

**UNIVERSIDAD DE GUANAJUATO**  
**División de Ciencias Sociales y Humanidades**

**Tesis para obtener el grado de**  
**Licenciatura en Historia**

**DE CATÓLICO A GUERRILLERO:**  
**el caso de Ignacio Salas Obregón**

**Por:**

**Ana Lucía Alvarez Gutiérrez**

**Asesores:**

**Mtro. Francisco Javier Martínez Bravo**

**Dr. Sergio Arturo Sánchez Parra**

**Sinodales:**

**Dr. Miguel Angel Guzmán**

**Dr. Rodolfo Gamiño**

A Irma y Alfredo

## Mensaje a los católicos por Camilo Torres Restrepo

Las convulsiones producidas por los acontecimientos políticos, religiosos y sociales de los últimos tiempos posiblemente han llevado a los cristianos de Colombia a mucha confusión. Es necesario que en este momento decisivo para nuestra historia los cristianos estemos firmes alrededor de las bases esenciales de nuestra religión. Lo principal en el catolicismo es el amor al prójimo. "El que ama a su prójimo cumple con la ley" (San Pablo, ROM. XIII. 8). Este amor para que sea verdadero tiene que buscar la eficacia. Si la beneficencia, la limosna, las pocas escuelas gratuitas, los pocos planes de vivienda, lo que se ha llamado "la caridad", no alcanza a dar de comer a la mayoría de los desnudos. Ni a enseñar a la mayoría de los que no saben, tenemos que buscar medios eficaces para el bienestar de las mayorías. Esos medios no los van a buscar las minorías privilegiadas que tienen el poder, porque generalmente esos medios eficaces obligan a las minorías a sacrificar sus privilegios (...) Es necesario, entonces, quitarles el poder a las minorías privilegiadas para dárselo a las mayorías pobres. Esto, si se hace rápidamente es lo esencial de una revolución. La revolución puede ser pacífica si las minorías no hacen resistencia violenta. La Revolución, por lo tanto, es la forma de lograr un gobierno que dé de comer al hambriento, que vista al desnudo, que enseñe al que no sabe que cumpla con las obras de caridad, de amor al prójimo no solamente en forma ocasional y transitoria, no solamente para unos pocos sino para la mayoría de nuestros prójimos. Por eso la Revolución no solamente es permitida sino obligatoria para los cristianos que vean en ella la única manera eficaz y amplia de realizar el amor para todos. Es cierto que "no hay autoridad sino de parte de Dios" (San Pablo, ROM. XIII, 1). Pero Santo Tomas dice que la atribución concreta de la autoridad la hace el pueblo. Cuando hay una autoridad en contra del pueblo, esa autoridad no es legítima y se llama tiranía. Los cristianos podemos y debemos luchar contra la tiranía. El gobierno actual es tiránico porque no lo respalda sino el 20% de los electores y porque sus decisiones salen de las minorías privilegiadas. Los efectos temporales de la Iglesia no nos deben escandalizar, la Iglesia es humana. Lo importante es creer que también es divina y que si nosotros los cristianos cumplimos con nuestra obligación de amar al prójimo, estamos fortaleciendo a la Iglesia. Yo he dejado los deberes y privilegios del clero, pero no he dejado de ser sacerdote. Creo que me he entregado a la Revolución por amor al prójimo. He dejado de decir misa para realizar ese amor al prójimo en el terreno temporal, económico y social. Cuando mi prójimo no tenga nada contra mí, cuando haya realizado la Revolución, volveré a ofrecer la misa Si Dios me lo permite. Creo que así sigo el mandato de Cristo: "Si traes tu ofrenda al altar y allí te acuerdas de que tu hermano tiene algo contra ti, deja allí tu ofrenda delante del altar, y anda, reconcíliate primero con tu hermano, y entonces ten presenta tu ofrenda" (San Mateo. y 23-24). Después de la Revolución los cristianos tendremos la conciencia de que establecimos un sistema que está orientado sobre el amor al prójimo. La lucha es larga. Comencemos ya...

# TABLA DE CONTENIDO

---

<b>INTRODUCCIÓN.....</b>	<b>7</b>
Hipótesis del trabajo .....	10
Objetivos .....	10
Justificación .....	11
Fuentes utilizadas .....	12
Marco teórico y planteamiento metodológico .....	13
Como está organizada esta tesis .....	15
Agradecimientos .....	16
<b>CAPITULO I .....</b>	<b>18</b>
<b>IGNACIO: UN CATÓLICO EN EL MOMENTOS DE CAMBIO.....</b>	<b>18</b>
1.1. La Iglesia Católica frente al Estado emanado de la Revolución de 1910.....	18
1.1.1 Los primeros años tras el Maderismo.....	19
1.1.2 El conflicto Iglesia-Estado: La Cristiada.....	20
1.1.3 El catolicismo tras la Guerra Cristera: la despolitización del católico y la lucha por la cooptación social.....	21
1.2 El catolicismo durante la niñez y adolescencia de Ignacio: la década de 1950 24	
1.2.1 Un catolicismo sacramental.....	25
1.2.2 Un catolicismo clase mediero en época de bonanza y estabilidad política y económica nacional.....	25
1.2.3 Un catolicismo anticomunista que era apoyado por el Estado Mexicano	29
1.3 Los cambios de la Iglesia a nivel mundial que afectaron el catolicismo en México.....	31
1.3.1 El progresismo y la Nouvelle Théologie.....	31
1.3.2 El Concilio Vaticano II.....	33
1.4 La Iglesia Católica en México tras el Concilio Vaticano II .....	35
1.4.1 El rechazo al Concilio Vaticano II desde un sector conservador y secreto en México.....	36
1.4.2 La fortificación de la presencia progresista en México .....	38
1.4.3 México en torno a una red de comunicación Latinoamericana preocupada por la pobreza en el subcontinente.....	39
1.5 Ignacio en las discusiones, todo inicia en Monterrey .....	43
1.5.1 Probable causa principal de la llegada de Ignacio a Monterrey: el ITESM 46	
1.5.2 Todo inicia dentro del MEP.....	53
Conclusiones del capítulo .....	54
<b>CAPITULO II .....</b>	<b>56</b>
<b>IGNACIO DE CATÓLICO SACRAMENTAL A CATÓLICO INTERESADO POR EL COMPROMISO SOCIAL POR MEDIO DEL MEP .....</b>	<b>56</b>

2.1	Breve historia del MEP .....	56
2.2.	La afiliación de Ignacio al MEP y la fecha probable .....	58
2.3	Particularidades regias del MEP en la década de 1960 .....	67
2.3.1	Contextuales/Identitarias.....	68
2.3.2	Los asesores .....	68
2.4	Lo que implicaba ser miembro del MEP entre 1965 y 1967 .....	72
2.4.1	Métodos y documentos utilizados por el MEP.....	73
2.4.2	Preocupaciones dentro del MEP y donde se debatían.....	79
2.4.3	Esbozo identitario general.....	80
2.5	Acciones en el MEP de Monterrey en 1967.....	83
2.5.1	El contexto.....	83
2.5.2	Acciones .....	85
2.6	1968 año de cambios en la vida del MEP y el catolicismo .....	86
2.6.1	Diálogo Latinoamericano .....	87
2.6.2	Acontecimientos importantes en el catolicismo.....	88
2.6.3	El MEP no es una isla.....	90
2.6.4	El fin de 1968 y el inicio del quiebre entre jesuitas y el ITESM.....	97
2.7	Ignacio en los cambios de 1968 .....	98
2.7.1	La presidencia del MEP.....	98
2.7.2	Un llamado de fe .....	99
2.7.3	Final de 1968 en el ITESM.....	100
	Conclusiones del capítulo.....	100

### **CAPÍTULO III ..... 103**

#### **DE CATÓLICO COMPROMETIDO A GUERRILLERO ..... 103**

3.1.	La nueva vida de Ignacio en el DF .....	104
3.1.1	El inicio de la formación de un círculo social.....	104
3.2.	Netzahualcóyotl: un proyecto de inserción .....	108
3.2.1	Netzahualcóyotl.....	110
3.2.2	Condiciones contextuales.....	111
3.2.3	Los participantes .....	115
3.2.4	El trabajo.....	116
3.3	El papel que Ignacio jugó en Ciudad Netzahualcóyotl.....	123
3.4	Enemigos del trabajo de Acción Popular en Netzahualcóyotl .....	125
3.5	Reflejo de corrientes latinoamericanas en el trabajo de Netzahualcóyotl ...	127
3.5.1	Grupo Golconda y la relación con Colombia.....	129
3.5.2	Camilo Torres Restrepo .....	131
3.6	Posible identidad del grupo de Acción Popular .....	134
3.6.1	Evaluación personal de uno de los miembros del grupo de Acción Popular en Netzahualcóyotl .....	135
3.7.2	Cuadro identitario .....	136
3.7	Centro Crítico Universitario .....	138
3.8	El CECRUN y Raúl Ramos Zavala .....	140
3.9	Otros trabajos y actividades que realizó Ignacio durante su estancia en el D.F.	141
3.9.1	Su trabajo como secretario del director del CIC.....	141
3.9.2	¿Participación en el Congreso de Teología? .....	143

3.9.3	Profesor.....	144
3.10	Reflexión sobre la acción armada de 1969 a 1971.....	144
3.11	El quiebre: 1971 el inicio de las acciones armadas y la clandestinidad .....	146
3.11.1	La matanza del 10 de junio de 1971.....	146
3.11.2	Una acción previa a la matanza que muestra la intención de usar la violencia como defensa dentro del grupo católico.....	148
3.12	El adiós, el inicio de una vida clandestina .....	150
3.12.1	El primer acercamiento de Ignacio a las armas.....	150
3.12.2	La despedida.....	150
	Conclusiones del capítulo .....	151
	<b>CONCLUSIONES GENERALES.....</b>	<b>154</b>
	<b>ANEXOS .....</b>	<b>157</b>
	Anexo 1.....	157
	Anexo 2.....	160
	<b>TRABAJOS CITADOS .....</b>	<b>161</b>

## INTRODUCCIÓN

La transformación de Ignacio Salas Obregón, un joven clase mediera nacido en Aguascalientes, de tradición católica conservadora; a guerrillero urbano, y líder de la Liga Comunista 23 de septiembre, la guerrilla urbana más grande de México en la segunda mitad del siglo XX, nos pareció interesante, pero sobre todo emblemática, puesto que el cambio de Ignacio se dio en el seno del catolicismo y guiado por un grupo muy particular de Jesuitas jóvenes, preocupados por la situación del presente y no solo por una vida tras la muerte. El caso de Ignacio Salas Obregón es una muestra clara de la participación del católico, en la guerrilla de la segunda mitad del siglo XX en México, en la que se ubican mayormente a estudiantes universitarios, pero pocas veces a estudiantes universitarios católicos.

Es que, en México, la invisibilidad del católico en la guerrilla de dicha época es casi total. Aunque debemos mencionar que existen algunos trabajos al respecto, de los cuales hemos echado mano para realizar esta tesis, como por ejemplo el libro *“Juventud rebelde e insurgencia estudiantil. Las otras voces del movimiento político-social mexicano en los años setenta”* de Héctor Ibarra Chávez que, aunque no se enfoca únicamente en los católicos en la guerrilla sí menciona, e incluye una entrevista, con un miembro del Movimiento Estudiantil Profesional (MEP)<sup>1</sup>, grupo juvenil católico del que años más tarde se desprendieron varios guerrilleros de izquierda. También encontramos la tesis de maestría de Héctor Daniel Martínez titulada *“Monterrey Rebelde 1970-1973. Un estudio sobre la Guerrilla Urbana, la sedición armada y sus presentaciones colectivas”* que como su nombre lo indica habla de los movimientos armados que se desarrollaron en Monterrey, entre los que se encuentra, y menciona, al de los católicos. Además existe una investigación titulada *“Del Movimiento Universitario a la guerrilla. El caso de Monterrey”*, publicada como parte de la compilación dirigida por Verónica Oikion y Martha Eugenia García, bajo el

---

<sup>1</sup>Este personaje es Raúl Rubio, quien se radicalizó durante la primera mitad de la década de 1970 y se unió a la guerrilla “Los Procesos” formada por miembros católicos relacionados a los jesuitas y ex miembros de la Juventud Comunista. Ignacio Salas también fue miembro de este grupo.

nombre de Movimientos armados en México siglo XX, que hace referencia a la radicalización de los católicos, aunque también de manera general.

Otro trabajo sobre este mismo tema, pero enfocados únicamente a Ignacio Salas Obregón, es un artículo publicado por la revista “Proceso”, titulado “El caso del fundador de la Liga 23 de Septiembre ante la Fiscalía Especial”. Aunque este trabajo habla sobre el proceso de radicalización de Ignacio Salas, su cualidad de artículo no le permite profundizar en muchas cuestiones, además de tener algunos errores en cuanto a definiciones.<sup>2</sup> Así mismo existe una tesis muy interesante de Fortino Domínguez Rueda llamada *“Católicos en la guerrilla Mexicana de los sesentas. El caso de la Liga Comunista 23 de septiembre”* que se centra en la participación de los jóvenes católicos, que estudiaron en Monterrey, en la formación de la Liga Comunista 23 de septiembre, especialmente Ignacio Salas Obregón e Ignacio Olivares Torres<sup>3</sup>. Aunque esta tesis representa un gran trabajo y nos ha servido de guía para realizar esta investigación, la falta de fuentes orales regionales cercanas a Ignacio Salas, dejaron algunos huecos en la forma en la que se realizaron algunas transformaciones identitarias, sobre todo dentro del catolicismo.

Esos huecos y la interrogante sobre el proceso de radicalización de Ignacio de católico a guerrillero, nos orillaron a realizar la siguiente investigación, en la que intentamos enfocarnos el terreno de las ideas. El trabajo tiene una periodización que se extiende de 1964, año en el que Ignacio inicia su contacto con corrientes progresistas del catolicismo; a 1971, año en el que Ignacio abandonó la vida pública y se unió a la guerrilla “Los Procesos”<sup>4</sup>. Aunque en muchas ocasiones se hace mención de eventos sucedidos durante los primeros tres cuartos del siglo XX.

---

<sup>2</sup>Un ejemplo claro de esto es la afirmación que se hace sobre la participación de Ignacio en una Comunidad Eclesiástica de Base (CEB) en Netzahualcóyotl, donde si bien Ignacio trabajó, el proyecto en el que estuvo inserto no fue un CEB, sino un proyecto de inserción, como veremos en esta tesis.

<sup>3</sup>Ignacio Olivares Torres era estudiante de la Universidad de Nuevo León. Participó en luchas por la Autonomía Universitaria en la década de 1960 como miembro activo de un grupo católico juvenil, asesorado por jesuitas, llamado Organización Cultural Universitaria (OCU). En la década de 1970 Ignacio Olivares se radicalizó y se unió a la Liga Comunista 23 de septiembre.

<sup>4</sup>Esta guerrilla se formó antes de la Liga Comunista 23 de septiembre, en el año de 1971 y a ella se unieron ex miembros de la Juventud Comunista Mexicana y jóvenes católicos de grupos jesuitas, sobre todo de Monterrey, o que en algún momento estudiaron en Monterrey.

Tomar a Ignacio Salas como hilo conductor de nuestra investigación fue, fundamentalmente, por dos motivos. El primero darle rostro a la historia, que según François Dosse “se cansa de no tener rostro” (DOSSE, 2005, p. 17); y el segundo porque creemos que Ignacio es un buen representante del proceso general que algunos jóvenes católicos vivieron entre la década de 1960 y 1970 aunque, desde luego, sin dejar de lado las particularidades de Salas.

Además, analizar el proceso de católico a guerrillero que vivió Ignacio nos abre las puertas para estudiar cuestiones importantes en la vida de algunos católicos jóvenes mexicanos a mediados de la década de 1960. La primera de estas cuestiones corresponde al viraje progresista que se dio dentro del MEP, especialmente regio<sup>5</sup>, desde 1964 y que encaja en la transformación mundial en los grupos juveniles católicos; también la labor integración entre algunos católicoclase medieros y grupos populares; así como al proceso de cambio en el catolicismo<sup>6</sup>; de igual forma se puede analizar la pujante crítica a los sistemas sociales imperantes, sobre todo dentro del sector juvenil, y con ello el debate sobre si la forma de transformación social debía darse de manera violenta o pacífica; por otro lado se puede observar la aceptación del marxismo como medio de cambio social; y finalmente el impacto que la represión del Estado mexicano al estudiantado, el 10 de junio de 1971, tuvo en algunos jóvenes, en relación a la radicalización.

Así, aunque tomar a Ignacio Salas Obregón como eje de nuestra investigación nos pone en riesgo de sonar biográfico sin serlo, también nos permite narrar, en base a fuentes, algunos procesos de cambios identitarios que podrían resultar útiles, en términos generales, para otros casos. Es que como dice Ortega y Gasset, no podemos perder de vista que el ser humano es: “yo y mis circunstancias” (ORTEGA y Gasset, 2004, p. 757)y las circunstancias de muchos jóvenes, a nivel contextual, se compartieron en los procesos de radicalización. Por lo cual la reconstrucción de Ignacio nos permitirá dibujar un movimiento estudiantil católico que pugnó por un cambio social y en el que algunos de sus miembros sufrieron un proceso de transformación ideológica, que terminó en radicalización en la década de 1970.

---

<sup>5</sup>Esto debido a que a mediados de la década de 1960 Ignacio Salas vivía en Monterrey.

<sup>6</sup>Para el caso de Ignacio esta integración se realizó en Netzahualcóyotl desde finales de 1969.

## **Hipótesis del trabajo**

Este trabajo plantea como hipótesis que la radicalización de Ignacio Salas se debió, en gran medida, a un cambio de identidad e ideología, que corresponden a cambios dentro del catolicismo a nivel mundial, con el surgimiento del progresismo, corriente católica que pugnó, desde su nacimiento, por un cambio social desde el presente y no solo con vista a mejorar la vida tras la muerte<sup>7</sup>. Creemos que estas corrientes llegaron a Ignacio por particularidades contextuales y por medio de su círculo social que incluyó jesuitas, estudiantes universitarios interesados en política y miembros de la Juventud Comunista Mexicana.

Dichos cambios llevaron a Ignacio primero a ver las injusticias socio-económicas cometidas contra algunos sectores en México; después, a realizar acciones enfocadas a terminar con este tipo injusticias; y finalmente radicalizarse por no encontrar otro camino para el cambio en México.

## **Objetivos**

Los objetivos de este trabajo son múltiples. Entre ellos se encuentran hacer un bosquejo del proceso de radicalización de Ignacio Salas Obregón y en base a él proponer una periodización. También analizar y conocer el Movimiento Estudiantil Profesional como movimiento político y social, mencionando también la labor que realizaron los jesuitas dentro de él, especialmente en Monterrey, y el sentido en el que, tanto el MEP como los jesuitas, impactaron en Salas a nivel de ideas. En este mismo sentido la investigación pretende situar la labor que un grupo de jesuitas y jóvenes estudiantes, entre ellos Ignacio Salas, realizaron en ciudad Netzahualcóyotl entendiendo esta labor como un movimiento revolucionario, que también impactó en Ignacio.

Por otro lado esta tesis pretende hablar, aunque de manera general, de la relación que el grupo católico al que pertenecía Ignacio, tuvo con católicos que pugnaban por el cambio social en Latinoamérica, especialmente en Colombia.

---

<sup>7</sup>Desde luego, el progresismo dentro del catolicismo era una nueva forma de hacer teología y contó con diversas ramas.

Al mismo tiempo, la investigación pretende establecer una relación entre marxismo y catolicismo. Especialmente en dos vertientes, la que surgía dentro del catolicismo mismo; y la que surgió al momento en el que algunos estudiantes católicos, y en este caso Ignacio, tuvieron con miembros de las Juventud Comunista Mexicana, particularmente con Raúl Ramos Zavala, líder de dicho grupo primero en Monterrey y posteriormente a nivel nacional, entre la década de 1960 y 1970.

### **Justificación**

Realizar esta investigación implica un aporte a la historiografía en cuanto a la participación de católicos mexicanos en las guerrillas socialistas de mediados del siglo XX. Ya que, a pesar de la existencia de la tesis ya mencionada de Fortino Domínguez, nuestra tesis pretende abordar el proceso de radicalización enfocándose más al terreno de las ideas. Además esta investigación, puede dar alguna pequeña luz sobre el papel que jugó el Movimiento Estudiantil Profesional, pero sobre todo de un grupo de jesuitas, en la transformación identitaria e ideológica de algunos jóvenes hasta llegar a radicalizarse, lo cual reflejaría un cambio progresista dentro de algunos sectores de la Iglesia católica en México, que tuvo un impacto real en la juventud y en la sociedad.

Así mismo la tesis toca un punto poco explorado, o por lo menos poco publicado<sup>8</sup>, sobre el trabajo que algunos jesuitas realizaron en Netzahualcóyotl en la década de 1970 y que tuvo un impacto muy importante en el viraje de izquierda para Ignacio, ya que dicho grupo, de la mano de los jesuitas, estudió marxismo. Así, nuestra investigación constituye un pequeño aporte en cuanto a la cercanía y uso de corrientes marxistas por parte de algunos católicos, por lo menos, entre 1970 y 1971.

Además, esta investigación resulta novedosa en cuanto a la relación que los católicos progresistas mexicanos tuvieron con progresistas católicos latinoamericanos, entre 1960 y 1970. Aunque este punto es mencionado de manera general nos parece relevante porque situaría a un grupo de católicos mexicanos en un movimiento progresista católico en Latinoamérica, conocidos

---

<sup>8</sup> Sobre este punto existe un trabajo de Martín de la Rosa llamado "Movimiento Popular y lucha de clases". Es un libro pequeño, pero incluye mucha información de primera mano, ya que Martín de la Rosa participó en el proyecto.

años más tarde como Teología de la Liberación. Así como en los pensamientos y reflexiones desde el catolicismo que llevaron a algunos jóvenes y sacerdotes en Latinoamérica, además de Ignacio, a radicalizarse a mediados de la década de 1970.

Por otro lado esta tesis genera algunas hipótesis relacionadas al camino que Ignacio Salas siguió antes de entrar a la vida clandestina. Creemos que en este sentido nuestra tesis es un pequeño aporte a las investigaciones sobre guerrilla de la segunda mitad del siglo XX en México.

### **Fuentes utilizadas**

Para realizar esta investigación se utilizaron tres tipos de fuentes. Las primeras fueron fuentes de archivo, para la cual se consultaron dos secciones del Archivo General de la Nación. La primera fue de la de la Dirección Federal de Seguridad, en la Galería 1, la segunda fue Investigaciones Políticas y Sociales localizada en la Galería 2. Estas dos secciones están clasificadas en: Instituciones Gubernamentales: Época Moderna y Contemporánea; Subclasificados: Administración Pública Federal S. XX; del Fondo de: Gobernación Siglo XX.

El segundo tipo de fuentes son orales. Las primeras tienen relación con el periodo en el que Ignacio estudió en el ITESM y se unió al MEP. Entre ellas destacan las entrevistas realizadas a Raúl Rubio, miembro del MEP en Monterrey, que conoció y trabajó con Ignacio Salas, así como con los jesuitas progresistas en dicha ciudad, y posteriormente se radicalizó poco tiempo después de Ignacio y se unió al grupo “Los Procesos”. También realizamos una entrevista a Juan Carlos Flores Olivo, presidente del MEP tras Ignacio Salas, quien también se relacionó con Ignacio y se radicalizó en la misma época y grupo que él. Por último hicimos una entrevista a Héctor Viejo, sacerdote progresista que fungió como director espiritual de jóvenes católicos que luchaban por un cambio en Monterrey, principalmente dentro de la entonces llamada Universidad de Nuevo León.

El segundo bloque de entrevistas que realizamos tuvo por objetivo indagar la vida de Ignacio mientras trabajaba en proyecto católico revolucionario en

Netzahualcóyotl. Sin embargo en este periodo no tuvimos mucho éxito y solo conseguimos entrevistar a Miguel Rico Tavera, uno de los participantes en las labores católicas en Netzahualcóyotl, que no se radicalizó, pero si vivió en la misma casa que Ignacio, cuando este último atravesaba por un proceso de transformación identitaria dirigida a la radicalización.

También utilizamos otras entrevistas, aunque estas sirvieron para contextualizar sobre modos de relacionarse socialmente. Incluimos, por ejemplo, una entrevista a Irma Gutiérrez, católica mexicana, que vivió en los círculos conservadores y en territorios que años antes habían sido cristeros, en la misma época que Ignacio. También incluimos una entrevista con Agustín Acosta, estudiante de la Universidad de Nuevo León, que vio desde fuera el proceso de radicalización de algunos católicos en Monterrey.

El tercer tipo de fuentes que utilizamos son bibliográficas. Estas nos sirvieron tanto para contextualizar, como para extraer memorias de algunos de los jesuitas que conocieron a Ignacio. Ejemplos de estas últimos son el libro titulado *“Hacia la puerta En búsqueda del destino”* de Herman Von Bertrab, un jesuita que impartía clases de economía en el Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Monterrey (ITESM) en la época en la que Ignacio estudiaba en dicha institución y fue acusado de radical por trabajar de cerca con estudiantes. También utilizamos los libros de memorias de Luis Gordo del Valle, cuyo primer tomo se llama *“Primero ser HERMANOS luego todo lo demás”*; y en su segundo *“Siempre HUMANOS siempre en proceso”*, éstas memorias son sumamente relevantes ya que Luis G. del Valle era un jesuita que trabajó de cerca con Ignacio mientras este vivía en el D.F., es decir entre 1968 y 1971. Por último utilizamos un libro escrito por Martín de la Rosa llamado *“Acción Popular y lucha de clases”* que es un balance del trabajo que los jesuitas realizaron en Netzahualcóyotl, en el que participó Ignacio y de la Rosa, entre otros.

### **Marco teórico y planteamiento metodológico**

Utilizando estos tres tipos de fuente hemos tratando de buscar pautas identitarias, echando mano de la idea de ideología propuesta por Teun A. van Dijk quien dice:

“Las ideologías deben estar basadas en un sistema de terreno común cultural, que incluye conocimientos generales y actitudes compartidas y sus principios subyacentes, tales como valores y criterios culturales de verdad. Los grupos seleccionan de esta base cultural creencias específicas de grupo organizadas por ideologías subyacentes. Estas representaciones de la mente social controlan la formación de dimensión social de modelos mentales personales en la memoria episódica. La dimensión personal de estos modelos mentales es controlada por modelos mentales viejos (experiencias anteriores) y por representaciones generales (el conocimiento personal, el sí mismo, la personalidad) de los individuos. Finalmente, bajo la restricción de los modelos de contexto, estos modelos de acontecimientos y modelos de experiencias personal se pueden expresar en el discurso o representar en el discurso o representar en otros prácticas sociales” (A. VAN DIJK, 2006, p. 116)

El modelo de investigación identitario de Teun A. van Dijk se basa en el análisis del discurso, sin embargo para esta investigación no contamos con ningún documento discursivo, escrito por Ignacio Salas, para analizar. Es por eso que hemos intentado buscar la identidad por medio de las fuentes antes mencionadas pero tomando en cuenta las nociones propuestas por van Dijk, que son la idea que ellos mismos tienen sobre sí, es decir su idea de “*nosotros*”<sup>9</sup>; lo que los miembros del grupo consideraban como “enemigos”; sus criterios de pertenencia<sup>10</sup>; las actividades realizadas por el grupo; sus objetivos y valores; las posiciones societales; y por último los recursos con los que contó el grupo.

Ya que las fuentes para esta investigación son escasas construiremos las fuentes, como ya mencionamos, por medio de la Historia Oral esa: “forma de hacer Historia que se ocupa de analizar e interpretar la memoria individual y colectiva, para reconstruir los procesos, así como problemas y sujetos históricos del tiempo presente o del pasado reciente” (LARA Meza, 2010, p. 62)

Además para los fines de esta investigación tomaremos en consideración lo señalado por Ada Marina Lara, que dice:

“Para hacer Historia privilegiando la construcción y el análisis de la memoria como fuente histórica, planteo a la memoria común discurso que nos habla del pasado, discurso que es a la vez oralidad y escritura. Se

---

<sup>9</sup>El nosotros incluye: quienes son, que hacen, que quieren, que creen, donde se ubican y que tienen o no tiene.

<sup>10</sup>Estos criterios de pertenencia buscan: creencias compartidas, coordinación de acciones en interacción social, proveen de identidad, tienen objetivos comunes, se organizan y buscan la defensa de los intereses de grupo.

recupera a través del planteamiento de preguntas históricas que le hacemos a nuestros narradores, y se integra del conjunto de las experiencias directas que nuestros actores o sujetos históricos adquirieron en un determinado proceso histórico del pasado reciente, pero que son revaloradas y resignificadas desde el presente.” (LARA Meza, 2010, p. 65)

Por lo tanto tendremos discursos que analizar y la posibilidad de recrear la sociabilidad de los grupos, de analizar sus estructuras, y adentrarnos en la vida de los personajes que estuvieron cerca de Ignacio y tienen una visión, aunque externa y presente, más cercana a los procesos de transformación de Ignacio.

### **Como está organizada esta tesis**

Basados en las fuentes, hemos organizado la tesis en tres capítulos que llevan por título Ignacio: un católico en momentos de cambio; Ignacio de católico sacramental a católico interesado por el compromiso social por medio del MEP; Ignacio, de católico comprometido a guerrillero. Además la tesis incluye dos anexos y conclusiones generales.

El primer capítulo tiene como finalidad hablar del catolicismo en el que Ignacio pasó su infancia y adolescencia, es decir entre la década de 1950 y mediados de la década de 1960, así como sus particularidades contextuales tanto políticas, económicas y sociales en las que se desarrolló por esos mismos años. También se habla de algunos cambios dentro del catolicismo a nivel mundial, que aunque pensamos que no afectaron ni la infancia ni la adolescencia de Ignacio, si tuvieron repercusiones durante su juventud, casos como este es el surgimiento del progresismo católico en Europa o el Concilio Vaticano II. Así mismo se sitúa a Ignacio en Monterrey, donde iniciará, lo que suponemos, fue un cambio del catolicismo en el que creció a un catolicismo afectado por corrientes progresistas.

El segundo capítulo tiene como finalidad adentrarse en las corrientes progresistas que adhirió Ignacio durante su estancia en Monterrey. Cuáles fueron los documentos que leyó, por qué, qué fue lo que lo llevó a incluirse en estas corrientes y en dónde las adquirió. En todo esto jugará un papel importante el círculo social en el que Salas se desarrolló, mismo en se encontraban algunos estudiantes del ITESM, entre los que se destaca José Luis Sierra Villareal; y por otro lado un grupo de jesuitas jóvenes que estaban

inscritos en procesos de cambio dentro del catolicismo, mismos de los que se habla en el capítulo uno. También se hará referencia los cambios ideológicos que, como miembro de un grupo, sufrió Ignacio así como las acciones que, a raíz de estas ideas, realizó Salas.

Para el tercer capítulo escribimos lo que, consideramos, fue el último eslabón para la decisión de Ignacio de radicalizarse. En este apartado hablamos sobre el trabajo que Ignacio realizó en Ciudad Netzahualcóyotl junto con algunos jesuitas y estudiantes. También se menciona el trabajo que realizó cerca de estudiantes universitarios y la relación que entabló con Raúl Ramos Zavala. Además agregamos la represión estudiantil de 1971 por parte del Estado mexicano, misma que, consideramos, fue un hecho fundamental en la radicalización de Ignacio. Por último transcribimos las memorias de un jesuita, amigo de Ignacio, en las que éste último se despide para entrar a la clandestinidad y con ello a la guerrilla.

Por otro lado, como parte de las conclusiones, agregamos, además de nuestras reflexiones generales sobre la tesis, una opción de periodización en el proceso de radicalización de Ignacio.

### **Agradecimientos**

Los agradecimientos de esta tesis podrían ser tan largos como la misma tesis. Es que este trabajo no podría haberse realizado sin la colaboración de muchas personas. Primero quiero agradecer a mis padres que han apoyado cada una de mis locuras. A Ale que siempre tuvo las palabras de apoyo necesarias, sobre todo en los momentos en los que más me perdía. A Paty. A don Hugo Hiriart que dio cara y esqueleto a esta tesis. Al jesuita Sebastián Mier quien tuvo la paciencia para explicar tantos procesos dentro de la Iglesia. A Miguel Rico Tavera, quien siempre estuvo atento ante mis preguntas y curiosidad. A Raúl Rubio, que no solo respondió a mis miles de preguntas, sino que me guió en la investigación. A Agustín Acosta por su infinita amabilidad. A Juan Carlos, por su sinceridad. Al sacerdote Héctor Viejo, que compartió conmigo su información y experiencias. Al Guaymas que siempre se mostró dispuesto a ayudar. A Héctor Ibarra, por leer y corregir con tanta paciencia mis intentos de proyecto de tesis y compartir conmigo su información. A Héctor Torres, por

compartir su trabajo de archivo. A Cris García por escuchar mis crisis tesísticas. A Ivo que leyó y releyó mis intentos de capítulos. A Harold por animarme a terminar y corregir mi tesis.

También quiero agradecer a mis asesores, que leyeron pacientemente esta tesis y me guiaron en todos sus cambios a lo largo de casi tres años.

# CAPITULO I

## **IGNACIO: UN CATÓLICO EN EL MOMENTOS DE CAMBIO**

Ignacio Arturo Salas Obregón nació el 19 de julio de 1948 en Aguascalientes, México. Como el 80% de la población mexicana de esa época, Ignacio formaba parte del catolicismo y, como veremos más adelante, éste hecho marcó su manera de vivir y fue una pieza importante en la formación de su identidad e ideología. Pero, antes de adentrarnos en estos procesos identitarios, es necesario tener claro qué era ser católico a mediados del siglo XX en México. Sobre todo porque durante esa época, y en general durante todo el siglo, fueron muchos los cambios a los que se enfrentó el mundo, y la nación, que marcaron pautas en la relación del católico con el mundo.

Este capítulo tiene como finalidad dar un bosquejo del catolicismo en el que Ignacio creció, es decir el de la década de 1950, y lo que esto pudo haber significado para él. Además, mencionaremos los principales hechos por los cuales Ignacio contrastó este catolicismo con las corrientes de pensamiento católico de 1960. Para ello mencionaremos, primero, el modo en el que la Iglesia se relacionó con el Estado emanado de la Revolución de 1910; ya que esto explicará la manera de desenvolverse del catolicismo mexicano correspondiente al periodo de niñez y adolescencia de Ignacio del que hablaremos en el segundo apartado. Posteriormente, para nuestros apartados tres, cuatro y cinco, centraremos nuestra atención en los cambios que el catolicismo global sufrió a inicios de la década de 1960, cómo estos repercutieron en México y cómo fueron del conocimiento de Ignacio.

### **1.1. La Iglesia Católica frente al Estado emanado de la Revolución de 1910**

La Revolución de 1910 no solo cambió el poder político en México, sino que afectó la relación que había entre la Iglesia católica había y el Estado mexicano

por más de un siglo<sup>11</sup>. Nosotros distinguimos tres periodos de formación indentitaria católica tras el triunfo de la Revolución, entendiendo esta con el triunfo del maderismo en 1911, y hasta la década de 1950. El primero corresponde a una creciente participación política católica durante el Maderismo; el segundo se enmarcó en un proyecto de separación Iglesia-Estado que desembocó en un conflicto armado entre algunos católicos y el Estado mexicano, conocido como “La cristiada”, en la década de 1920; por último, el tercer periodo se caracteriza por una despolitización católica así como la formación de un nuevo *modus vivendi* entre Iglesia y Estado.

### **1.1.1 Los primeros años tras el Maderismo**

La apertura democrática que generó el triunfo del maderismo abrió la posibilidad de participación partidaria política dentro del catolicismo. Esta no era una idea nueva ni particular de México, sino que se enmarcó en un contexto de entrada del liberalismo, desde mediados del siglo XIX, en gran parte del mundo occidental. Dicho liberalismo pugnó por una separación entre Iglesia y Estado por lo cual el Vaticano llamó a sus fieles a luchar en contra de los Estados liberales desde diversas trincheras, entre las que destacó la política.

Este llamado se puede apreciar en dos Encíclicas, promulgadas por el Papa León XIII. La primera de ellas se hizo pública en 1885 con el nombre “*Inmmortale Dei*”, en ella el tema central era exhortar al católico a tomar como su deber el enfrentar al Estado secular. Después, en 1891, este mismo Papa publicó la Encíclica “*Rerum novarum*”, a la que también se le conoce como la Encíclica sobre las cuestiones sociales, debido a que habla sobre los problemas laborales provenientes de la industrialización y se llamó a la creación, desde el catolicismo, de un sistema laboral justo.

---

<sup>11</sup> En dicha relación el Estado y la Iglesia Católica compartían el poder político, económico y social. Esta relación solo se había visto menguada por las Leyes de Reforma (1859-1863) que pretendían realizar una separación entre la Iglesia y el Estado. El inicio de estas reformas había comenzado en 1855 con la Ley Juárez, que cortó la influencia del clero en asuntos civiles y suprimió el fuero a los miembros de la Iglesia Católica; siguió con la Ley Lerdo en 1856, que trató sobre la desamortización de finca rústica y urbana; y continuó con la Ley Iglesias en 1857, sobre asuntos de aranceles parroquiales. Así mismo las Leyes de Reforma incluían consignas como la Ley de nacionalización de los bienes Eclesiásticos, la Ley de matrimonio civil, la Ley orgánica del Registro civil y la Ley de libertad de cultos.

Estas dos encíclicas fueron sumamente importantes en México ya que, según Stephen J.C., dichos documentos se mexicanizaron adaptándose al contexto. Es decir que, con la libertad democrática que representó el triunfo del maderismo, se planteó la necesidad de asentar una presencia pública católica, con una visión política acorde a la Encíclica *Rerum novarum*.(J.C. Andes, 2010, p. 81). Ésto dio como resultado la creación de un proyecto político y social llamado Democracia Cristiana,<sup>12</sup> que tenía como objetivo buscar el bien común y mejorar el nivel de vida de las clases bajas<sup>13</sup>.

Todo lo anterior se realizó bajo un contexto de guerras intestinas, donde pequeños partidos regionales, liderados por los caudillos de la Revolución, se disputaban el poder. Así los alcances de la Democracia Cristiana eran muy limitados, pero existentes. Sin embargo, con el triunfo del Constitucionalismo, y la posterior proclamación de la Constitución de 1917, que siguió las líneas liberales de las Leyes de Reforma, la posibilidad de un partido político confesional se volvió imposible legalmente.

A pesar de ello, la Democracia Cristiana siguió creciendo y para 1925, ya era considerada como una acción integral. Es decir, religiosa, social, cívica y política<sup>14</sup>. Además, según el antes citado Stephen J.C. Andes, se desarrolló “en un catolicismo con una cultura de lucha, bélica y radicalizado por la misma revolución mexicana.” (J.C. Andes, 2010, p. 81)

### **1.1.2 El conflicto Iglesia-Estado: La Cristiada**

La situación política del catolicismo cambió, según Damián López, bajo el mandato de Plutarco Elías Calles (1924-1928) quien, tras dos años de presidencia, comenzó a hacer cumplir las Leyes con respecto a la Iglesia. Es decir, buscó crear un Estado laico, y aumentó las penas para aquellos que infringieran las leyes relacionadas con asuntos religiosos. Ante esto, la Iglesia,

---

<sup>12</sup> Dicho proyecto se echó a andar primero en Europa desde finales del siglo XIX.

<sup>13</sup> Miguel Palomar y Vizcarra, miembro de la Democracia Cristiana de principios del siglo XX, describió a esta como: “aquella que busca dar a la sociedad civil una organización tal que todas las fuerzas sociales, jurídicas, económicas, en la plenitud de su desarrollo, cooperen proporcionalmente al bien común y que en última instancia su acción beneficie a las clases inferiores”. (J.C. Andes, 2010, p. 80)

<sup>14</sup> No todos los católicos se interesaron en la política o el cambio social con la mexicanización de las encíclicas, sin embargo el hecho de que existiera dicho movimiento refleja el interés transformados y organizado políticamente por un México basado en la justicia social entendida desde el catolicismo.

por medio de una pastoral colectiva, anunció que suspendería los cultos a partir de agosto de 1926(López, 2011, p. 39). Como consecuencias de ello, a partir de ese año, comenzaron levantamientos espontáneos dentro del sector rural<sup>15</sup>que, para 1927 habían alcanzado rasgos de guerra civil<sup>16</sup> aunque nunca pusieron en peligro la estabilidad del gobierno central. (López, 2011, p. 39). Esta lucha se denominó Guerra Cristera<sup>17</sup> y comúnmente se define como:

“una sublevación popular, una lucha que tuvo lugar entre los años 1926 a 1929, localizada en el área occidental de México y presente en más de trece estados de la República. Había aproximadamente 35,000 católicos armados en marzo de 1928 y, para el verano de 1929, ya eran alrededor de 50,000. En pocas palabras (aunque el conflicto no fue nada sencillo), los católicos se sublevaron como reacción a un Estado anticlerical, dirigido por hombres revolucionarios listos para aplicar las leyes antirreligiosas de la Constitución de 1917.” (J.C. Andes, 2010, p. 70)

En 1929 la jerarquía eclesiástica y el Estado mexicano, llegaron a un acuerdo para buscar la paz y con él inició un proceso de redefinición de la forma de vida entre Iglesia Católica y Estado mexicano, mismo que no terminaría hasta varios años después.

### **1.1.3 El catolicismo tras la Guerra Cristera: la despolitización del católico y la lucha por la cooptación social**

Como parte de los acuerdos de paz inició un proceso, desde la jerarquía eclesiástica, de despolitización católica, lo que implicó el fin de la Democracia Cristiana<sup>18</sup>. Para ello se utilizó un grupo llamado Acción Católica (AC) que había sido creada en 1905, por el Papa Pío X, pero que se reformó con el papa Pío XI por medio de la Encíclica *URBANO Arcano Dei*, del 23 de diciembre de 1922, en donde el Papa expresó la necesidad de que los católicos se organizaran con el fin de regresar la cristiandad a la sociedad. Pío XI describió a dicha organización de la siguiente manera:

---

<sup>15</sup> La zona con mayor combatividad fue el centro-occidente, en Estados como Jalisco, Michoacán, Colima, Aguascalientes, Nayarit, Zacatecas y Guanajuato.(López, 2011, p. 39)

<sup>16</sup> En dicho conflicto intervinieron factores nacionales, donde los poderes de la Iglesia se vieron afectados y el católico, que tradicionalmente rendía cuentas a la Iglesia, ahora debía hacerlo al Estado bajo modelos corporativistas. Además se crearon formas de relación distintas desde Iglesia-Estado y el Vaticano buscó soluciones diplomáticas en lugar de combativas, lo que implicó que la lucha Cristera no estuviera abalada por el Vaticano.

<sup>17</sup>Ya que los católicos gritaban ¡Viva Cristo Rey!

<sup>18</sup> Además, como se mencionó, un partido desde la confesión era ilegal en México.

“Acción Católica es la participación de los seculares católicos en el apostolado jerárquico para defender los principios religiosos y morales, para ejercer acción social sana y benéfica, bajo la dirección de la jerarquía eclesiástica fuera y sobre todo partido político, con la intención de restaurar la vida católica en la familia y en la sociedad” (TORRES Septién, 2004, p. 3)

La organización funcionó, en cada país, conforme a las necesidades de su contexto nacional y en México tras la Guerra Cristera, según Valentina Torres, sirvió no solo de reconstructor sino de pacificador para someter “a los cristeros enardecidos para obligarlos a pasar de las acciones políticas, a otra fundamentalmente religiosa” (TORRES Septién, 2004, p. 4) En México la ACM se organizó de la siguiente manera:

“mantuvo la forma jerárquica de la Iglesia, que se ajustó en lo posible a su organización, estructurada en tres estamentos: la nación, las diócesis y las parroquias (...) se integró por cuatro organizaciones “fundamentales”, que dividió en dos grandes ramas: la masculina y la femenina. A su vez, cada una de éstas estaba dividida en dos organizaciones por razón de edad y de estado: la Unión Católica Mexicana (U.C.M.) para hombres; la Unión Femenina Católica Mexicana, (U.F.C.M.) para mujeres casadas o mayores, la Juventud Católica Femenina Mexicana, (J.C.F.M.) para mujeres jóvenes y la Acción Católica de la Juventud mexicana (A.C.J.M.) para hombres jóvenes. A la U.C.M. pertenecían todos los hombres casados de cualquier edad y los célibes mayores de 35 años.” (TORRES Septién, 2004, p. 5)

Por medio de esta organización, según esta autora, se lograron cuatro cosas fundamentalmente, la primera formar una institución sólida después de la persecución, resolver el problema de la escasez de sacerdotes, combatir la propaganda anticristiana tras la Constitución de 1917 y por último combatir el protestantismo que cruzaba la frontera del lado norte.

Aunque es necesario precisar, que el hecho de que la jerarquía eclesiástica haya cedido ante la demanda de no intervención de los católicos en procesos políticos desde una postura confesional y llegara a acuerdos de paz con el Estado, no quiere decir que las disputas entre Iglesia Estado terminaran. En realidad la lucha había cambiado de terreno y en ese momento lo principal no era lo político, si no el poder de cooptación social. Sobre este tema Roberto Blancarte escribió:

“cada institución utilizaría todos los medios a su alcance para adoctrinar y controlar los grupos sociales en los cuales se sustentaba. Ahora bien, lo que estaba en disputa eran las masas: obreros, campesinos, trabajadores,

niños, mujeres, hombres, jóvenes, etc., y por regla general, todos estos grupos eran vistos como coto exclusivo de las dos instituciones. El Estado pretendía que la Iglesia se concretara al cuidado de las almas y para eso había promulgado y quería hacer cumplir las leyes constitucionales. (...) la lucha se establece en dos niveles: formación de organizaciones y la formación de conciencias” (BLANCARTE, 1992, p. 32)

Pero antes de seguir, es necesario señalar que el Estado al que la Iglesia se enfrentó tras la Cristiada había cambiado. Ya no era el mismo de pequeños partidos encabezados por caudillos, sino que, el mismo año en que se concretaron los acuerdos de paz entre Iglesia- Estado, se terminó de gestar un proyecto, que dio fin a las disputas de casi 20 años de caudillismo heredados de la Revolución de 1910.<sup>19</sup> Dicho proyecto se basó en la centralización del poder en un solo partido político, por medio de alianzas con los caudillos y llevó el nombre de Partido Nacional Revolucionario (PNR). Según Luis Garrido el PNR nació como:

“un frente de las principales organizaciones políticas existentes en México, tanto a nivel nacional como local, a fin de encontrar mecanismos ‘institucionales’ en particular en el aspecto electoral, que permitieran la consolidación del aparato estatal posrevolucionario. Frente de organizaciones y no agrupación de individuos, el nuevo partido fue desde su fundación el centro formal de negociación de los principales dirigentes políticos mexicanos. (...) no tuvo mecanismos democráticos internos ni instancia de participación en la base, a partir de entonces los principales líderes del país pudieron encontrar en el seno de su Comité Directivo Nacional un sitio legítimo de deliberación, en donde podían debatir los principales problemas sociales y políticos, y negociar las candidaturas a los puestos de elección popular.” (GARRIDO, 1989, p. 99)

Sin embargo, este nuevo partido en donde se sumaron las fuerzas posrevolucionarias, no contó con el apoyo social. Así, mientras la Iglesia luchó por la cooptación social por medio de la ACM, que como ya vimos también fue utilizada como medio de despolitización; el Estado mexicano implementó mecanismos de cooptación sobre algunos sectores populares, por medio de acciones que aseguraron el monopolio o resguardo de intereses del partido. Por ejemplo, en 1930 se propuso replantear el reparto agrario y ponerle una fecha de culminación dejando a muchos campesinos sin tierras propias y asociados a centrales que el Estado monopolizó. También el sector obrero,

---

<sup>19</sup> La idea de formar un solo frente político, integrado por los caudillos de la Revolución de 1910, surgió de Álvaro Obregón, tras el triunfo de los Constitucionalistas en 1914.

cuyo apoyo al grupo hegemónico data desde la fundación del partido en 1918, fue controlado con la Ley Federal del Trabajo en 1931<sup>20</sup> que “unificaba bajo el control y la coordinación del poder del Estado nacional las relaciones laborales” (CÓRDOVA, 1997, p. 149).

Además el Estado, bajo el mandato de Lázaro Cárdenas del Río (1934-1940), dio apariencia de tolerancia frente a las demandas populares<sup>21</sup>. Alejandra Lajous escribe:

“La actitud del nuevo presidente de la República frente a las huelgas y a la invasiones de tierra es el fundamento de su alianza con las organizaciones populares (...) Sin embargo, tiene buen cuidado de evitar que los obreros y los campesinos se organicen en una central única, pues ellos los haría invulnerables. A cambio, les otorga un espacio en el interior del partido donde sus líderes pueden dirimir diferencias y trabar alianzas para fines electorales.”(LAJOUS, 1982, pp. 25-26)

Frente a este tipo de actitudes por parte del Estado, la Iglesia no tuvo mucho éxito en la cooptación social, sin embargo, logró ganar algo de terreno en cuestiones educativas. Finalmente, para 1938, según Roberto Blancarte, se llegó a un acuerdo tácito, que terminó consolidando el *modus vivente* Iglesia-Estado. En dicho acuerdo el Estado tomó para sí el terreno político, y dio a la Iglesia concesiones en algunos campos como el de la educación. Esto le dio estabilidad a las cúpulas eclesiásticas, que no por ello renunciaron a la posibilidad de ejercer presión sobre los campos políticos, pero de una manera más mesurada.

## **1.2 El catolicismo durante la niñez y adolescencia de Ignacio: la década de 1950**

Ignacio fue el segundo de cuatro hijos del matrimonio entre Salvador Salas, un comerciante, y Enriqueta Obregón, ama de casa. Creció en el catolicismo

---

<sup>20</sup>Según esta ley los sindicatos debían cumplir una serie de pasos y papeleos ante la Junta de Conciliación y Arbitraje para estar legítimamente constituidos. Esta Junta podía declarar legal o ilegal la huelga y, al mismo tiempo, obligaba a las empresas a realizar contratos colectivos, en los que de manera directa o indirecta tenía injerencia el Estado dando mayor importancia al sindicato

<sup>21</sup>Además se inició la consolidación en el terreno de las ideas. El grupo hegemónico generó una ideología capaz de responder hacia dónde se iba como nación y se creó una identidad del mexicano. En estas construcciones la palabra revolución recibió un lugar central, estuvo relacionada con el progreso y el bienestar social, donde el Estado era el único capaz de seguir la revolución siendo guía y máxima autoridad nacional. En este sentido, estar en contra del Estado era estar en contra del bienestar social.

apolítico, en donde los religiosos sumaron fuerzas en el terreno de la educación para adoctrinar a los fieles. Aunque nosotros no contamos con fuentes suficientes para hacer una semblanza en donde pudiéramos ver como fue la vida de Ignacio como católico en su niñez y adolescencia, podemos apuntar algunos datos al respecto de esos años.

### **1.2.1 Un catolicismo sacramental**

Dentro del catolicismo existen diferentes categorías de seglares, mismas que se basa en la manera en que el creyente vive su fe. Nosotros utilizaremos la división mencionada por Stephen J.C. Andres, donde existen tres categorías. En la primera se encuentran los católicos que no participan o solo asisten a las festividades especiales, a los que se les denomina culturales-nominales. En la segunda categoría se encuentran los católicos sacramentales, es decir los que “realmente participaban en el culto, los sacramentos, etc.”. Y por último los católicos políticos, que además de participar en los ritos sacramentales confían en una transformación política desde el catolicismo. (López, 2011, p. 76) A este tipo de católicos, para fines de esta tesis, los llamaremos católicos comprometidos.

Basados en esta división y usando únicamente una fuente, podemos pensar que Ignacio y su familia, quizá, fueron católicos sacramentales. Ya que, según menciona un artículo de la revista Proceso titulado “*El caso del fundador de la Liga 23 de Septiembre ante la Fiscalía Especial*” Salvador Salas Calvillo había estado en el seminario de Sonora y, posteriormente, Salvador, el hijo mayor de los Salas Obregón, se ordenó sacerdote (BELTRÁN del Río, 2002, p. 25) lo cual nos hace pensar que la familia de Ignacio era profundamente católica. Sin embargo, no se hace mención de que alguno de los miembros de su familia buscara, por medio de la política nacida del Catolicismo, un cambio social. Sus afirmaciones, creemos, se asocia más al terreno de la fe y el cumplimiento de las normas sacramentales.

### **1.2.2 Un catolicismo clase mediero en época de bonanza y estabilidad política y económica nacional**

La niñez y una parte de la adolescencia de Ignacio se desarrollaron bajo el mandato de Miguel Alemán (1946-1952), que según Roberto Blancarte, se

caracterizó por “crecimiento, inflación y corrupción. A pesar de que la economía nacional creció en términos absolutos, la distribución del ingreso fue desigual y la inflación aceleró dicha tendencia.” (BLANCARTE, 1992, p. 117) Estas desigualdades las vivió Ignacio desde la clase media, media alta, de la sociedad mexicana. Según Pascal, el autor del artículo de la revista Proceso antes mencionado, Ignacio “tuvo una infancia tranquila no con pocos privilegios.”(BELTRÁN del Río, 2002, p. 25). Esto lo afirma basado en la entrevista que hizo a la hermana de Ignacio, Luz Eugenia Salas, quien mencionó que durante su infancia eran comunes los “Fines de semana en el Country Club, clases de pintura y vacaciones en Acapulco y Manzanillo”(BELTRÁN del Río, 2002, p. 25)

Dichas diversiones eran costosas a mediados del siglo XX, por ejemplo el Contry Club requería del poder adquisitivo una casa en un sector con amplias áreas verdes, destinada para ser usada por periodos cortos; por otro lado las visitas a Acapulco implicaban costos elevados ya que se había convertido “en un lugar de moda para el turismo jet set nacional y norteamericano”(RAMÍREZ Sáiz, 1987, p. 488). Es que, en la década de 1950 se habían sufrido varios cambios, nacionales e internacionales, que dieron como resultado una nación estable socialmente con un crecimiento económico importante, donde la clase media, como la de la familia de Ignacio, vivía confortablemente.

Por un lado, en México había consolidado un Estado fuerte basado en, lo que Sergio Aguayo llama, cuatro pilares: el presidencialismo, que dio control al poder ejecutivo sobre los poderes legislativo y judicial; el partido dominante, fundado desde 1929,<sup>22</sup> que funcionó como un aglutinador y controlador social que no permitía que otros llegaran al poder; una ideología legitimadora, que se encargó de dar el significado de “lo mexicano” usando el pasado para dar sentido al presente, y respondió al cuestionamiento de hacia dónde se iba como nación<sup>23</sup>; y por último el respaldo de la comunidad internacional que,

---

<sup>22</sup>Era el mismo que se había formado en 1929 bajo el nombre de Partido Nacional Revolucionario (PNR), sin embargo había cambiado su nombre por el de Partido de la Revolución Mexicana (PRM) y posteriormente al de Partido de la Revolución Institucional (PRI) que es el que ha utilizado desde 1946

<sup>23</sup>“el régimen se consideraba a sí mismo como el único capaz de materializar las aspiraciones históricas del país y cumplir el compromiso moral de la nación ante el mundo”(AGUAYO Quezada, 2010, p. 54)

además de aprobar la acciones del gobierno mexicano, limitó la colaboración de gobiernos extranjeros a grupos subversivos en el territorio mexicano. (AGUAYO Quezada, 2010, p. 53)

Al mismo tiempo la estabilidad y crecimiento económico se lograron por medio de la industrialización del país, que si bien empezó bajo el mandato del presidente Lázaro Cárdenas del Río (1934-1940), se consolidó con la implementación, del modelo de “desarrollo estabilizador” a mediados de la década de 1940. Dicho modelo buscó:

“crear una importante base industrial como forma de incrementar la actividad de las otras ramas económicas, mediante el aumento de la productividad de la mano de obra, el incremento del ahorro interno y la elevación tanto de la masa salarial como de los salarios reales. Con una mayor relación capital-producto en la economía se propuso ampliar el mercado interno y crear una base productiva exportadora.” (HUERTA & CHÁVEZ Presa, p. 56)

Es que, cuando se implementó este modelo de desarrollo estabilizador, Europa estaba destrozada tras la Segunda Guerra Mundial (1939-1945) lo que para Latinoamérica implicó la imposibilidad, o baja, en las importaciones; además de la posibilidad de exportar materias a diversos países que, por cuestiones de posguerra, no podían producirse en Europa. Además trajo como consecuencia un viraje donde México comenzó a cambiar de, mayormente rural a urbano<sup>24</sup> y también un aumento en la escolarización. Según Gabriela Ossenbah:

“La política desarrollista propició un espectacular aumento en las cifras de escolarización en todos los niveles educativos, amplió considerablemente la cobertura en el medio rural y promovió el alargamiento del periodo de escolaridad obligatoria. Igualmente se llevaron a cabo importantes iniciativas de alfabetización adulta y de ampliación de la educación y asistencia social a niños en edad preescolar. Por otra parte como consecuencia inmediata de las teorías del *capital humano* y de la vinculación de la planificación educativa a los planes de desarrollo económico, se creó en esta época todo un sistema de enseñanza técnica y profesional sobre todo a través de la diversificación de la enseñanza secundaria y la creación de Universidades técnicas” (OSSENBACH, 2010, p. 31)

---

<sup>24</sup>A pesar de esto, México seguía siendo un país en vías de desarrollo, en donde las ciudades empezaban a atraer migrantes de las zonas rurales que se asentaban en los alrededores de las urbes, formando pequeños cinturones de miseria que con el tiempo fueron creciendo.

Para la clase media, pensamos, los mayores cambios se vieron reflejados en el aumento del poder adquisitivo y también un aumento en la escolarización. Fue, precisamente en la educación, sobre todo básica, donde la Iglesia fijó su mayor labor y donde podemos encontrar, por medio de la historia oral, lo que se pensaba del Estado desde el catolicismo. Es que, como se mencionó en el sub-apartado anterior, la educación fue una de las concesiones, no tácitas, que el Estado otorgó a la Iglesia tras *La Cristiada*. Así, por medio de escuelas privadas, de las que se encargaban miembros consagrados a la Iglesia como monjas, hermanos, y sacerdotes, inició un proceso de adoctrinamiento.

Una católica clase mediera, que cursó la primaria a finales de la década de 1950 en una zona cristera<sup>25</sup> en un colegio de monjas recuerda que, las clases de religión eran obligatorias, pero se realizaban a diferente hora a las asignaturas obligadas por el Estado y dice:

“Durante esas horas de religión también nos hablaban de Plutarco Elías Calles que fue el más sanguinario de todos los presidentes de la República. Nos contaban que como castigo divino le había dado lepra y antes de morir perdió la razón.”<sup>26</sup>

En dicha entrevista Irma Gutiérrez también recuerda que la crítica que se realizaba era sobre el gobierno de principios de siglo, no el de finales de la década de 1950:

“El PRI era el único que funcionaba en el país. No lo criticábamos, no teníamos con que compararlo. Además, en cuanto dieron la libertad de credo, dejaron de meterse con la Iglesia, todo cambió. Para nosotros López Mateos no era importante, los malos eran Plutarco Elías Calles y Álvaro Obregón. López Mateos, empezó a hacer que el país comenzara a crecer, de ser un país aletargado, empezó a haber movimiento económico, se podía viajar, empezó a haber cambios en la manera de pensar.”<sup>27</sup>

En estas palabras se refleja una estabilidad entre el Estado mexicano y la Iglesia Católica en México, que se veía afianzado por un sistema económico en crecimiento, donde a los niños se les guió para pensar que el pasado había sido malo, pero que eso había quedado atrás. También refleja la apolitización

---

<sup>25</sup> San Juan de los Lagos Jalisco, México.

<sup>26</sup>Entrevista a GUTIERREZ Ruiz, Irma. Católica clase-mediera, que estudió en colegios católicos en los mismos años que Ignacio en una zona antiguamente cristera. Realizada por ALVAREZ G. Ana Lucía. La Piedad Michoacán. 29 de enero del 2014.

<sup>27</sup> Entrevista realizada a GUTIERREZ Ruiz, Irma. Realizada por ALVAREZ Ana Lucía. La Piedad Michoacán. 29 de enero del 2014

del católico, que como se mencionó anteriormente, había comenzado tras los acuerdos de paz de 1929, con frases como “no lo criticábamos”, con referencia al PRI, o “López Mateos no era importante”<sup>28</sup>

### **1.2.3 Un catolicismo anticomunista que era apoyado por el Estado Mexicano**

Además desde unos años antes de la década de 1950, bajo el mandato de Manuel Ávila Camacho (1940-1946), el enemigo de la Iglesia Católica ya no era el Estado, que por esos años había impulsado “valores morales y familiares de la sociedad” (BLANCARTE, 1992, p. 72), sino el comunismo. Aunque debemos precisar que el rechazo a esta doctrina económica no inició a mediados del siglo XX,<sup>29</sup> sino que desde 1949 la batalla se redobló. Uno de los signos más radicales de esta lucha fue, por ejemplo, en 1949, cuando el Papa Pío XII decretó la excomunión a cualquier católico comunista o cómplice de los comunistas.

Debemos recordar que, por esos años, el mundo estuvo inmerso en la Guerra Fría, la cual generó una división mundial en dos grandes bloques, uno capitalista, encabezado por Estados Unidos de Norteamérica; y otro comunista representado por la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS). Frente a esto la Iglesia, desde la hegemonía clerical, se posicionó en contra del comunismo. En México la lógica para sumarse a la campaña anticomunista, según Roberto Blancarte, era la siguiente:

“el origen de todos los males de la sociedad moderna habría sido el protestantismo, el cual esencialmente individualista en el orden religioso, ha transmitido tan nefasta y maldita herencia al liberalismo, que se encargó de implantarla en el orden político. A su vez, del protestantismo habría surgido el racionalismo, cuya consecuencia práctica fue la Revolución francesa. De esa manera para la jerarquía católica el triunfo del liberalismo por medio de la Revolución francesa había llevado naturalmente a la concepción materialista y de ahí al socialismo” (BLANCARTE, 1992, p. 75)

---

<sup>28</sup>Entrevista realizada a GUTIERREZ Ruiz, Irma. Realizada por ALVAREZ Ana Lucía. La Piedad Michoacán. 29 de enero del 2014

<sup>29</sup>En 1920 el Papa Benedicto XV denunció al comunismo en un documento *Motu proprio* y posteriormente en *Bonun sana*. Después, el Papa Pío XI redactó, en 1928, *Misseratissimus Redemptor*, en contra del comunismo, en 1932, *Caritate Chisti compulsi*, y en 1937 *Divini Redemptoris*, contra el bolcheviquismo.

Así el país fue bombardeado con publicidad anticomunistas por la Iglesia Católica, que el Estado utilizó e incentivó, para controlar al sector trabajador. Elisa Servín lo explica de la siguiente manera:

“El discurso anticomunista de la incipiente Guerra Fría se convirtió en una coartada legitimadora del autoritarismo gubernamental ejercido en contra de sindicatos independientes, dirigentes sociales y movilizaciones populares.

La coincidencia de propósitos entre gobierno y *establishment* periodístico a lo largo de estos años, propició que la propaganda anticomunista pudiera expresarse prácticamente sin cuestionamiento o contrapeso informativo alguno, (...) En la medida en que el anticomunismo se volvió parte del discurso oficial, apenas matizado por la vocación nacionalista del régimen, la prensa operó como la caja de resonancia que magnificó ante la opinión pública los riesgos de la *amenaza comunista* local.” (SERVÍN, 2004, p. 12)

Este discurso anticomunista tuvo gran aceptación entre los católicos, entre otras cosas, porque, para el mexicano lo que dijera un sacerdote era prácticamente Ley. Es que, en esa época, los sacerdotes eran vistos como “líderes económicos, culturales (...) el pueblo los considera como a sus jefes naturales.”(CONCHA Malo, 1986, p. 31)

Además la propaganda encontró justificación ante el miedo del comunismo en América cuando, tras el triunfo de la Revolución Cubana el 1 de enero de 1959<sup>30</sup> la isla se convirtió el primer país comunista en Latinoamérica. Este anuncio despertó, en Latinoamérica, un espíritu libertad y esperanza. Pero al mismo tiempo generó desconfianza por parte de la Iglesia Católica en Latinoamérica, basada en la experiencia de misioneros, expulsados de China, cuando el país se convirtió en un país socialista. Los misioneros, arribaron a Latinoamérica pensando que pronto llegaría la amenaza maoísta a dicho territorio. Fue por eso que se realizó el Congreso Eucarístico Internacional de Rio de Janeiro en 1955, en el cual se acordó reforzar las misiones para enfrentar la infiltración comunista.<sup>31</sup>

---

<sup>30</sup> El Movimiento 26 de julio, por medio de la guerrilla, derrocó al gobierno de Fulgencio Batista quien gobernaba bajo la protección de Estados Unidos. Aunque al principio esta revolución se hizo en términos nacionalista, la cerrazón del gobierno norteamericano a aceptar el triunfo a los revolucionarios y otorgar apoyo a la isla, defendiendo los intereses de sus ciudadanos con inversiones en Cuba, hizo que ésta pidiera ayuda a la URSS.

<sup>31</sup>También se vio el inicio a un debate sobre la situación de miseria latinoamericana y la necesidad de usar las ciencias sociales para hacer un análisis de la realidad, aunque de esto hablaremos más adelante.

En conclusión, el catolicismo clase mediero de la década de 1950, se había reconfigurado su identidad, dejando a un lado la política, en un país donde se vivía bien, y había encontrado un enemigo contra con quien luchar, el comunismo.

### **1.3 Los cambios de la Iglesia a nivel mundial que afectaron el catolicismo en México**

El modus vivendi de los católicos en México, sus ritos sacramentales e incluso, en algunos casos, la forma de entender la fe se vieron afectados por corrientes de pensamiento y acciones progresistas dentro de la Iglesia católicas provenientes de Europa. Es que, desde principios del siglo XX, algunos miembros de la Iglesia Católica iniciaron un diálogo con el mundo contemporáneo, en el que diferentes modelos económicos y filosóficos pudieron convivir y discutirse. A dicha corriente, que dialogó con el mundo, se le denominó progresista. **(qué mas puede decir)**

#### **1.3.1 El progresismo y la Nouvelle Théologie**

El diálogo con lo contemporáneo por parte de algunos miembros de la Iglesia Católica en Europa dio como resultado diversas corrientes de pensamiento como las de Jacque Maritain,<sup>32</sup> Maurice Blondel<sup>33</sup> y Jean Guitton.<sup>34</sup> Todas ellas tenían en común la crítica a la desigualdad económica, una demanda de libertad y tolerancia religiosa. Esta preocupación, después de las Guerras Mundiales, y durante la Guerra Fría, se hizo más recurrente.

Fue entonces cuando comenzaron a ver con menos recelo, o incluso sin él, al comunismo<sup>35</sup>. Es que, debemos recordar que dicho modelo económico,

---

<sup>32</sup> Jacque Maritain (1882-1973) nació en el seno de una familia protestante, pero en 1907, junto a su esposa, se convirtió al catolicismo, estudió a fondo la doctrina tomasista y siempre luchó por la libertad e igualdad del hombre. Criticó al capitalismo y defendió la postura, que después sería personalista, en donde el ser humano debe ser lo más importante. Además fue firme defensor de la libertad religiosa. En los últimos años de su vida se unió a la congregación de los Hermanitos de Jesús que dedican su vida a la contemplación.

<sup>33</sup> Maurice Blondel (1861-1949) fue un filósofo francés católico que se interesó por las injusticias sociales y dentro de sus obras se encuentra "L'Ation", que habla de la libertad.

<sup>34</sup> Jean Guitton (1901-1999) y fue el único laico que participó activamente durante el Concilio Vaticano II.

<sup>35</sup> Incluso, cuando el Papa Pio XII decretó la excomunión para los católicos relacionados al comunismo, Emmanuel Monunier, filósofo que tuvo gran influencia de filósofos católicos como Péguy, o Maritain, calificó la acción como un "error histórico macizo".

durante la Guerra Fría, no solo abrió para el mundo una forma distinta al capitalismo imperante, sino que generó un debate. Elisa Servín nos dice:

“[La] Guerra Fría fue también una guerra de palabras, un enfrentamiento político e ideológico, (...) En el centro de la pugna se enfrentaban los postulados de la utopía comunista: igualdad social, abolición de la propiedad privada, gobierno de los trabajadores, economía planificada y dirigida por el Estado al servicio de las necesidades populares, contra las libertades democráticas y el desarrollo capitalista que preconizaba el autollamado *mundo libre* encabezado por Estados Unidos” (SERVÍN, 2004, p. 10)

Pero, además del sueño de justicia que representó, el comunismo dotó de herramientas a los estudiosos y teólogos, en este caso católicos, para el estudio de la realidad social. Aunado a esto, en el siglo XX, se dio un redescubrimiento de Hegel que hizo que, un grupo de teólogos católicos, “se preocupen por lo que podía aportar la reflexión católica esta perspectiva descuidada por la teología tradicional, encerrada en el estudio de las esencias”. (MORELLO, 2007, p. 85) A las nuevas formas de hacer Teología se les llamó *Nouvelle théologie*<sup>36</sup>, en donde se mezcló la necesidad de hablar con el mundo por medio del cristianismo y “contribuyeron a dar a la investigación de las Escrituras un sentido prudentemente progresista.” (MORELLO, 2007, p. 86)

Este progresismo también representó un nuevo acercamiento con los sectores marginados como los obreros. Comenzaron a hacerse populares los movimientos de inserción en zonas marginales utilizando métodos, como el creado por el sacerdote belga Joseph Cardijn a inicios del siglo XX, que constaba de tres pasos fundamentales: ver-juzgar-actuar. También se realizó la revisión de vida, que se basó en el cambio de las personas y una transformación del entorno social basado en una verdadera experiencia, una verdad de fe y un compromiso pastoral por medio del método ver, juzgar, actuar. (AUBERT, 1997)

---

<sup>36</sup>Entre los sacerdotes más reconocidos dentro de estas corrientes teológicas se encuentra Pierre Teilhard de Chardin, jesuita y paleontólogo francés, que propuso una forma de evolución en donde construyó “una imagen del Universo que trata de sintetizar en un evolucionismo generalizado, el puesto central de la persona humana y la visión cristiana de un Dios creador y consumidor de la humanidad redimida” (RIAZA, 1992, p. 5)

Según Roberto Blancarte era “un catolicismo que, sin ser modernista, estaba abierto a ciertos cambios del mundo moderno, sin que ello representara un peligro o una distorsión a su visión integral católica”(BLANCARTE, 1992, p. 87) y no por ello era un solo movimiento o un grupo articulado, sino nuevas formas, en plural, de relacionarse con el mundo y de pesar al ser humano. Según el Padre Boyer, la corriente Progresista, se expandían por el mundo desde el Instituto Católico de París de la siguiente manera:

“Los Seminarios envían sus mejores alumnos a los Institutos católicos y ahí empieza. Enseguida se dice a los neófitos: nosotros no os vamos a decir lo que se dice al pueblo vulgar sino que os vamos a interiorizar en los grandes sectores. Después, algún día, vendrá un Concilio y se legalizará todo esto (...) en esta obra, en todo caso jesuitas y dominicos formaron un bloque con Teilhard” (MEINVELLE, 1964, pp. 5-6)

Fue así como por esos años la Iglesia Católica comenzó a sufrir una división entre los sacerdotes progresistas, arriba descritos, que realizaban una nueva forma de hacer Teología; y los conservadores, anticomunistas, renuentes a todo cambio en la manera de interpretar la fe. Esto lo podemos ver reflejado en un artículo de la revista católica *Témoignage chrétien* con fecha del 11 de marzo de 1955 citado por Julio Meinville en donde George Suffert,<sup>37</sup> dice:

“hay ahora en el corazón de los católicos dos Iglesias: una Iglesia visible, casi del todo podrida, sumergida en el capitalismo, persiguiendo una política europea discutible y conducida por obispos de otra época, una Iglesia ideal, compuesta por algunos cristianos abiertos, que son el porvenir del cristianismo porque luchan codo a codo con el proletariado, desean en el fondo de su corazón una Iglesia visible santa más liberada de compromisos y del dinero” (MEINVELLE, 1964, p. 5)

Esta situación, en boca de algunos expertos, estaba pronta a un cisma dentro de la Iglesia Católica. Es por eso que el Papa Juan XXIII, en 1962, llamó al Concilio Vaticano II.

### **1.3.2 El Concilio Vaticano II**

El Concilio Vaticano II fue un Concilio ecuménico en el que se discutió el Derecho Canónico, en donde el debate principal fue “La Iglesia por dentro y fuera”. Se pusieron temas tales como la revelación y naturaleza de la Iglesia, la constitución de la institución, sus miembros como actores pastorales y

---

<sup>37</sup> Periodista y escritor francés que estuvo inserto en la Juventud Estudiantil Cristiana.

misioneros, la liturgia y los sacramentos, otras comunidades cristianas y otras religiones, el laico, la vida religiosa, la renovación de los estadios eclesiásticos, la libertad religiosa, la relación entre fe y cultura, los medios de comunicación social, el diálogo interreligioso, la pobreza en el mundo, derechos humanos, las formas de opresión de la libertad, la paz, carrera armamentista, ateísmo y evangelización para ser analizados a la luz de la fe.

El Concilio estuvo dividido en tres sesiones y los debates se realizaron después de analizar el problema bajo un método interdisciplinario. La primera sesión la dirigió el Papa Juan XXIII y el tema principal fue cómo enseñar la fe en el siglo XX. Desde la primera sesión el grupo Progresista se hizo presente, de hecho el primer documento fue escrito por este tipo de sacerdotes años antes del Concilio. Luis G. del Valle, un jesuita que al inicio del Concilio estudiaba el doctorado en Roma, escribió en sus memorias:

“el primer documento que se discutiría y retrabajaría sería el de la Liturgia, que en su versión final se llamó *Sacrosantum Concilium*. Esto porque ya llevaba varios años de trabajo muy vivo el movimiento litúrgico centro-europeo y tenía un documento preparado para el Concilio que sí cumplía con las características deseadas. Comenzar por la liturgia tuvo la importancia de que los ceremoniales se habían ido fijando hasta hacerse como tabúes, o sea intocables puesto que procedían directamente de Dios. Y si las leyes normales sagradas se pueden modificar, con más razón las otras” (G. del VALLE, 2008, p. 204)

En esta primera sesión se argumentó que la jerarquía eclesiástica no estaba sola, sino que tenía que trabajar de la mano con los seculares, a los cuales se les daba un papel central en la evangelización. Además, en esta sesión se llegaron a acuerdos que reconocían a la Conferencia Episcopal Jurídica y cambios en el rito de la misa, como por ejemplo dar la misa de frente y usando lenguas vernáculas.

La Segunda sesión, que inició en septiembre de 1963 y terminó en diciembre de ese mismo año, fue guiada por el Papa Paulo VI, electo tras la muerte de Juan XXIII. El tema principal de la sesión fue el laico, quien era y que debía hacer. Pero también se habló de la Iglesia Católica frente a las otras Iglesias y los problemas pastorales dentro del catolicismo “La pastoral llevaría los problemas vivos a los teólogos para descubrir en las revelaciones los

conocimientos que darían nuevas orientaciones dogmáticas” (PACHO Rodríguez, 2013, p. 71)

Por último, la tercera sesión, también dirigida por Paulo VI, de septiembre de 1964 a noviembre de 1964, trató diversos temas como: la Iglesia, el oficio pastoral de los obispos, la Iglesia oriental, el ecumenismo, los sacerdotes, los religiosos, el apostolado con los seculares, el sacramento del orden, la formación de los sacerdotes, la libertad religiosa, la veneración de los santos, María y el Papa, la ayuda a los necesitados, y la libertad religiosa. También, dentro de esta última sección se habló de Acción Católica como instrumento de evangelización para los laicos usando su propio lenguaje por medio de las ramas especializadas.

El resultado final fue una Iglesia más tolerante con el no católico, con un nuevo lenguaje, capaz de abrir interrogantes sobre la realidad social, y que ponía en la mesa del debate la posibilidad de hacer un análisis socioeconómico, sobre el desarrollo infrahumano a la luz del evangelio, con un papel central del secolar en las cuestiones eclesiológicas. En este Concilio no se condenó al marxismo, pero tampoco se habló de las injusticias que el capitalismo cometía contra las clases trabajadoras ni los efectos nocivos que tenía sobre la naturaleza. Además, según Gustavo Morello, fue importante a nivel identidad:

“Posiblemente el fruto más importante de todo este esfuerzo fue el replanteo de la propia identidad católica. Una parte importante de la Iglesia era consciente de que esta renovación no se podía hacer con las antiguas estructuras eclesiales. Era necesario, si se pretendía dialogar con el mundo contemporáneo, no sólo rejuvenecer la teología sino también las estructuras concretas de acción de la Iglesia, renovando la organización desde la función de los obispos hasta en la vida parroquial.” (MORELLO, 2007, pp. 90-91)

La configuración de un sector progresista dentro de la Iglesia católica y la posterior realización del Concilio Vaticano II afectaron al catolicismo que se venía desarrollando en México.

#### **1.4 La Iglesia Católica en México tras el Concilio Vaticano II**

Para los católicos en México, así como para los países no europeos, el llamado del Papa al Concilio Vaticano II fue tomado por sorpresa. Luis G. del Valle S.J.,

un Jesuita mexicano que vivía en Roma cuando se inauguró dicho Concilio y escribió:

“El 11 de octubre de 1962 fue la inauguración. 2,400 obispos reunidos para esa asamblea. (...) Y nos lanzamos a la calle. No teníamos boleto para entrar a la basílica, pero la entrada fue a través de la plaza de San Pedro. Allá anduvimos, y también luego de nuevo en la tele. Duró 5 horas, y lo que venía. Aún no sabíamos que serían cuatro años. El discurso inaugural de Juan XXIII provocó entusiasmo, hasta euforia, aunque dicen que también cierto escepticismo en algunos. ¿Para qué tanta solemnidad si en una veintena de días todo se terminará? Y fuimos viviendo sorpresas en el Concilio y situaciones inéditas en Roma” (G. del VALLE, 2008, p. 203)

Es que, como vimos en el apartado anterior, los debates dentro del Concilio abrieron al diálogo con el mundo contemporáneo, debate en el cual el seglar fue una pieza importante. Así, las consecuencias del Concilio II, fueron más allá de la instauración de los idiomas regionales en las misas, sino que generaron posturas, relaciones y diálogos, por parte de algunos miembros de la Iglesia Católica en México, respecto a las decisiones tomadas desde el Concilio. Algunas de estas reacciones fueron el rechazo absoluto a las decisiones tomadas durante el Concilio Vaticano II, que llevaron a algunos miembros de la iglesia católica a una separación; y por otro lado se impulsaron posturas progresistas y de cambio en el seno de la Iglesia no solo mexicana, sino latinoamericana.

#### **1.4.1 El rechazo al Concilio Vaticano II desde un sector conservador y secreto en México**

Tras las conclusiones del Concilio Vaticano II, un grupo de seculares, sobre todo de la zona centro de México, no estuvieron de acuerdo con el diálogo y tolerancia que la Iglesia había emprendido con el mundo y con otras religiones. Fue entonces cuando las teorías conspiratorias dentro del Vaticano, impulsadas por grupos conservadores y secretos creados en México, comenzaron a tomar fuerza. Entre estos grupos destacaron Los Tecos, ubicados en Jalisco y el Yunque de Puebla.

Los Tecos fue una organización fundada en 1933 por Antonio Leño Álvarez del Castillo,<sup>38</sup> de corte ultra derechista. La mayoría de sus miembros eran

---

<sup>38</sup> Empresario agrícola en Colima y en Guadalajara luchó por la autonomía universitaria lo que derivó en la fundación de la Universidad Autónoma de Guadalajara.

seculares pero, durante sus primeros años existía una gran cercanía con algunos sacerdotes jesuitas. Su organización funcionaba al estilo de las de las sociedades secretas con modelos adquiridos de la masonería, aunque al principio esta organización se utilizó como arma contra las acciones masónicas en México. Por otro lado, el Yunque, fundado antes de 1958, con tendencias también ultraderechista, estuvo orientado, desde su creación, a la obediencia hacia el clero. En sus inicios, esta organización tuvo una gran cercanía con los jesuitas e incluso con los Tecos.

El Yunque y los Tecos compartían la misma visión que según Fernando González hacía que sus miembros estuvieran “inclinados hacia una lucha casi apocalíptica, con tendencias transhistóricas ante un tipo de mal encarnado infatigablemente en las diferentes “conspiraciones”, se acercaban más al mito de Sísfo y a la representación del ‘monstruo de mil cabezas’”(GONZÁLEZ, 2007, p. 60) Sin embargo, las buenas relaciones entre los dos grupos se rompieron tras una junta en 1965. Según el antes citado Fernando González, en dicha junta los Tecos expusieron ante el Yunque que el Vaticano había sido infiltrado por una conspiración judeo-masónica y que era necesario declarar el puesto de Paulo VI vacante. Los Tecos veían la situación de la siguiente manera:

“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” (GONZÁLEZ, 2007, p. 65)

Sin embargo los miembros del Yunque, a pesar de compartir las visiones conspiratorias dentro del Vaticano y no estar de acuerdo con los cambios dentro de la Iglesia a raíz del Concilio Vaticano II, decidieron no declararse en contra del Vaticano. Fue entonces cuando las relaciones se rompieron e incluso, algunos miembros de los Tecos asesinaron a miembros del Yunque.

Finalmente en el año de 1958, los miembros de los Tecos, tras un ataque armado a las instalaciones del Instituto de Estudios Superiores de Occidente (ITESO) fueron repudiados por el arzobispo Garibi Rivera y años después se unieron a un grupo disidente de Roma llamado Fraternidad San Pio X, que

como los Tecos, proclamaban “la sede vacante del Vaticano”. Por otra parte el Yunque se mantuvo, aunque no siempre a placer, dentro de la historia de la Iglesia católica.

#### **1.4.2 La fortificación de la presencia progresista en México**

Las corrientes progresistas que se debatían durante el Concilio no eran del todo desconocidas para algunos miembros, sobre todo jóvenes, de la Iglesia Católica en México a mediados del siglo XX. Algunos textos progresistas eran leídos, si no recurrentemente si de manera esporádica, por sacerdotes de diversas congregaciones, por ejemplo, de la Compañía de Jesús o de los Dominicos. Algunos de estos sacerdotes además, como era común sobre todo en la Compañía de Jesús, viajaron a Europa para realizar sus estudios de especialización donde se empaparon, aún más, de métodos progresistas.

Inclusive, algunos de ellos se unieron a grupos de inserción como la JOC, perteneciente a la Acción Católica -donde años atrás se utilizó por primera vez el método ver-juzgar-actuar- mientras que otros comenzaron a echar mano de las ciencias sociales para entender y analizar el mundo. Este conocimiento y accionar progresista aumentó durante el Concilio Vaticano II, ya que generó, según recuerda Luis G. del Valle, dos situaciones inéditas en Roma. La primera fue el inicio del dialogo en la Iglesia y del interés de integrar al público en el camino del Concilio por medio de conferencias. Al respecto Luis escribe:

“Se organizaron muchas conferencias en diversos lugares a cargo de asesores y de obispos. Y se llenaban. También había muchos encuentros. Encontraba uno en los cafés cercanos a San Pedro, a Obispos, asesores, y estudiantes de los seminarios y colegios, y a veces había oportunidad de intercambiar algunos ratos con ellos” (G. del VALLE, 2008, p. 205)

El segundo hecho estuvo relacionado a darle cara al sector progresista:

“Era realmente interesante para los que estábamos en Roma conocer, de vista al menos, y verlos platicar, a personajes famosos como Karl Rahner, Edward Schilleebecks, Yves Congar, Henri, de Lubac Hans Küng, etc. A muchos de ellos se les podía ver en los cafés además de cuando los veíamos en las conferencias o paneles. Distintos los nombres sin caras o, a lo más, representados por un retrato de quién sabe cuándo, de los nombres con caras, movimientos y expresiones. A veces se les veían acompañados por otra persona, con frecuencia obispos, o en grupos.” (G. del VALLE, 2008, p. 206)

Esta efervescencia que se vivía en el Vaticano, donde el progresismo iba ganando terreno tuvo repercusiones en la diócesis mexicana. Una de ellas fue, por ejemplo, la creación de la “Unión de mutua ayuda episcopal” (UMAE), en la cual un grupo de obispos se unieron para administrar los recursos de las diócesis más pobres. Su objetivo era:

“asimilar las directivas del Concilio, analizar la realidad concreta en que se encuentra la Iglesia y la programación adecuada a cada ambiente para hacer operativos estos cambios. Mediante reuniones de obispos, de comisiones y la creación de equipos sacerdotales, el equipo promotor, residente en México y formado por ocho personas, desarrolló una actividad intensa durante estos años (64-68). En este modelo de trabajo se percibe la influencia europea, que incorpora la sociología religiosa para la modernización de la estructura eclesial y la actividad pastoral.” (De la Rosa, 1979, p. 98)

Si bien la UMAE se definió como una forma de llevar a cabo las conclusiones que se iban generando dentro del Concilio Vaticano II, su creación también deja ver la existencia de una preocupación ante la pobreza, con acciones inspiradas, como se mencionó en la cita anterior, en el seno del progresismo europeo católico.

#### **1.4.3 México en torno a una red de comunicación Latinoamericana preocupada por la pobreza en el subcontinente**

El sueño de modernidad que se había instaurado en la década de 1940 y floreció en la década de 1950 con el desarrollo industrial, no solo en México sino en Latinoamérica, para la década de 1960 comenzó a desgastarse. Muchos campesinos que emigraron a las ciudades en busca de trabajo, no lograron mejorar su situación económica. El desempleo y los bajos salarios de los campesinos, convertidos en obreros, generaron grandes cinturones de miseria alrededor de las ciudades donde las condiciones de vida eran deplorables<sup>39</sup>.

“La desilusión con los resultados de los procesos de industrialización sustitutiva, la falta de crecimiento económico sostenido y el número creciente de contradicciones, que aprecian como consecuencia de la pobreza que aquejaba a amplios sectores de la población, dieron lugar a una crítica poderosa del sistema capitalista, al que se consideraba incapaz de producir desarrollo económico en las condiciones de la periferia. Por el

---

<sup>39</sup>Estaban por ejemplo las Favelas en las periferias de Brasilia, o las Comunas en las lomas de Medellín, o las periferias de la Ciudad de México.

fracaso de la modernización capitalista, se cumpla principalmente al imperialismo. El capitalismo no era viable en América Latina porque era dependiente de los principales centros industriales.” (LARIN, 1994, p. 47)

Esta preocupación por la situación Latinoamericana también fue compartida por algunos sectores de la Iglesia Católica proveniente de Latinoamérica, incluso desde antes de que se realizara el Concilio Vaticano II. Prueba de ello fue la creación de grupos, que se dedicaron a estudiar la situación de América Latina, formados principalmente por sacerdotes provenientes de Latinoamérica, y que se encontraban estudiando en Europa.

El caso más emblemático de dicho tipo de grupos fue del “Equipo Colombiano de Investigación Socioeconómica” (ECISE) formado, como su nombre lo indica, por colombianos, que tenía como base la unión de las personas sin importar ideología o política. Su finalidad era formar grupos élite, con conocimiento en ciencia y/o tecnología que se pusieran al servicio de Colombia para de esa manera salir del subdesarrollo. (VILLANUEVA Martinez, 1995, p. 76). Además el ECISE tuvo relaciones con otros, grupos o miembros, de la iglesia católica latinoamericana que se encontraban, para finales de la década de 1950, en Europa y fueron creando, poco a poco, lazos de discusión muy de la mano de corrientes progresistas católicas.

Así que durante la apertura del catolicismo al mundo, el diálogo y crítica que había surgido sobre Latinoamérica desde Europa se afianzaron y comenzaron a crecer. Dicha crítica nacía de una situación económica y social, en medio de la Guerra Fría, que tenía sumergida a Latinoamérica en una dependencia que generaba pobreza absoluta para muchos ciudadanos. Y si bien, la participación de la Iglesia Católica en Latinoamérica durante el Concilio Vaticano II fue bastante pobre<sup>40</sup>, incluso la denominaron la Iglesia del Silencio, por los años del Concilio el tema de la pobreza en Latinoamérica estuvo presente.

Aunque es necesario precisar que la mayoría de las críticas parecen más relacionadas a la entrada del comunismo al subcontinente, que por la denuncia

---

<sup>40</sup> A pesar de participaciones como Helder Camara quien dijo que sería mejor cerrar la primera sesión del Concilio con una misa de penitentes que con una de acción de gracias, y propuso crear una “comisión especial encargada de estudiar problemas de los países subdesarrollados, de la superpoblación del hambre, de la guerra atómica y de la paz.” (GRIGULÉVICH, 1984, p. 337).

de la pobreza que se vivía en dicho territorio. Este fue el caso del Cardenal Raúl Henríquez<sup>41</sup>, quien, en 1963, criticó los privilegios de unos pocos contra la pobreza de millones. Advirtió que si la Iglesia no realizaba acciones al respecto en Latinoamérica, se podrían totalizar los métodos comunistas en dicho territorio. En este mismo sentido se proclamó el cardenal chileno Silva Henríquez, quien afirmó que la fe descendía porque la Iglesia no se ocupaba de la pobreza; y el Cardenal Rossi, arzobispo de Sao Paulo, que llamó a realizar una revolución social.

Al mismo tiempo llevaron a cabo seminarios en América para discutir la situación del continente. Por ejemplo en 1963 se organizó un simposio en Washington dedicado al estudio de los problemas Latinoamericanos desde el punto de vista católico<sup>42</sup>. En ella el tema central fue la necesidad de cambio en el subcontinente y respecto a ello el jesuita belga Roger E. Vekemans<sup>43</sup> dio a conocer el siguiente análisis:

“Las condiciones dominantes en veinte repúblicas nos llevan a la conclusión de que es imposible planificar una verdadera política económica en esta zona mientras no se lleven a cabo cambios económicos fundamentales (...) La comprensión de esta verdad ha arraigado tan profundamente en la propia América Latina que la esperanza o la amenaza de la revolución adquieren por doquier en esta zona rasgos agudos y dramáticos. La inevitabilidad de cambios sociales inminentes se trasluce en todos los aspectos de la realidad cultural, política, social y económica.

Tan sólo los recursos de mano de obra en América Latina son tan grandes y aumentarán tanto en los cuarenta años próximos que cualquier estrategia racional mundial únicamente puede planificarse teniendo en cuenta la peligrosa importancia de esta región. Por consiguiente el proceso revolucionario en América Latina deber ser aceptado como un elemento determinante por sí mismo en la formación de la futura política tanto del mundo libre como del comunista.” (GRIGULÉVICH, 1984, p. 344)

Fuera del simposio otros sacerdotes compartían la misma opinión de Vekemans, algunos desde posiciones más conservadoras donde, de no ser atendidos los problemas sociales Latinoamérica, el subcontinente podía ser seducido, como ya dijimos, por corrientes comunistas; y otros, desde análisis un poco más progresistas, que consideraban una obligación como cristianos el

---

<sup>41</sup> Arzobispo de Santiago de Chile.

<sup>42</sup> El evento fue organizado por la Fundación Rockefeller y la Universidad Católica norteamericana de Notre-Dame, perteneciente a los jesuitas.

<sup>43</sup> Jesuita residente desde 1958 en Chile donde dirigía del Centro de Investigaciones y Acción Social

oponerse a las desigualdades económicas que, en algunos casos, daban como resultado explotación de la persona por la persona.

Incluso, el Papa Paulo VI, durante una conferencia del Comité episcopal Italiano pro América Latina (CEIAL), en febrero de 1964 dijo:

“O la Iglesia Católica en América Latina supera con un esfuerzo apostólico, imbuido de heroísmo pastoral y de espíritu de conquista, las desproporciones de las estructuras de este continente con respecto a las necesidades de su población, a las inquietudes culturales y religiosas, o América Latina se verá dominada por las fuerzas antirreligiosas, no religiosas o no católicas, posiblemente hasta el grado de que estas tierras, conquistadas por la Iglesia, pierdan su tradicional, auténtico y distintivo nombre cristiano” (GRIGULÉVICH, 1984, p. 341)

Estos debates, que solo hemos ejemplificado en los párrafos anteriores, al final del Concilio Vaticano II generaron redes de comunicación entre sacerdotes Latinoamericanos con historiales educativos similares. Por ejemplo la mayoría había estudiado en Europa, tenían conocimiento de corrientes progresistas, sentían una preocupación por el qué hacer como católico en América Latina bajo un contexto de injusticia socio-económica.

Esto no quiere decir que los únicos sacerdotes católicos latinoamericanos que se empaparon de la corriente progresista, o sentían que era necesario un cambio en Latinoamérica, fueron los que tenían un conocimiento previo de dicha corriente, que estudiaron en Europa, y que al momento del Concilio estuvieron presentes en los debates que se generaban. Pero si fueron una porción, principalmente iniciadora, de sacerdotes Latinoamericanos, que estuvieron inmersos en procesos de cambio en la forma de vivir y entender el cristianismo, nacidos en Europa con el progresismo, en un contexto de injusticias sociales y Guerra Fría, que, incluso unos años antes del Concilio, fijaron su mirada en la realidad Latinoamericana y se preguntaron qué hacer ante la situación.

Estos sacerdotes y otras religiosas, porque posteriormente se le sumaron monjas y otro tipo de consagrados y consagradas a Dios, también crearon redes de comunicación entre seglares Latinoamericanos, sobre todo del sector juvenil, estudiantil. Es que, a mediados de la década de 1960, muchos de los sacerdotes antes mencionados regresaron a Latinoamérica y comenzaron a

trabajar, en su mayoría, como asesores de grupos estudiantiles católicos. Estos jóvenes que estaban inmersos en un contexto donde se debatía sobre las ventajas del comunismo, la situación de dependencia, la injusticia social, el inicio de las dictaduras en Latinoamérica, entre otras cosas, encontraron cercanas los pensamientos progresistas o de transformación de dichos sacerdotes y junto a ellos se sumaron al debate, o inclusive, como veremos más adelante, a la lucha por la transformación.

### **1.5 Ignacio en las discusiones, todo inicia en Monterrey**

Para hablar de Monterrey, o la también conocida como La Sultana del Norte, es necesario hacer referencia al proceso de industrialización iniciado desde el siglo XIX<sup>44</sup> y que, para mediados del siglo XX, ya estaba consolidado. Dicha industrialización se dieron bajo características muy particulares que hicieron de Monterrey un lugar sui géneris en México. Pensamos que es importante detenernos un poco en dichas características para, más adelante, entender el contexto en el que Ignacio se desarrolló.

- **Una industria próspera, hegemónica y fuerte**

Los industriales regios, desde sus primeras apariciones en el siglo XIX, se caracterizaron por formar una hegemonía muy cerrada donde se encontraban los dueños de empresas como Fundidora Monterrey, Cervecería Cuauhtémoc, Conductores Monterrey, Aceros de México, Aceros Planos, Papelera Maldonado, Fierro Esponja, Anderson Clayton, Nylon de México, Jacuzzi Universal. Es que dichas empresas estaban unidas entre sí, muchas veces, por lasos familiares. Al respecto, Héctor Daniel Martínez, en su tesis de maestría, señala que la Embajada norteamericana reportó que todavía para la década de 1970 -es decir diez años después de la llegada de Ignacio a Monterrey- eran comunes estos enlaces y cita:

“los matrimonios dentro de las familias más relevantes eran planeados con tal cuidado que hubiesen podido rivalizar con los contratos conyugales de las dinastías monárquicas europeas del siglo XIX” (TORRES Martínez, 2014, p. 71)

---

<sup>44</sup> Monterrey inició un proceso de industrialización durante el Porfiriato, a mediados del siglo XIX, y solo se detuvo por las batallas de la revolución mexicana. Cuando dichos conflictos terminaron Monterrey siguió con una inercia de crecimiento. (SMITH Pussetto, GARCÍA Vázquez, & PÉREZ Esparza, 2008, p. 11)

El grupo, al que después se le llamaría Grupo Monterrey, llegó a ser tan poderoso que incluso, en la década de 1930, representó un fuerte opositor a las políticas del entonces PNR. En el artículo titulado “*Análisis de la cultura empresarial regiomontana. Un acercamiento a partir del periódico el norte*” se puede leer:

“Con el intervencionismo del PNR sobre todo desde Cárdenas 1934 dio pie a una suerte de tensión continua entre los esfuerzos de los empresarios regiomontanos por edificar un bastión económico regional (con capacidad desafiante) y los esfuerzos del gobierno federal por controlar las acciones de este grupo de poder.”(SMITH Pussetto, GARCÍA Vázquez, & PÉREZ Esparza, 2008, p. 13)

Esta fuerza, calificada como desafiante, se mantuvo para la época en la que Ignacio Ilegó a Monterrey<sup>45</sup>, sin embargo las políticas socialistas del Estado fueron dejadas de lado con la entrada a la presidencia de Manuel Ávila Camacho (1940-1946) y la tensión si bien no desapareció, disminuyó entre los industriales regiomontanos, que intentaban crear su bastión económico regional y el Estado, que implementó políticas paternalistas<sup>46</sup>. Así, para inicios de la década de 1960, la Sultana del Norte se había posicionado como el segundo lugar en importancia industrial en el país. Lo que originó que durante la segunda mitad del siglo XX, Monterrey fuera considerada como un centro generador de prosperidad.

- **Una ciudad desarrollada bajo un modelo particular**

Otra característica muy particular de los industriales de la Sultana del Norte fue que, en su mayoría, eran católicos que se regían por la doctrina social cristiana –sobre todo el grupo Cuauhtémoc- es decir, bajo las normas de la *Encíclica Rerum Novarum* de 1891 y la *Quuadragesimo Anno* de 1931, por medio de las cuales se propone que el capitalismo debe ser capaz de generar justicia social

---

<sup>45</sup> Esto se puede apreciar, por ejemplo, en la poca injerencia de los sindicatos nacionales en Monterrey ya que la mayoría de los obreros regios habían sido cooptados primero por los industriales que les otorgaron “viviendas, (...) educación, alimentación y recreación” (TORRES Martínez, 2014, p. 72)

<sup>46</sup> En México, y en general en Latinoamérica, tras la Segunda Guerra Mundial se implementó el modelo de Industrialización por Sustitución de Importaciones (ISI) en el que “esquema el Estado asumía un papel decisivo en la actividad económica. El objetivo fundamental consistía en: impulsar la industrialización nacional.

y el patrón debe velar por los intereses del trabajador<sup>47</sup>. Sobre esto Pussetto Smith menciona:

“la empresa regiomontana se cimentó sobre la base de un modelo familiar tradicional y celosamente conservador, sustentado en una religiosidad sincrética que complementaba la dimensión humanista del catolicismo con la visión pragmática de las corrientes puritanas angloamericanas, donde el trabajo, el ahorro y la generación de la riqueza son muy valorados.”(SMITH Pussetto, GARCÍA Vázquez, & PÉREZ Esparza, 2008, p. 14)

Es que los regiomontanos sumaron a la doctrina social cristiana la idea del “Sueño Americano” donde la seguridad se asocia a la autonomía “y para ser autónomo se debe ser propietario, y cuanta más riqueza, más independiente se puede ser respecto al mundo. Uno es libre si se convierte en una isla autónoma y autosuficiente. La riqueza trae consigo la exclusividad y la exclusividad trae consigo la seguridad” (RIFKIN, 2004, p. 25) Estas ideas fueron exportadas de Estados Unidos por varios motivos, entre los que sobresalen los siguientes.

El primero es que durante la segunda mitad del siglo XX Estados Unidos de Norteamérica se había convertido en un país de progreso y bienestar al cual los países, sobre todo Latinoamericanos, intentaron imitarlos a múltiples niveles. No solo querían poseer bienes materiales, también querían pensar y hacer negocios como norteamericanos, es por ello que muchos industriales mandaron a sus hijos a estudiar a dicho país.<sup>48</sup> Por medio de tal educación, los entonces hijos de industriales regiomontanos que posteriormente serían industriales, se vieron influenciados con las corrientes cimentadoras del Sueño Americano, donde por medio del trabajo y el esfuerzo era posible triunfar y con ellos ser feliz. En medio de todo esto dichos personajes, además, trataron de alejarse de la cultura mexicana a la que según Domingo García, consideraron responsable de generar en el ciudadano un “complejo de la inferioridad, sumisión, docilidad, aceptación de la jerarquización social, falta de iniciativa, etcétera” (GARCÍA Garza, 2013, p. 196).

Monterrey, se convirtió en una suerte de futuro esperado para el resto de las ciudades, sobre todo cercanas al norte del país, en el que el bienestar y el

---

<sup>47</sup> El bienestar de los trabajadores no solo correspondió a una táctica contra las políticas del Estado, sino que iba de la mano de la doctrina social cristiana.

<sup>48</sup> Sobre todo al Instituto Tecnológico de Massachusetts (MIT) como fue el caso de Eugenio Garza Sada, dueño de la Cervecería Cuauhtémoc y líder del grupo empresarial.

avance industrial eran posibles de la mano del catolicismo. Esto se ve reflejado en las memorias de Hermann von Bertrab, un jesuita que llegó a la ciudad a mediados de la década de 1960, quien dice:

“Monterrey era lo que yo deseaba para México. Por voluntad del hombre y no por abundancia de la naturaleza había prosperado. (...) No tenía Monterrey la grandeza arquitectónica y el señorío de las ciudades coloniales (...) Pero tenía lo que el país necesitaba, empuje, trabajo, misión. El espíritu empresarial la dominaba. (...) El pueblo era eficiente y trabajador” (VON BERTRAB, 2004, p. 133)

Además de este sueño, el crecimiento de la industria en la Sultana del Norte conllevó a desplazamientos poblacionales, lo que ocasionó un crecimiento poblacional<sup>49</sup> que generó el desarrollo de nuevos sub-centros demográficos<sup>50</sup>. Así que cuando Ignacio llegó a Monterrey se encontró con una ciudad industrializada y en crecimiento que proponía un modelo de desarrollo alternativo, católico y capaz de generar bienestar. Una ciudad al estilo del sueño americano, pero mexicanizada por el catolicismo.

### **1.5.1 Probable causa principal de la llegada de Ignacio a Monterrey: el ITESM**

Si bien, como mencionamos anteriormente, durante el siglo XX muchas personas se mudaron a Monterrey en busca de oportunidades laborales, este no fue el caso de Ignacio, ya que las migraciones antes mencionadas estuvieron más relacionadas con las clases bajas, en las que no encuadra Ignacio y, según Héctor Torres, se relacionaron principalmente con los estados de “San Luis Potosí, Coahuila, Zacatecas, Tamaulipas, aunque también del interior de Nuevo León” (TORRES Martínez, 2014, p. 75) dejando a Aguascalientes, ciudad natal de Ignacio, si bien no totalmente fuera de la movilidad, con menos popularidad migratoria.

Por lo cual pensamos que la principal causa de que Ignacio se mudara a Monterrey fue estudiar en el Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Monterrey (ITESM). La elección del ITESM sobre otras instituciones educativas

---

<sup>49</sup>Para el año de 1960, “la población ascendía a 850,000 habitantes en una superficie urbana de 7,630 hectáreas” Fuente especificada no válida. Cantidad que se duplicó entre 1961 y 1970.

<sup>50</sup>Originalmente la ciudad se había desarrollado alrededor del centro pero, con el crecimiento poblacional, nuevos subcentros surgieron con servicios tanto primarios como secundarios.

se puede encontrar, quizá, en la historia misma de la Institución; y lo que representaba y otorgaba a sus egresados.

- **Breve historia del ITESM**

La historia del Instituto de Estudios Superiores de Monterrey está estrechamente ligada al crecimiento exponencial de la industria en Monterrey y, sobre todo, a los industriales regios. Es que, con el aumento de la industria el requerimiento de mano de obra a todos los niveles también creció y si bien, desde el siglo XIX existía una escuela donde se formaba a trabajadores en oficios especializados, que a partir de 1933 fue conocida como Universidad de Nuevo León,<sup>51</sup> ni la orientación de dicha Universidad ni la calidad de la educación eran la que esperaba la hegemonía regiomontana<sup>52</sup>. Por ello, a la cabeza de Eugenio Garza Sada,<sup>53</sup> los industriales fundaron en septiembre de 1943, el ITESM.<sup>54</sup> Horacio Gómez Junco<sup>55</sup>, recuerda:

“El Tec se había iniciado en medio de una franca oposición de un grupo del gobierno estatal. Era una lucha entre poderes; el político el del estado y el económico, representado por los industriales del Grupo Monterrey. Pero más a fondo todavía, esas pugnas venían de una confrontación entre las dos corrientes ideológicas en boga en esa época: las teorías socialistas o marxistas leninistas y las capitalistas. En aquel entonces, la orientación que el gobierno de México le daba a la educación básica y a la superior, tendía francamente hacia la izquierda socialista. Al Tec se le veía como un baluarte de lo opuesto.”(GÓMEZ Junco, 1997, p. 41)

Mientras que en el boletín de información de 1964-1966, expedido por el Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Monterrey, se dice que la fundación del ITESM “obedeció a una doble preocupación: atender,

---

<sup>51</sup> En la página electrónica de la Universidad de Nuevo León, ahora Universidad Autónoma de Nuevo León se puede leer: “[la universidad] nace oficialmente en 1933, aunque sus orígenes son más remotos, pues para este año existían ya sus escuelas de Jurisprudencia, de Medicina y Farmacia, la Escuela Normal y Colegio Civil. Serían los representantes de estas instituciones quienes someterían a consideración del Honorable Congreso del Estado de Nuevo León la fundación de una universidad en forma, hecho que ocurriría finalmente el 25 de septiembre de 1933”.(Universidad Autónoma de Nuevo León, 2015)

<sup>52</sup> Debemos recordar que para mediados de la década de 1930 las políticas educativas, bajo el mandato de Lázaro Cárdenas (1934-1940) se tornaron socialistas y por lo tanto contrarias a la doctrina social cristiana.

<sup>53</sup> El industrial más poderoso de Monterrey, de importancia nacional y dueño de la Cervecería Cuauhtémoc.

<sup>54</sup> Domingo García menciona que fue “una reacción de los empresarios a las dificultades para llegar a un acuerdo con el gobierno y aunar esfuerzos en la ambiciosa política industrial del gobierno de Lázaro Cárdenas” (GARCÍA Garza, 2013, p. 194)

<sup>55</sup> Fue estudiante del ITESM durante sus primeros años y después desempeñó funciones como profesor y directivo de la institución. Teniendo así relación con el TEC de 1947 a 1978.

primeramente, a la necesidad imperiosa de capacitar, en beneficio del desarrollo económico de México, investigadores, científicos, ingenieros, economistas y ejecutivos”. (Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey, 1964-1966, p. 8) También dice que el objetivo del ITESM:

“[hacer a sus estudiantes] conscientes de su responsabilidad en la sociedad y en las relaciones humanas, y por otra parte, evitar los peligros de una enseñanza tecnológica exclusivista, cerrada a la comprensión de toda sabiduría superior. Se quiso, pues, crear dentro del campo de enseñanza en nuestro país una institución distinta a la universidad tradicional, por no incluir dentro de su estructura académica todas las ramas del conocimiento, pero que al mismo tiempo tuviera auténtico espíritu universitario tanto por lo que concierne a los estudiantes superiores y a la investigación, como por la preocupación de devolver a la ciencia a la técnica su sentido humanitario (...) el instituto atiente a la formación integral del hombre, conjugando en un programa de estudios como partes esenciales, las humanidades y las ciencias sociales.” (Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey, 1964-1966, p. 8)

Para lograr esa educación integral los miembros del ITESM, en sus primeros años –y hasta 1969- se apoyaron en sacerdotes de la Compañía de Jesús, mismos que eran considerados dentro de la Iglesia Católica como los educadores por excelencia. La elección de los Jesuitas sobre otras congregaciones católicas pudo deberse, además, a la cercanía que existía entre la Compañía de Jesús y algunos industriales regiomontanos ya que muchos de ellos habían estudiado en colegios jesuitas, tanto en el Distrito Federal como en Saltillo. Horacio Gómez Junco menciona al respecto:

“Habían llegado [los jesuitas] a solicitud de algunos consejeros que presionaron a don Eugenio para que los trajera al instituto. Varios de los directores del Tec habían vivido, mientras estudiaban, en una casa en la ciudad de México dirigida por el padre Julio Vértiz, jesuita de renombre quien dejó una profunda huella en los que lo trataron. Había, por ello, un ambiente por demás favorable a la idea de tener a los jesuitas en el Tec.” (GÓMEZ Junco, 1997, p. 120)

Este mismo autor también menciona que la invitación de los Jesuitas al Tec respondió a cuestiones ideológicas y política. Era una forma de estar contra el laicismo implementado por el Estado y contra el socialismo introducido por Lázaro Cárdenas, y dice:

“el catolicismo que encarnaban, era una especie de contrapeso a las corrientes materialistas y ateas que profesaban los simpatizantes de las corrientes socialistas. Resultaba, pues, muy útil una “formación cristiana” y

su correspondiente catálogo de “buenas costumbres, de las “costumbres tradicionales tan nuestras” baluartes de los influjos de las teorías exóticas del momento, entronizadas desde la presidencia de Lázaro Cárdenas.” (GÓMEZ Junco, 1997, pp. 41-42)

En este mismo sentido, y aumentando la cuestión intelectual que representaban los Jesuitas por esa época Raúl Rubio menciona:

“Eugenio Garza Sada que era el patriarca de una de las familias del mayor poder económico en el estado, mando a traer sacerdotes jesuitas, porque en su lógica eran más formados intelectualmente que los diocesanos, y los llevó a dar conferencias en el Tec. Esto a fin de que pudieran debatir con los grupos de izquierda que proliferaban en esos años sesenta y que cada día cobraban mayor fuerza. Porque además Monterrey era uno de los estados con una fuerte corriente masónica, y de los más industrializados del país, contando además con un proletariado de mucha pujanza en la izquierda.”<sup>56</sup>

Cualquiera que haya sido el motivo, o las diferentes sumas de ellos, los jesuitas trabajaron en el ITESM, instalados en una comunidad, que si bien no fue recibida con elogios por parte del Arzobispado, funcionó bajo el cobijo de los industriales regios (VON BERTRAB, 2004, p. 134) quienes, por medio del ITESM, crearon dos fundaciones encargadas de que mensualmente giraban un cheque para la manutención de los sacerdotes.

Tras todo lo anterior podemos concluir que el ITESM se creó y desarrolló como una suerte de contraparte a las políticas educativas del Estado, pero al mismo tiempo como una oportunidad educativa integral bajo los preceptos católicos y orientada por los Jesuitas.

- **El ITESM en el momento en el que Ignacio ingresó**

No contamos con la fecha exacta en la que Ignacio se mudó a Monterrey, sin embargo, hemos concluido que fue a principios de la década de 1960, entre 1962 y 1963. Ya que para 1968, según Raúl Rubio, le faltaba solo un año<sup>57</sup> o un semestre para concluir sus estudios profesionales<sup>58</sup>. Ubicándonos en esa temporalidad debemos mencionar que el ITESM se había posicionado como

---

<sup>56</sup>Entrevista realizada a RUBIO Raúl. Regiomontano clase mediero, que se relacionó con Ignacio Salas. Realizada por IBARRA Héctor. Sonora.5 de junio de 2014

<sup>57</sup> Debemos recordar que por esa época el bachillerato tenía una duración de dos años.

<sup>58</sup>Entrevista realizada a RUBIO Raúl. Realizada por ALVAREZ Ana Lucía. Monterrey Nuevo León. 17 de junio de 2014

una de escuela reconocida a nivel nacional<sup>59</sup> e incluso, con equivalencias, intercambios y relaciones con universidades en el extranjero<sup>60</sup>. Además a nivel infraestructura el Tec crecía constantemente y el complejo en el que, desde 1947, se habían alojado los estudiantes -localizado al sureste de la ciudad de Monterrey con una extensión de 60 hectáreas- veía surgir nuevos edificios.<sup>61</sup> Aunado a esto el ITESM, para la década de 1960 había consolidado un estereotipo de estudiante, fijado normas de relación estudiantil y otorgaba seguridad laboral a sus egresados.

- **Estereotipo del estudiante ITESM**

Desde su fundación, el ITESM tuvo un perfil muy específico de estudiantes, que podemos descifrar si fijamos nuestra atención en la siguiente cita de Horacio Gómez Junco:

“Apenas tres años después de iniciar sus labores, el Tec ya había cobrado fama de ser una escuela en donde se aprovechaba el tiempo y se aprendía, en contraste con la Universidad de Nuevo León (...), que seguía acusando sus eternos problemas, carencias y fallas, pero eso sí, con huelgas a cada rato.

Por lo anterior, todo preparatoriano respaldado por una familia con medios económicos suficientes y que creía tener los tamaños para salir adelante en esa nueva escuela tan exigente, tenía ilusiones de inscribirse en el Tec” (GÓMEZ Junco, 1997, pp. 13-14)

En el primer párrafo de esta cita se aprecia el posicionamiento del ITESM como una institución importante académicamente en contraste con la educación que ofrecía el Estado. Mientras que en el último párrafo nos podemos percatar del estatus que otorgaba estudiar en el ITESM, ya que solo

---

<sup>59</sup>Desde 1952, por un decreto presidencial se le consideró como una “Escuela Libre Universitaria”; en 1957 como parte de la Asociación Nacional de Universidades e Institutos de Enseñanza Superior de la República Mexicana.(Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey, 1967 p.1)

<sup>60</sup>Desde 1950 era miembro de la Asociación de Universidades del Sur de los Estados Unidos (Southern Association of Colleges and Secondary Schools; 1955 pasó a formar parte de la Asociación Internacional de Universidades; y también se convirtió en Miembro Extraterritorial de la Asociación de Universidades de Texas (Association of Texas Colleges) y en 1959 fue seleccionado por la Administración de Cooperación Internacional (ICA) como centro de educación y adiestramiento para sus alumnos hispanohablantes becados (Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey, 1967 p.1)

<sup>61</sup> De 1947 a 1962 se construyeron en ese complejo:“Tres edificios de aulas (1947, 1949, 1957), Biblioteca y Administración (1953), Escuela Taller (1961), Invernadero (1961) cuatro edificios para Talleres y Laboratorios (1948, 1948, 1950 y 1954), dos comedores (1947 y 1960) once dormitorios (1947, 1949,1951, 1951, 1954, 1954, 1955, 1959, 1960, 1961, y 1962) Estadio (1951), Gimnasio (1964), dos albercas (1948 y 1961 y tres cafeterías (1949, 1956 y 1962)” (Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey, 1964-1966, p. 29)

podían entrar personas con posibilidad adquisitiva si no muy grande por lo menos existente, además de personas que se interesaran por el trabajo duro.

Este estereotipo de estudiante ITESM siguió presente para la época en la que Ignacio Salas se inscribió, pero su alcance ya no solo era a nivel regional, sino que, con el paso de los años el ITESM atrajo a estudiantes de diversas partes de la República, e incluso de otras partes del mundo, sobre todo de Centro América.

- **El ITESM a nivel académico**

El Instituto de Estudios Superiores de Monterrey, para la década de 1960, contaba con diversas escuelas. Su estructura para 1962, era la siguiente: la Escuela Preparatoria, la Escuela Profesional<sup>62</sup>, la Escuela de Graduados de Ingeniería, la Escuela de Graduados de Administración, la Escuela de Técnicos Medios y por último un área llamada de Extensión Cultural. Los planes de estudio requerían de varias horas de estudio de parte de los estudiantes y, según un informe del ITESM, fueron diseñados para desarrollar armoniosamente la personalidad y la inteligencia del educado. (Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey, 1964-1966, p. 42) Con este objetivo el bachillerato y las escuelas profesionales, que son las dos que nos interesan ya que Ignacio estuvo inscrito en ellas, daban énfasis a cuestiones particulares.

Por un lado el bachillerato se enfocaba en tres puntos. El primero, presentar las grandes creaciones de la inteligencia en las ciencias humanas, para la historia, literatura y filosofía; además de los avances en la ciencia en el campo de las matemáticas y ciencias naturales. El segundo era la importancia de aprender una lengua extranjera, dando prioridad al inglés y después el francés. Por último generar un trabajo conceptual en el estudiante por medio de “un sistema de enseñanza que combina la presentación constante de exámenes con la realización individual de trabajos experimentales, prácticas, tareas y

---

<sup>62</sup> Donde por esa época se encontraban la escuela de agricultura y ganadería, escuela de ciencias, escuela de contabilidad, la escuela de economía y administración, la escuela de ingenierías y arquitectura, y por último escuela de letras (Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey, 1964-1966, p. 20)

monografías.”(Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey, 1964-1966, p. 43)

Mientras que las escuelas profesionales tenían como prioridad:

“formar profesionistas, esto es, personas capaces de realizar eficazmente una actividad intelectual especializada. Por otra parte, contribuir al desarrollo integral del estudiante. Ante todo, el profesionista es un ser humano cuyos actos están gobernados por afectos y responsabilidades familiares, y por ineludibles responsabilidades sociales. Enfocada en cuatro grandes áreas de estudio: una educación científica, una educación para la sociedad, una enseñanza en lo básico e invariante que tiene la ciencia de la ingeniería, y, una enseñanza en la aplicación de esta” (Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey, 1964-1966, p. 57)

La carga curricular del ITESM, por sus exigencias académicas, obligaba a los estudiantes a trabajar con disciplina, misma que llegaba a otros ámbitos de sus vidas.

- **Lo que significaba el ITESM a nivel ideológico y de posicionamiento laboral**

Para la época en la que Ignacio se inscribió en la universidad, el prestigio regional del que habla Horacio Gómez ya tenía alcances nacionales y se había posicionado como una universidad por medio de la cual se podía obtener un trabajo alto en diversos ramos de la industria. Al respecto Raúl Rubio menciona:

“[El ITESM] era donde llegaban los gerentes, de donde se sacaban los ingenieros, los puestos directivos, era vamos el nido de la fuerza de trabajo especializada y media técnica también para las industrias locales. La uni era más bien para los funcionarios públicos y bueno, por supuesto también empresas. Pero se trataba de hacer esta división de clases, ¿no? Los hijos de los ricos y los hijos del proletariado, de la clase media.”<sup>63</sup>

Es que según Domingo García el Tec se había convertido en una suerte de escalón por medio de la cual se podía obtener un trabajo seguro saliendo de la universidad. Escribe que aseguraba una “rápida inserción profesional en algunas de las numerosas y pujantes empresas locales, que además participaron financieramente en su fundación”(GARCÍA Garza, 2013, p. 195)

- **Después de todo lo anterior: el porqué de estudiar en el ITESM**

---

<sup>63</sup> Entrevista a RUBIO Raúl por Álvarez Ana Lucía. Monterrey Nuevo León. 17 de junio del 2014

Por lo anterior podemos inferir que estudiar en el ITESM en la década de 1960 implicaba la suma de cuatro factores. El primero de ellos era que los estudiantes del ITESM obtenían una educación de calidad, sus planes de estudio eran avanzados y orientados a procesos industriales que para esa época se desarrollaban en el país. Esto aseguraba el segundo punto, un trabajo seguro al finalizar los estudios. Además la formación del profesional proveniente del ITESM estaba alejado de corrientes como el comunismo o el anarquismo, que desde 1930 habían encontrado un lugar de esparcimiento en las preparatorias y universidades públicas. Por último el ITESM ofrecía una educación conforme a los principios católicos y a cargo de miembros de la Compañía de Jesús.

Tomando en cuenta todo lo anterior podemos tener una idea sobre por qué estudiar en el ITESM era una opción para Ignacio y su familia. Estaba acorde a los principios católicos, era una educación de calidad y daba la oportunidad de obtener un trabajo bien remunerado tras terminar los estudios.

### **1.5.2 Todo inicia dentro del MEP**

Cuando Ignacio llegó a Monterrey y comenzó a estudiar en el ITESM, se unió a un grupo católico juvenil llamado Movimiento Estudiantil Profesional (MEP). El grupo pertenecía a la Acción Católica Mexicana, y en Monterrey era asesorado por algunos jesuitas pertenecientes a la pequeña comunidad invitada por los industriales. Desde sus inicios, en la década de 1940, se había posicionado en las alas conservadoras del catolicismo. Sin embargo en 1964, el grupo cambió sus inclinaciones metodológicas y de objetivos en medio del ambiente posconciliar, del que hablamos párrafos arriba. El principal objetivo, desde esa fecha era la reflexión social desde el presente a la luz de la fe. Para ello se implementó la Revisión de Hechos de Vida o simplemente Revisión de Vida (RV) en cinco ciudades piloto y Monterrey fue una de ellas.<sup>64</sup>

Aunque profundizaremos sobre los métodos y consecuencias de la Revisión de Vida en el siguiente capítulo, debemos mencionar que éste método, y el MEP en general, llevaron a Ignacio a transformar su catolicismo sacramental a un catolicismo comprometido. Además, lo acercaron a corrientes progresistas del

---

<sup>64</sup> Las otras ciudades piloto eran Morelia, Toluca, San Luis Potosí y México.

catolicismo ya que los dos asesores<sup>65</sup> del MEP en Monterrey -los Jesuitas Xavier de Obeso y Salvador Rábago- pertenecían al grupo de sacerdotes latinoamericanos progresistas y educados en Europa, que arriba mencionamos y en los que también profundizaremos en el siguiente capítulo.

### **Conclusiones del capítulo**

Antes de la llegada de Ignacio Salas Obregón a Monterrey éste vivió una vida de católico sacramental clase mediera, es decir, que seguía las normas de la Iglesia Católica en cuanto a sacramentos. Para esa época la crítica desde la Iglesia al Estado, en general, no existía; así como tampoco existía la politización del católico. Pensamos que lo anterior, estuvo muy relacionado con los procesos de apolitización, provenientes de los acuerdos para terminar con la guerra cristera en 1929, así como a la formación del Estado posrevolucionario hegemónico y el confort que, por lo menos para las clases medias y altas, se produjo por la década de 1950.

Sin embargo las cualidades de católico sacramental de Ignacio se vieron cuestionadas cuando en Monterrey -ciudad a la que Ignacio se mudó a principios de la década de 1960 con el propósito de estudiar la preparatoria y posteriormente la carrera universitaria- se unió al Movimiento Estudiantil Profesional. Esta organización, a mediados de la década de 1960, que es cuando Ignacio se une, se vio inmersa en transformaciones que buscaban dar un giro a la organización, tradicionalmente conservadora, por una organización donde se reflexionara sobre el mundo contemporáneo.

Esta necesidad transformadora dentro del MEP se dio en un ambiente eclesial de debate que tenía su foco en Europa, en los cuales, algunos religiosos pugnaban por una apertura de la Iglesia Católica al mundo contemporáneo. Mundo que por esos años pasó por Guerras Mundiales precedidas por la Guerra Fría, que afectó en mayor o menor medida a gran parte de los países en el mundo, y que además se encontraba sumido en desigualdades económicas y sociales. A este grupo dentro de la Iglesia que se preocupó por la situación del mundo se le denominó progresista. El movimiento progresista fue sumamente importante, incluso fue uno de los motivos por los

---

<sup>65</sup> Los asesores eran sacerdotes que fungían como guía para los jóvenes.

que se realizó el Concilio Vaticano II, como forma de evitar un sisma entre progresistas y conservadores.

Pero no todos los sacerdotes progresistas eran europeos. A mediados del siglo XX se le sumó al progresismo un grupo de sacerdotes latinoamericanos y que, en muchos casos, se encontraban estudiando en Europa y a su regreso a Latinoamérica trabajaron con grupos estudiantiles juveniles donde dieron a conocer el progresismo. A este grupo de sacerdotes pertenecían los dos asesores del MEP en Monterrey, Xavier de Obeso y Salvador Rábago. Bajo su guía Ignacio reflexionó sobre la vida de católico sacramental que llevó con sus padres en Aguascalientes y conoció los debates que dentro de la Iglesia Católica se realizaban.

## CAPITULO II

### IGNACIO DE CATÓLICO SACRAMENTAL A CATÓLICO INTERESADO POR EL COMPROMISO SOCIAL POR MEDIO DEL MEP

Como se mencionó en el capítulo anterior, Ignacio Salas se vio inmerso en los debates contemporáneos de la Iglesia Católica, donde la pregunta principal era: ¿Cuál es el papel del católico en un mundo contemporáneo? Además, mencionamos que Ignacio se introdujo a estos debates en la época en la que estudiaba en el ITESM, por medio de un grupo juvenil católico llamado Movimiento Estudiantil Profesional (MEP) mismo que, pensamos, tuvo gran impacto en el proceso reflexivo de Ignacio.

Es por eso que este capítulo tiene como finalidad profundizar en el MEP y sus mecanismos pedagógicos para, por medio de ellos, encontrar un proceso reflexivo al que, sumándole particularidades contextuales, nos sirva para dibujar el proceso identitario grupal de los mepistas, y con ello de Ignacio. Posteriormente fijaremos nuestra atención en las acciones del grupo, nacidas de la reflexión, y el papel que Ignacio jugó en ellas, sobre todo en 1968, porque no contamos con fuentes para escribir sobre su participación en años anteriores.

#### 2.1 Breve historia del MEP

El Movimiento Estudiantil Profesional era, como se mencionó anteriormente, una organización juvenil católica que pertenecía a la Acción Católica. Nació por inspiración y en concordancia con el Movimiento Internacional de estudiantes Católicos (MIEC) (MIER, 1979, p. 46). Reconstruir la historia del Movimiento antes de la década de 1960 se vuelve un trabajo arduo, ya que solo pudimos encontrar dos investigaciones sobre el mismo. El primero es un artículo titulado “Un movimiento cristiano busca su compromiso”, escrito por Sebastián Mier<sup>66</sup> y

---

<sup>66</sup>Jesuita que fungió como dirigente del MEP en la década de 1970 y con quien pudimos hablar.

publicado en la revista *Christus*<sup>67</sup>. El segundo, es una tesis de maestría de la Universidad Lateranense escrita por el sacerdote diocesano, Héctor Viejo<sup>68</sup> que lleva por título “Un movimiento universitario e identidad cristiana”<sup>69</sup>. Ninguno de estos dos trabajos se centra en el surgimiento y crecimiento del MEP, sino que hablan del MEP de mediados de la década de 1960 y solo da un vistazo general de la fundación de la organización.

Los dos autores coinciden en que el MEP nació en la década de 1940 como rama especializada de la Acción Católica Mexicana. Héctor Viejo además dice:

“Durante la Segunda Guerra Mundial, el Secretariado General de paz en Roma viaja a América Latina con la finalidad de iniciar algunos grupos estudiantiles. Culmina este viaje en una reunión interamericana sobre la función de la universidad y la Acción Católica Universitaria. Así, en la década de los cuarenta, en el seno de la Acción Católica Mexicana nace el Movimiento Estudiantil Profesional.”<sup>70</sup>

Aunado a esto, por lo que pudimos inferir del artículo de Sebastián Mier y la entrevista con Héctor Viejo, la intención del MEP era extenderse por todas las ciudades mexicanas que tuvieran actividad universitaria, para lo cual el MEP contaba con un equipo nacional, formado por dos seculares dedicados a viajar promoviendo el Movimiento por los lugares donde todavía no estaba activo e incentivar a los grupos ya establecidos. A pesar de dichos esfuerzos no fueron muchas las ciudades donde el MEP tuvo éxito y, según Sebastián Mier, solamente en “Monterrey, Morelia y Toluca, y posteriormente también el de Torreón; en menor medida (...) Saltillo” (MIER, 1979, p. 47) se logró instalar.

También encontramos una periodización del Movimiento, hecha por Sebastián Mier, desde su fundación hasta el año de 1978. Misma que se encuentra en el anexo número 1. En esa periodización se distinguen seis etapas de desarrollo

---

<sup>67</sup>Revista que nació como un órgano del Episcopado Mexicano. Su contenido era teológico-dogmático y estaba “destinada fundamentalmente a sacerdotes y perseguía un objetivo bien claro: sustentar y fortalecer el ministerio y, prepararlos para enfrentar los grandes retos del México moderno. Salió a la luz en 1936, dirigida y administrada en sus partes técnica y editorial por destacados miembros de la Compañía de Jesús” (ASPE Armella, 2008 p.64) Posteriormente su contenido se volvió progresista.

<sup>68</sup>Este sacerdote participó como asesor del MEP en Monterrey en el año de 1969.

<sup>69</sup>No la pudimos consultar directamente, ya que estaba en proceso de publicación, sin embargo fue sintetizada para nosotros por el sacerdote Héctor Viejo durante una entrevista.

<sup>70</sup>Entrevista realizada a VIEJO Héctor. Sacerdote diocesano que fungió como asesor de grupos estudiantiles en Monterrey a finales de la década de 1960 y principios de 1970, entre ellos el MEP. Realizada por ALVAREZ G. Ana Lucía. Monterrey Nuevo León. 19 de junio de 2014.

dentro de la historia del MEP, definidas por las transformaciones de sus objetivos. Lo cual, además, funcionaba en relación con el contexto tanto internacional como nacional.

Según dicha periodización hubo dos virajes antes de la década de 1962, que es el periodo que nos interesa ya que Ignacio estuvo en el ITESM en esa década. El primer periodo se extiende de 1948 a 1957 cuando el objetivo principal del MEP era buscar la solidaridad entre el sector estudiantil. Su método era ganar las mesas directivas de las universidades, para de esta manera lograr una “penetración cristiana para difundir las ideas cristianas, la doctrina social de la iglesia enfrente de las doctrinas extrañas (liberalismo, comunismo, etc.)” (MIER, 1979, p. 46) La solución de los problemas de México, según este grupo, se encontraba en la defensa de la fe. El segundo periodo sobrevino entre 1958 y 1964, según Sebastián Mier por esos años el MEP:

“[comenzó a] preocuparse por el gremialismo estudiantil que se escapaba de manos de los católicos, el campo de acción del militante es el movimiento mismo. El MEP busca ser masivo. El enfoque de la pastoral no integra la fe y la vida; se insiste mucho en la recepción de los sacramentos (...) La pedagogía mepista es deductiva: conferencias, campamentos, retiros, misas estudiantiles...” (MIER, 1979, p. 46)

Sin embargo los objetivos del MEP por la época en la que Ignacio participó eran distintos y, como veremos más adelante, pertenecen al tercer y cuarto viraje de la organización.

## **2.2. La afiliación de Ignacio al MEP y la fecha probable**

No sabemos muy bien cómo, cuándo, ni por qué se unió Ignacio al Movimiento Estudiantil Profesional. Sin embargo hemos hecho una serie de hipótesis que pueden explicar las interrogantes anteriores.

Pensamos que la afiliación de Ignacio al MEP debió llevarse a cabo entre los años de 1962 -o posiblemente 1963 dependiendo del año en el que haya llegado al ITESM- y 1967 dado que un año después tenemos constancias de que Ignacio Salas era un personaje importante dentro del Movimiento. Además, por ese papel importante que Ignacio jugó dentro del MEP a nivel nacional en 1968, nos inclinamos a pensar que su afiliación se realizó entre 1964 y 1965, porque por esos años el MEP vivió varios virajes que dieron pautas muy

particulares a sus integrantes sobre la manera de relacionarse con la sociedad –sobre ellas ahondaremos más adelante- que eran necesarias para ocupar un puesto a nivel nacional dentro del MEP en 1968.

Además, a continuación enunciamos algunos factores que pudieron haber afectado su decisión. Mismas que van desde la relación que los jesuitas tenían con el ITESM y sus estudiantes para la década de 1960; la vida del estudiantil dentro del ITESM; la búsqueda de expresión juvenil; y la tradición católica dentro del ITESM y en la familia de Ignacio. Desde luego las siguientes sentencias no son absolutas y pudo haber otros factores que intervinieron para que Ignacio se afiliara al MEP.

- **La relación ITESM-JESUITAS JESUITAS-ESTUDIANTES en la época en que Ignacio era estudiante ITESM**

Como se mencionó anteriormente los Jesuitas fueron invitados a trabajar en el ITESM desde que la Institución fue fundada. Sin embargo la invitación, según Gómez Junco, no se dio con carta abierta, sino que se pactó bajo las siguientes condiciones: “que no vinieran más de tres sacerdotes, que no vivieran dentro del internado, que no tuvieran cargos administrativos y que solamente actuaran como profesores auxiliares” (GÓMEZ Junco, 1997, p. 120)

A pesar de ello Hermann von Bertrab menciona que para la fecha en la que él llegó al ITESM, es decir después de 1963, había más sacerdotes que los tres requeridos por Eugenio Garza Sada. Por esos años el Superior de la comunidad era el jesuita Pablo López Lara y estaba integrada por Manuel Uribe, Salvador Rábago, y Xavier de Obeso, cinco jesuitas en total<sup>71</sup>(VON BERTRAB, 2004, p. 134) Además, no solo en esto se rompían los acuerdos que Eugenio Garza Sada había pactado con la Compañía de Jesús, ya que Herman Von Bertrab no era profesor auxiliar, sino que fungía como profesor titular de economía dentro del ITESM.

Lo anterior refleja que, aunque la comunidad era pequeña y estaba subsidiada, como se dijo en el capítulo anterior, en gran medida por los industriales regios,

---

<sup>71</sup> A este grupo, según Von Bertrab, se le uniría después -aunque no se precisa la fecha- el Padre Suárez, quien llegó a ser superior y otros más que llegaron en calidad de estudiantes que fueron José Treviño Botti, Carlos Orozco Pontelin, Carlos Duhne y Carlos Espinoza. (VON BERTRAB, 2004, p. 134)

los jesuitas no seguían al pie de la letra las instrucciones que Eugenio Garza Sada, o el grupo de los industriales, mandaba y contaban con cierta independencia.

Además, la influencia social de los jesuitas fue muy grande. El mismo Herman Von Bertrab recuerda que en una reunión Eugenio Garza Sada le dijo: “Doctor, si yo tengo poder, usted tiene una influencia personal que yo deseo pero nunca he podido tener” (VON BERTRAB, 2004, p. 136) Es que los jesuitas habían permeado, desde su llegada, en los círculos sociales regios. Al respecto, Herman Von Bertrab escribe: “Los fundadores nos habían dejado excelentes relaciones con los hombres más connotados e influyentes de la ciudad.” (VON BERTRAB, 2004, p. 135) Además, agrega que él mismo siguió con estas buenas relaciones:

“Con el tiempo hice relación con muchas familias regiomontanas con profesionistas, con empresarios de abolengo y con industriales que iniciaban arduamente sus negocios (...) Me invitaban a sus casas o a sus clubes, a esquiar en 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 su mundo moderno.” (VON BERTRAB, 2004, p. 137)

A pesar de ello, pensamos que en el sector donde más influyeron los Jesuitas fue en el estudiantil. Esto debido a que, además de su perfil de educadores, los jesuitas que vivían en Monterrey eran en su mayoría jóvenes, lo cual los llevó a entablar relaciones de contemporaneidad e igualdad con los alumnos. Uno de ellos dice “Los jesuitas jóvenes teníamos una situación de afinidad interna fundamental. Nuestro corazón palpitaba al ritmo de la juventud” (VON BERTRAB, 2004, p. 144) Es que los Jesuitas jóvenes, podían entender el lenguaje juvenil y sentir sus preocupaciones. Esto también se ve reflejado en el siguiente párrafo de Herman Von Bertrab:

“establecí relación amistosa con muchos de mis alumnos. Ellos eran mi familia. Vivía entre ellos más tiempo que el resto de los maestros. No era sólo un profesor de economía. Era jesuita y entendía mi vocación no como la sacramental ni la de Padre Espiritual que da consejos con orientación moral y religiosa. Vivía con ellos, tomaba café con ellos, conversaba en mi oficina con ellos sobre todos los temas imaginables que podía interesar a un jóvenes, y sobre otros que me interesaban a mí y deseaba aprendieran a saborear. No pretendía insistir en que practicaran la religión, no les daba

“clase de catecismo” pero sí hablaba sobre problemas religiosos cuando la ocasión se presentaba.” (VON BERTRAB, 2004, p. 136)

De esta manera, los jesuitas eran vistos con cercanía por los estudiantes del ITESM y por lo tanto no es difícil imaginar que los jóvenes relacionaran al MEP más como una organización de esos jesuitas jóvenes con los que entablaron una amistad, que como una organización perteneciente a la Acción Católica. Además, los dos encargados del MEP en Monterrey, llamados asesores, potencializaban esta idea debido a que tenían una fuerte relación y diálogo con los estudiantes. Se trataba de Salvador Rábago y Xavier de Obeso, jesuitas jóvenes inmersos en corrientes progresistas que se unieron a las preocupaciones de los estudiantes y sobre los que profundizaremos más adelante.

Es posible, incluso, que Salvador Rábago invitara a Ignacio al MEP ya que, según el boletín informativo del ITESM, entre los años de 1964 y 1966 fungía como profesor auxiliar en el área de humanidades. (Dirección Escolar del ITESM, 1965, sección listado de Profesores por Departamento p. 2) y aunque Ignacio entró, según nuestros cálculos, dos años antes de que saliera este boletín al bachillerato, lo más probable es que Salvador desde su llegada, que está confirmada por lo menos desde 1963, ocupara el puesto de profesor auxiliar en el bachillerato. De esta manera los caminos de Salvador e Ignacio se pudieron haber cruzado desde que este último llegó al ITESM.

- **La vida societal dentro del ITESM**

La vida societal fue otro de los aspectos que pudo haber afectar la decisión de Ignacio de afiliarse al MEP.<sup>72</sup> Primero debemos entender que por esos años la vida como estudiante era muy activa. A todos estos estudiantes, además de las asignaturas que bajo los diversos planes de estudio debían atender, se les invitaba a realizar actividades extracurriculares.

---

<sup>72</sup>Por la época en la que Ignacio entró a la escuela profesional, el ITESM contaba con un total de de 8045 alumnos, incluidos en sus seis secciones. Del total de los inscritos en el año de 1964, el 45.6% pertenecían a las escuelas profesionales. De ese 45.6% de los alumnos, el 45.2% estaban inscritos en alguna carrera de la escuela de ingeniería y arquitectura. Es decir que era la población mayoritaria dentro del ITESM estudiaba alguna ingeniería. (Enseñanza e investigación superior A.C., 1965, pp. 15-16)

Ejemplo de ello eran las actividades deportivas<sup>73</sup>, en las que se podían unir a equipos de softbol, americano, basquetbol, futbol soccer, volibol, natación y campo traviesa. Así mismo, se invitaba a los estudiantes a participar en cuestiones teatrales, no solo montando obras, sino impartiendo cursos de actuación y escenografía. También se incitaba a los alumnos a introducirse a eventos musicales, invitando a orquestas o coros prestigiosos a dar concierto y se realizaban conferencias sobre música. También se realizaban actividades en relación al cine donde existían dos dependencias –el cine club y el cine especializado- además de algunos talleres de filmación. Así mismo se organizaban concursos de oratoria, exposiciones y presentaciones de libros. (Enseñanza e investigación superior A.C., 1965, p. 42)

Por otro lado los estudiantes se organizaban en asociaciones que tenían múltiples objetivos, tales como realizar prácticas sobre alguna materia o gestionar actividades culturales<sup>74</sup>. La más representativa era la Federación de Estudiantes del Tecnológico (FETEC). Debemos agregar que estas organizaciones estudiantiles, además, son muestra del nivel organizativo de los alumnos y su capacidad de crear lazos.

Todas las actividades antes mencionadas mantenían a los estudiantes con actividades permanentes la mayor parte del tiempo,<sup>75</sup> lo cual provocó una socialización muy particular. Es que según Hermann von Bertrab las relaciones entre los estudiantes:

“generaba un sentido de cohesión y de camaradería ajenos a otras instituciones de la República. De alguna forma el núcleo de esa camaradería estaba formado por estudiantes fuereños. Eran estos los que vivían en las residencias dentro del campus o los que habitaban los departamentos cercanos a los que se podía ir a pie.” (VON BERTRAB, 2004, p. 135)

---

<sup>73</sup> Las actividades deportivas eran muy populares, para 1964, fecha de posible entrada de Ignacio al ITESM, el 45.4% de los alumnos pertenecían a un equipo deportivo del ITESM. (Enseñanza e investigación superior A.C., 1965, p. 41)

<sup>74</sup> Por ejemplos la Asociación del D.F. organizó un ciclo de documentales checoslovacos y la Asociación de Estudiantes de Contabilidad, una exposición de fotografía.(Enseñanza e investigación superior A.C., 1965)

<sup>75</sup> En el periódico “*La Voz del Tecnológico*” se hace mención de que los estudiantes también participaban en otras actividades de recreación como “los cines, en la Plaza de la Purísima, en bailes y festejos, boliche o perdiendo el tiempo de mil y una manera”(SÁNCHEZ Díaz de Rivera, AVE EXÁMENES, 1964/II, p. 16)

Es probable que Ignacio fuera uno de estos estudiantes fuereños que entabló estrechas relaciones y que, sabemos, vivió a dos cuadras del ITESM<sup>76</sup> y aunque no sabemos si participó en alguna actividad deportiva, o en alguna organización estudiantil, algunas entrevistas describen a Ignacio como un personaje sociable, con muchas amistades, y lo más probable es que haya encajado en esta descripción de relaciones interpersonales con otros estudiantes.<sup>77</sup> Además, en un contexto donde el estudiante era incitado a participar en actividades extracurriculares, el MEP podía ser parte de esta gama.

- **¿José Luís Sierra e Ignacio Salas?**

También existe la posibilidad de que Ignacio entrara al MEP por medio de José Luis Sierra, un estudiante de ingeniería mecánico-eléctrica del ITESM<sup>78</sup>, que entabló amistad con Ignacio Salas. Pensamos esto debido a que en múltiples documentos<sup>79</sup> se dice que los dos participaron en el MEP. Es por eso que pensamos, basado en lo ya precisado en párrafos anteriores, que, con el sentido de camaradería que existió por esos años entre los estudiantes del ITESM y lo común que resultaban las actividades en grupo, era probable que si algún miembro de un grupo dentro del ITESM era insertado al MEP, con la cercanía existente entre los estudiantes, el resto de sus compañeros se uniera. Pensamos que lo pudo haber invitado José Luis ya que él provenía de una tradición jesuita<sup>80</sup>.

Sin embargo, esta posibilidad queda en duda ya que, según la declaración que rindió ante la Dirección Federal de Seguridad (DFS)<sup>81</sup>, José Luis Sierra no participó en el MEP, sino en la Corporación de Estudiantes Mexicanos, (AGN,

---

<sup>76</sup> Sabemos esto por medio de una entrevista a Raúl Rubio, quien incluso nos llevó a su antigua casa, aunque no tenemos la dirección (Entrevista RUBIO Raúl por ALVAREZ Ana Lucía. Monterrey Nuevo León. 16 de junio del 2014)

<sup>77</sup> Entrevistas a RUBIO RAÚL. Por ALVAREZ Ana Lucía. Monterrey Nuevo León. 16 y 17 de junio 2014

<sup>78</sup> Según Fernando M. González, José Luis viajó a Monterrey en 1965 para cursar sus estudios superiores en ingeniería (GONZÁLEZ, 2007, p. 14)

<sup>79</sup> Entre estos documentos está por ejemplo un artículo de la revista "Proceso" varias entrevistas como las realizadas a Raúl Rubio o Miguel Rico Tavera así como algunas tesis.

<sup>80</sup> Había realizado sus estudios básicos en el Colegio Ciencias de Guadalajara que es propiedad de los jesuitas.

<sup>81</sup> Dependencia del Estado encargada entre las décadas de 1960 y 1970 de dismantelar guerrillas y movimientos estudiantiles o sociales. Muchas de sus tácticas se basaron en la tortura y espionaje, pero con poco análisis de la información obtenida.

Galería 1, Exp 11-219, Legajo 2, Foja 1) otra organización estudiantil católica existente en Monterrey y en el ITESM. Así mismo, en la entrevista realizada por Fernando M. González a José Luis Sierra, no se hace ninguna mención de haber participado en el MEP. (GONZÁLEZ, 2007)

- **El catolicismo en el ITESM**

Otra característica importante, además de las dos antes mencionadas, fue que dentro del ITESM, por esos años, existía una tradición católica importante, en la que el estudiante realizaba rituales católicos de sus regiones de procedencia y los compartía con el resto de sus compañeros. Por ejemplo los estudiantes del ITESM, provenientes de Nicaragua realizaban una festividad anual a la virgen de la Purísima Concepción. Esto lo sabemos por medio de un periódico estudiantil del Tec titulado *“El Cascabel”* que dice:

“El 8 de Diciembre se celebra la festividad de María Inmaculada en todo el mundo católico. En Nicaragua se le ha dado a esta festividad mayor solemnidad desde tiempos después de la colonia. (...) La asociación de Estudiantes Nicaragüenses en el Tec, celebran todos los años esta festividad en la Capilla de la calle Naranjos, comenzando el novenario el 29 de Noviembre.” (CASTILLO B., 1963/II, pág. 2)

Del mismo modo el ITESM hacía énfasis en las actividades católicas, como por ejemplo la peregrinación anual al Santuario de la Virgen de Guadalupe, que también es mencionado en el periódico *“El Cascabel”*:

“Para el día 7 de dic. la Sociedad de Alumnos del Instituto ha organizado la Peregrinación al Santuario de la Virgen de Guadalupe.

Esta tradición en el estudiantado del Instituto se ha visto incrementada en los últimos años con una notable concurrencia de alumnos, directivos y empleados que entusiastas se han sumado a esta manifestación de su fe pública.

Los alumnos residentes llevarán una ofrenda a nombre de todos ellos. Lo harán en compañía de cada uno de sus prefectos.” (1963/II, pág. 1)

Esto demuestra que las actividades católicas dentro del ITESM eran habituales y aceptadas por la comunidad. Por lo tanto un grupo como el MEP era visto con normalidad.

- **Una juventud en búsqueda**

Según Eric Hobsbawm la juventud, a lo largo de la historia, conservó cierto entusiasmo y desorden:

“Los grupos de jóvenes, aún no asentados en la edad adulta, son el foco tradicional del entusiasmo, el alboroto y el desorden, como sabían hasta los rectores de las universidades medievales, y las pasiones revolucionarias son más habituales a los dieciocho años que a los treinta y cinco, como les han dicho generaciones de padres europeos burgueses a generaciones de hijos y (luego) de hijas incrédulos” (HOBBSAWN, 1999, p. 302)

A lo largo del siglo XX estas cualidades se vieron asentadas por razones contextuales como la Guerra Fría, pero sobre todo por la creciente interrogante sobre la sociedad y el lugar que la juventud debía tomar en ella. Según el antes citado Eric Hobsbawm, las preguntas más comunes entre los estudiantes eran: ¿Cómo encajaban en ella? ¿De qué clase de sociedad se trataba? (HOBBSAWN, 1999, p. 303). Además menciona que la juventud “creían que las cosas podían ser distintas y mejores, aunque no supiesen exactamente cómo” (HOBBSAWN, 1999, p. 304) Este era un sentimiento colectivo entre la juventud, aunque con particularidades contextuales en cada región y acentuadas en menor o mayor grado.

Para el caso del ITESM esta búsqueda para entender la sociedad y el lugar en el que el joven, sobre todo estudiante, tenía se ve reflejada en las publicaciones estudiantiles. Por ejemplo en “*Palabras*” una publicación periódica, en forma de revista, escrita por estudiantes del área de letras, donde se puede leer:

“Una generación se expresa. Pensamientos, sentimientos, una concepción del Universo y del Hombre, una actitud vital: revelación del ser y fundación de lo comunitario

Convivir es comunicarse y la comunicación se hace posible por la expresión, por la palabra.

La palabra es apertura, liberación, rompimiento de la cárcel subjetiva para proferirse, proyectarse en el dominio de lo intersubjetivo, del reino común, constituyéndose y constituyéndolo.” (RUBIO Rubio, 1967/I, pág. 2)

Por otro lado existía, por lo menos en un sector de los estudiantes de esta institución, una constante demanda por participar en la política de la institución

y el abandono del paternalismo al cual eran sometidos por los administrativos del ITESM:

“Afortunadamente hemos sido intrusos en un asunto al que no habíamos sido invitados a participar. Aunque, después de todo, esos acontecimientos fueron en cierta forma provocados por nosotros los estudiantes mismos. En estos días se ha celebrado varias reuniones de maestros con el fin de formar una verdadera “Asociación” de los mismos. Hemos tenido la tristeza de ver como algunos de ellos plagados por un falso orgullo, no han querido reconocer tan magnífica idea; simplemente porque la sugerencia venía de los alumnos mismos, diciendo estupideces: ‘Creemos que debe nacer (la asociación) de los profesores que no necesitan a un grupo de alumnos que les sugieran la convivencia de hacerla’. Postura semejante cabe únicamente en aquellos profesores que ni siquiera han comprendido la tarea que se les ha propuesto.” (HERNANDEZ & GARZA, p. 3)

Por otro lado en *“La voz del Tecnológico”* se hace mención de la aparición de un documento en mimeógrafo sobre el que se puede leer:

“Se criticaba acertadamente a los directores del Tec, así como algunos de los métodos de “supervisión”, como es la tan comentada práctica de mandar a un espía para que compruebe si los maestros están o no en clase; incluso, en algunos párrafos se ponía en duda la buena fé de los directores del Tecnológico.” (BAZDRESCH, 1964/II, p. 17)

En este ambiente de búsqueda, si no generalizado sí existente, el MEP era calificado como “Un grupo reducidísimo que afortunadamente existe en el Tecnológico” (SÁNCHEZ Díaz de Rivera, 1964/II, p. 16) En dicho artículo también se critica a los estudiantes que no estaban afiliados:

“Está claro que venimos a ESTUDIAR, pero como dijera algún directivo alguna vez: ‘dar al alumnado una preparación técnica solamente, sin tomar en cuenta su preparación humanística, es peor que no darle preparación alguna’

(...) Si es verdad que el “no tener tiempo” –como declarara una vez nuestro Rector- evitará huelgas y demás movimientos igualmente nocivos también evitará formar generaciones de profesionistas completos, de hombres íntegros e idealistas, de motores intelectuales que pugnen, pero de verdad, por el engrandecimiento de la patria y el mejoramiento material y espiritual de nuestro pueblo. (SÁNCHEZ Díaz de Rivera, 1964/II, p. 16)

Esta crítica deja ver la visión que se tenía de la organización desde adentro. Podemos ver claramente como los miembros del MEP consideraban que la agrupación a la que pertenecían era un instrumento para el crecimiento de los estudiantes, que además les daba la oportunidad de participar en la comunidad de forma activa.

- **La tradición católica familiar**

Otro influjo que no podemos dejar a un lado, es la tradición católica que existía en la familia de Ignacio Salas. Aunque solo la mencionamos, sin ahondar en ella, dado que ya hablamos al respecto en el capítulo uno. Esta tradición católica pudo haber llevado a Ignacio a la unión a un grupo católico juvenil como parte de los ritos católicos.

### **2.3 Particularidades regias del MEP en la década de 1960**

La intención del MEP, como se mencionó anteriormente, era formar un grupo católico a nivel nacional integrado por estudiantes. En la década de 1960, sobre todo desde 1965, esta fue una preocupación constante. Para ello se cambiaron las estructuras que antes formaban el consejo nacional del MEP a los que se le sumaron representantes de todas las ciudades donde existía la organización. Al respecto Sebastián Mier menciona:

“se constituyó un consejo nacional formado por el equipo nacional y por representantes de cada una de las ciudades en las que fundaba el MEP. Dicho consejo se reunía cada tres semanas para revisar la situación y el trabajo del movimiento y, planear las ayudas necesarias.” (MIER, 1979, p. 47)

Aunado a esto a nivel nacional se realizaba uno o dos seminarios al año, además de una convención nacional con el fin de debatir las reflexiones realizadas por medio de los diferentes métodos. En dichas reuniones, también se proponían mecanismos por medio de los cuales se unieran más militantes al MEP y se fundara el movimiento en otras ciudades de la República.

Pero, a pesar de los esfuerzos antes mencionados por homogenizar el movimiento a nivel nacional, los MEPs que si bien se desarrollaron bajo pautas generales, tuvieron características particulares en las diversas ciudades. Esto fue resultado de múltiples factores que, pensamos, pudieron ser las diferencias contextuales e identitarias de los miembros del MEP, y en la labor que los asesores realizaban en la entidad, mismas de las que hablaremos a continuación.

### **2.3.1 Contextuales/Identitarias**

Los miembros del MEP en Monterrey, como en los otros MEPs de la República, eran jóvenes estudiantes clasemedieros, sin embargo tenían como particularidad desarrollarse en un ambiente industrial bajo la doctrina social cristiana. Además, la mayoría de ellos eran estudiantes del ITESM.<sup>82</sup> Esto significa que, por un lado, como vimos anteriormente, su educación estaba orientada a construir futuros dirigentes, o por lo menos personajes que ocuparan puestos altos dentro de la industria. Además, al ser sometidos a fuertes cargas curriculares, los estudiantes del ITESM eran particularmente disciplinados, lo que pudo ayudar a crear un trabajo constante dentro del MEP.

### **2.3.2 Los asesores**

Otro de los factores que, pensamos, influyó en el desarrollo del MEP de manera regional fue la labor de los asesores. Este factor incluso fue mencionado por Sebastián Mier, quien dice que si bien esto no fue “completamente determinante sí se notaba mucho (...) el influjo del asesor: su interés, sus capacidades, su disposición de tiempo, su constancia, su estilo”(MIER, 1979, pág. 47) En Monterrey los dos sacerdotes encargados del MEP durante la década de 1960, como ya mencionamos, fueron Xavier de Obeso Orendáin y Manuel Salvador Rábago González.

Estos dos personajes, como ya escribimos en el capítulo anterior, tenían cercanía con las corrientes progresistas de la Iglesia Católica y mantenían relación con otros sacerdotes Latinoamericanos, que fijaban su atención en la situación Latinoamérica desde el catolicismo. Pero además de eso, su cualidad de jesuitas y sus personalidades se mezclaron para dar un MEP muy particular.

- **Su cualidad de Jesuitas**

Ser jesuita, a lo largo de la historia implicó un posicionamiento en el área del conocimiento y la enseñanza. En el siglo XX los jesuitas, o algunos de ellos, se vieron inmersos en la creación o impulso de las corrientes progresistas católicas. A nivel mundial, y sobre todo en Francia, se preocuparon por los

---

<sup>82</sup> Hasta el momento no tenemos referencia de ningún miembro del MEP en Monterrey, antes de 1964, que no haya pertenecido al ITESM.

padecimientos de las clases trabajadoras en los países industrializados.<sup>83</sup> En medio de estas preocupaciones, y viviendo en el mundo cambiante antes mencionado, la Compañía de Jesús durante el siglo XX pasó por una crisis identitaria, que según María Luisa Aspe, se debió a sus identidades institucionales y religiosas se desvanecían. (ASPE Armella, 2007, p. 131)

Así, al llegar el Concilio Vaticano, y con la apertura de la Iglesia al mundo, las transformaciones hacia la elección a favor del cambio social de parte de algunos miembros de la Compañía, se fueron consolidando como un medio de adaptarse al mundo<sup>84</sup>. (ASPE Armella, 2007, pp. 132-133) Sin embargo, es necesario aclarar que la elección que algunos jesuitas hicieron por las clases más necesitadas, y la recreación de la identidad como jesuitas, fue un proceso largo en el que devinieron muchos factores.

En México unos de los primeros factores, al que después se le sumarían las corrientes progresistas, fue el inicio de una crítica a las estructuras de poder dentro de la Compañía de Jesús. Esto lo podemos ejemplificar haciendo referencia al libro de memorias del jesuita Luis Gordo del Valle, en el que menciona que cuando entró a la Compañía de Jesús en el año de 1942, tras no cumplir una orden del P. Maestro, éste le reprendió diciendo “acostúmbrate a hacer las cosas como se te dice” y agrega:

“Hice lo que me dijo. Pensé entonces que así eran las cosas pero creo que en el fondo fondo de mí no lo asumí como el modo de obedecer de los jesuitas. O quizá sí entonces, pero la vida enseña que no puede uno renunciar a pensar. A la mejor la pensó el P. Maestro sólo como una medida pedagógica para los principios.

Se decía que un buen novicio pierde el sentido común. Y que esos es lo debido porque es muestra de que se ha puesto uno en las manos de los formadores. Y creo que era resultado de lo mismo: de que el buen novicio

---

<sup>83</sup>Un ejemplo de ello, además de los mencionados en el capítulo uno, fue la creación de *L'Action Populaire*, un centro de acción social dirigido por jesuitas a principios del siglo XX. Según Jonathan Wright fue creado por iniciativa de Henri Lariy y Gustave Desbuquois, su objetivo era establecer “centros de acción y estudios sociales, y con Stanislaw de Lac, creador del *Sindicat de L'Aiguille* para facilitar préstamos, asistencia social y comedores a las costureras y modista de París.(WRIGHT, 2005, pp. 285-286)

<sup>84</sup> La nueva orientación de la Compañía a nivel mundial fue debatida y analizada por medio de un estudio también llamado *Survey* “una investigación sociológica convocada por el general Pedro Arrupe un día después de concluido formalmente el Concilio Vaticano II. Su objetivo principal era analizar los movimientos, circunstancias y necesidades de la vida moderna, para encauzar después la actividad de la Compañía y de su gobierno.” (ASPE Armella, 2007, p. 135)

debe renuncia a pensar. Yo no pude hacerlo.” (GORDO del Valle, 2008, p. 42)

Años más tarde, en 1944, este mismo jesuita recuerda haber pensando a la Compañía de Jesús de la siguiente manera:

“Con el tiempo me di cuenta de que era una estructura de castas sin autorización de comunicarse entre sí y con diversidad de privilegios por ejemplo para el uso de las cosas de la casa, para la biblioteca, para el poder o no salir de la casa, para el tiempo de descanso y de comidas y bebidas en la sala común del grupo, para el uso o no uso del dinero etc.” (GORDO del Valle, 2008, pp. 71-72)

Estas desde luego son muestras de un proceso mucho más grande, del que no abundaremos en esta tesis, pero que dejan ver una inconformidad con las estructuras dentro de la Compañía de Jesús, que debían adaptarse al siglo XX. Con el paso del tiempo estas estructuras cambiaron, sobre todo, como menciona María Luisa Aspe, tras el Concilio Vaticano II<sup>85</sup> con “La nueva concepción de la Iglesia como pueblo de Dios y del ministerio como servicio al pueblo hizo eco en los jesuitas de la Provincia, deseosos de ubicar la misión de la Compañía en el mundo contemporáneo.” (ASPE Armella, 2007, p. 147)

Pensamos que es necesario ubicar en este proceso de inconformidad, búsqueda, y elección por los pobres, a Salvador y Xavier. Porque solo de esta manera podremos entender su labor como asesores en el MEP de Monterrey y con ello, la postura desde la que se relacionaron con los estudiantes y por lo tanto con Ignacio Salas.

- **Sus cualidades personales**

Salvador y Xavier poseían personalidades diferentes, pero juntos, según Raúl Rubio formaban “mancuerna”<sup>86</sup>. En este mismo sentido Herman von Bertrab escribió: “Salvador y Xavier eran el dúo perfecto. Personalmente se entendía y

---

<sup>85</sup> Para la nueva orientación de la Compañía en México, como parte del Survey, “primero se hizo una síntesis de elementos de población, economía, sociología, educación, política, agro y medios de comunicación en la República. Luego se procuró un “conocimiento objetivo” de la realidad de la Iglesia y de su evolución en México, a fin de centrar la actividad apostólica de la Compañía. En tercer lugar, se obtuvieron los criterios y orientaciones teológicas que ayudaran a interpretar la misión de la Iglesia en la presente sociedad cambiante. Por último, se llevó a cabo el inventario del personal mediante los cuestionarios de tareas apostólicas individuales.” (ASPE Armella, 2007, p. 135)

<sup>86</sup>Entrevista a RUBIO Raúl. Realizada por ALVAREZ Ana Lucía. Monterrey Nuevo León. 17 de junio de 2014.

se respetaban. Eran aliados en una misión de esperanza.” (VON BERTRAB, 2004, p. 142)

- **Descripción de Xavier de Obeso y Salvador Rábago**

Cuando Xavier de Obeso llegó a Monterrey, recuerda Raúl Rubio, fue anunciado por el periódico el Porvenir<sup>87</sup> con bombos y platinos. “Era un cura que había trabajado en París en los barrios obreros. Era como lo idóneo al llegar a una ciudad industrial a trabajar con la problemática de la clase obrera”.<sup>88</sup> Mientras trabajaba en París, con la Juventud Obrera Católica, se empapó del método: ver-juzgar-actuar, utilizado por la JOC.

Era un hombre, que según Herman von Bertrab, tenía la capacidad de “enamorado de multitudes” (VON BERTRAB, 2004, p. 134). Además lo recuerda como un amigo fiel y lo describe de la siguiente manera:

“un hombre particularmente dotado. De muy buen parecer, de figura atlética y fácil sonrisa. En el deporte se entregaba a ganar. Era amigable y tenía una gran cantidad de admiradoras femeninas y seguidores masculinos. Su inteligencia era práctica. Cogía el momento sin percibir las repercusiones de su acción. No era un intelectual aunque después de tantos años de formación tenía un sustento bastante sólido. Era un líder nato y tenía una innata capacidad para encontrar la expresión brillante que animara a sus oyentes y –al menos para una audiencia ya entusiasmada– que les aclarara caminos y enseñara sendas. Su voz granulosa y elegante sabía imponer las inflexiones adecuadas a sus palabras, a sus frases. Era idealista. Un gran corazón sincero y arriesgado que no se ponía a medir condiciones ni consecuencias. Los problemas que nos habían de sobrevenir lo radicalizaron, pero nunca lo amargaron. Su idealismo llegó finalmente a tener una coloratura utópica. Nunca fue sin embargo un fanático anguloso con el que no pudiera tratar.” (VON BERTRAB, 2004, p. 141)

Salvador Rábago era lo opuesto a Xavier. Mientras Xavier era extrovertido, Salvador era introvertido; mientras Xavier triunfaba en muchedumbres entusiastas, Salvador lo hacía entre pequeños grupos de fieles. Herman von Bertrab recuerda a Salvador como “el hombre de pensamiento profundo” (VON BERTRAB, 2004, p. 134) y agrega:

---

<sup>87</sup> Periódico regiomontano fundado en 1919(*El Porvenir*, 2015)

<sup>88</sup>Entrevista a RUBIO Raúl. Realizada por ALVAREZ Ana Lucía. Monterrey Nuevo León. 17 de junio de 2014.

“rumiaba en soledad pensamientos siempre profundos, desligados muchas veces de la realidad circundante que veía a través de lentes contemplativos buscando el adentro de las cosas y los envenenamientos. Ranchero de los Altos de Jalisco, poseía la entereza y la fortaleza de esa gente. Su historia personal había estado marcada por el hecho de que de niño había padecido una enfermedad en los ojos –una especie de conjuntivitis grave y crónica- que lo hizo vivir encerrado por años en una habitación oscura librado a todo un mundo interno de pensamientos y reflexión. No podía dejar de convertirse en un filósofo que le daba vuelta a las ideas no en el abstracto del pensamiento puro, pero sí en la irrealidad lejana y profunda de un corazón noble y soñador. Era altamente persuasivo con su comunicación preferentemente en grupos pequeños donde llegaba hasta lo íntimo de quienes lo escuchaban. Su dedicación, su sinceridad, su capacidad de expresión auténtica, generaban lealtad sincera en los grupos que escuchaba su mensaje.” (VON BERTRAB, 2004, p. 142)

### **2.3.2.1 El impacto de los asesores**

Por medio de las dos fuentes que utilizamos para describir a Salvador y a Xavier – es decir el libro de memorias de Herman von Bertrab y las diversas entrevistas realizadas a Raúl Rubio- pudimos inferir que el impacto que estos dos personajes causaron en los estudiantes fue muy grande. Eran líderes dentro del estudiantado lo cual pudo haber posicionado al MEP como un grupo popular dentro del estudiantado ITESM que tenía una tradición católica.

Además, los dos documentos nos dejan ver la tendencia progresista y los métodos dialécticos basados en las ciencias sociales que buscaban realizar la importancia que le daban al proceso de reflexión. Esto pudo haber convertido al MEP de Monterrey en un espacio reflexivo, con materiales de análisis progresistas.

### **2.4 Lo que implicaba ser miembro del MEP entre 1965 y 1967**

Pertenecer al MEP conllevaba la inmersión en diferentes métodos de análisis, adoptar diversas preocupaciones, adherirse a un esbozo identitario particular y realizar diversas actividades. A continuación nos centraremos en estos puntos durante los años en los que suponemos Ignacio ingresó al MEP, es decir entre 1965 y 1967.

### 2.4.1 Métodos y documentos utilizados por el MEP

Según Sebastián Mier el primer método utilizado por el MEP en 1965 fue la Revisión de Hechos de Vida en 1965<sup>89</sup> y posteriormente la utilización de dos documentos papales, la Constitución Gaudium et Spes y la carta Populorum Progressio<sup>90</sup>. (MIER, 1979) Así mismo, por medio de un periódico estudiantil publicado en 1964 en ITESM, se sabe que existía una preocupación por el subdesarrollo nacida de la Acción Católica, por lo cual agregamos al subdesarrollo como uno de los temas de análisis del MEP por los mismos años en los que se realizaba la Revisión de Hechos de Vida. (SANCHEZ Díaz de Rivera, 2/1964)

- **Revisión de Hechos de Vida**

La *Revisión de Hechos de Vida* o simplemente *Revisión de Vida* (RV), fue un método común entre los grupos de estudiantes católicos en la segunda mitad del siglo XX. En México se instauró a partir de la llegada a la presidencia del MEP, de un ex miembro del secretariado latinoamericano del MIEC. (MIER, 1979, pp. 46-47) El plan fue presentado frente a la ACM, quien aceptó la propuesta y se echó a andar el proyecto en cinco ciudades piloto, entre las que figura Monterrey.<sup>91</sup>

El objetivo de la RV era reflexionar a la luz de la fe sobre la existencia. Según el jesuita Luis G. del Valle, quien implementó la revisión de vida con grupos de estudiantes en Europa y México en la década de 1960, explica que para realizar dicho método se deben seguir tres pasos ver-juzgar-actuar<sup>92</sup> durante los cuales, dice, se debía hacer lo siguiente:

“El VER: que supone analizar la vida, observar los acontecimientos, profundizar para conocer las personas y la trama social en todas las

---

<sup>89</sup>Es precisamente con la instauración de la revisión de Hechos de Vida que comienza el tercer viraje dentro de la organización. (MIER, 1979)

<sup>90</sup>Con la utilización de estos documentos papales el MEP sufrió su tercer viraje, de 1966 a 1967 (MIER, 1979, p. 47)

<sup>91</sup>Las otras ciudades fueron Toluca, San Luis Potosí, Monterrey y México.

<sup>92</sup>Estos tres pasos fueron usados originalmente por el cardenal belga Joseph Cardijn. Raúl Biord nos dice: El método ver-juzgar-actuar se remonta al método de revisión de vida, surgido en el seno de las propuestas pastorales de la Juventud Obrera Católica (JOC) que animaba el P. Joseph Cardijn en la década de los treinta del siglo XX. Posteriormente la revisión de vida fue asumida por la Acción Católica, organización laica que se sumó a los movimientos de renovación en la Iglesia. (BIORD Castillo, 23, p. 1)

dimensiones tanto estructurales como personales, conscientes e inconscientes. El JUZGAR: que supone reflexionar para contrastar la realidad con los valores que la humanidad va adquiriendo para su liberación, desde la opción por las víctimas en los conflictos históricos: empobrecidos, sojuzgados, marginados, dejados fuera, y desde el mensaje de Jesús. Reflexionar para descubrir la presencia y la liberación de Dios en los acontecimientos. Es el momento de la escucha de los otros y del Otro, del compartir lo que se es, de la toma de posturas, del cambio de profundidad. El ACTUAR: que supone una acción que transforme la realidad personal y colectiva, las actitudes y las estructuras analizadas en el ver, y esta transformación en orden a los valores que se han asumido y conversión profunda experimentada en el Juicio. Desde esta acción transformadora se va transformando el mismo sujeto que la realiza. (GORDO del VALLE, 2008, p. 237)

Mientras que Sebastián Mier describe RV como una pedagogía y dice:

“Esta pedagogía quiere ser no un método formal, sino una manera de vivir, un verdadero espíritu para estar atentos a la voz de Dios en los acontecimientos, y actuar en consecuencia. Para ellos sigue esta pedagogía los pasos fundamentales de ver, juzgar y actuar. El punto de partida es la realidad, la acción, e igualmente el punto de desemboque. El ver conduce a estar atento a la realidad, a ir conociendo más profunda y sistemáticamente tanto en lo que se refiere a la propia persona, como el grupo y hasta el conjunto global donde se vive y actúa. Este ir superando las apariencias exigirá adquirir los instrumentos necesarios de ciencia social”. (MIER, 1979, p. 47)

Sebastián Mier escribe que para llevar a cabo la implementación de la *Revisión de Vida* en las cinco ciudades piloto fue necesario realizar, primero, un seminario.<sup>93</sup> En él se presentaron ponencias de personas que habían participado en un seminario de Managua que organizó el MIEC en 1964. Sus ponencias se centraron en cinco puntos, el primero era el plan salvífico de Dios y la realización en la Iglesia; el segundo la responsabilidad del sacerdote y del laico en la Iglesia; el tercero la Acción Católica universitaria y su pedagogía; el cuarto la historia del MEP; y por último el equipo, el militante y la Revisión de Hechos de Vida. (MIER, 1979, p. 47)

Posteriormente este tipo de seminarios se volvieron fundamentales en la vida del movimiento estudiantil católico.<sup>94</sup> Según el autor antes mencionado, los seminarios tenían como objetivo “propulsar un movimiento fuertemente

---

<sup>93</sup> Que se desarrolló entre el 15 y el 18 de abril de 1965, en el que participaron los dirigentes laicos y asesores eclesiásticos.

<sup>94</sup> Además se conformaron equipos integrados, cada uno, por un promedio de entre 3 y 7 militantes con un asesor y las sesiones de reflexión se realizaban semanalmente.

teológico, casi nada práctico o activista; romper el modelo de un movimiento sobre actividades planeadas; reflexionar a partir de la vida diaria de los militantes” (MIER, 1979, p. 47) Sobre estos Raúl Rubio recuerda:

“Bueno periódicamente había lo que eran seminarios, en un rancho San Ignacio que estaba allá hacia la carretera a Villardama, la carretera Colombia. Ahí pasábamos varios días, revisando nuestra existencia a la luz de la fe, de los evangelios, pero también revisando la sociedad en la que estábamos.”<sup>95</sup>

Así mismo menciona que las discusiones se realizaban en un ambiente libre y agrega que los jesuitas les decían: “yo veo eso, ustedes que dicen, ustedes planteen. Nosotros decidíamos al final de cuentas muchas cuestiones.”<sup>96</sup>

Por otro lado, en una entrevista realizada a Juan Carlos Flores<sup>97</sup> menciona que como grupo el MEP se dedicaba a:

“Analizar la realidad. Había una metodología ver-juzgar-actuar que se parecía a la de Paulo Freire ir-llegar-venir, como el MEP. Es decir, que está pasando, cual es el juicio católico de esto. Lo católico desde el punto de vista del evangelio, luego actúas. Oye esto es injusto y no mames son chingaderas y actuamos”.<sup>98</sup>

- **La teoría del subdesarrollo**

Tras la Segunda Guerra Mundial la teoría del desarrollo fue tomando fuerza. Roberto Olivero describe dicha teoría de la siguiente manera:

“La teoría del desarrollo tiene como punto central y eje, el pensar dicho desarrollo como un proceso lineal. Es decir, que si se siguen los pasos y el camino tomado por las naciones industrializadas, el éxito es seguro. Sólo es cuestión de tiempo. Es, pues, una teoría cronológica, de un simple retraso en el reloj social de los países subdesarrollados. El camino del desarrollo se tenía como comprobado. Se estudió con detalle el proceso de Japón, de Canadá, de Australia y no se diga de Inglaterra y de los Estados Unidos” (OLIVEROS Maqueo, 1977, p. 17)

Sin embargo, para la década de 1960 esta teoría comenzó a ser puesta en duda y el subdesarrollo se empezó a entender como el resultado de la

---

<sup>95</sup>Entrevista a RUBIO Raúl. Realizada por ALVAREZ Ana Lucía. Monterrey Nuevo León. 16 de junio de 2014

<sup>96</sup>Entrevista a RUBIO Raúl. Realizada por ALVAREZ Ana Lucía. Monterrey Nuevo León. 16 de junio de 2014

<sup>97</sup> Ex miembro del MEP quien en 1969 fue presidente del MEP a nivel nacional.

<sup>98</sup>Entrevista a FLORES Juan Carlos. Realizada por ALVAREZ Ana Lucía. Monterrey, Nuevo León. 17 de junio 2014

explotación de los países desarrollados a los subdesarrollados en un proceso dialéctico. Esta visión fue compartida por diversos grupos de la Acción Católica a lo largo del mundo y entre ellos se encontró el MEP, esto se ve reflejado en un artículo del periódico estudiantil del ITESM llamado La Voz del Tecnológico que se basó en la Obra: *'Sous Develloppement et solidarite monduale'* un conjunto de artículos recopilados por la Federación Internacional de la Juventud Católica. (SANCHEZ Díaz de Rivera, 2/1964, p. 9) En donde se menciona que las causas del subdesarrollo son dos:

“Las causas intrínsecas y las extrínsecas; las primeras son aquellas que tienen su razón de ser y su origen dentro del país: falta de materias primas, exceso de población, catástrofes naturales, (temblores de tierra, inundaciones, ciclones, etc.) Las causas extrínsecas accionan directamente sobre el país pero provienen del exterior: explotación colonial, presiones económicas de otros países, depredaciones en caso de guerra, etc.” (SANCHEZ Díaz de Rivera, 2/1964, p. 9)

También se menciona que el subdesarrollo afectaba ramas económicas, sociales y culturales, así como al catolicismo. Lo cual originaba una preocupación por erradicar el subdesarrollo desde el catolicismo.

El subdesarrollo, que si bien como vemos en las citas anteriores fue una preocupación desde el año de 1964, para finales de la década de 1960 fue un tema de debate constante para algunos sectores progresistas católicos, entre los que se encontraban sacerdotes, estudiantes, monjas, entre otros<sup>99</sup>.

- **Costitución Gadium et Spes**

A finales de 1965 el Papa Paulo VI escribió una Constitución titulada Gadium et Spes<sup>100</sup> también conocida como los Signos de los Tiempos, muy acorde a los principios de ver existente dentro de la RV. En dicha Constitución el Papa escribió:

“Para cumplir esta misión es deber permanente de la Iglesia escrutar a fondo los signos de la época e interpretarlos a la luz del Evangelio, de forma que, acomodándose a cada generación, pueda la Iglesia responder a los perennes interrogantes de la humanidad sobre el sentido de la vida presente y de la vida futura y sobre la mutua relación de ambas. Es

---

<sup>99</sup> Esto no fue exclusivo del catolicismo, fue un tema ampliamente debatido entre algunos jóvenes de las décadas de 1960 y 1970.

<sup>100</sup> Gaudium et spes es una constitución pastoral escrita durante el Concilio Vaticano II en donde se habla de cómo se debe relacionar la Iglesia Católica con el mundo contemporáneo.

necesario por ello conocer y comprender el mundo en que vivimos, sus esperanzas, sus aspiraciones y el sesgo dramático que con frecuencia le caracteriza. He aquí algunos rasgos fundamentales del mundo moderno.” (Paulo VI, 1965, p. 2)

Además en esta Constitución, se habla del hombre como un ser libre que por medio de sus acciones configura el futuro de la humanidad, con las que se debe buscar la mejora social:

“Una cosa hay cierta para los creyentes: la actividad humana individual y colectiva o el conjunto ingente de esfuerzos realizados por el hombre a lo largo de los siglos para lograr mejores condiciones de vida, considerado en sí mismo, responde a la voluntad de Dios. Creado el hombre a imagen de Dios, recibió el mandato de gobernar el mundo en justicia y santidad, sometiendo a sí la tierra y cuanto en ella se contiene, y de orientar a Dios la propia persona y el universo entero, reconociendo a Dios como Creador de todo, de modo que con el sometimiento de todas las cosas al hombre sea admirable el nombre de Dios en el mundo.” (Paulo VI, 1965, p. 22)

De esta manera el ser humano no solo era libre, sino que el católico debía luchar para que esto se cumpliera ya que, el ser humano, era el reflejo y máxima autoridad en el mundo, ir en contra de ello era pecar. Y dice:

“Los cristianos, lejos de pensar que las conquistas logradas por el hombre se oponen al poder de Dios y que la criatura racional pretende rivalizar con el Creador, están, por el contrario, persuadidos de que las victorias del hombre son signo de la grandeza de Dios y consecuencia de su inefable designio. Cuanto más se acrecienta el poder del hombre, más amplia es su responsabilidad individual y colectiva. De donde se sigue que el mensaje cristiano no aparta a los hombres de la edificación del mundo si los lleva a despreocuparse del bien ajeno, sino que, al contrario, les impone como deber el hacerlo.” (Paulo VI, 1965, p. 22)

Como se puede notar, esta constitución habla de varios aspectos que el ser humano, de un católico que vive en el presente y ante las condiciones del presente debe actuar. Con este tipo de afirmaciones y la necesidad de acción dentro de la RV, los miembros del MEP, a finales de 1965, pugnaron por realizar acciones que integraran a la sociedad.

- **Populorum Progressio**

El documento *Populorum Progressio* es una carta encíclica<sup>101</sup> emitida el 26 de marzo de 1967 en el que se habla de la justicia social y el desarrollo de los pueblos. Es una crítica a la situación socioeconómica que viven varios países encadenados al subdesarrollo, en ella Paulo VI escribe:

“Hoy el hecho más importante es que todos tengan clara conciencia de que actualmente la cuestión social entra por completo en la universal solidaridad de los hombres. Claramente lo ha afirmado nuestro predecesor, de fe. red., Juan XXIII, y el Concilio se ha hecho eco de ello en su Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual. Puesto que tanta y tan grave es la importancia de tal enseñanza, ante todo es necesario obedecerla sin pérdida de tiempo. Con lastimera voz los pueblos hambrientos gritan a los que abundan en riquezas. Y la Iglesia, conmovida ante gritos tales de angustia, llama a todos y a cada uno de los hombres para que, movidos por amor, respondan finalmente al clamor de los hermanos.” (Paulo VI, 1967)

Además dice “Nos dirigimos hoy este solemne llamamiento a todos los hombres para una acción concreta en pro del desarrollo integral del hombre y del desarrollo solidario de la humanidad.” (Paulo VI, 1967) Para Paulo VI el sistema económico imperante, es decir el colonialismo y el capitalismo debían ser rediseñados en pro de la justicia social:

“su mecanismo conduce al mundo hacia una agravación, y no hacia una atenuación, en la disparidad de los niveles de vida: los pueblos ricos gozan de un rápido crecimiento, mientras los pobres no logran sino un lento desarrollo. Crece el desequilibrio: unos producen excesivamente géneros alimenticios de los que otros carecen con grave daño, y estos últimos experimentan cuán inciertas resultan sus exportaciones. (...) su mecanismo conduce al mundo hacia una agravación, y no hacia una atenuación, en la disparidad de los niveles de vida: los pueblos ricos gozan de un rápido crecimiento, mientras los pobres no logran sino un lento desarrollo. Crece el desequilibrio: unos producen excesivamente géneros alimenticios de los que otros carecen con grave daño, y estos últimos experimentan cuán inciertas resultan sus exportaciones.” (Paulo VI, 1967)

Según el Papa, la situación era tan grave que “ya no bastan las iniciativas locales e individuales. La actual situación del mundo exige una solución de conjunto que arranque de una clara visión de todos los aspectos económicos, sociales, culturales y espirituales.” (Paulo VI, 1967) Sino que era necesario

---

<sup>101</sup> “Las encíclicas son cartas solemnes sobre asuntos de la Iglesia o determinados puntos de la doctrina católica dirigidas por el Papa a los obispos y fieles católicos de todo el mundo” (¿Qué es una encíclica?, 2015).

crear “programas para animar, estimular, coordinar, suplir e integrar las actuaciones individuales y las de los cuerpos intermedios.” (Paulo VI, 1967)

Además, aunque el Papa dice que todas las transformaciones deben realizarse de forma pacífica, ya que la violencia “engendran nuevas injusticias, introducen nuevos desequilibrios y excitan a los hombres a nuevas ruinas. En modo alguno se puede combatir un mal real si ha de ser a costa de males aún mayores.” menciona que las revoluciones violentas se pueden desarrollar “salvo en el caso de tiranía evidente y prolongada que atentase gravemente a los derechos fundamentales de la persona y dañase peligrosamente el bien común del país” (Paulo VI, 1967)

#### **2.4.2 Preocupaciones dentro del MEP y donde se debatían**

La utilización de los métodos antes mencionados, aunados a un contexto de Guerra Fría y realización del II Concilio Vaticano, generó interrogantes entre los miembros del MEP. Según Héctor Viejo, la principal preocupación por esos años era:

“‘como el cristiano puede, católico, cual es el papel dentro de la universidad’. Evidentemente que no es nada más ir a misa, tiene una responsabilidad con la comunidad tiene una manera de trabajar, entonces por allí es distinto.”<sup>102</sup>

Sin embargo esta preocupación principal conllevó el surgimiento de una reflexión sobre el mundo y la región en la que habitaban. Estas preguntas eran debatidas en lugares comunes. Según el autor antes mencionado MEP funcionaba de la siguiente manera:

“Fundamentalmente funcionábamos con pequeñas células, con reuniones, coordinación esencial, había un grupo base en cada escuela ¿Dónde funcionábamos? no en las Iglesias, sino hay veces en el café hay veces en el patio de la escuela, y casi siempre tomábamos el método que habíamos heredado de la JOC el ver, juzgar y actuar, es decir analizábamos un hecho a la luz de la fe, a la luz de todo, de la actuación de Jesús y a la luz de los documentos ¿Qué es lo que te dice este hecho? Y de allí sacábamos compromisos, o sea, yo creo que los muchachos y los asesores no

---

<sup>102</sup>Entrevista a VIEJO Héctor. Realizada por ALVAREZ Ana Lucía. Monterrey, Nuevo León. 19 de junio de 2014

teníamos ninguna duda de que estábamos haciendo una obra de Iglesia.”<sup>103</sup>

Es decir el MEP a pesar de ser una obra de Iglesia, se realizaba en ambientes comunes para los jóvenes que buscaban un lugar en el mundo contemporáneo así como un accionar.

### **2.4.3 Esbozo identitario general**

La implementación de los métodos y lectura de los documentos antes mencionados provocaron un cambio de identidad en los miembros del MEP. Entendiendo identidad en relación con el terreno ideológico en donde las ideologías, que según Teun A. van Dijk:

“deben estar basadas en un sistema de terreno común cultural, que incluye conocimientos generales y actitudes compartidas y sus principios subyacentes, tales como valores y criterios culturales de verdad.” (A. VAN DIJK, 2006, p. 116)

Es decir, son aquellas creencias<sup>104</sup> compartidas con un grupo pero que además, debemos agregar, definen a los individuos frente al mundo. En el caso de Ignacio el catolicismo, y sobre todo el MEP, fueron una pieza clave identitaria que lo llevaron a tener creencias y criterios de valor particulares que fueron evolucionando junto con las del grupo.

Para esta investigación no contamos con el testimonio oral ni las fuentes necesarias para hablar de los miembros del MEP, más allá del hecho de que instauraron la Revisión de Vida y posteriormente guiaron su reflexión con documentos papales como los Signos de los Tiempos y Populorum Progressio. Sin embargo, por medio del artículo de Sebastián Mier en el que se incluye un cuadro descriptivo de los miembros del MEP<sup>105</sup> podemos hacer una configuración identitaria de los miembros del MEP tras el primer año de instauración de la RV.

---

<sup>103</sup>Entrevista a VIEJO Héctor. Realizada por ALVAREZ Ana Lucía. Monterrey, Nuevo León. 19 de junio de 2014.

<sup>104</sup> Entendiendo creencias como ideas.

<sup>105</sup> En dicho cuadro se cubren rubros como sus fundamentos los de fe; su idea de Dios y de Iglesia; sus metas como organización; sus valores; las actividades que realizaron; la relación que tuvieron con la sociedad; los documentos de la Iglesia que tenían claros; la extracción social a la que pertenecían; el modo de vida que llevaban; y la pedagogía a la que se sometieron.

Así, basándonos en el cuadro antes mencionado, podemos decir que los miembros del MEP en 1965 eran seres reflexivos, que si bien utilizaba RV donde el último paso era la acción, esta acción no llegaba a permear en la sociedad, sino que se quedaba en el cambio personal. Además dicha reflexión se basaba en el diálogo entre los miembros de la organización, quienes consideraban que lo fundamental en las acciones de los individuos era dar testimonio, es decir, llevar una vida recta conforme a las enseñanzas del evangelio y, de esta manera, tener un compromiso por medio del cual se santifique a Dios.

Esto quiere decir que la vida de un miembro del MEP debía ser ejemplo de rectitud para otros y desde luego para sí mismo. Sus valores principales eran la eficacia, el realismo, un pensamiento adulto, el servicio, la justicia, el amor, la fraternidad, y el compromiso humano. Otra cualidad que distinguía a un miembro del MEP, era la prioridad que éste le otorgaba a evangelizar, hablar de Dios a los que no lo conocen y la animación de lo temporal. Su compromiso se realizaba entre el estudio de las liturgias, peregrinaciones y retiros realizados en campamentos en donde los miembros debatían los obstáculos que existían para la máxima expresión de fe en México.

Todo lo anterior lo realizaba por medio de la fe misma que, se les adoctrinaba, provenía de Dios como un don del Espíritu Santo por medio del bautismo en la Iglesia Católica, Iglesia entendida como un nuevo pueblo de Dios, una comunidad "misteriosa, peregrina" que tenía por objetivo dar una nueva Iglesia. Es por esta misma fe que el católico, miembro del MEP, tenía como obligación un encuentro con Cristo, que consideraba centro de la creación.

Los miembros del MEP en Monterrey por esos años cubren estas características, no existe en la hemeroteca nada que nos indique que tenían una participación activa en la sociedad, como si sucede en años posteriores, lo cual nos hace pensar que por esa época el MEP estaba orientado hacia adentro y si bien las particularidades antes descritas debieron existir, por ejemplo en el cómo desarrollar la reflexión, no tenemos fuentes para aclarar estas particularidades.

Entre 1966 y 1967 dentro del MEP seguían existiendo ciertas similitudes, por ejemplo los miembros siguieron siendo de clase alta, media alta, y eran estudiantes de nivel medio superior y para el año de 1967 fundamentalmente universitario. Sin embargo la idea de Fe, Dios, Iglesia y conceptos sufrieron una transformación. De ser seres contemplativos de la realidad pasaron a buscar un cambio más allá de ejemplo que a partir de ellos pudieran conseguir.

Para 1966 la fe no solo partía de un don del Espíritu Santo por medio del cual se depositaba dentro del católico, sino que era necesario estudiar, con paciencia, a Cristo, para de esta manera descubrirlo y amarlo. Para 1967 a esa fe dada como don por el Espíritu Santo y que necesitaba encontrar el amor a Cristo por medio del estudio se le sumó la del poder de decisión. Finalmente cada católico decidía aceptar o no la fe que le era entregada.

De esta misma manera cambió la idea de un Dios. Mientras en 1965 era visto como centro de la creación, para 1966 se le veía como el verdadero sentido del amor y al ser humano, al decidir recibir a Cristo, se le consideraba una parte de Dios. De esta reflexión no es difícil brincar a la de un año más tarde donde Dios, que era amor, también debía ser compromiso ¿cómo amar en situaciones de pobreza y dolor? En este sentido, para 1967, Dios también significaba cambio.

En concordancia con estos planteamientos, los miembros del MEP de portar valores que beneficiaran mayormente al individuo -como la eficacia, la búsqueda y la humildad- pasaron, en 1967, a utilizar valores de cambio y transformación social la solidaridad. También cambiaron sus metas, para 1966 se buscó educar, y en el año de 1967 se consideró que la mejor manera de manejar el problema social era a partir de la universidad, misma que debía pasar por una reforma con el fin de convertirse en democrática.

Del mismo modo las actividades de los miembros del MEP crecieron de 1966 a 1967. Las actividades que en 1966 eran el estudio y la búsqueda de educación personal, y el análisis de la doctrina social por medio de misas comunitarias, hablando con gremios y realizando jornadas se le sumó, en 1967, el inicio al diálogo con otras creencias, entre las que se incluía el marxismo, y el inicio de la politización entre los miembros que se preocuparon por las decisiones

tomadas dentro de la universidad<sup>106</sup>. De ser un movimiento que estaba en el mundo sin ser del mundo, se formó otro donde sus miembros, en 1967, buscaron un compromiso desde el sector progresista de la Iglesia haciendo Teología del acontecimiento<sup>107</sup>

El MEP se convirtió en movimiento donde los pensamientos de Teilhard y Mounier eran debatidos y estudiados. El estudio se organizaba por medio de equipos y tenían por objetivo cambiar la realidad, no solo vivir con el objetivo de llegar al reino de Dios, ya que el reino de Dios también estaba incluido en la tierra. Conforme avanzaban los años el MEP se volvía un movimiento más crítico.

## **2.5 Acciones en el MEP de Monterrey en 1967**

Los cambios que sufrió el MEP a partir de 1965 generaron en los mepistas, además de la reflexión, una necesidad de accionar socialmente. Esto se ve reflejado en Monterrey, sobre todo, a partir del año de 1967 como pudimos comprobar por medio del material hemerográfico. Además es importante contextualizar estas acciones porque, como mencionamos anteriormente, estas dependían del contexto. Por ello a continuación, además de mencionar las acciones del MEP en Monterrey tratamos de encajarlas en el contexto.

### **2.5.1 El contexto**

Para hablar del contexto de Monterrey es necesario hacer mención del proceso de industrialización de la ciudad. Así mismo se debe mencionar que el proceso de industrialización en la Sultana del Norte conllevó el problema de cualquier ciudad industrial del siglo XX, la pobreza. Normalmente enmarcada en sectores migrantes de las zonas rurales a la ciudad atraídos por la idea de bienestar social, convirtiéndose en los nuevos proletarios regiomontanos.

---

<sup>106</sup> Este diálogo creció, sobre todo, en 1968.

<sup>107</sup> Esto quiere decir escoger un acontecimiento y analizarlo. Luis Gordo nos dice que de una lista de hechos, cada uno se va valorando: “¿Por qué les dimos importancia a estos hechos con preferencia a otros? Y quizá descubriremos así algún criterio para analizar más a fondo. Y vamos a jerarquizar los hechos para escoger algunos, los más significativos. Si descubrimos ya un criterio, ése puede ayudar. Y si ése no nos ayuda intentemos encontrar otro mirando el pasado, el presente y el futuro de los hechos escogidos ¿cuándo y cómo comenzó el hecho que examinamos? ¿Tiene alguna filosofía o sistema de ideas detrás de él? (...) ¿Evoluciona sin que podamos actuar nosotros y otros para que cambie la tendencia? (GORDO del Valle, 2008, p. 254).

Ante esta creciente y contrastante situación entre pobreza y riqueza, los industriales regios, según Héctor Torres, construyeron “clínicas, maternidades, centros deportivos para la recreación de obreros.” (TORRES Martínez, 2014, p. 80) Además de otorgar a los trabajadores “despensas familiares, venta de artículos de primera necesidad a menos del precio marcado, servicios médicos particulares, parques deportivos y centros de recreación, en general, bibliotecas, guarderías infantiles y becas para estudio.” (TORRES Martínez, 2014, p. 80)

A pesar de ello, dice Héctor Torres las desigualdades y pobreza seguían existiendo:

“Para 1965 la situación no había mejorado mucho: “todavía el 67% del total de la población se encontraba en condición de pobreza”. Tanto la distribución del ingreso y el bienestar en el AMM, a partir de este momento, experimentó una curva descendente que se tornó más desigual en décadas posteriores. Lo anterior quedó de manifiesto en los salarios. Para 1966 la percepción salarial familiar en “la Sultana del Norte” era de \$12,352 mensuales, incluso más alto que el ingreso promedio familiar del país que era de \$11,278;44 sin embargo esto no propiciaba la movilidad social o reducía los índices de marginalidad.” (TORRES Martínez, 2014, pp. 81-82)

La pobreza y la riqueza se contrastaban en Monterrey y en este proceder la implementación de la doctrina social cristiana en la Sultana del Norte se reflejaba más como una acción paternalista, que impedía la movilidad social, que como un compromiso social. Lo cual fue percibido por los miembros del MEP.

Así mismo, revisando periódicos Nuevo Leoneses, debemos mencionar que, para el año de 1967, las cuestiones sociales desde el catolicismo eran temas, si no recurrentes si existente. Es que en los periódicos de ese año encontramos notas referentes a corrientes católicas y consignas Papales. Ejemplo de ello es el artículo de José González titulado “La religión y la paz” publicado en el periódico Acá de mayo de 1967, donde se ve reflejada la preocupación existente sobre el mundo contemporáneo con una visión desde el catolicismo y dice:

“La Religión Católica a través del Papa Pablo VI, aconsejando por medio de discursos y sus prédicas a los gobiernos del mundo que ha visitado (...) a favor de la paz del mundo, pero han echado en saco roto todas sus

opiniones y sus sugerencias para conservarla (...) siguieron y siguen en su tarea de amenazar la paz, enviando parque y tropas al matadero de Vietnam, según ellos están peleando en contra de los enemigos de la paz (...) quieren conservar la paz por medio de la guerra, no se cual, si la perdieron desde el momento que empezaron la guerra, más bien tanto un bando como otro tratan de conservar sus posiciones y sus privilegios, pero no la paz (...)

Pero no todo es negativo en estos momentos de angustia tenemos a un Pablo VI representante de una de las religiones más numerosas de la tierra, que está haciendo que la Religión de Cristo vuelva al cauce de la justicia y de la paz, con él al frente de nuestra lucha pacifista habremos de vencer a los partidarios de la violencia que tan burdamente nos amenazan” (GONZALEZ, p.1967)

Así mismo se percibe una preocupación por los caminos denominados liberales y conservadores. Prueba de ello es la nota del 20 del julio de 1967 de “*El porvenir*” titulada “Critica el papa a liberales y conservadores en la Iglesia” (1967, p. 1) Esto nos hace pensar que desde 1967 las acciones sociales de los católicos y su visión como parte de un mundo contemporáneo se hacían presentes en la región.

### **2.5.2 Acciones**

Quizá una de las acciones más importantes emprendidas por los miembros del MEP en Monterrey sucedió después del seminario nacional de 1967. Según Sebastián Mier, después de dicho evento, “se emprende una labor entre pepenadores y con los precaristas (también llamados posesionarios) urbanos en general.”<sup>108</sup>(MIER, 1979, p. 48). No sabemos con exactitud a que labores se refieren, pero quizá se trata, por las cualidades del movimiento a nivel nacional por esos años, de trabajos pastorales que quizá, por la politización de los estudiantes del ITESM, contaron con una carga de interes por las situaciones socioeconómicas de los pepenadores, en contraste con la de los industriales regios.

Por otro lado, por medio del periódico el Porvenir sabemos que también se realizó un trabajo de concientización por medio de seminarios. Por ejemplo se celebró un “Seminario de unidad” en abril de 1967 (La acción Católica celebra "Seminario de Unidad", 1967) Al mismo tiempo, en ese mismo periódico,

---

<sup>108</sup>Esto puede tener mucha relación con el trabajo que Xavier de Obeso realizaba en Francia con sectores obreros.

aparecían algunas notas relacionadas al llamado internacional que hacían las autoridades eclesíásticas a la juventud como la del lunes 17 de abril de 1967 donde se menciona el “Llamado papal a la Juventud Cristiana a que las generaciones de la juventud sea “fuerte, libre, puro y cristiana” (Llamado Papal a la Juventud de Cristianos, 1967)

Otra particularidad de los MEPs por esos años, según Sebastián Mier, era que debatía sobre la necesidad de un cambio dentro del sistema universitario que pedían fuera democrático. (MIER, 1979) Aunque, como anotamos anteriormente, en el ITESM esta demanda de democracia inició, por lo menos, desde 1964.

Nos gustaría ahondar un poco más en este apartado, sin embargo, nuestros recursos son limitados, por lo que no pudimos realizar una inmersión profunda en el material hemerográfico. Por lo cual solo escribimos lo anterior y esperamos que en un futuro se puedan agregar más datos.

## **2.6 1968 año de cambios en la vida del MEP y el catolicismo**

El año de 1968 a nivel mundial es mayormente conocido por las demandas que llevaron a muchos jóvenes a protestar y exigir cambios en las estructuras de poder, en un mundo que se les dibujaba como injusto. También es recordado por la fuerte represión que sufrieron dichos jóvenes en diversos países. Es un año de cambios, de quiebres, de acciones, que muchas veces nacieron de la reflexión.

Para el catolicismo latinoamericano, así como para los miembros de la Compañía de Jesús, fue un año de debate público del progresismo católico, pero entendido desde una situación de injusticia, esto a corto plazo afectó al MEP que como vimos, en el caso de Monterrey, estaba dirigido por jesuitas de corte progresista latinoamericanos. Centrándonos específicamente en 1968 el MEP, según Sebastián Mier, representó un mayor flujo de pensamientos latinoamericanos, además del inicio de una relación entre algunos miembros del MEP y estudiantes de corrientes de izquierda. Aunque creemos, basados

en el libro de memorias de Luis Gordo del Valle<sup>109</sup>, que esta relación –la de pensamiento latinoamericano y diálogo con la izquierda– no fue tan significativa, y no por ello no existente, durante 1968, como si lo fue en años posteriores.

Agregamos en los siguientes sub-apartados lo que consideramos fue el inicio del diálogo entre miembros del MEP y católicos latinoamericanos; además de la relación entre mepistas con la gente de izquierda. Esto es relevante para entender el comportamiento de Ignacio Salas, ya que era miembro activo del MEP y las acciones, así como el modo de relacionarse del grupo, afectaban a Ignacio como parte de la comunidad mepista.

### **2.6.1 Diálogo Latinoamericano**

El dialogo Latinoamericano inició dentro del MEP, según Héctor Viejo, desde 1944 con una participación, ya como organización en “todas las asambleas interfederadas”<sup>110</sup>. Éste diálogo siguió a lo largo del siglo XX y un ejemplo de ello es un seminario de asesores realizado en 1968, del que Héctor Viejo menciona: “en julio del 68 se realiza en Paraguay (...) en el que participa además de la asociación Nacional de México, dos asesores de Monterrey, Raúl Rábago y de Obeso y el asesor de Toluca”<sup>111</sup>

El resultado general fue una politización con fundamentos cristianos y adaptados a un contexto Latinoamericano donde, según Héctor Viejo, las preguntas sobre ¿Cuál es la postura del estudiante católico en un mundo secularizado? y ¿Qué significa Dios en un mundo adulto? Fueron reemplazadas por interrogantes que calaban más profundamente en la realidad Latinoamericana como ¿Cuál es el papel de un estudiante católico en un mundo injusto socioeconómicamente? o ¿Qué significa ser católico en el tercer mundo? Dichas preguntas generaron un debate que, con los canales de

---

<sup>109</sup> Este jesuita fue citado en el capítulo uno, pero debemos agregar que entre 1969 y 1971 tuvo gran relación con Ignacio Salas, misma en la que profundizaremos en el siguiente capítulo.

<sup>110</sup>Entrevista VIEJO Héctor. Realizada por ALVAREZ Ana Lucía. Monterrey, Nuevo León. 19 de junio de 2014.

<sup>111</sup>Entrevista a VIEJO Héctor. Realizada por ALVAREZ Ana Lucía. Monterrey, Nuevo León. 19 de junio de 2014.

diálogo preexistentes y la comunicación entre sacerdotes progresistas mencionados en el capítulo uno, se realizaron con fluidez.

### **2.6.2 Acontecimientos importantes en el catolicismo**

Como ya mencionamos en párrafos anteriores, durante 1968 ocurrieron dos eventos relevantes para el catolicismo latinoamericano así como para los miembros de la Compañía de Jesús. El primero que mencionaremos se trata de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, conocida como Medellín; y la según se refiere a la publicación de la Carta a los Jesuitas de América Latina, también conocida como carta de Río, escrita por el P. General de los jesuitas, que llamaba a los miembros de la compañía a participar en nuevas obras y apostolados con miras más sociales.

Estos dos eventos tuvieron gran impacto, sobre todo, en los católicos latinoamericanos que ya se orientaban al progresismo y son resultados, también, de dicho progresismo.

- **Medellín**

En 1968, Medellín se convirtió en el centro de reflexión de la Teología Latinoamericana ya que ese año, entre el 26 de agosto y 6 de septiembre, se celebró en dicha ciudad, la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano<sup>112</sup>, en donde se trataron temas como la pobreza del subcontinente y lo que los católicos debía hacer frente a ella y los cambios en Latinoamérica a raíz del Concilio Vaticano II. Un miembro de los Vicencianos dicen que en Medellín las discusiones se desarrollaron en tres ramas fundamentales: desarrollo, justicia y paz. Además se menciona que en

---

<sup>112</sup> “La conferencia fue propuesta por primera vez en la IX reunión del CELAM que tuvo lugar en Roma con ocasión de la última sesión del Concilio Vaticano II. El objetivo primordial era la aplicación del Concilio a la realidad de América Latina. Nuevamente se insistió en su realización en la X reunión del CELAM, celebrada en Mar del Plata, Argentina, en octubre de 1966. El 2 de diciembre de ese año se expresó tal propósito al Papa, a quien correspondía convocar la conferencia de acuerdo con los estatutos del CELAM 1. Siguiendo una sugerencia del Santo Padre, se hizo una consulta previa al episcopado con ocasión de la reunión de la Presidencia del CELAM celebrada en Bogotá en mayo de 1967, a la que acudieron un buen número de obispos. Pablo VI aconsejó una consulta más amplia entre los obispos, que se efectuó con ocasión de la XI reunión anual del CELAM que se realizó en Lima, en noviembre de 1967. Allí los obispos no sólo dieron su parecer positivo sino que propusieron los temas de estudio y definieron como objetivo de la conferencia el estudio de La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio.” (TORRES Londoño, 1996 p.416)

Medellín echaron mano de numerosos estudios sobre la situación del latinoamericano y de un documento titulado “*Justicia*” en el cual:

“«se describe la miseria que margina a grandes grupos humanos. Esa miseria, como hecho colectivo, es una injusticia que clama al cielo». Y va reseñando la situación de: familia, juventud, mujer, campesinos, clase media, el éxodo de profesionales, los pequeños artesanos e industriales, para terminar diciendo: «no podemos ignorar el fenómeno de esta casi universal frustración de legítimas aspiraciones que crea el clima de angustia colectiva que ya estamos viviendo».

También denuncia una situación de injusticia en lo que atañe a la cultura y a los ejes económicos: «Una situación injusta es también la falta de integración sociocultural, que ha dado origen a la superposición de culturas. Y, por lo que toca a lo económico, se han implantado sistemas que contemplan sólo las posibilidades de los sectores con alto poder adquisitivo, lo que origina una frecuente inestabilidad política y la consolidación de instituciones puramente formales.» (Consejo Episcopal Latinoamericano, 2015)

Medellín se convirtió en un llamado a la justicia en Latinoamérica en donde todo católico debía participar, incluida la juventud, como se puede ver especificado en un mensaje a los pueblos de América Latina en Medellín, donde se puede leer:

“En esta transformación, la juventud latinoamericana constituye el grupo de población más numerosos y se presenta como un nuevo cuerpo social con sus propias ideas y valores, deseando crear una sociedad más justa.

Esta presencia juvenil es un aporte positivo que debe recoger la sociedad y la Iglesia” (Obispos de Latinoamérica, 2005)

Durante esta Conferencia también se dio a conocer lo que a partir de 1968 se denominó Teología de la Liberación que utiliza el método ver-juzgar-actuar y considera a la explotación como un pecado. Esta Teología está muy relacionada a los métodos utilizados en los grupos estudiantiles<sup>113</sup> a lo largo de Latinoamérica e inspirados en el seno del catolicismo progresista. Como puede notarse este método tiene gran parecido a la RV que utilizó el MEP desde 1965. Sin embargo también posee diferencias, su postura fue totalmente revolucionaria en el sentido de proclamarse en contra de cualquier explotación del hombre y combatir desde los principios religiosos la pobreza. En el anexo número dos pueden leerse sus postulados.

---

<sup>113</sup> De hecho nacen de una construcción entre sacerdotes que fungían como asesores estudiantiles en Latinoamérica y fue sintetizado por primera vez en un libro titulado “*Teología de la Liberación*” en 1968 por Gustavo Gutiérrez.

- **Carta a los Jesuitas de América Latina**

Esta carta, también conocida como carta de Río, ya que se escribió en Río de Janeiro, es un llamado del P. General Arrupe, junto con los provinciales latinoamericanos, escrita y proclamada en mayo de 1968. En ella se hace un llamado, a todos los miembros de la compañía de Jesús, residentes en Latinoamérica, para transformar las estructuras hacia la justicia social.

El documento comienza con una descripción sobre la marginación de algunos sectores latinoamericanos y el deseo de la Compañía de Jesús por cambiar la situación imperante, dice:

“Para orientar nuestros ministerios de acuerdo con las necesidades humanas y religiosas más urgentes de nuestro continente, nos proponemos, primero, desplazar una parte de nuestras fuerzas apostólicas hacia la masa innumerable y creciente de los abandonados.” (Provinciales latinoamericanos junto con Arrupe, 2015)

La carta también precisa que uno de los elementos de mayor importancia en esta transformación debía ser la educación. En la carta se puede leer:

“Estamos persuadidos de que la Compañía de Jesús en América Latina necesita tomar una clara posición de defensa de la justicia social a favor de los que carecen de los instrumentos fundamentales de la educación, sin los cuales el desarrollo es imposible. En consecuencia, debemos trabajar vigorosamente para ofrecer las oportunidades educativas que permitan a los marginados, por medio de su igual acceso a la cultura, aportar a la vida nacional el valor de su talento. Deseamos alentar y perfeccionar las obras educacionales en favor de la promoción de las masas populares, a través de la educación integral. Nuestra tradición educativa tendrá aquí una fecunda versión moderna.” (Provinciales latinoamericanos junto con Arrupe, 2015)

Esta carta caló en las conciencias jesuitas que desde hace varios años, en algunos casos, estaban inmersas en el progresismo y en el cambio social, como fue el caso de Xavier de Obeso y Salvador Rábago, entre otros jesuitas con los que se relacionó Ignacio después de 1968.

### **2.6.3 El MEP no es una isla**

Existieron en Monterrey diversos grupos estudiantiles, con múltiples ideologías, con los que algunos miembros del MEP iniciaron un diálogo sobre todo a partir de los últimos meses de 1968. Esto se debió en gran medida a que en ese año

se trató de implementar un nuevo sistema educativo universitario contra el que muchos estudiantes protestaron. Además, en medio de estos debates y protestas ocurrió la matanza del 2 de octubre en Tlatelolco lo que ocasionó una unión más fuerte entre los estudiantes regios.

El diálogo con esos grupos generó transformaciones en los miembros del MEP, es por eso que a continuación enunciaremos a algunos de esos otros grupos estudiantiles y la relación que tuvieron con el MEP, así como el momento que unió a los estudiantes de diversas corrientes.

- **Momento de unión estudiantil regio**

Desde finales de 1967 y hasta 1971 la Universidad de Nuevo León cruzó por varios conflictos en los que los estudiantes fueron partícipes. El mayor de ellos, además de la Autonomía Universitaria, se debió a la instauración de un plan educativo, mayormente conocido como “*Plan Elizondo*”, en el que el gobernador de Nuevo León, Eduardo A. Elizondo, con apoyo de los industriales, propuso un híbrido entre universidad pública y privada<sup>114</sup>.

“La necesidad de un financiamiento directo a las universidades por medio de los aumentos de cuotas y de becas-préstamos a final de ser pagados sin intereses al final del periodo de estudio, siempre y cuando el alumno muestre su ingreso al mundo laboral.

El examen de admisión como forma de seleccionar a los alumnos que realmente tienen potencial de estudiar y aprovechar de mejor manera los recursos universitarios.

Líneas y proyectos de investigación financiados con alta productividad.

El estímulo a los proyectos universitarios que tienen un éxito probado en el sector productivo y social

La elevación del nivel académico de sus profesores a través de un sistema de evaluación de su productividad en investigación, desarrollo de recursos humanos, grados académicos obtenidos, así como de una retroalimentación del propio alumno que imparte la cátedra” (FLORES, 2011, pp. 23-24)

Contra este proyecto, y otras condiciones en la Universidad, los alumnos se pronunciaron en contra, sobre todo a partir de la segunda mitad de marzo de 1968 cuando comenzaron las protestas y debates sobre la situación

---

<sup>114</sup> Debemos recordar que a partir de la llegada de Gustavo Díaz Ordaz a la presidencia el presupuesto a las universidades bajó lo cual, aunado a otros factores, llevó a una crisis universitaria a nivel nacional y el Plan Elizondo respondía a esta problemática.

universitaria. En dichos debates participaron también católicos pertenecientes, o no, al MEP. En ese contexto fue que llegó la noticia de la matanza de estudiantes el 2 de octubre, lo que ocasionó un aumento en las críticas al Estado y una unión entre estudiantes de diversas corrientes. Además Fernando M. González, basado en una entrevista hecha a José Luis Sierra, escribe que:

“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.” (GONZÁLEZ, 2007, p. 21)

Esto demuestra que para 1968 los estudiantes de diversas corrientes se unieron para protestar.

Así, para la década de 1960 distinguimos dos tipos de grupos estudiantiles que tenían como preocupación el desarrollo social. El primer grupo nació en el seno del catolicismo; mientras que el segundo surge de las corrientes marxistas.

- **Grupos católicos y su relación con el MEP**

Entre los grupos católicos existentes en Monterrey, durante la década de 1960 destacan dos la “*Corporación de Estudiantes Mexicanos*” y la “*Obre Cultural Universitaria*”, de los que ahondaremos a continuación.

- **La Corporación de Estudiantes Mexicanos**

Sabemos poco de esta organización conocida entre los estudiantes regios como “La Corpo”. Según Héctor, dicha organización fue fundada por algunos Jesuitas y agrega:

“nosotros fuimos al principio asesores de corpus pero si veíamos que lo que más influía allí era pertenecer a cierto, lo que sería pertenecer ahorita al Yunque y a ciertos partidos políticos pero si nos cuestionaban mucho a los asesores porque más bien los señores que organizaban todo eso estaban plagados por, y yo creo que ellos fueron los que se encargaron pues de dar los garrotazos a los otros grupos cristianos. Este grupo de corpus, correspondía al estilo puro como los grupos de choque de los tecos y en México había en estos años de todo tipo.”<sup>115</sup>

---

<sup>115</sup>Entrevista VIEJO Héctor. Realizada por ALVAREZ Ana Lucía. Monterrey, Nuevo León. 19 de junio de 2014

Los miembros del MEP no tuvieron mucha relación con los miembros de la Corpo, a los que consideraban, según Raúl Rubio, “más brutos, más violentos, más controlados por sacerdotes también jesuitas pero más derechosos”<sup>116</sup> Pero debemos aclarar que esto se precisa para el año de 1969, que fue el año en el que estos dos personajes entraron al MEP en Monterrey y que esto pudo haber sido diferente a inicios de la década de 1960, incluso hasta 1968.

Porque si la declaración de José Luis Sierra a la DFS no tiene datos falsos<sup>117</sup> esta organización, antes de 1968, tenía como objetivo “hacer proselitismo de carácter religioso en las universidades” (AGN, Galería 1, Fondo DFS, Expediente 11-219, Legajo 2, Foja 1) y los miembros del MEP y de la CEM si tenían relación, como pudo haber sido el caso de José Luis Sierra e Ignacio Salas. Incluso es posible que antes de 1969, los planteamientos del MEP fueran más religiosas que los de la CEM, ya que en el interrogatorio José Luis Sierra declara que el MEP en 1968, el MEP “era de ideas extremadamente religiosas” (AGN, Galería 1, Fondo DFS, Expediente 11-219, Legajo 2, Foja 1)

- **La Obra Cultural Universitaria**

La Obra Cultural Universitaria, conocida entre los estudiantes como “La OCU”, fue una organización estudiantil católica, que según Héctor Torres, fue fundada en 1962 por grupos clericales. Además menciona:

“De acuerdo a agentes de la policía política estuvo financiada por Eugenio Garza Sada a través de un patronato para mantener a éste organismo. En un primer momento contó con el absoluto respaldo del clero y del sector empresarial quienes nombraron a los jesuitas como guías para mantener la fe apostólica en los grupos estudiantiles. La obra de la Compañía de Jesús logró balancear por un tiempo considerable las actividades estudiantiles de extrema izquierda, conquistando la mayoría de las sociedades de alumnos.” (TORRES Martínez, 2014, p. 44)

Los encargados de la OCU eran Salvador Rábago y Xavier de Obeso, y según el mismo autor, antes del segundo informe de Díaz Ordaz se dedicaban a labores meramente apostólicas. Sin embargo, tras dicho evento:

---

<sup>116</sup> Entrevista a RUBIO Raúl. Realizada por ALVAREZ Ana Lucía. Monterrey, Nuevo León. 17 de junio de 2014

<sup>117</sup> Debemos recordar que estas declaraciones muchas veces se hicieron bajo tortura y que los interrogados en ocasiones mintieron como mecanismos de protección.

“las actividades de agitación se multiplicaron, situación que fue aprovechada por los sacerdotes para dictar conferencias con opiniones en contra de las declaraciones del presidente y de todo un estigma que criminaliza aún hoy a los movimientos sociales “participar en paros y huelgas además de la apatía y pérdida de tiempo afecta a la economía del país”. Por su parte la Compañía de Jesús usó estos acontecimientos y subvertía el orden: “invitaba al estudiantado a manifestarse contra un régimen que trataba de maniatarlos”. (TORRES Martínez, 2014, pp. 44-45)

Además, los miembros de la OCU y del MEP tenían gran relación, sus pensamientos y conocimientos sobre elementos católicos -como encíclicas y corrientes de pensamiento- eran iguales e incluso, como mencionamos compartían asesores. La mayoría de sus miembros, según Raúl Rubio, eran de la Universidad de Nuevo León “Pero nos conocíamos”<sup>118</sup> dice refiriéndose a los miembros del MEP.

En contraparte, vistos por otros grupos estudiantiles, los miembros del MEP y de la OCU eran considerados como un solo grupo. Prueba de ello es lo mencionado por Agustín Acosta,<sup>119</sup> quien dice:

“lo que pasa que se identificaban por lo mismo, no sé si en otros lugares eran distintos, el MEP o la OCU. Pero aquí el nombre de batalla era OCU. Pero desde el principio sabía que se llamaba Movimiento Estudiantil Profesional.”<sup>120</sup>

Además, entre las actividades de la OCU, se encontró, por ejemplo, un intento de crear un periódico en 1967 y, según Héctor Torres “Los sacerdotes Javier de Obeso y Salvador Rábago crearon un espacio denominado *Café Universitario*” (TORRES Martínez, 2014) Aunque, los archivos de la DFS nos hacen pensar que más que un espacio, se trataba de un ciclo de debates ya que la DFS escribe que sus informes que en dicho Café:

“unos cuantos miembros de diferentes Organizaciones de extrema izquierda como la JCM, CNED, Unión Democrática Estudiantil, Grupo Estudiantil Socialista, Grupo Liberal Progresista, etc. La reunión se efectuó en el “Café Benavides” de Pino Suárez y allí se despotricó en insultos al Régimen de parte de Oradores del PAN como el CPT RAFAEL ALONSO y

---

<sup>118</sup>Entrevista a RUBIO Raúl. Realizada por ALVAREZ Ana Lucía. Monterrey Nuevo León. 17 de junio de 2014.

<sup>119</sup> Fue estudiante de la Universidad de Nuevo León y participó en las luchas por la autonomía a finales de 1960 y principios de 1970. También fue militante del Movimiento Espartaquista Revolucionario.

<sup>120</sup>Entrevista a ACOSTA Agustín. Realizada por ALVAREZ Ana Lucía. Monterrey Nuevo León. 18 de junio de 2014.

PRIENTO, PEDRO REYES VELASQUEZ que a la limón atacaron al Régimen y al Ejército Nacional.” (AGN, Galería 1, Fondo DFS, Legajo 18, Exp 100-17-1, Foja 104)

Además, en ese mismo informe, se agrega que fue a raíz de ese Café Universitario que Eugenio Garza Sada, representante de los industriales que subsidiaban a la OCU, les retiró el apoyo económico. Así como Monseñor Jesús González Montemayor retiro de los oficios a Xavier de Obeso y Salvador Rábago. (AGN, Galería 1, Fondo DFS, Legajo 18, Exp. 100-17-1, Foja 104)

- **Grupos no católicos de izquierda y su relación con el MEP**

La lucha entre los miembros de la Iglesia Católica y la izquierda, en algunos sectores, desapareció en gran medida por el progresismo y el Concilio Vaticano II. Este fue el caso de los miembros del MEP Y la OCU quienes, mostraron gran apertura con los grupos de izquierda, por lo menos desde 1968. Ejemplo de ello fue el debate político del 20 abril 1968, organizado por José Luis Sierra, en ese entonces presidente de la FETEC, llamado “Conferencias de confrontación ideológica” en el que participó un diputado del Partido Popular Socialista y trató temas como la Revolución. En los archivos de la D.F.S.<sup>121</sup> encontramos el siguiente reporte:

“CARLOS SANCHEZ CÁRDENAS del P.P.S., fue el primer conferencista, quien en uso de la palabra manifestó que su Partido sustenta la tesis de que la vía pacífica es el cambio viable para el triunfo de la Revolución Profética sobre el sistema capitalista y la formación de un Gobierno Democrático que actúen en función de los intereses mayoritarios. Que la Revolución Social es inaplazable para lograr la desaparición de la burguesía apoderada ahora del Gobierno y que la tesis del PPS no es dogma, sino una guía para la lucha ya (...) decadencia.”(AGN, Galería 1, Fondo DFS, Legajo 15, Expediente 100-17-1, Foja 348)

Por otro lado existieron en Monterrey varios grupos no católicos estudiantiles, con tendencias marxistas en sus diversas ramas, que además eran impulsados con centros de estudio, entre los que se encontraban el Instituto de Intercambio Cultural México-Ruso (IICMR), la Sociedad de Amigos de China Popular, el Instituto México-Cubano de Relaciones Culturales (IMCRC) (TORRES Martínez, 2014) Los grupos con mayor renombre para esos años eran la

---

<sup>121</sup> Debemos recordar que desde la presidencia de Gustavo Díaz Ordaz este órgano aumentó su espionaje a grupos estudiantiles en México.

Juventud Comunista y el grupo Espartaco que mencionaremos en los siguientes dos apartados junto con la relación que tuvieron los miembros del MEP.

- **Juventud Comunista de México**

La Juventud Comunista de México era, como su nombre lo indica, la sección juvenil dentro del Partido Comunista que, según Kevyn Simon Delgado, experimentó un renacimiento a inicios de la década de 1960 en donde la acción armada se consideró como una posibilidad para instaurar el socialismo en México. (SIMON Delgado, 2013, p. 48) Además los miembros de la Juventud comunista se distinguieron por utilizar un discurso antiimperialista y permanecer muy cerca de las protestas obreras y campesinas. (SIMON Delgado, 2013, p. 49)

El líder de la JCM en Monterrey, y posteriormente uno de los líderes a nivel nacional, fue Raúl Ramos Zavala un estudiante de economía de la Universidad de Nuevo León, quien participó activamente en las luchas en contra del Plan Elizondo.

- **Movimiento Espartaquista Revolucionario**

El Movimiento Espartaquista Revolucionario era, según el antes citado Agustín Acosta, una organización regional, de izquierda. Además Héctor Torres menciona que era Severo Iglesias y dice que:

“El punto de partida de los “espartacos” consistió en “fundar el partido de la clase obrera”. Ante la imposibilidad de penetrar en el movimiento obrero debido al charrismo sindical el campo de acción dónde podían moverse fue la Universidad: “era el escenario del cual tenía que nutrirse la organización como un sector social especial que se encuentra en vías de introducirse al trabajo que eventualmente se insertará en la clase obrera”. (TORRES Martínez, 2014, pp. 86-87)

Además, sobre la relación que existió entre los miembros espartacos y los católicos, que poco se podía distinguir entre los miembros de la OCU y el MEP, Agustín Acosta menciona: “Sí, tuvimos relación, casi desde la formación de ese

grupo que implementaron los sacerdotes jesuitas: Javier de Obeso y el otro, el padre Rábago”<sup>122</sup>

Aunque, también es necesario aclarar, que esto se puede referir a años posteriores a 1968, cuando se luchó, en la Universidad de Nuevo León, por la autonomía.

#### **2.6.4 El fin de 1968 y el inicio del quiebre entre jesuitas y el ITESM**

En medio de la efervescencia estudiantil regia a la que se sumaron algunos estudiantes del ITESM exigiendo cambios no solo en la UNL si no también en su casa de estudios, la represión llegó a finales de 1968 tras la expulsión de varios estudiantes que habían participado en un *happening*, una representación teatral, que a los directivos del ITESM les pareció ofensiva. En una entrevista a José Luis Sierra, realizada por Fernando González dice:

“Era la ciudad de *Vainilla Seca* y el dueño de ella era Rico MacnGarza. En dicha ciudad había una universidad, y el rector de ésta se llamaba Fernando Papá Noel.<sup>33</sup> Rico Mac –personaje que jugaba [representaba] Sierra Villarreal– dice que va a expulsar a unos estudiantes y pide los reglamentos.<sup>34</sup> Le traen una carretilla con papel sanitario 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.” (GONZÁLEZ, 2007, pp. 33-34)

Es que después de dicho evento se decidió expulsar a seis estudiantes organizadores del *happening*, incluido José Luis Sierra<sup>123</sup>. En respuesta los estudiantes iniciaron la primera, y única, huelga de hambre dentro del ITESM. Los jesuitas, especialmente Herman Von Bertrab, trataron de calmar los ánimos entre estudiantes y administrativos del ITESM, proponiendo formas democráticas dentro de la institución. Pero los administrativos tomaron esa

---

<sup>122</sup>Entrevista a ACOSTA Agustín. Realizada por ALVAREZ Ana Lucía. Monterrey, Nuevo León. 18 de junio del 2014

<sup>123</sup> Los otros, según la DFS fueron: Enrique Gómez Palacios, Salvador Rivera, Daniel Leyva, Salvador Niñez y Gonzalo Santos. (AGN, Galería 1, Fondo DFS, Legajo 17, Expediente 100-17-1, Foja 178)

actitud como una alianza con los estudiantes y el resultado fue no solo la expulsión definitiva de tres estudiantes<sup>124</sup>, de los antes seis sancionados, sino un quiebre entre jesuitas y el ITESM a quienes les retiraron su apoyo económico y posteriormente sus puestos como catedráticos dentro del ITESM, para terminar siendo expulsados incluso de Monterrey.

## **2.7 Ignacio en los cambios de 1968**

No encontramos mención alguna en el fondo de la DFS, que hable sobre Ignacio como un personaje importante en las protestas e inconformidades regias de esa época<sup>125</sup>. Como si encontramos, por ejemplo, menciones sobre José Luis Sierra, aunque ya escribimos que es probable que Sierra no perteneciera al MEP sino a la CEM. Además las apariciones Sierra en los archivos son por acciones que realizó como presidente de la FETEC y no como miembro de ningún grupo católico. Así mismo encontramos documentos que hablan sobre Xavier de Obeso, Salvador Rábago, Herman Von Bertrab y algunos miembros de la OCU.

Consideramos que la ausencia de documentos sobre Ignacio se debió a su alto compromiso con los preceptos de los documentos papales y Revisión de Vida que lo llevaron a ausentarse de Monterrey a partir de la segunda mitad de 1968. Es que, en esa fecha, Ignacio se convirtió en líder del MEP a nivel nacional lo que lo obligó a viajar por todo el país.

### **2.7.1 La presidencia del MEP**

Ignacio llegó a la presidencia del MEP, como ya mencionamos, en el segundo semestre de 1968 y su periodo se extendió hasta el primer semestre de 1969, es decir ejerció durante un año la presidencia del MEP. Esta decisión conllevó, para Ignacio, un conflicto muy fuerte con su familia, según la revista *Proceso* su padre le “retiró toda ayuda económica, molesto por su decisión” (BELTRÁN del Río, 2002, p. 25) En un sistema familiar como el mexicano de la segunda mitad del siglo XX, donde los padres poseen gran autoridad, el hecho de que Ignacio peleara con su padre puede reflejar la enorme convicción en los preceptos del

---

<sup>124</sup> Los expulsados después de la huelga fueron José Luis Sierra, Daniel Leyva y Salvador Herrera (AGN, Galería 1, Fondo DFS, Legajo 17, Expediente 100-17-1, Foja 178)

<sup>125</sup> Aunque esto también puede deberse a la eliminación de documentación dentro de la DFS como un mecanismo de desaparición.

MEP, que como vimos por esos años se basaban en un reflexión sobre el mundo y una necesidad trasformadora que llevara a la justicia e igualdad.

Según Juan Carlos Flores Olivo, sucesor de Ignacio como presidente del MEP nacional, la labor principal del presidente del MEP era “formar grupos”<sup>126</sup> Para ello debían viajar durante el año por todo el país. Esa era la razón principal por la que Ignacio no podía seguir estudiando mientras era presidente y por lo tanto no estuvo siempre presente en los conflictos, antes mencionadas, en Monterrey.

### 2.7.2 Un llamado de fe

Durante el periodo de presidencia se presume que Ignacio tuvo un llamado de fe, es decir quiso convertirse en sacerdote, específicamente jesuita. Al respecto Héctor Viejo menciona:

**“HÉCTOR VIEJO** Yo me imagino que él estuvo de maestrillo en Chihuahua, y si hasta donde estuvo. (...)

**RAÚL RUBIO:** Pero en ese año en el MEP como que tuvo un acercamiento mucho muy fuerte, por lo que yo platicaba con Nacho y estuvo a punto de entrar al seminario.

**HÉCTOR VIEJO:** Pero se me hace que estuvo con los Jesuitas.

Yo creo que sí estuvo, a mí se me hace que no solo estuvo a punto de, sino que fue maestrillo<sup>127</sup> o algo.”<sup>128</sup>

Así mismo Luis G. del Valle, en su libro de memorias recuerda que Ignacio se le acercó a él, cuando este trabajaba en el Teologado en México, es decir con una ubicación probable entre 1968 y 1969 y dice:

“pensaba en esos momentos [hablando de Ignacio] en hacerse jesuita. Tenía un primo-hermano jesuita, ya ordenado: Pepe Toño Orozco Obregón. (...)

Muy pronto, después de su llegada, me pidió que lo ayudara en su propósito de entrar a la Compañía. Creo que por esa razón se acercó a los “Padres” que estábamos en el teologado. Lo dirigí para realizar su petición al Provincial y me dispuse a ayudarlo en el estudio del latín. Comenzamos algunas clases de eso.” (GORDO del Valle, 2011, pp. 265-266)

---

<sup>126</sup>Entrevista a OLIVO Juan Carlos. Realizada por ALVAREZ Ana Lucía. Monterrey, Nuevo León. 17 de junio de 2014

<sup>127</sup> Los jesuitas antes de ser sacerdotes estudian filosofía después dan clases magisterio, que es a lo que se le llama ser maestrillo, y posteriormente hacen sus votos y estudios de especialización.

<sup>128</sup>Entrevista VIEJO Héctor. Realizada por ALVAREZ Ana Lucía. Monterrey, Nuevo León. 21 de junio de 2014

### **2.7.3 Final de 1968 en el ITESM**

Como mencionamos, no existe mención de que Ignacio haya participado en el happening de 1968 en el ITESM porque esto ocurrió durante su año como presidente del MEP. Sin embargo la expulsión de José Luis Sierra y el posterior rechazo a los jesuitas por parte de los industriales ocasionó, indirectamente, que Ignacio iniciara un nuevo estilo de vida lejos de Monterrey. Ya que, unos meses después de la expulsión de José Luis Sierra éste inició un proyecto de inserción, guiada por jesuitas en Netzahualcóyotl al cual invitó a Ignacio Salas.

Se cree que Ignacio Salas se reencontró con José Luis Sierra a mediados de 1969 en la Ciudad de México. Por la época Ignacio vivía en la casa de la Acción Católica en el D.F. La participación de Ignacio en este proyecto fue importante, junto con otros factores, en su proceso de radicalización. Aunque sobre dicho tema profundizaremos más adelante.

### **Conclusiones del capítulo**

Ignacio Salas Obregón cambió su vida de católico sacramental, a católico comprometido con el catolicismo mientras estudiaba en el ITESM. Este compromiso se vio reflejado, en 1968, con el abandono de sus estudios de ingeniería, y con ello un alejamiento de su familia, por dedicarse de tiempo completo a las labores de adoctrinamiento católico. Pensamos que el motivo principal de esta transformación se debió, como mencionamos en el capítulo uno, a su afiliación en un grupo estudiantil católico llamado Movimiento Estudiantil Profesional, una rama especializada de la Acción Católica y, quizá por inspiración del MEP, un llamado de fe.

No conocemos los motivos que llevaron a Ignacio a afiliarse a dicha organización, pero hemos enlistado diversas particularidades contextuales que pudieron haber ayudado en esta elección. Entre ellas destacan la relación que tenían los jesuitas con los estudiantes y el ITESM; la vida social dentro del ITESM, en donde Ignacio inicia una relación con José Luis Sierra Villarreal; y la tradición católica dentro del Tec. Además hemos situado este acontecimiento entre 1964 y 1967, inclinándonos a pensar que esta se debió haber realizado en 1965.

Ubicar a Ignacio en tal época dentro del MEP nos permite conocer algunas corrientes de pensamiento en las que se vio inmerso, mismas puede explicar una parte del compromiso que mostró Ignacio en 1968. Esto debido a que, desde 1965, el MEP cruzó por virajes, en los que se insertaron mecanismos de reflexión, o pedagogías de vida, lo cual lleva a quienes lo practican a una reflexión acompañada de la acción. El primero de estos mecanismo fue la Revisión de Hechos de Vida, que se basa en el ver-juzgar-actuar; el siguiente a mencionar se refiere al estudio de documentos papales como *Populorum Progressio* y la Constitución *Gadium et Spes*, que hablan del católico en el mundo contemporáneo; y por último la teoría del Subdesarrollo en la que el desarrollo del primer mundo dependía de la explotación del tercer mundo.

Es necesario precisar, además, que el MEP a pesar de ser una organización existente a nivel nacional, tuvo particularidades a nivel regional en las que se vivió de diferente forma la inserción de los mecanismos pedagógicos y estudio documental. En Monterrey estos, en el periodo de interés, se dieron en un ambiente de reflexión guiadas por Xavier de Obeso y Salvador Rábago, dos jesuitas jóvenes muy relacionados con el progresismo, el diálogo latinoamericano y cercanos a la juventud, que dejaron su marca de apertura y reflexión progresista entre los mepistas regios. También se desarrolló bajo un contexto de industrialización inspirado, entre otras cosas, en la doctrina social cristiana en donde, además, se podía ver contrastada la riqueza y la pobreza.

Esta reflexión, a mediados de 1968, llevó a Ignacio a convertirse en el líder nacional del MEP, papel que en eso años tenía por objetivo expandir el movimiento por todo el país. En ese años, además, ocurrieron dos acontecimientos importantes dentro del catolicismo latinoamericana, la II Conferencia Episcopal Latinoamericana y la emisión de la Carta de Río, que llamaban a los sacerdotes latinoamericanos a optar por una posición transformadora de la situación socio-económica.

Mientras tanto en Monterrey, por esos mismos meses, la situación estudiantil se convertía en algo que para la DFS era considerado como un peligro. Es que en esa época se dio a conocer un plan de reforma universitaria, conocido como "*Plan Elizondo*" por medio del cual la universidad pública se convertía en un

hibrido en conjunto con el sector privado, en el cual el estudiante costearía una parte de sus estudios. Esto dio como resultado la unión y diálogo entre grupos estudiantiles con ideologías diferentes, entre los que destacan el grupo espartaquista, de izquierda; la Juventud Comunista, también de izquierda; y un grupo de católicos, conocido mayormente como Obra Cultural Universitaria (OCU), un grupo muy parecido y unido al MEP, asesorado también por Salvador Rábago y Xavier de Obeso, pero que tenía mayor movilidad en la Universidad de Nuevo León y no pertenecía a la Acción Católica.

Dentro del ITESM en esta época también ocurrieron algunas transformaciones. La Federación de Estudiantes del Tec (FETEC), con José Luis Sierra como presidente, organizó algunos debates entre izquierda y derecha, y pugnó por mayor apertura democrática, protesta que se venía dando desde 1964, dentro de la Institución. Estas acciones terminaron en la expulsión de tres integrantes de la FETEC, entre ellas José Luis Sierra y el posterior repudio a los jesuitas, que se mantuvieron, según las autoridades del ITESM, de parte de los estudiantes.

No tenemos evidencia de que Ignacio participara en las protestas estudiantiles de 1968 en Monterrey, lo más probable es que no participara debido a que por esa época fungía como presidente del MEP. Pero también creemos que es debido a que su compromiso nacía de una reflexión de documentos papales, bajo la fórmula de la Revisión de Vida, y no de un proceso de politización. Sin embargo, estos procesos de politización en Monterrey, en el que participaron católicos, afectarían indirectamente a Ignacio, ya que al ser expulsado José Luis Sierra del ITESM éste comenzó a trabajar en un proyecto de inserción en Netzahualcóyotl al que invitó, y participó Ignacio Salas Obregón.

## CAPÍTULO III

### DE CATÓLICO COMPROMETIDO A GUERRILLERO

Como mencionamos en el capítulo anterior Ignacio, tras un proceso de adoctrinamiento dentro del MEP con influencias del progresismo católico y un contexto de preocupación socio-económico, se transformó en un católico comprometido. Esto se vio reflejado en el abandono de sus estudios para convertirse en el presidente nacional del MEP y, al parecer, consagrar su vida a Dios. Sin embargo el camino de compromiso social que inició Ignacio como miembro del MEP, fue transformándose hasta llegar a renunciar a las formas pacíficas de cambio social. Ignacio entró a la clandestinidad y se unió a la guerrilla a mediados de 1971.<sup>129</sup>

Este capítulo tiene como finalidad dar un esbozo del proceso de cambio en la vida de Ignacio como católico comprometido, y posiblemente con intención de tomar los hábitos, a guerrillero clandestino. Es por ello que en los puntos uno, dos, tres y cuatro y cinco haremos referencia a lo que pudo haber sido la vida de Ignacio tras finalizar su presidencia del MEP y hasta 1971, año en el que se radicalizó<sup>130</sup>. En dichos puntos se tocarán temas como el reencuentro de Ignacio con José Luis Sierra, que fue decisivo, creemos, para que Ignacio participara en un proyecto de inserción social en Netzahualcóyotl; la cercanía que por esos años tuvieron con corrientes de pensamiento católicas latinoamericanas; lo que consideramos es un esbozo de las ideas del grupo al que perteneció Ignacio; su labor dentro del Centro Crítico Universitario; el reencuentro entre Raúl Ramos Zavala e Ignacio y lo que tal evento representó; y, por último, hablaremos de los posibles trabajos con los que Ignacio contó para su sustento.

Posteriormente, en el punto seis, comenzaremos a hablar de la opción armada en el terreno de las ideas, es decir las discusiones que existían dentro del grupo al respecto. En el punto siete haremos mención de un evento

---

<sup>129</sup>Primero se unió a la guerrilla “Los Procesos” conformada, mayormente, por exmiembros de la Juventud Comunista Mexicana y posteriormente, en 1973 participó en la fundación de la Liga Comunista 23 de septiembre, la guerrilla urbana más grande de México.

<sup>130</sup>Es decir la temporalidad que nos ocupara en este capítulo es de 1969 a 1971.

fundamental para que Ignacio se radicalizara, la matanza del 10 de junio de 1971<sup>131</sup>, y lo que suponemos fue la primera muestra de violencia en el grupo, la creación de un frente que funcionó como autodefensa. Por último, en el punto siete, hablaremos de la crisis identitaria que esta reflexión sobre la radicalización produjo; el evento decisivo que llevó a la radicalización; y, como fue que Ignacio salió de la vida pública a la clandestina.

### **3.1. La nueva vida de Ignacio en el DF**

Como ya mencionamos en el capítulo anterior, cuando Ignacio decidió convertirse en presidente nacional del MEP abandonó Monterrey y durante un año, entre 1968 y 1969, viajó por todo el país intentando expandir el movimiento. Sin embargo debemos agregar que creemos que durante ese año Ignacio, cuando no estaba de viaje, tenía su domicilio en la Ciudad de México, en la casa de la Acción Católica Mexicana a nivel nacional donde, según la revista *Proceso*, compartió oficina con Carlos Castillo Peraza<sup>132</sup>. Al respecto se puede leer:

“Salas Obregón compartió una oficina con Carlos Castillo Peraza, en la calle de Jalapa, de la colonia Roma. En una entrevista con el reportero, el futuro presidente del PAN, fallecido en 2000, contó que compartió con él su sueldo como presidente de la Asociación Católica de la Juventud Mexicana, organización filial del MEP” (BELTRÁN del Río, 2002, p. 25)

Desde esa fecha, y hasta su entrada a la clandestinidad, Ignacio mantuvo su residencia en la Ciudad de México y zonas conurbanas, donde realizó múltiples actividades, pero antes de adentrarnos en dichos menesteres consideremos necesario hablar del círculo social en el que Ignacio se desarrolló entre 1969 y 1971.

#### **3.1.1 El inicio de la formación de un círculo social**

Pensamos que la formación del círculo social de Ignacio entre 1969 y 1971, comenzó con el reencuentro que éste tuvo con José Luis Sierra, su ex compañero del ITESM al que expulsaron en 1969 y del que ya hablamos en el capítulo anterior. Este reencuentro, posiblemente, llevó Ignacio a relacionarse

---

<sup>131</sup>En la que el Estado mexicano reprimió violentamente una manifestación estudiantil en apoyo a la Universidad de Nuevo León que por esos años cruzó por conflictos de autonomía con el gobernador del estado de Nuevo León y en lo que profundizaremos más adelante.

<sup>132</sup> Político panista que falleció en el año 2000.

con miembros progresistas de la Compañía de Jesús, -además de los ya mencionados Xavier de Obeso y Salvador Rábago, mismos que permanecieron en Monterrey, por lo menos, hasta 1970- que habitaban en una pequeña comunidad llamada Edmundo Campion ubicada en el Distrito Federal.

A partir de estas relaciones, aunadas a la preocupación social, Ignacio participó de manera activa en procesos de teología reflexiva y trabajo social. Es por ello que es necesario fijar nuestra atención en dicho círculo.

- **El reencuentro con José Luis Sierra**

Según un interrogatorio a José Luis Sierra por la Dirección Federal de Seguridad, podemos ubicar la fecha de arribo de José Luis a la Ciudad de México, entre marzo y abril de 1969, ya que en dicho documento se puede leer:

“luego de ser expulsado estuvo en la ciudad de Querétaro, Qro., donde trabajó en una fundición de fierro como encargado, en donde hacía de todo, donde duró tres meses, que luego (...) estuvo viviendo en un departamento en la Av. Colonia del Valle, en la Colonia del mismo nombre con varios compañeros de Departamento” (AGN, Galería 1, fondo DFS, Legajo 2, Exp. 11-219, Foja 2)

Aunque en el documento no se especifica a que ciudad se mudó, y solo menciona que se fue de la fundidora, no tenemos certeza sobre la ciudad en la que se encuentra la Colonia del Valle. Sin embargo, párrafos más adelante, dice que Sierra ingresó a la Licenciatura en Sociología en la Universidad Iberoamericana, lo que nos hace pensar que la colonia del Valle es la que se encuentra en el Distrito Federal. Además, por el libro de memorias de Luis G. del Valle, sabemos que para finales de diciembre de 1969 Ignacio y José Luis ya tenían una relación estando los dos en el D.F. Lo anterior da como resultado un margen de 7 meses entre los que Ignacio y José Luis se pudieron haber reencontrado, es decir entre marzo y noviembre de 1969.

Aunque nos gustaría profundizar más en este apartado las fuentes con las que disponemos son escasas y esto es todo lo que hemos podido inferir de ellas. Dejamos abierta, como en otras ocasiones, esta interrogante esperando que en un futuro se cuente con más información.

- **La comunidad Edmundo Campion y una posible razón por la que Ignacio se relacionó con ella**

Para entender a la pequeña comunidad jesuita llamada Edmundo Campion, es necesario, primero, hacer mención de un proceso interno mexicano dentro de la Compañía de Jesús. Éste comenzó a mediados de la década de 1960 cuando las estructuras de convivencia en la Compañía de Jesús, por lo menos en México, se transformaron pugnando por formas de relacionarse más personales. Algunos jesuitas pensaban que en lugar de vivir en casas con muchos miembros, en donde todos trabajan en la misma obra, como era costumbre dentro de la Compañía; debían desarrollarse en casas no tan grandes, con pocos miembros. Este deseo, pensamos, da muestra del pujante progresismo, pero sobre todo del deseo de relacionarse como seres humanos. Sobre este tema Luis G. del Valle escribió:

“Pretendemos una vida, un espíritu, que el número pequeño de personas favorece. Una comunidad que sea fuerte de espíritu religioso y de inspiración apostólica y sacerdotal. Una comunidad que irradie en torno suyo espíritu cristiano y testimonio de caridad y pobreza” (GORDO del Valle, 2011, p. 69)

Así con el objetivo de lograr esta transformación dentro de la Compañía de Jesús, en octubre de 1967, se realizó un triduo con aquellos jesuitas que quisieran participar en la experiencia de las pequeñas comunidades. Tras dicho evento inició la formación de comunidades pequeñas de convivencia. Una de ellas fue la comunidad “Edmundo Campion”, que como ya mencionamos se instaló en el Distrito Federal.

Entre los miembros de la Edmundo se encontraban, por lo menos, Luis del Valle, Martín de la Rosa, Pepe Creixell, Guillermo Casas, Pajarito Reza, Gabriel Cámara. Quizá no todos ellos vivieron al mismo tiempo en la comunidad, pero todos eran jóvenes jesuitas deseosos de una transformación dentro de las estructuras sociales, tanto de la iglesia como del país. Además, varios de ellos habían estudiado en Europa en la misma década del Concilio Vaticano II y tenían pensamientos progresistas. Ejemplo de ello fueron Martín de la Rosa, que estudió en París y Luis G. del Valle que estudió en Alemania y Roma.

También era una comunidad incluyente con el sexo femenino. Esto lo suponemos porque en las memorias del multi citado Luis G. del Valle, se hace referencia a la estancia y cercanía de dos jovencitas, Ester Alicia Urraza y Patricia Safa, que no solo se quedaron en casa de los jesuitas en una ocasión, sino que trabajaron como iguales en proyectos sociales de los que hablaremos más adelante<sup>133</sup>. Así mismo la ‘Edmundo’ era una comunidad en donde sus miembros consideraron que el estudiante, o el joven, tenían voz y papel dentro de la sociedad y con ello también tenían un lugar dentro de su transformación.

De hecho desde la perspectiva de Martín de la Rosa, el estudiante era sumamente importante en esta transformación, que además debía hacerse desde las bases más pobres. Pensamos que estas ideas fueron recogidas por Martín mientras éste estudiaba en París.<sup>134</sup> En este sentido Miguel Rico nos comentó:

“Se fue a estudiar a Europa<sup>135</sup> y el día que regresó va el cabello largo, barba larga, sandalias, Jeans ¿Qué te pasó? Tan pobre vivías allá que se te acabaron los trajecitos ¿o qué? fue cuando me platicó lo de la opción por los pobres.”<sup>136</sup>

Mientras que Luis G. agrega sobre su transformación en Europa y su regreso a México:

“estuvo en París cuando el movimiento del 68 y allí captó el potencial de los universitarios. De igual manera, también captó el potencial de los de México. Se metió a la pastoral universitaria. Al congreso de Teología de noviembre de 1969 asistió junto con universitarios. Tuvo un papel importante como se manifestó en intervenciones de su acción eclesial desde las s pertenecientes a la iglesia. Como los movimientos universitarios que actuaron en las sociedades también desde las bases de pertenencia.” (GORDO del Valle, 2011, p. 263)

En otro tema nos inclinamos a pensar que Nacho tuvo contacto, precisamente con esta comunidad por medio de José Luis Sierra, ya que, según Miguel Rico

---

<sup>133</sup> Pensamos que esto, además de la necesidad de relacionarse de maneras diferentes, denota el progresismo de la comunidad porque las relaciones de igualdad entre hombre y mujeres dieron sus primeros avances públicos en la segunda mitad del siglo XX. A la que además se le deben sumar la separación de género que existe dentro del catolicismo.

<sup>134</sup> Luis G. del Valle y Miguel Rico Tavera mencionan este viaje pero ninguno de los dos dice con exactitud en qué fecha se fue Martín de la Rosa a París, aunque debió haber sido en la segunda mitad de la década de 1960.

<sup>135</sup> Refiriéndose a Martín de la Rosa.

<sup>136</sup> Entrevista a RICO Tavera Miguel. Compañero de casa de Ignacio mientras este participaba en un proyecto de inserción en Netzahualcóyotl. Realizada por ALVAREZ Ana Lucía. México D.F. 18 de marzo 2014

Tavera, el jesuita Martín de la Rosa y José Luis habían formado una amistad mientras Martín era profesor del Colegio Ciencias y José Luis su alumno.<sup>137</sup> Aunque también se pudo haber debido a la amistad que existió entre Xavier de Obeso y Martín de la Rosa, mientras los dos estudiaban en París, y por lo tanto Xavier pudo haber introducido a Ignacio a la comunidad.

También suponemos, basados en la temporalidad en la que Ignacio vivió en el D.F. antes de entrar a la clandestinidad, que Salas convivió con la comunidad Edmundo mientras ésta vivía su primera etapa que, por el libro de memorias de Luis G. del Valle, se desarrolló en una “pensión de estudiantes en donde alquilábamos cuatro cuartos con una estancia común” (GORDO del Valle, Siempre humanos, siempre en proceso, 2011, p. 69) Además, Luis del Valle agrega:

“Nuestra experiencia de ser jesuitas en un momento de cambio buscaba definir vivencias, tradiciones y prácticas espirituales que requerían la adaptación de una comunidad como la muestra que tenía trabajos heterogéneos aunque la mayor parte trabajáramos en cuestiones relacionadas con la educación.” (GORDO del Valle, 2011, p. 70)

Por otro lado Guillermo Casas, otro jesuita que se integró a la comunidad en el verano de 1970 dice:

“De esa época recuerdo (...) las visitas frecuentes de José Luis Sierra, Nacho Salas y Carlos Garza, David Casares, Patricia G. de la Cadena, Patricia Arios, la Güera Urraza y otros, con las discusiones propias de la situación y la época, tanto en asuntos religiosos como sociales, frente a las obras y situaciones particulares de cada uno de los miembros de la comunidad. Era una época intensa.” (GORDO del Valle, 2011, p. 49)

Ignacio no solo convivió con dicha comunidad, sino que participó, de la mano de algunos jesuitas entre los que destacan Martín de la Rosa, Luis G. del Valle, Pepe Crexiel o Guillermo Casas, en proyectos sociales de diversas índoles. Trabajos en los que hablaremos en el siguiente apartado.

### **3.2. Netzahualcóyotl: un proyecto de inserción**

Uno de los trabajos más importantes y largos en los que Ignacio participó de la mano de los jesuitas relacionados con la comunidad Edmundo Campion, fue el

---

<sup>137</sup> Entrevista a RICO Tavera Miguel. Realizada por ALVAREZ Ana Lucía. México D.F. 18 de marzo 2014

proyecto de Inserción en Ciudad Netzahualcóyotl. Para analizar esta etapa en la vida de Ignacio hemos echado mano de diversas fuentes que van desde documentos de archivo de la DFS; historia oral, entrevistando a uno de los participantes del proyecto de inserción en la época en la que Ignacio participó; y documentos bibliográficos, tanto para describir la situación de Netzahualcóyotl, como para entender la estructura del movimiento. Así hemos desglosado los siguientes apartados.

A finales de 1969 el padre Provincial de México, Enrique Martín del Campo<sup>138</sup>, reunió por primera vez, en San Cayetano, a un grupo de jesuitas interesados en el cambio social. De esa reunión surgió una obra a la que primero se le conoció como *Jesuitas en inserción*<sup>139</sup> y más tarde tomó el nombre de *Acción Popular*.<sup>140</sup> La idea era formar grupos que vivieran en las mismas condiciones de pobreza que los sectores más marginales del país, que se insertaran, como su nombre lo indica, en dichos sectores y trataran de transformarlos desde las ideas. Una forma clara de explicar lo que se realiza en este proyecto se encuentra en el libro de Luis del Valle, quien escribe: “Se trabaja donde y como parezca mejor que se sirve a todos los pobres, y se vive entre los pobres en habitaciones parecidas a ellos.” (GORDO del Valle, 2011, p. 121)

Otra definición de lo que significó este proyecto lo encontramos en el libro de Martín de la Rosa, ex-jesuita iniciador del proyecto de Netzahualcóyotl y que, como mencionamos, vivió en la comunidad Edmundo Campion. Martín dice que Acción Popular, o Promoción Popular como él la llama, se entiende como:

“aquella actividad que se desarrolla con el proletariado (obrero, campesino, indígena, desempleado) para contribuir a la lucha revolucionaria mediante acciones de servicio al pueblo trabajador, agente principal del cambio social.” (DE LA ROSA Medellín, 1979, p. 10)

Además agrega que no se trata de un asistencialismo, ni de actividad política directa, sino de una estrategia de cambio en la que se rompía con las estructuras económicas imperantes. Este tipo de trabajos de inserción se hicieron generalmente de la mano de estudiantes universitarios, que tenían

---

<sup>138</sup> Provincial de México desde 1969.

<sup>139</sup> El fin de este tipo de organizaciones era insertar, como su nombre lo indica, a Jesús en comunidades específicas.

<sup>140</sup> Aunque cambió de nombre la idea de la organización y sus fines eran los mismos.

origen clase mediero o, como los denomina Martín de la Rosa, pequeño-burgués. Fueron varios grupos los que se intentaron instaurar a lo largo de México y, desde su fundación se reunieron de manera semestral<sup>141</sup>. El objetivo de estas reuniones, según Luis G. Del Valle, era apoyar las líneas de trabajo de los diversos grupos y agrega:

“A veces se trataban de ponencias con su respectiva asimilación grupal, y en ocasiones eran más testimoniales. Se le pedía a algunos equipos o comunidades que narraran sus situación y cómo la están juzgando y manejando. Pero fueron temas o experiencias, siempre había que situarnos en la realidad, pues continuamente estábamos con la tendencia de alejarnos de ella. (...) fue siendo una instancia en la que en cada reunión se analizaba lo que está pasando en el país y en el mundo, en lo civil y en lo religioso. También suelen darse situaciones particulares que es bueno que sean conocidas por todos. A eso se le llamó Casos. También se le dedicó un tiempo a la narración y valoración de esos sucedidos a personas o grupos.” (GORDO del Valle, 2011, pp. 123-124)

Así, año tras año, los grupos de inserción que en principio no tenían una metodología clara, fueron sumando elementos a lo largo de las reuniones y para 1977 lograron formar un esquema de análisis bien estructurado.

### **3.2.1 Netzahualcóyotl**

Como mencionamos, Ignacio Salas Obregón participó en uno de estos proyectos de inserción, mismo que se desarrolló en Ciudad Netzahualcóyotl y que utilizó más el nombre de “Promoción popular”, que de inserción o acción popular. La participación de Ignacio en este proyecto se ubica entre 1969 y 1971. El proyecto inició en octubre de 1969, con procesos de reconocimiento, posteriormente a inicios de 1970 varios jóvenes, entre los que estaba Ignacio, empezaron a vivir en una casa en Ciudad Netzahualcóyotl. En el libro de Martín de la Rosa hemos encontrado ejes claros que siguió el movimiento a lo largo de su historia y en los que nos adentraremos en los siguientes subapartados. Sin embargo este proyecto no se pueden explicar sin mencionar primero, las particularidades contextuales de Ciudad Netzahualcóyotl.

---

<sup>141</sup> El órgano encargado de organizar estas reuniones fue el Comité Coordinador, “el Coco de Acción Popular, o simplemente el Coco,” elegido democráticamente de entre los miembros del movimiento.(GORDO del Valle, Siempre humanos, siempre en proceso, 2011)

### 3.2.2 Condiciones contextuales

Las condiciones contextuales dentro de Netzahualcáyotl son relevantes, por lo menos, por dos razones: la primera se debe a que estas fueron fundamentales para que el grupo en inserción decidiera instalarse allí; la segunda fue que estas mismas condiciones determinaron algunas actividades y desarrollo ideológico de los miembros del equipo de inserción.

Podemos empezar diciendo que Ciudad Netzahualcáyotl surgió como un apéndice de la ciudad de México<sup>142</sup> que, con el crecimiento de la industria<sup>143</sup> y deterioro del ejido, orilló a muchos campesinos a trasladarse a la ciudad en busca de mejores oportunidades. Esta migración estuvo acompañada de una demanda de vivienda que la Ciudad de México, por si sola, no pudo abastecer. Así, se fueron creando en la periferia de la ciudad nuevas colonias y Netzahualcáyotl, asentada en los terrenos desecados del lago de Texcoco y que antes de 1963 era conocido como las Colonias del Vaso de Texcoco, fue una de ellas. Según Pedro Ocotitla los primeros colonos fueron:

“gente desplazada del centro de la ciudad de México hacia su periferia, debido, entre otras cosas, a lo elevado de las rentas dentro de la capital; a la falta de un proyecto habitacional; a la remodelación del centro de la ciudad de México y a la ley que el regente Uruchurtu decretó en los primeros años de 1950, donde prohibía la formación de nuevas colonias dentro del territorio del Distrito Federal.” (OCOTITLA Saucedo, 2000, p. 64)

Estas colonias, desde su fundación, se vendieron en medio de irregularidades, entre las que destacan cinco. La primera de ellas es el problema de la tenencia de la tierra, ya que la el terreno en el que se desarrolló el fraccionamiento era de diversos orígenes. Según Pedro Ocotitla “algunas zonas eran ejidales, otras particulares, unas más eran nacionales<sup>144</sup>, pero la mayor parte eran terrenos de

---

<sup>142</sup> Citando a Pedro Ocotitla, podemos ubicar Ciudad Netzahualcáyotl en “los terrenos ganados al lago de Texcoco y formó parte de la zona urbanizada que a principios de los años cincuenta fue conocida como Colonias del Vaso de Texcoco dentro del territorio de Santa María Chimalhuacán. Desde el punto de vista administrativo, se encuentra en la Región IV (Texcoco) y geográficamente está dentro de la cuenca del valle de México, siendo uno de los 27 municipios del estado de México que se encuentran conurbados a la ciudad de México” (OCOTITLA Saucedo, 2000, p. 21)

<sup>143</sup> También acompañado por un crecimiento económico iniciado, sobre todo, a partir de 1940 y del que hemos hablado en los capítulos anteriores.

<sup>144</sup> Sobre los terrenos de la nación el encargado de la repartición, desde el 15 de septiembre de 1948 por orden de Miguel Alemán, fue la Secretaría de Recursos Hidráulicos (SRH) que, desde esa fecha, debía analizar que terrenos debían ser utilizados para urbanizar y que otros debían ser utilizados con fines agrícolas.

común repartimiento.” (OCOTITLA Saucedo, 2000, p. 29). Sin embargo algunos fraccionadores, la mayoría de ellos, vendieron los terrenos sin contar con el título de propiedad. Así, las personas que terminaban de pagar su terreno, se enteraban de que no podían contar con los papeles de propiedad de sus hogares y podían ser desalojados.

Además los contratos de promesa de venta eran un problema. Según Pedro Ocotitla ocurría lo siguiente:

“En dichos contratos se establecía que en caso de atraso en más de dos mensualidades seguidas, los colonos de inmediato perdían el derecho sobre el terreno y los abonos que hubieran pagado se tomarían como renta. En consecuencia, miles de colonos fueron desalojados, situación que aprovechaban los fraccionadores para volver a vender el terreno.” (OCOTITLA Saucedo, 2000, pp. 24-25)

Pero los fraccionadores, no solo desalojaron a los colonos por incumplimiento de pago. Este autor también agrega la invasión como uno de los factores de desalojo:

“Fue una práctica común entre los especuladores urbanos de esta época el recurrir al argumento de la “invasión” para desalojar a los primeros colonos que habían dado vida y valor a los fraccionamientos populares, con el fin de replanificar y comercializar con mayores ganancias terrenos que inicialmente” (OCOTITLA Saucedo, 2000, p. 70)

El cuarto problema, lo podemos ubicar en la falta de servicios en la que se desarrolló Netzahualcóyotl. Por ley, la zona debía fraccionarse como un residencial de tipo B, es decir “tenían que contar, por lo menos, con un mínimo de servicios: abastecimiento de agua potable, saneamiento, guarniciones, pavimento ligero, alumbrado de vigilancia, calles con un ancho de 12 metros y el frente de los lotes de no menos de ocho metros”(OCOTITLA Saucedo, 2000, p. 59) Sin embargo la realidad distaba mucho de ser así. Sobre esto Martín de la Rosa escribió:

“Todavía en 1968, el 54% de la población carecía de drenaje y el que existía era tan inadecuado que cuando se instaló el nuevo sistema en 1970-72 la antigua red hubo de ser desechada; en 1971, el 44% de la población carecía de agua potable. Antes de ser instalada la red eléctrica y el alumbrado público (1970) la ciudad se habilitó corriente “clandestina” con instalaciones eléctricas propias a veces hasta de 200 metros. Por esos años, la ciudad estaba envuelta en tinieblas en la noche, y durante el día

parecía cubierta por una gigantesca telaraña. (DE LA ROSA Medellín, 1979)

Por último las condiciones insalubres, tanto por la falta de servicios antes mencionados, como por las condiciones ecológicas<sup>145</sup>, llevaron a los habitantes de Ciudad a tener problemas de salud. El antes citado Martín de la Rosa menciona:

“Los habitantes de ciudad Netzahualcóyotl mueren principalmente por enfermedades que técnicamente no representan ningún problema a la ciencia médica, sino que son consecuencia de la pobreza, desnutrición y falta de atención.” (DE LA ROSA Medellín, 1979, p. 47)

Para hacer más claros los problemas por los que pasaron los habitantes de Ciudad Netzahualcóyotl en los años en los que la Promoción Popular llegó, creemos que es bueno que citemos una obra de teatro que encontramos en el libro *Promoción Popular y Lucha de clases*, escrita por habitantes de Ciudad Netzahualcóyotl:

*Suegra:* Cállense muchachos no ven que el niño está enfermo  
(entra Juan)

*Luisa:* Juan, el niño está rete enfermo, le duele mucho el estómago y tiene calentura.

*Suegra:* Si, ya le dimos mucha agua y una aspirina para ver si se cura, pero sigue igual ¿Qué vamos a hacer?

*Juan:* Luisa, arréglate al niño, cobíjale bien, que voy a vender unas herramientas para llevarlo al médico. Tú sabes que ellos cobran caro y no tenemos ahorita un cinco. (Sale a buscar las herramientas).

*Luisa:* Pobrecito de mi viejo, está sin trabajo y pa cavarla de amolar se nos enferma el niño.

*Suegra:* Ya viste que cuando parecía que había encontrado un trabajo lo robaron.

*Luisa:* si es cierto, dijeron que si le llevaba \$500.00 le iban a conseguir un trabajo de planta, nomás quedamos bien endrogados y todavía debemos ese dinero (entra Juan con una bolsa de herramientas).

*Juan:* Vamos Luisa, y a ver cuánto nos dan por estas herramientas.

Entra una corista con un letrero, como el primer acto, que dice: Consultorio. Arregla una mesa en el centro, pone el letrero sobre la mesa e inmediatamente entra el Dr. Carlos, con la bata de médico. (89)

Se sienta y le dice a la corista: Con esas pastillas se curará Ud. Pronto. Regrese la próxima semana.

*Dr.:* El que sigue por favor...

(Entra Juan y Luisa con el niño en los brazos)

---

<sup>145</sup> Los terrenos desecados del Vaso de Texcoco desde el siglo XIX representaron problemas de insalubridad, a las llamadas polvoriadas –polvo que se levantaba- se le agregó que en ese sector se desechaban las aguas negras de la Ciudad de México y la contaminación en general.

¿Qué le pasa?

*Juan:* A nosotros nada, doctor, el niño es el que está muy malo.

*Luisa:* Si, doctor, tiene harta calentura.

*Dr.:* Vamos a ver que tiene, quítenle la ropa. (El doctor revisa así al niño y le toma la temperatura y dice:

Este niño tiene una fuerte infección intestinal y está deshidratado ¿qué le dieron?

*Luisa:* Le dimos su atolito y como lloraba mucho, le dimos mucha agua.

*Dr.:* ¿De qué agua? ¿Del garrafón?

*Luisa:* No doctor, agua de la llave

*Dr.:* ¿Y la hirvieron antes de dársela?

*Luisa:* Se la estuvimos dando así nomás.

*Dr.:* Pero cómo son estúpidos, ¿no saben que el agua de aquí no se puede beber? ¿Qué esa agua está contaminada?

*Juan:* ¿Qué está muy grave mi hijo?

*Dr.:* Pero si este niño lo debieron haber traído hace mucho tiempo, pero por flojera y descuido lo traen a última hora, quieren que uno haga un milagro, como si fuera la divina Providencia. Deben internarlo inmediatamente, les voy a dar un pase para que lo lleven al Hospital del Niño. (Firma el doctor un recibo y se lo entrega).

*Juan:* ¿Cuánto le debo doctor?

*Dr.:* Son \$70.00. No olviden de llevarlo inmediatamente al hospital. (Salen de la escena)

Entran nuevamente la corista y arregla todo como al comienzo del tercer acto. Entran Rosalva y Rubén candando: Duerme, duerme negrito...

Entra Juan y Luisa. Se callan, se levantan y corren hacia sus papás.

*Rubén:* Papá ¿qué pasó con Raulito? ¿Por qué no lo trajeron? ¿Dónde lo dejaron? Los estuvimos esperando toda la noche. (Luisa llorando es consolada por la suegra).

*Juan:* Lo tuvimos que llevar al hospital infantil, el Dr. Dijo que no se había responsable de la enfermedad de tu hermanito (En eso estaban cuando de pronto dan un empujón a la puerta, entra un licenciado y un policía armado)

*Lic.:* Señor Juan Pérez, le hemos enviado varios avisos para que se presente a nuestra oficinas a pagar los dos años de abonos retrasados que debe de su lote. Y que usted ha hecho caso omiso de tales avisos.

*Juan:* Pero licenciado, es que no he tenido trabajo y apenas hemos tenido para mal comer. Y ahora uno de mis hijos, el más pequeño, se encuentra internado.

*Lic.:* Sus problemas no nos interesan. Usted aceptó y firmó un contrato con nuestra compañía y se enteró de las cláusulas en él estipuladas.

(Estando discutiendo tocan la puerta y le abre Rubén)

*Lucas:* Don Juan, vengo a que me págume mis \$500.00 que le presté y del cual sólo me ha dado los intereses.

*Suegra:* Dios mío, ¿y ahora qué vamos a hacer?

*Rubén:* Ahora sí que nos llevó la chingada.

Esta, más que una obra de teatro, era una constante para los habitantes de Ciudad Netzahualcóyotl. Bajo estas condiciones, y recordando que el proyecto de inserción buscaba introducirse en zonas marginales, no es difícil entender porque los jesuitas decidieron instalar su proyecto en dicho lugar.

### **3.2.3 Los participantes**

Durante los primeros meses de reconocimiento para iniciar el proyecto de inserción, es decir entre octubre y diciembre de 1969, no tenemos datos precisos de las personas que realizaron el trabajo. Sin embargo a partir de enero de 1970, los personajes se clarifican un poco más, debido a que en esa fecha los jóvenes que estaban interesados en el trabajo social de Ciudad Netzahualcóyotl rentan una casa.

Esta casa, según una de las entrevistas realizadas a Miguel Rico Tavera<sup>146</sup>, estuvo habitada en un principio por Nacho Salas, que como vimos por esos años estudiaba latín; José Luis Sierra, que en esos momentos estudiaba en la Universidad Iberoamericana; Carlos Garza estudiante de la UNAM; además del entrevistado que estudiaba en la Universidad Iberoamericana.<sup>147</sup> Pero es posible que existiera otro integrante laico según el testimonio de Martín de la Rosa quien asegura que eran “cinco jóvenes estudiantes” (DE LA ROSA Medellín, 1979, p. 73) los que participaron a partir de 1970 en el trabajo popular en Netzahualcóyotl.

Además, el mismo autor menciona que en principio la presencia de estos laicos fue tomada con desconcierto en el barrio y escribe:

“era evidente que cinco jóvenes estudiantes viviendo en una casa de esta ciudad no encajaba como “normal” en sus categorías sociales. Sin embargo, en el momento en que fueron etiquetados como profesores a raíz de ciertas actividades educativas con niños, el problema desapareció.” (DE LA ROSA Medellín, 1979, p. 73)

Por otro lado, conocer los nombres de los jesuitas que participaron en la experiencia, es un trabajo un poco más complicado. Sabemos que uno de ellos era Martín de la Rosa. También se dice que participó Xavier de Obeso, sin

---

<sup>146</sup> Miembro del proyecto de Acción Popular en Netzahualcóyotl en los mismos años en los que participó Ignacio.

<sup>147</sup> Entrevista a RICO Tavera Miguel. Realizada por ALVAREZ Ana Lucía. México D.F. 18 de marzo de 2014

embargo los archivos de la DFS lo ubican hasta 1971 en Monterrey, así que si en realidad de Obeso participó en 1970 en el proyecto lo hizo por periodos cortos, por lo menos antes de 1971. Así mismo Miguel Rico, a lo largo de la segunda entrevista, menciona algunos nombres de jesuitas que participaron en Netzahualcóyotl, además del de Martín de la Rosa, pero sin precisar fechas. Dice:

“José Creixel, le decíamos Pepe; Caballero, le decían el Cabas, este cuate era Agente Judicial y era Jesuita, como agente judicial le decíamos traes pistola o que, y sacaba un crucifijo y decía, con este yo te doy en la torre y cuando pasaba por las paredes les hacía *iiiiiak*, ¿Por qué haces eso? Pa practicar, le pegabas y como roca; estaba un cuate que estuvo en la revista proceso Enrique Maza y él fue el subdirector de Proceso por muchos años, hay dos o tres. Eran 7 Jesuitas, luego si entraban y salían otros jesuitas, porque llegaban a aprender el método y se iban a implementarlo en otros lugares, más bien llegaban a estudiar.”<sup>148</sup>

Con estos nombres, podemos hacer un listado general de los participantes, aunque impreciso.

### **3.2.4 El trabajo**

Para realizar el trabajo de Acción Popular, según Martín de la Rosa, el grupo desarrolló seis puntos de acción en donde, primero se realizó una organización interna; después formularon una ideología que le ayudara a trabajar a los miembros del grupo, y al mismo tiempo responder hacia donde querían llegar; así mismo los miembros del grupo realizaron un análisis de coyuntura, para saber bajo que contexto se debía trabajar; y, a raíz de lo anterior, el grupo formuló una estrategia; misma que estuvo acompañada de una táctica basada en tres puntos ir, llegar, volver-método muy parecido al utilizado en el MEP- y por último, los miembros del grupo realizaron actividades con métodos que buscaban la transformación.

- **Organización**

El grupo de Acción Social en Netzahualcóyotl, desde el principio, tuvo una relación directa con el párroco de la zona con quien compartieron una Iglesia “para que el sacerdote miembro del grupo celebrara la misa dominical” (DE LA

---

<sup>148</sup>Entrevista a RICO Tavera Miguel. Realizada por ALVAREZ Ana Lucía. México D.F. 02 de junio de 2014

ROSA Medellín, 1979, p. 73) Por otro lado, en cuanto a la organización interna durante el periodo en el que Ignacio participó en Netzahualcóyotl, se mantuvo con una estructura informal e igualitaria. Al respecto Martín de la Rosa escribió:

“de hecho no fue necesaria más, existiendo los mecanismos claros de discusión y toma de decisiones. Si bien de cara al pueblo se le concedía más importancia a los sacerdotes, al interior del grupo no sucedía así puesto que los estudiantes estaban en pie de igualdad y en algunos casos tenían más influencia que los sacerdotes.” (DE LA ROSA Medellín, 1979, p. 95)

Además, según este mismo autor, cada integrante del grupo hacía lo que sabía, podía y creía necesario hacer. Esto se debió, según Martín de la Rosa, a lo siguiente:

“puesto que en una etapa de búsqueda e inexperiencia no se contaba con un proyecto preelaborado, sin embargo, tanto las actividades como las actitudes personales eran criticadas en grupo con cierto vigor para no caer en ningún tipo de paternalismo o asistencialismo. Pero el grupo era suficientemente flexible para aceptar: esta diversidad de personas y actividades.” (DE LA ROSA Medellín, 1979, p. 76)

Otro punto importante que debemos mencionar es que los miembros del grupo no contaban con ningún salario por participar en la experiencia. El sustento de los integrantes se basaba: “en una aportación voluntaria en tiempo y trabajo de cada uno de los miembros” (DE LA ROSA Medellín, 1979, p. 95)

Además, el equipo ponía gran empeño en su formación educativa a la que dedicaban 50% del tiempo.

“En términos generales se estudiaron las intuiciones fundamentales de Marx, rehuyeron explícitamente el dogmatismo marxista, y se sentaron las bases para una interpretación de la realidad del país y del contexto de trabajo, la marginalidad.” (DE LA ROSA Medellín, 1979, p. 77)

Esto también refleja el interés por la izquierda que el grupo tenía y del cual hablaremos más adelante.

- **Creencias de los miembros del grupo**

Este apartado, aunque aparece en el libro de Martín de la Rosa como “ideología del grupo”, consideramos que, para fines de esta tesis, corresponde más a las creencias del grupo, ya que más adelante daremos un esbozo de lo

que consideramos ideología del grupo, basados en la teoría de Teun A. Van Dijk.

Creemos que las creencias del grupo fueron una mezcla de diversas corrientes. Por un lado, las raíces católicas de los miembros, que incluso habían participado en actividades de pastoral, para 1969 se vieron cuestionadas ante contextos tales como el de Netzahualcóyotl y los documentos de apertura que surgieron en esa década<sup>149</sup>. Los miembros llegaron a la conclusión de que era necesario buscar nuevos caminos en su formación, que era necesario hacer la revolución, entendiendo esta como una transformación en la sociedad.

Sin embargo consideraban que la metodología que habían utilizado en los grupos juveniles católicos no correspondía a las necesidades de las comunidades marginales del país y por lo tanto era preciso crear nuevas formas de relacionarse con la sociedad. Por ello echaron mano de diversas teorías, siendo el Marxismo, una de ellas. Aunque Martín de la Rosa dice que:

“Nunca se hizo un estudio sistemático del marxismo, sino que se estudiaron sus escritos sobre economía política, con la idea de que con ello se tendría un fundamento para estudiar después los textos sobre política y sobre la ideología” (DE LA ROSA Medellín, 1979, p. 79)

Además, debatieron estudios de marginalidad, por medio de los cuales los miembros del grupo rechazaron cualquier tipo de teoría del desarrollo en Latinoamérica<sup>150</sup>; tuvieron contacto con otros grupos católicos que también optaron por una opción por los pobres y de los que hablaremos más adelante; y estudiaron e implementaron en Netzahualcóyotl la teoría pedagógica del brasileño Paulo Freire. Esta teoría en general, según Bernal Ovejero, fue un elemento enlace entre marxismo y catolicismo (OVEJERO Bernal, 1997). Paulo pensaba que:

“Lo que distingue al hombre del animal es ser un ser “inconcluso” lo que implica su capacidad de tener “no sólo su propia actividad, sino a sí mismo como objeto de su conciencia”, por lo cual puede separarse del mundo,

---

<sup>149</sup> Por ejemplo la Carta de Río de Janeiro o los documentos de Medellín de los que hablamos en el capítulo dos.

<sup>150</sup> Debemos recordar que esta preocupación sobre las teorías del desarrollo y marginación existía desde que Ignacio estudiaba en el ITESM. Como miembro del proyecto popular de Netzahualcóyotl a este estudio se le sumaron lecturas como, la citada por Martín de la Rosa, Superpoblación relativa, ejército industrial de reserva y masa marginal de José NUN. (DE LA ROSA Medellín, 1979, p. 79)

ejercer un acto reflexivo y cargarlo de significado.”(RODRÍGUEZ, MARIN, MORENO, & RUBANO, 2007, p. 137)

Además Freire consideraba que las estructuras mundiales estaban en crisis y en medio de esa crisis la educación debía ser reestructurada como mecanismo de libertad. Con ello, la educación se convertía en un instrumento político, libertador y de acción para conformar un mundo más justo. Se trata de pensar y reflexionar, no memorizar y disertar. Para que el método de Paulo se llevara a cabo era necesario, primero, tener una idea clara del contexto; posteriormente debía instaurarse la praxis, que incluyera un diálogo que llevara a la reflexión y posteriormente a la acción; y finalmente llegar a una concientización del ser humano como un ente de cambio<sup>151</sup>.

Al mismo tiempo, los miembros del grupo tuvieron un gran interés en la relación de los universitarios y la sociedad. Según Luis G. del Valle consideraban que la universidad debía ser para todos, además de ser la conciencia crítica de la sociedad, y escribe:

“la Compañía asumía lo mismo que la UNAM: que somos como universidad conciencia crítica de la sociedad. Conciencia crítica activa; que queremos poner los medios para que la Universidad de verdad produzca a su modo y en cuanto pueda una sociedad cuya autoridad resida en el pueblo. Una sociedad en la que lo primero es ser hermanos y luego todo lo demás” (GORDO del Valle, 2011, p. 245)

Sin embargo, tras la represión estudiantil de 1968 y la creciente formación de grupos de choque dentro de las universidades pagadas por el Estado, los miembros de Netzahualcóyotl llegaron a la conclusión de que la unión con el estudiantado debía darse fuera. (DE LA ROSA Medellín, 1979, p. 74) Con este objetivo, en 1970, crearon un centro crítico cerca de la UNAM, pero de eso hablaremos más adelante.

- **Análisis de coyuntura**

El análisis de coyuntura que la Promoción Popular realizó a principios del proyecto, fijó su atención en cuestiones históricas, sociales, económicas y políticas. He aquí una transcripción del análisis que realizaron los miembros:

---

<sup>151</sup> Se puede notar la similitud con el método de Revisión de Hechos de Vida utilizado en el MEP desde 1964.

- “1.- México es un país que ha tenido un notable desarrollo económico en los últimos años (el llamado milagro mexicano)
- 2.- El desarrollo económico del país ha sido capitalista y dependiente, que en la práctica significa concentración de riqueza en pocas manos, empobrecimiento de las mayorías. Producción orientada no a satisfacer las necesidades del pueblo sino a generar utilidades a los dueños de los medios de producción. Significa también control del capital extranjero y dependencia tecnológica respecto a Estados Unidos.
- 3.-El Estado Mexicano a pesar de proclamarse revolucionario, ha traicionado la lucha de los campesinos de 1910 y ha favorecido el desarrollo capitalista.
- 4.- El PRI, incorporando a sus filas al sector obrero (CTM) campesino (CNC) popular (CNOP) mantiene un control férreo sobre el pueblo a fin de mediatizarlo.
- 5.- Los partidos tradicionales de oposición no ofrecen garantía de que quieran y/o puedan realizar una verdadera transformación social.
- 6.-La organización social, económica y política de México, es incapaz de resolver los problemas fundamentales del hombre: justicia, democracia y libertad real.
- 7.-El movimiento estudiantil mexicano fue una explosión social, síntoma de una crisis, pero incapaz de lograr efectivamente un cambio social.
- 8.-El actual presidente de la República, está obligado por exigencias de contexto, a mitigar los efectos de la explotación capitalista y la impopularidad del Estado que se ha manifestado fuertemente represivo en el sexenio anterior.
- 9.-La llamada “apertura democrática” no es la solución al problema fundamental, pero ofrece un margen de libertad que hay que aprovechar para la organización popular independiente. (En este punto hubo divergencias posteriormente). (DE LA ROSA Medellín, 1979, pp. 80-81)

- **Estrategia**

La estrategia, entendida desde la Promoción Popular, era la meta hacia donde debían dirigirse el proyecto. En palabras de Martín de la Rosa era:

“la finalidad a largo plazo, qué utopía mueve (motiva) al equipo. Partiendo del supuesto que este tipo de grupos se sitúa en una perspectiva de cambio (negación dialéctica de la realidad) la utopía se convierte en un punto central en la dinámica del equipo. De qué tipo de utopía se trata etc.” (DE LA ROSA Medellín, 1979, p. 69)

Para el caso de los miembros de la comunidad de Netzahualcóyotl, ese objetivo era el socialismo, según lo muestra la siguiente cita: “se desprendía lógicamente una opción socialista, puesto que se negaba que el capitalismo fuera capaz de resolver los problemas sociales a favor de las mayorías” (DE LA ROSA Medellín, 1979, p. 81)

Esta opción por el socialismo se puede explicar bajo la ideología antes mencionada, donde las doctrinas económicas propuestas por Marx eran estudiadas y debatidas como caminos viables para la transformación social.

- **Táctica**

En palabras de Martín de la Rosa, toda estrategia implica una táctica, y agrega:

“Además de definir a dónde se quiere llegar hay que definir el cómo llegar, qué camino seguir en cada momento concreto. En tanto la utopía será “realista” en cuanto que tiene una táctica congruente.” (DE LA ROSA Medellín, 1979, p. 69)

En el caso de los miembros de Netzahualcóyotl, la táctica consistió en tres pasos que fueron, según Martín de la Rosa: ir, donde se aceptaba que el lugar de partida que era diferente al lugar de llegada y realizaba una observación detallada de la situación en Netzahualcóyotl. El segundo paso era llegar, comprendido como la relación que existía entre los miembros de la comunidad y los habitantes de Netzahualcóyotl, o por lo menos con un sector de ellos; el tercer paso llevaba por nombre volver, que consistía en una revisión crítica que localizara y corrigiera los errores que el grupo cometía. (DE LA ROSA Medellín, 1979, pp. 82-83)

Además los puntos no tenían, necesariamente, que realizarse en ese orden y podían ocurrir todos al mismo tiempo. Además debían realizarse en diferentes niveles para impulsar el trabajo de promoción. Estos niveles, según el antes citado Martín de la Rosa, eran:

- 1) Un nivel amplio para el auditorio en general, abierto a cualquier colono, como las actividades pastorales y el periódico mural.
- 2) El segundo nivel (cuadros) suponía ya una mayor formación social y política y un compromiso serio por una lucha por el cambio social. Este grupo, más reducido que el anterior, debería ser la base para una organización futura.
- 3) El tercer nivel (elites) suponía ya una mayor formación social y política y un compromiso serio por una lucha por el cambio social. Este grupo, más reducido que el anterior, debería ser la base para una organización futura. (DE LA ROSA Medellín, 1979)

Con estos niveles, se buscó permear en diferentes escalas de profundidad en la comunidad, para lograr un cambio desde las estructuras.

- **Métodos y actividades**

Las actividades pastorales; los cursos de oratoria, mecanografía y formación obrera; la creación del periódico mural; las actividades acción directa; el teatro popular; la fundación de la universidad popular; y el trabajo en el área de comunicación con el periódico, el cine, y el sonorama, fueron las actividades que los miembros del grupo de Promoción Popular realizaron entre 1970 y 1971. (DE LA ROSA Medellín, 1979)

Todas estas actividades, estaban orientadas a concientizar a la población de la realidad social y generar agentes de cambio. Por ejemplo el trabajo de pastoral se basaba en una reflexión, durante la homilía dominical, de la realidad social del país, además de las misas de los sábados dirigidas a la formación crítica de la juventud. Por otro lado los cursos de oratoria, donde se utilizaban los métodos de Freire, consistían en enseñar a los participantes a hablar bien en público<sup>152</sup>. El Teatro popular, que como vimos puso en el mapa el problema del agua para la colonia y la nula comprensión de las inmobiliarias, tenía como fin concientizar a la población. La universidad popular tenía por objetivo organizar múltiples cursos técnicos<sup>153</sup>. Y el Sonorama, basado en diapositivas y grabaciones de un texto, se utilizó para realizar una presentación audiovisual de los problemas sociales.

Sin embargo otros cursos no tuvieron éxito. Por ejemplo, que el curso para obreros, en donde se revisaban temas como sindicalismo o ley federal del trabajo fracasaron por falta de asistencia. También la acción directa, que los miembros del grupo decidieron abandonar al no sentirse preparados para tal actividad y “no tener que poner en riesgo a la población” (DE LA ROSA Medellín, 1979, p. 88) que crecía en inconformidad, pero sin las bases teóricas necesarias. Otro caso fue el del periódico, primero llamado “El coyote hambriento” que tuvo que ser cancelado bajo el rechazo del párroco, y posteriormente “*La Voz del Desierto*”, otro periódico que, según Martín de la Rosa, se distribuyó entre los jóvenes que también escribían en él, pero “no

---

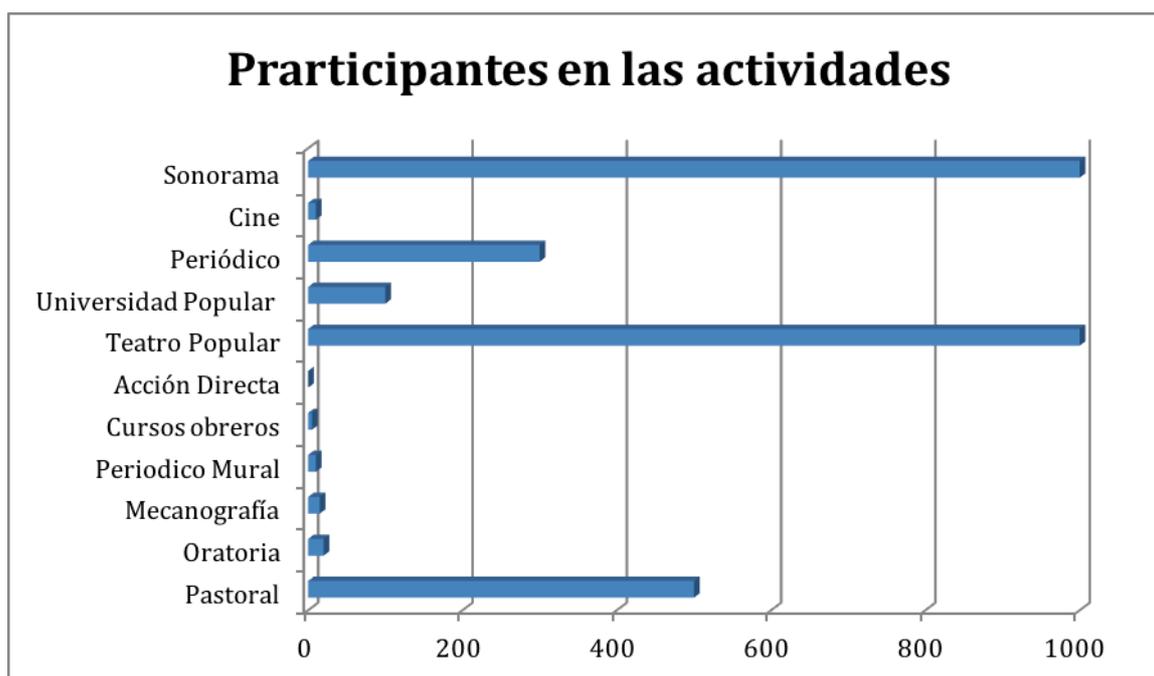
<sup>152</sup> Las sesiones para este curso eran semanales, con un total de siete. (DE LA ROSA Medellín, 1979, p. 85)

<sup>153</sup> Entre ellos están cursos de electricidad, radio-técnico, una pequeña biblioteca, cursos de periodismo, de fotografía, reuniones de crítica a la T.V. (tele fórum). (DE LA ROSA Medellín, 1979, p. 91)

pudo nunca tener una estabilidad de impresión, redacción de artículos y distribución. De hecho de dedicaba poco tiempo y atención.” (DE LA ROSA Medellín, 1979, p. 93)

Otro trabajo que también fracasó por no contar con difusión, fue el cine. Sin embargo puede ser un material importante para la historia de la Promoción Popular y sobre todo para la vida cotidiana de los habitantes de Netzahualcóyotl si se logra rescatar. El trabajo consistió en una filmación realizada por un antropólogo que ya tenía experiencia con grupos de indígenas en Sudamérica. Martín de la Rosa dice:

“se inició la filmación de una película, de la que jóvenes de la colonia hicieron el guión, actuaron y manejaron la cámara. Participaron en ella los jóvenes que habían hecho teatro. El tema fue: “la influencia de la TV en Ciudad Netzahualcóyotl”. Por dificultades de orden práctico, básicamente porque el responsable del equipo se separó inesperadamente, esta película quedó sin utilizarse. Sigue archivada.” (DE LA ROSA Medellín, 1979, p. 93)



Datos extraídos de (DE LA ROSA Medellín, 1979)

### 3.3 El papel que Ignacio jugó en Ciudad Netzahualcóyotl

Rastrear las tareas específicas que realizó Ignacio mientras vivía en Netzahualcóyotl es una tarea difícil, ya que no tenemos fuentes que describan sus labores. Sin embargo, hemos encontrado, dentro de los archivos de la

D.F.S., dos interrogatorios en los que dos habitantes de Ciudad Netzahualcóyotl, hablan sobre las ocasiones en las que vieron a Ignacio y que era lo que hacía, aunque de manera superficial.

El primer interrogatorio fue realizado a Álvaro Guadarrama Reyes, quien según el informe, fechado en 1972, tenía 23 años. Además se menciona que era “obrero, originarios de Valle de Bravo, Estado de México y vecino de Ciudad Netzahualcóyotl, Estado de México, con domicilio en mataicalsinco 202 Colonia Metropolitana 3ra Sección.” (AGN, Galería 1, Legajo 2, Exp 11-219 Foja 14) En dicho interrogatorio también se puede leer:

“[el grupo católico llegó a Netzahualcóyotl] con el fin de ayudarlos a desenvolverse, hablar en público, a darles clases de periodismo, como se hacen las caricaturas, proyectándoles películas sobre las drogas, como se las inyectaban para que ellos tomaran conciencia del mal que hacían, que entre los que asistieron iban JOSE LUIS SIERRA VILLARREAL (a) OSCAR, IGNACIO SALAS OBREGÓN al que conocía por el apodo de VICENTE, el padre MARTIN DE LA ROSA quién es Jesuita, el padre GABRIEL VIGIL también Jesuita, y últimamente fue cuando llegó el padre OBESO también Jesuita, que eran los que daban la misa y algunas veces asistían a las clases de oratoria para enseñarlos a cómo pararse, como moverse, como mover las manos, como dirigir la vista al público, etc. Que las misas se oficiaban en la Iglesia del Refugio de la Colonia La Aurora de Cd. Netzahualcóyotl, que en principio las primeras dos misas fueron normales y ya posteriormente llevaron un conjunto de música moderna para tocar en la misa en donde todos cantaban en la Iglesia entonando canticos religiosos que es conjunto solamente una ocasión fue y que luego entre los asistentes se improvisaron con guitarras y maracas y también cantaban, que el declarante comenzó a frecuentar y a relacionarse más con JOSE LUIS SIERRA y con IGNACIO SALAS (AGN, Galería 1, Legajo 2, Exp 11-219 Foja 14)

Aunque en este interrogatorio Alberto no describe lo que Ignacio hacía, se ve reflejada una fuerte presencia de este personaje, junto con José Luis Sierra, en Netzahualcóyotl, sin embargo es necesario ubicar esta presencia en cierta época. Para ello echamos mano de otras partes del interrogatorio realizado a Alberto, en las que éste menciona que inició su relación con el grupo católico de Netzahualcóyotl desde 1969 y es, de esos primeros meses, de los que Alberto habla. Sin embargo, esto cambia en el año de 1971, como se puede ver en el interrogatorio a Luis Moreno Urquieta, otro habitante de ciudad Netzahualcóyotl, pero que se relacionó con el grupo en 1971. Luis Moreno dice:

“[en la] Misa de la Juventud en una ocasión una persona que ahora sabe se llama IGNACIO SALAS OBREGÓN (a) VICENTE, tomó la palabra e hizo

algunas objeciones a la desigualdad social, que le llamó la atención dicha persona por la facilidad de palabra, que solamente 3 o 4 veces asistió a las misas a que ha hecho referencia y no volvió a ver a VICENTE hasta principios del mes de Diciembre del año próximo pasado y esto sucedió cuando VICENTE jugaba en el patio de la iglesia del Refugio.” (AGN, Galería 1, Legajo 2, Exp 11-219 Foja 12)

Creemos que la diferencia presencial que se menciona entre el interrogatorio de Luis Moreno y el de Alberto, se puede deber a particularidades contextuales, iniciadas desde 1970 y de las que hablaremos más adelante, que fueron llevando a Ignacio a alejarse del grupo de jesuitas y comenzar a buscar un camino diferente para la revolución.

### **3.4 Enemigos del trabajo de Acción Popular en Netzahualcóyotl**

El movimiento católico en Netzahualcóyotl ocasionó reacciones en contra. Hemos podido localizar dos de ellas. La primera es del sector conservador de la Iglesia católica en México y la segunda el Estado mexicano.

- **Iglesia católica conservadora en México**

Aunque en un principio los jesuitas trabajaron de la mano de los párrocos de Netzahualcóyotl, poco tiempo después aparecieron los primeros roces ideológicos. Para los años en los que Ignacio participó en el proyecto, la mayor acción de desagrado que los párrocos mostraron hacían al grupo de Acción Popular fue la crítica de algunas de sus actividades. Un ejemplo claro de esto fue la censura que los párrocos hicieron al periódico que la Acción Popular.

Sin embargo con los años, el malestar que habían expresado los párrocos hacia el movimiento popular fue creciendo y llegó a su clímax después de 1971. Sobre esto Miguel Rico Tavera recuerda:

“otro conflicto que empezó a nacer fue con los curas locales, porque los curas locales, como siempre ha sido, te cobran la misa que porque primera comunión, que si te doy esto que el matrimonio, y cobraban, y los jesuitas no, es un servicio religioso. Entonces los curas le echaron el chisme al obispo y el obispo al cura provincial y se armó un cuetotote.”<sup>154</sup>

Aunque este evento ya no corresponde al periodo en el que Ignacio participó, es importante mencionarlo porque refleja dos posturas de pastoral dentro de la

---

<sup>154</sup>Entrevista a RICO Tavera Miguel. Realizada por ALVAREZ Ana Lucía. México D.F.18 de marzo de 2014.

Iglesia. Y sobre todo nos muestra que la Iglesia como bloque no estuvo a favor de acciones populares como las anteriores.

- **El Estado**

El proyecto de inserción Popular, en caso el de Netzahualcóyotl, no fue del agrado del Estado Mexicano. Esto lo podemos inferir porque existe documentación en el AGN, proveniente de la DFS, que tenía por objetivo espiar y evaluar las actividades que se realizaron en la Promoción Popular en Netzahualcóyotl. Como resultado de esta evaluación el proyecto de Netzahualcóyotl, a los ojos del Estado, debía ser considerado como una fuente de subversión y peligro. Esto debido a que las intenciones de los jesuitas al realizar este tipo de trabajos era: “para volcarse al control masivo de obreros, campesinos y pueblo con el pretexto de redimirlos, pero en realidad para controlarlos y aprovecharlos para adueñarse del poder público” (AGN, DFS, Legajo 2, caja 1508<sup>a</sup>, foja 5)

Además, las actividades realizadas por los jesuitas en Netzahualcóyotl estaban orientadas a crear guerrilleros, ya que para la DFS dichos trabajos se desarrollaron así:

“los estudiantes miembros de la Corporación con el pretexto de realizar labor social promueven distintas actividades. Para los varones organizan círculos de oratoria, de periodismo, etc. a las mujeres imparten cursos de taquigrafía, mecanografía, economía doméstica, etc.

En los cursos de oratoria motivan a los participantes con fotografías en las que aparecen un niño en el lodo, en otra se ve a una mujer con una cubeta implorando agua, etc. con el deliberado propósito de incitar expresiones en contra del Gobierno al que responsabilizan de todos los males.

Estos trabajos de atracción e incitación es llamado por los jesuitas PRIMER NIVEL. Los trabajos de este nivel se han públicamente en los propios templos de Ciudad Netzahualcóyotl. Después de algún tiempo y seguros de haber captado la voluntad de varios participantes de estos trabajos, los seleccionan y los pasa a otra agrupación que llaman SEGUNDO NIVEL. Los miembros de este nivel se reúnen reservadamente en domicilios particulares de la propia Ciudad Netzahualcóyotl, y reciben cursos de capacitación, se promueven discusiones sobre temas sociales siempre contra el Gobierno. Se imparten conferencias a los obreros de éste nivel sobre Ley Federal del Trabajo, humanización y editan periódicos pequeños que venden en los templos de esta área.

Tienen formados varios grupos de obreros que inicialmente son de 10 miembros y con posterioridad integraron otros siempre de 10 miembros cada uno. Sus reuniones son presididas por cualquiera de los jesuitas o de

los dos colaboradores citados: SIERRA y SALAS y los llaman coordinadores.

Trascurrido algún tiempo seleccionan a los mejores elementos de estos grupos, los que pasan al TERCER NIVEL. Estos grupos se convierten en secretos y en ellos se adoctrina a los miembros sobre subversión, tácticas guerrilleras y la misión que se les asigna es la toma del poder. Allí se hace conciencia de que para hacer la revolución es necesaria la unidad pueblo-estudiantil. (AGN, DFS, Legajo 2, caja 1508<sup>a</sup>, foja 5-6)

Aunque el grupo, como vimos, si realizó este tipo de trabajos en niveles, la descripción de los mismos resulta tergiversada en estos informes. Además, conforme pasan los años, se puede notar un ataque mayor a la labor de Acción Popular y específicamente a los jesuitas, a los que se les acusa de ser responsables de la radicalización de los jóvenes católicos integrantes de la Liga Comunista 23 de septiembre.

Así, si bien los informes están llenos de inconsistencias y tergiversaciones, muestran una postura clara de rechazo a la organización, enmarcadas en políticas represoras, encabezadas por el Estado, como las de 1970 en México y Latinoamérica.

### **3.5 Reflejo de corrientes latinoamericanas en el trabajo de Netzahualcóyotl**

Otro punto importante para entender el trabajo realizado en Netzahualcóyotl, es ubicarlo dentro de todo un movimiento católico progresista Latinoamericano, que buscaba relacionarse de una nueva manera con el pueblo. Este grupo es el mismo del que hemos hablado en los dos capítulos anteriores, los sacerdotes jóvenes progresistas que habían estudiado en Europa y a su regreso laboraron, en su mayoría, con grupos estudiantiles. Una fracción de este grupo en 1968 se fueron uniendo bajo una nueva teología, “La teología de la Liberación” de la que hablamos en el capítulo anterior y podemos encontrar sus principios en el anexo número dos.

También existieron otros grupos que, bajo esta nueva forma de pensar a Dios, se fueron hacia el pueblo. Ejemplo de ellos son los Tupamaros en Uruguay, la Acción Juvenil Católica en Chile o los Montoneros en Argentina, por mencionar algunos. Estos grupos desprendieron curiosidad entre los miembros del proyecto de Acción Popular de Netzahualcóyotl, e incluso, en 1970 tres

miembros de la comunidad viajaron a Sudamérica para conocer sus métodos de trabajo. (DE LA ROSA Medellín, 1979, p. 74) Pensamos que estos los tres personajes fueron Martín de la Rosa, José Luis Sierra y probablemente Xavier de Obeso o Ignacio Salas, aunque nos inclinamos a pensar que fue Xavier y no Ignacio el tercer integrante.

Los primeros, es decir José Luis Sierra y Martín de la Rosa son confirmados en múltiples entrevistas.<sup>155</sup> Sin embargo, ninguno de nuestros entrevistados sabe con exactitud si Ignacio fue el tercero. Sus comentarios son como el siguiente:

“No me acuerdo muy bien, el que si tuvo que viajar, para conocer todos lo proceso que se estaban dando, por ejemplo los Tupamaros en Uruguay con la editorial Mancha, una editora tremenda de libros y periódicos, fue José Luis Sierra. Como que él fue el que si fue a Medellín, el que si fue a Brasil”<sup>156</sup>

Por otro lado, nos inclinamos a pensar que el tercer integrante del viaje fue Xavier de Obeso porque Ignacio no contaba con los recursos económicos familiares y un viaje así debió haber representado un gasto económico importante. Pero sobre todo nos inclinamos por Xavier porque, en un informe del 2 de febrero de 1971 de la DFS, aparece el siguiente párrafo:

“Se encuentra en esta Cd.<sup>157</sup>, nuevamente el Sacerdote Jesuita JAVIER D. OBESO, a pesar de que trata a toda costa de dignificarse asistiendo a las reuniones estudiantiles universitaria, a los mítines ferrocarrileros, con su nueva presencia personal de larga cabellera sobre los hombros y piocha a la guerrillero castrista, y darles a conoces a los activistas, que en su destierro político en Colombia y Sudamérica aprendió más teoría que les dará en una conferencia en unos días más” (AGN, Galería 1, fondo DFS, Legajo 7, Exp. 100-17-3-70)

Pensamos que en realidad no se trató de un destierro y al ser mencionado, como ya dijimos por Raúl Rubio y Miguel Rico como uno de los que viajaron, la hipótesis de que fue Xavier y no Ignacio el que viajó, se refuerza.

En este viaje, además, se conformó una relación particularmente con un grupo Colombiano, el grupo Golconda. Incluso Martín de la Rosa, en el libro antes

---

<sup>155</sup> Por ejemplo la realizada a RUBIO Raúl. Realizada por ALVAREZ Ana Lucía. Monterrey Nuevo León. 16 de junio 2014. Y la de RICO Tavera Miguel. Realizada por ALVAREZ Ana Lucía. México D.F. 02 junio de 2014.

<sup>156</sup> Entrevista a RUBIO Raúl. Realizada por ALVAREZ Ana Lucía. Monterrey Nuevo León. 16 de junio de 2014.

<sup>157</sup> Refiriéndose a Monterrey, Nuevo León.

citado, escribe que fue Germán Zavala, uno de los sacerdotes marxistas fundadores del grupo Golconda, el que formuló la metodología de acercamiento y relación que debía seguir el grupo con relación a Netzahualcóyotl. (DE LA ROSA Medellín, 1979, p. 80) Es por eso que en el siguiente sub-apartado hablaremos sobre dicho grupo y que era lo que buscaban.

De otra cosa que también hablaremos es del mito revolucionario de Camilo Torres, que tuvo gran impacto entre católicos que pugnaban por cambio en Latinoamérica y entre ellos, para los miembros de la Comunidad de Netzahualcóyotl, sobre todo en lo relacionado a las discusiones de si se debía o no tomar las armas para generar un cambio.

### **3.5.1 Grupo Golconda y la relación con Colombia**

El grupo Golconda nació de un encuentro en Golconda Colombia, -lugar por la que el grupo tomó su nombre- en julio de 1968, entre sacerdotes progresistas colombianos, que comulgaban con la Teología de la Liberación. A la reunión se sumaron 50 participantes con el objetivo de profundizar la Encíclica *Populorum Progressio*, sin embargo esto no se logró concretar y se decidió realizar una segunda reunión para hablar sobre el trabajo que como sacerdotes debían hacer.

A esta segunda reunión, que se llevó a cabo entre el 9 y el 13 de diciembre de 1968, asistieron 48 sacerdotes, incluyendo a tres sacerdotes de otros países sudamericanos. En un documento escrito como resultado de este segundo encuentro se puede leer:

“Como sacerdotes, compartimos vivamente la preocupación de nuestros obispos<sup>158</sup> (...) nos hemos reunido precisamente para encaminar ‘nuestra reflexión hacia la búsqueda de una nueva y más intensa presencia de la Iglesia en la actual transformación de América Latina’ y de nuestra Patria en particular.

Nos hemos impuesto la tarea de lograr una visión objetiva de esta realidad de explotación, a la que los obispos se refieren, para reflexionar sobre ella a la luz del Evangelio, a fin de encontrar orientaciones pastorales concretas de una acción sacerdotal coherente y a nivel nacional.” (II Encuentro del grupo Sacerdotal de Golconda, 1968)

---

<sup>158</sup> Refiriéndose a los que participaron en la II Conferencia Episcopal Latinoamericana en Medellín.

En dicha junta los sacerdotes acordaron dar inclusión a las cuestiones temporales y ubicar al sacerdote en lo temporal, además de orientar su trabajo a la acción. Sobre la cuestión temporal y su inclusión, los sacerdotes escribieron:

“queremos destacar, especialmente, la necesidad de asumir tareas y actitudes que permitan ‘colaborar en la formación política’ de los ciudadanos, de suerte que ‘confieren su partición en la vida política de la nación como un deber de consciencia y como el ejercicio de la caridad en su sentido más noble y eficaz para la vida de la comunidad’ la necesidad de ‘alentar y favorecer todos los esfuerzos del pueblo por crear y desarrollar sus propias organizaciones de base ‘la necesidad de una ‘tarea de concientización y educación social’” (II Encuentro del grupo Sacerdotal de Golconda, 1968)

Por otro lado sobre el trabajo que ellos realizarían escribieron que era necesario insistir en que no basta la buena voluntad y en que es necesario conocer la realidad objetiva. Que elaborarían una metodología científica de investigación y de trabajo, que no impida caer en el empirismo y en el practicismo. Se comprometieron en las diversas formas de acción revolucionarias contra el imperialismo y la burguesía neocolonial, pero evitando caer en actitudes meramente contemplativas y, por tanto, justificadoras. (II Encuentro del grupo Sacerdotal de Golconda, 1968)

Además llamaron a evitar el reducimiento a un trabajo comunitario estrecho, a luchar por la actualización de las estructuras eclesiásticas. Reprobaban energicamente el capitalismo neocolonial, que a su parecer era incapaz de solucionar los agudos problemas que aquejan al pueblo. Rechazaron como maniobra divisionista la existencia de los llamados partidos políticos tradicionales<sup>159</sup>. Rechazaron el inmenso presupuesto de guerra destinado al mantenimiento de fuerzas que no están orientadas a la defensa de la soberanía nacional e hicieron un llamamiento, a los distintos sectores populares y revolucionarios, para que no olviden la responsabilidad que tienen ante sí. (II Encuentro del grupo Sacerdotal de Golconda, 1968)

En toda esta ideología se puede encontrar una similitud con la de los miembros de Netzahualcóyotl. Además debemos mencionar que creemos que los

---

<sup>159</sup> Debemos recordar que en Colombia la lucha entre miembros del partido Conservador y Liberal, causaron la muerte de miles de colombianos entre el siglo XIX y XX.

miembros de Golconda no solo ayudaron a la formación de una metodología de trabajo, sino que continuamente mandaron documentación de estudio por medio de la cual los miembros de Netzahualcóyotl debían guiarse. Esto lo pensamos por la información recabada en dos entrevistas, la primera es con Juan Carlos Flores Olivo, quien nos dijo:

“Teníamos acceso a una especie de revistas, un panfletito, venía de Colombia en español te daba pensamientos reflexivos, a la luz del evangelio, para que tu vieras esto. Que participaras, que fueras correcto y valiente”<sup>160</sup>

Aunque no se menciona el nombre del grupo Golconda, pensamos que si se trata de esta organización debido a que los sacerdotes españoles a los que hace referencia Juan Carlos<sup>161</sup> muy probablemente son los que llegaron de España a Colombia, inspirados por Camilo Torres, para trabajar en el cambio social, participaron en Golconda y posteriormente se unieron al Ejército de Liberación Nacional.

La segunda referencia que se hace de este flujo documental entre Colombia y México en el terreno católico la expresa Raúl Rubio, quien dice: “Todo eso venía en folletos que venían de Colombia, la CELAM se había encargado de publicar todo eso, en las encíclicas, en Juan XXIII.”<sup>162</sup>

Lo más probable es que estos sacerdotes también editaran dichos folletos, porque debemos recordar, la CELAM y sus documentos fueron fundamentales para los sacerdotes Golconda.

### **3.5.2 Camilo Torres Restrepo**

La importancia de Camilo Torres en el grupo, no solo de Netzahualcóyotl, sino de jóvenes católicos que pugnaban por un cambio no se puede cuantificar, pero sin duda existió. Las menciones que sobre este personaje se hacían son confirmadas por Raúl Rubio, quien recuerda que Camilo Torres era

---

<sup>160</sup>Entrevista a FLORES Juan Carlos. Miembro y presidente del MEP tras el periodo de Ignacio Salas, con quien también se relacionó y se radicalizaron junto. Realizada por ALVAREZ Ana Lucía. Monterrey Nuevo León. 17 de junio de 2014

<sup>161</sup> Aunque Juan Carlos perteneció al MEP y no tuvo gran cercanía con Netzahualcóyotl, Xavier de Obeso que era asesor si la tuvo y la formación recabada por Netzahualcóyotl era compartida con el MEP regio.

<sup>162</sup>Entrevista a RUBIO Raúl. Realizada por ALVAREZ Ana Lucía. Monterrey Nuevo León 17 de junio de 2014.

mencionado dentro del círculo, incluso recuerda “había un libro de Camilo, y además hicimos una visita con el que hace el libro de Camilo, del siglo XXI a su casa, y empezamos a platicar”<sup>163</sup>

La historia de Camilo Torres Restrepo<sup>164</sup> es relevante porque fue el primer sacerdote latinoamericano guerrillero. Su proceso de radicalización comenzó en Lovaina, Bélgica, mientras estudiaba la Licenciatura en Ciencias Sociales y Políticas, mostrando un gran interés por el subdesarrollo, sobre todo Colombiano<sup>165</sup> Esta preocupación se fue acentuando mientras visitaba algunos países socialistas en Europa<sup>166</sup> y, sobre todo, tras su participación en un proyecto de inserción en Francia,<sup>167</sup> en el año de 1956 llamado “Chiffonniers d’Emmaus” donde, según Orlando Villanueva, Camilo:

“conoció a ese hombre que trabajaba con los pobres vestidos y alimentados con los deshechos arrojados a los basureros por las clases acomodadas de París. Camilo participó en una de esas «cacerías de basuras» y pudo observar como detrás de las maravillas de la Ciudad Luz existía una terrible miseria que no sospechaban los desprevenidos turistas” (VILLANUEVA Martínez, 1995, p. 79)

Sin embargo su legado más importante, así como su paso a la lucha armada se generó en Colombia, a donde regresó en 1959. En los primeros años tras su regreso a Colombia Camilo trabajó en la Universidad Nacional de Colombia (UNAL) y, paralelamente formó bases sociales, sobre todo campesinas, con la ayuda de los estudiantes.<sup>168</sup> Su idea era que estas bases fueran capaces de

---

<sup>163</sup> Entrevista a RUBIO Raúl. Realizada por ALVAREZ Ana Lucía. Monterrey Nuevo León. 16 de junio de 2014

<sup>164</sup> Nació el 3 de febrero de 1929 en Bogotá y se ordenó sacerdote el 29 de agosto de 1954.

<sup>165</sup> Entre sus actividades en Lovaina destaca la formación de un Equipo Colombiano de Investigación Socioeconómica, que tenía como base la unión de las personas sin importar ideología o política y como finalidad formar grupos élite, con conocimiento en ciencia y/o tecnología que se pusieran al servicio de Colombia para de esa manera salir del subdesarrollo. (VILLANUEVA Martínez, 1995, p. 76) y su tesis de grado titulada “*Approche Statistique de la Réalité Socio-Economique de la Ville de Bogotá*” que habla del desarrollo económico y la posibilidad de humanizar el capitalismo.

<sup>166</sup> Durante estos viajes, según Orlando Villanueva, Camilo “alcanzó a percibir dos sensaciones: por un lado que estaba en marcha un importante proyecto de justicia social y por otro que había un cercenamiento de las libertades, incluida la propia libertad religiosa.” (VILLANUEVA Martínez, 1995, p. 78)

<sup>167</sup> Este proyecto apostólico fue emprendido por el Cardenal Suhard y tenía como finalidad convertir a los obreros y campesinos franceses en católicos.

<sup>168</sup> Mientras trabajaba en la UNAL fundó el “Movimiento Universitario de Promoción Comunal” y se unió a la “Organización de Acción Comunal”

exigir el poder y terminar con la oligarquía colombiana ya que, desde su estancia en Lovaina, Camilo consideraba que:

“el problema fundamental del desarrollo radica en la crisis del elemento humano. La solución a este problema lo ve en la unión de la juventud en torno a la ciencia y sus implicaciones sociales, y el desinterés en el servicio a la comunidad. Para el logro de estos objetivos hay que seguir las siguientes etapas: a) Formación científica y ética; b) Investigación sobre las realidades del país; c) Solución de los problemas investigados, d) Aplicación de las soluciones.”(VILLANUEVA Martínez, 1995, p. 69)

A pesar de ello Camilo pronto se dio cuenta que la apertura democrática y los deseos de transformación social no tenían camino libre. Fue obligado a dimitir como catedrático de Universidad Nacional Colombiana y a pesar de que siguió cerca de los estudiantes en la Escuela Superior de Administración y trabajó en el Instituto de Administración Social, en los procesos de Reforma Agraria su idea de cambio social fue tomando tintes cada vez más políticos. Así que participó en la creación del “Frente Unido” (FU).<sup>169</sup> Es, como miembro de esta organización donde Camilo redactó doce mensajes, para cristianos, para comunistas, militares, no alineados, sindicalistas, campesinos, mujeres, estudiantes, desempleados, presos políticos, al pueblo en general, y por último a la oligarquía. En todos ellos hace constar la necesidad de emprender una revolución ya que Colombia vivía en un contexto injusto, donde muchos eran pobres en contraste de unos cuantos ricos, que además detentaban el poder. Si bien la revolución para Camilo no tenía, forzosamente que ser violenta, sino una transformación completa de las estructuras económicas y sociales, deja ver a lo largo de varias entrevistas y artículos<sup>170</sup>, que las condiciones en que la revolución se desarrollara eran decisión de las clases dirigentes. En del Frente Unido al Pueblo Camilo escribe:

“Hagamos pues un gran esfuerzo por hacer de nuestra organización el movimiento revolucionario que el pueblo está necesitado. Que encuentren los católicos, los marxistas, los sin partido, los MRL, los de ANAPO, los liberales, los conservadores, todos los pobres de Colombia, una arma eficaz para enfrentar a la oligarquía”(ELN-COLOMBIA, 2006)

---

<sup>169</sup> un movimiento político que trató de unificar a la población contra la oligarquía.

<sup>170</sup> Algunas de estas entrevistas y artículos son mencionadas por Darío Martínez, entre las que destacan “*La desintegración social en Colombia, se están gestando dos culturas*” “*Crítica y Autocrítica*” para el periódico el Espectador y una entrevista para Mancha Montevideo en el que habla de la guerrilla en Colombia. (MARTINEZ Morales, 2011)

Para Camilo un verdadero católico debía ser revolucionario en el mundo contemporáneo ya que las situaciones de injusticia lo exigían. Es que un católico, según Camilo, debía amar a su prójimo, este amor sería proyectado en una acción pastoral y esta acción pastoral debía combatir el subdesarrollo, pues no podría tolerar la miseria en la que vivían las clases bajas.<sup>171</sup> También consideraba que eran esas clases bajas las que debían ejercer presión a las clases dominantes para que se creara una reforma. Su lema inédito a principios de la década de 1960 fue “la unidad de cristianos y revolucionarios para lograr una sociedad plenamente humana” incluso, en 1964, inició un diálogo con miembros del Movimiento de Liberación Nacional (MLN)

Estos lazos le sirvieron a Camilo meses después cuando, tras encarcelamientos y persecución que sufrieron varios miembros del Frente Unido, decidió radicalizarse. Camilo entró a la guerrilla el 18 de octubre de 1965 y ya como guerrillero escribió:

“me he incorporado al ELN porque en él encontré el deseo y la realización de una unidad de base campesina, sin diferencias religiosas ni partidos tradicionales. Por ello, no depondré las armas mientras el poder no esté totalmente en las manos del pueblo”(Centro de Estudios MIGUEL ENRIQUEZ, 2003-2006)

Camilo fue asesinado el 15 de febrero de 1966 por las tropas del Ejército Nacional Colombiano tras lo cual, según Martín Obregón, “Camilo se convirtió en una de las referencias más fuertes del movimiento revolucionario en América Latina y en el símbolo de la confluencia entre los cristianos y la revolución.” (El Colectivo-América Libre, 2009, p. 23) y el grupo de Netzahualcóyotl no fue una excepción.

### **3.6 Posible identidad del grupo de Acción Popular**

Basados en los datos anteriores, a los que le sumaremos la transcripción de la experiencia de transformación de uno de los jóvenes laicos participantes en Netzahualcóyotl, realizaremos un cuadro descriptivo de la ideológica del grupo

---

<sup>171</sup> Estos pensamientos se ven reflejados, por ejemplo, en el documento redactado en 1964 titulado “*La Revolución imperativo cristiano*” para el II Congreso Internacional de Pro Mundi Vita en Lovaina y un año más tarde en “*Encrucijadas de la Iglesia en América Latina*”(MARTINEZ Morales, 2011)

basándonos en las cualidades, que según Teun A. Van Dijk deben buscarse para dibujar la ideología de un grupo<sup>172</sup>.

### **3.6.1 Evaluación personal de uno de los miembros del grupo de Acción Popular en Netzahualcóyotl**

En el libro antes citado de Martín de la Rosa, aparece la autoevaluación de uno de los laicos que participó en el proyecto de Acción Popular en Netzahualcóyotl entre 1969 y 1971. Aunque en esta evaluación no precisa nombre, pensamos pudo haber vivido una situación similar a la de Ignacio, o incluso ser el testimonio de Salas. El joven dice:

“en mi caso se ha venido dando una degradación romántica que consiste en lo siguiente:

- a partir de una ideología cristiana, manejada en los documentos de la S.J. y de la Iglesia, nace el deseo subjetivo de “ir al pueblo al pobre” como un estar padeciendo con él su condición de jodido.
- Al constatar la complejidad que supone hoy la eliminación de esa situación vi la necesidad de estudiar economía y política. Lo hice por medio de Marx. Entonces empecé a manejar una serie de conceptos marxistas, pero aún sin darme cuenta de los fundamentos sólidos que apoyan tal pensamiento. En este momento podría hablar de que manejaba una “ideología revolucionaria”
- Después me empecé a dar cuenta de lo que suponen los “slogans” marxistas y las fundamentaciones epistemológicas de su teoría del conocimiento. Empezamos a apropiarme la manera de conocer misma de los Marxistas, que me parecía mucho más completa que las teorías manejadas hasta entonces. Empezaba a comprender que la eliminación de la situación de pobreza de la inmensa mayoría suponía un cambio de estructuras sociopolítico y económico, y que esto era un problema estrictamente científico.
- Sin embargo, hasta ahora ese conocimiento del marxismo no llega a verificarse en el concreto mismo de la situación mexicana; hay asombrosa ignorancia de la estructuración de las fuerzas en la coyuntura presente en México. Desconocerlas supone plantear el problema de la revolución en abstracto y por lo tanto, estar incapacitado para hacer la revolución, que siempre será un hecho concreto.  
Por lo tanto la motivación original de estar con el pueblo, movido por ideologías burgués-cristianas se ha modificado en el sentido de que estar con el pueblo no es un estar geográfico, sino un estar

---

<sup>172</sup> Aunque todos los datos de este cuadro se encuentran en lo escrito anteriormente, pensamos que es bueno que lo sinteticemos en el siguiente cuadro.

eficientemente luchando por las luchas del pobre que cabalmente no son otras, sino las de luchar por realmente salir de su situación de pobreza.”(DE LA ROSA Medellín, 1979, pp. 78-79)

### 3.7.2 Cuadro identitario

Cualidades de propiedad	¿Quiénes son?	En palabras de Martín de la Rosa el grupo tenía como autoreferencia:  “El grupo se pensaba así mismo como “externo” a la comunidad en la que iba a trabajar. Su propósito no era “disolverse” en la comunidad, hacerse como ellos, ni tampoco ejercer un papel de dirigencia o liderazgo que llevaría en última instancia a otro tipo de paternalismo en el mejor de los casos. El propósito era, sabiéndose diferentes, lograr una relación adecuada entre los colonos por un lado y estudiantes por otro. No se buscaba borrar las diferencias culturales sino superar la distancia “social” para lograr un intercambio, un mutuo aprendizaje, una mutua ayuda. (DE LA ROSA Medellín, 1979, p. 82)
	¿Qué hacen?	La revolución entendida como transformación
	¿Qué quieren?	Cambio = Revolución
	¿Qué creen?	Igualdad del hombre y justicia social. En el fracaso de la teoría desarrollista por lo que intentan instaurar una nueva teoría económica alejada, también, del capitalismo.
	Ubicación	Ciudad Netzahualcóyotl conexiones en México y Latinoamérica
	¿Qué tienen?	Un proyecto de Acción Popular
Criterios de pertenencia	Creencias compartidas	-Cristianismo de (ir al pueblo=progresista)

		<ul style="list-style-type: none"> <li>-Revolución (cambio desde la raíz social)</li> <li>-Marxismo como medio para entender la sociedad</li> </ul>
	Condiciones en las que se da la interacción social	Pobreza y explotación
	Objetivos comunes	Trasformación social
	Organización	Autónomamente
	Buscan defensa de los interés del grupo	Por medio de la educación
Actividades		De concientización política y social
Valores		<ul style="list-style-type: none"> <li>-Igualdad</li> <li>-Responsabilidad social</li> </ul>
Posiciones social		Clase media alta
Recursos		Variables y comunitarios
Enemigos		<ul style="list-style-type: none"> <li>-Iglesia católica conservadora en México</li> <li>-Estado mexicano</li> <li>-Capitalismo</li> </ul>

### 3.7 Centro Crítico Universitario

Como consecuencia del viaje que los tres miembros de la Promoción Popular en Netzahualcóyotl realizaron a Sudamérica, según Martín de la Rosa, en México se creó un centro de documentación que llevó por nombre Centro Crítico Universitario (CECRUN), en el que también participó Ignacio. Según Luis G. Del Valle, el centro fue fundado por tres jesuitas, Martín de la Rosa, Humberto García Bedoy y Luis G. del Valle; y cuatro estudiantes José Luis Sierra, Esther Alicia Urraza y Patricia Safra, además de Ignacio. El CECRUN, según el interrogatorio de la D.F.S. a José Luis Sierra, fue fundado en marzo de 1970<sup>173</sup> (AGN, Galería 1, Fondo D.F.S., Exp. 11-219, Legajo 2, foja 3)

Además, al parecer el CECRUN funcionaba en una casa ofrecida por los hermanos de Luis del Valle, en la que también vivían Esther Alicia y Patricia Safra. Según Martín de la Rosa dicho centro sirvió de puente para continuar el contacto con la universidad, pero desde fuera de la misma. (DE LA ROSA Medellín, 1979). Además, en palabras de Luis del Valle, el CECRUN fue:

“un centro de reflexión y acción. La acción fue principalmente la difusión de reflexiones nuestras y de otros que nos alimentaban o de las que participábamos. Asistían a la Ibero y de la Universidad Nacional<sup>174</sup>. También sacerdotes, pastores y profesionistas.” (GORDO del Valle, 2011, p. 266)

Y agrega:

“la tarea del CECRUN fue fuertemente reflexiva y comunicadora sobre todo de reflexiones sobre la realidad del país y de América Latina. Muy clara para nosotros era la utopía, el hacia dónde. Discusiones y acciones sobre los cómo. Y actividad muy importante fue buscarlos proponerlos y oír juicios y contrapropuestas.” (GORDO del Valle, 2011, p. 267)

Según Luis G., los miembros del CECRUN tenían reflexiones periódicas a las que asistían miembros de la Universidad Iberoamericana y de la Universidad Autónoma Nacional. En dichas reuniones se trataban temas como justicia conmutativa, distributiva y legal. Además dice: “No eran muchos, pero tenían un compromiso fuerte de transformación de la sociedad desde la justicia.

---

<sup>173</sup> Aunque en el interrogatorio aparece como Centro de estudios sociológicos creemos que se trata del CECRUN y que Sierra lo disfrazó para no comprometer a los jesuitas y a sus compañeras.

<sup>174</sup> Refiriéndose a la Universidad Autónoma de México

Hablábamos de la justicia conmutativa y legal.” (GORDO del Valle, 2011, p. 268)

Prueba de este compromiso también es el trabajo que se realizaba dentro del CECRUN para la creación del boletín *Liberación*<sup>175</sup>, el órgano de enlace de un grupo de sacerdotes preocupados por buscar un cristianismo más auténtico, que comenzaron a reunirse periódicamente en septiembre de 1969 y al que pertenecía Martín de la Rosa. Este trabajo se realizaba con un mimeógrafo.

Dicho mimeógrafo funcionaba como un mecanismo de información ya que, según el interrogatorio de la D.F.S. a Sierra, los miembros del CECRUM publicaban libros, que ellos mismos editaban, “cuyo precio era variable según el grueso de la misma, llegando a vender una de ellas hasta en once pesos, que poco a poco fue cobrando efecto.” (AGN, Galería 1, Fondo D.F.S., Exp. 11-219, Legajo 2, foja 3) Y con ese dinero se adquirían libros o se realizaban más publicaciones. Las publicaciones eran, según Sierra:

“sobre movimientos estudiantiles, reformas universitarias, pastorales de los movimientos juveniles de la iglesia; que constituía en sí el objetivo de dicho Centro, en el estudio de los problemas universitarios” (AGN, Galería 1, Fondo D.F.S., Exp. 11-219, Legajo 2, foja 3)

Por otro lado Miguel Rico Tavera responde al ser cuestionado sobre la participación de Ignacio en la imprenta, refiriéndonos al mimeógrafo del CECRUN, de la siguiente manera:

Si, Ignacio y José Luis, de hecho allí es donde conoció Ignacio a Dulce María<sup>176</sup>. Tenían una imprenta y ellos trabajaban mucho con esa imprenta, es donde hacían sus folletitos y los libritos, unos libritos y panfletos y todo eso. De hecho a veces se iban a la UNAM en el cochecito que traían y allí metían un chorro de panfletos y se ponían a distribuir, que si los hubieran agarrado, tranquiza que les hubieran puesto, allí se ponían a distribuir.”<sup>177</sup>

Esto está relacionado con la postura de unión que buscó el movimiento y la inclusión que se pretendía hacer con los universitarios.

---

<sup>175</sup> Su primer tiraje fue en diciembre de 1969 y el último en diciembre de 1972. (DE LA ROSA M., 1979)

<sup>176</sup> Dulce María Sauri Riancho, que años más tarde se convirtió en gobernadora de Yucatán y posteriormente embajadora en Brasil.

<sup>177</sup> Entrevista a RICO Tavera Miguel. Realizada por ALVAREZ Ana Lucía. México D.F. 18 de marzo del 2014

### 3.8 EI CECRUN y Raúl Ramos Zavala

Raúl Ramos Zavala fue una figura clave en la radicalización de Ignacio. Su historia de luchador social comenzó, por lo menos, a mediados de la década de 1970 cuando se involucró en las protestas universitarias de la entonces Universidad de Nuevo León, donde estudió economía. Fue miembro del Partido Comunista y en 1969 fue enviado al Distrito Federal para reorganizar a los miembros juveniles de dicho partido, tras la matanza de 1968.

Según la revista Proceso, Zavala empezó a inconformarse con la rigidez del partido durante su estancia en el D.F. y comenzó a formar un pensamiento más radical. Según dicha revista sucedió lo siguiente:

“como adjunto del economista Jesús Puente Leyva, Ramos Zavala desarrolló la idea inspirado en la obra del guerrillero urbano brasileño Carlos Marighella de que la lucha política legal necesitaba ir acompañada de un contingente armado que la protegiera de la represión Y vendió esa idea no sólo entre estudiantes comunistas de la UNAM sino también entre miembros de la JC de otras partes del país, que compartían su inconformidad” (BELTRÁN, 2002 p. 25)

En diciembre de 1970 Raúl asistió a un congreso del PCM en Monterrey, donde el grupo de Ramos Zavala intentó modificar la línea de trabajo para radicalizar al grupo. Sin embargo las ideas no tuvieron éxito. Tras este evento Ramos Zavala se distanció cada vez más del Partido Comunista. Sobre esto, en el artículo antes citado se puede leer:

“Ramos Zavala abogó con sus seguidores por el desarrollo de una organización armada, cuyo primer objetivo sería la “autodefensa” de los movimientos populares Ramos Zavala sostenía que de no organizarse dicha autodefensa, los movimientos populares no tendrían futuro frente a la represión” (Proceso, la redacción, 2002)

Ramos Zavala compartió estas ideas con Ignacio Salas. Creemos que el lugar donde estos dos personajes se encontraron fue en el CECRUN. Pensamos esto, por un lado por en el interrogatorio de José Luis Sierra que dice:

“el estudio de los problemas universitarios y que fue ahí precisamente donde se contactó Raúl Ramos Zavala (a) David, quien tenía un estudio sobre movimientos estudiantiles, pero que como estaba muy mal redactado fue desechado, no obstante lo cual siguió asistiendo por la bibliografía con que se contaba en la biblioteca de ese Centro, quiere agregar que su llegada, esto es, de Raúl Ramos Zavala, cree el deponente que haya sido

porque hubiera leído alguna de las publicaciones monografiadas que salían a la venta al público (...) que poco a poco fueron cobrando efecto y ahí fue donde se conocieron, llegando hasta la confianza de comentarles de las crisis que había dentro las juventudes comunistas; que ahí mismo conoció a IGNACIO SALAS OBREGÓN (a) Vicente; que dicha crisis provocó la división de las juventudes motivadas por la corriente de GARRODI, del Partido Comunista Francés; que fue rechazada por el grupo que encabezaba Raúl Ramos Zavala, quien era dirigente de esas juventudes” (AGN, Galería 1, Fondo D.F.S., Exp. 11-219, Legajo 2, foja 3)

Aunque Zavala no introdujo a Salas en el marxismo, porque como vimos Ignacio estudió marxismo como parte de sus actividades en el centro de Promoción Popular, pensamos que Zavala fue una figura clave en las discusiones sobre la radicalización armada. Pensamos que Ignacio y Zavala tuvieron discusiones al respecto<sup>178</sup>.

### **3.9 Otros trabajos y actividades que realizó Ignacio durante su estancia en el D.F.**

Como mencionamos las labores que Ignacio realizó en Netzahualcóyotl no eran redituables económicamente, así que, durante su estancia en el D.F., Salas realizó múltiples actividades para su sostenimiento económico. Sobre ellas no existen muchas fuentes, por lo utilizaremos mayormente el libro de memorias de Luis Gordo del Valle, un jesuita que mantuvo una relación cercana con Ignacio, tanto laboral como amistosa, entre 1969 y 1971 y del que ya hemos hecho referencia. El interrogatorio a José Luis Sierra por la DFS. Y por último algunas entrevistas.

Entre esas actividades se encuentra el trabajo que fungió Ignacio como secretario de Luis del Valle, mientras éste fungía como director del Centro de Integración Cultural; su labor como profesor en un colegio; y por su participación en un congreso de Teología. Esta actividad a pesar de no representar una fuente de entrada económica hemos decidido mencionarla por ser otra actividad que Ignacio realizó durante esos años.

#### **3.9.1 Su trabajo como secretario del director del CIC**

Luis Gordo del Valle, que como vimos vivía en la comunidad Edmundo Campion -y como mencionamos en el capítulo dos ayudó a Salas en el estudio

---

<sup>178</sup> Años más tarde Ramos Zavala e Ignacio Salas formaron una pequeña guerrilla comúnmente llamada “los Procesos”.

del latín y la petición al provincial para convertirse en jesuita- invitó a Ignacio a trabajar como su secretario en algún momento del año de 1969, cuando Luis G. del Valle fungía como director del Centro de Integración Cultural (CIC), el órgano encargado de la promoción religiosa dentro de la Universidad Iberoamericana. Luis describe las labores del CIC de la siguiente manera:

“El sistema se basa en que el Centro se encargaba de organizar una serie de cursos llamados ‘créditos’, que al principio fueron de teología. Teología entendida a la manera de entonces, porque también se entendía por Religión toda enseñanza de ética. (...) El CIC se encargaba además de la Misa universitaria y de unos cursos de Teología para profesionistas, llamados ‘Alfa Omega’” (GORDO del Valle, 2011, p. 241)

Además agrega:

“la tarea era ir propiciando y promoviendo en todas y cada una de las carreras un seminario de reflexión teológica para que los alumnos y profesores de una escuela concreta analizaran a fondo el sentido de su carrera y estudios, y de sus actividades futuras desde el punto de vista del servicio a los demás como la expresión concreta de su fe.” (GORDO del Valle, 2011, p. 249)

Uno de los mayores logros que Luis del Valle consiguió como dirigente del CIC fue un seminario con los integrantes de diseño de la Ibero en el que se empleó una metodología, muy parecida al ver-juzgar-actuar, que se basó en tres preguntas:

¿Qué nos está diciendo Dios con esto que está sucediendo? (...) Y luego ¿cómo es coherente todo esto con lo que sabemos que Dios nos ha comunicado a través de Jesucristo su Hijo y de toda la tradición que de allí brota, principalmente conservada por la Iglesia (...) Por fin la pregunta final: ¿qué vamos a hacer con todo esto? (GORDO del Valle, 2011, p. 256)

Como resultado de dichas reflexiones la escuela de diseño se declaró en huelga hasta que los profesores aclararan cual era el sentido del diseño y qué relación tenía con México.

Mientras tanto Ignacio, además de trabajar como secretario de Luis en estas actividades, participó en la creación de un seminario enfocado al profesores, autoridades y alumnos de la Ibero que tenía como finalidad descubrir “si la Universidad era o no factor de cambio social, con la idea por supuesto de operativizar los resultados de dicho seminario.” (GORDO del Valle, 2011, p.

258) Sin embargo este proyecto nunca vio la luz al ser considerado como demasiado largo por el rector de la Ibero.

Además Luis del Valle recibió una carta de Ernesto Menesses, rector de la Iberoamericana, en la que, según la transcripción de del Valle Ernesto le escribió:

“por comentarios de Padres de familia, de algunos profesores y de alumnos, te pido que te dediques a la pastoral “tradicional”, como es promover las Misas, organizar retiros y ejercicios y algunos cursos de preparación matrimonial. Mientras tanto tú y los demás del equipo podrán ir diseñando los nuevos modo de pastoral del futuro” (GORDO del Valle, 2011, p. 258)

Poco tiempo después, aunque no sabemos cuándo, Luis y con ello Ignacio, abandonaron su trabajo en el CIC.

### **3.9.2 ¿Participación en el Congreso de Teología?**

Durante los años en los que Ignacio trabajó con Luis del Valle en el CIC, Luis organizó, junto con otros sacerdotes, el primer Congreso de Teología en México, realizado del 24 al 28 de noviembre de 1969(GORDO del Valle, 2008, p. 249) Al respecto Héctor Viejo comenta: “Congreso Nacional de Teología tenía como temática central fe y desarrollo, al principio se llamó Teológica del desarrollo hasta descubrirla como Teología de la Liberación”.<sup>179</sup>

Mientras que Luis Gordo menciona:

“Fue un congreso de reflexiones teológicas hechas en 10 talleres de producción por grupos reunidos en mesas redondas partiendo cada una de lo que está sucediendo o aconteciendo en algún aspecto de la vida mexicana. Decíamos que era *Teología del Acontecimiento*”(GORDO del Valle, 2008, p. 249)

El Congreso, según Luis del Valle fue mucho más exitoso de lo que se pensó en un principio y esto se ve reflejado en la cantidad de personas que se inscribieron a él. Sobre esto Luis del Valle comenta:

“llegaron a inscribirse muchos más de los que habían previsto hasta los más optimistas. De una gran variedad de ocupaciones, ambientes, inquietudes. Pocos del ámbito de la enseñanza de la teología fuera de los que habían sido invitados para preparar el Congreso. Y como 200 entre

---

<sup>179</sup>Entrevista a VIEJO Héctor. Realizada por ALVAREZ Ana Lucía. Monterrey Nuevo León 19 de junio de 2014

estudiantes y profesionistas o personas similares a ellos (...) conforme se iban ajustando 20 en un tema se armaba la mesa redonda. Se tuvo que ir improvisando porque creíamos que se apuntarían a lo más 20 por tema.” (GORDO del Valle, 2008, p. 253)

Creemos que Ignacio pudo haber participado en este Congreso. Incluso, dice Raúl Rubio, Ignacio presentó un documento que había redactado junto con José Luís Sierra.<sup>180</sup>

### **3.9.3 Profesor**

De la estancia de Ignacio como profesor sabemos poco. Por un lado en el interrogatorio ya mencionado a José Luis Sierra, éste declara confusamente que entre diciembre de 1969 y 1971 Ignacio fue profesor del Instituto Femenino Mexicano que, pensamos pertenece a los Colegios del Sagrado Corazón, y que actualmente se encuentra en la zona conurbada del D.F.

Esta posibilidad se refuerza por una entrevista que Héctor Ibarra realiza a Francisco Carrillo, un jubilado del SME y que conoció a José Luis y a Ignacio en la década de 1970. Quien, al ser interrogado sobre su entrada al conocimiento marxista contesta:

“Eso fue en el Sagrado Corazón, porque ya teníamos una organización que habíamos formado con otros compas, que se llamaba el CUVIC (Comité Universitario de Vida Cristiana), donde nos relacionamos con José Luís Sierra que era un compa que trabajaba como maestro en el colegio de monjas del “Sagrado Corazón”, donde también daba clase Ignacio Salas Obregón. Entonces te estoy hablando de inicios de 1971 que fue cuando conocimos a José Luis Sierra”<sup>181</sup>

### **3.10 Reflexión sobre la acción armada de 1969 a 1971**

Durante todo este periodo el grupo social en el que se desarrolló Ignacio consideraba necesaria, como ya dijimos, una revolución. Sin embargo, la forma de realizarse era un tema en discusión. En este contexto fue que surgió el debate sobre si se debía, o no, tomar las armas para lograr el objetivo. Pensamos que este interrogante surgió, por lo menos, en 1970 cuando ya

---

<sup>180</sup>Entrevista a Héctor Viejo y Raúl Rubio. Realizada por ALVAREZ Ana Lucía. Monterrey Nuevo León. 19 de junio de 2014

<sup>181</sup>Entrevista a CARRILLO Francisco. Estudiante de Colegio del Sagrado Corazón, que conoció a Ignacio. Realizada por IBARRA Héctor. México D.F. Sonora México. 5 de junio de 2014

existía el CECRUM, porque sobre estas discusiones tiene memoria Luis G. del Valle, dentro del marco de dicha organización.

Pensar en el camino de las armas por parte de los católicos no resulta extraño si analizamos la historia de la Iglesia. Es que, dentro de dicha institución se asumía la existencia de una “guerra justa”, es decir una guerra defensiva<sup>182</sup>. Por lo tanto, el planteamiento de si la lucha por el cambio debía realizarse o no con armas, superaba los niveles éticos del grupo. Como la guerra era en defensa de los pobres, con el fin de crear una sociedad justa, entonces la violencia estaba justificada.

Uno de los análisis que impulsó la idea de la lucha armada fue el de la cristiada, que aunque al final fue condenada por la jerarquía eclesiástica, estaba justificada como una legítima defensa ante un Estado represivo. Creemos que el análisis de dicho evento afectó particularmente a Nacho Salas y a José Luis Sierra, esto según una entrevista realizada a Miguel Rico, quien nos dijo:

“Nacho, sobre todo Nacho, empieza a recurrir a la cristiada, donde los cristeros también vieron la necesidad de tomar las armas para defender su posición religiosa, su derecho a practicar la religión, entonces Nacho dice: tenemos ese derecho de usar las armas para defender la dignidad de los pobres, nuestra dignidad como seres humanos, José Luis estuvo de acuerdo con él y allí empieza un movimiento de qué ¿Cómo hacemos la lucha?”<sup>183</sup>

Esto no quiere decir que los jesuitas comulgaran con la violencia, creemos que las discusiones se realizaban de manera hipotética y en muchos casos, si no es que en todos, tras el análisis de la coyuntura histórica, los jesuitas se declararon en contra de este tipo de acciones. Esto lo podemos ver reflejado en las siguientes líneas que aparecen como parte de las memorias del jesuita Luis del Valle:

“Siempre defendí, con firmeza, que dadas las armas modernos no es posible lograr suplantar el poder militar del gobierno con los medios de armas que puede obtener un grupo civil. Esto repercute en la discusión misma sobre la etnicidad del movimiento armado. Es lícito el uso de las

---

<sup>182</sup> Este tipo de guerras fueron impulsadas por la Iglesia Católica, desde su creación hasta el siglo XX. Ejemplo de ello fueron las cruzadas.

<sup>183</sup> Entrevista a RICO Tavera Miguel. Realizada por ALVAREZ Ana Lucía. México D.F. 18 de marzo de 2014

armas si es defensa, si no hay otra solución, si se prevé que se obtendrán resultados. Precisamente mi postura fue y es que por las armas no se podrán conseguir un resultado de cambio a una sociedad justa, o que al menos busque y esté en camino de la verdadera justicia.

Pero me respondían que claro que se conseguiría ese resultado y se apoyaban en la teoría del foquismo: si se levantan en armas en algunos lugares, se producen focos de insurrección a los que el pueblo en su mayoría se unirá y así vendrá el cambio deseable.” (GORDO del Valle, 2011, p. 269)

Además, en estas palabras se hace patente lo que ya se mencionó en párrafos anteriores, que la lucha podía considerarse como justa. Sin embargo la lucha no era viable para la situación mexicana de la década de 1970. Aunado a esto, en la respuesta que se le dio a del Valle por parte de los que abogaban por tomar las armas, que pensamos fueron Nacho y José Luis, podemos notar un estudio de tácticas como es el foquismo, claramente guevarista, que puede interpretarse como la existencia de un diálogo más profundo con corrientes de izquierda, que iban más allá del estudio del marxismo como mecanismo para entender la realidad, que era lo que por lo que, en principio, era utilizado por los miembros del grupo de Acción Popular en Netza.

### **3.11 El quiebre: 1971 el inicio de las acciones armadas y la clandestinidad**

Las discusiones sobre radicalizarse o no de los miembros del grupo de Netzahualcóyotl, y especialmente de Ignacio, llegaron a un punto culmine en el año de 1971. Esto debido a que en ese año, ocurrió la segunda masacre de estudiantes del siglo XX, orquestada por el Estado, que llevo a pensar a Ignacio - como a muchos otros jóvenes que, igual que él, tenía un proceso reflexivo importante sobre la necesidad de una revolución- que el único camino que existía para la transformación social era el violento. Sin embargo, creemos que aunque esta matanza fue el punto cúspide de la decisión, la opción por la violencia se había desarrollado en el círculo de Ignacio incluso unos meses antes, con la creación de autodefensas en Monterrey.

#### **3.11.1 La matanza del 10 de junio de 1971**

Según el informe de la Fiscalía Especial para Movimientos Sociales y Políticos del Pasado, tras la masacre de 1968, los estudiantes en la Ciudad de México comenzaron un proceso de organización dirigido por un Comité Coordinador

(CoCo), que tenía por objetivo emprender las demandas de libertad a los presos políticos, democratizar el país y “establecer alianzas en diversas regiones del país con la disidencia obrera, campesina y social, avizorando convertirse en detonantes del cambio social.” (Fiscalía Especial para Movimientos Sociales y Políticos del Pasado, 2006)

Así cuando en 1971 estalló la lucha en la Universidad de Nuevo León en contra de la ley orgánica a la que consideraban como un mecanismo que limitaba la autonomía universitaria<sup>184</sup>, el CoCo, y con él muchos estudiantes, tejieron una red de apoyo para los universitarios regios. Paralelamente, mientras más estudiantes se solidarizaban al movimiento en Nuevo León<sup>185</sup>, la situación en dicha ciudad se complicaba más. El clímax llegó a mediados de 1971 cuando los miembros de la policía, bajo las órdenes del gobernador Eduardo A. Elizondo, tomaron las instalaciones de la universidad.

Ante estas situación Luis Echeverría intervino anulando ley orgánica y designó un nuevo rector<sup>186</sup>. Sin embargo el conflicto no encontró su fin con las medidas tomadas por Luis Echeverría, ya que los estudiantes consideraron como una acción autoritaria la imposición de dicho rector y el 10 de junio de 1971, organizados por el CoCo y de la mano de muchos otros estudiantes, salieron a protestar a las calles de la Ciudad de México.

A la marcha acudieron Ignacio Salas y José Luis Sierra, que aunque ya no vivían en Monterrey y nunca asistieron a la UNL, seguían conservando relaciones con personas de Monterrey; esto sin contar con los contactos que Raúl Ramos, tuvo con miembros del CECRUN; y la idea sobre unión estudiantil que existía dentro del círculo social de Ignacio.

Sin embargo la marcha terminó siendo lo que Kate Doyle denominó “un baño de sangre” y escribe:

“La protesta del 10 de junio iba a ser la primera gran manifestación estudiantil desde Tlatelolco, y muchos esperaban que sería revivir el

---

<sup>184</sup> Aunque debemos apuntar que los conflictos en la Universidad de Nuevo León empezaron dos años antes, como se mencionó en el capítulo número dos.

<sup>185</sup> Ente los centros que se unieron a esta lucha se encontraban la UNAM, el IPN, la Universidad Iberoamericana y Chapingo. (Fiscalía Especial para Movimientos Sociales y Políticos del Pasado, 2006)

<sup>186</sup> Por lo que el gobernador Elizondo renunció.

movimiento estudiantil, duramente golpeada por la represión de 1968. La marcha comenzó en el Instituto Politécnico Nacional (IPN), en el Casco de Santo Tomás. Se convertiría rápidamente en un baño de sangre. A las cinco de la tarde, ya que unos 10.000 manifestantes abrieron paso por la Avenida San Cosme, decenas de jóvenes pululaban de autobuses y camionetas pick-up y cayeron sobre la multitud. Vestido con ropa de civil, que estaban armados con palos de madera, cadenas y porras. Atacaron a los estudiantes mientras decenas de policías quedaron de brazos cruzados y mirando. Cuando cesaron los combates horas después, unos 25 estudiantes yacían muertos y decenas de heridos.”(DOYLE, 2003)

Nacho y José Luis salieron sin mayores daños físicos de la manifestación. Sin embargo el evento fue decisivo para la decisión de tomar las armas para ambos. Sobre este evento Miguel Rico recuerda:

“fueron José Luis y Nacho a la marcha esta allí hubo muertos golpeados, y los dos llegaron esa noche a Netzahualcóyotl furiosos, pero además golpeados. Y dijeron: el cambio no puede ser posible si no es mediante las armas. Y allí empezaron rompimiento entre ellos y los jesuitas, pero no es un rompimiento de que lárquense de aquí, es simplemente en el rompimiento en no, no estamos de acuerdo, no puede ser por aquí.”<sup>187</sup>

Tras este evento se confirmó que el Estado estaba dispuesto a usar la violencia y con ello la idea de guerra justa creció. Con el bagaje educativo de Ignacio y su proceso reflexivo, sumado a este evento dio como resultado lo que ya se venía pensando, la única opción que se podía tener para la transformación era la armada.

### **3.11.2 Una acción previa a la matanza que muestra la intención de usar la violencia como defensa dentro del grupo católico**

Aunque consideramos que la matanza de 1971 fue el evento clave para que Ignacio se radicalizara, también creemos que es posible que incluso antes de la matanza se dieran muestras de interés por el uso de la violencia, que fueron más lejos que las discusiones antes mencionadas. Esto debido a que sospechamos que Ignacio tuvo conocimiento, por lo menos, de la formación de grupos de autodefensa, entre los estudiantes regios con los que mantenía relación.

Muchos de esos estudiantes eran miembros del MEP, grupo que para 1971 estaban casi fusionados con los miembros de la OCU. Esto se debió,

---

<sup>187</sup>Entrevista a RICO Tavera Miguel. Realizada por ALVAREZ Ana Lucía. México D.F. 18 de marzo 2014

pensamos, por tres motivos, el primero que Ignacio había sido presidente del MEP; segundo, porque mantenía relación con Xavier de Obeso, encargado de los dos grupos juveniles católicos; y sobre todo por la idea que se tenía sobre la universidad y la red de colaboración que debía existir entre estudiantes<sup>188</sup>.

Uno de estos personajes con los que se relacionó, y posteriormente uno de los que junto con Ignacio tomó las armas, fue Raúl Rubio. En una entrevista realizada a este personaje nos comentó que como estudiantes, durante los años de lucha dentro de la Universidad de Nuevo León, formaron un grupo de autodefensas<sup>189</sup>. A continuación hacemos una transcripción de lo que sobre el tema se habló:

**ANA LUCÍA:** ¿en qué consistía el trabajo de una Autodefensa?

**RAÚL RUBIO:** estar listos para contraatacar ante la presencia de porros armados, de policías, de soldados, el ejemplo más claro de todo ello fue el 10 de junio. Allí ya operaron las autodefensas y con muy buenos resultados, porque cayeron muchos Halcones y eso demandó en ayuda urgente de los Halcones para que interviniera la gente del ejército porque no podían con nosotros<sup>190</sup>.

**ANA LUCÍA:** Pero actuaban ya usando la violencia

**RAÚL RUBIO:** Sí, había una máxima de Guevara que decía “a la violencia institucional la violencia revolucionaria” así que toma.

**ANA LUCÍA:** ¿Quién los entrenaba?

**RAÚL RUBIO:** Algunas gentes pudieron, de otros grupos, buscar apoyo en otras partes, pero fundamentalmente todo era manuales, (...) y más bien era una defensa doméstica.

Si bien esta acción, se puede notar, estuvo orientada a una defensa y no a un ataque, es muestra clara de la decisión de usar violencia si el Estado los atacaba primero. Aunque en la formación de las autodefensas no participó Ignacio Salas, es muy probable que la creación de este tipo de grupos fuera de su conocimiento. Además se realizó en un círculo social<sup>191</sup> en el que se movió en 1971. Es por eso que creímos conveniente mencionarlo.

---

<sup>188</sup> Que como vimos la red estudiantil debía unirse al pueblo.

<sup>189</sup> Aunque en esta entrevista no se precisa quien fue el que lo formó y cuáles eran los integrantes.

<sup>190</sup> Esto es consistente con los comentarios al respecto de lo ocurrido el 10 de junio de 1971, donde algunos estudiantes se defendieron de los ataques de los Halcones.

<sup>191</sup> Consideramos que el círculo social más cercano de Ignacio entre 1969 y 1971 era el relacionado con la Comunidad Edmundo Campion y Acción Popular en Netzahualcóyotl al que a partir de 1970 se le sumaron asistentes del CECRUN como Raúl Ramos.

### **3.12 El adiós, el inicio de una vida clandestina**

Tras los eventos antes descritos Ignacio decidió tomar las armas, se unió a la guerrilla y entró a la clandestinidad junto con católicos y no católicos. Sobre estas acciones tenemos dos fuentes. La primera nos cuenta cómo fue que Ignacio tuvo, lo que suponemos, su primer acercamiento a las armas de fuego. Mientras que la segunda es un relato sobre la despedida de Ignacio de uno de sus mentores jesuitas.

#### **3.12.1 El primer acercamiento de Ignacio a las armas**

Según una entrevista a Miguel Rico Tavera, Ignacio y José Luis Sierra se iniciaron en el manejo de las armas tras la matanza de 1971. Sobre esto Miguel recuerda lo siguiente:

“ninguno de ellos dos tenía experiencia en manejo de armas<sup>192</sup>. Yo sí, porque hice el servicio militar dos años, y José Luis lo sabía, y me dice José Luis un día, dice: oye enseñanos a manejar pistolas porque vamos a armar la guerrilla, pero en ese momento no creí que estaban hablando en serio. Fuimos ahí por Río Frío, ellos ya traían unas pistolas y les enseñé como desenfundar, cómo limpiarlas, les enseñé un poquito de *tombin* le llaman, cuando te tiras al suelo y disparas, y toda esa serie de basilidas. Y el mejor, el que era mejor era Nacho, era muy bueno, se aplicaba muy bien, José Luis era medio sonso”<sup>193</sup>

En esos meses Ignacio y José Luis seguían viviendo en Netzahualcóyotl, sin embargo, según el antes citado Rico Tavera, “En ese momento el rompimiento con los jesuitas ya era casi total, llegaban allí a Netzahualcóyotl y dormían, pero se volvían a ir y luego”<sup>194</sup>

#### **3.12.2 La despedida**

Ignacio partió a la clandestinidad, en alguna fecha incierta después del 10 de junio de 1971. Pero una de las últimas acciones que realizó antes de dejar completamente la vida pública fue despedirse de uno de sus mentores, Luis G. del Valle, quien en su libro de memorias escribe lo siguiente:

---

<sup>192</sup> Refiriéndose a José Luis Sierra e Ignacio Salas

<sup>193</sup> Entrevista a RICO Tavera Miguel. Realizada por ALVAREZ Ana Lucía. México D.F. 18 de marzo de 2014

<sup>194</sup> Entrevista a RICO Tavera Miguel. Realizada por ALVAREZ Ana Lucía. México D.F. 18 de marzo de 2014

“Un día en la tarde estaba yo en junta de la comunidad en nuestra casa de Villa de Cortés. Llegó Nacho Salas para hablar conmigo. Le dije que no podía que se esperara a que terminara la junta. Él respondió que no podía, que yo tenía que salirme un rato de la junta porque era urgentísimo y necesario, y por lo demás breve. Entonces me dijo que en adelante no lo buscara, que ya no lo iba a ver en nada; se clandestiniaba y nada más que decir. Me dio un abrazo y se fue. También dejé de saber sobre José Luis Sierra. Supongo que fue en la misma época, en días cercanos.” (GORDO del Valle, 2011, p. 270)

Esto fue lo último que se supo de Ignacio antes de que entrara a la guerrilla. Años más tarde el 26 de abril de 1974 se publicó en varios periódicos de circulación nacional, una nota sobre un tiroteo en Tlalnepantla entre agentes de la policía municipal y un presunto grupo de roba coches. Como resultado del tiroteo fue herido uno de los “malhechores” que se identificó como Santiago Juan de Dios Martínez. En realidad se trataba de Ignacio Salas que días después fue trasladado a las oficinas de la DFS. En los archivos aparece un interrogatorio que va del 2 de marzo de 1974 al 31 de mayo de 1974. Esa fue la última declaración que encontramos sobre Ignacio Salas. Actualmente se encuentra en la lista de desaparecidos durante la “guerra sucias” en México y existe una denuncia interpuesta por Graciela Mijares, su pareja durante la clandestinidad, por su desaparición.

### **Conclusiones del capítulo**

Ignacio, que desde su estancia en el MEP había desarrollado un interés por cuestiones sociales y una fuerte decisión sobre la necesidad de una transformación social, potencializó esta preocupación entre 1969 y 1971, mientras vivían en el D.F. Esto se debió en gran medida, creemos, primero por el círculo social en el que se desarrolló por esos años, es decir con sacerdotes y estudiantes católicos progresistas. También a la labor que realizó en un proyecto de inserción social en Netzahualcóyotl, que tenía por objetivo cambiar las estructuras sociales e instaurar el socialismo; además dio a Salas un panorama real de la pobreza en México; y sirvió como mecanismo de flujo informativo sobre corrientes progresistas latinoamericanas, que por esos años estaban muy activos. Todo esto se dio en un ambiente de reflexión que conforme iba cambiando el contexto encontraba nuevas formas realizar la transformación.

Esto ocasionó nuevas definiciones en creencias tales como revolución, en un principio sinónimo de cambio y no necesariamente de cambio violento; catolicismo entendido como un compromiso con la justicia social en donde el católico tenía la obligación de luchar por la igualdad social; universidad, entendida como un lugar de formación de conciencia crítica que sin embargo, bajo el contexto mexicano de porrismo pagado por el Estado, no podía cumplir con su función.

Aunque en un principio se puede notar en el trabajo del grupo al que pertenecía Ignacio, y con ello Ignacio, una opción pacífica de transformación revolucionaria, basada en la educación y el trabajo directo con la población, que buscaba un cambio en las ideas. Esta opción pacífica se empezó a cuestionar conforme avanzaba el año de 1970, en diversas reuniones. Esto puede ser resultado de las corrientes católicas latinoamericanas que llevaban a México, como las de Camilo Torres, el primer sacerdote guerrillero de la segunda mitad del siglo XX en Latinoamérica o el grupo Golconda, que si bien no se radicalizó sino hasta años más tarde, ponían en la mesa los debates sobre cómo realizar el cambio. Sumado a esto, los debates pudieron ser resultado del diálogo que inició Ignacio con Raúl Ramos Zavala, líder inconforme de la Juventud Comunista Mexicana, que desde esos años pensaba que la opción de transformación social solo se podía realizar por medio de la violencia.

Debemos agregar que incluso, a principios de 1971, un grupo católico de Monterrey, con el que Ignacio tenía relación, optó por un entrenamiento, basado en la violencia, para defenderse ante los ataques del Estado. Así, aunque existían muestras antes del 10 de junio de 1971, de posibilidad de uso de la violencia, esta violencia era solo defensiva y en el caso de Ignacio solo perteneciente al terreno de las ideas.

Sin embargo tras la matanza de 1971, es decir la del 10 de junio de 1971 en donde el Estado reprimió de manera violenta una manifestación de estudiantes que marchaban en apoyo a los miembros de la Universidad de Nuevo León, que por esos años cruzaban por un conflicto dentro de su universidad que quería ser cooptada como fuerza estatal, la opción pacífica se derrumbó. Es

que, tras los eventos represivos, la reflexión de Ignacio dejó de lado la posibilidad pacífica, considerada imposible ante un Estado como el mexicano.

Ignacio entonces se despidió de su vida como jesuita y entró a la clandestinidad en la que se convirtió en líder de la guerrilla urbana más grande de México hasta el momento. Finalmente Ignacio fue arrestado y pasó a engrosar la lista de desapariciones forzadas orquestadas por el Estado.

## CONCLUSIONES GENERALES

Realizar esta tesis fue un trabajo complejo. La falta de fuentes sobre algunas acciones, o exceso de ellas, hicieron de esta investigación un trabajo arduo, que sin embargo deja muchos huecos. Mismos que tratamos de llenar con particularidades contextuales, que en múltiples formas se cruzaban con procesos de radicalización o transformación social, dentro y fuera del catolicismo. Por ejemplo, durante la transformación al interés social que sufrió Ignacio a inicios de 1964, mientras pertenecía al MEP, también se desarrollaba un interés por el otro dentro del catolicismo y una naciente politización dentro del ITESM; estos dos hechos afectaron la manera en la que Ignacio se desarrolló y las ideas de las que se apropió.

Otro caso similar fue el auge, dentro y fuera de la Iglesia, del concepto de revolución. Es claro que en el contexto católico en el que se relacionó Ignacio, la palabra revolución, se refería a un cambio de estructuras tendientes al socialismo, pero también se refería a un cambio lento, desde la educación, muy inspirado en las ideas de Paulo Freire. Sin embargo, con la cercanía que Ignacio tuvo con Raúl Ramos Zavala, ex líder de la Juventud Comunista Mexicana y que pugnaba por una lucha armada; pero sobre todo tras la represión Estatal de 1971 en el Distrito Federal, la opción por un cambio lento desde la educación se transformó a la necesidad de armarse y clandestinarse en Ignacio.

Así, seguir la huellas contextuales de Ignacio Salas resulta ambivalente, y creemos, enriquecedor. Porque por un lado, nos lleva a revisar procesos muy generales, importantes para la radicalización; y por otro nos permite, revisando esas generalidades, seguir el camino particular que Nacho tomó, dando mayor o menor importancia a unos sobre otros.

Es a raíz de esto último seguimos creyendo, como lo mencionamos en la introducción, que el caso de radicalización de Ignacio es una muestra clara de la reflexión que existió dentro de un sector progresista pequeño del catolicismo en la segunda mitad del siglo XX; combinado con el debate, nacido de esta reflexión, sobre la opción de tomar las armas, misma que fue confirmada tras la represión estatal de 1971 contra los estudiantes. Además, no podemos perder

de vista que la transformación de Ignacio se dio en una época en la que el marxismo, la guerrilla y el estudiante, eran factores reales en el desarrollo de las naciones del mundo. Así mismo nos dejó claro que centrar su proceso de radicalización en la relación que tuvo con miembros del partido comunista, especialmente con Raúl Ramos Zavala, da como resultado una minimización de un proceso reflexivo dentro del catolicismo que buscaba la revolución.

Además el uso de las fuentes, especialmente las orales, nos llevaron a estudiar y buscar un proceso que en un principio eliminamos de nuestras hipótesis como factores de cambio, porque pensamos que no correspondían a la periodización de radicalización de Ignacio. Este fue el caso de la Teología de la Liberación que tomó su nombre en 1968, con la publicación del libro de Gustavo Gutiérrez. Lo cual, pensamos, implicaba que nació cuatro años después del surgimiento del interés de Ignacio por el compromiso social. Sin embargo, las entrevistas que realizamos en Monterrey, nos aclararon que aunque la Teología de la Liberación tomó su nombre en 1968 las discusiones sobre el papel del católico en el tercer mundo y la indignación por la pobreza escandalosa del tercer mundo iniciaron, por lo menos a principios de 1960.

Por lo tanto al estar inmersos los jesuitas que fungieron como asesores de Ignacio en el MEP en la discusión antes mencionadas, la posibilidad de que los inicios de la Teología de la Liberación y, con el paso del tiempo la ya nombrada Teología de la Liberación, afectara a Ignacio es, según las entrevistas, muy real. Desde luego, en esta tesis solo se menciona, y haría falta otra investigación sobre el lugar que ocupó el MEP, Nacho, e incluso los progresistas católicos mexicanos, en la formación de dicha Teología.

Además las entrevistas, y un poco de material de archivo de la DFS, nos dejaron ver otro hecho importante, que no habíamos considerado al inicio de esta tesis: el diálogo entre católicos progresistas latinoamericanos, la influencia de Camilo Torres en la radicalización y la cercanía del grupo Golconda a sacerdotes radicados en México. Este tema solo fue mencionado, pero valdría la pena profundizar en ello en un futuro.

Sin embargo, aunque esta tesis nos dejó muchos huecos y nuevas dudas y curiosidades también, creemos, nos dio las pautas para proponer una

periodización sobre la radicalización de Ignacio que consta de cuatro momentos.

La primera etapa la ubicamos entre 1948 a 1964. Por estos años Ignacio participó como católico sacramental dentro del seno familiar en Aguascalientes. Sus cualidades de católico, pensamos, dependieron de su contexto familiar y no tanto de una reflexión.

El segundo periodo se ubica entre 1964 y 1968, años en el que Ignacio se desarrolló como estudiante del ITESM, se relacionó con los jesuitas y se integró en el MEP. Fue, pensamos, precisamente por la documentación que Ignacio leyó como miembro del MEP y en sobre la cual reflexionó, que Ignacio pasó de ser católico sacramental a católico interesado por el cambio social.

Posteriormente, el tercer momento, se extiende de 1968 a 1971. Cuando Ignacio, a raíz de la reflexión iniciada dentro del MEP, cambió su vida de católico interesado por el cambio social a católico que actúa socialmente para generar un cambio social, también llamado revolución. Este periodo se desarrolla en gran parte en el D.F., sobre todo en Ciudad Netzahualcóyotl, aunque durante el último semestre también incluyó varias ciudades de México ya que, en ese punto Ignacio fungía como líder nacional del MEP.

Por último distinguimos la fase de radicalización, en el año de 1971. Cuando dentro del círculo católico de Ignacio comenzaron a hacerse más frecuentes los debates sobre la posibilidad de tomar las armas como medio de transformación social. Además Ignacio comenzó una relación más cercana con Raúl Ramos Zavala, que se declaraba a favor de la radicalización armada desde esa época. Sin embargo la opción armada se confirmó tras la matanza de estudiantes por el Estado el 10 de junio de 1971. Tras este hecho un grupo de católicos, entre ellos Ignacio, llegaron a la conclusión de que frente a un Estado violento, solo se podía actuar con la violencia, así que se armaron y entraron a la clandestinidad. Además es importante mencionar, que todos los procesos de cambio nacieron de un proceso reflexivo y bien documentado, que se puede revisar a lo largo de la tesis.

# ANEXOS

## Anexo 1

Fotografía de la tabla Identitaria del MEP, realizada por Sebastián Mier (MIER, 1979, pp. 49)

	1965	1966	1967	1968	
FE	Respuesta sobrenatural al llamado de Dios sólo en la Iglesia; aceptación vital de Cristo, encuentro personal con Cristo sólo en comunidad.	Sobrenatural amar como Dios ama; don, gracia, descubrir a Cristo personal, amor universal; da sentido y paciencia.	Respuesta personal, íntegra; vital confianza, apostolado, fidelidad, formación doctrinal, vida sacramental, teologal, sobrenatural.	Libre, personal, comprometida. Sentido de: existencia, creación e historia. Proyectanda comunitariamente en construcción del mundo.	Nueva vida en el corazón con los hombres; experiencia de elevación; conciencia crítica.
DIOS	Cristo centro de la creación.	Habla dentro del hombre, Dios es amor, revela su misterio indisoluble del hombre, envía apóstoles, Cristo en mí.	Llama, promete: Cristo encontrado en toda acción, Cristo da solución humana y sobrenatural, Cristo motiva a compromiso.		Cristo como mesa del amor a través de la historia.
IGLESIA	Nuevo pueblo de Dios, comunidad misteriosa, peregrina, levadura, signo de Cristo. Tarea: apostólica y misionera.	De Cristiandad a diáspora, fermento, animadora, le compete el juicio moral universal.	Sacramento, Comunidad.	Desprestigiada históricamente, algo mejor vista después del Concilio, comunidad cristiana.	Comunidad creyente, no, signum, conciencia sacramental; historicidad.
METAS	Vida de gracia, no construcción directa, sino animación; No: político o combativo.	Avance del Reino, crear Iglesia en la universidad, educar cristianos, animar temporal, santificar. No: resolver problemas del medio.	Reforma Universitaria, humanismo, Universidad y cada universitario, Cristo vivificante.	Universidad crítica al servicio del pueblo, liberar al hombre, promoción obrera, dinamizar la segunda venida del Señor, construir y animar universidad.	Transformación por Dios, U.
VALORES	Eficacia, realismo, adultez, servicio, justicia, amor, fraternidad; humano, compromiso.	Justicia, servicio, fraternidad, generosidad, eficacia, búsqueda, humildad, realismo, respeto a la persona, apertura, comunicación.	Sentido social, conciencia de la realidad, compañerismo, libertad, servicio, anti-marxismo, eficacia, justicia, autenticidad, pluralismo, espíritu apostólico.	Solidaridad, justicia: derechos humanos, visión teológica, compromiso, No: activista, asistencialista. Sobrenaturalidad, actitud crítica.	Solidaridad, personalidad, libertad, conciencia.
ACTIVIDADES	Denunciar obstáculos a la fe, Liturgia, peregrinaciones, campamento—retiros.	Compromiso temporal, oración, educación personal, estudios: teología, doctrina social, misas comunitarias, gremios, jornadas.	Estudio, organizar ejercicios, retiros, misas, diálogo (con marxistas), cursos dirigidos e iniciación, gremios políticos en la Universidad.	Encuestas sobre Universidad, reuniones de estudio, celebraciones litúrgicas, boletín, análisis, gremialismo en la Universidad, —académico, cultura, político.	Experiencia, participación política, conciencia social, conciencia universitaria.
SOCIEDAD	Dimensión natural, valores temporales.		Poca industria, analfabetismo, diferencia de clases, hambrientos, falta sentido social a las carreras, colonialismo, desarrollismo.	Campesino marginado, subdesarrollo, colonización de capital y técnica, grandes grupos marginados, dictadura de partido, marginación: Universidad de provincia y de la mujer.	Desarrollo, igualdad, ternura, violación universitaria.
CONCEPTOS CLAROS	Diálogo, evangelizar, testimonio, compromiso, santificar, animación de lo temporal.	Educación (la fe) compromiso temporal, metanoia, ser apóstol, estar en el mundo sin ser mundo, humanismo (Cristiano), equipo.	Compromiso, diálogo, conversión (progresiva), pastoral, equipo, conflictos de la fe, Teología del acontecimiento.	Crisis, autonomía universitaria, alumno—sujeto, desarrollo, Teología del acontecimiento, realidad nacional.	Comunidad, historia, memoria e identidad.
DOCUMENTOS CITADOS	Cor 12, 12—31; Pío XII Hb 1; 1s; Hech 8.	Chenu, Mc 1, 14; Jn 1, 35—39; 4, 4—42; 17 1 Jn.	Gn 12—15 Teilhard Mounier	Carta Pastoral de Obispos mexicanos.	Hárit Cong GS Mc 1 Mt 1 Mt 2
EXTRACCIÓN SOCIAL	Alta, media alta	Alta, media alta	Alta, media alta	Media alta	
MODO DE VIDA	Contemplativa, dicotómico, individualista	Respeto a la persona, fe ideologizada			Romanticismo revolucionario se niega la vida cristiana.
REFERENCIA	Medio estudiantil	Estudiantes medio	Universitario en la realidad nacional.	Universidad en el mundo	
PEDAGOGIA	Revisión de hechos de vida inductiva en la acción.	Revisión de hechos de vida	Revisión de vida no esquema sino actitud.		

1967	1968	1969	1970	1971	
Respuesta personal, íntegra; vital confianza, apostolado, fidelidad, formación doctrinal, vida sacramental, teológica, sobrenatural.	Libre, personal, comprometida. Sentido de: existencia, creación e historia. Proyectando comunitariamente en construcción del mundo.	Nueva vida en Cristo, creer en el compromiso de Dios con los hombres, don concedido en el bautismo. Experiencia religiosa, sobre-elevación gratuita de la conciencia creyente, referencia consciente al Reino.	Explicitanda, reencarnanda, educanda, creer firmemente en la liberación de Cristo, promover la justicia, don gratuito de Dios, comulgar con los hombres y con Dios.	Experiencia pascual, reflexionada, creer firmemente en la liberación de Cristo, conversión permanente, integranda con política, vida en compromiso.	Explicíto obrar, en el íntegro fe; promiza, r
Llama, promete: Cristo encontrado en toda acción, Cristo da solución humana y sobrenatural, Cristo motiva a compromiso.		Cristo cumplidor de la promesa del Padre, interpela a través de la realidad, hay que realizar su vida en la historia.	Presente en el mundo y solidario con la liberación. Cristo origen de los valores naturales.	Cristo: misterio pascual muerto y resucitado; Cristo: absoluto de referencia; Cristo: el liberador.	Cristo Dios con hombres a
Sacramento, Comunidad.	Desprestigiada históricamente, algo mejor vista después del Concilio, comunidad cristiana.	Comunidad misteriosa de creyentes distinto del Reino, signo salvífico, parte consciente del mundo, sacramento de unión, peregrina; Reino ya presente históricamente pero no plenamente consumado.	Levadura evangelizadora, eucaristía vital, jerarquía anticatólica, hay una casta católica.	Signo real de salvación (mep) creyentes, comprometidos, apostólicos (rompimiento con jerarquía de la base: mep), pertenencia CRITICA.	Evangelio munioción en la suma res (tus).
Reforma Universitaria, humanismo, Universidad y cada universitario, Cristo vivificante.	Universidad crítica al servicio del pueblo, liberar al hombre, promoción obrera, dinamizar la segunda venida del Señor, construir y animar universidad.	Transformar el medio, hacer presente el Reino de Dios, un mundo más justo.	Liberación del hombre latinoamericano, construcción del Reino de Dios, revolución, cambio de estructuras, realización integral.	Liberación del hombre latinoamericano, construcción nueva sociedad, cambio de estructuras.	Liberación nua nueva natural Reino
Sentido social, conciencia de la realidad, compañerismo, libertad, servicio, antimarxismo, eficacia, justicia, autenticidad, pluralismo, espíritu apostólico.	Solidaridad, justicia: derechos humanos, visión teológica, compromiso. No: activista, asistencialista. Sobrenaturalidad, actitud crítica.	Solidaridad con los marginados, no tanto realización personal, colaboración, eficacia, urgencia, intencionalidad en la acción, maduración en fe.	Amor, justicia, libertad, autenticidad, humildad, solidaridad, eficacia respecto a la gente, no instrumentalizarla.	Eficacia, acción transformadora, praxis-compromiso, sentido evangélico de la opción política, responsabilidad histórica.	Comciencia, xión
Estudio, organizar ejercicios, retiros, misas, diálogo (con marxistas), cursos dirigidos e iniciación, gremios políticos en la Universidad.	Encuestas sobre Universidad, reuniones de estudio, celebraciones litúrgicas boletín, análisis, gremialismo en la Universidad, académico, cultura, político.	Experiencias de promoción, reuniones de estudio, política estudiantil, servicio social profesional, periódicos murales en la Universidad.	Política de partido, reflexión teológica, promoción popular, trabajo: obrero, campesino, estudiantil; denuncia, compromiso en la Iglesia, educar la fe.	Análisis estructural, histórico, denunciar, seminarios, boletín, compromiso político con campesinos (Torreón) y pepenadores (Monterrey).	Con conc en e
Poca industria, analfabetismo, diferencia de clases, hambrientos, falta sentido social a las carreras, colonialismo, desarrollismo.	Campesino marginado, subdesarrollo, colonización de capital y técnica, grandes grupos marginados, dictadura de partido, marginación: Universidad de provincia y de la mujer.	Desarrollo sin igualdad temporal, desarrollo sin igualdad, colonialismo interno, opresión tecnócrata, violenta protesta juvenil, universidad deficiente.	Situación de pecado, realidad injusta y opresora, explotación, enajenación.	Situación de opresión y dominación agudización de contradicciones socio-económicas, intereses capitalistas y extranjeros.	Inju hay
Compromiso, diálogo, conversión (progresiva), pastoral, equipo, conflictos de la fe, Teología del acontecimiento.	Crisis, autonomía universitaria, alumno-sujeto, desarrollo, Teología del acontecimiento, realidad nacional.	Compromiso temporal, historia de la salvación, caminar hacia el Padre, signos de los tiempos, solidaridad histórica, búsqueda, testimonio, analizar la realidad e interpretarla evangélicamente.	Reino (de Dios), análisis científico de la realidad, compromiso, globalización, conciencia crítica, salida al pueblo.	Integración proceso, fe-política, compromiso político, proyecto histórico y pastoral, análisis científico de la realidad, opción política, profundización teológica.	Reir histé pobdos, reali histé
Gn 12-15 Teilhard Mounier	Carta Pastoral de Obispos mexicanos.	Häring Congar GS Mc 1, 15; Mt 11, 15; 13, 16 Mt 25, 31-46	Häring Congar Giménez Bonhöfer Gutiérrez, Medellín.	Althusser, Harnecker teología política, teología de la liberación, Freyre, Marcusse.	Medellín, GS, PP, OA, MIEC-JECI de AL Catecismo Holandés Harnecker, Althusser.
Alta, media alta	Media alta	Media alta	Media	Media	
	Romanticismo revolucionario, se niega la vida cristiana anterior		Rompimiento romántico	Dos pequeñas comunidades, romper con la familia, radicalización.	
Universitario en la realidad nacional.	Universidad en el mundo	Medio estudiantil,	Medio	realidad: nacional, de Latinoamérica y tercer mundo	Pu
Revisión de vida no esquema sino actitud.			Revisión de vida deseo de conversión, crear reflejos cristianos, luz de la fe, globalizar problemas.	Revisión de vida actitud integradora, Fe-ciencia-praxis, (análisis marxista).	Re (In

1971	1972	1976	1977	1978
Experiencia pascual, reflexión, crear firmemente en la liberación de Cristo, conversión permanente, integrando con política, vida en compromiso.	Explicítanda, don, lleva a obrar, colaborar con Dios en el construir del Reino, integrar acción, reflexión y fe; provoca tensiones, dinamiza, radicaliza.	Opción por el oprimido, vivir, celebrar y anunciar la fe en Cristo comunitaria, procesual; se verifica en la práctica; conversión, gesto, actitud, palabra.	Seguir e imitar a Cristo, vida en tensión, lleva a persecución, hay que conocerla más a fondo.	Conversión proceso permanente, experiencia colectiva, celebración, compromiso, espiritualidad, fiesta, educanda, explicítanda, don. CONFLICTO.
Cristo: misterio pascual muerto y resucitado; Cristo: absoluto de referencia; Cristo: el liberador.	Cristo anuncia y realiza, Dios construye su Reino con la colaboración del hombre, Dios tiene por hijos a los que hacen justicia.	Cristo muerto y resucitado, el Señor que se revela en la historia y sobre todo en el pobre, Dios libera por la justicia, habla por los profetas, Cristo dio la vida por el Reino.	Envía mensaje de justicia y amor a través de Jesucristo. Cristo sigue vivo.	Señor único, absoluto, Dios es el que libera; Cristo es la manifestación más plena de la relación, ofrece amistad; Señor de la historia, liberador del oprimido.
Signo real de salvación (mep) creyentes, comprometidos, apostólicos (rompimiento con jerarquía de la base: mep), pertenencia CRÍTICA.	Evangelizar, santificar, comunidad de creyentes, promoción humana, salvación en la historia, aún no consumada, militantes creyentes (Iglesia aliada del status).	El pobre evangeliza, signo de salvación total presente en la historia, nace de fidelidad al Señor y al pueblo, filiación y fraternidad.	Pastores activos, fieles pasivos, sacramentos masivos, sumisión, dogmatismo, pueblo que es objeto — todos activos, participación crítica, evangelizar, construir el Reino, poder—servicio, solidario con el pueblo, denuncia.	Igual y distinta en la historia, pueblo de Dios en marcha. Comunión con obispos, instrumento eficaz, vive de la eucaristía; el pobre evangeliza, red de comunidades.
Liberación del hombre latinoamericano, construcción nueva sociedad, cambio de estructuras.	Liberación del hermano latinoamericano, construcción de nueva sociedad, nuevas relaciones: H — naturaleza, hombre, Dios; Reino de Dios.	Liberación de Cristo: social, personal, del pecado.	Liberación total en Cristo, construcción del Reino, sociedad más justa, formada por hombres creadores, revolución.	Reino de Dios en la historia. Liberación: total, universal, radical; hombre nuevo, transformar estructuras.
Eficacia, acción transformadora, praxis—compromiso, sentido evangélico de la opción política, responsabilidad histórica.	Compromiso eficaz, conciencia crítica de la historia, creatividad, reflexión—acción.		Alegría, esperanza, búsqueda, servicio, liberar, compartir, compromiso, eficacia no voluntarismo, conciencia crítica, respeto a los valores cristianos.	Justicia, eficacia, fraternidad, alegría, creatividad, coherencia, fidelidad al Señor, su Palabra y al pueblo, oración auténtica, servicio.
Análisis estructural, histórico, denunciar, seminarios, boletín, compromiso político con campesinos (Torreón) y pepenadores (Monterrey).	Conocer las situaciones concretas, misas, insertarse en el proceso de liberación.		Analizar, acción — reflexión, compromiso, articularse; práctica: lucha popular; concientizar, politizar.	Compromiso
Situación de opresión y dominación agudización de contradicciones socio—económicas, intereses capitalistas y extranjeros.	Injusticia Fundamental (no hay salidas electorales).	Clases explotadas.	Imperialismo clasista, dualista, pueblo oprimido, represión, aparato estatal, cuerpos de seguridad, información manipulada, familia enajenada.	Clases explotadas, pueblo, organizaciones populares, estudiantes no vanguardia.
Integración proceso, fe—política, compromiso político, proyecto histórico y pastoral, análisis científico de la realidad, opción política, profundización teológica.	Reino de Dios, urgencia histórica, opción por los pobres, pueblo — oprimidos, análisis científico de la realidad, ACCION, ciencia histórica.	Luchas populares, formas orgánicas, cultura popular, práctica pastoral, pueblo SUJETO de cambio.	Lucha: popular, estudiantil; tarea pastoral, tensiones; sociales, eclesiales, personales; praxis, ciencia, fe, pueblo sujeto, praxis revolucionaria, mensaje evangélico.	Opción por el pobre, luchas populares, tensión—conflicto, intereses populares, salida al pueblo, evangelizar, compromiso, pedagogía.
Medellín, GS, PP, OA, MIEC—JECI de AL Catecismo Holandés Harnecker, Althusser.		I Jn 3, 14 Os 11, 9; Is 6, 3; Gutiérrez.		Lc 10, 25—37 EN
Media	Media	Media, media baja	Media, media baja	Media, media baja
Dos pequeñas comunidades, romper con la familia, radicalización.				
realidad: nacional, de Latinoamérica y tercer mundo	Pueblo, pobres, oprimidos.	Medio estudiantil	Medio estudiantil, pueblo.	
Revisión de vida actitud integradora, Fe—ciencia—praxis, (análisis marxista).	Revisión de vida en la acción (Integradora) fe—política.			Revisión de vida método, actitud; militante, activa, pedagógica.

## Anexo 2

¿Qué es la Teología de la Liberación?	Una forma de vivir y entender la fe que opta por la libertad del ser humano. Enfoca gran parte de su energía en el accionar contra las situaciones de opresión tanto económicas, como políticas y sociales.
¿Cómo nace?	Según Leonardo Boff "nace de una espiritualidad, es decir, de un encuentro fuerte con Dios dentro de la historia. La Teología de la Liberación ha encontrado su cuna en la confrontación de la fe con la injusticia perpetrada con los pobres." (BOFF & BOFF, 1986, p. 12)
¿Cómo se llega a la Teología de la Liberación?	1.-Contemplación silenciosa y doliente como se estuviera frente a una presencia misteriosa que llama la atención  2.-La presencia comienza a hablar grita y pide la acción eficaz
Pasos	Primer paso la acción que libera  Reflexión de la fe a partir de la práctica liberadora
Lo que no es la Teología de la Liberación	Asistencialismo
Niveles en los cuales se realiza la Teología de la Liberación	-Profesional  -Pastorial  -Popular
Método	Ver-juzgar-obrar
Algunos de los personajes de la Teología de la Liberación	Gustavo Gutiérrez, Leonardo Boff, Clodovis Boff, Hélder Camara, Jon Comblin, Jon Sobrino, Alejandro Solalinde

# TRABAJOS CITADOS

## ARCHIVO

### Archivo General de la Nación

**Dirección Federal de Seguridad** (Galería 1) clasificado en: Instituciones Gubernamentales: Época Moderna y Contemporánea; Subclasificados: Administración Pública Federal S. XX; del Fondo de: Gobernación Siglo XX.

**Investigaciones Políticas y Sociales** (Galería 2) clasificado en: Instituciones Gubernamentales: Época Moderna y Contemporánea; Subclasificados: Administración Pública Federal S. XX; del Fondo de: Gobernación Siglo XX.

## ENTREVISTAS

Entrevista realizada a ACOSTA Agustín; ex miembro del grupo estudiantil Espactaco, de Monterrey; por ALVAREZ Ana Lucía; en Monterrey Nuevo León México; el 18 de junio de 2014.

Entrevista realizada a FLORES Juan Carlos; antiguo presidente y miembro del MEP que se radicalizó en el mismo grupo que Ignacio Salas, los Procesos; por ALVAREZ Ana Lucía; en Monterrey Nuevo León México; el 17 de junio de 2014.

Entrevista realizada a GUTIERREZ Irma, clasemediera que cruzó por la infancia y adolescencia en la década de 1950 en una zona Cristera; entrevistada por ALVAREZ G. Ana Lucía; La Piedad Michoacán México; primera entrevista 29 de enero de 2015

Entrevista realizada a RICO Miguel; participante en al movimiento de Acción Popular en Netzahualcóyotl y compañero de Ignacio Salas; por ALVAREZ Ana Lucía; México Distrito Federal; 18 de marzo de 2014.

Entrevista realizada a RICO Miguel; participante en al movimiento de Acción Popular en Netzahualcóyotl y compañero de Ignacio Salas; por ALVAREZ Ana Lucía; México Distrito Federal; 02 de junio de 2014.

Entrevista realizada a RUBIO Raúl, miembro del MEP y guerrillero del grupo Procesos; entrevistado por ALVAREZ G. Ana Lucía; Monterrey Nuevo León México; primera entrevista; 16, 17 y 18 de junio de 2014

Entrevista realizada a RUBIO Raúl, miembro del MEP y guerrillero del grupo Procesos; entrevistado por IBARRA Héctor; Sonora; 5 de junio de 2014

Entrevista realizada a VIEJO Héctor; sacerdote diocesano que fungió como asesor del MEP en la década de 1960; por ALVAREZ G. Ana Lucía; en Nuevo León México; 19 de junio 2014.

## LIBROS

A. VAN DIJK, T. (2006). *Ideología una aproximación multidisciplinaria*. Barcelona: Gedisa S.A.

AGUAYO Quezada, S. (2010). *La transición en México. Una historia documental 1910-2010*. México: Fondo de Cultura Económica, Colmex.

ASPE Armella, M. (2008). *La formación social y política de los católicos mexicanos. La Acción Católica Mexicana y la Unión Nacional de Estudiantes Católicos 1929-1958*. México: Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana\Universidad Iberoamericana.

AUBERT, R. (1997). El mensaje de la J.O.C. a los jóvenes del mundo obrero . In *Selección de textos de Joseph Cardijn* (pp. 8-13). Madrid: Coedición JOC y CIJOC.

BLANCARTE, R. (1992). *Historia de la Iglesia católica en México* (Primera edición ed.). México DF: Fondo de Cultura Económica.

CONCHA Malo, M. (1986). *La participación de los cristianos en el proceso popular de liberación en México: 1968-1983* (Primera ed.). México: Siglo XXI.

CÓRDOVA, A. (1997). *La Revolución en crisis La aventura del maximato* . México DF: Aguilar, León y Cal.

DE LA ROSA Medellín, M. (1979). *Promoción Popular y lucha de clases (análisis de caso)* (primera ed.). México : Servicios educativos populares a.c.

DOSSE, F. (2005). *La apuesta biográfica* (primera ed.). Valencia: Universidad de Valencia.

El Colectivo-América Libre. (2009). *Camilistas. Vigencia de una tradición revolucionari de Nuestra América* (primera ed.). Buenos Aires: Editorial El Colectivo.

ELN-COLOMBIA. (2006). *Pensamiento y acción Revolucionaria del Comandante CAMILO TORRES RESTREPO* (primera ed.). Colombia: Equipo de Propaganda ELN.

FLORES, Ó. (2011). *La Autonomía Universitaria 1968-1971* (Primera ed.). Monterrey: Universidad Autónoma de Nuevo León.

GARRIDO, L. J. (1989). *El partido de la Revolución institucionalizada La formación del nuevo Estado en México (1928-1945)*. México D.F.: Siglo XXI.

GORDO del Valle, L. (2008). *Primero ser HERMANOS, luego todo lo demás* (primera ed.). San Luis Potosí: Comisión Estatal de Derechos Humanos y Centro de Reflexión Teológica.

GORDO del Valle, L. (2011). *Siempre humanos, siempre en proceso* (Primera ed.). Aguascalientes : Centro de Estudios Jurídicos y Sociales Mispat, Centro de reflexión Teológica, Formación Cultural y Educativa.

GÓMEZ Junco, Horacio (1997). *Desde Adentro* (Primera ed.). Monterrey: Gobierno del Estado de Nuevo León.

GRIGULÉVICH, J. (1984). *La Iglesia Católica y el movimiento de liberación en América Latina* (primera ed.). Moscú: Progreso Moscú.

HOBBSAWN, E. (1999). *Historia del siglo XX* (Primera en español ed.). Buenos Aires, Argentina: Crítica .

LAJOUS, A. (1982). *El PRI y sus antepasados*. México: Martín Casillas Editores.

LARA Meza, A. M. (2010). La construcción de la memoria como fuente histórica. In A. M. LARA Meza, F. MACÍAS Gloria, & M. CAMARENA Ocampo (Eds.), *Los oficios del historiador: taller y práctica de la Historia Oral* (pp. 59-78). Guanajuato: Universidad de Guanajuato.

MEINVELLE, J., (1964). *En torno al progresismo cristiano*, Buenos Aires: s.n.

OLIVEROS Maqueo, R. (1977). *Liberación y teología génesis y crecimiento de una reflexión (1966-1976)* (digital de los "Servicios Kionomía" ed.). México: Centro de Reflexión Teológica.

ORTEGA y Gasset, J. (2004). *Obras Completas Vol.1* (Fundación José Ortega y Gasset ed.). Madrid: Tauros.

RIAZA, F. (1992). *Introducción al pensamiento de Teilhard de Chardin*. Madrid: Instituto Emmanuel Mounier .

RIFKIN, J. (2004). *El sueño europeo. Cómo la visión europea del futuro está eclipsado el sueño americano*. Barcelona: Paidós.

TORRES Londoño, F. (1996). *Medellín 1968*. Sao Paulo: Pontificia Universidad de Sao Paulo.

VILLANUEVA Martinez, O. (1995). *Camilo Acción y Utopía*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

VON BERTRAB, H. (2004). *Hacia la puerta en búsqueda del destino* (Primera ed.). México: Castellanos Editores.

WRIGHT, J. (2005). *Los jesuitas una historia de los "soldados de Dios"* (Primera ed.). México D.F.: Debate.

## TESIS

OCOTITLA Saucedo, P. (2000). *Movimiento de colonos en Ciudad Nezahualcóyotl acción colectiva y política popular 1945-1975*". Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa UAM-I.

PACHO Rodríguez, M. T. (2013). *Cristo con los pobres*. México D.F.: Escuela Nacional de Antropología e Historia.

SIMON Delgado, K. (2013). *El Partido Comunista Mexicano y el movimiento estudiantil de 1968: enfrentamiento aportación e impacto*. Querétaro: Universidad Autónoma de Querétaro.

TORRES Martínez, H. D. ( 2014). *Monterrey Reblede 1970-1973. Un estudio sobre la Guerrilla Urbana la sedición armada y sus representaciones colectivas*. San Luis Potosí S.L.P.: El Colegio de San Luis A.C.

## ARTÍCULOS

ASPE Armella, M. L. (2007). Las repercusiones del Concilio y de la apertura de la Iglesia y de la Compañía al mundo, en la Provincia Mexicana de la Compañía de Jesús Pulgas:julio de 1967-noviembre de 1969. *Historia y Grafías* pág.131-163.

BELTRÁN del Río, P. (2002). El caso del fundador de la Liga 23 de Septiembre. *Proceso*, (17 febrero) pág. 24-27.

DE LA ROSA, M. (1979). La Iglesia católica en México. Del Vaticano II a la CELAM III (1965-1979). *Cuadernos Políticos*, (enero-marzo). pág. 88-104.

GARCÍA Garza, D. (2013). Aportaciones para el análisis de la cultura empresarial en la universidad mexicana El caso del Tec de Monterrey. *Revista Mexicana de Investigación Educativa*, 18(56), pág. 191-221.

GONZÁLEZ, F. M. (2007). Algunaos grupos radicales de izquierda y de derecha con influencia catòlica en México (1965-1975). *Historia y Grafia* , Issue 29, pág. 57-93.

J.C. Andes, S. (2010). El vaticano y la indentidad religiosa en México posrevolucionario 1920-1940. *Estudios* 95, VIII(invierno), pág. 65-97.

LÓPEZ, D. (2011). La guerra cristera (México, 1926-1929) Una aproximación historeográfica. *Historiografías*, 1(primavera), pág. 35-52.

MARTINEZ Morales, D. (2011). Camilo Torres Restrepo: cristianismo y violencia. *THEOLOGICA XAVERIANA*, 61 (171), pág.131-167.

MIER, S. (1979). Un movimiento cristiano busca su compromiso. *Christus*, marzo-abril (528), pág. 45-51.

MORELLO, G. (2007). El Concilio Vaticano II y su impacto en América Latina: a 40 años de un cambio en los paradigmas en el catolicismo. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, enero-abril, XLIX(199), pág. 81-104.

OSSENBACH, G. (2010). Las relaciones entre el Estado y la educación en América Latina. *Docencia*, mayo(40), pág. 23-31.

OVEJERO Bernal, A., 1997. Paulo Freire y la psicopedagogía de la liberación. *Psicothema*, 9(3), pág. 671-688.

RAMÍREZ Sáiz, J. M. (1987). Turismo y medio ambiente: el caso de Acapulco. In *Estudios demográficos y urbanos* (pág. 479-512). México D.F.: El Colegio de México, Centro de Estudios Demográficos y de Desarrollo Urbano .

RODRÍGUEZ, L., MARIN, C., MORENO, S., & RUBANO, M. (2007). Paulo Freire: una pedagogía desde América Latina. *Ciencia, Docencia y Tecnología*, XVIII (34), pág.129-171.

SERVÍN, E. (2004). Propaganda y Guerra Fría: la campaña anticomunista en la prensa mexicana del medio siglo. *Signos Históricos*, enero-junio (11), pág. 9-39.

SMITH Pussetto, C., GARCÍA Vázquez, N. J. & PÉREZ Esparza, J. D. (2008). Análisis de la ideología empresarial regional. Un acercamiento a partir del periódico El Norte. *CONfinés*, Volumen enero-mayo , pág. 11-25.

## **PONENCIAS**

MEINVELLE, J. (1964). En torno al progresismo cristiano. *Apuntes tomado taquimecanográficamente de la conferencia sobre el tema, pronunciados por el Dr. Julio Meinville* . Buenos Aires, Argentina.

TORRES Septién, V. (2004). Consejo Mexicano de Investigación Educativa. *Archivo Histórico de la Acción Católica Mexicana. Un acervo para la historia de la educación* .

## **INFORMES Y DOCUMENTOS**

Dirección Escolar del ITESM, (1965). *Estadísticas Generales*, Monterrey: Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey.

Enseñanza e investigación superior A.C. (1965). *Informe del consejo de directores de la asamblea general de socios de 1 de septiembre de 1964 a 31 de agosto de 1965*. Monterrey N.L.: ITESM.

II Encuentro del grupo Sacerdotal de Golconda, 1968. *Documento final*, Buenaventura Colombia: Gupo Golconda.

Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey. (1964-1966). *Boletín de información*. Monterrey N.L. México: ITESM.

Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey. (1967). *Boletín Informativo de 1967*. Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Monterrey. Monterrey: ITESM.

## **PERIÓDICOS**

Anon. (1967). Critica el Papa a liberales y conservadores en la Iglesia. *El Porvenir* pág. 19.

Anon. (1963/II) Peregrinación anual. *El Cascabel* , pág. 8.

Anon., (1967). Llamado Papal a la Juventud de Crisitianos. *El Porvenir*, 17 abril.

BAZDRESCH, C., 1964/II. ¿Es una empresa el Tecnológico?. *La voz del Tecnológico*, 12 abril, pág. 17.

CASTILLO B., J. R., 1963/II. Festividad de la purísima concepción en Nicaragua. *El Cascabel*, 6 diciembre, pág. 8.

GONZALEZ, J., 1967. La religión y la paz. *Aca*, 27 mayo a 3 de junio, Volumen 134.

HERNANDEZ, E., & GARZA, E. (n.d.). ¿INTRUSOS? *EL QUIJOTE* , pág. 3.

PALABRAS (1967/I) PALABRAS. *Palabras*, I(I), pág. 31.

RUBIO Rubio, A. (1967/II). PALABRAS. *PALABRAS*, I (1), pág. 2.

SÁNCHEZ Díaz de Rivera, F., (1964/II). ¡Ave Exámenes!. *La Voz del Tecnológico*, 13 junio, pág. 16.

SANCHEZ Díaz de Rivera, (F., 2/1964). El subdesarrollo. *La Voz del Tecnológico*, 12 abril, pág. 9.

URRUTIA Gonzalez, J., (1967). Los estudiantes son los nuevos intocables. *Aca*, mayo pág. 6-13.

## **FUENTES DE INTERNET**

Anon., 2003-2006. *Centro de Estudios MIGUEL ENRIQUEZ*. [En línea]

Available at:

[http://www.archivochile.com/Homenajes/camilo/s/H\\_doc\\_sobre\\_CT0027.pdf](http://www.archivochile.com/Homenajes/camilo/s/H_doc_sobre_CT0027.pdf)

[Último acceso: 30 abril 2015].

BIORD Castillo, R., 23. *St. Therese Parish*. [En línea]

Available at:

<http://www.communityofsttherese.org/resources/verjuzgaractuar.pdf>

[Último acceso: 19 abril 2015].

Centro de Estudios MIGUEL ENRIQUEZ. 2003-2006. (En línea)

[http://www.archivochile.com/Homenajes/camilo/s/H\\_doc\\_sobre\\_CT0027.pdf](http://www.archivochile.com/Homenajes/camilo/s/H_doc_sobre_CT0027.pdf)

(Último acceso: 30 de junio 2015)

Consejo Episcopal Latinoamericano, 2015. *Somos Vicencianos*. [En línea]

Available at: <http://somos.vicencianos.org/blog/celam-documento-de-medellin-1968/>

[Último acceso: 26 junio 2015].

DOYLE, K. 2003 . *The National Security Archive*. (En línea)

<http://nsarchive.gwu.edu/NSAEBB/NSAEBB91/>

(Último acceso: 05 agosto 2015)

El Porvenir, 2015. *El Porvenir*. [En línea]

[http://www.elporvenir.com.mx/index.php?option=com\\_content&view=article&id=96&Itemid=398](http://www.elporvenir.com.mx/index.php?option=com_content&view=article&id=96&Itemid=398)

[Último acceso: 10 abril 2015].

Fiscalía Especial para Movimientos Sociales y Políticos del Pasado. 2006. *The National Security Archive*. ( En línea)

[http://nsarchive.gwu.edu/NSAEBB/NSAEBB180/010\\_Informe%20General.pdf](http://nsarchive.gwu.edu/NSAEBB/NSAEBB180/010_Informe%20General.pdf)

(Último acceso 2015)

HUERTA, H. M. & CHÁVEZ Presa, M. F., s.f. *Análisis económico*. [En línea]

Available at: <http://www.analiseconomico.com.mx/pdf/3703.pdf>

[Último acceso: 30 enero 2015].

LARIN, J. (1994). La identidad Latinoamericana.( en línea)

[http://www.cepchile.cl/dms/archivo\\_1845\\_1414/rev55\\_larrain.pdf](http://www.cepchile.cl/dms/archivo_1845_1414/rev55_larrain.pdf).

(ultimo acceso: 5 de marzo 2014)

Obispos de Latinoamérica, 2005. *Archivo Chile CEME*. [En línea]

[http://www.archivochile.com/Mov\\_sociales/iglesia\\_popular/MSiglepopu0022.pdf](http://www.archivochile.com/Mov_sociales/iglesia_popular/MSiglepopu0022.pdf)

[Último acceso: 26 05 2015].

PAULO VI, 1965. *Vicaría de pastoral. Arquidiócesis Primada de México*. [En línea]

[http://www.vicariadepastoral.org.mx/2\\_vaticano\\_ii/gaudium\\_et\\_spes/gaudium\\_et\\_spes.pdf](http://www.vicariadepastoral.org.mx/2_vaticano_ii/gaudium_et_spes/gaudium_et_spes.pdf)

[Último acceso: 30 noviembre 2014].

PAULO VI, 1967. *justiciaypaz.dominicos.org*. [En línea]  
[http://justiciaypaz.dominicos.org/kit\\_upload/PDF/jyp/Documentos%20eclesiales/  
populorum\\_progressio.pdf](http://justiciaypaz.dominicos.org/kit_upload/PDF/jyp/Documentos%20eclesiales/populorum_progressio.pdf)  
[Último acceso 24 marzo 2015].

Provinciales latinoamericanos junto con Arrupe, 2015. *Jesuitas Conferencia de Provinciales en América Latina*. [En línea]  
[http://www.cpalsj.org/wp-content/uploads/2013/06/Reunion-de-los-Provinciales-  
Jesuitas-de-AL-con-Arrupe.pdf](http://www.cpalsj.org/wp-content/uploads/2013/06/Reunion-de-los-Provinciales-Jesuitas-de-AL-con-Arrupe.pdf)  
[Último acceso: 2 junio 2015].

Universidad Autónoma de Nuevo León, s.f. *Universidad Autónoma de Nuevo León*. [En línea]  
<http://universidad.uanl.mx/universidad/antecedentes>  
[Último acceso: 4 marzo 2015].

Varios, 2015. *Catholic.net*. [En línea]  
<http://www.es.catholic.net/op/articulos/1380/cat/66/que-es-una-enciclica.html>  
[Último acceso 24 abril 2015].