



Historia y Grafía

ISSN: 1405-0927

comiteeditorialhyg@gmail.com

Departamento de Historia

México

González, Fernando M.

Algunos grupos radicales de izquierda y de derecha con influencia católica en México (1965-1975)

Historia y Grafía, núm. 29, 2007, pp. 57-93

Departamento de Historia

Distrito Federal, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=58922909003>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Algunos grupos radicales de izquierda y de derecha con influencia católica en México (1965-1975)

FERNANDO M. GONZÁLEZ

Instituto de Investigaciones Sociales/UNAM

RESUMEN

En este trabajo, se pretende dar cuenta de un momento muy específico (1965-1975) en el que se trastoca seriamente cierto tipo de organizaciones católicas, y se hacen presentes una serie de acciones violentas —que llevan en ciertos casos al asesinato— tanto hacia la derecha como hacia la izquierda del espectro político. Se trata de dos sociedades “secretas”, Los Tecos y El Yunque, y un grupo guerrillero, la Liga Comunista 23 de Septiembre. Se analizan las maneras de formar un grupo, que los acercan en sus comportamientos a pesar de sus grandes diferencias ideológicas.

Palabras clave: agrupamiento, burgués, oportunista, “apertura”, judío, comunista, masón.

SOME RADICAL GROUPS OF LEFT AND RIGHT WITH CATHOLIC INFLUENCE IN MEXICO (1965-1975).

This text, intends to give an account of a very specific moment (1965- 1975) in which a f certain tipe of Instituted catholic organization is overturned, and a series of violent actions occur - that lead in certain cases to murder - on both the right and left side of the political spectrum. This article studies three groups: Los Tecos, El Yunque and the Liga Comunista 23 de Septiembre

guerrilla. The ways of grouping and the way which Ideologically different and even oposed organizations produce similar acts of violence.

Key words: "grouping", bourgeois, opportunist, "apertura", jew, communist, mason.

Una guerra es un espeluznante lugar sin matices¹

Este texto se consagra a poner de relieve *algunos* aspectos de tres grupos relacionados, de diferentes maneras, con el universo católico, que militaron en posiciones radicales consideradas de izquierda o de derecha.

De modo más específico, en el caso de dos de esos grupos que hasta la fecha persisten, los denominados Tecos (1933 o 1934) y El Yunque (1953), hay que señalar que en su origen y primera etapa de desarrollo estuvieron ligados a *algunos* sacerdotes de la Compañía de Jesús, así como a alumnos y exalumnos de sus escuelas en Guadalajara y Puebla. Incluso, el padre Manuel Figueroa Luna –jesuita de Guadalajara– es considerado el fundador de El Yunque en Puebla.

En cuanto a la denominada Liga Comunista 23 de Septiembre (marzo de 1973), algunos de sus futuros dirigentes tuvieron la ascendencia ideológica de una minoría de miembros de la Compañía de Jesús e, incluso, dos jesuitas los acompañaron, a cierta distancia, una vez emprendida la lucha armada.² No obstante, en este caso la influencia jesuita fue parcial, en la medida que la Liga estuvo compuesta por miembros que procedían de diferentes tradiciones y militancias desvinculadas del catolicismo.

Justo es decir que la cercanía y la influencia de algunos miem-

¹ Javier Cercas, *La verdad de Agamenón*, México, Tusquets, 2006, p. 150.

² Evidentemente, estoy parcializando la información y reduciéndola al ámbito en el que tengo una información confiable, porque no solamente fueron jesuitas quienes desempeñaron un papel protagónico.

bros de la citada congregación en el grupo guerrillero no se comparan con las que tuvieron, en su momento, algunos jesuitas respecto a Los Tecos y El Yunque. Influencia y activismo jesuitas se explican aquí por el contexto de mediana duración de la lucha emprendida por la Iglesia católica –como institución– contra la masonería, el protestantismo y el comunismo, donde la Compañía de Jesús resultó una pieza importante.

Por lo anterior, simplificaríamos los hechos si en el análisis de contextos y circunstancias fundacionales no tuviéramos en cuenta que, en ninguno de los tres casos aquí examinados, se trata específicamente de obras de la Compañía de Jesús como tal, aunque sí de actividades en las que tuvieron que ver –de una u otra manera– algunos miembros de esta congregación, y que terminaron afectando a ésta en su conjunto. La dificultad reside en explicar las *maneras* en que los jesuitas tuvieron que ver.

FORMAS DE AGRUPAMIENTO DE LOS GRUPOS RADICALES Y EFECTOS NO COLATERALES DE ELLAS

Partamos de una hipótesis elemental: la de que, más allá de sus claras diferencias ideológicas y sus metas, los grupos radicales de ambos lados del espectro político que pretendo encarar compartieron características de agrupamiento análogas, lo cual los llevó a padecer –y hacer padecer– consecuencias parecidas. Veamos algunas de ellas:

- 1) El supuesto de un espacio interno homogeneizado por una ideología compartida.
- 2) La constitución, a causa de lo anterior, de una barrera protectora que libraría al grupo de las contaminaciones del mundo exterior.
- 3) La idea de emprender una misión purificadora del mundo, al que se pretendía descontaminar o transformar. Los grupos considerados de derecha –según la época– intentaron librar al mundo

de una serie de conspiraciones –o, cuando menos, de mantenerlas bajo control–, muchas veces vistas como si estuvieran articuladas y otras como una sola que –según caso y época– era comandada por el protestantismo, la masonería, el comunismo o el judaísmo internacional.

Por su parte, la purificación que provenía de la izquierda intentaba liberar a la sociedad del capitalismo y sus flagrantes injusticias e inequidades para “transformar radicalmente la estructura social, política y económica”. Por la suya, El Yunque y Los Tecos, al estar más inclinados hacia una lucha casi apocalíptica,³ con tendencias transhistóricas ante un tipo de mal encarnado infatigablemente en las diferentes “conspiraciones”, se acercaban más al mito de Sísifo y a la representación del “monstruo de mil cabezas”. Los grupos de izquierda, abanderados de la lucha contra la injusticia, más optimistas, apuntaban hacia una utopía de la transformación radical de la sociedad y a la instauración del “hombre nuevo”. En síntesis, ambos tipos de grupos compartieron el síndrome de considerarse una especie de detergentes sociales mezclados –según el caso– con la “sosa cáustica” política o paramilitar.

4) Los grupos tipo “sociedad secreta”, que tomaron su modelo de la masonería –como El Yunque y Los Tecos–, implantaron el juramento de guardar secreto, con la consiguiente subordinación

³ La esquila de defunción del líder fundacional de Los Tecos, Carlos Cuesta Gallardo, firmada por el hijo del beato Anacleto González Flores –el ingeniero Anacleto González Guerrero–, constituye un buen ejemplo de ello: “Carlos Cuesta Gallardo, hombre de gran fe católica [...] fundador de una universidad que lo sobrevive, derrotó en numerosas ocasiones a los enemigos de la humanidad con el lema ‘por el espíritu contra la revolución mundial’. En gran acto de fe, se confesó en estado de suma gravedad con un sacerdote jesuita adversario. La lucha continúa, la que inició San Miguel Arcángel cuando arrojó a Lucifer y a la tercera parte de los ángeles rebeldes a las profundidades del averno [...] La lucha concluirá en la Segunda Venida de Jesucristo. Pedimos a todos los verdaderos obispos y sacerdotes católicos celebrar la misa de siempre, la que codificó el Papa San Pío V, por el eterno descanso de su alma”. *Excelsior* (México), 26 de junio de 1985.

incondicional a las jerarquías y directivas de la organización. Tal secreto –hay que advertirlo– no era absoluto, en la medida que más de dos arzobispos y algunos sacerdotes estaban enterados. Por ejemplo, los arzobispos de Puebla y de Guadalajara, ya no digamos un buen número de jesuitas y otros religiosos,⁴ etcétera. Es por esa razón que se denominaron “sociedades discretas”. En el caso de la 23 de Septiembre, más que de juramento, se trató de una organización de corte militar y clandestina, donde la discreción, la compartimentación y el compromiso de no parecer lo que se era –candidatos a subvertir el orden social– resultaba fundamental.

No obstante, sea por agruparse a partir del juramento de guardar secreto –apoyado en un sistema de representaciones de corte paranoide– o por un pacto de discreción y de organización militar, cada una de las organizaciones citadas creó las condiciones para que cualquier filtración de información –o que pareciera tal– fuera severamente castigada. Por lo tanto, la figura del traidor hizo irremediabilmente su aparición como una necesidad de la estructura del grupo.

5) A su vez, la formas tan similares de constituir grupos –al instaurar la barrera protectora referida⁵ contra el mundo exterior y configurar un principio de realidad que, más temprano que tarde, se emparentaría con las representaciones que conforman la paranoia socializada– instituyeron una dicotomía básica en la que sólo existen los enemigos y los purificados, y, en el área de influencia de estos últimos, los aliados eventuales. Por lo tanto, en esa manera de constituir grupo, tanto los matices como la gradualidad tienden a desaparecer.

⁴ En el caso de Guadalajara, algún sacerdote salesiano y, en el de Puebla, a partir de principios de 1958, algunos miembros de la congregación de los hermanos lasallistas.

⁵ Que muy pronto mostrará su permeabilidad y sus fisuras.

6) A este tipo de grupos lo tuvo –y lo tiene– sin cuidado la vía democrática, porque estructuralmente están configurados en la lógica piramidal y en el supuesto de la obediencia ciega a la organización. También, porque sólo pueden prosperar en el complot y las sombras, aunque sus actos no dejen de aparecer “a la luz del día”.

7) Tanto para los radicales de derecha como para los de izquierda, sólo tienden a existir candidatos para ser integrados a la organización,⁶ aunque ninguna de las partes descuida la educación de los que no son elegidos para pertenecer directamente a ella.

8) Ambos tipos de grupos terminaron por consumir una parte sustancial de sus energías en detectar la infiltración de los virus humanos contaminantes en el seno del espacio que se consideraba idéntico e impoluto, y generador de la purificación del exterior. Por lo tanto, ninguno estuvo preparado para el “contagio” –en general, casi siempre visto como proveniente del exterior– y, cuando cundió la sospecha de estar infiltrados, una metástasis devastadora los volvió contra sí mismos.

En la medida en que el modelo purificador grupal e ideológico era tan claramente dicotómico, se estaba incapacitado para pensar en un tipo de *inmunidad adquirida*, como la que llega con la invención de la vacuna –es decir, a partir de una forma atenuada de infección que puede, a su vez, proteger de una más virulenta del mismo tipo–. Esta operación evita la lucha frontal, al propugnar “una exclusión mediante inclusión. El veneno es vencido por el organismo no cuando es expulsado fuera de él, sino cuando de algún modo llega a formar parte de éste. Incorporando un fragmento de esa nada que quiere evitar [...] difiriéndola”.⁷

⁶ Estoy forzando las cosas, apuntando más bien a una tendencia más inclinada al tipo ideal.

⁷ Roberto Espósito, *Immunitas. Protección y negación de la vida*, Buenos Aires, Amorrortu, 2005, p. 18.

Sin embargo, puesto que —como ya señalé— sólo pueden funcionar estructuralmente como grupos en el supuesto de la *identidad descontaminada*, se tenderá a castigar severamente cualquier diferencia o intento de pluralidad, a aniquilarlos o arrojarlos a las tinieblas de la exterioridad contaminada.

Pasado el tiempo, a ambos tipos de organizaciones les va a resultar muy difícil hacer una autocrítica de su parte violenta y, en algunos casos, asesina. En cambio, no tendrán problema en denunciar el asesinato “en el ojo de sus enemigos”.

BREVE HISTORIA DE LOS TECOS Y EL YUNQUE, CON RUPTURA INCLUIDA

En 1965, hacia finales del Concilio Vaticano II, se realizó una reunión —en el Distrito Federal— en la casa de uno de los miembros de la organización secreta más pública de Jalisco: Los Tecos. Se trató de la casa del ya mencionado Anacleto González Guerrero (véase nota 2). A ella asistieron, según señala Manuel Díaz Cid,⁸ además de éste y González, uno de los fundadores de Los Tecos, Antonio Leño Álvarez del Castillo,⁹ así como el líder laico fundacional del El Yunque, Ramón Plata Moreno.

En ese cónclave —señala Díaz Cid—, Leño planteó a los representantes de El Yunque que según Los Tecos debía proclamarse vacante la sede en la Iglesia católica, puesto que Paulo VI era, en realidad, un judío *infiltrado*, y les pidió que se sumaran a su posición. Del lado de Plata y Díaz Cid, la respuesta fue que, a pesar de

⁸ Uno de los fundadores del Frente Universitario Anticomunista (FUA) de Puebla en 1955. Tal grupo, en buena medida, era coordinado por la organización secreta de El Yunque u Orquesta, que —como ya señalé— se había creado en la misma ciudad hacia 1953. El fundador eclesiástico fue el sacerdote jesuita Manuel Figueroa Luna.

⁹ Junto con el considerado líder fundacional, Carlos Cuesta Gallardo, además de Ángel Leño y Dionisio Fernández.

las posibles críticas que podrían hacerseles al Papa y al Concilio, ellos partían del supuesto de los evangelios que señala la asistencia asegurada de Cristo a su Iglesia: “yo estaré con vosotros hasta la consumación de los siglos”. Tal réplica –siempre según Díaz Cid– irritó a Leño, quien tomó un cenicero colocado en medio de la mesa y, –marcando una frontera con éste–, señaló que de ahí en adelante no habría más colaboración y que incluso El Yunque sería considerado un enemigo.

Esta ruptura –que conlleva una amenaza– se cumplió efectivamente en la siguiente década, cuando los miembros de El Yunque verían caer asesinados, por lo menos, a cuatro de sus miembros, entre ellos Ramón Plata, en la navidad de 1979. Además de éste, Los Tecos dieron muerte a Jorge Kalfópulos, considerado el líder de los yunques en la ciudad de Guadalajara, y a su hijo de diez años. Cuatro años antes, en el Cerro del Cubilete, en la peregrinación anual organizada en ese santuario por los miembros de El Yunque, ya dos de sus miembros habían sido ultimados por un comando dirigido por el hijo de Antonio Leño, Gonzalo Leño Reyes.¹⁰

El delirio compartido entre ambas organizaciones acerca de la gran conspiración judeo-masónica es de larga data, ya que comenzó a circular hacia finales del siglo XVIII y atravesó el XIX, de la mano de literatos como Eugenio Sue o Alexandre Dumas, entre otros. Contó con la revista jesuita *La Civiltà Cattolica*, la cual colaboró con varios escritos en los que se afirmaba la existencia de asesinatos rituales de niños cristianos perpetrados por judíos, para –con la sangre de aquellos– ayudar a la producción de pan ácimo.¹¹

Esta revista cooperó también con una sostenida campaña contra la masonería, la cual se articuló y confluyó con el antisemitis-

¹⁰ Testimonio de Lorenzo Lira García, *El Sol de Puebla* (Puebla), 5 de septiembre de 2005.

¹¹ Un ejemplo entre varios de la *Civiltà Cattolica* C.C., primer trimestre de 1884.

mo laico que hizo ver la luz a un texto que recorrería el mundo occidental; se trata de una obra apócrifa de la policía zarista: el famoso libro, publicado en 1902 y denominado *Los protocolos de los sabios de Sión*, que llegaría a las manos del fundador de Los Tecos, Carlos Cuesta Gallardo, a principios de los treinta –junto con el libro de Henry Ford, *El judío internacional*–, y a las de Ramón Plata y su grupo, gracias a las recomendaciones del jesuita tapatío Manuel Figueroa Luna. Los citados *Protocolos* pasaron también por las manos de un tal Adolfo Hitler, quien –a juzgar por los resultados– los tomó muy en serio.

Al creer la cúpula de la organización de Los Tecos que la cabeza de la Iglesia había sido infiltrada y contaminada por la gran conspiración judeo-masónica, la “verdadera y auténtica religión” quedaba a la intemperie, sin ninguna protección interna, vendida por 30 denarios por el Papa, algunos cardenales, sacerdotes y cristianos denominados “progresistas”.

Sólo los que habían resistido la embestida “satánica” del progresismo –manipulado por el judaísmo internacional– podían hacer algo todavía: constituir un frente de resistencia al que fueron invitados los yunques por Antonio Leño, llamado que rechazaron, cuando tomaron la decisión de no separarse de sus superiores eclesiásticos. Se puede “entender” esta reacción de la cúpula de Los Tecos a partir de la certeza inquebrantable del triunfo de la gran conspiración judeo-masónica que infiltraría el corazón de la Iglesia, convicción que los hacía ver solamente en el horizonte la descomposición acelerada de la institución eclesiástica, con apocalipsis incluido.

Las diferencias entre ambos grupos –evidentes ya desde 1965–, a pesar de compartir un universo de lecturas, ideologías y creencias tan semejantes–, se explican –en parte– por ciertos elementos de su historia ocurrida en la década anterior.

Los Tecos –como sociedad secreta– habían nacido junto con la que se puede considerar la primera casa de estudios superiores privada de la República, la Universidad de Occidente, en marzo

de 1935,¹² muy pronto –en 1937– denominada Universidad Autónoma de Guadalajara. Dicha institución de enseñanza nació en el contexto del conflicto surgido respecto a la educación socialista, que dividió a la Universidad de Guadalajara. De esta división surgió un grupo de profesores y alumnos –muchos de los cuales habían salido del colegio de los jesuitas, el Instituto de Ciencias (I de C)– que fundó la Autónoma.

La sociedad secreta estuvo avalada por –mínimo– dos sacerdotes jesuitas, el entonces rector del I de C, José de Jesús Martínez Aguirre, y el padre Manuel Cordero.

Varios miembros de la Compañía de Jesús participaron como profesores en la Autónoma¹³ por más de 20 años, pero pronto fueron desplazados de los puestos de mando. Por ello, alrededor de 19 años después –1954–, surgió nuevamente en exalumnos de jesuitas, con hijos en edad universitaria, el proyecto de crear una universidad –esta vez enteramente a cargo de sacerdotes de la Compañía de Jesús–. Ese plan se llevó a cabo el 31 de julio de 1957 –fecha de la fiesta de Ignacio de Loyola–, al crearse el Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente (ITESO).

La colaboración de jesuitas en la Autónoma se interrumpió bruscamente cuando sobrevino el ataque –a mano armada– al ITESO perpetrado por elementos de Los Tecos el 24 de mayo de 1958.¹⁴ Este atentado redefinió, además, el campo católico tapa-

¹² Para conocer un análisis de esta cuestión, véase Fernando M. González, “Los orígenes y el comienzo de una universidad católica: sociedades secretas y jesuitas”, en *Historia y Grafía*, núm. 20, 2003, pp. 151-205.

¹³ “Los exalumnos de nuestro colegio, principalmente, concibieron la idea inspirados por el padre rector, Jesús Martínez Aguirre, y otros profesores jesuitas, de crear una universidad independiente e incorporada a la Nacional de México. [...] Los padres [jesuitas] ayudaron tomando cátedras de anatomía patológica, matemáticas, psicología, química, ética, lógica, y haciéndose cargo de la dirección espiritual”. José Gutiérrez Casillas, *Jesuitas en México durante el siglo XX*, México, Porrúa, 1981, p. 259.

¹⁴ Véase un análisis más pormenorizado en Fernando M. González, “Un conflicto universitario entre católicos: la fundación del Instituto Tecnológico y de

tío, ya que el grueso de los jesuitas –con dos excepciones¹⁵– retiró toda colaboración a la Autónoma. Por otra parte, las autoridades de la mencionada casa de estudios acusaron al arzobispo Garibi por proteger a los jesuitas y avalar al que supuestamente estaba detrás del proyecto de fundación, el licenciado Efraín González Luna.¹⁶ Como, además, el citado arzobispo condenó –con una casi excomunión, el 29 de mayo– a los miembros de la Autónoma, mientras no restituyeran “honra y bienes”, preparó el terreno para consolidar un anticlericalismo regional de los miembros de la Universidad Autónoma que –poco más de diez años después– se generalizó con el supuesto de la “sede vacante” para “culminar” en la adhesión al grupo disidente –de Roma– de Marcel Lefebvre, denominado Fraternidad San Pío X.

Por otra parte, Los Tecos –según lo recuerda el exgobernador de Jalisco, Juan Gil Preciado– participaron, por primera vez, en un mitin de apoyo al PRI en la Plaza Juárez de Guadalajara, a finales de 1962.¹⁷ Ellos se habían enfrentado con el PAN –local y nacional– desde la fundación de ese partido, y habían hecho de Efraín González Luna uno de sus enemigos más acérrimos. Por otra parte, por lo menos un futuro fundador del PAN local, Francisco López González, había militado en la sociedad secreta más pública de Guadalajara,¹⁸ lo que no fue obstáculo para que –hacia la década de los ochenta– esta distancia con el PAN comenzara a replantearse.

En cambio, la historia de El Yunque, desde su fundación, caminó por otros senderos, ya que está más ligado a la obediencia a

Estudios Superiores de Occidente (ITESO)”, *Revista del Colegio de San Luis, Vetas*, año VII, núms. 20-1, mayo-diciembre de 2005 (fecha de impresión: marzo de 2007), pp. 9-37.

¹⁵ Los sacerdotes Benjamín Campos y Valeriano Ruiz.

¹⁶ Lo cual no era verdad.

¹⁷ Entrevista de Fernando M. González a Juan Gil Preciado del 17 de octubre de 1993.

¹⁸ González, “Los orígenes y el ...”, *op. cit.*

la jerarquía eclesiástica, aunque no por ello dejó de tener algunas fricciones con ella.¹⁹ Cuando Manuel Figueroa Luna murió en Puebla, el 29 de mayo de 1958, el grupo de El Yunque ya había pasado, a principios de ese año, a manos del hermano lasallista Rafael Martínez, originario de Lagos de Moreno²⁰ y religioso que –por orden del arzobispo de Puebla– trató de mantener a este grupo dentro de la obediencia a las autoridades eclesiásticas.

UN EMPRESARIO EMBLEMÁTICO: EUGENIO GARZA SADA

Una tarde de septiembre de 1967, el empresario de Monterrey Eugenio Garza Sada y el entonces presidente de la Confederación de Estudiantes del Instituto Tecnológico de Monterrey (Tec), José Luis Sierra Villarreal, se sentaron a discutir ríspidamente acerca de un evento que el segundo proponía y que había quedado fuera del control de las autoridades del Tec. En esa ocasión, a ninguno de estos dos interlocutores les pasó remotamente por la cabeza que, alrededor de cinco años después, el segundo estaría en la prisión de Topochico –en Nuevo León– y que, al cabo de seis, el primero caería asesinado por un comando de la Liga Comunista 23 de Septiembre, precisamente a mediados de este mes.

Sierra había estudiado en el colegio de los jesuitas de Guadaluajara –el I de C–, formado parte de la Congregación Mariana y había decidido viajar, en septiembre de 1965, al Tec para estudiar ingeniería mecánico-eléctrica. Al poco tiempo de ello, trabó contacto con el que en su momento sería considerado el líder intelectual y moral –por parte de quienes provenían de una tradición

¹⁹ Como cuando el arzobispo de México Miguel Darío Miranda condenó las acciones violentas de El Yunque-Muro, a mediados de la década de los sesenta.

²⁰ Fernando M. González, “Integralismo, persecución y secreto en algunos grupos católicos”, en Alberto Aziz y Jorge Alonso (coords.), *El Estado mexicano: herencias y cambios*, México, H. Cámara de Diputados, LIX Legislatura/CIESAS/Miguel Ángel Porrúa, 2005, t. III, p. 251.

católica— de lo que se constituiría como la Liga Comunista 23 de Septiembre: Ignacio Salas Obregón, quien también había dirigido sus pasos al citado tecnológico para estudiar ingeniería civil. Salas era originario de Aguascalientes, venía de una tradición de Acción Católica y, cuando llegó a Monterrey, conoció a integrantes de la Corporación de Estudiantes Mexicanos (CEM) —organización fundada por un jesuita de Jalisco en 1947, que operaba en la Universidad Autónoma de Nuevo León (UANL)—.²¹ La CEM en la UANL estaba a cargo de dos jesuitas originarios también de Jalisco, Salvador Rábago y Xavier de Obeso, quienes la habían heredado, a su vez, de su homólogo J. Jesús Hernández Chávez.

Ese grupo actuaba también en el Tec y los empresarios pagaban sus campañas para controlar las sociedades de alumnos de las escuelas. La lucha estudiantil por las sociedades de alumnos era más difícil en la universidad pública. La CEM puso en contacto a Salas y Sierra con un estudiante de economía de la UANL y miembro de ella misma, Ignacio Olivares, quien sería un elemento importante en la organización del secuestro —octubre de 1973— del empresario jalisciense Fernando Aranguren Castiello y del cónsul honorario de Inglaterra en Guadalajara, Anthony Duncan W.

Garza Sada había estudiado con los jesuitas en Saltillo; junto con otros empresarios, le había ofrecido a la Compañía de Jesús una casa en un barrio marginal de Monterrey —hacia 1967—,²²

²¹ Y en varios otros sitios de la República, como la UNAM, la Universidad de Guadalajara, etc. “David Mayagoitia SJ., apóstol intelectual”, México, Unión Femenina de Estudiantes Católicas/CEM/Corporación Nacional de Profesionistas, 2001.

²² Como el padre José Gutiérrez Casillas hace constar en su libro *Jesuitas en México durante el siglo XX* (México, Porrúa, 1981), la inserción de la Compañía en Monterrey comenzó a operar en 1947, en el Tecnológico de Monterrey, a pedido expreso de las autoridades de ese instituto. Al principio, con la sola presencia del padre Severiano Soto, al que se le ofrecía “casa y manutención” (p. 275), aunque añade el padre Gutiérrez que el arzobispo de Monterrey, Alfonso Espino y Silva, negó el permiso para fundar una residencia completa (*idem.*). La versión del por entonces jesuita Hermann von Bertrab, quien llega a Monterrey alrededor

y todos los días enviaba ahí comida del Tecnológico. A su vez, en la Facultad de Economía del Tec, el entonces jesuita doctor Hermann von Bertrab, impartía clases y tenía acceso a la residencia de vacaciones –ubicada en Chipinque– del citado empresario regiomontano.

Esta dependencia económica y fundacional –de los jesuitas con relación al grupo empresarial– experimentaría una crisis en 1968 y estaría al borde de la ruptura en 1969, para terminar de decantar sus amargos frutos en septiembre de 1973, cuando fue asesinado el líder empresarial de Monterrey. El círculo mortífero se cerraría con el asesinato de Fernando Aranguren Castiello ocurrido casi dos meses después. Pero la Compañía de Jesús quedaría marcada, para una parte significativa de la clase empresarial, como un grupo radicalizado e inclinado en favor del comunismo, caracterización generalizadora que no hacía justicia a la complejidad del asunto.

El mencionado empresario tapatío también fue producto de la formación jesuítica y, además, tuvo dos tíos sacerdotes que murieron en la mencionada congregación²³ y una hermana, Isabel,

de 1966, respecto a la situación de los jesuitas en esa época en dicha ciudad es la siguiente: “la comunidad de jesuitas en Monterrey tenía poco de fundada oficialmente. Algunos de los grandes empresarios, encabezados por don Eugenio Garza Sada, que había estudiado con los jesuitas en Saltillo, presionó para que se instalara ahí una comunidad. Hubo oposición de parte del arzobispo. Finalmente, se logró el establecimiento con dos jesuitas que dejaron huella. El padre Soto [...] y el padre [José de J.] Hernández Chávez. [...] Yo ya no conviví con ellos en Monterrey, pero los conocí bien. [...] Los fundadores nos habían dejado excelentes relaciones con los hombres más connotados e influyentes de la ciudad. Vivíamos en un edificio del Tecnológico que estaba destinado a ser el centro de cultura y actividad religiosa, una vez que nos mudáramos al bello espacio de ‘El Caracol’, la residencia que se estaba construyendo para nosotros con su arquitectura elegante”. Hermann von Bertrab, *Hacia la puerta. En búsqueda del destino*, México, Castellanos, 2004, pp. 136-7.

²³ Alfonso y Jaime Castiello. El segundo fue asesor de la Unión Nacional de Estudiantes Católicos (UNEC) y murió prematuramente en un accidente de auto en 1937.

religiosa del Sagrado Corazón, orden que, en esos tiempos, había asumido la línea de la opción preferencial por los pobres emanada de los documentos de Medellín en 1968. Aranguren se había formado en el colegio jesuita de Guadalajara y, después, en la Universidad de Notre Dame. Era uno de los hombres de empresa más imbuidos de la doctrina social de la Iglesia, previa a la irrupción de la teología de la liberación. Tenía relaciones muy cercanas con Dionisio Garza Sada, Carlos Prieto y Lorenzo Servitje, con los que compartiría la Unión Nacional de Empresarios Mexicanos (UNEM), y era muy amigo de Carlos de Obeso Orendáin, hermano del ya citado jesuita Xavier de Obeso.²⁴

En estas nuevas circunstancias, que opondrían a gentes ligadas de diversas maneras y en distintos tiempos y contextos a la Compañía de Jesús, e incluso harían correr sangre, los miembros de esta institución religiosa, como en el caso de los deslindes implícitos y explícitos con los miembros de El Yunque y Los Tecos, no responderían de manera homogénea.

Pero retrocedamos a la reunión de las seis de la tarde de septiembre de 1967 con Eugenio Garza Sada y José Luis Sierra V., porque en ella se puede observar, nítidamente, un quiebre entre dos maneras de percibir las situaciones políticas —que ya, por entonces, parecen irreductibles—, aunque ahí todavía se intercambian palabras, y no secuestros ni balas.

Eugenio Garza se había reunido con José Luis Sierra porque éste organizaba, en nombre de la Federación de Estudiantes del Tec, un debate entre los presidentes o representantes de los tres principales partidos políticos de México: PRI, PAN y PPS. Debido a que el rector del Tec, Fernando García Roel, le había prohibido realizarlo en sus instalaciones, decidió hablar con Moisés Sainz, líder de la masonería regiomontana, para pedirle su local, a lo que

²⁴ Los datos acerca de F. Aranguren fueron tomados de un texto de Diego Petersen Farah, “Fernando Aranguren Castiello, un líder fugaz”, *Periódico Público* (México), 16 de octubre de 2003, p. 6.

—según Sierra Villarreal— Sainz accedió gustosamente. Este hecho irritó a don Eugenio, quien ofreció a Sierra pagarle cualquier local de la ciudad para que realizara el citado evento con tal de que renunciara a celebrarlo en el local de la masonería. Veamos lo que —según la versión de Sierra— sucedió esa tarde:

José Luis Sierra (JLS): me recibió en su casa, que estaba situada en el cerro del Obispado, arriba. Me llamó para regañarme.

Eugenio Garza: “es usted un niño al que todavía le chorrea la leche. Usted no sabe lo difícil que ha sido construir este México”.

JLS: “reconozco las enormes dificultades y el mérito que tuvieron ustedes, pero no estoy de acuerdo con su manera de pensar. ¿Por qué nos la trata de imponer a todos?”

Entonces, se levanta de su sillón con brazos y me dice: “venga para acá”, y abrió la puerta que daba al balcón. Y me preguntó, señalando hacia una casa: “¿sabe usted quién vive ahí?” “No sé”. “Pues, el presidente de... ¿Y allá?” “Eso sí sé, el arzobispo”. Y, entonces, añadió: “¿Y sabe por qué están viviendo debajo de mí?, porque aquí el que manda soy yo, y usted no va a hacer eso”. “Disculpeme, don Eugenio, pero lo voy a hacer”.

Entonces, me lleva hacia un librero que tenía puertas de cristal, lo abre y me da un libro de pastas amarillas, *América peligra*, de Salvador Borrego. ¡Todo el librero con los libros de Borrego!²⁵ Me dice: “¡léalo!” Le respondo: “don Eugenio, ya lo leí. Y sabe qué, me sorprende que una persona tan inteligente como usted ande comprando estos libros”. Se habían llevado a Salvador Borrego y le habían puesto un periódico, *La Tribuna de Monterrey*.²⁶

²⁵ Este periodista y escritor sacaba, en la década de los sesenta y parte de los setenta, junto con Salvador Abascal Infante, *La Hoja de Combate*, en la que se rendía homenaje a esta *exquisita* literatura sobre la conspiración judeo-masónica y comunista. Otro libro de Borrego que circuló profusamente entre los militantes de Los Tecos y de El Yunque fue *Derrota mundial*.

²⁶ Entrevista de Fernando M. González a José Luis Sierra Villarreal, del 7 de agosto de 2006, en el Distrito Federal.

Al presidente del Consorcio Industrial Cervecería –centro neurálgico del denominado Grupo Monterrey y fundador del Tecnológico– le ha de haber resultado sencillamente inasimilable que un jovenzuelo –que todavía estaba “chorreando leche”, como él decía– lo pudiera enfrentar de la manera en que lo hizo Sierra Villarreal. Y le ha de haber confirmado que un instituto tan cuidado y controlado como el Tecnológico comenzaba a ser seriamente desbordado por una “subversión” en marcha.

Por otra parte, puede resultar sorprendente que dicho líder empresarial leyera ese tipo de textos, que eran –como ya señalé– las lecturas obligadas de Los Tecos y yunques. Este hecho nos permite hacernos una idea de por qué –en la hora de las radicalizaciones ideológicas más extremas– ya no hubo espacio para quienes, si bien criticaban las injusticias e inequidades del sistema capitalista, como el jesuita von Bertrab, en ningún momento propugnaron la guerrilla ni el socialismo. Este sacerdote –según relata en sus memorias–, al poco tiempo de su arribo a Monterrey, tuvo una excelente relación con muchas familias regiomontanas:

Profesionistas, empresarios de abolengo y con industriales que iniciaban arduamente sus negocios [a los] que quería [y] admiraba [y me] sentía parte de ellos. Me invitaban a sus casas o a sus clubes, a esquiar a la presa de la Boca o a nadar los domingos en sus estancias cercanas. Bendecía los matrimonios de sus hijos y daba conferencias sobre la Iglesia y el mundo moderno.²⁷

¡Vaya que se reconocía, sin dificultad ni culpas de por medio, con los de su clase social! No obstante, tenía varios “problemas”, entre otros, el de contar con un doctorado en economía y pertenecer a una familia de la “vieja nobleza alemana”, algunos de cuyos miembros se habían opuesto a Hitler e incluso participado “en el último y fracasado intento [de eliminarlo] por el que habían sido

²⁷ Von Bertrab, *Hacia la puerta. En..., op. cit.*, pp. 176-7.

finalmente fusilados”.²⁸ Por lo tanto, von Bertrab no frecuentaba al de apellido Borrego y de nombre Salvador. Y, para colmo, era un convencido demócrata, lo que en aquellos tiempos tenía sus complicaciones, porque podía ser visto, por unos, como casi comunista –como fue el caso de don Eugenio– y, por los aspirantes a guerrilleros, como alguien entregado al “sistema” o muy cercano a él.²⁹ Leamos algunos diálogos que tuvo por ese entonces el aludido sacerdote con su entonces amigo, don Eugenio:

Varias veces, fui a conversar con él en sus oficinas de la Cervecería Cuauhtémoc, por así decirlo, la “madre” de todas las empresas de Monterrey. [...] Durante la conversación, nos traían una botella de cerveza Bohemia. Don Eugenio me tenía aprecio. Yo lo respetaba. 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, el económico, el social, 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”.

²⁸ *Idem.*

²⁹ Incluso por algunos compañeros jesuitas, como Salvador Rábago.

[...] 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, aun con los competidores comerciales, por no hablar de los competidores ideológicos.

[...] Yo no tenía nada que perder. No tenía nada. No estaba sujeto a su voluntad en absoluto. No dependía de él.

[...] En otra ocasión, me dijo: “yo tengo poder, pero no el tipo de poder que usted tiene, que es el de convencer a los jóvenes de sus ideas. Es un poder que debe usted usar para bien y no para descarriar”. Probablemente, fueron éstas las palabras que mejor reflejaban sus pensamientos en lo que se refería a mi persona y a los miembros de la pequeña comunidad jesuita. Nos apreciaba, pero sentía que en nuestra libertad, que para él era probablemente irresponsable libertinaje, llevábamos a la juventud por caminos que a nada bueno conducían. Por eso me dijo, en otra ocasión, palabras que yo profundamente [...] rechazo: “padre, me lo voy a tener que llevar entre las patas”. Había en su expresión [...] la decisión no querida, pero asumida sin cinismo [...] Fría y directamente a su víctima. Finalmente, me llevó entre las patas.³⁰

Esta extensa cita se justifica en la medida que revela, de nueva cuenta y muy nítidamente, dos maneras de pensar y, sobre todo, de actuar, por completo diferentes, que complementan las palabras que José Luis Sierra expresó, en su momento, al empresario.³¹ El economista jesuita y el líder empresarial mostraron, abiertamente, la fisura que ya para entonces comenzaba a manifestarse casi sin mediaciones.

³⁰ Von Bertrab, *Hacia la puerta. En..., op. cit.*, pp. 185-7.

³¹ Sin que esto quiera decir que el jesuita y el estudiante de ingeniería coincidieran “punto por punto” en la manera de mirar las cosas.

El clima libertario surgido en el 68 francés y americano, así como la crítica al autoritarismo priista del movimiento estudiantil mexicano y sus represivas y sangrientas secuelas, aunados –en los católicos– a los aires de renovación del Concilio Vaticano II, con Medellín recién estrenado y –en el caso específico de la Compañía de Jesús–, entre otros documentos, la Carta a los jesuitas de América Latina –producto de la reunión de provinciales jesuitas de América Latina en Río de Janeiro en mayo de 1968–³² comenzaban su vertiginoso camino en ciertas minorías.

Un suceso al que no asistió von Bertrab, pero que iba a dar lugar a la primera huelga estallada en el Tec de Monterrey, terminaría por afectarlo directamente y, tiempo después, a su comunidad jesuita. Veamos parte de la secuencia. Poco antes de dejar la presidencia de la Federación de Estudiantes (Fetec), en noviembre de 1968, Sierra participó como representante de la federación con varios estudiantes del Tec en la marcha que la Universidad Autónoma de Nuevo León había organizado para protestar por la matanza del 2 de octubre.

El 17 de diciembre de 1968, un *happening* –así lo nombraron– organizado por la Fetec pondría todavía más a prueba al conjunto de actores articulados al Tec. Se trató de una parodia teatral irreverente, que la cúpula de dicho centro universitario interpretaría como un ataque a las creencias más fundamentales de los católicos y como una burla a sus autoridades. Esta ácida parodia fue la oportunidad para expulsar a miembros de la citada

³² Entre otras cosas, decía lo siguiente: “2. La mayor parte de los habitantes del continente se hallan en una situación de miseria, cuya injusticia, con frases de Paulo VI, ‘exige en forma tajante el castigo de Dios’ (*Populorum Progressio*, 30). Las poblaciones indígenas se encuentran en una discriminación racial, de hecho. *Igual dialéctica de violencia desarrollan quienes rechazan las transformaciones profundamente innovadoras necesarias y quienes desesperan de toda solución pacífica*”.

3. *Esperamos participar, en la medida de nuestras fuerzas, en la búsqueda común de todos los pueblos, cualesquiera que fueran su ideología o su régimen, hacia una sociedad más justa, más libre y más pacífica [...] No con criterio político, sino con el solo criterio del mensaje evangélico*” (cursivas mías).

federación de estudiantes y realizar un intento desafortunado de manejar un conflicto al que –visto desde fuera y a distancia– se atribuyó desmesurada importancia, aunque en el contexto de la época, todavía con las “brasas calientes” del 2 de octubre y con una parte de los estudiantes del Tec que habían mostrado una politización inédita, además de escaso apego a creencias populares, la perspectiva cambia.

¿Qué ocurrió? El último día de clases de diciembre de 1968, se presentó un espectáculo que se desarrollaba en la ciudad de *Vainilla Seca*. Leamos la versión de Sierra Villarreal, un protagonista central de la obra.

Era la ciudad de *Vainilla Seca* y el dueño de ella era Rico Mac Garza. En dicha ciudad había una universidad, y el rector de ésta se llamaba Fernando Papá Noel.³³ Rico Mac –personaje que jugaba [representaba] Sierra Villarreal– dice que va a expulsar a unos estudiantes y pide los reglamentos.³⁴ Le traen una carretilla con papel sanitario³⁵ y después dentro de la carretilla aparece un *Playboy*, y me lo abren en la parte en que aparece la chica del mes. Y yo digo: “¡ay, virgencita, sácame de este apuro!” Como los espectadores sólo veían las solapas, algunos gritaron: ¡muéstrenla! Entonces, la voltean y efectivamente aparece la Virgen de Guadalupe.

Hicieron consejo de patronato y me corrieron por haber ofendido a la Virgen de Guadalupe. Me comunican la expulsión el primer día de clase de enero. Pero, no se imaginaron que a los pocos días se iba a organizar una huelga de hambre.

Se podría interpretar el acto culminante de la parodia como una especie de acto exhibicionista a contrapelo, en el sentido de que,

³³ El rector del Tec era Fernando García Roel.

³⁴ Lo que, visto *a posteriori*, suena como profecía.

³⁵ En el que se supone están los reglamentos.

en lugar de que aparezca lo que se espera, surge precisamente lo contrario, pero en un lugar poco adecuado. Y, al no poder ver dicha acción como el triunfo de María sobre la pornografía,³⁶ las autoridades sólo atinaron a interpretarla, sin más, como una burla, que sin duda lo era.

Finalmente, después de una semana de huelga, ésta fue levantada y la expulsión de José Luis se confirmó junto con la de otros dos estudiantes. A Sierra le quedaba todavía un semestre para acabar la carrera que nunca terminó —empezó a estudiar sociología en la Universidad Iberoamericana y terminó de cursarla en la cárcel—. Hermann von Bertrab, al tratar de mediar en el conflicto y, además, dar la comunión a los huelguistas que se lo pidieron, quedó seriamente marcado. Estos hechos y otros posteriores condujeron a que, al final, en el segundo semestre de 1969, von Bertrab fuera vetado por el arzobispo de Monterrey para ejercer el sacerdocio y, casi simultáneamente, compelido a dejar su puesto de profesor en el Tec.³⁷ Con ello, se cumplió lo dicho por el sacerdote al líder de los empresarios y por este último al primero.³⁸

Sierra Villarreal —expulsado del Tec a principios de 1969— e Ignacio Salas —quien había renunciado a seguir estudiando ingeniería a mediados de 1968— se reencontraron en la ciudad de México en 1969 y decidieron irse a vivir cerca de Ciudad Netzahualcóyotl

³⁶ No es descabellado imaginarse a las huestes de Pro Vida sustituyendo a la chica del mes por la Virgen para tratar de librar del pecado a los voyeuristas eventuales.

³⁷ Por razones de espacio, no me puedo extender en esta suspensión y salida del Tec.

³⁸ Su compañero jesuita, Salvador Rábago, le dijo “que era el primer sacrificado porque, de toda la comunidad, era el más cercano en mentalidad a nuestros perseguidores y por eso se sentían más prontos a atacar al que en espíritu los había traicionado. [...] Fuera lo que fuere, lo que sí sucedía era que por estar en el Tec y tener allí una cierta representatividad, me convertirían tácticamente en el primer baluarte enemigo que destruir porque estaba posicionado dentro del recinto sacrosanto, el *sancta sanctorum*, que debe[ría] permanecer impoluto”. Von Bertrab, *Hacia la puerta. En..., op. cit.*, p. 178.

con un poblano, Carlos Garza Falla, y un cineasta tapatío, Miguel Rico. Rentaron una casa en la calle Macorina. Poco después –a mediados de 1970–, una pequeña comunidad de jesuitas se instaló a pocas cuadras de donde ellos vivían, en la calle de La Cucaracha. Eran los tiempos de la “inserción” –como lo sugiere el entonces jesuita Martín de la Rosa doctor en sociología. “A diferencia de lo que ocurrió en el Movimiento de 1968, cuando los estudiantes pedían al pueblo que se uniera a su causa, a finales de 1969, la idea era la contraria: había que unirse al pueblo”.³⁹

Además, este puñado de jesuitas proponía hacer lo que cualquier adulto normal: ganarse la vida y no depender de prebendas –como fue, en buena medida, el caso de la comunidad de Monterrey–. Era la única manera de no ser frenados en sus actos, aunque incluía el riesgo de pasar a la insignificancia por falta de recursos. No obstante, las historias entre las comunidades de la Macorina y de la Cucaracha empiezan pronto a adquirir dinámicas que divergirían cuando aparece, hacia 1971, la opción de la lucha armada.

EL SALTO MORTAL QUE VA DE LA CONCIENTIZACIÓN A LA REVOLUCIÓN

Silenciosa, pero contundentemente para esta minoría de católicos en vías de radicalización, un muro que hasta mediados de los años sesenta parecía infranqueable comienza de modo literal a disolverse. Me refiero al que se interponía y separaba limpiamente a cristianos y marxistas, a los hijos de la trascendencia y a los materialistas dialécticos. Creer o no en Dios dejó de ser un obstáculo serio; lo importante comenzó a ser el compromiso con los pobres y con el “pueblo”, la viabilidad del reino de la justicia en este

³⁹ Entrevista de Martín de la Rosa con Pascal Beltrán del Río, en “El caso del fundador de la *Liga 23 de Septiembre*, ante la Fiscalía Especial”, *Proceso*, núm. 1320, 17 de febrero de 2002, p. 25.

mundo y la renuncia al que existe después de la muerte. Y en eso coincidieron quienes provendrían de las juventudes comunistas y de la tradición católica, misioneros unos y otros de una causa que apuesta por una relación posible –aunque paradójica– entre los medios –secuestros, robos a empresas (eufemísticamente llamadas “expropiaciones”), asesinatos (denominados “ajusticiamientos”), volantes exprés de propaganda “revolucionaria” para educar al pueblo y enfrentamientos con la policía y el ejército– y el fin –la transformación radical de las estructuras–. Proyecto utópico de ser la vanguardia que representaría las auténticas –aunque aún dormidas– aspiraciones de los explotados y oprimidos.

Muy tarde⁴⁰ se darían cuenta de la desproporción entre medios y fines, entre la supuesta representación y el desastre que resultaría de sus acciones que salpicaban sangre hacia fuera y hacia adentro. Acciones que, además, retrasaban la posibilidad de construir una sociedad democrática, pero que apuntaban hacia un blanco que no ha perdido en lo más mínimo su vigencia. Me refiero a la feroz inequidad e injusticia de un sistema social que, por lo pronto, se puede dar el lujo, *entre otras cosas*, de arrojar a una parte de sus ciudadanos hacia los inhóspitos desiertos de Estados Unidos, en donde el proyecto colectivo de transformación de hace treinta años se fragmenta ahora en un cúmulo de actos individuales que pone a los emigrantes clandestinos a merced del calor y la sed del desierto, y de la policía fronteriza.

Muy tardíamente también, algunos jesuitas se darán cuenta de que este puñado de jóvenes a los que infundieron una pronunciada sensibilidad ante la injusticia ya no se conforman con la disyuntiva que planteaba la Carta de Río a los jesuitas de América Latina: “igual dialéctica de violencia desarrollan quienes rechazan las transformaciones profundamente innovadoras necesarias y quienes desesperan de toda solución pacífica”.

Los jóvenes radicalizados se preguntaban cuánto había que es-

⁴⁰ Y muchos ni tiempo tendrán.

perar a quienes con su violencia se resistían a las transformaciones necesarias. Muy rápidamente, se responderían, más aún si habían vivido la represión del 68 y la del 10 de junio de 1971 —o sabido de ella—. Y quienes todavía creían en la implantación del socialismo por la vía democrática, cuando ven arder las llamas del Palacio de la Moneda y levantarse la siniestra figura del general Pinochet, ocultos los ojos tras sus lentes oscuros y hablando de haber salvado a Chile del comunismo —con la inapreciable ayuda de los Estados Unidos—, disiparán sus últimas dudas.

José Luis Sierra relata cómo —desde finales de 1969— se habían comenzado a armar y efectuaban incursiones en la UNAM para enfrentarse con los porros que la habitaban y asediaban. Respecto a la marcha del 10 de junio de 1971, afirma que asiste a ella con un contingente de aproximadamente 21 personas armadas —previniendo la represión—, pero que no se esperaban la “forma desproporcionada del ataque”. Señala que esa noche fueron a recalar en una casa de ejercicios de unas monjas casi una treintena de militantes y que esa noche, o al día siguiente,

[...] Se plantea que ya no hay vuelta de hoja, que la salida es la lucha armada. Estaban —según cree recordar— los jesuitas Luis del Valle, Martín de la Rosa y Xavier de Obeso, además de un sacerdote claretiano, Quico [Francisco Javier] Hernández, asesor nacional de la Juventud Estudiantil Católica (JEC).⁴¹ Los curas, en bloque, dicen que no a la propuesta. Creo que Luis del Valle dijo “que él había consagrado sus manos para salvar almas y que no era el juez de nadie y no podría, al mismo tiempo, confesar y empuñar las armas para matar a nadie”.⁴² Y también hubo la

⁴¹ Y del Movimiento Estudiantil de Profesionistas (MEP).

⁴² Luis del Valle me señala que francamente no recuerda esa reunión y que no se reconoce en las palabras que le atribuye Sierra Villarreal; pero, en cambio, sí recuerda que estaba en contra de la opción armada en las ocasionales discusiones teóricas de sobremesa con José Luis y Nacho Salas, cuando eran compañeros de trabajo en el Centro Crítico Universitario (Cecrum). Este centro se había cons-

posición del que dijo que en México todavía había la posibilidad de otra vía que no fuera la armada. Ya había habido un alejamiento con los jesuitas de Netza, pues nos habíamos politizado de manera muy acelerada.

FMG: ¿Y, entonces, por qué estuvieron en esa reunión?

JLS: Bueno..., lo que recuerdo es que Xavier de Obeso siguió siendo muy amigo de Nacho Olivares.

FMG: ¿Y esa reunión es, para ti, un punto de no retorno?

JLS: Sí, totalmente. De hecho, no sólo salen de ahí determinaciones de carácter organizativo: rentar casas, meter matrimonios jóvenes de fachada, empezar a hacerlo de manera organizada, sino que, además, elaboramos un documento que, si tú lo lees hoy, es ininteligible, era una mezcla de Foucault, Althusser y un semiólogo inglés que no recuerdo. Una indigestión. Hacemos un documento que se denominó “El proceso revolucionario en México”,⁴³ un ladrillo. Y entonces nos dividimos el país en cinco zonas y se conforma, por la vía de la práctica, un grupo dirigente: que fuimos Nacho Salas y yo, del lado cristiano, y tres del lado comunista: Raúl Ramos Zavala, Alberto Sánchez Hirales⁴⁴ y el quinto fue alguien que ya estaba metido con los grupos de Genaro Vázquez y Lucio Cabañas: Bonfilio Tavera. Nuestra función era contactar grupos que ya estaban funcionando. Encontramos

tituido en un lugar de pastoral universitaria inspirado por la teología de la liberación alrededor de 1971. Editaba el boletín *Liberación*. Los animadores fueron Martín de la Rosa y Luis del Valle. Nacho Salas trabajó ahí como bibliotecario hasta el día en que le avisó a Luis del Valle que no intentara localizarlo porque se iba a la clandestinidad. Del Valle no recuerda la fecha, pero sí que, cuando él y De la Rosa “cayeron en la cuenta” de lo que había pasado con algunos jóvenes de la UNAM e Ibero que asistían al mencionado Centro, decidieron cerrarlo.

⁴³ Al grupo de los cristianos lo denominarían “Los procesos”, precisamente por la serie de documentos que sacan con ese nombre: “Proceso I”, “II”, “III”. Entrevista del autor de este texto con un ex guerrillero que prefirió no dar su nombre.

⁴⁴ Primo del también guerrillero Gustavo Hirales, autor –entre otros textos– de *La Liga Comunista 23 de Septiembre. Orígenes y naufragio*, México, Cultura Popular, 1977, y de *Memoria de la guerra de los justos*, México, Cal y Arena, 1996.

varios ya organizados y armados que estaban haciendo “expropiaciones”. Les dábamos nuestro documento y les decíamos: volvemos en cuatro o cinco días. La reacción general fue: “esto es lo que nos hacía falta”. La parte de la dirección teórica era la nuestra. Hacíamos reuniones regionales.⁴⁵

Finalmente, en marzo de 1973 se constituyó, en Guadalajara, La Liga 23 de Septiembre, a partir de una red de varios grupos. Pronto, los miembros de ese grupo plantearían realizar los secuestros de Garza Sada, Aranguren Castiello y Duncan Williams, de los cuales sólo el último saldría con vida.

Lo que no sospechaban los miembros de la Liga es que, cuando esta organización no era todavía oficial –pero estaba muy avanzada su constitución, hecho que, como ya señalé, tuvo un primer avance significativo el 10 de junio de 1971– y cuando sus miembros planearon –en diciembre de 1971– secuestrar a dos empresarios de Monterrey –al multicitado Eugenio Garza Sada y a Alejandro Garza Lagüera–, ya estaban infiltrados.

A esa conclusión nos lleva un documento exhumado por el periodista Jorge Fernández Meléndez –del 22 de febrero de 1972–, que le fue enviado por un policía de la Dirección Federal de Seguridad (DFS), Manuel Saldaña Quiñones –alias *Leonel*–.⁴⁶ Llama la atención que, luego de que Saldaña fue reclutado en la Liga Leninista Espartaco⁴⁷ –en septiembre de 1971– y descubierto, en la segunda quincena del siguiente mes, como policía, el líder del grupo, Raúl Ramos Zavala –alias *David*–,⁴⁸ ordenó incomunicarlo en una casa de seguridad hasta que se efectuaran los asaltos a los bancos y supermercados que tenían planeado realizar en Nuevo

⁴⁵ Entrevista de Fernando M. González a José Luis Sierra del Valle, *op. cit.* (n. 25).

⁴⁶ “La verdadera historia del asesinato de Garza Sada”, *Milenio*, núm. 254, 5 de agosto de 2002.

⁴⁷ La cual –más tarde– formaría parte de la Liga 23 de Septiembre.

⁴⁸ Quien procedía de las juventudes comunistas y había trabado una muy buena relación –en Monterrey– con Ignacio Olivares, Ignacio Salas y José Luis Sierra.

León el 15 de noviembre. Y como la táctica policiaca era no intervenir para hacer que adquirieran confianza los guerrilleros, éstos pudieron llevar a cabo sus acciones sin grandes contratiempos.

Una vez ocurridos estos asaltos, y al ver que no habían sido denunciados, Ramos Zavala decidió confiar en Saldaña; incluso más de la cuenta, ya que decidió llevarlo a la casa en donde se reunía una parte sustancial de los dirigentes de ese entonces –entre los que nombra el documento están Gustavo Hiraes, Ramos Zavala, Sierra Villarreal y Salas Obregón–. Poco tiempo después, el 8 de diciembre de 1971, el policía disfrazado de guerrillero se enteraría de los planes del futuro secuestro de Garza Sada y enviaría un informe a sus jefes en febrero de 1972. La DFS dejó macerar estos planes de secuestro por más de un año y medio. El presidente Echeverría estaba enterado también. Los empresarios concernidos por estas maquinaciones no fueron advertidos, aunque sospechaban algo al respecto.

Sobre el asesinato de Garza Sada, Fernández Menéndez –entrevistado por *Proceso*– opina lo siguiente: “No creo que la intención de la guerrilla haya sido el asesinato, sino el secuestro; incluso quizás Echeverría dejó que ocurriera para rescatarlo posteriormente y, de esta manera, tratar de mejorar las relaciones con la iniciativa privada regiomontana, al tiempo que abortaba la compra⁴⁹ por el pago del rescate”.⁵⁰

Así, las pistas se trastocaron y entremezclaron, y no se sabía con exactitud quién dirigía la operación: si los guerrilleros o el gobierno. Lo que sí estaba claro para el empresariado nacional es que Luis Echeverría jugaba en “triple banda”. Aproximadamente una semana después de ocurrido el mencionado asesinato –el 17 de septiembre de 1973–, encontré –en un transporte de Ómni-

⁴⁹ De la cadena de prensa del coronel García Valseca, a la que según el periodista citado aspiraba también el presidente Echeverría en pugna con Garza Sada. “El hombre detrás del crimen”, *Proceso*, núm. 1565, 30 de octubre de 2006.

⁵⁰ *Idem*.

bus de México que iba a Guadalajara— al por entonces jesuita Xavier de Obeso, a quien apenas conocía. Al verlo, hice una seña con mi mano que indicaba: “¡qué tremendo lo que ocurrió!” Él —con mucha seguridad— respondió: “los muchachos se equivocaron, no lo querían matar”. Fue la última vez que lo vi. En efecto, cuando intentaron secuestrar al empresario, el guardaespaldas disparó y murió en su defensa. Entonces, Garza Sada intentó defenderse, pero fue acribillado a quemarropa.

ALGUNOS ASPECTOS DE LA 23 DE SEPTIEMBRE

*¿Era necesario caer desde tan alto y ver nuestras manos manchadas con nuestra propia sangre para darnos cuenta de que no somos los ángeles que creíamos ser? ¿Era necesario mostrar nuestras vergüenzas en público para que nuestra verdad dejara de ser virgen?*⁵¹

Simplificaríamos los hechos⁵² si sostuviéramos que los guerrilleros hicieron el encadenamiento entre el 68 y el 71 para concluir que su movimiento era la continuación lógica de dicha situación previa. En realidad, las cosas fueron más complicadas. Por ejemplo —según relata un exguerrillero—, la dicotomía dominante que diferenciaba a los actores desde la perspectiva de los “Procesos” —y más tarde ya como Liga 23 de Septiembre— era la que separaba limpiamente a los *demócratas* o “aperturos”,⁵³ de los *militaristas* o revolucionarios. Con los primeros había un distancia sustancial, que les permitía dibujar mejor su identidad radical.

⁵¹ Mahmud Darwish, “A partir de ahora eres otro”, *El País* (Madrid), 21 de junio de 2007.

⁵² A pesar de lo que hemos adelantado en ese sentido

⁵³ Por ejemplo, el líder universitario del 68, Heberto Castillo, o el ex líder ferrocarrilero Demetrio Vallejo. Entrevista de Fernando M. González a JR. 26 de febrero de 1995, en algún lugar de México.

Posteriormente, esta dicotomía básica se reconfiguraría –según el citado, a partir de 1974– con la de *oportunistas* versus *revolucionarios*. En ese momento, se inauguraría la era de los ajusticiamientos internos.

Analicemos brevemente las diferencias entre los revolucionarios y los demócratas, a raíz de la propuesta de la Fiscalía Especial para Movimientos Sociales y Políticos del Pasado, la cual menciona como argumento medular el de un grupo nacional contra el que el gobierno de la República habría cometido “genocidio”. Ese grupo –según esta propuesta– habría

Comenzado su acción en 1968, la prosiguió en 1971 y continuó a balazos, asaltos bancarios y secuestros durante la siguiente década. [...] O sea –se pregunta el ex líder del 68, Luis H. González de Alba–, estimado fiscal, amigos del comité del 68 y analistas que opinan igual, que el presidente Díaz Ordaz estuvo en lo cierto: comenzamos con marchas pacíficas, pero nuestro objetivo, como él lo sostuvo siempre, era tomar el poder para instalar un gobierno socialista [pero el citado LGA, refuta...] *El 68 fue lo que fue porque no tuvo los objetivos de la guerrilla.*⁵⁴

[...] Ni son las mismas demandas, ni son los mismos métodos. Es más, los guerrilleros nos amenazaban de muerte y cumplieron, como en el caso del profesor Peralta, a quienes andábamos fundando grupos y partidos políticos. ¿Un “grupo nacional” que se mata entre sí? En las universidades repartían las sentencias de muerte a ex dirigentes del 68. ¿Sentenciados y sentenciadores son un grupo nacional?

[...] Los grupos que promovieron la manifestación de 1971 fueron otros, y el ambiente era otro. Ya había gente armándose. La manifestación citada en apoyo de demandas de la Universidad de Nuevo León perdió todo sentido cuando fueron resueltas días antes. Pero, declaraban los acelerados, la manifestación ya estaba

⁵⁴ Cursivas mías.

citada y había muchas otras cosas que exigir. [...] Los dirigentes del 68, con experiencia y sensatez, estuvieron en contra.

[...] Y luego vino la guerrilla con la correspondiente respuesta del gobierno, las guerras limpia, sucia, legal e ilegal, con las que el gobierno la acabó. Para empezar hubo una declaración de guerra de diversos grupos contra el Estado burgués que debía ser exterminado. [...] ejército y policías cometieron desaparición forzada [...], cometieron tortura, sadismo, vileza. Todo lo que se quiera. Pero, ¿desde cuándo es genocidio responder al fuego enemigo? [...] Los guerrilleros no eran más cariñosos con policías y soldados en su poder. Y cometieron crímenes contra gente que ni siquiera pertenecía a las fuerzas armadas, como los industriales, ganaderos y demás “burgueses” que la guerrilla secuestró, torturó y asesinó.⁵⁵

Y, sin embargo, una vez aclaradas las diferencias sustanciales que cuestionan de raíz la aparentemente suave continuidad sostenida por los contrarios a esta tesis, hay que tomar en cuenta lo que señala José Luis Sierra, cuando nos habla del 68 y el 71, porque parece que sí hubo gente que estableció un tipo específico de *continuidad* —en su momento— para lanzarse a la toma de las armas, aunque no necesariamente para decir que se identificaban con las propuestas del 68 o con las del 71; sino, más bien, sacando las consecuencias de la respuesta gubernamental, que literalmente “a sangre y fuego” suprimía la disidencia y las marchas de protesta, encarcelaba y asesinaba dirigentes. Me parece que González de Alba pone “el dedo en la llaga” al referirse a la necesidad de un análisis que no simplifique la complejidad de lo real y rechace establecer el blanco y el negro límpidos en lo que está entreverado de manera mucho más complicada.

Veamos, ahora, el testimonio crítico de un ex guerrillero:

⁵⁵ Luis González de Alba, “Entonces, estimado fiscal, ¿Díaz Ordaz tuvo razón?”, en *Milenio Diario* (México), 10 de octubre de 2005, p. 23.

El revolucionario, a la manera de Nacho Salas, es el químicamente puro [es decir, aquel exento de oportunismo], lo que va a derivar en una lucha a muerte contra los así calificados. Entonces, se explican las disputas entre las diferentes posiciones, que van a llevar incluso al aniquilamiento entre grupos: el ajusticiamiento de *aperturos*⁵⁶ y el de los *militaristas*, vía la acusación de oportunismo, los convierte en enemigos a muerte de la *23 de Septiembre*.

La policía era un enemigo claro al cual te enfrentabas; en cambio, el oportunismo era más insidioso porque era lo que más minaba y dañaba. Ya que eran las posiciones oportunistas las que permitían la penetración represiva de las organizaciones. Y cualquier tipo de posición [calificada como tal] que germinara ahí tenía que ser erradicada.⁵⁷

La parte mortífera adquiere una nueva connotación cuando las pacíficas fronteras que marcaban hasta entonces las diferencias entre represores y revolucionarios se tornan indecisas y luego comienzan a disolverse en el aire, de cuatro maneras. La primera, cuando el policía —en su función de represor sin fisuras— se infiltra en la organización guerrillera y toma la piel del guerrillero; la segunda, cuando la figura del oportunista abre el camino al represor, por su falta de *pureza revolucionaria*, hacia el núcleo de la organización; la tercera, cuando el revolucionario desfallece y se torna oportunista; la cuarta, cuando se decantan las diferencias entre militaristas y revolucionarios. A partir de ese momento, un umbral es traspasado, ya que los referentes identitarios vacilan y tienden a difuminarse.

⁵⁶ Los que apostaron por una vía democrática, a pesar del régimen autoritario que gobernaba México a finales de la década de los sesenta y principios de los setenta. Al propugnar una apertura democrática, serían considerados —por lo menos— reformistas o en el peor de los casos oportunistas que atentaban contra el avance del proletariado —al que debía redimirse—.

⁵⁷ Entrevista de Fernando M. González a JR, del 26 de febrero de 1995, en algún lugar de México.

Si en todo esto entreveramos las nociones de burgués y pequeñoburgués entendidas moralmente, tendremos parte del sistema de representaciones de los guerrilleros. Ser pequeñoburgués era considerado una mancha de origen de la que habría que intentar desembarazarse por medio de una conversión que transformara en revolucionario. Pero en cualquier momento podría reaparecer. En cambio, ser considerado burgués no tenía redención posible, era una mancha original y sin bautismo posible que lo limpiara. Por ejemplo, en el primer comunicado que emitieron los miembros de la 23 de Septiembre en relación con los secuestros de Fernando Aranguren y Anthony Duncan, llamaron a éstos “oligarcas y enemigos mortales de la clase obrera”.⁵⁸

En lugar de una dicotomía “cartesiana” –que propugna identidades claras y distintas–, se instala una especie de cinta de Moebius, en donde –como corresponde– el interior y el exterior pierden sus contornos, y las apariencias tienden a imponerse sobre las presencias. Cualquiera puede fingir lo que no es, menos el gran burgués, único límite en ese espacio trastocado. Lo virtual adquiere el espesor engañoso de lo real, y se entra –de esta manera– en el proteico terreno de la simulación y de la muerte de toda referencia.⁵⁹ *Alien, el octavo pasajero* puede surgir desde el interior del cuerpo –antes purificado y matriz de purificación social– y, literalmente, reventarlo.

Entonces, la tentación más inmediata será poner en práctica la estrategia de la guerra preventiva contra el oportunista o el considerado traidor. Será la hora de las dicotomías absolutas y asfixiantes, para estos jóvenes amantes de las ideas rotundas que condenan a la disyuntiva de ser o víctima o agresor.

Parece existir un horizonte compartido entre los grupos aquí analizados de izquierda y derecha, en cuanto a lo que Roland Bar-

⁵⁸ *Milenio*, núm. 255, 12 de agosto de 2002, p. 26.

⁵⁹ Para conocer un análisis de la cuestión del simulacro, véase Jean Baudrillard, *Simulacres et simulation*, París, Galilée, 1981.

thes denomina la “voluptuosidad de las denominaciones”⁶⁰ y la paz consiguiente que procura la contundencia de éstas.⁶¹ El enemigo comunista o judío, y el burgués y el oportunista, carecen, como representaciones del enemigo en turno, de fisuras. Umberto Eco hace que su personaje Guillermo de Baskerville responda una pregunta de su joven ayudante Adso acerca de la pureza lo siguiente: “¿Qué es lo que más os aterra de la pureza? –La prisa– respondió Guillermo”.⁶² La pureza tiende a producir certeza y buena conciencia. Si los grupos rebosaban de infiltraciones, cuando menos había que salvar las categorías con las que se nominaba a los enemigos que debían ser eliminados.

EPÍLOGO

En las dos situaciones que he intentado analizar muy resumidamente, la actuación de algunos miembros de la Compañía de Jesús va a terminar comprometiendo al conjunto de la institución. En ambos casos –hacia la derecha y la izquierda–, los grupos que ayudaron a constituir o inspiraron terminaron desbordando las expectativas que los religiosos se habían hecho de ellos. En el caso de Los Tecos, atacaron incluso a mano armada a una de sus universidades y acabaron asesinando –cuando la Compañía ya se había desligado de ellos– a cuatro rivales de El Yunque.

En el otro caso –el de la Liga 23 de Septiembre–, nuevamente, la minoría de jesuitas comprometidos en esa aventura –que no implicaba la toma de las armas– no midió el grado de radicalización alcanzado por los jóvenes. No obstante, sería injusto adjudicarles sólo a ellos la responsabilidad, pues múltiples factores

⁶⁰ Roland Barthes, *L'obvie et l'obtus. Essais critiques III*, París, Seuil, 1982, p. 56.

⁶¹ Contundencia que contrasta con la movilidad y el desplazamiento de los que son categorizados como conspiradores, traidores, oportunistas, etc.

⁶² Umberto Eco, *El nombre de la rosa*, Barcelona, Lumen, 1985, p. 469.

contextuales –acumulados y entreverados– influían en esa época. Faltaría hacer un análisis pormenorizado de las transformaciones al interior de la propia Compañía, las diferencias entre corrientes y en el propio campo religioso católico, para entender medianamente lo que sucedió. Por el momento, no me es posible hacerlo.

Por lo pronto, una manera de asesorar como sacerdotes a los jóvenes muestra sus límites cuando estos últimos adquieren una dinámica propia. Los guías e inspiradores de la juventud pierden piso y se topan de frente con las posibilidades extremas inscritas tanto en la cruzada contra el comunismo como en el proyecto de hacer advenir el socialismo.

Los religiosos jesuitas que luchaban contra el comunismo –y otros más allá de ellos– en general aspiraban con ciertas reservas⁶³ a restaurar de nueva cuenta el orden social cristiano que les arrebató la Revolución francesa;⁶⁴ digamos que se trataba de unos integristas heridos. En cambio, los comprometidos con la liberación del pueblo parecían haber recuperado el optimismo no tanto restaurador sino más bien instaurador del reino de Dios, en la justicia y la verdad. No eran por lo tanto ajenos a un tipo de integrismo cristiano, relativizado por su apertura a luchar codo con codo con los no creyentes. Muy rápidamente entendieron que no tenían el monopolio de la sed liberacionista, que incluso los no creyentes se les habían adelantado hacía mucho tiempo en ese proyecto,⁶⁵ al grado de que ya una parte de ellos hasta había realizado desgarradoras autocríticas ante lo que creyeron el verdadero reino de los proletarios. Pero todavía quedaba un segundo

⁶³ Porque más de alguno sospechaba que el proceso de secularización se había vuelto irreversible.

⁶⁴ Y, en el caso mexicano, las leyes de Reforma y la Revolución mexicana.

⁶⁵ Sin embargo, cabe mencionar entre otros proyectos sacerdotales católicos el de los “curas obreros”, surgido en 1944 en Francia, no bajo la bandera de “liberar” al pueblo, sino más bien de misionar con los proletarios vistos literalmente como territorio de misión, y compartiendo sus condiciones de vida. Fueron suprimidos luego por Pío XII en 1954 y restaurados de otra manera por Juan XXIII.

aire para la generosidad y la utopía socialista y para los que optaron por la “opción preferencial por los pobres”.

Una consecuencia de lo hasta aquí escrito respecto a la radicalización hacia la izquierda de algunos miembros de la Compañía de Jesús es que en Monterrey quedó reducida a su mínima expresión. En cambio, la Legión de Cristo comenzó a ocupar un lugar preponderante. Los empresarios regiomontanos que tanto temieron el “comunismo” de los jesuitas arrojaron sin saberlo a una congregación que tenía a un pederasta por fundador y a algunos miembros que –luego se sabría– abusaron de niños y niñas en algunas de sus escuelas.⁶⁶ Pero, cuando lo supieron, los empresarios no hicieron escándalo. Incluso, algunos de ellos, como Lorenzo y Roberto Servitje, pugnaron por evitar que circulara este tipo de información públicamente. También lo hizo el grueso del episcopado. Pero de una cosa podrían estar seguros: dicha congregación religiosa, experta en el lenguaje ornamental, no los iba a perturbar ideológicamente porque sintonizaba con su ideología anticomunista y su noción de orden.

En el caso de Jalisco, se impuso la curiosa situación de que una protesta de los miembros del Consejo Académico del ITESO⁶⁷ ante el brutal golpe de Estado contra el gobierno de la Unidad Popular chilena fue interpretado por una buena parte del empresariado tapatío como “comunismo”, cuando en realidad se trataba de un escrito que se inscribía en la más pura tradición liberal democrática. Pero los tiempos no estaban para los matices, pues se libraba la guerra ideológica y el combate entre grupos de ultraderecha, y de la guerrilla contra el supremo gobierno, el empresariado, los ganaderos y todo lo que oliera a “oligarca” o a “enemigo mortal de la clase obrera y campesina”.

Por otra parte, una de las cuestiones dramáticas que surgen

⁶⁶ Como los Institutos Cumbres de México y de Cancún.

⁶⁷ Entre los firmantes estaban algunos jesuitas firmemente opuestos a la lucha armada.

al tratar este tema de las sociedades secretas y la guerrilla es la constatación de cómo individuos generosos —sumergidos en una lógica fundamentalista y en un tipo específico de agrupamiento— terminan arrogándose el papel de justicieros y purificadores, hasta, en algunos casos, convertirse en asesinos. 