaba enterada de que yo lo había consultado con mis compañeros [de la guerrilla], ¿qué valor podía tener la información para ellos?” Vistas las cosas de esta manera, el supuesto espía ofreció la información a la DFS para que finalmente apareciera como inverosímil. Hirales añade que no descarta que en conversaciones informales se hubiera hablado de la posibilidad de secuestrar a alguien como Garza Sada, pero que nunca se discutió formalmente en el grupo en ese tiempo. No obstante, al parecer, entre tanta informalidad, Saldaña Quiñónez sí la oyó, o alguien más se la comunicó. En todo caso, así aparece en el documento de febrero de 1972.

Hirales cierra su argumentación así: “Superar la catástrofe de enero de 1972 en Monterrey nos tomó más de un año, hasta marzo de 1973, cuando en Guadalajara fundamos la Liga Comunista 23 de Septiembre” (Hirales, 2013). Remata con una confrontación a Jorge Fernández:

Si lo que digo sobre Saldaña y sobre “la verdadera historia” del intento de secuestro de Garza Sada es cierto, entonces tus inferencias acerca de que la DFS siempre tuvo... posibilidad de control sobre buena parte de esa organización [la Liga] también son falsas, a pesar del juego de condicionantes. Si tu palanca de apoyo es Saldaña, no hay caso (Hirales, 2013).

¿Fueron infiltrados o sólo incapaces de emprender una lucha militar de la envergadura que se proponían? Así parece reconocerlo Hirales. La catástrofe, en todo caso, continuaría para esta guerrilla a partir de los actos llevados a cabo en la segunda mitad de 1973 contra

Eugenio Garza Sada, Fernando Aranguren Castiello y Anthony Duncan Williams.

Un policía sin pruritos de conciencia

Su conciencia estaba limpia. Nunca la había utilizado.

Stanislaw Jerzy Lec.¹⁴

Leamos la entrevista que el periodista Gustavo Castillo García, de *La Jornada*, le hizo a Miguel Nazar Haro, el superpolicía de la Dirección Federal de Seguridad.

Gustavo Castillo García: En su concepto, ¿qué eran aquellos jóvenes que protestaban y los que se involucraron con grupos armados?

Miguel Nazar Haro: Eran fanáticos en sus creencias, y para combatirlos había que ser fanáticos como ellos, pero en lo nuestro. Yo le enseñé a mi gente a amar su camiseta, amar a su patria y a ser fanáticos como ellos.

Gustavo Castillo García: Siempre se ha dicho que combatió a los integrantes de grupos guerrilleros con acciones fuera de la ley.

Miguel Nazar Haro: ¿Por qué ilegalmente? Cuando [los] policías iban por ellos, los enfrentaban, los recibían a balazos.

Gustavo Castillo García: Muchos han dicho que usted los torturaba (...) y que hubo quienes desaparecieron.

Miguel Nazar Haro: Pueden decir misa (...). ¿Cuál fue la guerra y qué fue lo sucio? (...). Si es un delito haberlos descubierto e identificado, bueno, pago mi delito (Castillo García, *La Jornada*, 28 de enero de 2012).

Como se podrá apreciar, a Nazar Haro no parece cruzarlo la sombra de la más ligera duda respecto a su actuación. El fanatismo de los que

¹⁴ “El Stanislaw Jerzy Lec de Cristóbal Serra”, *Quimera*, número 221, octubre de 2002, p. 46.

consideraba revolucionarios había que combatirlo con el fanatismo de los policías que amaban a su patria de la manera en que su padre se lo había infundido. En la entrevista, este sujeto, que se describe como “nacionalista” o “mexicano, mexicanista” (sic), relata que un día, siendo niño, su padre, de origen libanés, le preguntó a bocajarro de qué lado pelearía en caso de una guerra entre México y Líbano, y el niño Miguel contestó raudo: “Pues por Líbano, papá”.

“...pues qué traidor a su patria. ¿Usted qué sabe del Líbano? Usted nació aquí”(…) y para que no se me olvidara, me ordenó que me levantara de la mesa y me amarró durante horas a una de las patas del mostrador de la tienda que teníamos. Hasta allí mi madre me llevó de comer y beber (Castillo García, *La Jornada*, 28 de enero de 2012).

Me imagino que años más tarde calificó a los guerrilleros contra los que se enfrentó como traidores al “México mexicanista” que él orgullosamente sentía representar. Al parecer, vivió en un medio en donde los argumentos no contaban demasiado y la prepotencia y el autoritarismo priista campeaban por sus fueros. ¡Qué mejor enseñanza para el futuro policía al servicio del régimen priista de los años sesenta y setenta: de la pata de la mesa a la mesa de tortura! Al parecer, el señor Nazar Haro recorrió ese camino sin falla, sobre todo ante guerrilleros dispuestos a matar y morir por sus ideas de justicia.

Un caso de crueldad extrema cometido por Nazar Haro me lo relata Mario Saucedo, que como señalé decidió no optar directamente por tomar las armas durante los años de la guerrilla, aunque respaldó de manera incondicional a quien sí lo hizo: Jorge Poinso Basave. Afirma Mario que cuando militaba en una de las corrientes del PRD, un amigo que perteneció al Movimiento de Acción Revolucionaria (MAR) y que integraba la misma corriente perredista le contó que Nazar Haro lo había torturado y que para que confesara torturó a su pequeña hija delante de él. Afirma Mario que su amigo fue el primer desaparecido que encontraron gracias a la lucha de Rosario Ibarra y su primera huel-

ga de hambre. La mujer de este guerrillero fue hasta la Organización de las Naciones Unidas para abogar por su marido, Humberto Zazueta.

En México, respecto a la mal llamada “guerra sucia” de 1970-1978, como lo adelanté, todavía estamos en una etapa en la que una de las partes, para empezar, debería reconocer sus acciones represivas y asesinas: el Estado. Dada la asimetría en la disposición de los medios violentos, le tocaría primeramente al más fuerte rendir cuentas a la justicia por los medios que utilizó para aniquilar a los considerados como subversivos; en especial si era su responsabilidad aplicar las reglas elementales del derecho en la persecución de los considerados como delincuentes. Pero...

SECUESTRAR Y ASESINAR. ÉTICA Y JUSTICIA EN ALGUNOS CASOS DE LA GUERRILLA EN MÉXICO

Una vanguardia “revolucionaria” se mata a sí misma desde que ella asesina. Una lucha armada no tiene legitimidad sino bajo una dictadura o frente a un ocupante.

Régis Debray, *Le Nouvel Observateur*, 12 de diciembre de 2019.

La nobleza de la intención no excusa el horror de los medios.

Raphaël Enthoven (2019: 137).

Para cambiar el ángulo de incidencia de esta cuestión, trataré tres casos que permitirán observar el conflicto entre la guerrilla y la policía desde la perspectiva de quienes consideraron que su violencia se justificaba por razones diametralmente opuestas a las de los policías que salvaguardaban el orden establecido, casos en los que se vislumbra, a veces, un planteamiento ético sobre el problema del secuestro y el asesinato.

Primero citaré la argumentación que ofreció un ex guerrillero ya fallecido,¹⁵ Miguel Topete, que plantea sus dudas y razones para iden-

¹⁵ Murió en 2012.

tificar el problema tanto del secuestro como del asesinato y para tratar de justificarlo y problematizarlo. Posteriormente, me enfocaré en el caso del secuestro y el asesinato del empresario Fernando Aranguren Castiello. En esta acción guerrillera, en realidad, se trató de un doble secuestro, ya que ese día la misma organización cargó con el doctor Anthony Duncan Williams, quien fue entregado con vida. El doble comando de la Liga Comunista 23 de Septiembre estaba coordinado por Ignacio Olivares Torres. ¿Por qué se liberó al segundo y no al primero? Existen testimonios al respecto que permiten vislumbrar de nueva cuenta un planteamiento ético del problema en algunos de los actores y no sólo como un asunto de coordinación estratégica. Estos casos permiten ubicar la cuestión de la violencia y la problematización ética del lado de los que fueron aplastados por el Estado. Para entender mejor el contexto en el que se realizaron estos actos, aludiré al previo intento de secuestro y asesinato del empresario Eugenio Garza Sada, que transformó las condiciones en las que serían enfrentados los dos secuestros posteriores por parte del régimen.

El tercer caso se refiere al homenaje que le rinde Miguel Topete en su tumba al señalado como asesino de Fernando Aranguren, cuando decidió evitar la palabra “asesinato” y sustituirla por “ajusticiamiento”, con todas las consecuencias que de esto se derivan. En un mundo en el que las categorías de percepción y apreciación conformadas por las palabras se pueden deslizar a la menor provocación hacia un universo dicotómico, en el que habría que tomar partido rápidamente, o en el que uno puede quedarse atrapado en formulaciones tan contundentes, descalificatorias y cerradas, como, por ejemplo, “vocero servil del Estado o de la guerrilla”, hay que andarse con sumo cuidado con los matices, y más cuando se trata de individuos que se jugaron su propia vida, y también las de los otros.

Considero que es importante decir que dar cuenta de un enfrentamiento a muerte sin haber militado en alguna de las partes del conflicto se convierte en una exigencia ética en la investigación; así como no se puede aludir a los asesinos y a los asesinados como si se pudieran dividir en buenos o malos. Hay que considerar, como lo he menciona-

do, que no se trata de dos entes en una relación de igualdad en cuanto a las razones, los recursos y las posibilidades para desplegar la guerra. Con esta afirmación no quiero decir que la desigual correlación de fuerzas y recursos de las partes en lucha implique disponer de la vida de otro y justificar la acción, como lo cito en el epígrafe de Debray.

Miguel Topete: el secuestro como valor de cambio y un tipo de tortura

A Miguel Topete le tocó secuestrar y custodiar personalmente al ganadero y empresario sonoreense Hermenegildo Sáenz mientras estuvo cautivo. Su testimonio muestra los sentimientos encontrados que esto le causó. Para Topete, la derrota del movimiento fue producto de lo que denomina una “mala práctica revolucionaria” de los “revolucionarios burgueses”, de los que anteponían sus intereses personales a las tareas revolucionarias, de los que nunca estuvieron dispuestos a someterse a los rigores de una disciplina estoica, tal como la necesitaba el movimiento en aquellas circunstancias (Topete, 2009: 72).

Para él, la falta de una conversión total de esta especie de “revolucionarios *interruptus*” a la identidad total del guerrillero estoico y disciplinado dio al traste con el movimiento armado. Esta supuesta transformación incompleta del burgués en el hombre nuevo militante fue una de las tantas categorías que se establecieron intraguerrilla y terminaron, en algunos casos, por continuar la obra emprendida por el aparato policiaco. En síntesis, en este tipo de argumento, la noción de “burgués” se torna flexible porque se aplica no sólo al considerado como la quintaesencia del explotador, sino a algunos guerrilleros, o incluso a un tipo de guerrilla considerada como burguesa.

En cuanto al secuestro, Topete lo presenta como un “problema ético” y de conciencia (Topete, 2009: 74), pero tiene el cuidado de señalar lo siguiente, cuando recibieron la orden de secuestrar a Hermenegildo Sáenz:

Para nosotros no pasaba de ser una acción militar; con esto quiero decir que no discutimos sobre lo moral, lo justo o lo político de la acción, sino que la discusión la hicimos sobre la viabilidad de la misma (...). A mí se me asignó la tarea de custodiar permanentemente al señor Sáenz durante todo el tiempo que permaneciera con nosotros (...) y el ser responsable tanto de su vida como de su muerte. Esto último (...) implicaba el defenderlo con mi propia vida hasta el punto de que, según mi criterio, ya no podríamos, ni yo ni el comando, sostener la situación de preservar su vida; y en ese momento mi responsabilidad iría en el sentido inverso, el de procurar su muerte (Topete, 2009: 76).

En síntesis, nada de un planteamiento ético respecto al asunto del secuestro y el posible asesinato en ese entonces, pero sí la disposición de defender la vida del secuestrado, incluso con la propia, con la añadidura de que había que estar dispuesto también a asesinarlo en caso de ser necesario. Lo que no deja de ser una paradoja. Este planteamiento se explica, en parte, porque la vida del secuestrado era valiosa, no en sí misma, sino en la medida que debía ser preservada para utilizarla como moneda de cambio para obtener beneficios económicos, militares o políticos. En síntesis, los críticos radicales del capitalismo utilizaban la vida de algunos “explotadores” como mercancía, marcada por el valor de cambio y como la quintaesencia del enemigo.

En aquel momento no apareció en mi mente ningún conflicto moral ya que, para mí, el futuro reo no pasaba de ser un enemigo más y si las circunstancias me obligaban a eliminarlo aparecía en mi conciencia como una tarea más de las que efectuaba el grupo en aras de dirigir la revolución que liberaría a las masas trabajadoras del yugo de la explotación (Topete, 2009: 76-77).

Al parecer, la buena conciencia para disponer de la vida del otro —en este caso, el representante del enemigo explotador burgués— se podía tornar en cierta medida como equivalente, aunque por otras razones, a la del policía que asesinaba para salvaguardar el orden capitalista y

liberar a los ciudadanos del yugo de los “fanáticos” de la revolución radical. Sin embargo, no parece haber sido tan tajante la ausencia total de conflicto moral, pues Topete, que no estaba desprovisto de finura psicológica, señala que a medida que pasaban los días y su secuestro platicaba con él se comenzaron a generar “vínculos sentimentales, muy difíciles de describir. No eran de odio a pesar de que éstos se establecían entre dos enemigos, circunstanciales, pero a la vez conscientes de serlo. No eran de amistad, porque tampoco éramos amigos; pero eran muy cercanos al aprecio y a la empatía” (Topete, 2009: 84).

Añade que después de valorar la situación decidió ponerle fin, pues comenzaban a prosperar en él frenos a la voluntad de darle muerte en caso de requerirlo: “Ahora sentía sobre mi conciencia un peso enorme que me aplastaba y me agobiaba el ánimo”. Cuando el enemigo deja de representar una especie de entidad de clase abstracta o de ser la sinécdoque de la burguesía explotadora y su rostro y su voz se revisten de los semejantes, las cosas comienzan a complicarse. A este respecto, Octavio Paz, en 1987, durante la celebración del cincuentenario del II Congreso Internacional de Escritores Antifascistas, en Valencia, alude a dos hechos que tuvieron honda repercusión en su manera de ver las cosas respecto a la violencia y la guerra en aquellos días de enfrentamiento civil en España. El primero fue el que aprendió de los campesinos, los maestros de escuela, los jóvenes y los ancianos españoles, a saber: que la palabra fraternidad “no es menos preciosa que la palabra libertad: es el pan de los hombres” (Paz, 2003: 105). El segundo ocurrió en la Ciudad Universitaria de Madrid en plena contienda. Narra que él y sus compañeros eran guiados por un oficial y que al llegar a un amplio recinto les pidió que guardasen silencio:

Oímos al otro lado del muro, claro y distinto, voces y risas. Pregunté en voz baja ¿quiénes son? Son los otros, me dijo el oficial. Sus palabras me causaron estupor y, después, una pena inmensa. Había descubierto de pronto —y para siempre— que los enemigos también tienen voz humana (Paz, 2003: 106).

En el momento en que los “otros” ya no pueden ser totalizados como pura esencia descarnada de una categoría, las distancias que ponen los calificativos comienzan a dejar de ser infranqueables y entonces aparecen ellos, los “otros”, de manera diferente. Al parecer es lo que le ocurrió en parte a Miguel Topete. El burgués visto como el enemigo, totalmente “otro”, al dejar pasar algunos elementos de lo humano hace que la persona hasta entonces sumergida en categorías claras y distintas se cuestione al respecto.

Volvamos al testimonio de este ex guerrillero y veamos los matices que introduce en su relato; por ejemplo, cuando afirma que si bien parecería que en una guerra todo se valía, aduce que había frenos éticos, y uno era la prohibición de torturar (Topete, 2009: 85), ya que iba contra la “moral revolucionaria”, lo que traería como consecuencia —o antecedencia— que la moral es un asunto de clase; entonces, se podía secuestrar y, en caso “necesario”, asesinar al secuestrado, pero no torturarlo. Pero, ¿no puede considerarse de alguna forma como tortura “moral” tener prisionero a alguien que desconoce si su futuro inmediato será su asesinato en caso de no servir como moneda de cambio? Éste parece ser un punto ciego ético que cruza a un buen número de guerrilleros en esa época.

El ex guerrillero señala que si bien Sáenz no admitió ser un explotador, sino más bien un buen patrón —aunque, según los guerrilleros, sabía las condiciones miserables en las que vivían algunos de sus trabajadores—, sí aceptó que “era justo que algunos pagaran por otros”, lo que hizo que Topete se sintiera mejor, ya que según sus palabras “sobre aviso no hay engaño”, y entonces le sería más fácil matarlo.

Como su reflexión es *post factum*, afirma que ahora rechazaría el secuestro político, pero que no tendría ninguna objeción en que secuestraran a personajes con el perfil de Gustavo Díaz Ordaz, ex presidente de México, o de los policías Fernando Gutiérrez Barrios o Miguel Nazar Haro, ya que se trata de “genocidas, torturadores o simples asesinos” (Topete, 2009: 88). Esto es: “no, pero sí, con sus excepciones”. ¿Querría decir con estas palabras que ya no aceptaría secuestrar a

“meros explotadores”, como parece conceptualizar al señor Hermenegildo Sáenz, pero sí a alguien más? Al parecer es así, pues escribe:

El secuestro de gentes como Sáenz, que más allá de ser burgueses [tanto] militarmente como políticamente, no han reprimido a nadie, les puede traer un problema ético y político a los revolucionarios que lo lleven a cabo como [lo fue] el problema político que se le presentó a la Liga con el secuestro de los señores Williams y Aranguren (Topete, 2009: 88).

Se puede pensar que para Miguel Topete la represión¹⁶ es más reprobable que la explotación, y en su libro escrito durante los años de “paz”, como lo señala, parece poder separar limpiamente al explotador del represor. ¿Pensaba de esta manera en los años de su militancia armada? ¿No era relativamente fácil en ese tiempo sostener que si bien el explotador no reprimía directamente, ponía a su servicio a los represores? Por esto, era reo de una doble falta imperdonable. Topete profundiza en el problema ético cuando añade:

Se comete un gran error político desde el momento en que los revolucionarios ofrecen la vida del reo por un rescate (sea éste en especie o en efectivo), ya que al hacerlo están admitiendo implícitamente que el reo ya fue sentenciado a muerte, cosa que no es así y, en casos como el de Sáenz, la muerte no se justifica. Lo que los revolucionarios deberían ofrecer como moneda de cambio sería la libertad y no la vida del reo. Pero al entrar a negociar la libertad del reo en términos de vida o muerte, la organización revolucionaria pierde la iniciativa. Y entra también en una encrucijada [ya que] deja la suerte del reo en manos del enemigo (gobierno o parientes); y si el enemigo decide sacrificar al reo, la organización desempeñará el triste papel de ejecutora de los designios de sus enemigos (Topete, 2009: 88-89).

¹⁶ Que, por otra parte, sirve para mantener la explotación, si nos atenemos a los ejemplos citados.

¿Es sólo el enemigo el “que decide sacrificar al secuestrado” o también el que lo secuestra para ofrecerlo como moneda de cambio?, ¿acaso al acceder a negociar sólo la libertad del secuestrado no se comparte la iniciativa con los “enemigos”? En todo caso, simplemente el problema se desplaza y se vuelve un eufemismo, porque la cuestión de la muerte sigue estando presente. Por otra parte, ¿por qué hace hincapié en el error político y no tanto en el ético? Según el contexto, ¿acaso se debe a que los costos del secuestro para un incipiente movimiento guerrillero son muy altos, debido a que no existen las condiciones para mantener cautivo a alguien indefinidamente?

En los argumentos de Topete aparece una fluctuación entre un no rotundo al secuestro político y un sí cuando se trate de genocidas y represores. Otro aspecto es que no se justifica el secuestro si se trata de poner en juego la vida del secuestrado, pero sí lo es en caso de que sólo sea su libertad la que se negocia, y si se dan las condiciones para retenerlo. Pero, ¿si se dan las condiciones y la contraparte no negocia?

Una cuestión que salta a la vista tiene que ver con los efectos que tuvo la posibilidad de disponer de la vida de los considerados como enemigos, tanto de policías como de guerrilleros. Sabemos de los ajustes de cuentas que se dieron en algunos grupos guerrilleros al suponer que los militantes no habían logrado una conversión radical para ser revolucionarios. También tenemos conocimiento de lo que provocó en la revolución triunfante, la cubana, esta manera de proceder; por ejemplo, en el reverenciado Ernesto Guevara y su notable capacidad para “purificar” el movimiento revolucionario con múltiples fusilamientos en cuanto fue alcanzado el triunfo militar.¹⁷

El intento de secuestro del empresario Eugenio Garza Sada

Retomo parte de la trama antes descrita cuando cité el libro de Fernández Menéndez respecto al tema de la posible infiltración en la gue-

¹⁷ Véase, por ejemplo, Gilles Bataillon, “Ernesto Guevara: héroe revolucionario y apologista del poder del egócrata”, en Estrada Saavedra y Bataillon (2012).

rrilla, trama en la que aparece el espía *Leonel*, quien había confesado su doble función tanto a la cúpula de la Liga Comunista 23 de Septiembre como a la DFS. Cité como contrapunto el testimonio de un ex guerrillero, ZZ, que me aseguraba que actuó como contraespía. Además, hay que tener en cuenta el fracaso en los asaltos a dos bancos en Monterrey a mediados de enero de 1972, y luego rápidamente localizados. La otra parte de la “infiltración” correspondía al aviso muy prematuro del posible secuestro de Eugenio Garza Sada un año y medio antes y el porqué la DFS, supuestamente, no lo había impedido. Como trasfondo aparecía también el posible interés del entonces presidente, Luis Echeverría, lo que le agrega nuevas tortuosidades a la trama.

Dos relatos se cruzan al respecto: el de Fernández Menéndez, con base en los documentos de la DFS, y el de Salvador Borrego, quien fue, como ya anoté, encargado por el coronel José García Valseca para mediar en la venta de su cadena de periódicos al citado empresario regiomontano Garza Sada, ya que había contraído una gran deuda; de paso, Borrego se hizo cargo del diario *Tribuna* de dicha cadena en Monterrey.

Jorge Fernández Menéndez cita otro texto de Borrego y añade que el empresario Fernando Aranguren había sido invitado por Garza Sada para participar en el rescate de los periódicos del coronel García Valseca (Fernández Menéndez, 2006: 112). Remata diciendo que a pesar de que el gobierno de Echeverría había anunciado públicamente que esos periódicos serían propiedad del Estado, los 37 diarios fueron vendidos finalmente a un grupo de cinco personas en abril de 1976; el principal accionista era Mario Vázquez Raña, cercano al presidente, y como comprador “aparecía la Organización Editorial Mexicana”. En ese mismo año vendría el ataque a la otra prensa, la del *Excélsior* dirigido por Julio Scherer.

Al articular de esta manera los hechos, Borrego parece insinuar que el crimen fue auspiciado o por lo menos permitido por el presidente para neutralizar el proyecto del empresario. Además, ya se vio que la guerrilla tenía su propio proyecto. Fernández añade su propia hipótesis:

Quizá lo que se buscaba era que el secuestro se verificase para, por una parte, afectar económica y políticamente a la familia y sus empresas y, por otra, según como se dieran las circunstancias, “solucionarlo” y lograr que se le debieran “favores”, que generaran “compromisos”, que esos grupos de poder regiomontanos no tenían entonces con la administración de Echeverría (Fernández Menéndez, 2006: 139).

La DFS y su investigación de lo ocurrido, y el contrapunto de ZZ

El día del intento de secuestro quedaron heridos dos guerrilleros durante el enfrentamiento. Uno de los protagonistas, Elías Orozco Salazar, que fue interrogado por el capitán Gilberto Carretero,¹⁸ le dijo a éste:

Lo íbamos a secuestrar para llevarlo a una casa de Santa Catarina (...) pediríamos 5 millones de rescate (...). Nunca esperamos que hubiera resistencia. Nos tupieron a tiros y tuvimos que mandarles ráfagas de ametralladoras, si no, acaban con nosotros (...). Tuve después que trepar los cuerpos laxos de mis dos compañeros muy malheridos a la camioneta, para pasarlos a dos cuadras al Maverick que manejaba Piedra [Jesús Piedra Ibarra].¹⁹ Ellos se encargaron de rematarlos para evitar denuncias (Fernández Menéndez, 2006: 126).

Jesús Piedra aparece en este relato ultimando a sus propios compañeros. Evitaron las denuncias por un corto tiempo, pero, según el informe de la DFS, ese día encontraron en un coche Ford dos cadáveres y en el dedo de la mano derecha de uno de ellos descubrieron un anillo que tenía grabado el nombre de “Silvia” y una fecha: 12-25-70. Más

¹⁸ Este testimonio lo toma Fernández Menéndez del libro de Ramón Azpiri Pavón, *Revelaciones de un soldado*, Monterrey, México, Ediciones Castillo, pp. 198-200.

¹⁹ Hermano de la actual presidenta de la Comisión Nacional de los Derechos Humanos (CNDH), María del Rosario Piedra Ibarra, nombrada por el presidente López Obrador.

hábiles que Sherlock Holmes, establecieron, como dicen, una “línea de investigación” que:

dio por resultado que fuera localizada la señora Silvia Valdez Rodríguez, quien identificó a uno de los delincuentes²⁰ (...). Las investigaciones continuaron y por medio de Silvia se localizó a una comadre de esta Sra. Sajuana Velázquez de Juárez²¹ quien declaró que su esposo había salido a la misma hora y con el mismo destino de su domicilio el 16 de septiembre (Fernández Menéndez, 2006: 92-93).

La versión del “contraespía” ZZ les quita protagonismo a los émulos de Sherlock Holmes y refuerza la versión de Gustavo Hiraes:

Eso de Garza Sada cayó por una acción muy fortuita, aunque todos se cubren de medallas. Había dos compañeros ferrocarrileros de Río Bravo; ellos salen en la mañana para el operativo. Cuando empiezan a fluir las noticias, las esposas escuchan y se visitan: “Oye, pues mira que mataron a uno y estoy segura de que es él”. Se vienen a Monterrey. La DFS andaba buscando conexiones. Llega una de ellas y dice: “Éste es mi marido”. La DFS se adjudica la investigación totalmente fortuita. Luego dicen eso del anillo y que tenía las iniciales, pero imagínate cuantas iniciales hay en México, y a través de eso lograron la conexión. Luego salió que agarraron a todos, lo que tampoco es cierto. Incluso murió hace poco un compañero y nadie supo que estuvo allí. Y hay varios. Ellos tenían que decir que la investigación quedó cerrada y, a la vez, Luis Echeverría como informante de la CIA igual quedaba bien (entrevista personal a ZZ por Fernando M. González, 6 de septiembre de 2010).

²⁰ Javier Rodríguez Torres, su marido.

²¹ Esposa de Hilario Juárez García, el otro “rematado”, según afirma Orozco Salazar, entre otros por Jesús Piedra Ibarra.

El hecho es que antes del 6 de octubre de ese año, Orozco Salazar fue aprehendido en Popo Park, en una cabaña en la que se reunieron algunos guerrilleros para evaluar sus acciones hasta ese momento.

El sepelio de Garza Sada implicó una fuerte tensión entre el presidente de la República y la cúpula empresarial regiomontana, al grado que su equipo de seguridad le recomendó abandonar el lugar. El discurso pronunciado por Ricardo Margáin fue contundente:

Estamos todos enterados de la forma alevosa, cobarde, inaudita en que fue acribillado a tiros de metralleta un regiomontano ilustre, el Sr. Eugenio Garza Sada. También lo fueron los señores Bernardo Chapa y Modesto Hernández, personas que lo acompañaban y que en estos momentos son también inhumados por sus familiares y amigos (...). Esta industriosa ciudad (...) se halla consternada al no poder contar más con el consejo certero y el impulso creador de este noble mexicano (...) que puso al servicio de los necesitados su gran capacidad (...) y, sobre todo, su gran amor a México (...).

Que sus asesinos y quienes armaron sus manos y envenenaron sus mentes merecen el más enérgico de los castigos, es una verdad irrefutable (...). Lo que alarma no es tanto lo que hicieron, sino por qué pudieron hacerlo (...).

La respuesta es muy sencilla (...) sólo se puede actuar impunemente cuando se ha perdido el respeto a la autoridad, cuando el Estado deja de mantener el orden público (...).

Cuando se ha propiciado desde el poder a base de declaraciones y discursos el ataque reiterado al sector privado, del cual formaba parte destacada el occiso. Sin otra finalidad aparente que fomentar la división y el odio entre las clases sociales. Cuando no se desaprovecha ocasión para favorecer cuanto tenga relación con las ideas marxistas (...).

Urge que el gobierno tome, con la gravedad que el caso demanda, medidas enérgicas, adecuadas y efectivas que hagan renacer la confianza en el pueblo mexicano (Margáin, 1973).

El gobierno, y sobre todo el presidente Echeverría, quedaba emplazado. Aquí no hay críticas al régimen económico y social, sino a la dirección política, de la que se afirma que no sólo ha propiciado con sus declaraciones y discursos el odio de clases y la exaltación de las ideas marxistas, sino, además, ha dejado actuar a los asesinos a sus anchas. El contexto entre el gobierno y las cúpulas empresariales más significativas a partir de este acontecimiento había cambiado sustancialmente. Es en este clima enrarecido que los guerrilleros, que seguían su propia dinámica, no tendrán mejor ocurrencia que secuestrar a un empresario connotado de Guadalajara —cercano al asesinato— y al cónsul honorario de Inglaterra en la misma ciudad. Con estas acciones se va a constatar que la teoría marxista-leninista iba por un lado y la estrategia armada por otro.

El caso del industrial Fernando Aranguren Castiello: ¿ajusticiamiento, ejecución o asesinato a mansalva?

Yo aquí no soy un hombre: soy una causa.

G.K. Chesterton (1998).

No podemos compartir la creencia en la “fuerza” intrínseca de la idea verdadera (...). Porque la verdad del acto supera a la del enunciado que la dirige.

Michel de Certeau (1970: 79-80).

Las palabras separan y ajustan las percepciones que se tienen respecto a la violencia armada; por este motivo, la guerra no sólo pasa por las armas, sino por las aprehensiones y definiciones de lo real. Las palabras utilizadas por los guerrilleros, como “ajusticiamiento” o “ejecución”, pretenden desmarcarse del asesinato; lo hacen con base en el supuesto de una moral revolucionaria y antiburguesa. Pero son los actos los que terminan de concretarlas, lo mismo que el sentido que hay que otorgarles.

Para enfocarme en la cuestión del asesinato y articularlo con un posible planteamiento ético del problema, el doble secuestro ocurrido el 10 de octubre de 1973 en Guadalajara resulta un caso singular, porque así como se asesinó a Fernando Aranguren Castiello, se liberó a Anthony Duncan Williams. Esta situación lleva a pensar que hubo una falta de coordinación entre los jefes de los comandos y también con el superior jerárquico: Ignacio Olivares Torres, así como entre este último y la dirección general de la Liga Comunista 23 de Septiembre, en cuya cúspide estaba en ese momento Ignacio Salas Obregón. Veamos si se sostiene esta hipótesis.

Ignacio Olivares llegó a mediados de agosto de 1973 a Guadalajara, donde vivían sus padres. Leopoldo Olivares, el progenitor de Ignacio, trabajaba en Anderson Clayton y, por eso, estaba relacionado con la clase empresarial; dados estos antecedentes, pudo haber sido señalado como “oligarca” —o como su cómplice— y, por lo tanto, ser elegible como secuestrable. Pero, por lo pronto, su hijo fue el jefe de los dos comandos que secuestrarían a los señalados para esa ocasión.²² El que le ayudó a reclutar a los jóvenes fue Efraín González Cuevas, *el Borrego*, del Frente Estudiantil Revolucionario (FER),²³ quien murió el día 29 de ese mes, cuando su casa de seguridad fue descubierta

²² Ignacio Olivares Torres, considerado por sus compañeros como un “teórico”, escribió acerca de la universidad, concebida como fábrica, lo siguiente: “la masificación de la educación superior (...) ha proletarizado a los estudiantes y convertido los centros de educación superior en ‘universidades fábrica’. Y a los estudiantes en productores de la sociedad capitalista”. Además, “dado que los sindicatos eran reformistas, la lucha de clases tenía que darse mediante la destrucción física del capital: sabotaje, secuestros, destrucción de maquinaria, actos genuinamente revolucionarios”, citado por Fortino Domínguez Rueda (2006: 99). Me imagino que la “destrucción física del capital”, considerada como acto revolucionario en sí, implicaba también la destrucción física de los capitalistas. ¿Se trataba acaso de una manera “fabril” de hablar del uso de la “teoría”?

²³ Frente formado por Andrés Zuno, hermano de María Ester Zuno, esposa del presidente Luis Echeverría, que se opuso a la Federación de Estudiantes de Guadalajara (FEG) de la Universidad de Guadalajara en los inicios de los años setenta. Abandonado por Zuno, el FEP se radicalizó y terminó formando parte de las Fuerzas Revolucionarias Armadas del Pueblo (FRAP), que después secuestraron también a José Guadalupe Zuno Hernández, suegro del presidente Luis Echeverría.

por los militares, en donde también fue asesinado extrajudicialmente por sus captores Fernando Salinas Moras, *el Richard*. Sin embargo, este suceso no interrumpió el operativo, que fue retomado por Pedro Orozco Guzmán, *Camilo*, también del FER, personaje que según una serie de relatos resultó fundamental en el desenlace de la trama (Cf. Fritz, 2018: 510).

El ex guerrillero xx cuenta que Fernando Aranguren Castiello y Anthony Duncan Williams fueron elegidos como secuestrables a partir del directorio de industriales locales que le solicitaron al Centro Patronal de Jalisco, con el pretexto de que estaban iniciando una investigación acerca de la industria en Guadalajara. De Aranguren dedujeron que era un ejemplo de “oligarca tapatío” y de Williams que tenía “peso internacional” para meter presión, dado que era el cónsul honorario de Inglaterra en Guadalajara. Lo de este último, añade, “fue un craso error producto del desconocimiento”.

Orozco Guzmán reclutó para el secuestro de Aranguren, entre otros, a José Luis Andalón Valle, *Miguel Ángel*; Rodolfo Reyes Crespo, *Emiliano*; Raúl Meléndrez, *el Muelas*; José Villela Echeverría, *el Billetes*. A éste, según afirmó el guerrillero, Aranguren le dijo: “Echeverría [el presidente] no va a querer intervenir por mí” (Fritz, 2018: 510).

El asesinato de Fernando Aranguren Castiello articula una compleja red de relaciones en la que diversos personajes tornan aún más complicado el enfrentamiento y el trágico desenlace, ya que se cruzan amistades, grupos de pertenencia y relaciones intra e interclases sociales. Aranguren era sobrino de dos jesuitas por el lado de su madre, Isabel Castiello: Jaime²⁴ y Alfonso. Además, durante su juventud, uno de sus dos grandes amigos, según lo afirma una hermana de Fernando, Pilar, era Carlos de Obeso Orendáin —hermano del citado Xavier de Obeso— y el otro era José Mendoza de la Mora.²⁵ Por si fal-

²⁴ A su regreso de estudiar en Alemania y Estados Unidos, Jaime se hizo cargo, en 1936, de la citada Unión Nacional de Estudiantes Católicos (UNEC). Murió prematuramente en un accidente de carretera en 1937.

²⁵ Carlos de Obeso y José Mendoza estuvieron un tiempo en la Compañía de Jesús.

taran cruces en estas relaciones, el jefe del comando, Ignacio Olivares Torres, era muy apreciado por el jesuita Xavier de Obeso, que lo conoció en Monterrey, como he dicho.

Además, el secuestro simultáneo de Anthony Duncan Williams implica a ambas familias, a partir de relaciones comerciales e incluso de amistad. El negocio de los Aranguren abarcaba tres fábricas: Aceitera La Gloria, Fábrica de Almidón La Gloria y Cartón Titán. En la aceitera trabajaba como gerente el hermano de la esposa de Williams, Alfonso Martínez Gallardo, así como Óscar Petersen, esposo de la citada Pilar. A su vez, en Cartón Titán prestaba sus servicios Jorge Poinso Rosas, esposo de Isabel Basave Fernández del Valle, una de las mejores amigas de Pilar.

La pareja formada por Jorge Poinso Rosas e Isabel Basave tuvo un único hijo, el citado Jorge, que formó parte de la guerrilla y fue asesinado en 1975. Pilar Aranguren, hasta el momento de la entrevista que tuve con ella, con su marido Óscar y dos de sus hijas, Isabel y Pilar, creía que Jorge Poinso Basave había participado directamente en el asesinato de su hermano. Yo le proporcioné los datos con los que contaba para decirle que Jorge no aparecía en el comando guerrillero, pero ella sostiene la hipótesis de que dado que la casa de los Poinso Basave estaba a cien metros de la de su hermano, y que desde la azotea se podía ver cuando salía, muy probablemente el joven Jorge les avisó a los secuestradores. Acerca de esa hipótesis no me puedo pronunciar porque carezco de datos.²⁶ Lo que sí puedo citar es lo que afirma Darío Fritz de Fernando Aranguren:

Nunca supo que desde una moto Rodolfo Reyes Crespo, alias *Emiliano*, de veintidós años, lo vigiló durante doce días. Ni en qué momento de aquel 10 de octubre [de 1973] descendieron de un Datsun color crema los cua-

²⁶ Recuérdese el testimonio del gran amigo de Jorge, Mario Saucedo, que para finales de 1973 creía que estaba comprometido con la vía armada.

tro guerrilleros que lo trasladaron a una casa de clase media baja en Río Nilo número 2145 (Fritz, 2018: 507).

En todo caso, la guerrilla cruzó de manera mortífera las relaciones de amistad y parentesco. Quizá se entienda, en parte, por qué Xavier de Obeso, que había manifestado su intención de acompañar a los “muchachos” a la lucha armada, decidió finalmente renunciar a eso.²⁷ Y esto tuvo repercusiones, tanto para él como para su mujer, la ex monja del Sagrado Corazón, María Adela Oliveros. Corrieron dos versiones al respecto: una

²⁷ A este respecto, el testimonio de su hermano Carlos de Obeso Orendáin puede resultar interesante. Carlos ingresó a la Compañía de Jesús a los 15 años, en agosto de 1950, al noviciado de San Cayetano; entonces sólo existía una provincia mexicana de la Compañía de Jesús. Dice que en 1960, cuando murió el padre José Sánchez Villaseñor, coordinador en la Ibero del Departamento de Filosofía y Letras, él quedó al frente como interino. Vivía en la comunidad de Zaragoza, con Felipe Pardinas y Carlos Hernández Prieto, que en ese momento era el rector. Después le dieron el trabajo de secretario de actas del Patronato de la Ibero, en el que estaban Carlos Trouyet, Aníbal de Iturbide y Manuel Espinoza Yglesias. Luego lo enviaron a la Tarahumara, donde se hizo cargo de la radio. Posteriormente, en 1963, fue destinado al Colegio Regional de Chihuahua, en donde estaba como rector Nicolás Gómez Michel, además de Porfirio Miranda, Eduardo Levy, Óscar Maisterra, Luis Vega, Benjamín Campos, Jacobo Blanco, etc. Dice que en 1963, junto con Porfirio y Luis Vega, hablaron mucho a favor de la justicia y que sí ocurrió la huelga de la Pepsi Cola. Además, que montó la obra *Los justos*, de Albert Camus, en el teatro de la universidad, y se “armó un cuete”. Señala que en Guadalajara vivían en la esquina de las calles Marsella y La Paz, o sea, muy cerca de la casa de los Aranguren. Asimismo, que en su casa había reuniones periódicas, entre 1947 y 1950, a las que asistían el gobernador, Jesús González Gallo, cuya esposa, Paz Cortázar Río Seco, era prima hermana de su madre, Genoveva Orendáin Río Seco; también el arzobispo José Garibi Rivera y el panista Efraín González Luna, quienes “comían como príncipes”, aunque sus padres no participaban en esas reuniones. En tiempos de la “persecución”, de 1926 a 1929, una parte del patrimonio de la diócesis lo pusieron a nombre del tío de su madre, el canónigo Daniel Laurrell Gutiérrez, tesorero de la diócesis. Todos los banqueros, como Félix Díaz Garza, Javier García de Quevedo y Leopoldo Orendáin, lo cortejaban. Lo que me interesa resaltar es lo siguiente: “Yo fui compañero estricto de Fernando Aranguren, mi mejor amigo, junto con José Mendoza de la Mora (*el Pili*). Nuestras mamás [eran] íntimas. En tiempos de la película *El crimen del padre Amaro*, vinieron María Rojo y Éric del Castillo a querer filmar una película sobre mi hermano Xavier y dijeron que tenían apalabrado para el guión a Vicente Leñero, yo me negué (...). No creo que Xavier se haya radicalizado a la izquierda, ni menos aún que haya pretendido entrar a la guerrilla” (entrevista personal a Carlos de Obeso Orendáin por Fernando M. González, 31 de mayo de 2007). Estas palabras las remarcó con cierta molestia. Sin comentarios.

era que Xavier fue amenazado por miembros de la guerrilla por haberse desdicho de acompañarlos, e incluso que lo habían “ajusticiado”. La segunda era anticlimática: simplemente había muerto jugando *squash*. Según su viuda, la segunda fue la verdadera.

María Adela Oliveros: Xavier estaba en contacto estrecho con los muchachos y que, si bien sentía que no era el camino, no los podía dejar solos. Cuando ellos le presentan la alternativa de “vente con nosotros”, él les dijo: “Me voy, pero no con convicción, sino para estar con ustedes”. Cada vez que hablábamos al respecto me decía: “Me duelen los muchachos”.

Fernando M. González: O sea, ¿sí aceptó irse a la guerrilla?

María Adela Oliveros: Eso fue dos o tres días antes de que mataran a Fernando Aranguren. Y cuando matan a Fernando dijo: “No voy” y ahí cortó.

Fernando M. González: ¿Esperaba él que la guerrilla no matara, y más que acababa de suceder lo de Garza Sada?

María Adela Oliveros: Sí, fue horrible. Ya después, íbamos a Guadalajara y nos hacían un feo espantoso, como diciendo: “Ahí están los cómplices de los asesinos”. Xavier era como el negado de la familia. Los demás hermanos no querían saber nada de Xavier.

Fernando M. González: ¿Y los guerrilleros lo amenazaron?

María Adela Oliveros: ¡Claro que lo amenazaron! Por eso fue por lo que nos tuvimos que ir a Estados Unidos. Nosotros pensábamos, pero no me consta, que fue esa muchachita de Monterrey que era muy amiga de Cristina Padilla e iba mucho a la comunidad de Ajusco.

Fernando M. González: ¿Graciela Mijares?

María Adela Oliveros: Sí. A ella la torturaron. Tenía las quemadas de las colillas en los brazos.

Fernando M. González: ¿Qué tipo de amenazas?

María Adela Oliveros: Que se cuidara porque en cualquier esquina podía pasarle algo.

Fernando M. González: ¿Cómo murió Xavier?

María Adela Oliveros: De una manera muy tonta; no creas que lo mataron. Primero nos fuimos a estudiar a Stanford y luego estuvimos viviendo en Ciudad Juárez. Después se enfermó la mamá de Xavier [Genoveva], y en-

tonces buscamos acercarnos. Fue en 1977. Nos instalamos en Celaya, en un rancho que tenía mi papá. Y un día invitaron a Xavier a jugar *squash* y le dio un infarto (entrevista personal a María Adela Oliveros por Fernando M. González, 24 de mayo de 2016).

Lo ocurrido con Fernando Aranguren permite enfocar la cuestión de la ética y el asesinato desde al menos dos perspectivas: la que analiza la cuestión a partir de lo que estaba ocurriendo en el momento del secuestro y su desenlace y la que surge a partir de un acto laudatorio hecho por el ex guerrillero Miguel Topete en recuerdo del presunto asesino de Fernando Aranguren.

Hay que añadir que cuando se está desarrollando el suceso el planteamiento ético del problema para algunos guerrilleros está cruzado inevitablemente por consideraciones tácticas del momento: si hubiera que ceder o no a la posición del gobierno y las consecuencias que podría haber en caso de que éste no aceptara sus demandas. Además, estaba muy presente el asesinato reciente de Eugenio Garza Sada (17 de septiembre 1973), a quien sólo pretendían secuestrar,²⁸ como ya lo consigné, lo que cambió sustancialmente la manera de encarar las negociaciones para unos y otros. Un asunto que los guerrilleros no parecieron calibrar a fondo antes de pasar a su segundo operativo fallido.

Intentaré reconstruir la trama con base en la información del citado xx,²⁹ que no participó directamente en el asesinato, pero estaba apostado en Guadalajara, y a quien se le pidió sacar de la ciudad al presunto asesino de Aranguren, Pedro Orozco Guzmán (a) *Camilo*, y llevarlo a La Piedad para que pudiera tomar un autobús e ir a rendir cuentas ante la dirección nacional. xx me pidió que no pusiera su nombre, pero me dejó en libertad de utilizar la información a mi criterio.

²⁸ “Sólo secuestrar”, pero en caso de que el gobierno no hubiera cumplido sus condiciones, ¿qué hubiera seguido?, ¿el mismo desenlace de Fernando Aranguren?, ¿o...?

²⁹ También analizaré otras fuentes menos “directas”.

Intentar dar cuenta de lo sucedido entre el 10 de octubre de 1973, cuando Aranguren fue secuestrado, y el día 16 de ese mismo mes, cuando lo asesinaron, y el día 18, cuando fue encontrado en la cajuela de un coche,³⁰ no deja de presentar dificultades. Cada parte tiene un girón de la información, porque en su mayoría proviene de segunda mano, lo que se presta a trastocamientos, olvidos y recomposiciones de lo escuchado e, incluso, en algunos casos, a complicar las pistas.

Relata xx:

Lo que yo escuché que había dicho Ignacio Salas fue: “Si no se cumplen las condiciones, no vamos a transar. Se pasa al ajusticiamiento”. Eso estaba claro.³¹ Un problema que existe es que la brigada queda desconectada del encargado del [doble] operativo, que era Ignacio Olivares, y entonces toman decisiones internamente, entre ellos.

A mí me dijeron que una de las personas que se opuso dentro del comando fue la esposa de Nacho Salas, Graciela Mijares. El que no está de acuerdo con esto es el que lo ejecuta, *el Camilo* [Pedro Orozco Guzmán]. Al jefe del otro comando [el que secuestró a Anthony Duncan Williams], yo lo ubico como Emilio.³² Andaba con los “Ferozes” [los del FER]. Sé que vivía con una chava, que también estaba metida, y que vivían en una casa acomodada; tenían un estatus pequeñoburgués. Eso a los ojos de la dirección era considerado como una postura “oportunista”. Pedro ajusticia a Aranguren. El que me lo cuenta es Gui-

³⁰ Como en el caso de Aldo Moro, en Italia, tiempo después.

³¹ La respuesta gubernamental y policiaca a esta “posición” de los guerrilleros fue la siguiente, según cita Darío Fritz, en tres mensajes enviados a Washington el 28 de diciembre de 1973, a raíz de la conversación que sostuvo el cónsul estadounidense en Guadalajara con el jefe de la Unidad de Servicios Secretos de México en Guadalajara, Trinidad López Castro: “las órdenes son tomar medidas drásticas: hacer que los terroristas sean desechables cuando no hay duda de su culpabilidad (...). Las órdenes son reprimirlos hasta donde sea posible. Todas las autoridades que trabajan ahora contra los terroristas están autorizadas a omitir el debido proceso legal” (Fritz, 2018: 517). Si ése fue el caso, la impunidad total estaba asegurada. Y es presumible que el presidente Echeverría estuviera plenamente implicado en ésta.

³² ¿Emilio Rubio? Según Darío Fritz, después del operativo fue “expulsado de la Liga”; otra versión señala que fue asesinado.

Illermo González Caloca, que no estuvo en el comando, pero tenía mucha relación (entrevista personal a xx por Fernando M. González, 2007).

Hasta aquí tenemos la versión de que la esposa de Ignacio Salas Obregón se oponía al asesinato “dentro del comando”, contraviniendo el orden de su marido; de ser el caso, no sólo tendríamos conflictos en la cadena de subordinación, sino también en la pareja. En cambio, el que asesina a Aranguren parece seguir las directivas de Salas Obregón, si nos atenemos al testimonio de xx.

Fernando M. González: Tú eras de los Procesos.

xx: Ya no había Procesos. Ya nos habíamos unido con otros grupos.

Fernando M. González: Pero me dices que los comandos estaban constituidos por miembros del FER.

xx: De hecho, sí se mantuvieron las identidades, pero los Procesos se diseminan. Ignacio Olivares viene a Guadalajara a reforzar toda la cuestión teórica [este último era uno de los que habían postulado la propuesta de la “universidad fábrica”].

Fernando M. González: Tú me dijiste que Aranguren fue asesinado sentado de espaldas, sin que se diera cuenta, y que antes le habían informado que las negociaciones habían fracasado. También que había exclamado: “¡Ya me fregué!”

xx: En efecto. Me lo relata González Caloca (entrevista personal a xx por Fernando M. González, 2007).

En el primer comunicado que la Liga emitió, los secuestrados fueron adjetivados como “oligarcas y enemigos mortales de la clase obrera (...) responsables directos de la explotación de millares y millares de obreros de todo el país (...) partícipes de la dirección de los cuerpos represivos burgueses en el sostenimiento de los cuerpos paramilitares” (Fritz, 2018: 519).

La categoría “enemigo de clase”, construida previamente, servirá para insertar a discreción a los elegidos, para ser utilizados en las negociaciones como valor de cambio o desecharlos si éstas no se logra-

ban: a cada parte en guerra, sus “desechos humanos”. Una vez elegidos el empresario y el cónsul, y amalgamados sin fisuras a los cuerpos paramilitares y a los cuerpos “represivos burgueses”, según el manual de pacotilla marxista-leninista, se podía actuar con toda buena conciencia. Pero como casi nada es perfecto, a veces hay individuos que no aplican las instrucciones de manera estricta, y eso fue lo que pasó, cuando menos en el caso de Williams.

Introduzco aquí el testimonio del jesuita Luis Morfín López, ya fallecido, quien me relató lo que supuestamente había oído de un novicio de la Compañía de Jesús. En ese momento, Morfín ocupaba el puesto de ayudante del padre maestro de novicios.

Este novicio estaba de servicio³³ en el Hospital Civil de Guadalajara, en el pabellón con rejas en donde estaban los presos con problemas de salud, y estuvo atendiendo a un pobre hombre herido de bala que lo iban a operar y le daban largas. Le cuenta que a él lo habían agarrado en Monterrey y que era de la célula de Ignacio Olivares y que lo que habían contado respecto al asesinato de Aranguren no era cierto. Que estaban negociando con la familia, pero que de repente empezó a haber interferencias. Que ellos mandaban una lista de personas que querían que fueran liberadas y cuando veían en la televisión las listas que habían dado no coincidían. Y luego estaba la versión de la familia que, para estar seguros de que trataban con los secuestradores, les pidió una señal, que consistió en cómo le decían a Fernando Aranguren de chico, que era un apodo en vasco, y volvió la señal confirmándolo. Pero cuando aparecieron las noticias en la tele de que el gobierno no negociaba, no tuvieron más remedio que ordenar que ejecutaran a Fernando, pero que jamás lo torturaron.³⁴ Y que

³³ Los jesuitas instituyeron, como parte de la formación, que duraba dos años, que los novicios hicieran un mes de servicio en hospitales y otro en sitios precarios, a los que llamaban “peregrinaciones”, en donde mendigaban la comida, como si fueran pobres, y buscaban ayudar en lo que pudieran a las comunidades rurales que los recibían.

³⁴ Como ya señalé, hay diferentes maneras de torturar a una persona durante su cautiverio, y una de ellas es mantenerla en la incertidumbre sobre si vivirá o no.

a él le tocó envolver el cuerpo en una cobija y trasladarlo al lugar en donde lo encontraron (entrevista personal a Luis Morfín López por Fernando M. González, 2004).

Añade el jesuita que el cadáver estaba mutilado, aunque esto lo niega Ignacio Aranguren, hermano del asesinado, a quien le tocó reconocerlo. Le pregunté a Luis Morfín quién era el entonces novicio que le había ofrecido esos datos y me dio su nombre. Se trata de Luis José Guerrero Anaya, quien aceptó la entrevista sin problemas.

Luis José Guerrero: Yo era novicio en 1975³⁵ y estuve todo un mes en el Hospital Civil (de Guadalajara). En una sala había un miembro de la Liga 23 de Septiembre capturado por el ejército en julio de 1975. Le habían dado un culatazo, tenía la frente hundida. Y sí me contó que había participado en el secuestro de Aranguren, pero no recuerdo las circunstancias exactas de lo que me platicó. Sí recuerdo que hubo muertos en la refriega y que seguía manteniendo el asunto de la guerrilla como única salida para el país. Él era de San Andrés.³⁶ Pero no me acuerdo de su nombre. Decía que había sido un error el secuestro de Anthony Duncan.

Fernando M. González: ¿Te dijo alguna razón por la que eligieron a Fernando Aranguren?

Luis José Guerrero: Bueno, sí me acuerdo de sus rollos contra los empresarios y de esa cuestión de la guerrilla de que hay que “expropiar”, y que los secuestros son para tener bienes y seguir en la lucha. Y algo sobre la tortura. Que lo habían torturado los militares.

Fernando M. González: Según Luis Morfín, te dijo que a él le había tocado envolver y entregar el cadáver en el sitio en donde lo encontraron.

Luis José Guerrero: No me acuerdo, puede ser que sí, pero... Sí me dijo que estuvo en el comando, pero no en el asunto de matar (entrevista personal a Luis José Guerrero Anaya por Fernando M. González, 2007).

³⁵ Luis José Guerrero Anaya estuvo en la Compañía de Jesús de 1973 a 1985.

³⁶ Se refiere al barrio de San Andrés, en Guadalajara, Jalisco. Jóvenes de ese barrio se unieron al FER y más tarde a las FRAP.

Entonces, tenemos a un miembro del comando que al parecer ocupaba una posición secundaria. El hermano de Ignacio Olivares, José Luis, ya fallecido, entra al relevo con respecto a quién ordenó el asesinato. A mi pregunta directa con base en el testimonio de xx acerca de lo que había oído de Ignacio Salas, y de que además había venido a Guadalajara a dar la orden, según otras versiones, o más bien rumores, me respondió lo siguiente:

José Luis Olivares: Nacho [Olivares, su hermano], en su primera declaración [ya prisionero en la DFS] dice: “Yo no di la orden de asesinarlo y eso provocó que se me degradara. Me quitan la dirección de Jalisco y me mandan a Sinaloa”. Los que lo mataron fueron Camilo y un tal Lizárraga.³⁷ Según una declaración de Villela [¿?], Graciela Mijares, la pareja [de Salas] que estaba en el comando con Camilo, le reclamó a este último: “Oye, estás actuando por tu cuenta”. Y que llegó el Camilo y les dijo: “Prepárenlo, lo vamos a soltar”, y vino el disparo.³⁸ Tiempo después, yo conozco a Mario Ramírez, el Rami, que tenía un puesto de director en la Fiscalía Especial. Él viene del grupo de los Procesos, pero de Raúl Ramos Zavala, y es el que me dice: “Yo traje personalmente a Salas Obregón aquí a Guadalajara” [No queda claro en qué momento del suceso exactamente].

Fernando M. González: ¿Y allí da las órdenes de asesinar a Aranguren?

José Luis Olivares: No sé tanto. Inclusive yo creo que tuvo que ver en la liberación de Williams. Pero sí supe que ejecutan al de ese comando.

Fernando M. González: ¿Quién era?

José Luis Olivares: No sé.

Fernando M. González: ¿Y el que dirigía el comando de Aranguren?

³⁷ El llamado *Tom de Analco*, Tomás Lizárraga Tirado. Más adelante lo citaré de nuevo.

³⁸ Darío Fritz corrobora esta versión: “A las seis de la mañana del día 15 de octubre, Camilo pidió que colocaran al empresario camisa, saco, calcetines y zapatos (...) y una venda en los ojos. Salió y regresó horas más tarde para ordenar que lo desvistieran: ‘La vigilancia está dura’, explicó. Al día siguiente repitió la orden para ya no arrepentirse. Cuando le dijeron que todo estaba ya listo, entró al cuarto y sin avisar a nadie fue a cumplir la decisión que había tomado con Tomás Lizárraga Tirado, el *Tom de Analco*. Le disparó a Aranguren en una mejilla con una Browning 9 milímetros” (Fritz, 2018: 514).

José Luis Olivares: Creo que es *el Camilo*, que muere en diciembre (1973). Y el que queda es *el Tenebras*, Fernando Pérez Mora, que estuvieron en los comandos. Uno es del FER, Raúl López Meléndez, *el Muelas*, que es la pareja de Tita, también participa en el secuestro de Aranguren. Berta Lilia Gutiérrez, de *los Vikingos*; Miguel Topete y Toño Orozco Michel también participan (entrevista personal a José Luis Olivares por Fernando M. González, 2010).

Entonces, según el testimonio de José Luis Olivares, su hermano se une a la mujer de Salas en su rechazo para asesinar a Aranguren, pero *el Camilo* aparece de nuevo como el asesino, acompañado de Tomás Lizárraga y obedeciendo la consigna de Salas Obregón, con el añadido de que, efectivamente, éste viajó a Guadalajara. No obstante, hasta aquí no sabemos si estuvo presente en el momento del asesinato. En cambio, casi podemos suponer que su mujer sí estaba, aunque también queda la duda.

De acuerdo con Amabilia Olivares, hermana de Ignacio y José Luis, en lo que pudo investigar respecto al asesinato de Aranguren junto con Darío Fritz en los archivos de la DFS, durante el interrogatorio realizado por el director de la DFS, Luis de la Barreda, a su hermano, que había usado otro nombre, Aranguren les decía: “Háganle como quieran, pero ésta es una bronca entre el grupo de Guadalajara con Echeverría, y Echeverría no les va a dar nada. Les puedo dar dinero. Pero de que liberen a su gente, para nada”.

Intercalo el testimonio de Pilar Aranguren, hermana de Fernando, que afirma lo siguiente:

La víspera de su secuestro, Fernando estuvo en la casa de mis padres, en la cual yo estaba viviendo, recuperándome de una operación, y me dijo: “Fíjate, gorda, que me van a matar”. “¿Cómo?” “Sí, acaban de matar a don Eugenio y tenemos exactamente la misma línea. En una conferencia que dio el presidente Echeverría explicando su programa para el siguiente año, don Eugenio y yo nos paramos a decirle al presidente que el programa que estaba haciendo era partidista y que no servía para resolver

la pobreza y que tenía que cambiarlo. Le cayó como bomba porque nadie lo contradecía” (entrevista personal a Pilar Aranguren por Fernando M. González, 16 de noviembre de 2021).

En relación con Echeverría y Aranguren, el periodista e ideólogo de la ultraderecha, Salvador Borrego, que, como ya señalé, había servido de mediador para la venta de la cadena García Valseca a Eugenio Garza Sada, cita parcialmente una carta abierta con fecha del 21 de septiembre de 1973 que, afirma, fue promovida por Fernando Aranguren a la muerte de su amigo Eugenio Garza (Borrego, 2015: 63).³⁹ No la incluiré completa. Está dirigida al presidente, al jefe de la décimo quinta zona militar y a la opinión pública:

La ciudadanía jalisciense HA SOPORTADO con pasividad asombrosa multitud de vejaciones de carácter público enmarcadas en un ámbito de zozobra e incertidumbre e inquietud. SE HAN SOPORTADO ataques a la vida pacífica sin que se ponga un hasta aquí a todos estos desmanes.

SE HAN SOPORTADO, SÍ, PERO HOY ante la magnitud de los acontecimientos que vivimos y que afectan la estabilidad y la paz de nuestras familias, nuestro trabajo y todas las actividades de nuestra comunidad, unimos nuestro grito de alarma al de TODOS los sectores sociales que pugnan por el engrandecimiento de México.

(...) No pedimos, exigimos lo que realmente le corresponde al pueblo (...). Preguntamos a las autoridades: ¿Qué pasa con México, a dónde nos llevan y por cuáles caminos? (...) estas amargas preguntas las hacemos, sin obtener respuesta, obreros, profesionistas, amas de casa, estudiantes, empleados, empresarios (...) y es la hora, LA HORA PRECISA, para obtener una contestación, ante los secuestros, las matanzas entre jóvenes, los actos terroristas, los asesinatos de inocentes, que nos llevan a la anarquía. ¿O ÉSA ES LA META?

³⁹ Por el número de cámaras empresariales que la firmaron, es probable que fuera más bien uno de los promotores principales, pero no el único.

Lo único indudable es que no existe autoridad que detenga y aplique el rigor de la ley a los que la violan, y, por el contrario, ESOS DELINCUENTES PARECEN GOZAR DE GARANTÍAS Y DE SUBSIDIOS ECONÓMICOS.

Firman, entre otras: Cámara Nacional de Comercio (Delegación Guadalajara), Centro Bancario (Delegación Guadalajara), Cámara de la Industria Alimenticia Nacional (Delegación Guadalajara), Cámara Nacional de la Construcción (Delegación Jalisco), Centro de la Industria de Aceites, Grasa y Similares de Occidente, Centro Patronal de Jalisco, Cámara Regional de la Industria del Calzado, Cámara Regional de la Industria de la Curtiduría, Cámara Regional de la Industria del Tequila, Cámara Textil de Occidente, Cámara Regional de la Industria de la Joyería y Platería del estado de Jalisco, etc. (*El Informador*, 21 de septiembre de 1973).

El desplegado fue firmado por el grueso de las cúpulas empresariales y bancarias. Se puede apreciar la insinuación de que una parte de las autoridades no sólo solapaban a los “jóvenes delincuentes” que perpetraban “actos terroristas”, sino que, incluso, parecían otorgarles “subsidios económicos”, además de que eran incapaces de poner un freno. De ahí el llamado al jefe de la décimo quinta zona militar.⁴⁰

Salvador Borrego añade que a raíz del asesinato de Garza Sada y de Aranguren, el coronel García Valseca recibió por intermedio del periódico *El Occidental* de Guadalajara una llamada telefónica en la que se le anunciaba que sería el “muerto número tres”. José Taladrid⁴¹ le reco-

⁴⁰ Precisamente, el 21 de septiembre, el presidente del Consejo Directivo del Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente (ITESO), Raúl Urrea Avilés, le escribió una carta al cardenal Salazar para aclararle la posición de dicho consejo y su desacuerdo con el Consejo Académico —formado sustancialmente por miembros de la Compañía de Jesús— en relación al desplegado aparecido el 16 de septiembre, en el que sus integrantes lamentaban el golpe de Estado militar en Chile del 11 de septiembre. En la carta dice que “diversos sectores de la sociedad han hecho presente su desconcierto y su inconformidad con la línea que parece derivarse del mencionado manifiesto”. Urrea Avilés, como empresario, parece hacer eco de lo escrito por las cámaras y el Centro Bancario ese día. Más adelante retomaré este episodio.

⁴¹ Se trata de José de Jesús Taladrid, quien fungía como vicepresidente y subdirector general de la cadena García Valseca.

mendó al citado coronel que mejor dejara que su cadena fuera estatizada, y así lo hizo. Borrego, por su parte, le escribió a Taladrid el 29 de septiembre de 1973 para renunciar a su puesto de director del diario *Tribuna de Monterrey* en el que trabajaba. En dicha renuncia escribe: “Es absolutamente falsa la tesis de que debe ocultarse toda alusión a los guerrilleros ‘porque son el brazo armado del pueblo para acelerar el cambio de estructuras’. Durante cinco años, *Tribuna* ha servido a la sociedad regiomontana. Yo me niego a convertirla ahora en un instrumento contra esa sociedad” (Borrego, 2015: 64).

De nueva cuenta, Salvador Borrego parece insinuar que las censuras a la información venían ordenadas desde las altas esferas políticas; así las cosas, los guerrilleros, calificados como meros delincuentes, serían sólo operadores involuntarios o voluntarios a las órdenes de Echeverría.⁴²

Por su parte, la viuda de Aranguren, Margarita Álvarez Bermejillo, alude al contexto inmediatamente posterior al asesinato de Garza Sada. Relata que después de ese asesinato, el 17 de septiembre de 1973, vinieron a Guadalajara algunos empresarios y, con ellos, su gran amigo *Nicho* [Dionisio] Garza Lagüera.

Y lo fuimos a dejar al Camino Real. Y *Nicho* le dijo: “Eres un inconsciente, no puedes andar solo después de lo que pasó con mi tío Eugenio”. El día que lo iban a secuestrar Fernando me dijo: “Estoy muy asustado porque todas las declaraciones de Echeverría están contra los empresarios. Nosotros damos trabajo. Si repartiéramos el dinero, les tocarían diez pesos. ¿Por qué nos atacan tanto?” Era un idealista sumamente austero (entrevista personal a Margarita Álvarez Bermejillo por Fernando M. González, 15 de octubre de 2010).

⁴² “El asesinato de Garza Sada no tuvo móviles políticos, concluyó la policía” (*Excélsior*, primera plana, 22 de septiembre de 1973).

Quizás estas palabras ayuden a entender en parte lo que Aranguren le dijo a su hermana y, durante su cautiverio, a José Villelas, *el Bille-tes*. La articulación entre la hostilidad presidencial a esta parte del empresariado y las posiciones de los guerrilleros entró en concordancia por diferentes razones. Veamos ahora el testimonio de Amabilia Olivares:

Oseas [Ignacio Salas] decía que no éramos robavacas y no hacíamos las cosas por dinero. Que era cuestión política y había que reafirmarlo. Entonces se da una discusión porque, en el comité de Guadalajara, Nacho [Olivares] decía que no había que matarlo y una parte de la brigada decía que sí. Yo sé eso porque me lo platicó la esposa de Oseas [Graciela Mijares], pero no sé si ella estuvo allí. Ella decía que llegaba *Camilo* y decía: “¡Desvístanlo porque se va a quedar!” Luego: “Lo vamos a matar. ¡Vístanlo!” Como que hubo toda esta lucha interior. Deduzco lo de la lucha interior porque de pronto *Camilo* se mete y lo mata.

Eso Graciela no lo va a contar, es delicado y, además, porque a casi todos los que participaron ya los ejecutaron. La *Güera* [Mijares], como lo platica ahora, dice que ella estaba porque no lo mataran. Ella era la que más cuestionaba. Porque *Camilo* había tomado una decisión individual y no había consultado con toda la brigada (entrevista personal a Amabilia Olivares por Fernando M. González, 8 de abril de 2014).

En este testimonio se puede ver una vacilación que se manifiesta, entre otros lugares, en la presencia/ausencia de Graciela Mijares. Da la impresión de que Mijares participó estando presente en el debate y en la “lucha interior” y luego parece que sólo lo sabía *casi* de primera mano, pero sin estar presente, y entonces le reclama *post factum* a *Camilo*. Sin embargo, en un punto del testimonio aparece oponiéndose al asesinato sin ninguna duda, incluso a lo que supuestamente dijo su marido. No queda claro si la “lucha interior” también abarcó al coordinador del comando de Williams o si éste tomó su decisión de manera individual. Pero sí sabemos cómo le fue al supuesto asesino, *el Camilo*, y al que decidió no serlo: Ignacio Olivares. Con esto parece reafir-

marse lo que xx afirma que “oyó decir de segunda mano el líder de la 23, de que si no aceptaban las condiciones...”

Si especulara un poco podría decir que si por mala suerte a la esposa de Oseas le hubiese tocado dirigir el comando de Aranguren y se hubiese negado a matarlo, ¿su vida hubiese corrido peligro o, al menos, su marido la hubiese cambiado a otra plaza? Amabilia señala que en esas circunstancias es fácil echarle la culpa al que ya está muerto, “y también las actas lo dicen así”. En estos testimonios falta el de la entonces mujer de Ignacio Olivares, Hilda R. Dávila, pero no lo pude obtener.

Otro testimonio en el mismo sentido de la versión de Amabilia con respecto a Graciela Mijares lo da la antropóloga Cristina Padilla. En aquel tiempo era religiosa del Sagrado Corazón y anteriormente había sido compañera de Margarita, una hermana de Graciela, en el colegio de las citadas religiosas en Monterrey. Señala Cristina que algunas veces Graciela la visitaba en la comunidad en la que vivía en el Ajusco y que después de lo ocurrido con Aranguren le platicó lo siguiente: “Que se habían peleado frente a la opción de asesinar o no a Aranguren y que uno de los guerrilleros de los que conformaban la parte minoritaria que estaba a favor de matarlo, sin recibir órdenes de hacerlo, de pronto lo hizo” (entrevista personal a Cristina Padilla por Fernando M. González, 2 de mayo de 2019).⁴³

Siguiendo con la densidad de relaciones intraclase social que conlleva el asesinato de Fernando Aranguren, debemos añadir que en la

⁴³ Existe otra versión acerca del asesinato de Fernando Aranguren que me relató Guadalupe de la Peña Topete (ya fallecida), también ex religiosa del Sagrado Corazón, y que recabó de un ex guerrillero que no quiso dar su nombre. El relato es el siguiente: “Que ya lo iban a soltar y que estaba terminando de vestirse cuando comenzó a burlarse de ellos. Y que un guerrillero se puso nervioso y se indignó y lo mató por la espalda. Y que a ese muchacho le hicieron un juicio y lo mataron sus propios compañeros” (entrevista personal a Guadalupe de la Peña por Fernando M. González, 3 de noviembre de 2011). Por la manera en que me transmitió el relato del ex guerrillero, parecería que Aranguren se las había arreglado para “merecer” su muerte por hacerlos vivir una experiencia en la que el desprecio salta al primer plano. En caso de que así hubiera ocurrido, ¿implicaba que deberían asesinarlo por eso? Es decir, en esta versión ya no sólo lo mataron por burgués, sino también por ofensivo.

comunidad del Ajusco fungía como superiora María Adela Oliveros, la futura esposa, una vez dejados los hábitos, primero de Xavier de Obeso y, a la muerte de este, de Porfirio Miranda —quienes abandonaron la orden jesuita en los años setenta—. Además, la provincial de la congregación en ese momento era Isabel Aranguren, hermana del asesinado.

Cambiamos la perspectiva y tratemos de mirar las cosas desde el punto de vista de los familiares del asesinado. Para esto, cedo la palabra de nueva cuenta a la viuda de Fernando Aranguren, Margarita Álvarez Bermejillo.

Fernando M. González: ¿En el momento del secuestro, les pidieron dinero?
Margarita Álvarez Bermejillo: Hubo dos comunicados por escrito de Fernando. Y les dijimos para estar seguros: “¿Cómo le decían a Fernando de chico?”, y ésa fue la clave para comprobar que sí tenían a Fernando. Pero realmente nunca nos dijeron “depositen tal cantidad”. La negociación era que soltaran a los presos políticos. Ignacio, mi cuñado, iba a diario con el gobernador [Orozco Romero] y recibimos mucha ayuda de todas las autoridades. Mi madre se fue a casa de los Zuno⁴⁴ a pedirles que lo soltaran porque creíamos que de ahí venía la cosa. De Echeverría directamente.

En el segundo comunicado de Fernando hay una cosa muy rara, porque pone la fecha de octubre del año anterior.⁴⁵ Y le dice a mi papá que nos encarga muchísimo, y termina con una frase: “Estoy aquí por la razón de la sinrazón”. Y añade: “Te pido que cuides a mis hijos y que ellos sean hombres de bien mañana”.

Luego salió en la televisión que el gobierno no trataría con criminales. La disyuntiva [de los guerrilleros siempre fue]: “Lo soltamos si el gobierno libera a tantos presos políticos”.

⁴⁴ Recuérdese que José Guadalupe Zuno era el suegro del presidente en funciones, Luis Echeverría Álvarez.

⁴⁵ ¿Una manera de conjurar inconscientemente lo que estaba viviendo? Nunca lo sabremos.

Fernando M. González: Y una versión que circula es que Fernando algo les dijo a los guerrilleros y por eso lo mataron.

Margarita Álvarez Bermejillo: Mire, una vez, en un retiro, una mujer se me acercó y me dijo: “Mi hermano estuvo en lo de Fernando y me dijo que los tenía embobados con sus ideales, pero recibimos una orden de arriba que lo mataran” [¿o lo matáramos?]. Y la señora añadió: “Mi hermano se dedica a evangelizar. Fue una conversión para él”. Yo rezaba mucho por los que lo mataron porque era tal el odio que les tenía que era para lograr una paz interior. Soñaba que los veía y les echaba el coche encima. Espero que las cosas salgan a la luz (entrevista personal a Margarita Álvarez Bermejillo por Fernando M. González, 15 de octubre de 2010).

Intercalo ahora el testimonio de Pilar Morfín porque creo que alude a la paz interior que buscaba la señora Álvarez Bermejillo. Relata Pilar que la viuda en una ocasión pidió ver a la madre de Ignacio Olivares para decirle que perdonaba a su hijo, pero esta última rechazó recibirla (entrevista personal a Pilar Morfín por Fernando M. González, 21 de febrero de 2022).

El hermano del asesinado, Ignacio Aranguren, añade:

Sí, fue cierto lo del nombre vasco de chico: le decíamos *Guci*. Lo que sabemos es que querían liberar presos, también querían dinero, pero ésa era la parte chiquita.⁴⁶ El dinero lo teníamos listo. Nos llamaban por teléfono. Nos mandaban comunicados y decían: “Está en los Arcos en una maceta”, e íbamos corriendo. Otro en Tlaquepaque. Uno más en el puente de la carretera que va hacia Los Altos. Luego nos presionaban y nos decían: “No se hagan pendejos, no tienen tiempo”. El gobernador sí ayudó. Nosotros conseguimos un avión, que es lo que ellos querían, para llevar a Cuba a los que buscaban liberar. Además de los comunicados mandaban listas. Ahí es donde las cosas se complicaron, porque todo lo que se buscó que aceptara el gobierno no ocurrió. Ni siquiera me dejaron llegar

⁴⁶ Alrededor de doscientos mil dólares.

a un nivel alto [el testimonio del guerrillero herido acerca de las “interferencias” y los cambios de nombres en las listas que se publicaban resulta importante en esta parte].

Como el día 15 sale el procurador Pedro Ojeda Paullada diciendo: “El gobierno no negocia con delincuentes”. Mi papá me volteó a ver y me dijo: “Esto es la pena de muerte para tu hermano”. Después de lo ocurrido, mi familia entró en pánico y nos fuimos a Estados Unidos (entrevista a Ignacio Aranguren por Fernando M. González, 31 de mayo de 2007).

xx retoma el relevo de la narración:

Después de esos sucesos se da una discusión en el seno de la dirección [en la que uno de los temas centrales fue] sobre qué tan justo fue el haber asesinado a Aranguren y soltado a Williams. El responsable del comando que liberó a Williams es ejecutado. Se le ajusticia. Se hace una investigación en su casa y se encuentran papeles que supuestamente tenían conexión con organismos de información norteamericanos.

Antes había habido otro ajusticiamiento de otro miembro de la dirección. Varias compañeras se habían quejado de que sistemáticamente les hacía proposiciones y que era muy descuidado, ya que llegaba a las reuniones sin arma, cuando era una directiva directa que la pistola formaba parte de ti y la consigna era resistir. Tú no podías ser detenido sin haber resistido. Y, según esto, se había comprobado que había tenido algo que ver en algunas infiltraciones en la reunión del Popo Park.⁴⁷

A mí me tocó sacar de Guadalajara a Pedro Orozco Guzmán, *el Camilo*, que había dirigido el comando de Aranguren, cosa que hicimos *los Procesos*, llevarlos a otra ciudad. Nos fuimos a La Piedad. No encontramos retenes. Vamos con dos chavas, desarmados todos.⁴⁸ Yo no las conocía.

⁴⁷ Con la finalidad de realizar una evaluación de lo ocurrido con el secuestro y el asesinato del empresario Eugenio Garza Sada, la Liga Comunista 23 de Septiembre convocó a una reunión nacional en Popo Park el 5 de octubre de 1973. Allí fueron descubiertos por la policía y en el encuentro murieron dos guerrilleros (Fernández Menéndez, 2006).

⁴⁸ Armados siempre, pero a veces no tanto, según contextos y circunstancias.

Él platica con ellas como si las conociera. Y, entre otras cosas, una de ellas platica que ese chavo, *el Julio*,⁴⁹ en un viaje se les comenzó a insinuar. Pero un principio de la organización clandestina es no intentar saber más de lo que sabías. Y a cualquier desconocido que interroga tú lo interpretas como un “oreja”. Pedro regresó a Guadalajara en la primera quincena de diciembre después de ser exonerado en México por la dirección. Tiene el apoyo de Ignacio Salas (entrevista personal a xx por Fernando M. González, 2007).

Si retornó “exonerado”, podemos suponer que sí había seguido las directivas de Salas Obregón. En cambio, el del segundo comando queda con una triple sospecha: la de haber liberado a Williams, la de ser un posible infiltrado y, por si hiciera falta, la de ser medio burgués, por la casa en que vivía. Desde esta versión queda más claro el porqué asesinaron al segundo. Con la primera razón bastaba para asesinarlo, según las normas impuestas en ese grupo.

En fin, los motivos por los que se argumenta que ocurrió el asesinato de Fernando Aranguren son diversos: porque el gobierno no lo aceptó como mercancía de cambio, porque representaba la quintaesencia del burgués explotador, y en ese punto quedó homogeneizado al máximo, formando parte de una especie de esencia, o porque supuestamente se burló de sus captores. En todo caso, murió de un balazo por la espalda, en la nuca o en una mejilla. Ese acto califica a sus asesinos y no es posible reducirlo a las razones que esgrimieron para matarlo.

Ahora buscaré sustento en otros testimonios no obtenidos por mí, sino por la DFS; es decir, se trata de narraciones en las que la tortura está de por medio, o cuando menos la intimidación a alguien custodiado por la policía. Estos relatos se refieren al jefe del comando que secuestró a Williams, quien fue asesinado. El testimonio es de Jesús

⁴⁹ Presumiblemente —aunque no es seguro— se está refiriendo al asesinado antes del secuestro de Aranguren. Esto es, al “acosador”, “infiltrado” y “descuidado”.

Morales Hernández, integrante de la Liga Comunista 23 de Septiembre, y fue recuperado por la periodista María de los Ángeles Magdaleno Cárdenas:

Un día le pregunté al *Tom de Analco* [Tomás Lizárraga Tirado] (...) qué había pasado con el compañero *Pacholo*, como le decíamos al compañero Alberto Ramírez Flores. Y me dijo, entre risas, que *Pacholo*⁵⁰ y su mujer “estaban viendo crecer los rábanos”. Al *Tom* le habían ordenado que los eliminara por haber liberado a Duncan Williams. Y es que tenían la orden de matarlo y no la cumplieron. Eso les costó la vida. Aunque Ignacio Olivares Torres, *el Pacholo* y Pedro Orozco Guzmán del comité zonal en Jalisco le informaron a Salas Obregón “que de acuerdo con sus investigaciones personales habían llegado a la convicción de que Duncan Williams no era burgués”, en tanto que Aranguren sí lo era (...) se comentó de quién o quiénes habían sido los ejecutores materiales de Aranguren; posteriormente, por indiscreciones, se supo que fue Pedro Orozco Guzmán quien lo ejecutó. Revela el expediente 11-235-74 del AGN (Magdaleno Cárdenas, 2019).

Tenemos aquí una muestra de que ya para la segunda mitad de 1973 los miembros de la Liga están inmersos en el dispositivo jerárquico clandestino y militar y, por lo tanto, en la lógica implacable que destila este tipo de vida, en donde hay categorías para determinar quién es oportunista, posible infiltrado, descuidado, acosador, etcétera, y sobre todo desobediente de las órdenes que emanan de la dirección general. Esta conducta implica la generación de un tipo de clima cotidiano que fácilmente puede derivar en la inclusión en algunas de las categorías disponibles por la dirección general del grupo: “militarista”, “democratista” (*sic*), “oportunista”, “pequebu” (pequeño burgués), “infiltrado”, más lo que se acumule.

⁵⁰ Darío Fritz dice que Emilio Rubio era el nombre del *Pacholo* (Fritz, 2018: 512).

Si lo militar, con el tipo de obediencia que impone, resulta muy gravoso para los de la jerarquía inferior, añadir este tipo de clandestinidad con sus conminaciones a no preguntar, al uso del seudónimo y a la compartimentación máxima, pasando por un tipo de obediencia en la que se les puede ordenar secuestrar y asesinar, entre otras cosas, lo torna aún más pesado. Este comportamiento recuerda el famoso dicho jesuita citado más arriba: “Perinde ac cadaver” (“Compórtate como un cadáver”) ante las órdenes de los superiores.

Sin duda, el efecto de la clandestinidad tuvo una segunda fase esperable. Además de la muy obvia de redoblar las exigencias del control disciplinario, trajo aparejada la cuestión de la “infiltración”, que deja de ser sólo una noción para convertirse en una manera de vivir la clandestinidad “revolucionaria”: no sólo se trata de mantener el más bajo perfil posible que exige la doble vida de un guerrillero, en la que todavía el interior de la organización está resguardado y, en consecuencia, la separación entre la vida pública y la clandestina mantiene una división “cartesiana” clara y distinta, sino que a partir de la sospecha de una posible infiltración el exterior y el interior tienden a desdibujarse. Ya no será lo mismo de antes, cuando el burgués, el explotador, el gobierno, la policía, quedaban “fuera” y perfectamente identificados, mientras que el investido de tiempo completo como guerrillero permanecía dentro. Además, hay que ser conscientes de que otro tipo de vulnerabilidad se ha añadido a la anterior, que exigía una permanente movilidad y cambios de residencia; o, como lo describe el ex guerrillero Antonio Orozco Michel, sometidos a “una vida huidiza (...) y siempre con esa zozobra que te provoca estar en el blanco, de estar en la mira” (entrevista publicada en *La Jornada Jalisco*: Huerta, 2013). Porque una vez que la sospecha de la infiltración entra en juego, la movilidad misma no evita llevar consigo —como la covid-19— al infiltrado o al traidor “asintomático”. El clima se densifica y el espectro del enemigo se torna más persecutorio porque se expande y adquiere nuevos rostros, y si también se le añaden las categorías aludidas, que apuntan a una falla en la investidura de lo que se considera el auténtico guerrillero, huelgan las palabras.

Aceptar este tipo de dispositivos con un modelo militar y clandestino y afirmar que en esa lucha se buscaba cuestionar o incluso hacer caer a un gobierno autoritario y muchas veces asesino no dejaba de ser un contrasentido. Sostener, además, que ese tipo de vida y de acciones fueron claves para abrir al gobierno priista hacia una vía menos autoritaria con la amnistía propuesta por Jesús Reyes Heróles no deja de resultar paradójico, pero hay quienes sostienen esta posición hasta hoy. Retomaré este punto al final del texto.⁵¹

xx avanza en la siguiente consecuencia de lo ocurrido: “Lo que yo sé respecto a [Ignacio] Olivares es que fue criticado por la forma como operó [el comando]. E, incluso, sancionado y degradado. Lo sacan de Guadalajara y lo mandan a Culiacán. A que vaya a apoyar el trabajo allá junto con Corrales. Y es allí en donde los detienen” (entrevista personal a xx por Fernando M. González, 2007).

José Luis Olivares aporta más elementos y precisiones con respecto a este asunto cuando señala lo siguiente:

José Luis Olivares: La declaración de Ignacio Salas es muy importante. En ella se lee que Salas manda a ejecutar al *Julio*, sospechoso de entregar a Nacho Olivares y a Salvador Corral. *Julio* [Manuel Gámez] es de los fundadores. *El Julio* es el segundo de a bordo de la Liga. Su hermano Eleazar me contó que se había opuesto a la ejecución de Aranguren.

Fernando M. González: ¿Por qué se opuso?

José Luis Olivares: No tengo idea. Al *Julio*, Salas lo manda con *el Viejo* [Rodolfo Gómez García] y le da a este último la indicación de que lo ejecute.

⁵¹ Por otra parte, la cita de xx también alude a la vida sexual dentro del dispositivo militar clandestino; en referencia al acoso, ¿qué tipo de control se ejercía? Al respecto, xx añade unas consideraciones: “Ignacio Salas (*Oseas*) era muy severo para juzgar cualquier tipo de relación que le diera preeminencia a lo sexual sobre lo político, y con el compañero que quisiera utilizar su posición para obtener chavas, se prestaba a bronca” (entrevista personal a xx por Fernando M. González, 2007). Unos tenían pareja, otros no, lo que no dejaba de crear posibles dificultades. En síntesis, en esta especie de dispositivo, que combinaba un modelo casi conventual pero peregrino con aquel de un tipo de grupo militar-clandestino, lo político debía primar.

Y la única muestra es que vuelve con la pistola del *Julio*. Por eso se duda que lo haya ejecutado. Eleazar me cuenta que había una rivalidad importante entre ambos líderes. *El Viejo* y *el Julio* venían del mismo grupo. Ellos eran amigos desde la infancia en Chihuahua. Por eso es muy increíble que *el Viejo* haya matado al *Julio*.⁵²

Fernando M. González: ¿Qué sabes de esa supuesta traición del *Julio* a tu hermano?

José Luis Olivares: Nada.

Fernando M. González: Pero me imagino que tu hermano, al dirigir dos comandos que pretendían secuestrar a dos personas para pedir a cambio de ellos la libertad de 51 de sus colegas guerrilleros, más una cantidad de dinero, habría pensado en la eventualidad de que el gobierno podría no aceptar, y más aún después de lo ocurrido a Eugenio Garza Sada.⁵³ Entonces él podía suponer que si no aceptaban las condiciones de la Liga tendría

⁵² La historiadora Cristina Tamariz escribe sobre el caso de *Julio* y *el Viejo* lo siguiente: “El resultado de la confrontación política entre ‘Oseas’ [Salas Obregón] y Manuel Gámez ‘Julio’ concluyó con la muerte de ambos militantes, el primero ‘desaparecido’ por la DFS y el segundo como resultado de ejecuciones internas. Algunos ex militantes sostienen que ‘Oseas’ le dio la orden a Rodolfo Gómez García el ‘Viejo’ de ejecutar a ‘Julio’, quien fue señalado como responsable del atraso en el trabajo político como integrante del buró de dirección. La misma noche que el ‘Viejo’ esperaba a ‘Oseas’ con el arma de Julio, el dirigente de la Liga se enfrentó con los policías en las calles de Valle Ceylán, en Tlalnepantla, a unos metros de la casa de seguridad. Quienes aguardaban la llegada de ‘Oseas’ le pidieron al ‘Viejo’ auxiliarlo, pero éste no aceptó para evitar la captura del resto de los compañeros” (Tamariz, 2010: 226). Tamariz sintetiza la versión de Pascal Beltrán del Río del texto intitulado “El caso del fundador de la Liga 23 de Septiembre” (*Proceso*, 17 de febrero de 2002). En todo caso, doble falta de *Julio*, supuesto traidor y boicoteador. ¿Un “desaparecido” por la propia Liga? Sea que *el Viejo* lo dejó huir, sea que efectivamente lo desapareció. No sabemos.

⁵³ Las palabras del orador oficial de los empresarios de Monterrey, Ricardo Margáin Zozaya, ante el cadáver de Eugenio Garza Sada y con la presencia del presidente Echeverría Álvarez, no dejan muchas dudas acerca de cuál era la posición de ese empresariado frente al gobierno de la República una vez consumado el asesinato de su líder: “Sólo se puede actuar impunemente cuando se ha perdido el respeto a la autoridad, cuando el Estado deja de mantener el orden público, cuando no tan sólo se deja que tengan libre cauce las más negativas ideologías, sino que además se les permite que cosechen sus frutos negativos de odio, destrucción y muerte” (citado en Hiraes, 2015. Consulta: 10 de mayo de 2021). El gobierno quedaba conminado a reforzar la línea dura tratando de dar la imagen de que podía controlar la situación.

que ordenar matar a los secuestrados. Porque en la desigual correlación de fuerzas quedarían aún más desautorizados. Pero si lo hacían, tampoco saldrían con una mejor imagen. O sea, era perder-perder. ¿Tu hermano nunca dijo nada al respecto?

José Luis Olivares: No que yo sepa (entrevista personal a José Luis Olivares por Fernando M. González, 2010).

El hecho es que Ignacio Olivares, al haber sido degradado, y luego asesinado por la DFS, trae aparejada con su muerte otra más, la del *Julio*. Aquí le paso la palabra a su hermana Amabilia Olivares respecto al caso de *Julio*. Ella entró a la guerrilla de pleno pie a la muerte de su hermano y relata:

El doctor José Luis Ontiveros⁵⁴ me trae a México y me entrega directamente con Ignacio Salas. En la casa a donde llego estaban *el Gordo* de Monterrey y *el Viejo* del Movimiento 23 de Septiembre. Yo le pregunto a Salas: “Quiero saber qué pasó. ¿Por qué detuvieron a Ignacio, mi hermano?” Y me respondió: “Mira, chava, no te preocupes, había un ‘policía político’ al interior de la organización. Ya se tomaron las medidas convenientes. Obligamos a que uno que venía de la misma organización fuera el que lo ejecutara. Entonces, eso ya está. Porque los únicos que sabíamos el recorrido que iban a hacer Nacho y Corral éramos yo, *el Viejo* y *Julio*. Y le ordené al *Viejo* que matara a *Julio*. Tenemos su pistola”.⁵⁵

Y *Julio* era hermano de Gustavo Hiraes. Este *Julio* e Hiraes Morán le tenían mucha competencia a *Oseas*, porque este último tenía mucho carisma (entrevista personal a Amabilia Olivares por Fernando M. González, 8 de abril de 2014).⁵⁶

⁵⁴ Asesinado el mismo día junto con Guillermo González Caloca.

⁵⁵ Como se puede apreciar en este asunto de la pistola, el relato de Amabilia coincide exactamente con el de Cristina Tamariz.

⁵⁶ La versión de la hermana de Ignacio Olivares no coincide en la identificación de *Julio*, porque lo liga con Gustavo Hiraes, lo que al parecer no es el caso.

El dato de que *Julio* era hermano de Gustavo Hiraes no coincide con el testimonio de su hermano Eleazar Gámez Rascón.⁵⁷ Eleazar Gámez afirma que “existió una política de ejecuciones internas en el periodo que siguió a los asesinatos de Garza Sada y Aranguren. Y que, en su opinión, la desaparición de su hermano (...) sería responsabilidad de Salas Obregón y de Rodolfo Gómez, alias *el Viejo*” (Magdaleno Cárdenas, 2019).

En síntesis, tenemos a una testigo, Graciela Mijares, que puede ser central para terminar de aclarar la trama del asesinato de Fernando Aranguren, ya que en los relatos disponibles parece fluctuar entre dos posiciones: o muy cerca de la escena del asesinato, y de sus dilemas previos, o como si hubiera asistido en vivo al proceso en donde se debatían la vida y la muerte de Aranguren, pero oponiéndose al desenlace del asesinato, como aliada de Ignacio Olivares y en contra de su marido. Como señalé, el testimonio de Hilda R. Dávila, la esposa de Olivares, podría esclarecer este asunto.

Además, hay dos supuestos testigos que si bien parecen actores secundarios podrían aportar información acerca del asesinato: el guerrillero herido que le cuenta al jesuita la estrategia del gobierno para bloquear las demandas de los guerrilleros⁵⁸ y el guerrillero que “admiró” al futuro asesinado y que afirma que recibieron órdenes de matarlo, testimonio dado por la hermana de este último. No dice quién lo ordenó, aunque se puede conjeturar si nos atenemos a lo relatado por xx que fue Ignacio Salas o, al menos, la cúpula de la Liga Comunista 23 de Septiembre. De ambos guerrilleros se desconoce la identidad, al menos yo no la sé. Sin embargo, si mantenemos lo que afirma José Luis Olivares también participaron el ya fallecido Antonio Orozco y una mujer, Berta Julia Gutiérrez.

La cuestión que queda más o menos clara en relación con el secuestrado como valor de cambio es que no se trataba de una “mercancía humana” cualquiera, ya que estaba conformada por su pertenencia a

⁵⁷ Manuel Gámez Rascón sería el nombre real de *Julio*.

⁵⁸ Un relato que quien supuestamente lo oyó de primera mano no lo recuerda tal cual, y en cambio el segundo jesuita, que dice haberlo escuchado del primero, sí.

la burguesía “explotadora”. Por esto, de entrada, tenía una mácula de culpabilidad, pero en la medida que no había realizado acciones violentas previas a su secuestro podía salvar la vida si un tercero, el gobierno, aceptaba las condiciones de los guerrilleros para liberarlo. En caso contrario, pagaría con su vida la negativa gubernamental, pues de todos modos nunca fue “inocente”. De ahí también esa tortura a la que fue sometido el secuestrado: la incertidumbre de si vivirá o no, y si no lograba conservar la vida “merecía” la muerte por su marca de clase. Como lo fueron los judíos para los nazis, en el caso de Aranguren por pertenecer a una clase social.

En mi opinión, esa lógica aplicada de manera implacable fue la que le tocó a Fernando Aranguren, y no sólo a él,⁵⁹ pero no a Anthony Duncan Williams. ¿Por qué su valor de cambio fue “devaluado”? ¿Sólo por consideraciones personales del que dirigió su comando, entre las que pudo estar aquella de que el cónsul estaba enfermo o que podría dejar con su muerte en una situación muy difícil a su esposa con dos hijos con síndrome de Down? ¿O porque hubo apreciaciones de otra índole, como la de no ser “suficientemente burgués”? El relato de su hija Mónica puede ayudar a despejar algunas dudas.

*El secuestro del cónsul honorario de Inglaterra,
Anthony Duncan Williams, relatado por su hija Mónica*

Si bien la versión de lo ocurrido al doctor y cónsul honorario se basa en lo que le relató él a su hija y ella, a su vez, a mí, más lo que ella vivió, y, por lo tanto, no puede ser imparcial, me parece importante tratar de restituir de alguna manera las angustias y estrategias utilizadas durante el secuestro, y no dejar toda la narrativa sólo a los relatos proporcionados por los secuestradores o por la policía. La versión de Mónica permite una inmersión en los efectos del secuestro, no sólo en el

⁵⁹ Pilar Aranguren afirma que el gobernador de Jalisco le dijo a su familia que en el coche en el que abandonaron el cadáver dejaron un cartón que decía: “Lo matamos por burgués”. Añade que no lo vio.

secuestrado, sino en su medio familiar, y muestra de manera descarada la violencia que trae consigo este tipo de actos.

Fue como a las nueve de la mañana. Estaban desayunando mi padre, mi madre y Antonio, mi hermano. A Antonio lo golpean y lo amarran junto a la cocinera. Mi madre les reclamó mientras se lo llevaban: “¿Por qué se lo llevan si somos gente tranquila?” Mi madre agarró a uno de los guerrilleros y lo llevó al cuarto en donde estaban los cuatitos, que nacieron con un retraso mental y estaban en su cama esperando el desayuno. Y mi madre le dijo: “Mira, no le hagas nada a mi marido, porque dependen de él. Dependemos todos”.

Metan a mi padre encapuchado en el Mustang deportivo que tenía, y como era muy voluminoso comentaba jocosamente después que no cabía, y luego lo cambiaron de carro. Se lo llevaron a una casa y lo metieron en un cuarto muy pequeño, cerrado y sin ventanas. Lo encadenaron al piso. No lo sacaban al baño. Tenía un balde.

Pero con mi papá se dio lo que ahora llaman “el síndrome de Estocolmo”. Él se los empezó a ganar. Comenta que les hablaba como “compas” y a él le decían “Doc”. Por la noche, al guerrillero que lo vigilaba le decía: “Oye, compa, no me dejes solo porque tengo miedo. Quédate un rato conmigo hasta que yo me duerma”. Y también le decía: “Oye, compa, pues me tienes aquí muy aburrido, sin nada que hacer y nomás estoy pensando todo el tiempo en qué momento me van a matar. Tráeme algo para leer”. Y cuando le llevaron el *Manifiesto comunista* les reclamó que porque no le traían mejor algo más ligerito, y entonces le trajeron una [revista] *Playboy*. Cosa que también les reclamó: “¡Qué tal que en este momento se arma una balacera y me voy derecho al infierno! Tráeme algo más intermedio”.

El 12 de octubre oyó a mucha gente caminar afuera y pensó que estaba en Zapopan, en la llevada de la virgen.⁶⁰ Y decía que le daba mucha deses-

⁶⁰ En realidad, estuvo en una casa del centro de Guadalajara, en la calle Francisco Zarco número 220, según afirma Darío Fritz (2018: 512).

peración no poder gritar, porque entonces lo mataban. También les dijo que no se quitaran el pasamontaña porque, si los reconocía, después lo iban a matar. En ningún momento supo que había otra persona secuestrada. Hasta que se descuidaron y dejaron el sonido de la tele fuerte y oyó del “doble secuestro”. Nunca estuvieron juntos [Aranguren y Williams] (entrevista personal a Mónica Williams por Fernando M. González, 13 de julio de 2011).

Los judiciales daban pistas a la prensa de que el doctor necesitaba un medicamento muy escaso que sólo se vendía en dos farmacias. Al ser interrogado por los guerrilleros, Williams les dijo que era una trampa para atraparlos, porque no estaba enfermo del corazón, sino que tenía úlcera, no grave, y que eso se curaba con medicinas que se podían conseguir en cualquier parte. Les señaló que lo último que quería era que “llegaran a atraparlos y se armara la balacera y el primero que saldría muerto era él, porque estaba encadenado y no podría correr”. Como se puede ver, el cónsul estaba aterrado de ser asesinado por unos y por otros en cualquier momento; todo esto aderezado por un trato aparentemente muy relajado.

Mónica añade que el primer comunicado de los secuestradores consistió en dos cartas que obligaron a escribir a Williams de su puño y letra.

Mónica Williams: En una le pedían que exigiera la libertad de 52 personas y que depositaran cierta cantidad de dinero en una jardinera de tal calle; la otra, para mi madre. Las dejaron en el buzón del colegio de las mercedarias. Ambas cartas iban dirigidas a mi mamá. Las monjas hablan a la casa y las va a recoger un muy amigo de mi papá. Los secuestradores jamás fueron por el dinero. Ambas cartas se las quedaron los judiciales como pruebas. Los teléfonos ya estaban intervenidos. Cuando el procurador Ojeda Paullada sale en la tele y dice que no van a negociar con delincuentes, mi madre se desmayó. La casa estaba invadida de reporteros. Mi padre duró cinco días secuestrado. El 15, por la noche, lo liberaron. El secuestrador le dijo: “Te vamos a liberar, te vas a quedar muy tranqui-

lito y calladito”. Lo encapucharon. Lo metieron atrás en una camioneta amarrado y lo dejaron a la vuelta del cine Reforma. Le dicen que se quede quieto un rato para darles chance de irse. Lo amarran muy flojo. Se sube a un taxi y dice que no traía dinero y que lo lleve por favor a Hércules 2716. El taxista le pregunta: “Oiga, usted es el secuestrado, ¿verdad?” Se baja, estaba la calle abarrotada. Toca la campana y entra y mi futuro marido sale a su encuentro y lo ve desquiciado gritando y buscando a mi madre. Y llegó Ignacio Aranguren preguntando si sabía algo de su hermano. Mi padre, sorprendido, le pregunta de qué le hablaba. “Sólo supe de otro secuestrado, pero no sabía su nombre. Lo siento, pero nunca estuvimos juntos”.
Fernando M. González: ¿Se supo finalmente por qué lo secuestraron?

Mónica Williams: Sólo le dijeron que querían secuestrar a una figura pública muy llamativa. Que querían darle renombre internacional al secuestro. Y sí lo lograron, porque estaba de visita una comitiva inglesa.

Fernando M. González: ¿Y la embajada de Inglaterra tomó cartas en el asunto?

Mónica Williams: No. ¡Absolutamente nada! A la expectativa. Pero al día siguiente de su liberación apareció un representante de la embajada y le hicieron firmar una carta en la cual denegaba el derecho a hacer ninguna réplica, petición o denuncia de que le pagaran algo por causa del secuestro. Al poco tiempo renunció.

Al día siguiente [de su regreso] llegó a la casa Nazar Haro; tenía unos ojos de loco, yo creo que se drogaba. Durante el secuestro de pronto aparecía. Un día llegó a las doce de la noche y preguntó si habían llamado, como si no tuviera noción del día y de la noche. En el secuestro, los judiciales se instalaron en el cuarto de la tele. Incluso pusieron una línea telefónica especial, que ni nosotros sabíamos [el número], con la que se comunicaban entre ellos.

Una cosa muy importante: la noche que liberaron a mi papá y nos quedamos solos, una vez que se fueron los reporteros y la parentela, yo entré en pánico y pensé: “¿Qué voy a hacer si llegan ahorita a rematarlo?” Y me acordé de que mi papá tenía guardada una pistola y la tomé. Saqué una cobija y me puse a dormir enfrente de su cuarto por si algo pasara. Y el teléfono misterioso empezó a sonar ya muy noche. Y yo pensé: “¡Qué

raro, si ya no hay policías!” Y al rato otra vez. Entonces me decidí y levanté la bocina y una voz de hombre me dijo: “No hemos terminado”. “¿Qué pasa? ¿Qué quieres?”

Fernando M. González: ¿Por el teléfono de la policía?

Mónica Williams: Así es, y lo repetía: “No hemos terminado, doc”. Era una voz disfrazada, seca. Entonces, yo temblaba. Después ya no volvieron a marcar. Al otro día se lo conté a mi papá y él me dijo: “Me dictaron una carta en la que anoté todo lo que debería decirle a la prensa. Y que si no lo hago van a venir contra mí y contra mi familia a terminar el asunto”.

Fernando M. González: Pero es muy llamativo que se hayan comunicado por el teléfono de la policía.

Mónica Williams: Claro. A mí lo que me da a pensar es que había contacto entre ellos dentro de los mismos policías. ¿Cómo te explico? Ese número ni nosotros lo sabíamos. Y, finalmente, no recogieron la línea y la dejaron en la casa. Mi papá la empezó a pagar y nos quedamos con ella. Otra cosa muy importante: poco después de que mi papá llegó a la casa, le habló Ojeda Paullada. No me acuerdo si por la línea secreta o la de la casa. Mi papá no quería contestar. Finalmente lo hizo y el procurador le dijo: “Cuidadito con decir que eran comunistas”, o que fuera a decir [dijera] que era un “grupo organizado” o de “terroristas” o “en contra del gobierno”, y que tenía la obligación de decir que eran “delincuentes comunes”.

Y mi papá le contestó: “¿Y usted me va a pagar la protección a mí para que no me vengan a matar? ¿Por cuánto tiempo? Yo voy a decir lo que a mí se me pegue la gana. Lo que tenga que decir”. Y luego le dijo que eran todo menos delincuentes comunes.

Fernando M. González: Tu padre quedó cruzado entre dos versiones oficiales, la de los guerrilleros y la de la policía.

Mónica Williams: Alfonso Martínez Gallardo [hermano de la esposa de Williams] y Gabriel Jiménez Remus [del PAN], junto con su hermano Luis Enrique [Williams], le aconsejaron que actuara según su conciencia. Y se les ocurrió llamar a un reportero amigo, Carlos Rea González, a quien mi papá le dictó lo que tenía que decir: “Que eran comunistas. Que querían derrocar al gobierno, que era un gobierno represor, que demandaban que sacaran a los 52 presos políticos” y no sé qué más cosas. Todo con la idea de

que Rea, al salir de la casa y juntarse con los otros reporteros, le hiciera preguntas a las que mi padre respondiera con un “sí” o un “no”. Por ejemplo: “¿Doc, usted cree que eran delincuentes comunes?” “No”. “¿Entonces usted cree que son un grupo armado organizado?” “Sí”. “¿Y tiene raíces comunistas?” “Sí”. Pero los otros reporteros se dieron cuenta de que era algo preparado y sobre todo el de *Excélsior* lo trató muy mal. Se enojó mucho porque le habían ganado la noticia. Pero, finalmente, mi papá logró decir lo que tenía que decir (entrevista personal a Mónica Williams por Fernando M. González, 13 de julio de 2011).

A todas luces, el doctor Anthony Duncan Williams dijo la versión que le había dictado la guerrilla, más la propia. Pero la saga tuvo un epílogo siniestro si tomamos a la letra el siguiente relato. Veamos.

Un ejemplo brutal de justicia militar: el Plan Telaraña

Habla Mónica Williams:

A los [pocos] meses llega Nazar y le dice [a mi papá] que detectaron una casa de seguridad y lo llevan a verla, pero no la reconoció. Tiempo después le dijeron que tenían a algunos guerrilleros y querían un careo. Él les respondió que nunca les vio la cara y que no quería que lo mataran por eso. Un año o dos después, estaba haciendo cola en el banco y un joven de adelante le pregunta si era el doctor Williams, y a continuación le dice: “Yo soy hijo de fulano. Fíjese que yo estuve trabajando en la policía. Yo tengo información que si quiere se la doy, y para usted va a ser muy tranquilizador saberla. Yo sé de primera mano que sí los atraparon y que a todos los cabecillas los mataron y que los echaron al mar desde un helicóptero. Los amarraron de brazos y piernas. Para que usted duerma tranquilo” (entrevista personal a Mónica Williams por Fernando M. González, 13 de julio de 2011).⁶¹

⁶¹ Le pregunté al esposo de Mónica cuál era su versión y me respondió que coincidía con la de Mónica; además, tuvo la oportunidad no buscada de ver desde una ventana el

Algo similar le ocurrió a la viuda de Aranguren un tiempo después: alguien se acercó también a darle información “valiosa”. A partir de los datos disponibles, una buena parte de los que participaron en el doble secuestro del 10 de octubre no murieron de esa manera. A lo que parece aludir el joven del banco, con su información de “primera mano”, y si es verdad lo que dijo, muy probablemente él había participado en lo que muchos años después se conoció como los “vuelos de la muerte”, que se practicaron en Chile y Argentina en esa década. En un artículo, el periodista David Marcial relata cómo se armó lo que se denominó en marzo de 1971 el Plan Telaraña:

“La misión principal será la localización y captura o neutralización en su caso, de los grupos de maleantes. Lo cual se logrará por medio de la constante búsqueda de información”. Se lee en el informe secreto ya desclasificado (...). El documento está firmado por el máximo representante del ejército, el secretario de la Defensa Nacional, Hermenegildo Cuenca Díaz, y va dirigido a las fuerzas castrenses del estado de Guerrero.

(...) El Plan Telaraña marca el inicio de la persecución sistemática y homicida contra la guerrilla y cualquier disidente como parte de una política de Estado implantada por los gobiernos de hierro del PRI, hasta al menos finales de los ochenta (...). En el centro del agujero negro aparece la figura del siniestro general Arturo Acosta Chaparro aupado a jefe de la policía de Guerrero, epicentro de la guerra sucia (David Marcial, *El País*, 8 de mayo de 2021).

primer secuestro de la guerrilla en Guadalajara en 1973, el del cónsul estadounidense Terrence Leonhardy, el 4 de mayo. Dice que desde el piso 23 del edificio en donde trabajaba como arquitecto se veía la calle Colomos y vio cómo se le cerró un coche al del cónsul, lo bajaron y lo subieron a otro vehículo, que huyó por la avenida Américas. Le hablaron a la policía, pero nadie les hizo caso. El secuestro estuvo a cargo de las Fuerzas Revolucionarias Armadas del Pueblo (FRAP), que habían sido fundadas en enero de ese mismo año, pocos meses antes que la Liga Comunista 23 de Septiembre, el 21 de marzo en Guadalajara. Escribe el doctor Jesús Zamora: “Las FRAP y la Liga fueron proyectos paralelos, pero no mezclados. Los ‘Guajiros’ que formaron parte del proyecto organizador de las FRAP, también estuvieron en la reunión de marzo [de la fundación de la Liga] y un fragmento de este grupo sí terminó aliándose a la Liga” (Zamora, 2013: 123). Estas fundaciones casi simultáneas y paralelas terminaron, como lo señala Zamora, por “debilitar de alguna manera la concentración de fuerzas”.

Un ejemplo de cómo se operaba en dicho plan es el siguiente: cuenta el periodista que a principios de los años setenta el joven aprendiz de piloto Apolinar Ceballos fue abordado por su profesor de la base militar de Pie de la Cuesta, en Acapulco, quien le dijo que había sido elegido para una misión muy delicada:

Le avisó que vería cosas raras, pero que no preguntara y se limitara a cumplir órdenes, que con el tiempo lo iba a entender. Y lo más importante: prohibido contar nada a nadie. Ni a su familia.

Su primera misión fue de madrugada. Él lleva el avión y su profesor hace de copiloto. Antes de despegar de la base escucha desde la cabina pasos en la parte de atrás. También escucha algunas voces: “Este paquete está pesadito”, “éste está ligero”. Pasada una media hora de vuelo le ordenan que reduzca la velocidad, descienda lo más posible sobre el mar y espere instrucciones. Ceballos escucha esta vez cómo arrastran los bultos y abren una de las puertas. Después alguien grita: “Listo”. La misión había terminado.

Aquellos paquetes, aquellos bultos (...) eran los cadáveres de campesinos, maestros, activistas, estudiantes o médicos. Cuerpos que acababan de ser ejecutados por la alianza criminal de la policía y el ejército mexicano (David Marcial, *El País*, 8 de mayo de 2021).

Como señalé, cada una de las partes tenía sus categorías para convertir a seres humanos en desechos; unos por ser burgueses, otros por ser considerados terroristas. El ejército mexicano, exaltado por Gustavo Díaz Ordaz en el sangriento 68 y utilizado de esta manera por Luis Echeverría, se cubrió una vez más de “gloria”.

Finalmente, ¿por qué soltaron a Williams y le sorrajaron un tiro en la cara a Aranguren? No queda del todo claro. El primero, amenazado por los guerrilleros, les sirvió al menos para publicitar su posición de que no eran meros delincuentes. En estos dos secuestros es posible pensar que hubo una falta de coordinación entre ambos comandos en cuanto a qué hacer en caso de que el gobierno no quisiera negociar. Pero, a diferencia de lo ocurrido en el secuestro de Arangu-

ren, en el que al parecer se dieron también discordancias internas, aquí falta información al respecto. El hecho es que la guerrilla dio un doble mensaje ante el rechazo de la negociación con el gobierno: “lo asesino porque no aceptaste mis condiciones”, “lo suelto porque no aceptaste mis condiciones”, opciones que la dejaban mal parada. Reitero que haber planeado este doble secuestro después del asesinato de Garza Sada en un hecho similar fue un error estratégico mayúsculo, con lo que se comprueba que no basta leer a los clásicos del marxismo para saber hacer las cosas a la hora de los hechos.

El joven que vigiló a Fernando Aranguren fue detenido el 22 de diciembre del año en cuestión, junto a Alicia Esthela Leyva, en una casa de seguridad, donde también encontraron una agenda de actividades, y gracias a este documento “pudo saberse de proyectos, acciones políticas y militares, nombres y apodos, responsabilidades de los núcleos, tácticas, logística y funcionamiento” (Fritz, 2018: 518). Según dijo Emiliano Reyes Crespo en los interrogatorios y torturas, la agenda fue escrita en su mayoría por el presunto asesino Pedro Orozco Guzmán. Debacle casi total. Tres días después, *el Camilo* cayó herido en la misma casa en que detuvieron a Emiliano. En el reporte policiaco se consigna que sobrevivió 48 horas, tiempo suficiente para proporcionar datos sustanciales acerca de quiénes habían participado en los hechos bajo su dirección. ¿Murió de sus heridas o una vez ofrecida la información se le consideró “desechable”? No lo sé.

Comenzar con dos operativos fracasados, el de Monterrey y el de Guadalajara, no era la mejor manera de lograr el pretendido derrocamiento del gobierno autoritario; además de que conformar una liga de grupos guerrilleros en homenaje a otra acción fallida deja mucho que pensar.

*Del 7 de enero a abril de 1974. Las torturas y los asesinatos
de Ignacio Olivares y Salvador Corral*

Cedo la palabra a la psicoanalista Ángeles de la Mora. Para ella, el momento que marcó un punto de no retorno con su compañera de escue-

la en el Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente (ITESO), Amabilia Olivares, se dio en el velorio de Ignacio Olivares:

Estaba yo junto a Alfredo Rentería,⁶² y se acerca el papá de Nacho y le dice: “Ustedes los jesuitas son unos hijos de puta, porque aceleran a los muchachos y se quedan atrás. Tienen una institución atrás que los respalda”. El padre estaba destrozado. Rentería se quedó muy impresionado. Cuando se hace el velorio, Amabilia no me había contado que estaba ya en su “onda” [de la guerrilla]. Éramos íntimas, y a partir de ahí yo la perdí (entrevista personal a Ángeles de la Mora por Fernando M. González, 10 de septiembre de 2011).

A su vez, el jesuita Jesús Gómez Fregoso⁶³ afirma que era muy amigo de la familia; por ejemplo, Patricia, la hermana de Amabilia e Ignacio, era su secretaria. Más aún, dice que estaba con la familia en el mar cuando ocurrió el asesinato de Ignacio. Añade también que en el citado velorio, junto al féretro de su hijo, don Leopoldo Olivares le dijo: “Padre, dígame al padre De Obeso que es muy diferente jugarse la vida como los hombres, y no bajo una sotana de cura”. Gómez Fregoso celebró la misa del funeral en el Parque Funeral Colonias.

En el velorio se hizo presente de una manera brutal la violencia de la DFS, con tortura incluida en el cadáver de Ignacio Olivares, que tenía huellas de clavos en el cuerpo; a su vez, en ese momento se dramatizaron las contradicciones entre dos generaciones con sus diferentes convicciones, e incluso intrageneraciones. Carlos Alba Vega, investigador del ITESO, asistió al entierro y recuerda el cúmulo de coronas fúnebres enviadas por corporaciones transnacionales, debido a que Leopoldo Olivares, el padre de Ignacio, como ya comenté, trabajaba en la empresa Anderson Clayton (entrevista telefónica a Carlos Alba por Fernando M. González, 19 de noviembre de 2021).

⁶² En ese entonces todavía era sacerdote jesuita.

⁶³ Fallecido en 2021.

Muchos años después, el licenciado Eduardo L. Suárez, maestro de Ignacio Olivares en el cuarto semestre de economía en la Universidad Autónoma de Nuevo León, además de describirlo como el más brillante alumno que tuvo y de dar fe de su arraigada convicción católica, así como del cambio que le notó cuando ya estaba militando en la guerrilla, relata el momento en que se enteró de su asesinato en la central de autobuses, al mirar por accidente una revista policiaca, probablemente *Alarma*:

Aparecía el cadáver horriblemente masacrado de un hombre joven, era Nacho. El pie de grabado decía que Nacho había sido muerto por un pelotón de soldados que realizaba una redada de guerrilleros. [Y que] Nacho se había resistido al arresto. Yo sabía la clase de gran hombre que pudo haber sido en cuanta actividad “lícita” hubiese emprendido. Y ahora me enteraba del horrible final, de su sacrificio estéril en aras de un ideal altísimo, pero totalmente incomprendido en este país (Suárez, 1990).

Obviamente, el relato de la muerte de Ignacio Olivares era una total mentira fabricada por la DFS. El padre de Ignacio, don Leopoldo Olivares, le escribió al licenciado Suárez para decirle de los sentimientos encontrados que tuvo al leer su texto:

Primeramente, el gusto de saber que conoció a mi hijo y de la elogiosa manera de hablar de él; el segundo, de gran tristeza, volver a mi memoria todo lo que Nacho sufrió y pasó, en cierta forma inútilmente, tomando en cuenta que en realidad era un idealista, cuyo idealismo no es de este mundo, como en una ocasión se lo dije a él.

(...) Como siempre ocurre con personas como él, fue vendido, lo entregaron vivo, lo martirizaron sádica y cruelmente hasta que perdió la vida. No sé si la fotografía que usted vio era efectivamente la de Nacho, ya que con toda “bondad” vinieron a entregármelo aquí a Guadalajara y tenían mucha prisa en que lo identificara, porque en todos los periódicos ya tenían los encabezados de lo que iban a publicar de acuerdo con lo que yo

pudiera informarles (carta de Leopoldo Olivares al licenciado Eduardo L. Suárez, 15 de agosto de 1990).

Con respecto a la vez en que Ignacio y su mujer ayudaron a sacar de Monterrey a un guerrillero, después del asalto a los bancos en enero de 1972, lo que le costó días de cárcel, su padre lo fue a ver y muy molesto lo confrontó con estas palabras:

“Que cómo era posible que anduviera en medio de esa cloaca”. Muy enojado me indicó “Que qué era más sucio, si esa gente que estaba ahí con él o la gente que teniendo el poder abusaba de [éste] y asesinaban [a] niños, ancianos y mujeres”. También me indicó que yo era el culpable de que él pensara esto, que yo lo había enseñado a ayudar a las gentes que lo necesitaban (carta de Leopoldo Olivares al licenciado Eduardo L. Suárez, 15 de agosto de 1990).

Luego expresó su satisfacción porque la viuda de su hijo, Hilda, ya había recibido la amnistía. De nueva cuenta, afirma que el sacrificio de su hijo “fue inútil como el de los grandes hombres. Tengo dudas de si nuestro pueblo merece tener esa clase de hombres”. Fórmula por demás paradójica.

En este recuento de los secuestros queda plasmada, en parte, la reacción de los padres, los hermanos y la viuda de una persona asesinada por la guerrilla. Ahora se añade la de un padre con respecto a la policía y, durante el velorio, tres miembros de la Compañía de Jesús, dos presentes y uno ausente. Sin embargo, en la carta que escribió Leopoldo Olivares, más distanciado del momento de la tragedia, es capaz de reconocer que su hijo arraigaba convicciones que no se le podían simplemente achacar a otros y reducirlo a una mera marioneta. Retomo a xx:

A principios de 1974 es desmantelado el comité local de Guadalajara. A Guillermo [González] Caloca lo mandan al Bajío, para que organice actividades. A nivel local, en el 74, la Liga estaba muy menguada en sus cua-

dros históricos. Estaba descabezada y se da un remplazo de gentes muy nuevas y con muchos elementos de confrontación. Ya no teníamos muchos elementos para saber con quién estábamos tratando. Viene también un periodo de radicalización; por ejemplo, se da una campaña de recuperación de armas. Era llegar y dar el trancazo, una onda muy militar. Pero todavía le seguimos todo ese año, pero ya muy menguados. Ya casi era la pura sobrevivencia. Y las actividades eran básicamente de volante —en algunos estenciles reproducíamos propaganda—, subiéndonos a los camiones cargados de gente y muy desconectados con el proletariado en general.

La idea era conformar comités clandestinos, sobre todo en las fábricas y en los barrios obreros, cosa que no llega a cuajar porque era muy difícil hacerlo desde la clandestinidad. Tratabas de imprimir algún tipo de iniciativas en el movimiento obrero, pero quedándote fuera. Te sentías totalmente aislado (entrevista personal a xx por Fernando M. González, 2007).

En efecto, la clandestinidad no permitía más que actividades de pisa y corre. El “movimiento obrero” resultaba más bien imaginario y ellos, como supuesta vanguardia concientizadora, unos elementos puntualmente disruptivos.

Una de las cosas que me hizo reaccionar un poco más fuerte es un volante que hicimos para conmemorar la muerte del *Richard*. Yo lo hago. En ese [volante] hablo de la agresión de Estados Unidos y de la guerra imperialista. Lo preparamos y lo difundimos en una reunión que teníamos a nivel zonal, que era una reunión con gentes del Bajío y otras partes. Y González Caloca me hace una crítica gravísima por el rollo del concepto de guerra imperialista y me señala: “Aguas con esas posiciones burguesas, porque si lo vemos como guerra imperialista y no como revolución proletaria, estamos desviándonos”. Se refería a la respuesta de los vietnamitas del norte a los Estados Unidos (entrevista personal a xx por Fernando M. González, 2007).

Se pueden casi palpar en esta reacción del “teólogo” marxista Guillermo González Caloca los ecos de su previa formación católica, pero esta vez el pecado es visto como una caída en una desviación burguesa; asunto “peligrosísimo” porque podía ser clasificado como oportunista. Las categorías de “revolución proletaria” y la de investirse como “revolucionario de tiempo completo y sin fisuras” debían mantenerse sin desfallecer.

Puede ser que el asesinato Ignacio Salas sí estuviera pensando en revisar sus posiciones, pero su muerte se dio en medio de una discusión ocurrida en una casa de seguridad en Iztapalapa, y eso se interrumpió abruptamente. Antes volvamos un poco a los momentos previos a la aprehensión de Ignacio Salas Obregón; para esto le paso la palabra a Amabilia Olivares, que describe parte de la vida interna de un centro de confluencia de diversos grupos de la guerrilla y de los seminarios que allí se impartían.

A donde yo llegué —inicios de 1974— era el lugar de la prensa, y como yo sabía escribir me querían meter a la Brigada Roja, pero desistieron. ¡Qué bueno! Porque las brigadas eran de lo más militaristas. Había seminarios sobre un folleto que se denominaba “Las cuestiones fundamentales”. Era casi una copia del “Imperialismo, fase superior del capitalismo”. Traían diferentes grupos. Unos eran de la Brigada Revolucionaria Emiliano Zapata; eran muy militares y trabajan con los campesinos de Guerrero.

Había pasado una reunión del pleno de la dirección central en donde se planteaba que había que readecuar la política. Lo que yo llegué a saber es que se venía una lucha muy fuerte de los “militaristas” contra los que supuestamente llamaban “demócratas”. Salía ganando Salas, más como “demócrata”, pero a veces les daba más cobertura a los militaristas, aunque éstos decían que como militar era muy miedoso.

Por ejemplo, Héctor Torres, alumno de Nacho Olivares, era de los que más cuestionaban que se priorizaran las acciones militares. El *Gordo*, que era del mismo grupo, decía que en Monterrey traían a Héctor en la mira, casi de ajusticiarlo, porque era muy miedoso.

Había reuniones muy agresivas en donde todo el mundo estaba armado y en cualquier momento se podía desatar un enfrentamiento. Y en el último pleno de la dirección dicen que fue así. Yo no entendía nada. Acababa de llegar.

Lo que sí veía es que *el Viejo* se la pasaba acostado. Ahora pienso que tenía una depresión terrible, pues había matado a su amigo. Hay sospechas de que *el Viejo* haya sido un policía, porque nosotros así lo vivimos.

Después llegó la brigada de Veracruz y con ella Juan Veloz, que yo conocía y me fue muy grato verlo. Llegó con su esposa y otros dos chavos. Venían a ver lo de “Las cuestiones fundamentales” (entrevista personal a Amabilia Olivares por Fernando M. González, 8 de abril de 2014).

Si los supuestos “demócratas” pretendían privilegiar los aspectos de la denuncia política y la educación ideológica de las masas, y echar marcha atrás a esas alturas, tenían que considerar que lo acontecido con las actividades desarrolladas había dejado una estela contundente y difícil de olvidar a corto plazo. Habían roto las amarras con las “masas” imaginarias y con el supuesto movimiento obrero al que pretendían concientizar desde el momento en que optaron por la lucha armada y sus actividades claramente militaristas. Era querer comenzar de nuevo cuando todo empujaba hacia el lado que querían replantear.

La noche de la aprehensión de Ignacio Salas y sus consecuencias en la organización

El siguiente es el testimonio de Amabilia Olivares sobre el suceso:

Estábamos en una casa [en el Distrito Federal] que Oseas conocía; con Juan Veloz y su esposa, *el Viejo*, la esposa de Andrés [¿?] y una de las chavas de las que escribían a máquina. También el *Piojo Blanco*, que era un Corral, hermano del asesinado. Casa a la que me habían llevado con los ojos vendados, agachada. Tampoco Juan Veloz y los de Veracruz la conocían. Ni la cuñada de *Julio* y *el Viejo*. Nacho había salido y dijo que volvería más tarde.

En la noche [del 24 de abril de 1974] comienza a oírse un tiroteo. Juan Veloz me dijo: “Ve tú por la ventana a ver qué está pasando”. Me asomo, y *el Viejo*, que estaba acostado, me grita: “No, no, porque ella no conoce”. Se asoma la chava y era ella la que nos relataba: “Debe ser un ratero porque está tirando y le están disparando. Ya le dio a un policía. Parece que ya lo agarraron”. La esposa de Juan Veloz se puso como loca: “Tenemos que salir. ¿Qué tal que sea *Oseas*?” La chava vio el carro de *Oseas* allí. Y *el Viejo* repitió: “No y no”, y nos sometimos y nos quedamos allí toda la noche. La policía no vino a catear. Todos salimos por la mañana temprano a citas. Regresamos y *Oseas* no se presentó. Lo que aparentemente pasó es que no lo habían identificado todavía.

El *Piojo* de la Brigada Roja me dijo que estaban armando un operativo para ir a rescatar a *Oseas*. Y me preguntó: “Queremos saber cuál fue la actitud del *Viejo* y de la chava”. Y después añadió: “Hay una casa en la que vivía *Oseas* y hay dinero y libros. La única que sabe en dónde está es su esposa. Ella trabaja en Morelia y se coordina con los de Guadalajara. ¿Conoces a alguien en Guadalajara? Le dije que sí. Me llevaron a casa de Mario Saucedo [en Guadalajara] y me vi con Jorge Poinot. No me dejaron conocer el operativo que iban a realizar el día siguiente, 1 de mayo de 1974. Se iban a repartir volantes. Había una cita con un guerrillero para repartirlos. Hay un enfrentamiento cerca y llega corriendo un campesino de otro grupo, herido en la boca.

Jorge fue por el carro y yo le hablo a *Gargón*⁶⁴ y le pregunto si nos puede ayudar. Me dice que sí. Lo llevamos al ITESO y *Gargón* nos prestó un sa-

⁶⁴ Se trata del por entonces jesuita Ricardo García González (ya fallecido), profesor en Ciencias de la Comunicación del ITESO. Amabilia Olivares, como señalé, había estudiado psicología en esa institución, así como Jorge Poinot. En la versión que dará el citado ex jesuita no voy a poder citar su nombre porque me pidió explícitamente que sólo dijera un “jesuita del ITESO”, lo que puede parecer extraño porque ya fue nombrado por dos testigos. El testimonio del nombrado-innombrable es el siguiente: “Había dos o tres alumnos que anduvieron en la guerrilla. Yo, ese 1 de mayo los recibí en mi oficina como ex alumnos porque ellos traían un herido, entonces, por un tiempo, un ratito, pues yo me arriesgué. Y, además, no tenía una conciencia clara de que andaban en el movimiento. Pero lo deduje por lo del muchacho herido. Lo de Susana Mora, seguramente ellos la trajeron con Mario Saucedo. Amanecieron y se fueron. Afortunadamente para mí. Eso fue un acto de humanidad

lón. Llamaron a Susana Mora, odontóloga, para curarlo.⁶⁵ Estuvimos allí hasta que curaron al chavo.⁶⁶

Y yo pensaba: “¿Qué pensarán de mí los compañeros?: Amabilia está en México y agarran a Oseas, va a Guadalajara y hay un enfrentamiento”. Me regresé [al Distrito Federal]. Me recibió Corral y le di la información. Y me dijo que se iba a contactar con la Güera [Graciela Mijares, esposa de Oseas].

Me encargaron buscar casas. Yo buscaba por San Ángel a ver si me encontraba con los jesuitas para ver si conocía a alguien.⁶⁷ Me fui con el Güero Corral a un proyecto en una casa de Nezahualcóyotl, proyecto que consistía en fotografiar los documentos y ponerlos en negativos. Supe que era Neza hasta que hubo otro enfrentamiento. Yo salí de gira a Torreón y Guanajuato y, al volver, la Chaparrita, que vivía con el Sam, un dirigente que venía del MAR [Movimiento Armado Revolucionario], no asistió a la cita. Vamos a otra casa en la que estaban Corral, la Chaparrita y el chavo que me llevaba. Corral dijo: “Nos vamos mañana y sacamos el archivo”. En la noche yo estaba de guardia y comienzo a oír pisadas en el techo. Los despierto. Corral tenía una escopeta y se sale al patio para disparar. La chava tenía que salir primero y se quedó parada. Yo la empujaba. Él gri-

de recibir a un herido”. Luego le pregunté: “¿Hubo alguna reunión de los jesuitas del ITESO para hablar de la guerrilla, tanto los de la comunidad de Tepeyac como en la principal de Tláhuac?” Y respondió: “No que yo recuerde (...) que haya participado” (entrevista personal a un jesuita del ITESO por Fernando M. González, 30 de mayo de 2011).

⁶⁵ Susana, como ya adelanté, era hermana de otro jesuita, que había sido rector del ITESO recientemente, Raúl Mora Lomelí (ya fallecido). Por otras informaciones recabadas, sabemos que Mora nunca estuvo de acuerdo con la guerrilla.

⁶⁶ Mario Saucedo abunda en lo ocurrido ese 1 de mayo: “Ese día sale la Liga a hacer pintas. El ejército estaba custodiando las calles en el fraccionamiento Las Águilas [residencia de Mario] y se da un enfrentamiento en donde muere uno de los muchachos de la 23 y otro es herido en la boca, al cual se lo llevaron al ITESO, con Gargón, y Susana lo curó. Allí Jorge [Poinot] entra en la clandestinidad. Y nos seguimos viendo. Uno de los guerrilleros usa el coche de la abuela de Jorge y choca y Nazar Haro le lleva el auto a la abuela, que ni idea tenía. Jorge vivía solo con la abuela” (entrevista personal a Mario Saucedo por Fernando M. González, 17 de mayo de 2010).

⁶⁷ Los jesuitas tenían su teologado en el barrio de San Ángel, en la calle Río Hondo número 1, en donde ahora está el Instituto Tecnológico Autónomo de México (ITAM). En 1974 también había una comunidad pequeña a unas cuadas de dicho teologado en Tlalpan.

taba: “¡Salgan, salgan!” Por fin salí y comencé a subir la barda. A los pies de ésta estaba un judicial herido y me decía: “Por favor, no me mate”, y noté que a él se le encasquilló la pistola. Yo me brinco y luego el chavo más listo le agarra la pistola y se brinca, y cuando la chava va a brincar Corral le dice: “¡Mátalo!” Ya muy consciente de *a ver si eres o no policía*. Y la chava le dispara. Luego se brinca Corral, pero estaba herido. El archivo se perdió. Luego se viene el proceso de “rectificación”. Un proceso muy grueso (entrevista personal a Amabilia Olivares por Fernando M. González, 8 de abril de 2014).⁶⁸

En su descripción de los hechos se puede apreciar la rápida desarticulación de lo que fue la primera generación de la Liga Comunista 23 de Septiembre. Los efectos de los tres secuestros de la segunda mitad de 1973 —con dos asesinatos de por medio—, aunados a las disensiones internas de 1974, fueron devastadores. Nada que idealizar en lo que a veces se califica como la lucha de los dispuestos a dar generosamente su vida por la justicia.

Interludio: los jesuitas del ITESO y la guerrilla

En el velorio de Ignacio Olivares y el episodio del 1 de mayo de 1974 descrito se condensan parte de las posiciones que algunos miembros de la Compañía de Jesús del ITESO tuvieron en relación con la guerrilla. Con la información disponible hasta ahora puedo deducir que el conjunto de jesuitas de esa institución, e incluso el grueso de los citados

⁶⁸ Respecto a la “rectificación”, xx dice: “En enero de 1975 se hace la cuarta reunión nacional y se continúa la discusión interna. En ella se vuelve a planificar el trabajo local. Y después tenemos otra serie de reuniones, en alguna de ellas está la esposa de Salas. Creo que fue en Zamora que ella expresa críticas muy consistentes a la cúpula que había quedado en la cuarta convención, por su manera en la que estaba llevando la conducción de la organización. Decía que ‘si Nacho estuviera vivo, no estaría de acuerdo porque ya estaba revisando muchas de sus posiciones’. Por ejemplo, el volver la vista hacia un trabajo más abierto” (entrevista personal a xx por Fernando M. González, 2007). Como no estaba vivo, a Salas se le podía adjudicar cualquier opinión.

religiosos, no estuvo de acuerdo con la lucha armada, como sí lo estuvieron durante la guerra cristera. Pero tampoco, hasta donde se sabe, los miembros de esta orden tomaron abiertamente en conjunto una posición aprobatoria o condenatoria ni se reunieron para hablar del asunto como grupo.

A diferencia de lo que les ocurrió previamente a sus colegas de Monterrey y México, a los jesuitas de Guadalajara les tocó recoger parte de los frutos de la radicalización; además, no contaban con cuadros en la línea de la teología de la liberación. En todo caso, algunos eran más bien de corte liberal demócrata con “conciencia social”, sea lo que eso pueda significar.

Sin embargo, en lo tocante al golpe de Estado ocurrido en Chile el 11 de septiembre de 1973 y el suicidio del presidente Salvador Allende, del que en ese momento no se supo, se hizo patente un conflicto entre los miembros del Consejo Directivo, los jesuitas y el Consejo Académico del ITESO, en el que se amalgamaron y confundieron dos posiciones claramente distintas: la que optó por condenar el golpe de Estado —aduciendo que el presidente socialista había llegado por las urnas y que, en todo caso, debía salir por ellas— y la que vio en el desplegado firmado por el Consejo Académico una clara posición procomunista y proguerrilla.

Partamos del primer desplegado, aparecido el 14 de septiembre, firmado por las sociedades de alumnos de Arquitectura, Psicología y Relaciones Industriales, en el que citan primeramente la frase de John Foster Dulles, secretario de Estado de Dwight D. Eisenhower, en la que afirma que “Estados Unidos no tiene amigos, sólo tiene intereses”, lo que, por cierto, pocos dudarían. A continuación, citan de manera conjunta a Allende y a Castro con la siguiente afirmación: “América Latina tiene dentro de su vientre una criatura y se llama revolución, que por ley biológica, ley social y ley de la historia debe nacer (...). Serán ilustres médicos o será la partera la que dará a la luz a esta criatura” (*El Informador*, 14 de septiembre de 1973, p. 5a).

El argumento central de los jóvenes firmantes parece dar por sentado que existen, sin lugar a duda, tres leyes que llevarán inexorable-

mente a la revolución. En su momento, el Consejo Directivo tendría mucha tela de donde cortar, pues bastaba una lectura apresurada para deducir que en el ITESO estaba ya inoculada la semilla de la revolución y como sembradores privilegiados los jesuitas de esa institución. Cuatro días después, el Consejo Académico emitió un desplegado también público. De nueva cuenta, si se hiciera una lectura apresurada y poco matizada se podría ver como la continuación del primero, pero no lo es, pues se sustenta en otra lógica argumentativa. Veamos.

El desplegado escrito por el Consejo Académico el 14 de septiembre apareció publicado el día 16 de ese mes. En su parte sustancial, los firmantes señalan que el ITESO, como universidad, y dada su “inspiración cristiana y compromiso social” junto con una “conciencia crítica”, declara:

1o. Es de lamentar profundamente la muerte del Dr. Salvador Allende, rendimos homenaje a un hombre íntegro y valiente porque llevó a cabo hasta sus últimas consecuencias el compromiso con su pueblo (...) respetuoso de la dignidad humana dentro de una sociedad más justa.

2o. Condenamos el uso injusto de medios violentos para derrocar un gobierno legítimamente constituido.

3o. Nos causa sincero dolor que el pueblo chileno vea truncado por la fuerza el proceso de cambio social (...) lo que puede traer por consecuencia la pérdida de una esperanza para aquellos que creían en un camino legal para realizar el cambio social y para otros la justificación de su pasividad.

4o. Aunque los sucesos de Chile son dolorosos, sin embargo, reafirmamos nuestra esperanza de que los pueblos de América Latina encontrarán cambios pacíficos para lograr una sociedad donde todos los hombres vivan de acuerdo con su dignidad.

Lo firman: el rector Xavier Scheifler Amézaga (s.j.), Lic. Juan José Coronado (s.j.), Lic. Nicolás Gómez Michel (s.j.), Dr. Luis Hernández Prieto (s.j.), Lic. José Hernández Ramírez (s.j.), Lic. Maximiliano Verduzco (s.j.), Lic. Hernán Villarreal (s.j.); Ing. Miguel Bazdreich, Lic. Alfonso Moreno, Lic. Marcelino Llanos, Lic. José Trejo, Lic. Jesús Martínez Sainz [los dos últimos son ex jesuitas] (*El Informador*, 16 de septiembre de 1973, p. 2).

Varias reflexiones se pueden sacar de este desplegado: la más evidente es que si bien nunca hubo una declaración pública de la Compañía de Jesús contra la lucha armada, ni tampoco una en la que se explicitaran las diferentes posturas que se fueron dando en la orden entre 1965 y 1975, en este desplegado se puede ver una posición muy clara por parte de los jesuitas del ITESO: que no apoyan los medios violentos para derrocar a un gobierno legítimamente constituido y menos aún si se trata de un golpe de Estado militar. Pero, a su vez, es evidente que apoyan un proyecto de transformación con visos socialistas y temen que una vez impedido éste se preste a que muchos piensen que el camino legal quedará cuestionado y, por lo tanto, servir de pretexto para tomar las armas. En el caso mexicano —y no sólo en éste— esto llegaba muy tarde, porque esta elección ya estaba en marcha para los que habían sufrido sus consecuencias en el 68 y el 71. Un proyecto socialista que sólo contaba con un tercio de los votos y ciertamente no tenía el apoyo del ejército, como se vio. De esta manera, no había posibilidades de implantar para nada una dictadura.

Esta lectura, con claros visos liberal-demócratas, fue vista de otra manera por los miembros del Consejo Directivo, con el citado Raúl Urrea Avilés a la cabeza y su concepción “realista” priista de la política, aunada esta vez al clima de confrontación social abierta que se vivía. La perspectiva de Urrea Avilés buscaba mantener vanamente un equilibrio en el que el ITESO promoviera una meta científica objetiva y al mismo tiempo no tocara los principios de la doctrina cristiana ni los de las posiciones de la jerarquía. Principios doctrinales a los que lo sucedido en el ITESO estaría sujeto. Esta postura ya había quedado clara cuando el cardenal José Garibi Rivera expulsó al jesuita disidente Porfirio Miranda, quien ni siquiera había contradicho la doctrina en el contexto del inicio de la Revolución cubana. Sólo que esta vez las cosas estaban más complicadas porque el fantasma del comunismo ya no se reducía sólo a eso.⁶⁹

⁶⁹ Sólo citaré algunos elementos del escrito de Raúl Urrea Avilés, con la conciencia de que ese texto amerita una investigación pormenorizada, que haré en otra ocasión.

En esos tiempos, todavía *socialismo* y *revolución* estaban demasiado articulados, y el experimento de la Unidad Popular chilena resultaba aún más amenazante, porque si también el socialismo podía arribar, o al menos avanzar, por medios democráticos, entonces el orden capitalista imperante estaba doblemente amenazado.⁷⁰ “Felizmente”, para los integrantes del Consejo Directivo, Estados Unidos —que es al mismo tiempo un imperio y una democracia, como lo describió Octavio Paz— decidió que había que poner fin al experimento y con la ayuda de los militares chilenos lo suspendieron violentamente.⁷¹

Ante la firme respuesta que dio el Consejo Directivo, los jesuitas del ITESO no podían dejar de tomar una posición explícita, porque se jugaban el destino de la institución y los apoyos económicos, aunados a la permanencia de su clientela habitual de clases media alta y alta. El cierre del Instituto Patria y lo ocurrido en Monterrey habían implicado golpes importantes a la marcha institucional educativa

⁷⁰ Al proyecto de Allende se le pueden hacer críticas, sin duda, pero no la de haber intentado instrumentar un socialismo que buscó, frente a las presiones de la ultraizquierda, tipo mir o cubanas, y de la ultraderecha, respetar el modelo democrático. La cuestión central me parece que es la siguiente: ¿Es posible seguir una vía socialista respetando la pluralidad social y política, admitiendo las alianzas multipartidistas, como fue el caso de la Unidad Popular, los contrapesos institucionales y un voto que ni siquiera fue mayoritario? Allende, durante la entrevista con Régis Debray, en 1971, le dijo: “El proceso chileno no es paternalista ni carismático (...) yo no soy un mesías ni un caudillo”. “En Chile hay un nivel político, un capital político en el pueblo, que Cuba nunca tuvo”. “Hablar en estos instantes de un partido único de la revolución es una utopía”. “Estoy en desacuerdo con muchos aspectos de la reforma urbana [cubana] porque creo que no entregaban la solución, y eso se lo he dicho a Fidel (...). La lección es que cada pueblo tiene su propia realidad (...). No hay recetas. El caso nuestro, por ejemplo, abre perspectivas (...). Hemos llegado por los cauces electorales. Aparentemente se nos puede decir que somos reformistas, pero hemos tomado medidas que implican que queremos hacer la revolución (...) vale decir, construir el socialismo” (Rojas, 2021: 221).

⁷¹ Y no sólo en esa parte del Cono Sur, sino en Argentina, Uruguay, etc., con el auspicio de la Doctrina de Seguridad Nacional. Esto es: ni por las armas ni por el camino legal.

de la Compañía y, para colmo, un día después de la publicación del desplegado del 16 de septiembre de 1973 fue asesinado Eugenio Garza Sada, lo que introdujo más equívocos y crispación. Esta situación llevó finalmente a que las cúpulas del ITESO terminaran por replantearse las relaciones entre la Compañía de Jesús y su Consejo Directivo. Aclaro que no trataré aquí este asunto.

Cito algunas de las reflexiones de Raúl Urrea Avilés acerca del desplegado, dirigidas al cardenal José Salazar el 21 de septiembre de 1973, que se basan, de entrada, en que la primacía para enfrentar ciertas cuestiones sociales le corresponde a la Santa Madre Iglesia, que debe señalar cuál es la vía correcta.

Urrea Avilés comienza señalando que la declaración había causado un “desconcierto profundo” e inquietud en cuanto a la “vida y orientación del ITESO”. Diversos sectores de la sociedad habían hecho presentes “su desconcierto y su inconformidad con la línea que parece derivarse del mencionado manifiesto”, sobre todo porque se trata de una declaración de “aquellos que tienen en sus manos la conducción académica, la orientación social y la formación espiritual de los alumnos del ITESO”.

A continuación, afirma que el interés de la sociedad de Guadalajara respecto al ITESO era que fuese una institución que no sólo “desde el punto de vista técnico, sino (...) ético y de acuerdo con los reclamos del evangelio, prepare a aquellos que habrán de influir en la conducción de esta región de la patria”. Además, al tratarse de una institución de “inspiración cristiana”, que no propiamente de una universidad católica, era imposible dejar de lado el mensaje evangélico de Jesucristo, que debe ser entendido:

Concreta y verdaderamente a través del magisterio auténtico de la Iglesia que encuentra su expresión más alta en la enseñanza pontificia y episcopal, [Por lo tanto] todo pronunciamiento y toda orientación formativa no deben contrariar el magisterio pontificio y a las normas prudenciales pastorales del arzobispo de Guadalajara.

El ITESO no puede solidarizarse con doctrinas que, según el mismo magisterio, sean incompatibles con la verdad revelada.

En este caso, ¿cuál sería la diferencia entre denominarse “universidad católica” o sólo “de inspiración cristiana”? A primera vista no hay diferencia alguna, aunque tampoco a segunda. Hasta aquí la argumentación apunta a que la declaración del Consejo Académico faltó a las “normas prudenciales pastorales”, y también alude casi directamente a que los jesuitas se solidarizaron con “doctrinas que, según el magisterio de la Iglesia, son incompatibles con la verdad revelada”. ¿Cómo puede una universidad producir conocimiento cuando desde un inicio se da por sentada la existencia de una “verdad revelada” y, por lo tanto, es intocable? Por otra parte, se afirma sin pestañear que “las normas de la investigación [científica] exigen a veces [¡!] el análisis político, social, económico y filosófico. [Y por lo tanto] las autoridades académicas deben tener plena libertad para promover esa investigación”, salvo cuando atenten contra la verdad revelada.

Añade Urrea Avilés: “La declaración daba la impresión de apoyo incondicional a un régimen y a un sistema, cuyos resultados son sumamente discutibles. Es contrario a la seriedad de un grupo académico proceder de esta manera, ya que la misma índole de inspiración universitaria tiene exigencias de objetividad y de análisis científico”.

¿Se puede deducir de la lectura del texto que se trataba de un “apoyo incondicional” tal cual?, ¿o sólo de uno en el que, de acuerdo con las coordenadas propias de un régimen democrático, este proyecto socialista era legítimo y valía apoyar el experimento, sin necesariamente obviar posibles críticas? Opino que en el caso del Comité Académico el acento estaba más bien puesto en lo inválido de un golpe de Estado para eliminar a un gobierno elegido de manera democrática. No creo que hubiera objeción en que lo logrado hasta ese momento fuera discutible en algunos de sus resultados, y más aún porque no había obtenido una votación contundente; pero ¿eso llevaría a justificar un golpe de Estado?

En un borrador, que no tiene fecha, se puede colegir que sirvió para acompañar la redacción del desplegado que sí está firmado. En éste, Urrea Avilés añade que México había tenido la experiencia de una guerra civil durante el periodo inicial de la Revolución mexicana y concluye:

En esas condiciones, sin duda inciertas, para nosotros no es fácil valorar la conveniencia o inconveniencia del golpe militar. Se ha hablado de repudio universal de parte del pueblo chileno, a la nueva situación. Tampoco esta afirmación es fácil de sostener. El descontento de fuertes sectores era manifiesto.

(...) Sin duda el Dr. Allende llegó al poder por una elección constitucional y sin duda, en ese sentido presidió también un gobierno constitucional. Pero está claro que no basta el solo hecho de [ser] electo constitucionalmente (...) para que un régimen pueda considerarse conforme a la constitución de un país (...) no se trata de juzgar si la línea pretendida por el Dr. Allende era acertada o no (...).

No se trataba de juzgar la línea, pero mejor sí. ¿Estaba suponiendo que no era plenamente constitucional? Lo insinúa, y luego pretende no juzgar. Querer jugar en varias canchas a la vez implica la existencia de diferentes supuestos y lógicas argumentativas, por lo que esto es muy complicado y muchas veces insostenible. Supuestos, lógicas y valores que van del magisterio de la Iglesia y su “verdad revelada” a la objetividad que se le exige al trabajo científico, pasando por la incertidumbre del momento, en el que faltaban datos, para rematar con una supuesta neutralidad política, cuando en realidad se tenía ya un primer juicio acerca de lo ocurrido en Chile, no habla de una honestidad intelectual muy sólida. Sobre todo, cuando, pasado un tiempo, no se hizo otra declaración del Consejo Directivo ni de su presidente en torno a las consecuencias del golpe una vez consolidado y de quienes contribuyeron a instaurar una dictadura que pretendió salvar la “cultura cristiana” y el orden capitalista.

Por cierto, tampoco se conoce una mínima autocrítica respecto al 68 de parte de Raúl Urrea Avilés, quien, como se informó, apoyó sin cortapisas lo que denominó como las “viriles declaraciones” del presidente Díaz Ordaz en su anuncio del 1 de septiembre de 1968 acerca de las medidas que se veía compelido a tomar si las cosas continuaban como lo hicieron. Al parecer, para Urrea Avilés —y no sólo para él— lo ocurrido en Tlatelolco y Chile no contravino la doctrina y el magisterio de su Iglesia ni la “verdad revelada”.⁷²

⁷² En octubre, el entonces director de Finanzas del ITESO, Luis Flores Gollaz, ofreció sus reflexiones acerca de las razones para fundar el ITESO al Consejo de Directores, y las relaciona con lo ocurrido durante esa segunda mitad de 1973. Este licenciado era hijo de Luis Flores González, que fue miembro de la sociedad secreta denominada Unión del Espíritu Santo, o simplemente la U (1915), y de María Eréndira Gollaz, fundadora, junto con su futuro marido, de las Brigadas Femeninas Santa Juana de Arco (en junio de 1927), organización también secreta. Además, era primo hermano de Ignacio González Gollaz. Hago estas puntualizaciones por el tipo de comentarios que realiza el citado personaje. Escribe que la fundación del ITESO se basó en la garantía de ofrecer una “formación integral”, que implicaba “atención a la materia y al espíritu, éste como conducta de redención de la materia. Las raíces perfectamente firmes: catolicismo”. Luego describe las circunstancias contextuales de la fundación. Entre otras: “1. La universidad oficial con amplia infiltración marxista; 2. Limitación a egresados de preparatorias particulares; 3. Universidad privada cuyas actitudes demostraban una rebeldía a la autoridad jerárquica de la Iglesia [se refiere a la Universidad Autónoma de Guadalajara]; 4. Existencia de una masonería blanca [se refiere a los Tecos]; 5. Emigración estudiantil con todas sus consecuencias; 6. Urgencia de técnicos capaces y conscientes de su responsabilidad social, propiciadores de un cambio social hacia la justicia social mediante la aplicación de la doctrina social de la Iglesia”. Finalmente, “defensa y una solución definitiva frente al marxismo y los problemas sociales”. Añade que las relaciones con la jerarquía siempre fueron “clarísimas” y que había consultas y entrevistas “frecuentes (...)”. No sólo la fe, sino la voluntad expresa de los fundadores fue la que reconoció la Suprema Autoridad del Papa y del Obispo sobre la institución como representantes de Cristo”, porque “la amenaza comunista no había cesado cuando se llamó a la Compañía de Jesús, pero perfectamente entendido entonces por los contratantes [que] no variaron las ideas fundamentales (...)”. Para quienes consideran que el Consejo de Directores representa un espíritu conservador y retrogrado, baste saber que si alguien insistió ante la Compañía en que se difundiera con más ahínco la Doctrina Social de la Iglesia en el ITESO (...) fue el Consejo de Directores, ante el padre provincial y ante el propio Padre General” (Luis Flores Gollaz, director de Finanzas del ITESO, 15 de octubre de 1973). Queda clara cuál era la posición que defendían Urrea Avilés y el Consejo Directivo. No me extiendo más porque el texto pretende describir cuál era el tipo de contrato entre las instancias de autoridad del ITESO y por qué era necesario dejar los principios claros.

Unos días después, el 28 de octubre, ya ocurrido el asesinato de Fernando Aranguren y la liberación de Anthony Duncan Williams, algunos alumnos y maestros del ITESO hicieron público un documento en el que entre otras cosas escribieron:

Han causado impacto entre nosotros los secuestros y el asesinato vil y cobarde que en estos días conmovieron a Guadalajara. Como universitarios y como mexicanos sentimos la apremiante urgencia de expresar nuestras convicciones personales, de acuerdo con el compromiso contraído por el ITESO con la búsqueda permanente de formas de convivencia más humanas.

(...) Hacemos el más urgente llamado a la reflexión serena y valiente de cada uno sobre su propia e ineludible responsabilidad para que nuestro futuro, que se nos plantea de una manera tan incierta, se convierta en una realidad de justicia y paz como resultado de un esfuerzo comprometido de cambio (*El Informador*, 28 de octubre de 1973, 10a).

Hablan de “asesinato vil” y critican, a su vez, los secuestros. En este aspecto, el texto se asemeja al desplegado del Comité Directivo respecto a Allende cuando se creía que éste había sido asesinado y no que se había suicidado cuando decidió que no salía del Palacio de La Moneda vivo a causa del golpe de Estado.⁷³ De nueva cuenta se muestra el anhelo de una sociedad más justa y humana, y no se adivina un apoyo a la guerrilla y sus métodos de lucha. En este sentido, no se hace ninguna alusión a leyes que teleológicamente llevarían a la revolución ni a verdades reveladas, lo que contrasta con el desplegado del 14 de septiembre.

Entre los firmantes están Héctor García de la Cadena, María Palomar, Francisco Valdés, Georgina y Marta Petersen, Ignacio Díaz Morales, José de Jesús Gómez Fregoso, s.J., Francisco Arregui, Eduardo

⁷³ Sobre el asesinato, me tocó escuchar una grabación en la que Augusto Pinochet hablaba de hacer explotar el avión que llevaría a Allende fuera de Chile, pero necesitaría corroborar su autenticidad.

Collignon, José Luis Olivares, Alberto Montoya, Enrique y Pilar Morfín, Lourdes Sierra, etc. Es difícil establecer entre ellos una posición de grupo, unificada, y menos aún alguna simpatía abierta con la guerrilla. Firma el ya citado jesuita: José de Jesús Gómez Fregoso, así como el yerno de Efraín González Luna, el arquitecto Ignacio Díaz Morales. Sin embargo, me resulta llamativo que lo firmara también José Luis Olivares, que, como quedó constatado, era el hermano de quien estuvo a cargo de los secuestros. ¿Sabía para esas fechas que su hermano estaba en la guerrilla? Me imagino que sí, ya que, como afirma Pilar Morfín —que en ese tiempo era muy cercana a José Luis y tiempo después sería su mujer—, la pareja formada por Ignacio Olivares e Hilda R. Dávila habían encargado a sus hijos con los padres del primero en algún mes de 1972 o inicios de 1973. ¿Sabía también que su hermano dirigió el operativo? Pilar asegura que no (entrevista personal a Pilar Morfín por Fernando M. González, 25 de enero de 2022).

Recuérdese, como afirmó María de la Paz Quintanilla, que después de los asaltos a los dos bancos en Monterrey, en enero de 1972, ella y su primer marido fueron aprehendidos, así como Ignacio Olivares e Hilda R. Dávila, y que después tenían que ir a firmar a la cárcel de Topo Chico. No obstante, ellos continuaron su trabajo con obreros de manera casi clandestina, debido a que comenzaron a estar estrechamente vigilados, hasta que Ignacio Salas Obregón les sugirió que vivieran de manera clandestina, porque si no los matarían. Lo hicieron los cuatro, el 11 de febrero de 1973, junto con otras personas.

El hecho es que José Luis Olivares dejó claro en este desplegado su desacuerdo con el asesinato y los secuestros. Después sostendría que su hermano se opuso al asesinato de Aranguren, pero lo que no podía negar es que una vez emprendido el secuestro las posibilidades de no asesinarlo no estaban aseguradas, como también ocurrió en el caso de Eugenio Garza Sada, y por lo tanto era corresponsable. No bastaba aducir las buenas intenciones de no querer hacerlo, como si desde un inicio se tuviera todo controlado y no se previera la respuesta del considerado como enemigo y del contexto de guerra.

Finalmente, este conflicto sirvió, como adelanté, para replantear las relaciones entre los jesuitas y el Consejo Directivo, y para que desde esa fecha no se le ocurriera otra vez al Consejo Académico sacar desplegados sin antes consultar a los empresarios.

Otro punto importante es el de las relaciones afectivas de algunos ex alumnos, simpatizantes o funcionarios con la guerrilla, lo que se saldó de manera más discreta. El episodio del 1 de mayo de 1974 llevó a enfrentar las cosas no necesariamente de manera conjunta por parte de los jesuitas. Por ejemplo, Ricardo García González (*Gargón*) les comunicó a sus dos colegas, Alfredo Rentería y José Hernández Ramírez, con quienes vivía, que había acogido al guerrillero herido en su oficina del ITESO por una tarde; les explicó que había sido un acto de elemental “humanidad” y que no implicaba que apoyara a la guerrilla. De todas maneras, se organizó una reunión a la que yo asistí porque tenía mucha relación con Alfredo y con José.⁷⁴ En esa ocasión discutimos acerca de las complicaciones de cooperar con los guerrilleros, porque ellos estaban viviendo de manera clandestina, y los ayudantes, puntuales o no tanto, en el momento en que la policía los detectara podrían ser sometidos a tortura para obtener información. Al poco tiempo de esta reunión, durante un viaje al Distrito Federal en el *pullman*, se me acercó el jesuita Arnaldo Zenteno en el carro comedor y me dijo lo siguiente: “Mandan decir los muchachos que te cuides”. Le comenté que tenía una hija de un año y que si bien no estaba con la guerrilla, tampoco lo estaba, obviamente, con la policía. En los tiempos de crispación de las dicotomías, el no estar con unos implicaba casi de forma automática estar con los otros. Nunca supe el porqué de la amenaza; no sé si fue producto de alguna filtración posterior a esa reunión.

Tiempo después, Luis Morfín —ya citado— fue a visitarnos al Distrito Federal a los cinco estudiantes de psicoanálisis procedentes de

⁷⁴ También asistieron otros tres que no eran jesuitas, pero no tengo autorización para dar sus nombres.

Guadalajara para pedirnos información acerca de quiénes del ITESO estaban en la guerrilla. Nos dijo que Nazar Haro había ido a esa institución para pedir informes al respecto. Nosotros, como ya sabíamos cómo operaba ese siniestro policía, le dijimos que no contara con nosotros para obtener esa información.⁷⁵ Durante mucho tiempo, la relación con el citado jesuita se interrumpió; sólo años después, ya “apaciguadas” las cosas, lo busqué para preguntarle su punto de vista. Lo llamativo es que no se acordaba de la reunión en el Distrito Federal con mis colegas psicoanalistas.

Articulado quizás con esta visita ocurrió un hecho que relata Mario Saucedo. Dice que un día, cuando estaba con su mujer en el mar, Jorge Poinot, que tenía las llaves de su casa, fue a quedarse allí y que de pronto tocaron el timbre, y creyendo que era el mismo Mario abrió y apareció Alfredo Rentería. Ambos se sorprendieron. El jesuita, sin decir palabra, regresó a su coche y partió. Luego me lo contó a mí, entre otros. Pero, según Mario:

Eso circuló. El Gordo [Morfín] me va a visitar, era amigo de Susana, y me dijo: “Por la salud de tu mujer [al parecer estaba embarazada], no debes recibir más a Jorge. Es más, tienes que denunciarlo porque está en peligro la vida de tu esposa” [en todo caso, no sólo la de ella]. Yo le respondí: “En primer lugar, yo no soy policía, no voy a denunciar a nadie, y menos a un amigo. Y tú vas y chingas a tu madre. Y no quiero volver a verte nunca”. Estaba Susana presente. Me dijo *el Gordo* que yo estaba vinculado a la 23 de Septiembre y que tenía que salirme del ITESO. Y cuando llego el lunes a trabajar me piden mi renuncia. Yo no acepto, digo que no pertenezco y continúo en éste (entrevista personal a Mario Saucedo por Fernando M. González, 17 de mayo de 2010).

⁷⁵ Yo sabía a esas alturas de dos personas, Amabilia Olivares y Jorge Poinot, quienes me habían invitado a pertenecer, según recuerdo, en el mes de marzo de 1974. No acepté. Además, les advertí que los masacrarían y que esa opción no era el camino para cambiar las cosas en el país. Era lo único que en ese entonces tenía claro. Luego les perdí la pista. Esta información también la tenía Luis Morfín por otras fuentes.

En este relato se puede ver, una vez más, cómo la opción radical de los guerrilleros de pronto implica a quienes, sin estar con la policía, tienen diversos contactos con ellos. Está el caso de *Gargón*, como algo muy puntual, pero también el de Mario, que parece realizar un recorte perfecto entre no estar con la guerrilla y sólo darle cobijo a un muy querido amigo guerrillero, como si este último estuviera separado limpiamente de la 23 de Septiembre. Su insistencia en que no formaba parte de la guerrilla sólo sería sostenible si se hablara de inserción plena, pero sí era parte de manera indirecta: aceptar al amigo que, como me dijo, podría en algún caso llevar a cabo acciones contra posibles amigos de su padre por órdenes de la organización, que él no podría asumir, implicaba aceptar que el otro hiciera el trabajo que podría resultar mortífero para terceros. Pero Mario tenía un supuesto: que la amistad estaba por encima de todo, e implícitamente aceptó las acciones de su amigo, sin importarle lo que pudiera hacer, a pesar de que sabía que era guerrillero.

Unos meses después, un día por la noche, Guillermo González Caloca y José Luis Ontiveros fueron a mi departamento y me pidieron posada por esa noche porque los estaban persiguiendo. Al primero apenas lo conocía, pero nunca lo traté; al segundo nunca lo había visto. González Caloca me dijo: “Ya sabemos que no estás con nosotros, pero...” Les dije que estaba con mi mujer y mi hija, y unos amigos colombianos de mi mujer. Uno de ellos era un ex jesuita, al que le decían *Pacho*, que había llegado a Guadalajara a organizar la denominada Semana de la Juventud en 1970; por cierto, González Caloca lo conocía por haber participado en ella. Lo estuve pensando, por el peligro de que irrumpiera la DFS; consulté a mi mujer y a sus invitados, y pasaron allí la noche. A las cinco de la madrugada desaparecieron, como lo habían prometido.⁷⁶

Fue una decisión que era poco sostenible desde la posición que yo había manifestado al respecto, puesto que me convertía en un cóm-

⁷⁶ En abril de 1975 ambos fueron asesinados en Guadalajara durante un tiroteo con la policía.

plice puntual de lo que hacían. Aparentemente, era muy sencilla la otra salida si les hubiera dicho: “Ustedes optaron por esa vía, aténganse a las consecuencias”, pero no pude. Los vi temblando y con hambre. Hay opciones que implican de una manera más peligrosa a los otros. En ese momento yo era para ellos el burgués en un tris de convertirme en cómplice de los explotadores, o de la policía, según sus categorías, o ya lo era. Pero esa noche les convenía tratarme con cierta benevolencia. En las mías, eran unos justicieros que habían tomado la vía equivocada.

Cierro este relato parcial citando de nuevo a Mario Saucedo acerca de la muerte de Jorge Poinso:

A Jorge lo agarraron un sábado de mayo de 1975. Quien nos dijo que estaba muy grave pero aún vivo fue la mujer [ya viuda para entonces] de Guillermo González Caloca, que vivía en esa casa con Jorge y otra pareja. Ella estaba fuera y cuando regresó le tocó observar el enfrentamiento. Jorge murió de 22 años. Después me enteré de que fue responsable regional (entrevista personal a Mario Saucedo por Fernando M. González, 17 de mayo de 2010).

En fin. ¿En dónde quedó registrada esta historia que cruza a una universidad de “inspiración cristiana” en la que la violencia armada se hace presente y de la que sólo relato unas pocas anécdotas?

Reflexiones de un ex guerrillero ante la tumba del presunto asesino de Fernando Aranguren Castiello

El camarada Gregory nos dice, como solicitando perdón, que no somos aquí asesinos. Concedido. No somos asesinos, sino ejecutores.
G.K. Chesterton (1998: 51).

Ya se ve que matar no es tan extremo ni tan difícil
ni injusto si se sabe a quién.
Marías (2021: 30).

En el homenaje que el Colectivo Rodolfo Reyes Crespo le rindió el 28 de julio de 2003 a Pedro Orozco Guzmán, *Camilo*, el presunto asesino del industrial Fernando Aranguren, el ya mencionado Miguel Topete —que según José Luis Olivares participó en el comando que secuestró a Aranguren—⁷⁷ despliega una argumentación que permite hacerse una idea de cómo seguía viendo las cosas una parte de los ex guerrilleros con respecto al asesinato y el secuestro en los inicios del nuevo siglo como lo hicieron en los años setenta.

Comenzó su discurso diciendo que no le constaba que *Camilo* haya sido quien finalmente “ejecutó” a Fernando Aranguren, según el término utilizado por Topete, y añadió que la prensa invariablemente afirmaba que *Camilo* lo asesinó y “desgraciadamente algunos ex guerrilleros le hacen coro” (Topete, 2009: 90).

¿Entonces quién sí lo asesinó? Porque el asunto parece desplazarse a una especie de injusticia con el presunto asesino y no al acto de asesinar y de quienes se hacen cargo de esto. Pedro Orozco Guzmán, al haber sido el encargado del comando que lo ejecutó, alguna responsabilidad tenía, aunque no hubiera sido él. Pasemos ahora a un segundo desplazamiento, el más problemático, que resitúa el término “desgraciadamente” en un nuevo contexto. Topete inicia así:

*Lo que voy a negar es que la ejecución haya sido un asesinato.*⁷⁸ Esta negación que a muchos les parecerá temeraria (...) quizá no les aparezca tan huérfana y desamparada si situamos el hecho histórico en el contexto social (...). Es decir, en el contexto de la lucha de clases en México en las décadas de los sesenta y setenta.

(...) *desgraciadamente* el movimiento revolucionario fue derrotado militarmente en esa etapa histórica y el Estado burgués permanece intacto; junto con él, el derecho instituido que lo sustenta legalmente, es decir, la legalidad en que descansa la apropiación privada de los medios de pro-

⁷⁷ Participación que en todo caso no queda explícita en su texto.

⁷⁸ Las cursivas son mías (Fernando M. González).

ducción y la explotación de la fuerza de trabajo por el capital. Son este derecho y esta legalidad los que condenan a *Camilo* y junto con él al movimiento revolucionario.

(...) ¿Qué esperábamos? ¿Que este derecho nos absolviera, siendo claro que nosotros pretendíamos su abolición?

(...) *Camilo* como todo revolucionario era ilegal (...). Para él como para todos los compañeros caídos, presos y desaparecidos, sería una ofensa juzgarlos desde esta óptica. Ellos como revolucionarios, como agentes de la historia, son dignos de un juicio histórico (Topete, 2009: 91-92).

Cuando alguien se inviste —o queda investido— de tiempo completo y de manera total como revolucionario, esto es, como “agente de la Historia”, se puede decir que de entrada ya está justificado en sus actos por el “juicio histórico” y su ilegalidad está eximida *a priori*. Basta la bondad supuesta de la causa para no tener que cuestionar los actos que pretenden llevarla a cabo, lo que instaura una especie de teleología justificadora que guiará todos sus actos. Esta concepción propone un tipo de adecuación moral perfecta entre lo que proponen los revolucionarios, como especie de esencias encarnadas, y sus actos. Estamos ante el sujeto revolucionario que puede afirmar sin tapujos: “Soy el nudo identitario que articula lo que digo con el acto adecuado que prolonga mi discurso”. O, si se quiere: “Actúo a nombre de la Historia, luego existo”.

Como dijo el disidente Fidel Castro, más tarde convertido en dictador: “la Historia me absolverá”; por lo tanto, “absténgase de hacer juicios hasta nuevo aviso”. Esto es, cuando la Historia, con mayúsculas, se digne absolver lo que hicieron quienes ahora son considerados como réprobos por los descalificados para juzgarlos a partir del derecho que los guerrilleros buscaban abolir. Esta vez no hay un Jesucristo que al fin de los tiempos vendrá a separar a los justos de los réprobos, sino el tribunal de la Historia. A cada uno su juicio final.

¿Quién puede poner en entredicho ese discurso amurallado, y más si corre el riesgo de ser rápidamente arrojado al lado de los que defienden el orden explotador del capitalismo y su derecho burgués?

¡Hay de aquel que intente analizar críticamente la actuación de los que se miran como héroes laicos dispuestos a morir por los explotados! Porque basta con estar dispuesto a morir por lo que se considera justo y eventualmente matar para reclamar patente de no criticable. Y si a pesar de todo se le hace una crítica, ésta sólo será posible —si es que lo fuera— desde los valores que defendió el que dio su vida; de lo contrario, se corre el riesgo de que se interprete como una “ofensa” imperdonable.⁷⁹ En el homenaje a *Camilo*, las palabras citadas fueron pronunciadas públicamente, sin que esta vez alguien lo reprimiera, e incluso las pudo publicar.⁸⁰

Pregunta elemental: ¿Qué pasa con los otros sujetos que también están en la Historia, en un contexto específico, y se sienten justificados por el orden legal burgués al que pretendieron salvar de los comunistas? ¿En ese caso, el argumento de representar *a priori* el sentido de la Historia puede también ser blandido, y más si terminaron ganando? Mientras logren mantener el poder político, económico y judicial que la guerrilla no tocó, individuos como Miguel Nazar Haro, Gustavo Díaz Ordaz o Luis Echeverría podrán morir tranquilamente en su cama, como de hecho lo hicieron. Finalmente, para las dos partes el fin justifica los medios.

Miguel Topete avanza en su análisis de los movimientos de masas cuando muestra cómo fueron reprimidos brutalmente o neutralizados

⁷⁹ Esta posición no deja de tener analogías con aquella que promueve la Iglesia católica en el caso de los llamados mártires de la cristiada. Con la diferencia sustancial, entre otras, de que no recurre a la Historia con mayúsculas, ya que se basta y sobra a sí misma para limpiar la pólvora de sus guerreros y dejarles sólo la sangre derramada por ellos para que puedan ser beatificados y canonizados. Véanse, al respecto, mis textos: González, 2009 y González, 2019.

⁸⁰ *Madera. Periódico Clandestino*, de la Liga Comunista 23 de Septiembre, publicó en su número inaugural lo siguiente sobre el presunto asesino: “Ha muerto otro gran Camilo: Camilo Orozco Guzmán pasó a la historia como parte de la ofrenda que el proletariado hace de algunos de sus mejores hombres para hacer posible el desarrollo de la revolución” (Liga Comunista 23 de Septiembre, 10 de enero de 1974). “Camilo (Cienfuegos) y los otros Camilos”, periódico clandestino *Madera. Periódico Clandestino*, número 1, p. 42, citado por Cortés Limón, 2020: 59. Unos pasan a la historia, otros al cielo, o a estar acompañados de once mil vírgenes. Se muere por diferentes maneras de “pasar a...”

al meter en la cárcel a grupos de maestros, ferrocarrileros, estudiantes, obreros... y se pregunta por qué los más interesados en aplicar el derecho, la clase beneficiada, no lo cumple, así que: “¿Por qué los revolucionarios que estamos empeñados en su abolición vamos a respetarlo?” (Topete, 2009: 93). Entonces, ¿a cada uno su derecho? Pero Topete no se detiene ahí y problematiza el razonamiento hasta aquí seguido, el que en apariencia no dejaba ninguna posibilidad de poner un límite a cualquiera otra argumentación.

Sin embargo, el hombre tiene derechos inalienables, en cualquier tipo de derecho que norme la sociedad. El más importante de todos ellos es el derecho a la vida y los revolucionarios siempre lucharemos a favor de ese derecho, pero no tan sólo por el derecho a cualquier tipo de vida, sino por el derecho a la vida plena, en donde los hombres se desarrollen integralmente, sin ser explotados al producir sus medios de vida, con acceso pleno a la ciencia y a la tecnología, al arte y a la cultura (Topete, 2009: 93).

Al parecer, el derecho a la vida trasciende la posición de clase que ha postulado hasta ahora Topete; sin embargo, para el revolucionario total, al que dice representar, propone mucho más el derecho a “una vida plena” futura sin explotación y con acceso a la ciencia, el arte y la cultura, la que vale más que el derecho a la vida de algunos. Opina que para lograr esa vida plena es necesaria la guerra revolucionaria “en donde inexorablemente se pierden vidas humanas”, que, por no habitar todavía en la vida plena, parecen ser prescindibles.

La “vida plena” exige que alguien la defina, y qué mejor que lo haga la vanguardia que se autoriza para llevar a cabo la auténtica revolución. No olvidemos que Topete ofrece ese discurso desde la constatación de la derrota temporal y, por lo tanto, la vida plena tendrá que esperar; y mientras esperamos, no hay que obviar las dificultades que debieron sortear los grupos que se denominaron a sí mismos revolucionarios y triunfaron: la Unión Soviética, China y Cuba, para ponerse de acuerdo ya más específicamente acerca de en qué consiste la tal plenitud.

Octavio Paz, en una entrevista que le hizo Carlos Castillo Peraza, a la pregunta sobre qué le criticaría a la “modernidad” respondió en estos términos: “Al Capitalismo lo mismo que decía Marx: haber enfriado la vida humana en las aguas heladas del cálculo egoísta. Al Comunismo, querer imponer la comunión obligatoria” (Paz, 2003: 157).

Así, mientras se ponen de acuerdo en qué es la “vida plena”, el “más importante de todos los derechos”, el derecho a la vida, aunque no sea plena, será defendido con uñas y dientes por los revolucionarios, aunque a veces las uñas y los dientes se caigan en ciertos contextos.

Y, sin embargo, los revolucionarios segamos la vida del señor Aranguren, cuando estaba en nuestras manos evitarlo. Esto que en apariencia es un contrasentido, no lo es si lo vemos en un contexto de guerra (...). En esta contienda, en su afán por imponernos su voluntad, el Estado nos hizo muchas bajas entre muertos y prisioneros; compañeros nuestros sufrían torturas y estaban en peligro de muerte en las prisiones del Estado.

(...) El movimiento revolucionario necesitaba del concurso de estos compañeros en sus filas y la LC23s⁸¹ consideró para aquel momento, como una tarea estratégica, su liberación. Por eso hicimos prisionero al señor Aranguren. Quien era un miembro prominente de la burguesía. De la misma burguesía que no movió un dedo para exigir justicia cuando el gobierno asesinó a [Rubén] Jaramillo, de la burguesía que no publicó un desplegado exigiendo justicia cuando se masacró al pueblo en Tlatelolco (...). De la burguesía que se llenaba los bolsillos al amparo de los gobiernos represores; de la burguesía (...) (Topete, 2009: 93-94).

¿Entonces como no movieron un dedo en esos casos había que pagarles con la misma moneda? ¿Por qué no es un contrasentido propugnar por el derecho inalienable a la vida y asesinar a Aranguren? Entre sus motivos argüían que estaban en un contexto de guerra y que Aranguren pertenecía a esa burguesía que no movió un dedo cuando

⁸¹ Liga Comunista 23 de Septiembre.

asesinaron a Rubén Jaramillo; *a priori* estaba condenado. El primer argumento abre la vía a todas las justificaciones; también Nazar Haro y sus “muchachos” podrían decir que mataron en ese mismo contexto. La segunda premisa es que, en una guerra, los muertos y los prisioneros tienen un precio, sobre todo los segundos; por lo tanto, había que buscar una moneda de cambio para sacarlos de la cárcel. Y qué mejor tercer argumento que utilizar a un representante connotado de la burguesía, de esa burguesía productora y aliada “incondicional de todas las injusticias” que genera el sistema político y económico.

Aranguren, como sinécdoque de la burguesía, estaba condenado casi de antemano. Era el representante del oprobio, por lo que su derecho inalienable a la vida estaba subordinado al derecho inalienable de los revolucionarios a salir de la cárcel para apoyar el movimiento de liberación y de justicia que llevaría a “la vida plena” y a rendir justicia póstuma a los asesinados por el capitalismo, como lo fueron Rubén Jaramillo y su familia, entre tantos otros.

Entonces, una vez postulado el derecho inalienable a la vida, que trasciende ambos campos enfrentados, el citado derecho se relativiza y jerarquiza. Valen más las vidas de los revolucionarios que la del representante de la explotación. Añade Topete que como los prisioneros estaban en manos del “poder burgués”, a éste se le advirtió que si no aceptaban el canje de prisioneros “Aranguren sería fusilado”. En este caso, los términos “fusilado” y “ejecutado” parecen volverse equivalentes. De nueva cuenta, como en el secuestro de Hermenegildo Sáenz —que salió con vida del trance—, sobre aviso no hay engaño, y que unos paguen por otros. “¿Por qué la burguesía —se pregunta Topete— no aceptó el cambio y le salvó la vida si sabía que estaba sentenciado a muerte?” (Topete, 2009: 95). Doble oprobio cayó sobre la burguesía en bloque: no sólo calla y justifica las injusticias y la explotación, sino que incluso tampoco es capaz de defender a los suyos.

El argumento descansa en una amalgama en la que la burguesía, como clase homogénea y sin fisuras, se confunde con el Estado, también sin fisuras. En este planteamiento, la familia de Aranguren parece haber quedado fuera de foco, aunque, como señalé, hay elementos

para postular que intentaron ayudarlo y que fueron bloqueados, porque no sólo se trataba del pago del rescate, sino de la liberación de los guerrilleros presos; en ese escenario entra un tercer actor fundamental: el gobierno.

Fue precisamente la específica coyuntura de ese “contexto de guerra” lo que no midieron los guerrilleros que secuestraron y asesinaron a Fernando Aranguren. A qué me refiero: a que poco menos de un mes antes habían asesinado a Eugenio Garza Sada, el poderoso industrial de Monterrey; imprevistos que ocurren en este tipo de acciones y que se deben tener en cuenta.

Fue este suceso el que terminó de enfrentar al grupo de empresarios regiomontanos, entre otros, con el gobierno de Luis Echeverría, lo que llevó al presidente a optar por no negociar con la “mercancía Aranguren” por ningún motivo. Esta decisión dejó a la familia Aranguren en una situación insostenible. ¿Error sólo de apreciación contextual de los guerrilleros?

A este respecto, se pregunta de nuevo Topete: ¿Por qué el poder burgués sí aceptó negociar con otras organizaciones guerrillera y liberó, por ejemplo, al cónsul estadounidense Leonhardy en Guadalajara, y al empresario Hirsfield Almada y, en cambio, consideró a los integrantes de la Liga Comunista 23 de Septiembre como “criminales” con los que no estaba dispuesto a negociar? En otras palabras, el supremo gobierno, amalgamado con la burguesía en bloque, al parecer los “ofendió” doblemente porque no los puso a la altura de los que secuestraron al funcionario Hirsfield ni al “gringo”⁸² y, además, los calificó como “criminales”, como si el contexto no hubiera cambiado sustancialmente a esas alturas.

Estos aspectos parecen confirmar de nueva cuenta que si bien Fernando Aranguren estaba casi sentenciado desde antes, la respuesta del gobierno vino a ahondar, según Topete, el “ninguneo” a la Liga Comunista 23 de Septiembre. Además, en el caso del cónsul, se involucraba

⁸² Al “gringo” lo secuestraron los de las FRAP, no los de la Liga.

irremediamente al gobierno estadounidense, así que las presiones para el régimen eran diferentes. Por cierto, del incidente de Williams, a quien sí le respetaron la vida, Topete no habla. ¿Por qué?

En todo caso, hay un asunto que quienes lo secuestraron y asesinaron no le pueden negar a Fernando Aranguren: que a falta de la vida plena que buscaban implantar sus asesinos, a él sólo se la arrebataron —aunque no fuera tan plena— los del comando de Pedro Orozco Guzmán.

La visión de Luis Echeverría sobre los miembros de la guerrilla

En su informe presidencial del 1 de septiembre de 1974, Luis Echeverría quiso hacer un “análisis” acerca de quiénes integraban los grupos guerrilleros. Es llamativa la serie de supuestos que sostiene su reflexión, pues se lanza sin el más mínimo titubeo a encadenar afirmaciones sin ningún tipo de sustento. O quizás ésta fue la declaración más honesta de sus prejuicios. No lo sabemos.

El entonces presidente comenzó diciendo que era útil hacer una reflexión sobre quiénes componían estos “pequeños grupos de cobardes terroristas, desgraciadamente integrados por hombres y mujeres muy jóvenes”. Grupos que estaban de moda y se asemejaban a otros que operaban por el ancho mundo y actuaban de manera parecida. Continuó con lo que pretendió ser un análisis sociopsicológico de esos “cobardes terroristas” que los componían.

Surgidos de hogares generalmente en proceso de disolución, criados en un ambiente de irresponsabilidad familiar, víctimas de la falta de coordinación entre padres y maestros, mayoritariamente niños que fueron de lento aprendizaje, adolescentes con un mayor grado de inadaptación en la generalidad, con inclinación precoz al uso de estupefacientes, grupos con una notable propensión a la promiscuidad sexual, y con un alto grado de promiscuidad masculina y femenina (Luis Echeverría Álvarez, IV Informe de Gobierno, 1974).

Si alguien no conociera al emisor, podría pensar que se trata de un comunicado que mezcla un documento de una organización con el perfil de El Yunque y un libro de autoayuda. Me resulta llamativo que la amalgama de calificativos y conceptos no hiciera distinción entre las diferentes culturas juveniles urbanas de la época. Asimismo, me interesa recalcar los adjetivos empleados: cobardes, promiscuos, drogadictos, inadaptados y productos de hogares en vías de disolución, porque parece que esas palabras estaban dirigidas a las cúpulas empresariales y a la clase alta, que lo habían cuestionado por sus veleidades supuestamente “procomunistas”. En su “diagnóstico” no parece que haya influido la ideología de los citados guerrilleros, incluso parece que el presidente se quería posicionar del lado de los que se han sentido agredidos por los “promiscuos y cobardes terroristas”.

Si su antecesor había tendido a reducir el movimiento del 68 a una “conjura comunista” que había envenenado con dicha doctrina a los jóvenes, Echeverría cooperó con la conjura al añadirle adjetivos propios de una psicología de quiosco.

Saldos y autocríticas de la guerrilla

AUTOCRÍTICAS Y EXALTACIONES DE LA LUCHA ARMADA Y EL TERRORISMO

Nada es verdaderamente cierto sólo porque un hombre muera por ello.
Oscar Wilde (citado en *Icon*, 2019).

Los amaneceres radiantes terminan siempre bien teñidos de sangre: si derramas la del otro, te conviertes en héroe y serás festejado: si derramas la tuya te convertirás en mártir y recibirás el homenaje de tu patria agradecida. Las religiones políticas necesitan esta clase de héroes y mártires. Ahí en donde todavía la política se vive como religión, las urnas adquieren un valor olvidado.
Julia Santos (2001).

Una vez pasado el momento de la llamada “rectificación”, que se dio en plena contienda armada, para los guerrilleros llegó la hora de enfrentarse a la amnistía propugnada por el régimen,¹ sea desde la cár-

¹ Desde la perspectiva de Gustavo Hiraes, que no es la misma que la de su correligionario José Luis Sierra —como se verá más adelante—, con quien compartió la prisión en la cárcel de Topo Chico, “la Secretaría de Gobernación y la Dirección del Partido Comunista Mexicano llegaron al consenso —que no fue fácil y cómodo— de la conveniencia política de que la reforma fuera acompañada de una amplia amnistía para los que, considerando cerradas las vías legales para la lucha política, habían tomado las armas. La iniciativa (...) benefició a los presos, a los perseguidos (‘prófugos’) y a los exiliados de la guerrilla en relación con los delitos del fuero federal presunta o realmente cometidos por aquéllos. La amnistía excluía de su alcance a quienes se hubieran visto involucrados en hechos de sangre, con excepciones: algunos de los considerados en este supuesto podrían también recibir el beneficio en dependencia de la valoración que de cada caso hicieran las autoridades correspondientes.

cel o la clandestinidad, lo que implicaba despojarse de la identidad del guerrillero total y la supuesta vanguardia revolucionaria del pueblo, en la que las intenciones, la opción y los actos les parecieron a los jóvenes armados que estaban bien articulados. Pero, a partir de la amnistía, hubo que enfrentar la desarticulación de los elementos y optar —si seguían teniendo las intenciones y los ideales de justicia— por buscar otras vías en las que ya no existiría ese privilegio imaginario en el que la identidad del guerrillero anunciaría al hombre nuevo. Aceptar la amnistía de un gobierno que no había cambiado sustancialmente —ni tampoco el sistema capitalista—, pero que comenzó a calcular que no era conveniente seguir marginando a una parte de la sociedad, porque muy probablemente continuarían las disidencias armadas, ¿qué implicó para los ex guerrilleros?²

El arte de saber deslindar la violencia revolucionaria de la reaccionaria

Abrazar el bello ideal, para arrojarlo en tierra, descubriendo una fisura o una corona rota, vuelve a los cielos manejables, y hace de los dioses una mentira.

Emily Dickinson (citada por Mouchard, 2008).

Al final salieron todos los presos que teóricamente podrían ser beneficiados por la amnistía. Sin embargo, ni en la ley federal de amnistía ni en las amnistías locales se mencionó la cuestión de los desaparecidos difundida gracias al activismo de Rosario Ibarra y demás familiares de las víctimas (...). Óscar Flores Sánchez, procurador de López Portillo, acuñó la frase de ‘no hay desaparecidos, los desaparecidos murieron en enfrentamientos’. Incluir a los integrantes de los aparatos de seguridad y a los mismos gobernantes en la amnistía hubiera implicado reconocer lo que el gobierno negaba con vehemencia: los excesos de la ‘guerra sucia’” (Hirales, 2004: 22). Añade que entre los beneficiados que habían cometido delitos de sangre estuvieron Elías Orozco Salazar y Miguel Ángel Torres Henríquez, involucrados en el intento de secuestro y asesinato de Eugenio Garza Sada, que abandonaron el penal de Topo Chico en 1984. No obstante, la larga marcha para dar cuenta de los desaparecidos en diferentes contextos y causas sigue hasta la fecha.

² Además, el gobierno comenzaba a tener frente a sí el inicio de la consolidación del ahora denominado “crimen organizado”. En este caso, no había que considerar para nada el hecho de hablar de ideales de cambio ni de búsqueda de justicia, sólo de intereses y de otra manera de enfrentar los asesinatos de los rivales o de la población civil.

En relación con la cuestión de las diferentes valoraciones con respecto a la vida y la muerte de los considerados como auténticos revolucionarios, comparadas con las que abarcan a policías, infiltrados, traidores, burgueses, etc., citaré un documento publicado en Monterrey por el Comité Revolucionario Estudiantil y Obrero, dirigido a la clase obrera, el 10 de febrero de 1974 (fecha en el corazón de la contienda), una semana después de haberse localizado el cadáver del guerrillero Salvador Corral García en esa ciudad. Esta vez no hay intentos de matizar las cosas, ni titubeos; las diferencias resultan diáfanas: existen asesinatos y asesinos buenos y otros abominables.

La prensa nacional, y en particular la local, intenta igualar actos de violencia que son cualitativamente distintos, contradictorios y antagónicos. Quiere hacer aparecer los asesinatos de los dirigentes revolucionarios José Ignacio Olivares Torres (a) “Sebastián” y Salvador Corral García (a) “Roberto”, iguales a las eliminaciones de los policías políticos Antonio Joel Rojo Hernández y Rodolfo Garza Montemayor. Los primeros son actos de violencia reaccionaria y los segundos de violencia revolucionaria (documento citado en De los Ríos, 2015: 144).

La autora de la reseña, Alicia de los Ríos, añade que los emisores del documento evitaron dar más explicaciones porque en Monterrey eran bien conocidos. Afirma que no encontró fuentes historiográficas al respecto, sólo unas escuetas declaraciones de Héctor Escamilla ante la prensa el 27 de abril de 1974, en las que dijo que Jesús Piedra Ibarra, (a) *Rafael*,³ le había informado que los muertos: Rodolfo Garza, (a) *el Perro*, el 3 de febrero, y Antonio Joel, (a) *Rojo*, el 17 de enero, “fueron asesinados por ser policías políticos” (citado en De los Ríos, 2015: 145).

³ Como ya señalé, era hijo de Rosario Ibarra y fue desaparecido por la policía política; hermano de la actual presidenta de la Comisión Nacional de los Derechos Humanos (CNDH). Al parecer, Jesús Piedra participa en dos diferentes ejecuciones, la de sus compañeros moribundos de enero de 1971 y en estas posteriores de los considerados como “policías políticos”.

Esta investigadora sostiene que en el contexto de una lucha contra el oportunismo no era posible “avanzar en el movimiento revolucionario sin deslindar campos”, por lo que se requirió una purga purificatoria y mortífera, con la finalidad de distinguir claramente quiénes eran los auténticos revolucionarios y quiénes los oportunistas.

Cuando cada parte instaure un derecho paralelo sin límites puede jugar sin problemas al espejo al esgrimir razones similares para eliminar a los contrarios; la diferencia está en que los policías y militares tenían el aval del Estado mexicano. Tanto Miguel Nazar Haro como el militar Arturo Acosta Chaparro, amo y señor de la Operación Telaraña, que incluía asesinatos a militantes guerrilleros y disidentes contra el PRI-gobierno, así como vuelos sobre el océano Pacífico para desaparecerlos para siempre, afirmaban sin remordimientos que ellos asesinaban a “delincuentes”.⁴ El hecho de que algunos de los jefes policiacos y militares mexicanos en su gloriosa impunidad asesinaran sin crisis de conciencia no es extraño, pero que aquellos que propugnaban por una sociedad que apuntaba a la justicia y la igualdad lo justificaran de la manera descrita no deja de ser problemático. ¿A qué tipo de “deslindes” habrían estado dispuestos si hubiesen llegado a triunfar?

⁴ Miguel Nazar Haro les escribió una carta a sus hijos aproximadamente en 1989, en la que, entre otras cosas, decía lo siguiente: “Sí, hijos míos, fui policía (...). Éramos los malos de la sociedad que tanto nos necesita y tan mal nos paga, pero créanme, hijos, da gusto servir a los demás y nos sentíamos importantes cuando salvábamos una vida, protegíamos a un inocente o deteníamos a un criminal. Ésas son satisfacciones que en otros trabajos no se tienen (...). Ustedes saben, hijos, que cuando salía de la casa no sabía si volvería a verlos, porque nuestro trabajo es el riesgo constante, en donde va de por medio la vida misma (...). Sólo puedo darles como herencia mi honor, mi orgullo y mi dignidad de hombre (Nazar Haro, *Proceso*, número 1 425, 12 de febrero de 2004, p. 26). Ni asomo de duda en lo que hizo ni en las razones para hacerlo. Sólo al final de la carta aparece un “titubeo”: “Perdóneme, hijos míos, por haber sido policía”. ¿Como vivieron los hijos de esos policías y militares asesinos la actividad de sus padres? En ese punto el valioso texto de dos psicoanalistas argentinos, María José Ferré y Ferré y Héctor Alfredo Bravo, intitulado *Los agujeros negros de la dictadura* (2020) aporta elementos de los efectos en la subjetividad de haber convivido con tales padres.

Una variante de cuando la violencia es revolucionaria si la lleva a cabo quien se inviste de revolucionario

Una manera distinta de enfocar las buenas intenciones investidas de revolucionarias la ofrece el historiador e hijo de un guerrillero⁵ Fritz Glockner, que ha escrito dos textos profusamente documentados acerca de las guerrillas en México (Glockner, 2007; Glockner, 2019). En una entrevista sobre las declaraciones del doctor Pedro Salmerón,⁶ Glockner dice que no habría que considerar héroes a los participantes en las guerrillas, y tampoco aprueba que las “calles lleven nombres o haya estatuas”. Luego añade:

Si mi papá generó violencia revolucionaria era en función de un México mejor, y el torturador es torturador sea del signo, símbolo o ideología que sea. Mi papá y sus compañeros no torturaban (...). La aplicación de la violencia es muy diferente desde la óptica de un torturador, que incluso se solaza y hasta se excita con esa acción inhumana, y me queda claro que el guerrillero pretendía liberar al país (entrevista a Fritz Glockner por Álvaro Delgado, *Proceso*, número 2 239, 29 de septiembre de 2019, p. 14).

De nueva cuenta, parecería que bastan las intenciones para que algo sea considerado *a priori* como revolucionario y, por lo tanto, si se engendra violencia, ésta será sin lugar a duda revolucionaria. De ahí se brinca al torturador y su violencia, claramente diferente porque anula con sus actos cualquier justificación y, para colmo, se solaza y excita al ejercerla.⁷ De sus palabras se deduce que no es lo mismo ser hijo de un guerrillero que de un torturador. Vistas de esta manera las co-

⁵ Su padre, el doctor Napoleón Glockner, perteneció al grupo guerrillero Fuerzas Armadas de Liberación Nacional; fue torturado por Fernando Gutiérrez Barrios y posteriormente asesinado por órdenes suyas, según asegura su hijo Fritz.

⁶ Que vio frustrada su promoción a la embajada de Panamá por una serie de acusaciones de abuso sexual.

⁷ No necesariamente en todos los casos. Véase Rechtman (2020).

sas, obviamente no. En esa entrevista, Fritz no alude al tipo de tortura psicológica ejercida por los guerrilleros en relación al secuestro y los asesinatos perpetrados, que también incluían a sus propios camaradas. Sólo afirma tajantemente que el grupo de su padre no torturaba y propone que lo que habría que hacer es “desterrar el desconocimiento, contar la historia, narrarla, y ahí comienza el diálogo entre pasado y presente”. Coincido con él en lo de contar la historia y desterrar el desconocimiento. El problema reside en la manera de hacerlo, para no narrarla de una manera hemipléjica.

Un historiador favorito del régimen y un ex guerrillero dan su opinión en el 46 aniversario del asesinato de Eugenio Garza Sada

A propósito del 46 aniversario del asesinato del empresario Eugenio Garza Sada, se suscitó una polémica a raíz de unos comentarios del historiador Pedro Salmerón el 17 de septiembre de 2019, quien afirmó que los miembros de la Liga Comunista 23 de Septiembre habían sido “jóvenes valientes”, lo que le costó la destitución de la dirección del Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México (INEHRM). ¿Se trató de un asunto de valentía o de cobardía, o de ser temerarios o medio suicidas, según algunas perspectivas posibles que se pueden exponer? Me parece que sus palabras simplifican la situación con adjetivos que no explican nada.

Elías Orozco Salazar, un ex guerrillero del denominado grupo “los Macías”, que participó en el intento de secuestro del empresario, ofrece su testimonio de la fallida operación con la distancia que le otorgan los años transcurridos. Orozco le aseguró a Luciano Campos Garza, reportero de *Proceso*, que al empresario —que murió con una pistola calibre .22 en la mano— lo mató su propio chofer, porque jamás estuvo en la línea de fuego; su hipótesis es que al citado chofer tal vez se le escapó un tiro por accidente. En cambio, afirma que él sí mató al chofer y que nunca volvió a matar a nadie. Viendo así las cosas, en este caso, el asesino no era el que lo quería secuestrar, sino el que pretendía defenderlo. Según se puede desprender de esta manera de encarar

las cosas, la responsabilidad del intento de secuestro es de los guerrilleros y la de la muerte del secuestrable es de su guardaespaldas. Y, a su vez, la muerte de este último es responsabilidad de un guerrillero. Deslinda limpiamente “cartesiano”.

Cuando se buscaba secuestrar, y no asesinar a un sujeto, suponiendo que éste no intentaría defenderse, para usarlo como mercancía de intercambio, resulta que sí se defiende y tiene quién lo haga por él, por lo tanto, no es alguien tan confiado, como lo fueron Fernando Aranguren y Anthony Duncan Williams, entonces las cosas adquieren un giro no deseado, ya que se termina señalado como asesino y sin posibilidad de utilizar a la persona como valor de cambio.

Elías Orozco Salazar, frente a las reacciones que se dieron por las palabras de Salmerón, afirmó que se trata de:

Una derecha belicosa (...) que saca de contexto todo para acusarnos de cobardes, pero no dicen que éramos ciudadanos mexicanos que buscábamos el derecho a la libertad política e, incluso, a la rebeldía que está consagrada en el artículo 39 de la Constitución. Si insisten en que somos cobardes, tengo que decir que no éramos un grupo de bandidos ni de asesinos. Éramos jóvenes revolucionarios arrinconados ante tanta injusticia, que no nos quedaba otra que arriesgarnos a lo que fuera, a jugarnos la vida para que hubiera apertura, y creo que sí se fue dando, aunque a un precio muy alto.

(...) Esa guerra en la que estuvimos hace años fue como un tsunami. Que nos lleva a ser damnificados sociales. La violencia genera más violencia, no genera conciencia (*Proceso*, número 2 239, 29 de septiembre de 2019, p. 10).

Las consideraciones de Orozco juegan de nueva cuenta con el espejo de la dicotomía: ¿valentía o cobardía?, como si ésa fuera la cuestión —diría un Hamlet extemporáneo—, lo que abre una serie de interrogaciones acerca de los grupos a los que perteneció. Aunque no se configuraron desde un inicio como una banda de asesinos ni de ladrones o de secuestradores, sino como un grupo militar clandestino de pretendidos revolucionarios que buscaban la apertura política y la justicia, ter-

minaron en no pocos casos asesinando, secuestrando y robando. Se conformaron como una agrupación que hizo lo que hacen las bandas delincuenciales que se dedican a esas tres actividades, sólo que con razones distintas. Sus acciones confrontan sus buenas intenciones justicieras. Además, confundían rebeldía con revolución, como si toda rebeldía se justificara *a priori* o por la Constitución. A partir de los actos emprendidos y de sus consecuencias no deseadas, ¿es acaso posible reducirlos sólo a rebeldes o “revolucionarios arrinconados”? ¿O se trata de individuos que se percibían como víctimas que estaban dispuestas a victimar en caso necesario una vez metidos en la guerrilla?

El citado ex guerrillero reconoce que la violencia termina generando más violencia y que no crea conciencia. Con respecto al secuestro fallido de Garza Sada, opina que contribuyó al suicidio de la Liga Comunista 23 de Septiembre, pero ayudó a que poco a poco se diese una apertura por parte del gobierno, aunque el “precio fue muy alto”.

Con el paso del tiempo veo que tomar las armas fue una vía errónea. Pero estábamos arrinconados y echábamos mano de lo que fuera. No teníamos razón, aunque no lo pudimos evitar. Pero históricamente no era necesario hacer ese tipo de actividad en la que todos íbamos a perder. Se cometieron muchos errores de parte de ellos y de nosotros, pero fuimos víctimas de la polarización que ellos causaron (*Proceso*, número 2 239, 29 de septiembre de 2019, p. 12).

No tenían razón, pero los orillaron a lo que les resultó inevitable y, para colmo, eso los convirtió en “víctimas”. Finalmente, la responsabilidad era de ambas partes, pero más de la derecha “belicosa” y polarizadora. Remata lamentando la muerte de “Muchos amigos que fallecieron por torturas, gente inocente, amigos míos que no tenían nada que ver. A ellos les ofrezco disculpas. Lamento la muerte de Eugenio Garza Sada, pero ¿tanto como que me duela? No he dicho eso. Es un asunto que todavía no acabamos de digerir” (*Proceso*, número 2 239, 29 de septiembre de 2019, p. 12).

¿Cómo se le ofrecen disculpas a gente inocente y amiga que no “tuvo nada que ver”, pero que ya está muerta? En resumen, según esta versión, se trató de la historia de una debacle muy especial, ya que la rebeldía que terminó siendo errónea sirvió para que el régimen autoritario se comenzara a abrir. Esta rebeldía trajo una cauda de asesinatos sujetos a diferentes clasificaciones y valoraciones para encuadrar lo ocurrido; unos duelen y otros no porque, en este último caso, se trata sólo de los “victimarios”. Me imagino que tampoco se trata de prescribirles a estos ex guerrilleros lo que deberían sentir, por ejemplo, dolor por los que asesinaron, sino asumir los efectos de sus actos sin intentar cargarlos en los clasificados como explotadores.

*Maneras de rendir homenaje a los guerrilleros caídos
y algunas críticas*

Madera, Chihuahua

El domingo 1 de abril de 2007, en relación con el fallido asalto al cuartel de Madera, que culminó con la muerte de ocho de los guerrilleros que intentaron tomarlo y de seis militares, un grupo de ex guerrilleros emitió la denominada “Declaración de Arroyo Amplio”, en la que afirman que el movimiento armado socialista de México, que se inició en la década de los sesenta, surgió en la comunidad de Arroyo Amplio del municipio de Madera, Chihuahua.

1. Tuvo por fundamento y causas, la injusticia social y la brutal represión gubernamental a todo intento únicamente democrático y libertario, de organización de lucha del pueblo mexicano.
2. Tal movimiento protagonizó el combate del 23 de septiembre de 1965 en Madera, Chihuahua, donde cayeron algunos de sus principales dirigentes; continuó con las acciones del Grupo Popular Guerrillero “Arturo Gámiz”, cuyos últimos integrantes fueron fusilados por el gobierno federal en Tesopaco, So-

nora (...). La visión y objetivos de este movimiento fueron los de construir un país donde sus riquezas fueran disfrutadas por sus hijos, no enajenadas por camarillas opresoras y corruptas, como sucede hasta el día de hoy (...).

4. El movimiento armado socialista contribuyó, junto con otros movimientos de distinta naturaleza, a la actual posibilidad de acceso pacífico al poder político (...).
5. Esta etapa es de organización, proposición y construcción de la unidad política de la izquierda nacional, mediante el diálogo, el debate y la acción inteligente y concertada (...) saludamos estas luchas y continuamos fieles a la causa original (...). Porque no hay más ruta que la trazada por el pueblo (“Declaración de Arroyo Amplio”, 1 de abril de 2007).

Lo que comenzó con una aplastante derrota, con muertos incluidos,⁸ y continuó con los sobrevivientes de ese suceso fusilados tiempo después, podría hacer pensar que no era la mejor manera de iniciar un movimiento contra “la injusticia social y la brutal represión gubernamental”; sin embargo, se convirtió, como ya señalé, en una referencia central de los posteriores movimientos guerrilleros de la segunda parte de los años sesenta y la primera de los setenta. Casi 42 años después, aquellos que afirman que continúan fieles a la “causa original” celebran los otros movimientos que buscan promover la justicia, la legalidad o los derechos humanos y el “acceso pacífico al poder político”, etc.; con lo que no afirman, sin más, que gracias a ellos el sistema político autoritario se haya modificado por la sola acción “armada socialista”. Añaden que ahora se vive la etapa de la organización, la proposición y la construcción de la izquierda por medio del debate, el

⁸ El ataque fracasó porque de las tres columnas de asalto de la guerrilla sólo una, de las dos que lograron llegar al lugar, atacó. La que se regresó lo hizo al verse sorprendida antes del ataque por un campesino. Otra versión es que al retardarse la llegada de la columna que sí atacó, creyeron que se había suspendido la operación. La tercera no logró llegar. Dos de sus principales líderes: Arturo Gámiz y Pablo Gómez, murieron.

diálogo y la “acción inteligente”, porque no hay otra ruta más que la que traza el pueblo. ¿En qué consistieron las acciones consideradas “no inteligentes”? No lo sabemos. En todo caso, no se encuentra en esta declaración ninguna autocrítica a la acción armada, sólo la referencia a su posible efecto en la apertura política.

En esta declaración se pueden apreciar a simple vista las diferencias contextuales para llevar a cabo la “causa original”. Por lo pronto, la propiedad privada de los bienes políticos que detentaba el Partido Revolucionario Institucional (PRI), como el monopolio de la presidencia, las gubernaturas, la Cámara de Diputados, ha cambiado sustancialmente y se han creado instituciones más o menos independientes, como el Instituto Nacional Electoral⁹ y otras, aunque la flagrante desigualdad opera sin fallas y el capitalismo y sus transformaciones siguen viento en popa. De ahí la pertinente reflexión de Jesús Silva-Herzog Márquez en estos términos:

Reconocer el tránsito no significa, desde luego, festejar los frutos del nuevo régimen. Es advertir que el juego político fue otro a partir de 1997. No significa tampoco sugerir que el corte haya sido tajante: una línea clarísima que rompe el tiempo en dos. Bajo la estructura democrática permanecieron incontables prácticas autocráticas [se pasó de] un autoritarismo hegemónico a un pluralismo tan real como frustrante [y] oligárquico, corrupción descentralizada y barbarie (...). La crítica al agresivo proyecto autocrático no puede fundarse en la nostalgia [o] en la idealización de un pasado que no nos dio ley, ni prosperidad ni cohesión (Silva-Herzog Márquez, 2021a: 13 y 19).

Por otra parte, en la declaración se mantiene la referencia a una supuesta homogeneidad que se condensa en la formulación “no hay más ruta que la que traza el pueblo”, como si de la entelequia denomina-

⁹ Sujeto a un contencioso de pronóstico reservado.

da *pueblo* hubiesen desaparecido por arte de magia los ciudadanos y sus diferencias inevitables.

En el 42 aniversario del ataque al cuartel de Madera, José Luis Sierra expresó lo siguiente:

En México, el desmantelamiento del autoritarismo priista y el paso a las sucesivas reformas electorales no podría explicarse a plenitud sin considerar la ofensiva que los jóvenes del país lanzaron contra las instituciones, primero con el movimiento estudiantil del 68 y, posteriormente, con las diversas expresiones que tuvo el movimiento guerrillero [el asalto al cuartel de Madera constituye una fecha] clave en el mapa de la normalización democrática que vive México y que todavía no hemos podido culminar (entrevista a José Luis Sierra por Daniel Barguet, *Milenio*, 24 de septiembre de 2007).

¿Por qué precisamente ese asalto constituye una fecha clave en la normalización democrática del país? No se aclara en la nota. Que al desmantelamiento del autoritarismo hayan contribuido los jóvenes desde diferentes acciones podría validarse en parte, pero con la condición de no establecer sin más una continuidad entre la ofensiva no militar que lanzaron los jóvenes en el 68 y las diversas expresiones del movimiento guerrillero, porque ambas expresiones divergen con respecto a la democracia. A la mayoría de los líderes del 68, una vez que salieron de la cárcel, no se les ocurrió insertarse en el dispositivo militar clandestino de la guerrilla, y menos aún que había que pagar un precio de sangre para abrir la vía hacia la democratización del régimen priista.

Balance de un participante fallido en el asalto al cuartel de Madera

El ex guerrillero y ahora abogado Pedro Uranga, que participó de manera fallida en el asalto al cuartel de Madera y después en el Movimiento 23 de Septiembre, hace una autocrítica de su participación en la guerrilla:

Yo, con la Liga 23 de Septiembre no tuve nada que ver, ni estaba yo de acuerdo. Yo ya había tenido un periodo de reflexión; no sólo yo, sino varias personas que anduvimos en esos temas, y habíamos llegado a la conclusión de que era un error pensar en un movimiento armado en esos momentos, porque no había el nivel de descontento necesario para que la población se incorporara. Sí había mucho descontento con la cuestión de la tierra, pero no como para iniciar un movimiento armado. Incluso yo hablé con varias gentes en años posteriores, con los que andaban en ese ideal y les decía: “No, no, vamos a luchar de otro modo” (entrevista personal a Pedro Uranga por Fernando M. González, 3 de octubre de 2021).

Pedro Uranga realizó su autocrítica en la cárcel y comenta que no la hizo en solitario, sino con sus compañeros presos y con integrantes del grupo de Víctor Rico Galán y algunos estudiantes de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Para ellos, *guerrilla* y *revolución* dejaron de amalgamarse; además, comenta que cuestionaron el modelo cubano y el foquismo del *Che*.

Balance de la lucha armada con logro incluido

José Luis Sierra resalta la contribución guerrillera al desmantelamiento priista. ¿En qué se basa? Leamos parte de su declaración acerca de este asunto. Este testimonio se divide en dos partes: en la primera realiza un balance del movimiento en el que participó en sus inicios y después desde la cárcel; en la segunda extrae lo que considera las consecuencias que pretende derivar de dicho diagnóstico.

Yo creo que el movimiento como tal quedó muy maltratado. Hubo demasiadas fracturas de todo tipo. Casi te podría decir que intentaron revestirlas de diferencias políticas, pero creo que en general más bien fueron diferencias personales. Eso hizo que el proceso de descomposición no sólo fuera rápido, sino muy cenagoso, muy pantanoso, en el que con toda facilidad se acusa de policía, de infiltrado, de traidores y hubo una etapa en donde comenzaron a matarse entre ellos.

(...) Cuando el movimiento vive situaciones difíciles, el proceso personal se magnifica y propicia el hundimiento. Esto lo percibimos cuando ya estábamos adentro. Pero no sé si continuó la reflexión, porque no hubo tiempo. Cometimos un error fundamental, porque el clandestinaje no es una decisión política; la vida clandestina es una necesidad que te impone la lucha. Debe ser una consecuencia de tu trabajo con las masas, de tu trabajo abierto. Que te permita una serie de relaciones que te van a empujar y a facilitar el clandestinaje. Cuando tú tienes diez contactos con obreros, tú puedes irte a vivir con algunas de las relaciones de éstos, y seguir trabajando con estos diez. Pero cuando decidimos el 10 u 11 de junio de 1971 convertirnos en un movimiento armado, terminas por poner todas tus energías en la sobrevivencia, que te lleva el 100% de tus capacidades. ¿Y el trabajo político en dónde queda? ¿En dónde está el proletariado? ¿Secuestrando a fulano y mengano, qué te aporta para el proletariado? Nada. Al contrario, te cierra puertas. Cuando éramos el grupo *Proceso* en el 70, 71, había mucha reflexión y había autocrítica, yo creo, y eso ya no me tocó a mí, que eso se perdió (entrevista a José Luis Sierra por Fernando M. González, 7 de mayo de 2021).

Paradójicamente, el ingreso a la cárcel desde los inicios de 1972, antes de la consolidación de la Liga Comunista 23 de Septiembre, y el haber aceptado constituir un grupo armado ya no sólo defensivo, lo libró de vivir el proceso que describe. Como se puede apreciar, en esta primera parte de su argumento no hay lugar para el heroísmo o para cualquier tipo de concesión que tienda a explicar las cosas sólo por las buenas intenciones o los ideales sin tener en consideración sus actos. No hay tampoco presuposición de un hombre nuevo transformado en el guerrillero total que se tiende a mirar como homogéneo; esto es, como conformado a partir de la teoría revolucionaria sin esencias inconscientes, sin lapsus, y en el que la ideología política lo

preservaría del error.¹⁰ También se observa una crítica a la manera voluntarista de irse a la clandestinidad.

Sin embargo, da un giro sustancial en la segunda parte de su diagnóstico:

Pero también sería demasiado cargarle la mano. Yo creo que también nosotros hicimos una labor, que es lo que le dije a Castillo Peraza¹¹ cuando le oí criticar a Nacho Salas. Le dije: “Tú no tienes derecho a criticar a Nacho, porque te marca una diferencia con él. Él dio su vida por lo que creía y tú eres un chingado parásito” (entrevista a José Luis Sierra por Fernando M. González, 7 de mayo de 2021).

Esta vez dar la vida y, eventualmente, tomar la de otros ofrecerían una justificación que acallaría cualquier crítica. En este caso parece resurgir la cultura católica de José Luis Sierra, que recuerda a Cristo que da su vida por los pecados de los hombres —pasados, presentes y futuros— por órdenes de su padre; por cierto, sin que se lo hubieran pedido los asignados como pecadores. El “mártir” secularizado frente al supuesto “parásito” cierra este primer argumento, pero deja la duda acerca de si todo aquel que ni siquiera arriesgó su vida de esa manera estaría en un tris de transformarse en parásito si se atreve a cuestionar la vía armada y, sobre todo, los actos que llevaron a cabo.¹² Sierra continúa con su exposición:

¹⁰ Como se comprenderá, no se trató sólo de conflictos entre individuos, dadas sus características personales, sino de relaciones grupales e intergrupales dentro de un dispositivo militar-clandestino que responde a una lógica organizativa en un contexto específico y teniendo que responder sobre la marcha a las demandas del considerado como enemigo. Se juegan relaciones de vida y muerte en una relación disimétrica. Relaciones que toman otro giro en el terreno de la política, en el que se pierde y se gana, pero en el que por lo general la vida no está inmediatamente en juego.

¹¹ Presidente del Partido Acción Nacional (PAN) en la década de los noventa.

¹² ¿Y el que no la dio, aunque la arriesgó, también quedaría preservado de toda crítica?

Yo creo que nosotros tuvimos un éxito, nosotros abrimos el sistema mexicano. Eso yo se los dije a los del 68: “No, jóvenes, no fueron ustedes, los que abrimos el movimiento [sistema] fuimos nosotros”. Y a mí me lo dijo Reyes Heróles: “Gracias a ustedes México está cambiando”. Me lo dijo en las oficinas de CAPSE, que en ese entonces estaba en la colonia Florida [y añadió el secretario de Gobernación:] “Le voy a dar un consejo: no se vaya del país. México necesita una izquierda organizada. La derecha es tan fuerte que no necesita del Estado mexicano, tiene presencia hasta en el último poblado, la Iglesia. Pero la izquierda no ha podido organizarse y ustedes lograron la amnistía, lograron la reforma política. Aprovéchela, milite. Los mejores hombres de México se templaron en la cárcel” (entrevista a José Luis Sierra por Fernando M. González, 7 de mayo de 2021).¹³

Agrega que Jesús Reyes Heróles le preguntó que cómo lo podría ayudar. José Luis Sierra le comentó que tenía un ofrecimiento en la Universidad de Guadalajara, pero no quería terminar en esa institución por las características del grupo universitario y el tipo de liderazgo político. Entonces, cuenta que Reyes Heróles le preguntó si conocía a Gastón García Cantú, que era el director del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), y le recomendó que fuera a verlo. García Cantú le ofreció no sólo una plaza, sino cinco, para que invitara a quienes considerara que era pertinente integrar al INAH. Hasta la fecha, ejerce como académico en esta institución. Sobre el asunto de ofrecerle cinco plazas, huelgan los comentarios. Entonces, a pesar del diagnóstico hecho sobre la guerrilla, en el que reconoce el error político de haber elegido de esa manera la clandestinidad, las múl-

¹³ Por cierto, José Luis Sierra y su mujer Dulce María Sauri se conocieron en 1969 en la Universidad Iberoamericana y se hicieron novios y luego esposos. Ella lo acompañó y visitó sin desfallecer mientras estuvo recluso en la cárcel de Topo Chico. Participó con la hija, que ya para entonces tenían, en la precipitada y angustiante salida del aeropuerto de Monterrey una vez obtenida su liberación, porque el director de la cárcel le dijo que nadie le aseguraba la vida una vez fuera. Tiempo después, Dulce María entró a militar al PRI y llegó a ser la presidenta nacional de ese partido y gobernadora de Yucatán. Éste es un caso que muestra las complejidades de algunos tipos de militancia de las denominadas izquierdas.

tiples fracturas en el movimiento armado, la rápida y cenagosa descomposición, los asesinatos hacia fuera y hacia dentro de los grupos, la inutilidad de las acciones emprendidas para el movimiento obrero, etc., resulta que gracias a ellos el sistema político se abrió, y dicho, según Sierra, por el artífice de la reforma política y la Ley de Amnistía: Jesús Reyes Heróles.

Me imagino que desde esta perspectiva quienes los precedieron y continuaron por otras vías, sin secuestrar ni asesinar, como los del movimiento ferrocarrilero y el de maestros, los del Movimiento de Liberación Nacional, los presos políticos del 68, los que decidieron seguir la vía democrática incipiente después del 10 de junio del 71, los del Partido Mexicano de los Trabajadores (PMT) o los del Partido Socialista Unificado de México (PSUM) y el Partido Socialista de los Trabajadores (PST), o los de la Corriente Democrática, sólo serían actores de segundo plano, si es que al menos fueran considerados de esa manera. Algunos de ellos “templados en la cárcel”, por cierto.

La segunda parte de su argumento, *si se toma a la letra*, tiene el conveniente/inconveniente de preservar de nueva cuenta de toda crítica a los sobrevivientes que arriesgaron su vida y a los que se templaron en la cárcel sólo si la hacen los autorizados. Esta exposición del único sobreviviente de los tres principales ideólogos de la parte católica de los denominados *Procesos* me parece digna de consideración. Nunca sabremos qué balance hubieran hecho sobre la militancia armada Ignacio Salas Obregón o Ignacio Olivares Torres.

Cuando le pregunté a Sierra Villarreal cuál era el objetivo final que pretendían al elegir las armas me respondió que era “la toma del poder. Y el mediato, liberar las fuerzas sociales para conformar un movimiento revolucionario (en términos leninistas, pasar de la ‘clase en sí’ a la ‘clase para sí’)” (entrevista a José Luis Sierra por Fernando M. González, 11 noviembre de 2021).

Por su parte, María de la Paz Quintanilla, integrante del Movimiento Estudiantil Profesional (MEP), en respuesta a este asunto, me escribió lo siguiente:

Nuestro objetivo general fue el cambio del sistema de producción capitalista mediante la instauración de la dictadura del proletariado,¹⁴ como paso previo y necesario en la construcción de la nueva sociedad de carácter socialista, como primera etapa del comunismo y de la sociedad sin clases. Los *mepianos* nos educamos en la teoría marxista y las bases de la teología de la liberación; en aquel tiempo reconocían el método del materialismo histórico y dialéctico que aportó el marxismo. Los jóvenes de la Juventud Comunista, igual que nosotros, buscaban y luchaban por la justicia. Eso unió a cristianos y marxistas. Monterrey fue un centro importante de esa historia. En el periodo que va de 1968 a 1971 formamos el grupo de *los Procesos* (entrevista a María de la Paz Quintanilla por Fernando M. González, 15 de noviembre de 2021).

Si analizamos estos asuntos en cuanto al objetivo final, la distancia entre lo que pretendían y lo que “lograron” resulta inconmensurable. La certeza que aportaba el objetivo final como la única vía válida parece no haber tenido en cuenta las incertidumbres y los límites que la habitaban. Da la impresión de que las críticas previas a las efectivas instauraciones de los proyectos socialistas en el mundo les hubieran pasado de largo, o casi.

El 30 aniversario de la Liga Comunista 23 de Septiembre en Guadalajara

Los guerrilleros, los luchadores de todos los tiempos aprendieron que la verdadera generosidad hacia el porvenir consiste en darlo todo al presente.

Ella es, pues, amor y fecundidad o no es nada. Son personajes que (...) sufrieron la derrota de sus ilusiones, pero ganaron experiencia de una gran aventura; de la verdad relativa (...) el reconocimiento del valor de la derrota y la hermandad con el fracaso que es la regla y no excepción de lo humano (...). En fin, querían la justicia cotidiana no una vana tierra prometida (Castañeda y Sandoval, 2012: 10).

¹⁴ ¿Cómo suponer una dictadura del proletariado para luego deshacerla? Muy fácil, los que la impondrían serían humanos muy virtuosos y en el fondo muy justos y democráticos a pesar de la necesaria primera etapa. Al final, todo se diluiría en una pacificadora igualdad sin clases. Esto los franceses lo denominarían “cuentos para dormir parado”.

El 21 de marzo de 2003 se reunieron en Guadalajara, en la casa con el número 689 de la calle 36, donde surgió treinta años atrás la Liga Comunista 23 de Septiembre, una treintena de ex guerrilleros del colectivo de ex militantes del Movimiento Armado Socialista (MAS).

José Luis Alonso Vargas, ex integrante de las Fuerzas Revolucionarias Armadas del Pueblo (FRAP), leyó un “Manifiesto a la nación”, firmado por el colectivo, en el que se asegura que quienes participaron en la guerrilla “combatieron y murieron apostando a la luz y al gran futuro [pero que actualmente] continúan siendo parecidos a figuras fantasmales en una desvaída fotografía en blanco y negro”. En cambio, quienes los enfrentaron, como el ex director de la Dirección Federal de Seguridad, Miguel Nazar Haro, “con todas las ventajas que da el ser respaldado por el Estado y con la impunidad a cuestas, hoy gozan, no sólo de libertad, sino de poder y riquezas, sin que nadie los roce ni los toque” (De Dios Corona, 2003: 29).

Visto así, el argumento resulta contundente: la división perfecta entre aquellos que apostaron a “la luz del gran futuro” y se convirtieron en “figuras fantasmales” desacreditadas y quienes los combatieron y seguían gozando de cabal protección. En efecto, Nazar Haro, entre otros, murió en la impunidad.

A continuación, presentó el argumento de la victimización de los guerrilleros en estos términos:

Los nuestros ya fueron víctimas de la barbarie y de la guerra sucia. No permitiremos que sigan siendo victimados, día a día, por el anonimato histórico, por el silencio y el olvido [y que por lo tanto es necesario que la sociedad conozca] que hubo una generación que intentó luchar por ella y fue aplastada, que quizás haya equivocado el camino y los medios, pero que [no]¹⁵ falló en visualizar el objetivo socialista de libertad y justicia para todos (De Dios Corona, 2003: 29).

¹⁵ El “no” se lo añadí entre corchetes porque me parece que se omitió en la redacción que presentó *Milenio Semanal*.

Remataba su exposición señalando que el país debía asumir el empeño por saber “el paradero y la suerte de centenares de desaparecidos, de los asesinados y torturados, y (...) [buscar] el tantas veces aplazado castigo para los culpables” (De Dios Corona, 2003: 29).

Digamos que en este texto se da un reclamo más que necesario acerca de los desaparecidos y asesinados, tortura de por medio, hacia lo que fue el tipo de acciones del gobierno priista y su manera impune de asumir la lucha armada de esos años. Pero del lado guerrillero también quedan en primer plano las víctimas de sus actos. En resumen, sólo habría dos tipos de actores: uno que victimiza y otro que es victimizado. Ni siquiera como fantasmas aparecen los afectados por los propios guerrilleros. Si se aceptara proponer una especie de bolsa de valores vitales, en la que hubiera vidas que valen más o menos, entonces no habría problema. Pero, ¿acaso ésta sería una posibilidad de que cada parte enfrentara sus responsabilidades? Me parece que las cosas se presentan menos dicotómicas y simplificadas. Sin embargo, una vez más se postula una argumentación ambigua respecto a las propias acciones que se da en modo condicional: “la generación aplastada quizás haya equivocado el camino y los medios, pero no falló en visualizar el objetivo socialista a la ‘luz del gran futuro’. Generación que fue ‘víctima de la barbarie y de la guerra sucia’”.

O, como sostiene Elías Orozco: “víctimas de la polarización que ellos causaron”. Aunque sí admite sin ambigüedades que se equivocaron en “tomar las armas”, pero casi neutraliza la afirmación cuando añade que “no lo pudimos evitar”. Y, ¿por qué? Pues por culpa de la “polarización que (...)”.

O, como añade Fritz Glockner, no es lo mismo la violencia *a priori* revolucionaria que la reaccionaria, para que no se confundan quienes fueron afectados por la primera. Una es la que aplican los que buscan la justicia, y por lo tanto...; la otra es la de los torturadores.

Como remate, el gobierno de Andrés Manuel López Obrador, que de entrada propugna por una “cuarta transformación”, otra manera de comenzar por el testamento antes de tener qué heredar, decidió, el 23

de septiembre de 2019 (47 años después de fundada la Liga), a nombre del Estado mexicano, por medio de la secretaria de Gobernación, Olga Sánchez Cordero, y el subsecretario de Derechos Humanos, Alejandro Encinas, ofrecer una disculpa pública a Martha Camacho Loaiza, quien en 1977 fue secuestrada y torturada por 49 días, junto con su esposo, en instalaciones militares durante la guerra sucia. En ese contexto, el historiador Pedro Salmerón, muy cercano al gobierno de Andrés Manuel López Obrador, recordó el otro secuestro que terminó en asesinato, el de Eugenio Garza Sada, el 17 de septiembre de 1973. ¿Cómo liga o desliga el Estado estos dos eventos?¹⁶

Considero necesaria una explicación acerca de por qué eligieron a estas personas que eran guerrilleros y que obviamente no merecían la tortura, como nadie la merece. ¿Acaso porque en ellos se condensa toda la impunidad del Estado y serían la sinécdoque de todos los demás? Un ex guerrillero de la Liga Comunista 23 de Septiembre, Jaime Laguna, dijo que no se trataba:

...de vanagloriar la violencia, un gobierno democrático no puede aplaudirla, lo que hace es condenar la violencia del Estado, que es la más peligrosa, ésa es la que más daño causó, porque quedó impune. Entonces no fue un reconocimiento, sino una disculpa por parte del Estado, admitiendo que se extralimitó en sus funciones de contención de la guerrilla (entrevista a Jaime Laguna por José Gil Olmos, *Proceso*, número 2 239, 29 de septiembre de 2019, p. 16).

En este caso, la división no pasa por el análisis acerca de si se trató de una violencia revolucionaria o reaccionaria, sino por la más o la menos peligrosa. ¿Para quienes? Y, sobre todo, por la extralimitación ilegal del Estado. Sostener que la más peligrosa es la del Estado en tiempos en que los grupos delincuenciales del narco campean por sus

¹⁶ En ese tiempo, por cierto, el presidente Andrés Manuel López Obrador militaba en el PRI, el de la guerra "sucía". ¿Habría alguna reflexión del citado mandatario al respecto? La desconozco.

fueros, y la militarización es fomentada al máximo, implicaría reencastrar las cosas en su contexto. Ahora son peligrosas las dos, pero, en los tiempos de la guerra sucia, la violencia que ejercieron los guerrilleros no por ser calificada de “menos peligrosa” habría que minusvalorarla. Lo que queda más o menos claro es que, en el reconocimiento a los citados guerrilleros, sus actos violentos “menos peligrosos” quedan difuminados: los secuestros, que como he señalado son un tipo de tortura, y los asesinatos. ¿Los habría también más o menos peligrosos? Si a éstos se añaden los comentarios de Pedro Salmerón sobre la supuesta “valentía” de los menos peligrosos, el cóctel estaba listo para desembocar en lo que provocó.

En las reivindicaciones rituales y los aniversarios de la guerrilla de los años setenta en México reposa en buena medida aquello que los investigadores Fernando Escalante Gonzalbo y Julián Canseco Ibarra denominan la “cultura antagónica”, cuyo supuesto es:

La fundamental ilegitimidad del gobierno y, correlativamente, la fundamental legitimidad de cualquier forma de protesta o resistencia [y] llegado el caso, incluso la rebelión (...) la cultura antagónica, es un conjunto de automatismos (...) una forma imprecisa de antiautoritarismo, una predisposición a favor de la protesta [un efecto obvio de] este recelo hacia la autoridad es que la sociedad aparece como buena, virtuosa, porque es un reflejo invertido del Estado (Escalante Gonzalbo y Canseco Ibarra, 2019: 43-44).

Hay un elemento central de la cultura descrita que continúa haciéndose presente en un buen número de relatos de los grupos guerrilleros en México: “Es más encomiable la lucha que la victoria”. Esta premisa participa de lo que Escalante Gonzalbo y Canseco Ibarra señalan acerca de la Historia Patria oficial: los héroes patrios, salvo excepciones, como Juárez, son más bien los derrotados: Hidalgo, Morelos, Madero, Villa, Zapata, etc. ¿Basta haber sido derrotado en lo que se creía una justa rebelión para terminar exaltándose a sí mismo? Pero, además, en sus relatos pareciera que estaban sorprendidos de la violen-

ta respuesta gubernamental a sus actos, como si hubieran esperado otro tipo de acciones, cuando ellos sabían cómo operaba con casi cualquier disidencia que considerara peligrosa. Precisamente por eso se rebelaron contra el autoritarismo priista. Entonces, tienden algunos a verse como víctimas dobles, tanto por lo que ocurrió efectivamente en ese periodo como en su complicada re inserción una vez que operó la “amnistía”.

Elogio fúnebre a Ignacio Salas Obregón, líder de la Liga Comunista 23 de Septiembre

Este elogio parece suponer que Ignacio Salas estaba todavía vivo y prisionero en algún lugar en 1981: “Camarada, donde quiera que estés, sufriendo el suplicio del potro burgués, en la mazmorra clandestina o en cualquier parte que te tenga la tiranía burguesa, recibe el más ferviente homenaje de todos los proletarios y de nuestra parte, el compromiso de redoblar esfuerzos para continuar la lucha revolucionaria” (*Madera*, 1981: 19).

Este tipo de homenajes a los militantes muertos recuerda el que se hacía a los mártires cristianos. Por ejemplo: “¡Camaradas: al morir nacen; porque la bestia burguesa al pretender eliminarlos los inmortaliza gloriosamente en la historia!” (*Madera*, 1981a: 20). En este caso, el tipo de trascendencia está hasta cierto punto secularizado, ya que de alguna manera no terminan de morir del todo. No tendrán una morada en el cielo, sino en la historia. La muerte propiciada por la “bestia burguesa” sólo los glorifica. Esta manera de ver las cosas haría incluso deseable la muerte que “inmortaliza” para más de alguno.¹⁷

Argumentos de la contraparte

¹⁷ Para los miembros de la Brigada Roja que formaban parte de la Liga Comunista 23 de Septiembre, y que publicaban el periódico *Madera*, el 68 fue una protesta de burgueses y el 71 un error táctico. Percepción que contrasta con la de otros guerrilleros que he descrito en este libro.

El hijo del policía, defensor de los derechos humanos

Luis de la Barreda Solórzano, hijo de Luis de la Barreda Moreno,¹⁸ titular de la Dirección Federal de Seguridad (DFS), argumenta lo siguiente sobre los tipos de violencia de los años setenta:

Se banalizan los asesinatos y los secuestros y las motivaciones cuando se les considera justificados, si quienes los realizan lo hacen para instaurar el paraíso en la Tierra (lo que, por cierto, nadie les solicita). Yo creo que todo asesinato y todo secuestro y todo atentado terrorista es un acto brutal, sea cual fuere el motivo del autor. ¿Pueden los justos cometerlos y quedar tranquilos porque actúan en nombre de la justicia? (De la Barreda, 2004: 12).

Este argumento toca inevitablemente a su propio padre, aunque está más cargado hacia los actos de quienes buscaban “la instauración del paraíso”. No obstante, desde el momento en que alude a asesinatos y secuestros —curiosamente, le faltó añadir tortura— no hay para dónde hacerse, porque habría que considerar a los que aceptaron encargarse de que el supuesto paraíso no sólo no se instaurara, sino que se mantuviera el injusto orden de cosas. En este aspecto se topa con las acciones de su padre. Después alude a la cuestión de la amnistía concedida a los guerrilleros, que implica “dejar impunes los delitos cometidos, pues extingue la acción penal”: “Ni todos los guerrilleros fueron culpables de todo lo que hayan hecho todos sus camaradas ni todos los funcionarios de las fuerzas de seguridad lo fueron de toda conducta que haya llevado a cabo cualquiera de ellos” (De la Barreda, 2004: 12).

Esto es cierto desde el punto de vista del acto en sí, pero, ¿qué decir cuando unos asesinan y a otros del mismo grupo armado se les da la

¹⁸ Este policía tuvo en arresto a los guerrilleros Ignacio Olivares Torres y Salvador Corral García entre el 30 de enero y el 1 de febrero de 1974; ambos aparecieron brutalmente torturados y muertos: uno en Guadalajara y el otro en Monterrey, el 2 de febrero. Como si se tratara de un mensaje con dedicatoria para los familiares de Eugenio Garza Sada y de Fernando Aranguren Castiello: “El gobierno de la República sí cumple”.

orden de sacar del lugar al supuesto asesino, o de envolver el cadáver e introducirlo en la cajuela de un coche, o simplemente avisarles a los familiares para que vengan a recoger el cadáver? Toda una logística grupal es necesaria para que este tipo de eventos prospere. Lo mismo vale para los funcionarios policías torturadores que ordenan asesinar y luego desaparecer los cadáveres. Y más aún si son jefes.

Los “asesinos buenos”

La periodista y escritora Roberta Garza Medina, sobrina nieta de Eugenio Garza Sada,¹⁹ escribe el siguiente comentario en el contexto de la denominada Fiscalía Especial:²⁰ “Lo que me parece abominable es la exoneración tácita y hasta la glorificación de unos asesinos en nombre de los delitos de algunos otros (...). Luis Echeverría y quienes se limitaron a ordenar el trabajo sucio, sin duda más que Nazar Haro o De la Barreda, debieran estar pudriéndose en la cárcel” (Garza Medina, 2004).

¿Por qué unos, los que ordenaron, más que los que sólo ejecutaron, como si se tratara en este segundo caso de marionetas sin iniciativa propia? No queda para nada aclarada la pudrición carcelaria en estamentos en este caso. Pero la fuerza del argumento central va por otro lado:

Pero cuando hablo de otros asesinos no me refiero a éstos, sino a quienes ahora son vistos como las víctimas, los guerrilleros cuyos deudos hoy claman por el ejercicio de un Estado de derecho que, en su momento, los ahora agraviados se dedicaron a destruir.

¹⁹ Citada antes con respecto al grupo Nxivm y los Legionarios de Cristo.

²⁰ El 27 de noviembre de 2001, el Poder Ejecutivo Federal, en el *Diario Oficial de la Federación*, emitió el “Acuerdo por el que se disponen medidas para la procuración de Justicia por delitos cometidos contra las personas vinculadas con movimientos sociales y políticos del pasado”. A partir de ese momento, el presidente solicitó al procurador General de la República que nombrara un fiscal especial para llevar a cabo la citada procuración de justicia. Los avatares de esta Fiscalía Especial y de sus límites requieren otra investigación.

(...) Asesinar y aterrorizar en nombre de la liberación del hombre no tiene que ser menos ilegítimo que hacerlo en nombre de la seguridad nacional (Garza Medina, 2004).

Afirmar que existía un Estado de derecho en ese entonces me parece sobredimensionar las cosas, lo que no quiere decir que el asesinato se justifique en un Estado autoritario. Pero el peso del argumento creo que apunta a que no se trata de una disyuntiva entre vituperar a los asesinos que se escudaron en la seguridad nacional y exaltar a los que se invistieron de justicieros y libertarios. En ambos casos hay muchas cosas que lamentar y cuestionar porque: “Es terrible que en México se hayan usado la tortura, el terror y la muerte [le faltó la desaparición] para perseguir y desarticular a los asesinos de Eugenio Garza Sada y Fernando Aranguren, pero me parece más terrible aún, que encima de la amnistía hoy se glorifique a los terroristas de izquierda que los asesinaron” (Garza Medina, 2004).

¿Por qué es más terrible un tipo de acciones que otro? No obstante, hay algo incontrovertible: todavía en la actualidad hay desaparecidos de aquella época. El olvido producido por la amnistía implicaba este tipo de silenciamiento y exaltación hemipléjica. Al tratarse de la sobrina nieta de Eugenio Garza Sada, cuyo padre, Dionisio Garza —hijo de Roberto, hermano de Eugenio—, fue muy amigo de Fernando Aranguren, me parece que sus palabras condensan lo sustancial de lo que podría pensar al menos una parte de los familiares de ambos personajes asesinados. Tenemos aquí un cruce de argumentos que deja la polémica abierta para futuras resignificaciones y posibles nuevos enfrentamientos sobre los dos tipos de violencia que se vivieron en los años setenta, con intersecciones incluidas. La pugna hermenéutica por lo ocurrido está lejos de clausurarse.

Era quizá más fácil para quienes no habían optado por la vía de las armas el tratar de librarse del *habitus* autoritario priista, comunista-estalinista o eclesiástico en el que habían crecido que para quienes se habían enfocado en lo militar-clandestino. En este segundo caso, no sólo había que liberarse del sistema político o religioso autorita-

rio, sino de aquello que significaron la clandestinidad y los actos que conllevó: secuestros, asesinatos, desapariciones, torturas, etcétera.

Cada una de las partes sostendría sus argumentos haciendo hincapié en lo que consideraba el punto de no retorno de una situación autoritaria insoportable: en el caso de los guerrilleros, desde finales de los años cincuenta, con los movimientos ferrocarrilero y de maestros; otros más, con las condiciones de explotación de los campesinos y con el reclamo de tierras en los inicios de la década de los sesenta, y unos más con el 68 o el 71. En cambio, los familiares de los secuestrados y asesinados lo pondrían en los efectos que tuvo la guerrilla en su vida. Los umbrales de lo insoportable no son equiparables ni tuvieron las mismas consecuencias.

Investirse con una identidad que se pretende de vanguardia, la más radical y que exige tiempo completo, tiene sus consecuencias, sobre todo cuando se vieron obligados a abandonarla y pasar a la categoría de “ex”. En este caso serán un militante más, pero tendrán el recurso de recurrir ritualmente a la época en que estaban investidos de esa identidad total y exaltar sus aportaciones a la mínima apertura democrática de una manera oblicua, aunque no necesariamente falsa,²¹ si la aunamos a otras iniciativas que no optaron por la vía armada. Lo que sí puedo afirmar, sin duda alguna, es que la pretendida caída del capitalismo para instaurar uno de tantos socialismos —algunos con dictadura incluida, como son los casos de Cuba o Corea del Norte— no ocurrió.

²¹ No tengo elementos para poner en duda lo que Jesús Reyes Heróles le dijo a José Luis Sierra.

Epílogo

Nuestro salvajismo se distingue del de los siglos anteriores en que matamos casi exclusivamente para probar alguna teoría de la historia. La idea es que debemos ser despiadados por el bien de la felicidad futura. El problema es que alguien se interpone en el camino, alguien que rehúsa aceptar lo inevitable (...). Vivimos bajo la sombra de tales mataderos intelectuales.
Charles Simic (2011: 36).

Ahí en donde no existe más la bandera roja, viene la bandera negra, esto no tiene nada de nuevo, vean el siglo XIX, hay una ola anarquista y terrorista, de otra amplitud que aquella de ahora (...). Dicho lo cual, una revolución es una promesa, una revuelta es una cólera.
Régis Debray (2019: 72-73).

Quien ha visto la esperanza, no la olvida. La busca bajo todos los cielos y entre todos los hombres, y sueña que un día va a encontrarla de nuevo, no sabe dónde. En cada hombre late la posibilidad de ser, o más exactamente, de volver a ser otro hombre
Paz, citado por Glockner (1997).

Ir por el mundo sin cantar las glorias del revolucionario de tiempo completo que se pretendió ser, o sin minimizar los precios que se pagaron intra y extraguerrilla, no deja de ser un camino cuesta arriba. ¿Acaso resultará posible para esta izquierda que se creyó la más coherente y radical desligarse de su investidura militar revolucionaria sin diluirse? ¿Seguirá cultivando un tipo de narración con la exaltación de sí misma incluida en la que la toma de las armas era el único camino posible y lo demás sólo eran concesiones?

¿Puede existir la izquierda sin la imposición violenta de su visión única de la sociedad mediante la revolución de un pueblo armado? (...). El resultado positivo del colapso comunista es que [permitió romper] la ecuación

entre izquierda y revolución [y a esta última le abrió la posibilidad de no ser] la condición absolutamente necesaria para crear el buen orden social (...). De la izquierda se esperan resultados que cambien los destinos sociales indignos de las personas, más que ideologías sobre el desenlace de la historia social. Políticas públicas sociales más que doctrinas verdaderas (Aguilar, 2004).

La secularización crítica de la creencia en la revolución y del guerrillero que se creía *total* en cada uno de los actos de su vida no implica abandonar los ideales de justicia y la lucha a fondo contra las desigualdades. Una cosa queda clara: desde la perspectiva de las diversas derechas, no habrá crítica a fondo al capitalismo ni a sus diversas transformaciones porque nunca será para ellos una “amenaza”, pero tampoco se puede esperar algo de un tipo de izquierda que se resiste a enfrentar en lo que terminó la Revolución cubana después de derrocar a una dictadura, o la nicaragüense, o la china y la rusa, o la llamada “revolución bolivariana”. Estas revoluciones, como dijo Octavio Paz, terminaron imponiendo —o queriéndolo hacer— la “comunidad obligatoria”.

Por otro lado, si se abandona la vía militar, ¿qué nuevas contradicciones y nuevos límites se le plantean a esa izquierda que pretende cambiar por la vía democrática el orden de cosas instituido por el capitalismo? Fue el caso de Salvador Allende, cuando sólo con 30% de los votos pretendió transformar radicalmente las cosas, lo que trajo por respuesta un golpe militar. ¿Acaso implicaría obtener una votación tan masiva que lograra alterar el *statu quo* anterior? No obstante, sería previsible una resistencia de los que se sentirían afectados. Entonces, habría que elegir lo que puede cambiarse y no tratar de neutralizar al máximo las otras opciones políticas que no participan de la mayoritaria. En Chile, hasta 2022 no se logró un gobierno socialista de nuevo, en otro contexto y con otras perspectivas. No fue con un voto abrumador. El futuro queda abierto e incierto, como siempre.

Sin embargo, es difícil vivir al ras de la cruda realidad sin buscar instituir un culto a unos muertos investidos de un halo de heroicidad y sa-

crificio, obviando la sangre que derramaron antes, o sus derrotas y sus límites, muchas veces con muerte incluida, ya sea la propia o la de los otros. Veamos tres ejemplos, que apuntan a diversas maneras de pretender dar la vida por los otros, que nos muestran desde diferentes contextos un tipo de anhelo de justicia y/o generosidad y entrega incondicional a una causa.

1. El caso de Ernesto Guevara, ofrecido a la devoción pública gracias a su fotografía en la que aparece ya no con su boina mirando esperanzado hacia el horizonte, en el que se vislumbran las “mañanas que cantarán el reino de la justicia e igualdad”, como lo retrató Alberto Korda, sino en la extrema indefensión con la que recibió el balazo que lo asesinó, y que se continuó en su cadáver en el lavadero del poblado boliviano, contemplando a la nada desde sus ojos opacos y con un rictus en la boca que se asemeja a una sonrisa congelada. Esa foto le permite todavía a más de uno operar una especie de transfiguración revolucionaria para lavar y justificar sus acciones previas: matar y asesinar, no sólo en enfrentamientos, todo en función de una sociedad futura.

Pero, además, a Guevara se le añadió otro elemento que se aparta de lo anterior. Me refiero a lo que Raphaël Enthoven denomina “La loi du marChé” (“La ley del mercado del Che”), en la que el revolucionario ha terminado por convertirse en un producto de consumo que se encarna en diferentes mercancías. La explicación que el escritor francés ofrece al respecto es la siguiente:

De entrada, la ley del mercado adora a las gentes que la combaten. Los revolucionarios son los mejores productos porque ellos ofrecen la buena conciencia al comprador, al mismo tiempo que alimentan al sistema (...). Se vende al Che como se vende la virtud. Y el mercado de la virtud es el mercado que está siempre al alza.

La segunda razón es que el sistema tiene necesidad, para durar, de alimentar constantemente el sueño del que se saldrá algún día (...). Cuando se comienza en semidiós, se termina en portallaves (Enthoven, 2018: 202-203).

Mirada feroz acerca de los “santos laicos”, pero no necesariamente errada. Al parecer, es lo último que hubiera querido el *Che* en los dos sentidos: ni mártir ni mercancía. Acerca de lo primero sí escribió, pero lo segundo ni se lo imaginó. Por ejemplo, en una carta a su madre, fechada el 15 de julio de 1956, dado que ella estaba muy preocupada por los riesgos que su hijo tomaba, le escribió:

Yo no soy ni Cristo ni filántropo, mamá, yo soy lo contrario de un cristo. Yo lucho con todas las armas a mi disposición por las cosas a las cuales yo creo y yo intento matar a mi adversario, más bien que dejarme clavar en una cruz (...). No solamente no soy un moderado, sino que voy a intentar no serlo nunca. Y el día en donde yo vea que mi fuego sagrado ha dejado lugar a una pequeña luz votiva, yo no podré sino ponerme a vomitar sobre mi propia mierda (Ernesto Guevara, citado por Lançon, 2022).

Quizá, si estuviese vivo, lo haría sobre los objetos que pretenden venderlo como *souvenir*. Triste destino el de un revolucionario de tiempo completo que al ser transformado en mercancía borra el anhelo de justicia que lo motivó, sin que esto implique una exaltación de la estrategia que eligió para encarnarlo. Entre las múltiples formas de ejercer la violencia, el capitalismo también mata de esa manera, esta vez sin sangre, sólo con plástico o papel: “Compre su recuerdo del *Che*”.

En su caso no se encontrarán los dilemas y las posibles culpas subjetivas de algunos de los guerrilleros descritos en este libro con respecto a “no lo queríamos asesinar, sólo queríamos secuestrarlo”. Si se toman las armas es para dar cuenta del enemigo en la batalla sin titubear. Lo dicho: ni Cristo ni filántropo.

2. Luego está el caso de Lucio Cabañas,¹ que fue retratado a los pies de quienes lo asesinaron como si se tratara de una pieza de caza o un tro-

¹ Este maestro rural prácticamente fue lanzado a la montaña por las injusticias flagrantes del régimen priista. A este guerrillero no se le dio nada del mercado capitalista, como si sucedió con el *Che*, lo que confirma que este mercado es muy selectivo. Pero no hay que

feo, en el límite de la deshumanización. No basta con matar, hay que exhibir a la “pieza humana”. Esa fotografía muestra la brutal obscenidad de estos miembros del ejército mexicano. Asimismo, se puede contrastar dicha fotografía con la que se tomó al capo Arturo Beltrán Leyva, el “Jefe de jefes”, en Cuernavaca, el 16 de diciembre de 2009. La descripción que de ella hace la investigadora Rossana Reguillo es reveladora de un tipo de violencia “expresiva” brutal que continúa con la de la guerra sucia y la lleva a nuevas posibilidades. Por ejemplo, aquellas de un:

Cuerpo, acribillado, con un hombro y una muñeca desprendidos (...) semidesnudo, ensangrentado [al que] se le colocaron billetes —pesos y dólares—, rosarios, un santo y otros elementos religiosos. La Marina niega que sus elementos hayan preparado esta macabra *performance* para mostrar el cuerpo² (...). En este caso, no basta abatir al delincuente, es necesario exhibirlo despojado de su condición humana. Lo grave de esta *performance* es la indicación de que el Estado, en su llamada a la “guerra” contra el narco, adoptó la misma caligrafía del adversario. Inscribir las huellas de su poder total sobre los cuerpos de los muertos, infligir al cadáver la violencia de su poderío y exaltar la vulnerabilidad (Reguillo, 2021: 72-73).

La investigadora remata su reflexión con una frase que le dijo un joven sicario de la Familia Michoacana: “Si voy a caer muerto, mejor con una bala expansiva que me reviente el cerebro”. Luego reconsideró:

olvidar que el Partido de los Pobres (PDLP) de Lucio tuvo como extensión la denominada Brigada de Ajusticiamiento, su brazo armado, una vez que se pasó de la fase defensiva a la ofensiva. Y que, en ese contexto, el encuentro pactado entre Lucio Cabañas y el candidato a la gubernatura de Guerrero, Rubén Figueroa, terminó en el secuestro de este último y de sus acompañantes “en demanda de un pliego petitorio y una suma de dinero. Esa decisión supuso (...) una traición realizada con premeditación, alevosía y ventaja, de tal suerte que la secuela de ésta no sólo significó la derrota militar del PDLP sino el inicio de su degradación política. Figueroa fue víctima de una emboscada, de la peregrina idea de que al PDLP todo le estaba permitido (Woldenberg, 2012: 294).

² La pregunta que surge es la siguiente: ¿Cómo pudo haberse colado un supuesto fotógrafo en ese contexto hipervigilado para sacar las fotos o para armar una *performance*?

“Que me hagan pedacitos, pa’ evitarle a mi amá el dolor de velarme. Y es que en este jale, ya no alcanza con morirse”. En este “jale”, el trabajo del sicario al servicio del narco, la muerte no es suficiente. La destrucción y el desmembramiento del cuerpo del adversario introducen en estos códigos guerreros el excedente del sentido: el terror, el horror que penetra la escena de la muerte. Es lo que Adriana Cavero (2009) llama “la vulnerabilidad del inerme” (Reguillo, 2021: 73).

En efecto, como Reguillo subtitula su libro, estamos inmersos en una situación en la que “morir no es suficiente”. A las desapariciones de los años setenta les siguieron cada vez más este tipo de destrucciones, a veces con ácido incluido, y exhibiciones de cabezas o cuerpos colgando en puentes, etc.³ Mario Arturo Acosta Chaparro y su Plan Telaraña les “abrieron” el camino.

3. Finalmente, en cuanto a peso simbólico, el catolicismo ofrece, no sin ciertas ventajas, el cadáver del crucificado que supuestamente dio la vida por los pecados pasados y futuros de todos los hombres siguiendo el mandato de su padre. En esa imagen exhibida profusamente a lo largo de los siglos se condensan la obediencia incondicional del crucificado y la indefensión con la que enfrentó su muerte, con culpa incluida, para quienes aceptan el mensaje evangélico tal cual.

Pero esto no libraré a Cristo de ser resignificado siglos después como aquel que vino a establecer un reino de justicia que empataría con las teologías de la liberación. ¿Cómo alguien que acepta su muerte de esa manera podría encabezar una supuesta liberación política y social? En ese aspecto, Marcel Gauchet ofrece una interesante reflexión:

El liberador mesiánico es un mesías de un género muy particular, un mesías al revés. Puesto que lo que anuncia no es la victoria sobre el ocupante romano (...). No es la revuelta inútil contra las dominaciones terrestres,

³ En la guerra cristera, los cadáveres aparecían colgados de los postes a lo largo de las vías del tren. A cada época, sus exhibiciones.

es la salida del mundo en donde no existen esas dominaciones (...). No habrá un nuevo David coronado en Jerusalén con todas las naciones alrededor. En ese sentido, no habrá reino mesiánico. El triunfo tendrá lugar sobre otra realidad. El verdadero mesías es (...) el más ordinario de los hombres. No es alguien que va a ganar, sino que va a perder, que será humillado, que no será reconocido (Gauchet, 2003: 100).

En este caso, la clave sería ganar perdiendo. La manipulación de las escrituras de este monoteísmo, que dio el salto de un dios étnico a uno con pretensiones universales gracias a una “herejía judía”, no tiene límites. Siempre se pueden recortar frases al gusto del intérprete. Un ejemplo fehaciente es el ofrecido por el aspirante a dictador Hugo Chávez cuando expresó: “Cristo fue un gran rebelde, y por eso murió crucificado. Era un antiimperialista. Nació y murió entre los pobres, para los pobres y con los pobres” (Carrol, 2013: 34). Tenemos aquí la figura de un Cristo, no sólo rebelde, sino hasta antiimperialista. El Cristo de Chávez, que no es de su exclusividad, no es aquel que predica dar al “César lo que es del César”, sino que es un rebelde que por serlo tiene que morir para exaltar la figura del rebelde mártir. Tenemos, entonces, la figura compuesta del rebelde, sometido por los enemigos imperialistas, y no la de aquel que de entrada viene a cumplir con la voluntad de su padre y dejarse crucificar por los pecados de los hombres. El “mesías al revés” visto por Gauchet es lo más contrapuesto a aquel que Chávez ofrece. Pero Chávez se detiene justo antes de proponer abiertamente a un cristo que toma las armas para derrocar al imperialismo sin ambivalencias de por medio. Digamos que el cristo de Chávez tampoco emula a Camilo Torres, el sacerdote que sí toma las armas, pero que muere en el primer intento; ni al jesuita Miguel Agustín Pro, que prefiere felicitar a sus hermanos que envían parque y armas a los cristeros para que otros maten por él. De esta manera, él puede quedar directamente limpio de pólvora para poder ofrecer su muerte a su cristo. La profusión de modelos del martirio cristiano permite elegir a la carta, según le convenga al que elige.

Emil Cioran ofrece su mirada creativa a este modelo cristiano cuando escribe que un aporte fundamental de éste es la “voluptuosidad del morir”:

Las manchas de sangre han sido siempre la delicia oculta del cristianismo.⁴ Sus mártires no han hecho más que transfigurar el cosmos en un mar sangriento (...). El cristianismo ha hecho de la muerte una simiente y de la vida las raíces de ésta (...). Es nuestra desgracia de simples mortales carecer del fervor suficiente para proyectar al exterior nuestros pretextos de absoluto (Cioran, 2017: 86).

Más allá de estos tres iconos seleccionados, en los que muchos militantes pueden fijar sus luchas y tener un referente simbólico, se abre un hueco que no remite a un puro vacío, sino que está compuesto por la plenitud de los desaparecidos por la causa del *Che*, de Lucio Cabañas, de Cristo, así como por aquellos otros a los que la justicia mexicana no les concedió enfrentar sus actos ni poseer un lugar físico para anclar su recuerdo.⁵ Esta situación hace difícil la institucionalización de un culto sólido, puesto que lleva a un lastimoso duelo, conformado por los muertos espectrales, que no termina de elaborarse; espectros de los que sus familiares y muchos más reclaman sus despojos mortales y exigen saber quién los eliminó de esa doble manera.

Está también el grupo conformado por aquellos a quienes los guerrilleros consideraron dentro de sus propias filas como desviados, traidores o no suficientemente revolucionarios que “merecieron” morir. ¿Qué sabemos de sus familiares?, ¿existen también desaparecidos entre éstos? Por último, el de los asesinados por la guerrilla, sea gente del pueblo que fungía como policía o los llamados policías “políticos”, militares o empresarios, etc. Dolorosa y cruel historia que habla

⁴ ¿Oculto?

⁵ Ya no digamos de la estela de desaparecidos, que son resultado de las acciones de los narcos, el ejército, etc., en los diversos contextos que siguieron a los de la guerrilla hasta el día de hoy.

de que no basta con estar dispuesto a ofrecer la vida propia y la ajena para encarnar ideales que se creen justos y pretender, además, que sus acciones queden justificadas.

En fin, si bien un futuro se diluyó, un presente incierto sin proyecto consistente se comenzó a configurar. Y al mismo tiempo para estos hombres y mujeres habitados por la utopía de la instauración del socialismo —significante con más de un significado— el futuro diluido se revirtió en un tipo de pasado que busca ser recuperado desde la perspectiva de la búsqueda de los compañeros desaparecidos y de hacer explícitas las flagrancias operadas por el Estado mexicano contra ellos.

A las guerrillas las sustituyó el llamado “crimen organizado”, que no cesa hasta el día de hoy y está consolidado cada vez más. Luego vino a principios de los años noventa un alzamiento de los indígenas en Los Altos de Chiapas, cuando se estaba en pleno gozo desde el priismo por pasar al primer mundo, o al segundo, en un momento dado. Alzamiento al que Octavio Paz calificó como una “sublevación irreal y condenada a fracasar”. Añadió que “también es notable el arcaísmo de su ideología. Son ideas simplistas de gente que vive en una época distinta a la nuestra” (Paz, 1994). Ante una respuesta del *Subcomandante Marcos* en un texto que se intitulaba “Y de qué nos van a perdonar”, el poeta ensayista atemperó su juicio realizado desde la “modernidad” urbana. En este caso, las negociaciones se iniciaron muy pronto y en el ínterin asesinaron al candidato del PRI a la presidencia y al secretario general de ese partido. Esta última es otra historia que también contribuyó a la transición a la democracia, plena de contradicciones, que vivimos en México.⁶

⁶ Remito a la cita de Jesús Silva-Herzog Márquez (2021a): “Reconocer el tránsito no significa, desde luego, festejar los frutos del nuevo régimen (...). No significa tampoco sugerir que el corte haya sido tajante (...) bajo la estructura democrática permanecieron incontables prácticas autocráticas [se pasó de] un autoritarismo hegemónico a un pluralismo tan real como frustrante [y] oligárquico, corrupción descentralizada y barbarie”.

Años después llegó al gobierno un supuesto movimiento de izquierda con el nombre de Morena, guiado por un caudillo que no necesitó el dedazo del anterior presidente para ser elegido como candidato, aunque él sí lo usa, incluso prematuramente, para que no se olviden en ese punto los tiempos del PRI. A partir de su elección se habla de un proyecto de cambio radical sin violencia armada, y menos aún contra los muy armados grupos del crimen organizado, aunque se apoya a fondo en el ejército, al que le ha otorgado funciones que no son de su incumbencia. Cambio radical predicado con corte ficticio a base de palabras que implica que todo comenzó a corromperse con la llegada de los neoliberales y tecnócratas al poder en el gobierno de la “renovación moral” de Miguel de la Madrid, que como contraparte tiene entonces a los gobiernos de Gustavo Díaz Ordaz, Luis Echeverría y José López Portillo aparentemente siguiendo la ruta correcta.

Para el proyecto de la llamada “cuarta transformación” se trata, fundamentalmente, de recuperar lo “interrumpido”, lo que fue corrompido por el neoliberalismo. Hasta el momento de escribir estas líneas no se ha tocado ni con el pétalo de una crítica a estos tres periodos presidenciales previos. Si Echeverría hablaba de los “emisarios del pasado” cuando adjetivaba a sus adversarios, el presidente actual, que inició su militancia durante ese sexenio, habla de los “conservadores” o incluso de traidores a la patria en su claustrofóbico mundo dicotómico.

A su vez, como bien lo señala Jesús Silva-Herzog Márquez, hemos pasado de la opción preferencial por los pobres, o por los explotados de los grupos que aquí he descrito, a la opción “preferencial por el ejército”, mucho más amplia que la de Díaz Ordaz y Echeverría y, por eso, más preocupante. Opción preferencial que idealiza a los miembros del ejército, como si allí estuviera depositada la honestidad a rajatabla, pero también la opción preferencial por el pueblo pobre desde una perspectiva populista, en la que se diluye al ciudadano. Mientras tanto, los ricos, a los que se les nombra como la “mafia en el poder”, se reconfiguran a juicio personal del señor del Palacio, al igual que los políticos que apoyaron el neoliberalismo sin desfallecer que brincan sin

problema al gobierno en turno. Todo controlado por un caudillo que pretende acaparar a toda la izquierda y hacer de la honestidad moral total su monopolio exclusivo, extendido a los supuestos no corruptos de Morena, gracias a las conversiones a la carta de muchos de sus militantes que conforman un movimiento compuesto en parte por un conglomerado heteróclito de “chapulines” de otros partidos. Ya sabemos que el nudo de la política no es necesariamente “decir la verdad, sino salvar las apariencias” (Enthoven, 2018: 224).

El que ocupa el puesto de honesto radical a la manera del Papa —que también pretende estar por encima de la corrupción de su Iglesia—, como el sociólogo que no es, afirmó que los movimientos feministas, los ecologistas y los de derechos humanos se reducían a una invención del neoliberalismo para que éste pudiera justificarse. Además, le ofreció su apoyo a Donald Trump hasta el último momento cuando afirmó contra toda lógica que le habían hecho un fraude y sigue apoyando sin desfallecer a la tiranía “admirable” de Cuba.

El guevarismo sacrificó una generación entera de jóvenes, el castrismo legitimó la tiranía de izquierda (...). La muerte de Castro era un hecho predecible. Nadie tenía la menor esperanza en que su ausencia significaría el fin de la dictadura cubana o el comienzo de una transformación política. Parecía claro que Cuba seguiría una línea de pequeños ajustes, ligeras aperturas, apaños (...) pero que las estructuras del poder seguirían igual, y que su lugar en la historia seguiría marcado por las disputas y los conflictos de la guerra fría. El nuestro [es] el continente que siempre [va] en contra, rebelándose contra el Occidente, la modernidad del capitalismo (...) así hemos sido instrumentalizados, y esta imagen aplaudida en el extranjero, es la que ha beneficiado a los tiranos locales (Granés, 2022: 516).

Si los movimientos guerrilleros no pudieron instaurar el reino de la justicia por las armas, la “cuarta transformación” les manda un mensaje póstumo: los militares que ayudaron a masacrarlos son en realidad el contingente más confiable que sustituirá al movimiento obrero que ustedes pretendían movilizar y con ellos se hará el “cambio”, “pueblo

uniformado” al cual hay que darle no sólo el control de la seguridad interna, sino una serie de negocios que no tienen que ver directamente con sus funciones. La llamada “cuarta transformación” está en vías de lograr la cuarta del priismo, paradójicamente sin priismo, ya que el priismo oficial está diluido en el magma de sus dos rivales del Partido Acción Nacional (PAN) y del Partido de la Revolución Democrática (PRD). Veremos en qué termina.

Finalmente, es un decir, frente a un orden injusto no todas las rebeliones o protestas se justifican *a priori*, así como tampoco escogen necesariamente los medios pertinentes para transformarlo quienes diagnostican, desde un marco muy general, lo injusto del sistema. El diagnóstico que puede ser pertinente no coincide siempre con los actos para instrumentarlo de manera adecuada, pues lo imprevisto siempre se cruza entre los textos y los actos. Los investidos por la justicia muchas veces terminan homenajando la injusticia, porque nada está asegurado de entrada, aunque se pretendan aplicar a la letra las frases de Marx, Lenin, Mao, Castro y Chávez, o aquellas de Cristo en los evangelios.

En espera de algo imprevisto que rebata mi mirada actual en la cresta de la ola de la “cuarta transformación”, remato diciendo que no bastan la generosidad ni los anhelos de justicia ni estar dispuesto a dar la vida para que algo necesariamente cambie. El voluntarismo y las buenas intenciones tienden a chocar con la contradictoria realidad, en la que unos pocos controlan demasiadas cosas, tanto en la geopolítica como en los Estados. Pero lo que sí se puede colegir con cierta seguridad es que cuando uno pretende analizar un conflicto como el descrito a lo largo de este libro llega sin problema a la conclusión de Oscar Wilde: “La verdad es raramente pura y nunca simple” (citado en *Icon*, 2019).

Fernando M. González
Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones Sociales

Anexos

1. INTELLECTUALES Y EX GUERRILLEROS DE OTRAS LATITUDES: RECONSIDERACIONES Y AUTOCRÍTICAS

Dos escritores opinan acerca de la violencia

Algunos intelectuales españoles no se ahorran polémicas respecto a diferentes manifestaciones de violencia. Veamos.

Antonio Muñoz Molina: “La confusión entre la rebelión y el crimen”

Este escritor sostiene:

Son responsables los intelectuales que por pedantería frívola o por simple imbecilidad aún mantienen los restos de un romanticismo siniestro de la violencia y confunden el crimen o la brutalidad con la rebelión, a condición, claro, de que ellos no se vean afectados (...). Son responsables los que desprecian íntimamente lo que ellos llaman la democracia burguesa, con sus formalidades de legalidad, representación, libertades individuales, etcétera (Muñoz Molina, 1997: 3).

Fernando Savater: los presos políticos

Fernando Savater reflexiona respecto a quiénes se les puede considerar como presos políticos. Su argumentación hay que enmarcarla en el contexto de lo que representó Euskadi Ta Askatasuna (ETA), que más que un grupo guerrillero se trata de un grupo terrorista. Afirma Savater:

Los verdaderos presos “políticos” han cometido actos políticos prohibidos, no actos prohibidos con motivación política. Fue preso político Liu Xiaobo, premio Nobel de la Paz, que pasó casi una década encarcelado por haber escrito un manifiesto pidiendo libertades democráticas en China.

(...) Pero no es un preso político con ninguna acepción del término quien secuestró y asesinó a Miguel Ángel Blanco (Savater, 2017: 40).

No es igual cargar con muertos y desaparecidos que sólo con golpes, represiones, exilios y cárceles por posiciones políticas. Los presos políticos de los que habla Savater son como los líderes del 68 mexicano. No es lo mismo ser un militante que comienza como estudiante y es reprimido y encarcelado y se arma de paciencia y por vías no violentas busca la apertura de un sistema antidemocrático, que aquel que considera que no hay más salida que las armas y se inserta en ese tipo de acciones por medio de lecturas y una militancia previa mínima, a diferencia de Lucio Cabañas y Genaro Vázquez Rojas, que fueron sometidos a un régimen de represiones sin descanso y que literalmente fueron “invitados” a tomar las armas.

Cuando algunos guerrilleros y terroristas se enfrentan sin anestesia a sus actos

Las sociedades en posconflicto tienen que enfrentarse siempre a varias contradicciones, pero una de las más difíciles es sin duda ésta: recordar el pasado y hacerlo con precisión y sin censura, es la única forma eficaz de comenzar el olvido. Es una de las paradojas de la violencia: para olvidar el daño nuestra primera tarea es recordarlo correctamente
Juan Gabriel Vázquez (2021).

La condición del perdón es lo imperdonable, que le antecede y que escapa a todo cálculo.
Jacques Derrida, citado en Puente (1998).

¿Se trata propiamente de olvidar el daño o de enfrentarlo para intentar pasar a otra cosa?

Una ex guerrillera convertida en académica

La doctora Claudia Hilb comienza su libro escribiendo sobre su pasado guerrillero, sin preámbulos, de esta manera:

En 1976 yo tenía veinte años. Pertenezco a una generación que creyó instaurar un orden definitivamente justo. En aras de esa creencia mató y murió mucho más de lo que mató (...). El bien que quisimos fue la igualdad (...). La violencia inmediata es (...) la reacción muda y pasional frente a lo inaceptable (Hilb, 2013: 9, 44 y 25).

¿Cómo enfrentar críticamente desde el presente, cuando se puede apreciar ya el desenlace, ese pasado en el que se vivía habitado por un futuro promisorio y totalizador, en donde el deseado bien del orden justo implicaba tener buena conciencia? ¿O cómo dar cuenta de que cuando se asumió el compromiso de tomar las armas y jugarse la vida no estaba del todo claro que existía la posibilidad de matar al considerado como enemigo o a los que fungían como sus representantes? Es decir, que el bien del orden justo traía aparejada una parte mortífera, que no sería monopolio de aquellos cuya función era defender el orden considerado injusto. Asumir esa parte mortífera, ¿qué efectos tiene sobre la narración de los implicados? Por lo pronto, ya vimos que no existe una sola alternativa, puesto que se puede “asumir” o “medio asumir” de diferentes maneras. Una forma de hacerlo de la manera más descarnada es la que a continuación sigue. Veamos.

Enfrentar los asesinatos en algunos casos por parte de las Brigadas Rojas

Adriana Faranda, que proviene de una familia italiana “muy católica”¹ y estudió en un colegio de monjas, llegó en pleno 68 a la universidad.

¹ Como algunos miembros de las Brigadas Rojas.

Ella formó parte de la dirección estratégica de las Brigadas Rojas (BR) y participó en el secuestro y el asesinato de Aldo Moro, por lo que estuvo en prisión veinte años. Adriana ofrece un testimonio notable de su enfrentamiento con sus actos como terrorista; fue una de las promotoras de lo que se denominó “proceso de disociación”, por medio del cual —a diferencia de los llamados “arrepentidos”, que colaboraban con la policía denunciando a sus compañeros para reducir la condena— quienes tomaban esta opción afirmaban su renuncia a la lucha armada y confesaban sus delitos sin implicar a ninguno de sus compañeros. Faranda opina que las soluciones políticas aplicadas en Italia, tanto la ley para los arrepentidos como la posterior sobre disociación, ayudaron a deslegitimar la lucha armada desde el interior de la lucha armada:

Pero no fueron más allá. Quizá tiene razón Erri de Luca. No debería darse una amnistía, creo, porque supondría la cancelación de los delitos, pero sí un indulto, que cerraría el capítulo incluso para quien sigue en la cárcel porque no ha querido ni arrepentirse ni disociarse. De todas formas, un indulto sin revisión histórica sería insuficiente.

(...) Nosotros no queríamos actuar en términos militares, como los arrepentidos, que permitían que se detuviera a otras personas y que la lucha armada fuera frenada por la vía militar. Nos interesaba acabar con la lucha armada en términos políticos (...) para cuestionar nuestra elección de la violencia. Esto sólo podía hacerse colectivamente (...). Y consideramos justo e importante que cada uno se hiciera cargo de su responsabilidad y que se reconstruyeran los detalles de una serie de acontecimientos y de acciones armadas que habían conmocionado a Italia.

Los de las BR eran un grupo clásico, fiel a la dictadura del proletariado. Veíamos que ninguna transformación social podía ser impuesta desde arriba. Y que nuestra lucha armada se había convertido en una guerra privada entre nosotros y el Estado, sin relación con las esperanzas y con-

diciones de vida de aquellos a quienes supuestamente dábamos voz² (entrevista a Adriana Faranda por Enric González, 2006: 8).

Se puede pensar que a la Liga Comunista 23 de Septiembre le ocurrió algo de esta reducción a una guerra con visos privados. Cuando el periodista le pregunta el porqué quería hablar con sus “víctimas” ella responde:

Adriana Faranda: Cuando uno se da cuenta de que, aunque de buena fe, ha cometido errores irreparables que han provocado dolor inmenso a otras personas y no han aportado nada, uno desea expresar su propia amargura. Obviamente, pedir perdón a las víctimas sería una nueva forma de violencia: ponerlos ante el dilema de tener que perdonar añadiría dolor al dolor. Tampoco se puede resarcir. Pero quizá se puede contribuir a serenar. Nos acercábamos a esas personas porque pensábamos que podía suponer un desahogo. Podían echarnos en cara su propio dolor.

Enric González: ¿Lo hacían?

Adriana Faranda: A veces.

Enric González: ¿Cuántos ex terroristas se reunieron con sus víctimas?

Adriana Faranda: Digamos que unos seis o siete.

Enric González: ¿Qué sacaron de ese gesto?

Adriana Faranda: Nos ayudó. Nos reforzó en nuestra convicción de eliminar la violencia. Y nos dio esperanza para salir adelante sin que nos aplastara el peso de todo lo que habíamos hecho (entrevista a Adriana Faranda por Enric González, 2006: 8).

En su testimonio no hay ninguna justificación para sus actos. No existe algo del tipo: “gracias a nosotros”. Tampoco el intento de buscar perdón porque, como bien lo señala, sería poner a los sobrevivientes o a los familiares en una disyuntiva que los volvería a violentar, pero al

² Esta posición de la “guerra privada” coincide con lo ya citado respecto a la crítica que hizo José Luis Sierra de la Liga Comunista 23 de Septiembre.

buscarlos de todos modos se expusieron a su vituperio. ¿Entonces para qué los buscaron? Me imagino, porque no queda del todo aclarado en la entrevista, que fue para decirles que asumían sus responsabilidades sin buscar coartadas para sus actos de violencia. Al hacerlo de esa manera, algo muy importante queda fuera: ¿En dónde ponen la violencia del Estado que los motivó en su momento a tomar las armas? Me parece que al aceptar lo irreparable de sus actos sin argumentar que fueron “víctimas de la polarización que los considerados como los explotadores burgueses causaron”, se prohibieron recurrir a cualquier cosa que rimara con una supuesta justicia revolucionaria a la carta.

El hecho de reconocer que a pesar de sus anhelos de justicia y su voluntad de hablar por los explotados se equivocaron de cabo a rabo es colocarse en una posición muy frágil, que es descrita de manera muy precisa por Adriana Faranda: “quedar aplastados por todo lo que habían hecho”. Se trata de una de las críticas más radicales a quienes asumen que rebelarse o asumirse como liberador justifica *a priori* lo que hagan para el resto de la vida. Aquí no hay héroes a quienes exaltar ni pasados gloriosos con frases rimbombantes del tipo “la historia me absolverá” (Castro *dixit*). Esta manera de encarar las cosas es una de las autocríticas más serias que se pueden hacer desde una de las vertientes de lo que se considera como una de las izquierdas.

Las FARC y los secuestros

Como bien lo sintetiza el escritor colombiano Juan Gabriel Vázquez, antes de que una parte de las FARC (Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia) admitiera formalmente los secuestros como táctica de guerra, así como el reclutamiento de menores, la derecha política les restaba importancia a los crímenes cometido por el ejército, los denominados “falsos positivos”,³ que terminaron arrojando 6 402 víctimas.

³ Los falsos positivos “consistieron en una práctica sistemática que desarrolló una política de Estado, en la cual los militares utilizaron las ejecuciones extrajudiciales de civiles, por fuera de acciones militares, como un mecanismo para demostrar resultados operacio-

Ante esta situación, el gobierno de Álvaro Uribe en 2008 “se quitó de encima a los jóvenes muertos con una insinuación infame: ‘no estarían recogiendo café’” (Vázquez, 2021). Vázquez añade que uno de los legados de la guerra es la persistencia de las mentiras y la proliferación de preguntas sin respuesta.

Los líderes de la antigua guerrilla, que durante años justificaron el crimen del secuestro, han pasado por la Comisión para reconocer[lo] y pedir perdón: los paramilitares han pasado por la Comisión para reconocer su responsabilidad en asesinatos oscuros y enfrentar a los familiares de las víctimas.

(...) Wole Soyinka, en un viejo ensayo sobre la justicia transicional decía, hablando del conflicto sudafricano, que las fórmulas adoptadas para lograr la pacificación de un territorio no pueden nunca destruir ese pilar de la vida social que es la responsabilidad; decía también que la mitigación de la venganza tiene una sola razón de ser: animar a los actores a que digan la verdad. ¿Será esto posible en el caso colombiano? No lo sé (Vázquez, 2021).

En efecto, el 30 de abril de 2021, una parte de la cúpula de las FARC reconoció ante la justicia que secuestraron de manera sistemática durante la guerra contra el gobierno colombiano: “hasta el momento, sobre el papel, utilizaba el eufemismo ‘política de retenciones’ (...). El grupo asegura que lo hacía principalmente para financiarse, aunque también para forzar un intercambio con guerrilleros encarcelados y controlar al territorio y a la población civil” (Quesada, 2021).

En el texto en el que aceptan su responsabilidad escriben que “el secuestro es un hecho inaceptable e injustificable jurídica y políticamente (...). Nunca ha sido nuestra intención negar el dolor” (Quesada, 2021). Hubiera sido mucha pretensión negar el dolor de los secuestra-

nales en la guerra” (comunicación personal con el sociólogo Douglas Giovany Rodríguez Heredia, el 31 de agosto de 2021).

dos, dado que ése no lo podían controlar. Debido a que esta guerra es la más prolongada de América Latina, hubo tiempo para asesinar a algunos de los secuestrados y desaparecerlos, lo que motivó a que se comprometieran a localizar los cadáveres de cien personas que fueron “secuestradas, ejecutadas y enterradas en algún lugar sin identificar”. Digamos que en la palabra y el acto del secuestro y sus diferentes usos estaban contenidas aquellas de “asesinato” y “desaparición”. Por cierto, negaron que existiera una política de violación como táctica militar y que si hubo alguna fueron “hechos aislados”.

Con respecto a las FARC y al Ejército de Liberación Nacional (ELN), Joaquín Villalobos, ex guerrillero salvadoreño del Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional, escribe lo siguiente sobre la relación que el gobierno venezolano estableció con una parte de las FARC y sus consecuencias políticas:

El chavismo les permitió al ELN y a los disidentes de las FARC hacer un mayor uso del territorio venezolano en el momento en que estos grupos ya no eran insurgencia política, sino narcotraficantes y crimen organizado. La ideología había sido sustituida por el dinero de la cocaína, la minería ilegal de oro, el tráfico de armas, las extorsiones y los secuestros. Los ideólogos de las FARC, con la paz, se volvieron partido político y los disidentes que nunca renunciaron al narcotráfico se fueron a Venezuela. La permisividad a estos grupos armados colombianos terminó abriendo la puerta a un crimen organizado de mayor escala, veterano en el combate, corruptor de autoridades y experimentado en el control territorial (Villalobos, 2021).

Triste consecuencia de una guerrilla que se desconfiguró y se transformó en un grupo radicalmente diferente de lo que pretendía ser al principio. Hasta donde se sabe, esto no ocurrió de *esa manera* con las guerrillas mexicanas. En fin, los que querían implantar un reino de justicia terminaron ofreciendo, en muchos casos, estos amargos y mortíferos frutos, aunque muchos no lo vean de esta manera. Inclu-

so, hay algunos que manifiestan su orgullo por lo logrado. Veamos uno de esos casos.

2. LA CONTRAPARTE A LAS AUTOCRÍTICAS: DE TERRORISTAS Y TORTURADORES

Nada de pedir disculpas: ¿De qué se quejan, si ustedes mataron primero?

La contraparte de los guerrilleros que hicieron una autocrítica la ofrecen los terroristas que atacaron el teatro Bataclan y algunos abogados. El politólogo y sociólogo Hugo Micheron, especializado en el yihadismo en Francia, fue llamado por el jurado para explicar el contexto terrorista del atentado en el Bataclan el 13 de noviembre de 2015. Una de sus hipótesis centrales es que percibe tanto en Irak y Siria como en la prisión y ciertos barrios de Europa un ambiente “jihadógeno”. Opina que el aspecto ideológico en el entorno familiar y amical tiene un rol central:

Es un error grosero reducir las partidas al factor económico y social en esos barrios (...). El punto en común es la presencia de veteranos yihadistas irakianos de esos años noventa. Mientras un educador intenta integrar a un joven a la sociedad, el reclutador de Daech busca hacerlo entrar en un sistema de pensamiento, el yihadismo [que es] una ideología que busca declarar la guerra a la impunidad; es decir, a la no creencia, y a los sistemas musulmanes considerados como apóstatas y montar las acciones que van de las predicaciones a los atentados (Micheron, 16 de noviembre de 2021).

Vistas las cosas desde esa perspectiva, los incrédulos de Occidente y los apóstatas de Oriente sólo merecen la muerte en esa guerra santa. Asimismo, añadió que podrán destruir todas las organizaciones que quieran, pero “no destruirán la ideología” (Micheron, 16 de noviem-

bre de 2021). Menudo problema que hay cuando las cosas se piensan desde el contexto y la ideología que ahí se cultiva.⁴

Jacques Vergès: “Ustedes están descalificados para impartir justicia”

Otro argumento que se esgrime es que los atentados son la respuesta a lo que hicieron y hacen los colonizadores europeos a los países del Sur. Este razonamiento recuerda el utilizado por el llamado “abogado del terror”,⁵ Jacques Vergès, hijo de francés y madre vietnamita. Este complejo personaje fue miembro de la resistencia contra los nazis, luego combatiente anticolonialista y militante de la causa palestina, así como defensor de terroristas argelinos, como en el caso de quien después fue su esposa⁶ y los jemeres rojos, e incluso de nazis, como Klaus Barbie, en cuyo proceso se enfrentó a cuarenta abogados de la defensa de las víctimas de los nazis.

Entre sus frases célebres están las siguientes: “Los que ponen bombas plantean cuestiones”; “Yo no soy el abogado del terror, sino el

⁴ Y algo de esta reflexión servirá en el caso mexicano, y no sólo en éste, para enfocar la cultura del narco. Claro que éstos no pretenden purificar a los infieles, sólo eliminarlos y destruirlos para que no interfieran en el negocio. El contexto de socialización es fundamental.

⁵ El cineasta Barbet Schroeder realizó una película documental que salió en 2007 y se llamó, efectivamente, *El abogado del terror*.

⁶ Se llamó Djamilia Bouhired, quien fue acusada, a los veinte años, de poner bombas en dos cafés frecuentados por franceses en los que había sesenta personas, aproximadamente. La lucha terrorista desde esa posición justifica la muerte masiva como represalia. Se trata de daños más que “colaterales”, pues se ven como necesarios. Es precisamente en este contexto terrorista que Albert Camus emitió, el 12 de diciembre de 1957, las palabras que fueron tergiversadas respecto a su madre y la justicia. Palabras que fuera de contexto y no bien citadas rezaban así: “Entre la justicia y mi madre, yo escojo a mi madre”. En realidad, Camus dijo: “En este momento, se lanzan bombas a los tranvías de Argelia. Mi madre puede encontrarse en uno de ellos. Si eso es la justicia, yo prefiero a mi madre (...). Yo siempre he condenado el terror. Yo debo condenar el terrorismo que se ejerce de manera ciega en las calles de Argelia” (Enthoven, 2018: 264). Lo que está diciendo es que cuando el que pretende hacer justicia mata inocentes, yo, Camus, escojo el campo de los inocentes. En última instancia se presenta como alguien que le niega “al revolucionario el derecho de ser asesino” (Enthoven, 2018: 265).

abogado de los terroristas (...). Eso quiere decir que yo no defiendo el crimen, sino a la persona que lo ha cometido" (*La Libre*, 2013). La más citada la emitió durante el juicio de Barbie: "Vuestra justicia no vale nada. Yo no reconozco vuestra justicia porque la Gestapo ha torturado en Francia, de acuerdo, pero Francia ha torturado en Argelia y nadie piensa en realizar un proceso. Y no me digan que eso no tiene que ver porque no es verdad" (Carrère, 2021). Planteada esta frase como disyuntiva anulatoria, entonces no habría que juzgar a los nazis, mientras no se haga antes o simultáneamente a la contraparte francesa colonialista; sin embargo, no se trata de una disyuntiva, ya que en todo caso ambas partes deberían ser juzgadas.

Illich Ramírez Sánchez, Carlos: Asesinar a los sobrantes inhumanos

El terrorista *Carlos*, sentenciado a cadena perpetua, admitió durante su presentación en las cortes que había participado en "más de 100" atentados que le costaron la vida a unas dos mil personas, 83 de ellas "asesinadas directamente por él". En algún momento de su juicio fue defendido por el citado Jacques Vergès. Entrevistado por el periodista Antonio Jiménez Barca, entre otras cosas, *Carlos* dijo:

Carlos: Nadie ejecutó más operaciones que yo. Y estoy orgulloso de ello. Y se me trata como un chagal.

Antonio Jiménez Barca: ¿Cuántas son?

Carlos: Yo qué sé, cantidad, chico.

Antonio Jiménez Barca: Esas operaciones, como las llama usted, acarrearban sangre y víctimas.

Carlos: Sí, cómo no. Pero pocas, pocas víctimas inocentes: el 10% de las bajas. El 10% por ciento no es nada, mi hermano.

Antonio Jiménez Barca: ¿Cuándo una persona decide matar a otra por una idea que considera justa?

Carlos: ¿Cómo justa?, ¿y cuántas personas han matado los españoles en Irak? (...) ¿Eso no le molesta? Luchar contra eso es glorioso y heroico.

Antonio Jiménez Barca: ¿Usted no se arrepiente de nada?

Carlos: El arrepentimiento es un concepto religioso. Yo no digo que nunca haya pecado. Pero en la lucha militante revolucionaria, no (...).

Antonio Jiménez Barca: ¿Cuándo decidió tomar las armas?

Carlos: Uno no decide, mi hermano, son las circunstancias que deciden (...).

Antonio Jiménez Barca: Lo acusan de trabajar después de vulgar mercenario, sobre todo en Rumania con Ceaușescu.

Carlos: Yo le tenía cariño y respeto a Ceaușescu (...). Gran patriota muy solidario. Nos recibió de una manera muy calurosa.

Antonio Jiménez Barca: ¿Qué piensa de Bin Laden?

Carlos: Hay muchos hijos de estos árabes que son de lo más corruptos, herederos, ricos que no viven sino en la sinvergonzonería y la droga. Y este muchacho, un hijo de un árabe rico, es un idealista, hizo la yihad. Respeto para esa gente (...). En el 11-s, yo me caí de culo.

Antonio Jiménez Barca: ¿Cómo?

Carlos: Un día prendí la televisión y vi la vaina de la torre (...). Fue un golpe extraordinario contra el imperialismo (...). Yo no soy un monstruo. Yo soy muy humano (entrevista a *Carlos* por Antonio Jiménez Barca, 2010).

He aquí a un individuo investido como una causa que una vez asumida no la turba la sombra de una duda. Sólo existen dos campos y un solo imperialismo, el del enemigo señalado. Matar es necesario siempre, incluso teniendo en cuenta el inevitable 10%. ¡Qué se le va a hacer! Por último, el elogio orgulloso de sí mismo: “Nadie ejecutó más operaciones que yo”.

Este terrorista lideró un comando que asaltó la sede de la Organización de Países Exportadores de Petróleo (OPEP), en Viena, en diciembre de 1975, donde se tomó como rehenes a 42 personas; esta acción terminó con la muerte de tres secuestrados. “Con la caída del bloque comunista, en 1989, *Carlos* perdió su último refugio y acabó fijando su residencia en Sudán (...) fue entregado por su misma escolta a la policía francesa el 15 de agosto de 1994” (Aizpeolea, 2012). Fue condenado a cadena perpetua y desde entonces permanece en la cárcel.

Jean-Marie Le Pen, torturar sin problemas de conciencia

Jean-Marie Le Pen, fundador del Front National (FN), es un veterano condecorado por los paracaidistas franceses de la Legión Extranjera en Indochina, Suez y Argelia. Este hombre confiesa sin escrúpulos haber torturado, y lo describe de esta manera:

Yo no tengo nada que ocultar. Yo he torturado porque había que hacerlo. Cuando se nos trae a alguien que acaba de depositar veinte bombas que pueden explotar de un momento a otro, y que no quiere hablar, hay que emplear medios excepcionales para que lo haga. Es aquel que rechaza hacerlo el que es el criminal. Pues hay sobre sus manos la sangre de decenas de víctimas cuya muerte pudo ser evitada (Enthoven, 2018: 431).⁷

El argumento parece contundente porque confronta al que se resiste a torturar con una especie de individuo que antepone la ética de la convicción a aquella de la responsabilidad. En cambio, el que tortura asume la triste necesidad para salvar vidas. La defensa del que no tortura será, como señala Enthoven, sostenida en tres argumentos: el primero es que nada garantiza que la tortura dará frutos; el segundo es cuestionar el argumento de que el criminal no es quien se resiste a torturar, sino el que colocó bombas; y el tercero es el que omite decir “lo que la tortura es para aquel que la practica: un placer”. Esta afirmación no es necesariamente cierta. Se puede terminar asesinando como un acto burocrático y después volver a casa como si nada, o casi nada.⁸ Placer o acto burocrático que le deja al torturador la vía libre a

⁷ Tomado de la revista *Combat*, en la que aparece una entrevista dada por Le Pen el 9 de noviembre de 1962.

⁸ Uno de los ejecutores en Chabra y Chatila, el 16 de septiembre de 1982, declara lo siguiente en el documental intitolado *Massaker*, de Monika Borgmann, Lokman Slim y Herman Theiben (2006): “Yo me preguntaba, esta niña va a crecer y me matará, esta joven va a tener hijos (...). Con la primera [asesinada] tú dudas, la segunda es más fácil, después es como jugar billar” (Jean Paul Mari, “Sabrá et Chatila: les tuers parient”, *Le Nouvel Observateur*, 23-29 de marzo de 2006, p. 37).

todas las inequidades; sin embargo, esta postura no deja de significar un serio dilema para aquel que rechaza torturar.

3. ALGUNAS DE LAS ASINCRONÍAS DEL 68

Uno de los grandes problemas de mi generación, que creció en los años sesenta y setenta, al calor de las ideas de cambio, fue que las utopías estuvieron en oferta. Pensamos que la transformación de la sociedad iba a ser absoluta, radical, que llegaría un socialismo democrático, una arca *hippy* de retorno a la naturaleza o un mundo de amor libre, previo por supuesto a la pandemia de SIDA. Esto no sucedió. De los paraísos artificiales de las drogas pasamos al narcotráfico, del retorno a la naturaleza pasamos al ecocidio, de las ideas igualitarias a los totalitarismos, etcétera (entrevista a Juan Villoro por Juan Cruz, 28 de noviembre de 2021).

De alrededor de 65 movimientos estudiantiles que se dieron en el mundo en 1968, he aquí una pequeña muestra. De no tener claras las asincronías de los 68, se puede tender a amalgamar situaciones y casualidades que no se corresponden cuando se unifican las alternativas críticas que produjeron las diferentes protestas de ese año.

Una mirada contracultural del 68 mexicano

Roger Bartra sostiene que a partir de lo ocurrido en Tlatelolco el sistema político mexicano entró en un lento proceso de putrefacción que duró veinte años. En 1988 —cuando el fraude electoral negó el triunfo a la izquierda— se mostró que el autoritarismo priista estaba agonizando:

Aunque en el año 2000 gana la derecha, las causas remotas de la transición se hallan en el lejano movimiento estudiantil de izquierda. Así, no fueron el marxismo-leninismo sectario, ni el agresivo maoísmo ni el guevarismo guerrillero, los auténticos impulsos iniciales de la transición.

El embrión del cambio fueron las modestas demandas democráticas de aquellos seis puntos del pliego petitorio de los estudiantes del 68.

(...) Detrás de la derrota y de la lenta transición hubo un fenómeno muy vasto: una contracultura con ramificaciones por todo el mundo (...). Contracultura, impregnada de una actitud de rebeldía (...) una manera de consumir, leer, de hacer el amor (...). La actitud contracultural en México fue más una forma de consumo, de diversión y de crítica, que una corriente de ideas o un estilo literario (...). Una mezcla discordante de varios ingredientes: uso ritual e intelectual de drogas, guerrilla, *rock*, tratados de marxismo, narrativa de onda, arte abstracto, canción folklórica y revolucionaria, maoísmo, teología de la liberación, existencialismo, *hippies*, pornografía, guevarismo, *beatniks* y un largo etcétera.

Por supuesto, varias décadas después, la contracultura mexicana se dispersó y se diluyeron las actitudes radicales. Pero es importante observar que la actitud contracultural marcó a toda la generación del 68, que es la que a fines del siglo xx se encontraba en posiciones hegemónicas o en capacidad de influir fuertemente en el curso de la política (...). La contracultura del 68 no [es] un corpus cerrado de ideas u obras, sino un arcóris de actitudes críticas y rebeldes (Bartra, 2007).

Bartra ve algunas de las protestas de los 68 desde tres perspectivas: la derrota, la transición a la democracia —en el caso de México— y la contracultura. En la primera relaciona una serie de derrotas cuando compara la invasión soviética a Checoslovaquia en el mes de agosto, el fracaso del mayo francés y el “aplastamiento del movimiento estudiantil mexicano”.

Añade Bartra que el 68 mexicano se tendió a ver como una gesta gloriosa y no como una derrota por parte de aquellos que hicieron toda clase de “malabarismos leninistas, maoístas”, que sólo se había retrocedido para buscar nuevos cauces revolucionarios que desembocaron en la multicitada guerra sucia que “enfrentó a guerrilleros duros y dogmáticos con una represión cruel. En esta segunda vuelta de tuerca, los aguerrillados del 68 volvieron a perder” (Bartra, 2007).

Los jóvenes del 68 tuvieron en el ideólogo nacionalista autoritario y priista, además de estalinista, Vicente Lombardo Toledano, a uno de sus críticos más feroces por intentar abrir una vía que no era la del marxismo leninismo. “Seis semanas después de la masacre de Tlatelolco, Vicente Lombardo falleció —en olor de santidad leninista— sin haber querido comprender que los gritos de los jóvenes estudiantes no eran “una provocación antinacional” (Bartra, 2007).

El 68 en Alemania

Mark Lilla escribe sobre algunas protestas de jóvenes en los años sesenta y alude al caso de Alemania Occidental, en donde se dio lo que se denominó “resistencia retardada”. Se refería a que para ellos:

Aceptar la paz y la prosperidad de la nueva Europa parecía implicar que se olvidaría la realidad del fascismo y el genocidio del pasado, enterrándolo. La ira por el encubrimiento se manifestó en la década de los sesenta con el desprecio de la izquierda estudiantil a la democracia liberal occidental, junto con una idealización de las tiranías del tercer mundo. Muchos jóvenes en las protestas callejeras de París y Berlín que gritaban “Ho, Ho, Ho Chi Minh” mientras vestían camisetas con el Che Guevara y portaban *El pequeño libro rojo* de Mao Zedong estaban seguros de lo que decían (...). Sólo a finales de la década de 1970 después de que los refugiados camboyanos y vietnamitas contaron la historia de la carnicería fue que experimentaron una crisis de conciencia (Lilla, 9 de noviembre de 2007, p. 16).

El caso de Checoslovaquia

En ese país, las protestas adquirieron un giro distinto, como bien lo señala Milan Kundera:

El mayo del 68 de París fue una explosión inesperada. La Primavera de Praga, la culminación de un largo proceso que arranca del choque que ha-

bía producido el Terror estalinista en los primeros años después de 1948. El mayo de París, conducido primero por iniciativa de los jóvenes, estaba impregnado de lirismo revolucionario. La Primavera de Praga se inspiraba en el escepticismo posrevolucionario de los adultos. El mayo de París era un cuestionamiento festivo de la cultura europea, vista como aburrida, oficial, esclerosada. La Primavera de Praga era la exaltación de esa misma cultura sofocada bajo la imbecilidad ideológica, la defensa tanto del cristianismo como de la negación libertina de toda creencia, y no del arte moderno (digo bien, moderno, no posmoderno). El mayo de París hacía gala de su internacionalismo. La Primavera de Praga quería devolver a una pequeña nación su originalidad y su independencia. Gracias a un “maravilloso azar”, estas dos primaveras asincrónicas, salidas cada una de un tiempo histórico distinto, se encontraron el mismo año en la “mesa de disección” (Kundera, 2009: 144-145).

A estas reflexiones de Kundera, Václav Havel añade un matiz que abunda en la línea del novelista. Interrogado por el cineasta Simon Brook sobre si la Primavera de Praga era también una “forma de revolución”, responde así:

En Checoslovaquia, el movimiento estudiantil estaba completamente opuesto. Él no creía ni a los gritos revolucionarios ni a las tesis sobre la revolución. Ese movimiento era muy pragmático. Contrariamente a los hombres del poder, los estudiantes no utilizan la palabra socialismo. Ella no significaba nada (...) era justo una bandera que todo mundo debería agitar. Y esta generación rechazaba blandir las banderas, detestaba las construcciones ideológicas (entrevista a Václav Havel por Simon Brook, 2008: 33).

4. EL SUPUESTO RETORNO DE LA AMENAZA COMUNISTA EN LA 4T

Alrededor del 10 de abril de 2020 llegó a los celulares un breve video que anunciaba el arribo de los primeros diez médicos cubanos que venían a colaborar en la lucha contra el SARS-Cov-2 en estos términos:

Patrones, que van dizque a asesorar al gobierno mexicano. Señores, esto es grave. No estoy diciendo ni que son espías ni que son agentes del servicio secreto cubano. Pero lo que sí estoy diciendo es que muchos de esos médicos son asesores y espías y pertenecen a los grupos de inteligencia cubana (...) ya están aquí los primeros 10 (...). ¿Y cuántos vendrán después? Dice López Obrador que no van a estar en contacto con la gente. Pero van a estar en contacto con él [énfasis en la entonación] y con el grupo de gabinete de idiotas que tiene, porque nada más le siguen el cuento y siguen lo que el dictador dice...

El mensaje del individuo, de quien no aparece su nombre y no sabemos desde dónde lo emitió, tiene varias lecturas posibles. La más obvia, vista en el contexto del coronavirus, implicaría que el arribo de los médicos cubanos sería como la perfecta metáfora de la infección que traería aparejado el virus del comunismo. Por fin, un virus, el *summum* de lo invisible, se hacía “visible” como una aparición encarnada en los médicos cubanos que supuestamente llegaban para controlarlo; médicos a los que se les endilgó una doble identidad, que representaban al mismo tiempo el posible arribo de la infección comunista. Esta vez no se trataba de apariciones de vírgenes en sus diferentes presentaciones: Fátima, Lourdes, Guadalupe, etc. Tampoco de platillos voladores cuando el cielo se secularizó un poco más, en junio de 1947, en Tacoma, Seattle, cuando supuestamente se avistó por primera vez lo que pronto se denominó Objeto Volador no Identificado (OVNI).

En el mensaje, el emisor decía que no afirmaba que “eran espías o agentes del gobierno cubano”, pero sí que “muchos de esos médicos son asesores y espías”; es decir: no, pero sí, aunque no todos. La noticia pronto se “perdió” entre tantas otras, aunque quedó en receso, alimentándose de las sospechas de que el gobierno de Andrés Manuel López Obrador caminaba inexorablemente hacia los proyectos cubano y bolivariano. Lo más preocupante y que encendería todas las alarmas del país implicaría un acuerdo “secreto”, pero de alguna manera a “vistas”, entre el gobierno dirigido por López Obrador y el cubano, a cuyos gobiernos el “crítico” del video equipara como dictaduras. Su miedo

no era del todo infundado, porque simpatía por dicho régimen por parte del presidente mexicano sí existe, como se verá más adelante.

Este suceso fugaz e intensivo⁹ recuerda de alguna manera, en un contexto muy diferente, los tiempos de la “amenaza comunista” cuando se estaba viviendo el reciente triunfo de la Revolución cubana y su adscripción al comunismo (abril de 1961), Bahía de Cochinos (abril de 1961) o la estrategia política del gobierno de Adolfo López Mateos respecto a su solitario apoyo a Cuba en la Organización de los Estados Americanos (OEA), así como su campaña por los libros de texto únicos, gratuitos y obligatorios (1960).

Por cierto, la relación del gobierno priista con Cuba a principios de los años sesenta se dio a partir de un acuerdo que ni la extrema derecha —*tecos*, yunques, muros, etc.— ni la izquierda que se radicalizó a mediados de los años sesenta y setenta entendieron del todo cuando se lanzaron a la lucha armada. Pacto que le dio cierta “autonomía” en su política exterior, aunque bajo la vigilante mirada y la subordinación al régimen estadounidense, conformado como una especie de oxímoron en el sentido de que es simultáneamente un imperio y una democracia (Octavio Paz *dixit*).¹⁰

El penúltimo avatar de la relación del gobierno mexicano con el cubano surgió a raíz de las protestas y los plantones del domingo 11 de julio de 2021,¹¹ con la participación de miles de cubanos en diversas ciudades de la isla, en respuesta a la grave escasez y las penurias, con apagones incluidos, además del añadido por los estragos de la covid-19 y su exigencia de vacunación. Marchas y plantones en los que se escucharon los gritos de “¡Libertad!”, “¡Abajo la dictadura!”, “¡No tenemos miedo al comunismo!”, y misiles directos contra el eslogan

⁹ La información al respecto dejó de fluir, aunque después tuvo momentáneas reparaciones.

¹⁰ Este pacto ha trascendido hasta la fecha a los gobiernos priistas y en algún momento, durante el mandato del presidente Vicente Fox, se buscó replantearlo, pero pronto fue “restaurado”.

¹¹ Los dos siguientes se dieron en el 211 aniversario de la independencia de México (véase la nota 16 de estos anexos) y durante la vista a Cuba a inicios de mayo de 2022.

castrista de “Patria o muerte”, ahora desplazado por el de “Patria y vida”.¹² Protestas que fueron en buena medida reprimidas y calificadas por el presidente cubano Miguel Díaz-Canel de la siguiente manera:

Hay personas con insatisfacciones legítimas por la situación que están viviendo, y también revolucionarios confundidos. Al mismo tiempo hay oportunistas, contrarrevolucionarios y mercenarios pagados por el gobierno de EU para armar este tipo de manifestaciones (...). No se permitirán provocaciones. Y pronunció la famosa frase (...) de Fidel Castro: “La calle es de los revolucionarios”. “Aquí ningún gusano va a tomar las calles”. “Que el pueblo no se deje provocar” (Vicent, 2021).

El pequeño problema ahora es averiguar quiénes de los que se atrevieron a ocupar la calles, que por decreto son monopolio exclusivo de los revolucionarios, son “insatisfechos legítimos” o “revolucionarios confundidos” para poderlos tamizar limpiamente de todos los demás denominados como contrarrevolucionarios, mercenarios y gusanos. Y, además, ofrecerles, si no la calle, al menos algún otro espacio a cambio. Separación cartesiana que obviamente corresponde hacerla a los dirigentes de la Revolución.

En este contexto, algunos miembros del Partido Acción Nacional (PAN),¹³ y sobre todo un miembro de El Yunque, llamado René Bolio, antiguo militante del PAN y ahora presidente de la llamada Comisión Mexicana de Derechos Humanos,¹⁴ cuya actuación provocó una tor-

¹² Eslogan de los raperos “cubanos Maykel Osorio y el Funky —que viven en la isla— junto con otros músicos exiliados en Miami, como Gente de Zona (...) su letra irreverente se ha convertido en la banda sonora de las protestas: ‘Ya no gitemos ‘Patria o muerte’, sino ‘Patria y vida’” (*El País*, 2021).

¹³ Por ejemplo, Mariana Gómez del Campo, secretaria de Asuntos Internacionales del Partido Acción Nacional (PAN).

¹⁴ Una de las caras visibles de El Yunque. Esta organización, que se define como “cívica y política” y que pretende ser pública y nominarse Organización, Bien Común, al mismo tiempo contiene otros dos aspectos: se trata de una sociedad secreta de referencia católica y al mismo tiempo “reservada” o “discreta”, en el sentido de que es conocida por una parte de la cúpula católica.

menta en las redes sociales, realizan una protesta frente a la embajada cubana en México. ¿En qué consistió lo que se consideró como un acto homóforo y racista? Un guardia de la embajada intentó ponerle un límite al avance del dirigente de la citada comisión y éste le espetó: “¡No me toques, maricón, no me toques! ¡Estás muerto!”¹⁵. Y después, en un intento de entrevista, añadió: “El guardia negro me empujó en territorio mexicano”. Que un señor que pretende defender los derechos humanos se exprese de esa manera muestra los límites de su concepción de los derechos humanos. Además, alguien que busca jugar en los terrenos de la democracia contra las dictaduras y que al mismo tiempo pertenece a un grupo con doble fondo, que es todo menos democrático, evidencia un segundo límite a sus propósitos explícitos.

Luego vino la respuesta del presidente mexicano, que aprovechó un homenaje a Simón Bolívar para pedir que se sustituya la OEA por un “organismo que no sea lacayo de nadie”, para evitar la injerencia de Estados Unidos. Remató su discurso aludiendo a Cuba de esta manera:

Podemos estar de acuerdo, o no, con la Revolución cubana y con su gobierno, pero ya haber resistido 62 años sin sometimiento es toda una hazaña. Creo que, por su lucha en la defensa de la soberanía de su país, el pueblo de Cuba merece el premio de la dignidad (Corona, 2021).

¹⁵ En esta cuestión de la homofobia no hay que olvidar que tanto el líder de la Revolución cubana, Fidel Castro, como el ícono guerrillero, Ernesto *Che* Guevara, no se quedaron a la zaga. Vemos, por ejemplo, una declaración del comandante en jefe cubano: “Nada impide a un homosexual profesar la ideología revolucionaria y en consecuencia mostrar una postura política correcta, no negativa. Sin embargo, jamás pensaríamos que un homosexual puede encarnar las condiciones y requerimientos de conducta que nos permitirían considerarlo un verdadero revolucionario, un verdadero militante comunista. Una desviación de esa naturaleza choca con el concepto que tenemos de lo que debe ser un militante comunista” (entrevista a Fidel Castro por Lee Lockwood, “Castro’s Cuba, Cuba’s Fidel”, citado por Sheridan, 2018: 293-294). Así como Fidel Castro consideraba que un homosexual tenía una desviación que le impedía ser un “verdadero militante comunista”, Benedicto XVI dirá que el homosexual tiene una “naturaleza objetivamente desviada”, lo cual El Yunque citado seguro aprobaría. Es llamativo ver como los extremos se juntan a veces.

En este caso, como en otros más, el presidente no puede nombrar las cosas sin recurrir a eufemismos porque, en realidad, se trata de una revolución que desbancó a una dictadura, pero que a su vez se convirtió en otra. Entonces, quedarse en lo manifiesto con la palabra Revolución (con mayúsculas), que la esencializa y que obvia que el tipo de gobierno que engendró es una nueva dictadura, contribuye a sostener un silencio estentóreo. La afirmación de que el gobierno y pueblo cubanos han resistido 62 años sin sometimiento es una verdad a medias, pues se omite mencionar que tuvo que someterse en buena medida al imperialismo ruso por múltiples razones, hasta que éste se deshizo. Además, que en ese no “sometimiento” incluya al pueblo cubano como un todo homogéneo, sin hacer referencia a las disidencias intraciudadanos cubanos, como si fueran uno con su gobierno, como en toda dictadura que se respete, evidencia lo que piensa el presidente López Obrador al respecto del régimen cubano y la democracia. Obviamente, para el tipo de izquierda que pretende abanderar el presidente mexicano, el régimen cubano representa, como dice Jesús Silva-Herzog Márquez, una “admirable tiranía”.¹⁶ Este discurso no dejará de re-

¹⁶ “A su juicio, la cárcel más grande de América Latina le ofrece al mundo una lección de dignidad. No importan la postración, el acoso, la censura, la represión. Lo que cuenta es que Cuba ‘ha hecho valer su independencia enfrentando políticamente a los Estados Unidos’ [se trata de] una tiranía admirable” (Silva-Herzog Márquez, 2021). López Obrador reiteró su apoyo al régimen cubano en el 211 aniversario de la Independencia de México, con la invitación especial al presidente de Cuba, Miguel Díaz-Canel, al desfile militar del 16 de septiembre. En su discurso, López Obrador dijo, entre otras cosas: “Miguel Díaz-Canel representa a un pueblo que ha sabido como pocos en el mundo defender su dignidad, su derecho a vivir libre e independiente, sin permitir la injerencia en sus asuntos internos de ninguna potencia extranjera. Ya lo he dicho y repito: podemos estar de acuerdo o no con la Revolución cubana y con su gobierno, pero el haber resistido 62 años sin sometimientos es una hazaña histórica. Creo que esta isla debe ser considerada como la nueva Numancia por su ejemplo de resistencia y pienso que por esa misma razón debería ser declarada patrimonio de la humanidad” (Manetto, 2021). Al “premio a la dignidad” ahora se le añade la propuesta de formar parte del patrimonio de la humanidad por el presidente experto en simplificar la historia y recortarla discrecionalmente. El otro caso en el que un gobernante extranjero habló desde el balcón de Palacio se dio en 1961; se trató del presidente francés Charles de Gaulle, precisamente en el contexto de la guerra de los misiles. Dicho gobernante proponía una tercera vía frente a los dos imperios en pugna. Este asunto lo recordó Ignacio Marván

ciclar fantasmas anticomunistas y crear nuevos equívocos acerca de la naturaleza del régimen mexicano. Soledad Loaeza sintetiza de manera precisa los dos contextos: el de inicios de los años sesenta, con el Partido Revolucionario Institucional (PRI) y sus consecuencias, y el actual, auspiciado por el Movimiento Regeneración Nacional (Morena). En la década de los sesenta, cuando se pensaba que Cuba:

Sería el país del sueño socialista (...) México se hizo de una destacada posición internacional porque defendió la soberanía cubana frente a la agresión de los Estados Unidos: no iba en ese apoyo ninguna coincidencia ideológica, el gobierno mexicano siguió siendo tan anticomunista como lo había sido siempre, aunque miraba con simpatía a los cubanos, siempre y cuando no se metieran a hacer la revolución en México. En este caso, como en otros, la posición mexicana se sostenía en el rechazo al intervencionismo y a la defensa de la soberanía nacional (...). En 2021 (...) ni el presidente ni su canciller saben jugar con la ambivalencia que le permitió a México sostener una relación amigable con Washington y una apariencia de amistad con Cuba, parcialmente fundada en el mutuo res-

el 21 de septiembre de 2021 en el programa Botepronto, coordinado por Carlos Puig. El 15 de noviembre de 2021, el grupo disidente cubano planeó una marcha silenciosa, para la cual pidieron permiso al gobierno, cosa poco usual, ante las amenazas recibidas, pero no fue concedido; el líder decidió marchar solo, pero finalmente fue impedido de hacerlo. El siguiente episodio en la línea de apoyar dictaduras o en vías de serlo se dio el 10 de enero de 2022, cuando el presidente López Obrador decidió enviar a un representante a la renovación de la investidura de la pareja Ortega-Murillo en Nicaragua después de manifestarse dos posiciones, la de Marcelo Ebrard y la del presidente. Este último sostuvo su decisión en que "nosotros tenemos buenas relaciones con todos y no queremos ser imprudentes" (Camhaji, 2022). Dos pesos, dos medidas, según los casos, para manejar la "prudencia". La cadena sigue el 9 de febrero de 2022, cuando el presidente mexicano entró de nueva cuenta en conflicto con el gobierno de España al promover un perfecto desplazamiento, con desplante nacionalista incluido, ya que no puede hacerlo con el país al que cabría en todo caso reclamarle los daños a México, aquel del imperio-democracia de Estados Unidos, como señala de manera pertinente el periodista Jorge Zepeda Patterson en "López Obrador y España: ¿jefe de Estado o estado de ánimo?" (*El País*, 10 de febrero de 2022).

peto a las diferencias entre un país que aspiraba al desarrollo capitalista y el que buscaba construir el socialismo (Loaeza, 2021).

Ni Fidel ni el *Che* están más con nosotros, y a la Revolución cubana se la ve como dice el tango: “Flaca, fané y descangallada” (Loaeza, 2021: 11-12).

Bibliografía

- Aguayo, Sergio (2001). *La charola. Historia de los servicios de la inteligencia en México*. México: Grijalbo.
- Aguilar, Luis Fernando (2004). “Entre derechas e izquierdas”. *Reforma*, 10 de noviembre.
- Aguilar Camín, Héctor (2018). “2 de octubre. Aquella tarde en Tlatelolco”. *Milenio*, 3 de octubre.
- Aizpeolea, Luis R. (2012). “Pacto por el terror en Europa”. *El País*, 28 de julio.
- Allier Montaño, Eugenia (2021). 68. *El movimiento que triunfó en el futuro: historias, memorias y presente*. Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Sociales/Bonillas Artigas Editores.
- Álvarez Gutiérrez, Ana Lucía (2019). “La OCU. Una historia contada a través de diversas perspectivas”. Tesis de maestría en historia. San Luis Potosí, México: El Colegio de San Luis.
- Armanet, François (2019). “De 1789 aux ‘gilets jaunes’. Le débat Régis Debray-Edgar Morin sur les révolutions et révoltes”. *Le Nouvel Observateur*, 12 de diciembre.
- Arrupe, Pedro (1967). “Carta del Padre General de la Compañía de Jesús sobre el Apostolado Social en América Latina”. *CIAS. Centro de Investigación y Acción Social* 16 (162): 11-19.
- Aspe Armella, María Luisa (2008). *La formación social y política de los católicos mexicanos*. México: Universidad Iberoamericana/Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana.
- Barranco, Bernardo (2018). “La Iglesia ante el movimiento estudiantil del 68”. *La Jornada*, 3 de octubre.
- Barreda Solórzano, Luis de la (2004). “¿Guerra limpia?” *Nexos*, número 323, noviembre.
- Barruel, Augustin (1797). *Memoires pour servir a l’histoire du jacobinisme*. Hamburgo: Fauché Librairie.
- Bartra, Roger (2007). “1968: derrota, transición, contracultura”. En *Memorial del 68*, editado por Álvaro Vázquez Mantecón. México: Turner.

- Bartra, Roger (2008). "Los lastres de la derecha mexicana". *Letras Libres*, número 114.
- Benda, Julien (2003). *La trahison des clers*. París: Editions Grasset.
- Bertrab, Hermann von (2004). *Hacia la puerta. En búsqueda del destino*. México: Castellanos Editores.
- Borges, Jorge Luis (2003). "Conversación inédita con Juan José Arreola". *La Jornada Semanal*, número 428, 18 de mayo.
- Borrego, Salvador (2015). *América peligra*. México: edición del autor.
- Brook, Simon (2008). "Entrevista a Václav Havel". *Le Monde Hors*, abril-mayo.
- Calderón Vega, Luis (1956). *Cuba 88. Memorias de la UNEC*. Morelia, México: Fimax.
- Camhaji, Elías (2022). "López Obrador asegura que enviará un representante a la toma de posesión de Ortega: 'Tenemos buena relación con todos'". *El País*, 10 de enero.
- Campos Garza, Luciano (2019). "'Fue un error la lucha armada, pero éramos jóvenes arrinconados...'" *Proceso*, número 2 239, 29 de septiembre.
- Camus, Albert (2018). *Los justos*. Madrid: Alianza.
- Carrère, Emmanuel (2021). "Le jour où François Hollande est venu au procès des attentats du 13 novembre". *L'Obs*, 15 de noviembre.
- Carrol, Rory (2013). *Comandante: la Venezuela de Hugo Chávez*. México: Sexto Piso.
- Castellanos, Laura (2007). *México armado (1943-1981)*. México: ERA.
- Castillo García, Gustavo (2012). "'Lo que hice fue por amor a la patria'". *La Jornada*, 28 de enero.
- Cavareto, Adriana (2009). *Horrorismo. Nombrando la violencia contemporánea*. México: Anthropos/Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa.
- Certeau, Michel de (1970). "Le prophète et les militaires: Dom Hélder Câmara". *Études* 7 (333): 104-113.
- Certeau, Michel de (1987). *La faiblesse de croire*. París: Éditions du Seuil.
- Chesterton, G.K. (1998). *El hombre que fue jueves*. Buenos Aires: Losada.
- Christlieb Ibarrola, Adolfo (1994). *Escritos periodísticos*. México: EPESSA.
- Cioran, Emil (1995). *El ocaso del pensamiento*. Barcelona: Tusquets.
- Cioran, Emil (2017). *Lágrimas y santos*. Madrid: Hermida Editores.
- Concha Malo, Miguel, Óscar González Gari, Lino F. Salas y Jean-Pierre Bastian (1986). *La participación de los cristianos en el proceso de liberación de México, 1968-1983*. México: Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Sociales/Siglo XXI Editores.
- Cordón, Javier, Jesús Jaén, Enrique del Olmo, Luis M. Sanz y Juan Manuel Vera (2021). "Cuba: Las vidas y la libertad importan". *Público*, 23 de julio.
- Corona, Sonia. (2021). "López Obrador pide la sustitución de la OEA por 'un organismo que no sea lacayo de nadie'". *El País*, 24 de julio.

- Cortés Limón, Daniel David (2020). "Análisis del periódico clandestino *Madera* de la Liga Comunista 23 de Septiembre". Tesis de maestría. México: Instituto Mora.
- Cruz, Juan (2021). "Juan Villoro: 'En México los jueces han acudido a montajes televisivos para simular que se imparte justicia'". *El País*, 28 de noviembre.
- Dávila, Patricia (2008). "La Iglesia cómplice". *Proceso*. "Tlatelolco 68, la impunidad", edición especial número 23, octubre.
- Debray, Régis (1971). *Conversación con Allende*. México: Siglo XXI Editores.
- Debray, Régis (2019). "De 1789 aux 'gilets jaunes'. Le débat Régis Debray-Edgar Morin sur les révolutions et révoltes". *Le Nouvel Observateur*, 12 de diciembre.
- Debray, Régis (2019). "Pourquoi l'Europe nous fait mal". *Le Nouvel Observateur*, 16 de febrero.
- Delgado, Álvaro (2019). "Fritz Glockner: Hay que reconocerse en la historia para curar las heridas". *Proceso*, número 2 239, 29 de septiembre.
- Dios Corona, Sergio René de (2003). "30 años después". *Milenio Semanal*, 7 de abril.
- Dios Corona, Sergio René, de (2010). *La historia que no pudieron borrar. La guerra sucia en Jalisco, 1970-1985*. Guadalajara, México: La Casa del Mago.
- Domínguez Rueda, Fortino (2006). "Los católicos en la guerrilla mexicana de los setenta. El caso de la Liga Comunista 23 de Septiembre". Tesis de licenciatura en historia. Guadalajara, México: Universidad de Guadalajara.
- El País* (2021). "¿Qué está pasando en Cuba? Las claves para entender las protestas contra el gobierno", 12 de julio.
- Enthoven, Raphaël (2018). *Morales provisoires*. París: Editions de l'Observatoire.
- Enthoven, Raphaël (2019). *Nouvelles morales provisoires*. París: Editions de l'Observatoire.
- Escalante Gonzalbo, Fernando, y Julián Canseco Ibarra (2019). "De Iguala a Ayoztzinapa". *Nexos*, número 503, noviembre.
- Esparza, Manuel (1968). "Imagen de la Iglesia mexicana ante la crisis actual". *Excelsior*, 3 de octubre.
- Espino Armendáriz, Saúl (2019). "Feminismo católico en México: la historia del CIDHAL y sus redes transnacionales (c. 1960-1980)". Tesis de doctorado en historia. México: El Colegio de México-Centro de Estudios Históricos.
- Estrada Faudón, Juan Bosco (1961). *Noticias. México Septentrional. Órgano Interno de la Compañía de Jesús* (31), junio-diciembre.
- Estrada Saavedra, Marco, y Gilles Bataillon (2012). *Cruzadas seculares: religión y luchas (anti)revolucionarias*. México: El Colegio de México-Centro de Estudios Sociológicos.
- Fazio, Carlos (2008). "Méndez Arceo y el 68". *La Jornada Semanal*, 6 de enero.
- Fernández Menéndez, Jorge (2002). "La verdad del asesinato de Garza Sada". *Milenio Semanal*, 4 de agosto.

- Fernández Menéndez, Jorge (2006). *Nadie supo nada. La verdadera historia del asesinato de Garza Sada*. México: Grijalbo.
- Ferré y Ferré, María José, y Héctor Alfredo Bravo (coords.) (2020). *Los agujeros negros de la dictadura. Hijos e hijos de represores: un abordaje desde la clínica*. Buenos Aires: Editora La Vanguardia.
- Flores Gollaz, Luis (1973). "Carta al Consejo Directivo del ITESO", 15 de octubre. Archivos del Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente.
- Garza Medina, Roberta (2004). "Los asesinos buenos". *Público*, 24 de febrero.
- Garza Medina, Roberta (2019). *Márcame, amo. La verdadera historia de Keith Raniere y sus esclavas mexicanas*. México: Ediciones Cal y Arena.
- Gauchet, Marcel (2003). *La condition historique*. París: Éditions Stock.
- Gil Olmos, José (2008). "Servidumbre". *Proceso*. "Tlatelolco 68, la impunidad", edición especial número 23, octubre.
- Gil Olmos, José (2019). "Ex guerrilleros exigen el reconocimiento de su lucha, amnistía total y castigo a ex presidentes". *Proceso*, 30 de septiembre.
- Glockner, Fritz (1997). *Veinte de cobre. Memoria de la clandestinidad*. México: Joaquín Mortiz/Planeta.
- Glockner, Fritz (2007). *Memoria roja. Historia de la guerrilla en México (1943-1968)*. México: Ediciones B.
- Glockner, Fritz (2019). *Los años heridos. Historia de la guerrilla en México, 1968-1985*. México: Planeta.
- González, Enric (2006). "Pedir el perdón de las víctimas sería una nueva forma de violencia". *El País*, 25 de noviembre.
- González, Fernando M. (2006). *Marcial Maciel. Los Legionarios de Cristo: testimonios y documentos inéditos*. México: Tusquets.
- González, Fernando M. (2009). *La Iglesia del silencio. De mártires y pederastas*. México: Tusquets Editores.
- González, Fernando M. (2019). *Secretos fracturados. Estampas del catolicismo conspirativo en México*. México: Herder.
- González de Alba, Luis (2004). "Nueva y vieja izquierda". *Milenio Diario*, 26 de julio.
- Granés, Carlos (2022). *Delirio americano. Un historia cultural y política de América Latina*. Barcelona: Taurus.
- Guerrero Olivares, María Teresa (2014). "Atando cabos sueltos". En *Una generación desconocida. Movimiento social demócrata cristiano, 1962-1970. Testimonios*, compilado por María Teresa Guerrero Olivares. Chihuahua, México: Instituto Chihuahuense de la Cultura/Gobierno del Estado.
- Guevara, Ernesto (2022). *Epistolario de un tiempo. Cartas 1947-1967*. Citado por Philippe Lançon, *Liberation*, 19 de enero.
- Guevara Sanginés, Margarita (2003). *Los cinco círculos de vivencias de Pablo Latapi Sarre*. No. 36 (entrevistas).

- Guevara, Sanginés, Margarita (2007) "Pasión y razón en Porfirio Miranda. El recorrido intelectual y algunos aspectos críticos de la vida y obra de Porfirio Miranda". En *Justicia y razón en Porfirio Miranda*, coordinado por Enrique Dussel y Margarita Guevara. México: Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa.
- Gutiérrez Casillas, José (1981). *Jesuitas en México durante el siglo xx*. México: Porrúa.
- Gutiérrez Vega, Hugo (1958). "Ni de izquierda ni de derecha: ¡Democracia cristiana!". *La Nación*, 21 de diciembre.
- Hartog, François (2013). *Croire en l'histoire*. París: Flammarion.
- Hervieu-Léger, Danièle, y Jean-Louis Schlegel (2022). *Vers l'implosion? Entretiens sur le present et l'avenir du catholicisme*. París: Éditions du Seuil.
- Hilb, Claudia (2013). *Usos del pasado. Qué hacemos hoy con los setenta*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Hirales Morán, Gustavo A. (1977). *La Liga Comunista 23 de Septiembre. Orígenes y naufragio*. México: Ediciones de Cultura Popular.
- Hirales, Gustavo (2004). "Los avatares de una justicia pospuesta". *Nexos*, julio.
- Hirales Morán, Gustavo (2013). "El atentado contra Eugenio Garza Sada. Aclaración a Jorge Fernández Menéndez". *Replicante. Periodismo Digital/Cultura Crítica*, 13 de octubre.
- Huerta, César (2013). "A 40 años de distancia, la Liga Comunista 23 de Septiembre". *La Jornada Jalisco*, 23 de septiembre.
- Icon (2019). "33 frases de Oscar Wilde que siguen sonando rabiosamente modernas 165 años después". *El País*, 16 de octubre.
- Illich, Iván (1967). "El clero: una especie que desaparece". *Cuadernos Cidoc*. México.
- Irizar Rojas, José Antonio (2014). "Cuando ser joven era un delito". En *Una generación desconocida. Movimiento social demócrata cristiano, 1962-1970. Testimonios*, compilado por María Teresa Guerrero Olivares. Chihuahua, México: Instituto Chihuahuense de la Cultura/Gobierno del Estado.
- Jiménez Barca, Antonio (2010). "No me arrepiento de nada". *El País*, 3 de enero.
- Juliá, Santos (2001). "Votar, vivir". *El País*, 12 de mayo.
- Kundera, Milan (2009). "Dos grandes primaveras y los Skvorecky". En *Un encuentro. Ensayos*. Barcelona: Tusquets.
- La Libre* (2013). "Jacques Vergès en dix citations", 16 de agosto.
- Lancelin, Aude (2004). "Portrait d'un grand philosophe. Au coeur de Ricoeur", *Nouvel Observateur Hebdo*, 29 de enero.
- Lançon, Philippe (2022). "Correspondance. Le Che, 'neveu chéri' et fidèle de 'saint Karl'". *Libération*, 19 de enero.
- Lilla, Mark (2007). "Mirar el pasado". *Newsweek*, vol. II, núm. 47.
- Lilla Mark (2022). "El escriba y el profeta". *Letras Libres* (febrero).

- Loaeza, Soledad (1987). "J.F. Kennedy en México". *Nexos*, números 528-529 (edición especial), diciembre 2021-enero 2022.
- Loaeza, Soledad (1999). *El Partido Acción Nacional: la larga marcha, 1939-1994. Oposición leal y partido de protesta*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Loaeza, Soledad (2009). "La hipoteca católica de Manuel Gómez Morin". *Nexos*, número 302, octubre.
- Loaeza, Soledad (2021). "De nostalgias y anacronismos". *Nexos*, número 527, noviembre.
- Lomnitz, Claudio (2022). "Interpretación del 'tejido social rasgado'. Discurso de ingreso". México: El Colegio Nacional.
- Lombardi, Federico (1961). "La barbarie comunista avanza sobre México. La tercera fuerza, única salvación".
- López Macedonio, Mónica Naymich (2007). "El lugar de los estudiantes normalistas rurales en la política corporativa del gobierno cardenista". *Tzintzun. Revista de Estudios Históricos* (72): 163-188.
- Löwy, Michel (1990) "Modernité et critique de la modernité dans la théologie de la libération". *Archives de Sciences Sociales des Religions* (71): 7-23.
- Lujambio, Alonso (2006). *¿Democratización vía federalismo? El Partido Acción Nacional, 1939-2000. La historia de una estrategia difícil*. México: Fundación Rafael Preciado Hernández.
- Lujambio, Alonso (2009). "Gómez Morin, el PAN y la religión católica". *Nexos*, número 301, septiembre.
- Madera. *Órgano Central de la Liga Comunista 23 de Septiembre* (1981). "Oseas. Semblanza del dirigente revolucionario", número 58, julio.
- Madera. *Órgano Central de la Liga Comunista 23 de Septiembre* (1981a). "Por los compañeros caídos...", número 58, julio.
- Magdaleno Cárdenas, María de los Ángeles (2019). "Revelaciones de la Liga 23 de Septiembre". *Eje Central*, 27 de septiembre [en línea]. Disponible en <<https://www.ejecentral.com.mx/revelaciones-de-%E2%80%A8la-liga-23-de-septiembre/>> (consulta: 9 de mayo de 2021).
- Magris, Claudio (2016). *No ha lugar a proceder*. Barcelona: Anagrama.
- Manetto, Francesco (2021). "López Obrador lanza el Día de la Independencia un alegato en defensa de la soberanía de Cuba". *El País*, 16 de septiembre.
- Marcial, David (2021). "Los vuelos de la muerte en México: 50 años de impunidad y olvido". *El País*, 8 de mayo.
- Margáin, Ricardo (1973). "Discurso durante el sepelio de don Eugenio Garza Sada" [en línea]. Disponible en <<https://centrocien.wordpress.com/2015/09/18/discurso-de-ricardo-margain-durante-el-sepelio-de-don-eugenio-garza-sada/>>.
- Mari, Jean Paul (2006). "Sabra et Chatila: les tueurs parlent". *Le Nouvel Observateur*, número 2 059, 23-29 de marzo.
- Mariás, Javier (2021). Tomás Nevinson. Madrid: Alfaguara.

- Meyer, Jean (2005). "La Iglesia católica en México, 1929-1965". *Documentos de Trabajo del CIDE* (30): 1-39.
- Micheron, Hugo (2021). "Au procès du 13 novembre". Mathieu Delahousse, *Le Monde*, 16 de noviembre.
- Micheron, Hugo (2021). "Justice 13 de novembre". Alexandra Pichard, *Liberation*, 16 de noviembre.
- Millas, Juan José (2005). "De Tebeo". *El País*, 25 de mayo.
- Miranda, José Porfirio (1965). *Hambre y sed de justicia*. México: Editorial Progreso.
- Miranda, José Porfirio (1972). *Marx y la Biblia: crítica de la filosofía de la opresión*. Salamanca: Nueva Alianza.
- Montemayor, Carlos (1999). *La guerrilla recurrente*. México: Debate.
- Montemayor, Carlos (2019). *Las mujeres del alba*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Morin, Edgar (2019). "De 1789 aux 'gilets jaunes'. Le débat Régis Debray-Edgar Morin sur les révolutions et révoltes". *Le Nouvel Observateur*, 12 de diciembre.
- Mouchard, Claude (2008). "Profusion d'étincelles". *La Quinzaine Littéraire*, número 972: 7.
- Muñoz Molina, Antonio (1997). "Los responsables y los culpables". *El País*, 14 de julio.
- Nexos (1998) "Archivos de Bucareli", número 246, junio.
- Oikión Solano, Verónica, y Marta Eugenia García Ugarte (eds.) (2006). *Movimientos armados en México, siglo XX*. Zamora, Michoacán, México: El Colegio de Michoacán/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Olivares, Leopoldo (1990). "Carta al Lic. Eduardo L. Suárez", 15 de agosto. Archivo personal de José Luis Olivares Torres.
- Osorno, Diego Enrique (2021). "Los invictos". *Milenio*, 23 de octubre.
- Osorno, Diego Enrique (2021). "Los invictos". *Milenio*, 6 de noviembre.
- Pacheco, María Martha (2012). "¡Cristianismo sí, anticomunismo no! Anticomunismo eclesiástico en México". *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México* (24): 143-170.
- Paoli Bolio, Francisco José (2014). "Testimonio sobre el Movimiento Social Demócrata Cristiano". En *Una generación desconocida. Movimiento social demócrata cristiano, 1962-1970. Testimonios*, compilado por María Teresa Guerrero Olivares. Chihuahua, México: Instituto Chihuahuense de la Cultura/Gobierno del Estado.
- Pastor Escobar, Raquel (2004). "Vaticano II en el laicado mexicano. José Álvarez Icaza y la puesta en práctica del Concilio Vaticano Ecuménico". Tesis de doctorado en ciencias políticas y sociales. México: Universidad Nacional Autónoma de México-Programa de Posgrado en Ciencias Políticas y Sociales.

- Paulo VI (1968). "Carta de Paulo VI al cardenal Maurice Roy, presidente de la Comisión Pontificia Justicia y Paz", citada por María Luisa Aspe Armella. En *La formación social y política de los católicos mexicanos*. México: Universidad Iberoamericana/Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana.
- Paz, Octavio (1994). "El nudo de Chiapas". *El País*, 6 de enero.
- Paz, Octavio (2003). "El lugar de la prueba (Valencia, 1937-1987)". En *Pequeña crónica de grandes días*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Pensado, Jaime M. (2015). "El Movimiento Estudiantil Profesional (MEP): una mirada a la radicalización de la juventud católica mexicana durante la guerra fría". *Mexican Studies/Estudios Mexicanos* 31 (1): 156-192.
- Peña, Guadalupe de la (2014). "Estancia en Chihuahua: verano de 1963 a verano de 1967". En *Una generación desconocida. Movimiento social demócrata cristiano, 1962-1970. Testimonios*, compilado por María Teresa Guerrero Olivares. Chihuahua, México: Instituto Chihuahuense de la Cultura/Gobierno del Estado.
- Poulat, Émile (1969). *Intégrisme et catholicisme intégral. Un réseau secret international antimoderniste: la "Sapinière" (1909-1921)*. París: Casterman.
- Proceso (1978). "Díaz Ordaz al provincial jesuita: el ejército, el único lugar donde queda disciplina", 27 de noviembre, p. 24.
- Puente, Antonio (1998). "Derrida afirma que 'la política es el juego de la discriminación entre el amigo y el enemigo'". *El País*, 26 de noviembre.
- Quesada, Juan Diego (2021). "Las FARC reconocen formalmente los secuestros como táctica de guerra". *El País*, 30 de abril.
- Ramírez Kuri, Ariel (2021). *Las izquierdas en México*. México: El Colegio de México.
- Rascón, Alberto (2014). "Mi paso por la Democracia Cristiana". En *Una generación desconocida. Movimiento social demócrata cristiano, 1962-1970. Testimonios*, compilado por María Teresa Guerrero Olivares. Chihuahua, México: Instituto Chihuahuense de la Cultura/Gobierno del Estado.
- Rechtman, Richard (2020). *La vie ordinaire des génocides*. París: CNRS Éditions.
- Reguillo, Rossana (2021). *Necromáquina. Cuando morir no es suficiente*. Barcelona/Guadalajara, México: Ned Ediciones/Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente.
- Riché, Pascal (2021). "Les demons de l'histoire rattrapent Rafahaël Enthoven". *Le Nouvel Observateur*, 8 de junio.
- Ríos Merino, Alicia de los (2015). "'Se mataban entre ellos'. El rumor y la desconianza: dos armas en la contrainsurgencia del México de los años 1970". *Tempo e Argumento* 7 (16): 129-153.
- Rojas, Rafael (2021). *El árbol de las revoluciones. Ideas y poder en América Latina*. Madrid: Turner.
- Sada, Elena (2020). *Ave negra. La historia de una mujer que sobrevivió al reino de Marcial Maciel*. México: Madre Editorial.
- Saravia, Javier (2005). *El caporal en camino*. México: Buena Prensa.

- Savater, Fernando (2017). "Presos". *El País*, 21 de julio.
- Scurati, Antonio (2022). "Mussolini est l'inventeur de ce que nous appelons aujourd'hui le populisme". *Le Monde*, 7 de diciembre.
- Sheridan, Guillermo (2018). *Paseos por la calle de la amargura y otros rumbos mexicanos*. México: Debate.
- Silva-Herzog Márquez, Jesús (2021). "La admirable tiranía". *Reforma*, 26 de julio.
- Silva-Herzog Márquez, Jesús (2021a). *La casa de la contradicción*. Barcelona: Taurus.
- Simic, Charles (2011). "Poesía e historia". En *El flautista en el pozo*. México: Ediciones Cal y Arena.
- Simmel, Georges (2010). *El secreto y las sociedades secretas*. Madrid: Sequitur.
- Suárez, Eduardo L. (1990). "Nacho Olivares". *El Porvenir*, 16 de julio.
- Tamariz, Cristina (2010). "La Liga Comunista 23 de Septiembre. Dinámica político militar de la guerrilla urbana en la Ciudad de México". *Violencia y sociedad*. Morelia, México: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo/El Colegio de Michoacán.
- Topete, Miguel (2009). *Los ojos de la noche. El comando guerrillero Óscar González*. Guadalajara, México: Taller Editorial la Casa del Mago.
- Topete, Héctor Miguel, Juan Antonio Castañeda, Rafael Sandoval y Rubén Martín (2012). *Memoria guerrillera, represión y contrainsurgencia en Jalisco*. Guadalajara, México: Grietas Editores/Grafisma Editores.
- Urrea Avilés, Raúl (1973). "Carta al señor cardenal arzobispo de Guadalajara". Archivos del ITESO, 21 de septiembre.
- Valle, Luis del (2011). *Siempre humano, siempre en proceso. Memorias. Segunda parte*. México: Centro de Estudios Jurídicos y Sociales Mispat.
- Vázquez, Juan Gabriel (2021). "Contar la verdad". *El País*, 31 de julio.
- Vázquez Montalbán, Manuel (1997). *El quinteto de Buenos Aires*. Editorial Planeta.
- Vicent, Mauricio (2021). "Cuba vive las mayores protestas contra el gobierno desde la crisis de los años noventa". *El País*, 12 de julio.
- Villalobos, Joaquín (2021). "Soberanía criminal". *Nexos*, 1 de septiembre.
- Vives Segl, Horacio (2003). *Entre la fe y el poder. Una biografía de José González Torres*. México: Fundación Preciado Hernández.
- Woldenberg, José (2012). *Política y delito y delirio. Historia de 3 secuestros*. México: Ediciones Cal y Arena.
- Zamora García, Jesús (2013). "Revisión histórica de la guerrilla en Guadalajara. Las Fuerzas Revolucionarias Armadas del Pueblo (1972-1982)". Tesis de doctorado en ciencias sociales. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Zepeda Patterson, Jorge (2022). "López Obrador y España: ¿jefe de Estado o estado de ánimo?" *El País*, 10 de febrero.

ENTREVISTAS

- Amabilia Olivares por Fernando M. González, 8 de abril de 2014.
- Ana Lourdes Vega por Fernando M. González, 7 de junio de 2007.
- Ángeles de la Mora por Fernando M. González, 10 de septiembre de 2011.
- Carlos Alba Vega por Fernando M. González, 13 de enero de 2022.
- Carlos de Obeso Orendáin por Fernando M. González, 31 de mayo de 2007.
- Cristina Padilla por Fernando M. González, 3 de agosto de 2014 y 13 de enero de 2019.
- Douglas Giovany Rodríguez Heredia y Fernando M. González, comunicación personal, 31 de agosto de 2021.
- Esther Urreza por Fernando M. González, 14 de julio de 2019.
- Fernando Ayala por Fernando M. González, 18 de septiembre de 2011.
- Germán Martínez Cázares por Fernando M. González, 2 de junio de 2011.
- Guadalupe De la Peña por Fernando M. González, 20 de enero de 2011.
- Guillermo Blanco por Fernando M. González, 29 de mayo de 2011.
- Hermann von Bertrab por Fernando M. González, 15 de diciembre de 2005.
- Humberto García Bedoy por Fernando M. González, 11 de julio de 2014.
- Ignacio Aranguren Castiello por Fernando M. González, 31 de mayo de 2007.
- Jesús Gómez Fregoso por Fernando M. González, 23 de febrero de 2011.
- José Antonio Veloz por Fernando M. González, 7 de julio de 2010.
- José Luis Olivares por Fernando M. González, 2010.
- José Luis Sierra Villarreal por Fernando M. González, 27 de agosto de 2006 y 7 de mayo de 2021.
- José Herrera Rossi por Fernando M. González, 7 de julio de 1983.
- Luis G. del Valle por Fernando M. González, 26 de junio de 2007.
- Manuel Esparza por Fernando M. González.
- Marco Rascón por Fernando M. González, 17 de abril de 2017 y 27 de octubre de 2021.
- María Adela Oliveros por Fernando M. González, 24 de mayo de 2016.
- María de la Paz Quintanilla por Fernando M. González, 7 de septiembre de 2010.
- María Teresa Guerrero Olivares por Fernando M. González, 21 de julio de 2007.
- Martín de la Rosa por Fernando M. González, 15 de abril de 2005.
- Mónica Williams por Fernando M. González, 13 de julio de 2011.
- Patricia Safa por Fernando M. González, 2 febrero de 2011.
- Pedro Uranga por Fernando M. González, 3 de octubre de 2021.
- Pilar Aranguren Castiello por Fernando M. González, 16 de noviembre de 2021.
- Pilar Morfin Heras por Fernando M. González, 21 de febrero de 2012 y 25 de enero de 2022.
- Raúl Urrea Avilés por Carlos Alba Vega y Fernando M. González, 1988.
- xx por Fernando M. González, 30 de mayo de 2007.
- zz por Fernando M. González, 6 de septiembre de 2010.

Este libro revisa las trayectorias de algunos jóvenes católicos que decidieron tomar las armas en México a principios de los años setenta, pero intenta ir más allá de las motivaciones y las doctrinas que los llevaron a hacerlo. Busca analizar, asimismo, el momento en que asumieron posturas que quizás algunos de ellos no hubieran querido, como torturar a través del acto mismo de secuestrar a una persona —lo que sin duda afectaba a las víctimas— o asesinar sin enfrentamientos de por medio.

Se analizan, particularmente, dos casos que motivaron en ellos una reflexión ética acerca de si debían o no asesinar al secuestrado. En uno de estos casos pasaron al acto, mientras que en el otro liberaron al retenido. No obstante, tiempo después se intenta disculpar este y otros crímenes al llamarlos “ajusticiamientos”, lo que equivale a considerar que el acto fue realizado por “asesinos buenos”, para alcanzar el reino de la igualdad y la justicia, y demuestra que estos jóvenes no estaban exentos de contradicciones flagrantes en su lucha contra el enemigo absoluto: el supremo gobierno y la burguesía explotadora.

De esta forma, un futuro se disolvió, y con el tiempo el país entró a trompicones en una larga y vulnerable transición a la democracia con la colaboración de algunos de ellos, en un México pleno de desigualdades y tumbas.



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
SOCIALES

ISBN 978-607-30-8130-6



9 786073 081306