

# La universidad como «campo de batalla». Tres escenarios de participación política de jóvenes católicos radicales anticomunistas en México 1934-1975

## The University as a “Battleground”. Three Political Participation Stages of Young Radical Catholic Anti-Communists in Mexico 1934-1975

Mario Virgilio Santiago Jiménez<sup>1,2</sup>

### Resumen

El trabajo se centra en la participación política de jóvenes católicos radicales que concibieron la universidad en México como un «campo de batalla» contra el comunismo. En particular, se abordan tres escenarios —Guadalajara, Puebla y Ciudad de México— en momentos distintos —1934-1935, 1956-1961, 1961-1975— para contrastar las diferentes experiencias de los jóvenes quienes, sin embargo, compartieron una matriz ideológica: el pensamiento integral intransigente con un fuerte componente conspirativo.

**Palabras clave:** Anticomunismo católico; catolicismo intransigente; movimientos estudiantiles; politización estudiantil.

### Abstract

The text focuses on the political participation of young radical Catholics who conceived the university in Mexico as a “battleground” against communism. In particular, three stages are discussed – Guadalajara, Puebla and Mexico City – at different times – 1934-1935, 1956-1961, 1961-1975 – to contrast the experiences of young people who, however, shared an ideological matrix: Intransigent Catholicism with a strong conspiracy component.

**Keywords:** Catholic Anti-Communism; Intransigent Catholicism; Student movements; Student politicization.

**Recibido:** 16/1/2020  
**Aceptado:** 3/4/2020

<sup>1</sup> Colegio de Historia, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México; mariovsjimenez@gmail.com.

<sup>2</sup> Parte de esta investigación fue desarrollada gracias al proyecto PAPIIT IA401618 «Historia e historiografía sobre las derechas en el México del siglo XX» financiado por la DGAPA-UNAM.

## Introducción

En 2007 Miranda Lida señaló que las historiografías mexicana y argentina —aunque bien podríamos pensar que en casi toda América Latina— sobre la Iglesia católica del siglo XX se concentraban fundamentalmente en la secularización y la romanización, pero poco se sabía sobre las relaciones entre la institución eclesiástica y la diversidad de creyentes (1411-1417). A más de una década de distancia, el vacío señalado por la historiadora se ha poblado de trabajos de diverso calado, mostrando cada vez más la complejidad y heterogeneidad del universo católico durante la centuria pasada.

Por otra parte, al cerrar el Segundo Coloquio Internacional «Pensar las derechas en América Latina en el siglo XX», Daniel Lvovich destacaba la emergencia del campo de estudio y, en particular, la conformación de una novedosa agenda de investigación que incluía actores otrora desatendidos —mujeres, jóvenes, intelectuales—, así como la circulación de ideas y sujetos y, por ende, el desarrollo de una historia transnacional de las derechas (2017).

Desde otra línea de investigación, Renate Marsiske ha insistido en el cambio que significó en la historiografía latinoamericana el paso de una historia social de la educación —enfocada fundamentalmente en grandes procesos estructurales— a una historia de los movimientos estudiantiles cada vez más centrada en los actores, sus dinámicas específicas y sus vínculos con actores externos a las universidades (2015, pp. 11-12). Este interés, sin embargo, ha excluido sistemáticamente a los actores identificados como «las derechas universitarias» pues, en buena medida, los productores de relatos y análisis simpatizan o incluso formaron parte de las izquierdas estudiantiles.

El tema de este trabajo —las agrupaciones secreto-reservadas mexicanas— cruza transversalmente esos tres universos historiográficos y, al mismo tiempo, conforma una línea de investigación por sí misma (Ortoll, 1990; Delgado, 2003; González, 2003, 2005, 2007). En particular, el texto se centra en la participación política de los jóvenes católicos integrantes de agrupaciones secreto-reservadas y sus versiones públicas en México, así como de su concepción sobre la universidad como un «campo de batalla». Se abordan tres escenarios —Guadalajara, Puebla y Ciudad de México— en momentos distintos —1934-1935, 1956-1961, 1961-1975— para contrastar las diferentes experiencias de los jóvenes quienes, sin embargo, compartieron una matriz ideológica. Las coordenadas espacio-temporales responden a la propia historicidad del fenómeno analizado, pues constituyen tres momentos críticos en la historia de los grupos secreto-reservados: el conflicto que dio origen a la Universidad Autónoma de Guadalajara (UAG), casa de Los Tecos, los enfrentamientos por la autonomía universitaria en Puebla que enmarcaron la fundación de El Yunque y el Frente Universitario Anticomunista (FUA), y la pelea por los espacios políticos en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) donde participó el Movimiento Universitario de Renovadora Orientación (MURO), otro grupo público de El Yunque, culminando con la fundación de la Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla por militantes yunquistas.

El argumento central del artículo es que el código ideológico integral intransigente con un fuerte componente conspirativo —difundido a través de encíclicas papales entre el final del siglo XIX y la primera mitad del siglo XX— cimentó una forma de entender la universidad como escenario de una lucha milenaria y, por ende, condicionó la participación política de los jóvenes integrantes de grupos secreto-reservados quienes, sin embargo, debieron adaptarse a contextos locales distintos. Como hemos señalado en otras partes, esto no fue privativo de México, sino que en prácticamente todo el mundo católico se manifestaron expresiones muy diversas del integralismo intransigente, siempre en función de los diferentes contextos nacionales y locales. En ese sentido, no fue extraño que algunas agrupaciones establecieran contactos a través de publicaciones e incluso que algunos actores específicos se convirtieran en puentes ideológicos como el caso del sacerdote argentino Julio Meinvielle, Tacuara y Los Tecos (Santiago, 2015b). Sin embargo, en este trabajo solo se pondrá la mirada en la galaxia de agrupaciones mexicanas con el afán de evidenciar algunas similitudes y diferencias.

El trabajo se sustenta en bibliografía de distinta índole —periodismo de investigación, memorias, trabajos académicos publicados, tesis, artículos—, prensa de época, así como documentación desclasificada de archivos estatales y eclesíásticos, y se divide en tres partes: en la primera se ofrecen algunos elementos generales para ubicar el pensamiento integral intransigente dentro de la Doctrina Social de la Iglesia, así como el tema específico de la educación cristiana; en la segunda se describen los tres escenarios referidos; y cierra con algunas consideraciones finales.

## I. Integralismo intransigente y educación

Luego del pontificado de Pío IX (1846-1878) caracterizado por un beligerante rechazo a lo que se interpretaba como la modernidad (capitalismo, comunismo, liberalismo, secularización, etc.), en 1891 el Papa León XIII (1878-1903) promulgó la encíclica *Rerum Novarum* en la que, lejos de renunciar a la lucha contra la modernidad que amenazaba a la civilización cristiana, se hacía un llamado a desarrollar otras formas de organización y resistencia en las que los miembros del clero dirigieran a seglares en labores espirituales abandonando la política y abarcando lo social. Por tanto, los cristianos debían dirigirse a los sectores más vulnerables como obreros y campesinos para protegerlos de ideologías ajenas a la doctrina cristiana (León XIII, 1891), reforzando la presencia católica en lo público sin intervenir en la política. Ahí comenzó lo que después se conocería como Doctrina Social de la Iglesia (DSI) o la lucha por restaurar el orden social cristiano. Cuarenta años más tarde, en 1931, el Papa Pío XI (1922-1939) conmemoró *Rerum Novarum* con la promulgación de la encíclica *Quadragesimo Anno* en la que identificó a la educación como un campo esencial en el que el socialismo había avanzado y, por tanto, se le debía contraponer la educación cristiana (Pío XI, 1931).

Esto significaba que, como sugiere Lila Caimari siguiendo a Émile Poulat, El Vaticano pasó del rechazo radical a la ofensiva por la vía social sin dejar de condenar a la «amenaza moderna» y sus varias caras (2010, p. 40). En ese arco temporal se consolidó el integralismo intransigente como la tendencia hegemónica del pensamiento católico: la *intransigencia* hace referencia al rechazo del liberalismo como ideología dominante y, por ende, establece una imposibilidad de hacer concesiones doctrinarias<sup>3</sup> y el *integralismo* se refiere a la cualidad del catolicismo de estar presente en todos los aspectos de la vida y no solo en prácticas culturales.<sup>4</sup>

La educación se fue consolidando como uno de los temas centrales en la DSI y, por ende, como un campo de disputa frente a los «enemigos de la civilización cristiana». Esto quedó claro en 1929 cuando el Papa Pío XI (1922-1939) promulgó la encíclica *Divini Illius Magistri* en la que abordó específicamente el tema de la educación de la juventud. Ahí se estableció que la educación «consiste esencialmente en la formación del hombre tal cual debe ser y debe portarse en esta vida terrena para conseguir el fin sublime para el cual ha sido creado» (Pío XI, 1929), además de ser producto del orden de tres sociedades: la familia y el Estado, que son de orden natural, y la Iglesia que es sobrenatural. La primera, al no tener todos los medios para sus fines, debe ceder su lugar de preponderancia al Estado, mientras que la Iglesia sí tiene todos los medios y por tanto es perfecta.

De esta formulación se deriva el derecho irrestricto de la institución eclesíástica a participar en la educación de los fieles y los infieles. Y más aún, al haber cumplido con esta función a lo largo del tiempo ha superado al Estado que es una figura temporal y terrenal, de ahí que la Iglesia tenga preeminencia en el

3 En ese sentido, reivindica lo que considera las tres notas distintivas del catolicismo: inmutabilidad, intangibilidad e integralidad. Por lo anterior, su legitimidad no depende de argumentos teóricos o de una base social, sino de la doctrina misma. (Poulat, 1969, p. 9; Aspe, 2008, p. 25).

4 De acuerdo con Roberto Blancarte quien sigue a Poulat, el integralismo tiene un carácter social porque forma parte de la vida pública, tiene cierto signo popular y exige una gran movilización de fuerzas católicas, y es romano porque asume al papa como la cabeza y el corazón del catolicismo (Blancarte, 1996, pp. 26-27).

tema educativo junto a la forma social creada por Dios: la familia. En consecuencia, del equilibrio de estas tres sociedades —especialmente entre las dos perfectas— se produciría una educación cristiana armónica que «comprende todo el ámbito de la vida humana, la sensible y la espiritual, la intelectual y la moral, la individual, la doméstica y la civil, no para disminuirla o recortarla sino para elevarla, regularla y perfeccionarla según los ejemplos y la doctrina de Jesucristo» (Pío XI, 1929).

Esta aparente conciliación se fundaría en el reconocimiento del dogma: «nunca se debe perder de vista que el sujeto de la educación cristiana es el hombre todo entero, espíritu unido al cuerpo en unidad de naturaleza, con todas sus facultades naturales y sobrenaturales» (Pío XI, 1929). En consecuencia, toda forma de educación que negara esta condición dual sería errónea y falsa. En esta misma línea se inscribían la educación sexual pues incide en los temas de la moralidad y la castidad que serían privilegio de los padres de familia y los miembros de la Iglesia, así como las escuelas mixtas o *coeducación*, pues la convivencia entre sexos solo podría darse dentro del matrimonio legítimo.

Visto de esta forma, de los tres ambientes en los que se desarrolla la educación del individuo —familia, iglesia y escuela— los dos primeros serían los privilegiados y el tercero sería subsidiario. Entonces, en lugar de una escuela con pequeños agregados familiares y religiosos, se debería propiciar una educación cristiana integral en espacios igualmente complementarios.

Pero lejos de la conciliación o la defensa pasiva del cristianismo, lo cierto es que el contexto internacional para los católicos cambió considerablemente entre 1891 y 1931, radicalizando a los católicos políticamente activos frente a un «enemigo» que se expandía en el mundo a pasos acelerados: en 1917 triunfó la revolución rusa, mismo año que en México se aprobaba la Constitución revolucionaria y anticlerical producto de una guerra civil que muchos católicos veían como la versión latinoamericana del proceso soviético (Santiago, 2017), sin mencionar el reacomodo de las potencias luego de la Gran Guerra y la crisis de 1929.

En México, el conflicto armado desarrollado entre 1910 y 1920 y el posterior período de reconstrucción incluyó un proceso de secularización heredado del siglo XIX. En efecto, algunas facciones revolucionarias —a pesar de sus diferencias en otros temas— coincidían en la conformación de un Estado por encima de la Iglesia católica a la que se veía como un enemigo que debía ser derrotado y luego desterrado. Por eso en varios momentos del período se activó con fuerza la «persecución revolucionaria» como era recordada por numerosos católicos. Este ideario anticlerical quedó plasmado en varios artículos de la Constitución promulgada en 1917.

Considerando el código ideológico detallado por las encíclicas, el cambio del contexto nacional y mundial, así como el peso de la revolución, no resulta extraño que numerosos católicos reconocieran en los gobiernos revolucionarios —o autoproclamados revolucionarios—, sus seguidores y en la Constitución a un enemigo homogéneo y coherente cuyo objetivo primordial era acabar con la civilización cristiana. Por tanto, esta batalla debía ser librada en todos los frentes posibles, excluyendo el político institucional (partidos políticos confesionales) como lo había señalado la encíclica de 1891.

Esta confrontación llegó a su clímax en 1926 cuando, ante las presiones del gobierno encabezado por el general Plutarco Elías Calles —incluyendo la creación de una Iglesia cismática—, los jerarcas católicos decidieron cerrar los templos y suspender el culto provocando el enojo de los fieles y desatando una rebelión que escaló a grados insospechados hasta que en 1929 se logró un acuerdo para cesar la confrontación. A este período se le llamó despectivamente «rebelión cristera».<sup>5</sup>

5 Sobre la rebelión cristera han escrito numerosos autores que ya son referencia obligada como Jean Meyer, María Alicia Puente Lutteroth, Alicia Olivera, Fernando M. González, Moisés González Navarro y Francis Patrick Dooley, por mencionar algunos. Por supuesto, el debate historiográfico sobre este período y desde distintas aristas sigue vigente (López, 2011).

Dado que el acuerdo fue hecho entre algunos jerarcas católicos y el gobierno de Emilio Portes Gil sucesor del general Calles, una parte importante de los católicos movilizados se sintió traicionado, por lo que lejos de abandonar la lucha se radicalizó. De estos, muy pocos lograron mantener la vía armada, mientras que un sector considerable optó por la conspiración como medio para enfrentar al enemigo. Por su parte, el grueso de católicos fue canalizado hacia la Acción Católica Mexicana (ACM), creada con dos fines muy claros: integrar todos los esfuerzos de los católicos en materia social en torno a una estructura jerárquica y desactivar cualquier intento de violentar la negociación con el Estado (Blancarte, 1992, pp. 32-33; Aspe, 2008, 14-15).

En este complejo escenario para los católicos mexicanos destacaron los miembros de la Compañía de Jesús, quienes desde fines del siglo XIX habían desplegado labores de organización en distintas partes del país y con sectores variados de seglares: obreros, campesinos, profesionistas, mujeres, jóvenes, etc. Por esto, durante la persecución y la guerra, los jesuitas aparecieron con frecuencia entre los católicos políticamente activos en organizaciones públicas o reservadas.

De forma muy particular, los sacerdotes jesuitas destacaron en materia educativa cumpliendo a cabalidad con lo señalado por los papas en las encíclicas referidas anteriormente. Por ejemplo, en la capital del estado de Puebla —al oriente del país y bastión del catolicismo— desde el último tercio del siglo XIX habían instaurado y consolidado el Colegio Católico del Sagrado Corazón de Jesús que se mantuvo abierto hasta 1914 cuando las tropas carrancistas lo clausuraron. Siete años más tarde, en 1921, lo reabrieron y apenas sostuvieron con el apoyo de la élite local, pasando por el paréntesis de la persecución durante la «guerra cristera», hasta que en 1938 adoptó el nombre de Instituto Oriente (Palomera, 1999).

Paralelamente, en 1906 fundaron el Instituto San José en Guadalajara —capital del estado de Jalisco y otro bastión católico nacional— que muy pronto se hizo de fama entre las élites locales, hasta que en 1914 corrió la misma suerte de su par poblano y fue clausurado por las tropas revolucionarias, mientras que los sacerdotes extranjeros fueron expulsados del país. Para 1920 el escenario parecía cambiar y los jesuitas, con apoyo de familias adineradas de la ciudad, reabrieron el colegio pero debieron nombrarlo Instituto de Ciencias por la nueva Constitución. A partir de entonces, también con problemas para obtener el registro oficial y recursos económicos, así como cambios de sedes y la reanudación de la persecución durante la guerra cristera, el colegio sobrevivió dando servicios a los hijos de la élite tapatía (Palomera, 1997, pp. 229-261, 267-309).

Por otra parte, en la Ciudad de México durante los años veinte y treinta, a pesar del contexto, la Congregación de los Hermanos Maristas, la Pía Sociedad de San Francisco de Sales (salesianos) y la Congregación de los Hermanos de las Escuelas Cristianas (lasallistas) refundaron algunos colegios pequeños que cubrieron parcialmente la demanda de educación católica para clases medias y élites capitalinas.

Podemos afirmar, entonces, que en este complejo escenario nacional e internacional de radicalización ideológica de los católicos políticamente activos y por tanto de consolidación del integralismo intransigente, la educación —que ya era un tema central para la Iglesia— se convirtió paulatinamente, con la penetración del Estado posrevolucionario, en un campo de batalla donde se disputaban las conciencias de los niños y jóvenes y, en consecuencia, de confrontación entre proyectos de Nación.

## Tres escenarios de participación política estudiantil católica

### Guadalajara

Desde principios de los años treinta, una facción radical al interior de la élite gobernante del país impulsó una reforma educativa de gran calado cuyo objetivo central era que el Estado posrevolucionario tomara el control de la formación de las nuevas generaciones y le impregnara un sello «socialista». Aunque el término

no implicaba necesariamente que dicha élite tuviera una ideología definida (Urías, 2005), lo cierto es que la reforma era radical y así lo comprendieron los católicos.

Hacia 1933 el debate sobre la «educación socialista» fue subiendo de tono en distintos espacios, especialmente en las universidades e institutos de estudios profesionales del país donde las facciones se delimitaron pronto: los que respaldaban al gobierno federal y en ocasiones a su versión local en la imposición del proyecto educativo y aquellos que se oponían bajo la bandera de la autonomía y la libertad de cátedra. Estos últimos, cabe señalar, formaban un conglomerado heterogéneo entre liberales, católicos e incluso comunistas que se oponían al Estado posrevolucionario. Ejemplo paradigmático de este ambiente efervescente fue el debate Caso-Lombardo.

Entre el 7 y el 14 de setiembre de 1933 se llevó a cabo el Primer Congreso de Universitarios Mexicanos en cuyas conclusiones destacó la referente a «La posición ideológica de la Universidad» donde se señalaba que «La historia se enseñará como una evolución de las instituciones sociales, dando preferencia al hecho económico [...] y la ética, como valoración de la vida que señale [...] el esfuerzo constante dirigido hacia el advenimiento de una sociedad sin clases...». Esto provocó la respuesta del profesor Antonio Caso, distinguido filósofo y ex rector de la Universidad Nacional de México (1920, 1921-1923), quien envió una carta al rector en funciones de la Universidad para rechazar la conclusión. Caso fue invitado a debatir el punto con el profesor Vicente Lombardo, uno de sus mejores alumnos, marxista y líder sindical, en un auditorio repleto durante el último día del congreso. En el evento se discutieron los conceptos de «naturaleza» y «cultura», los métodos de enseñanza de la historia y la ética, así como la orientación ideológica de la universidad, teniendo como fondo los problemas de la autonomía y la libertad de cátedra (Caso y Lombardo Toledano, 1973).

A ese congreso también asistió Enrique Díaz de León, rector de la Universidad de Guadalajara,<sup>6</sup> quien abiertamente respaldó el proyecto de educación socialista. A su regreso, la institución tapatía se encontraba en plena efervescencia pues un amplio sector de los estudiantes, aglutinados en torno a la Federación de Estudiantes de Jalisco (FEJ) se manifestó en contra del proyecto federal. Además, en ese contexto el sector católico de la Federación asumió la dirección, radicalizando aún más la movilización hasta la toma de las instalaciones. En respuesta, el gobernador Sebastián Allende simplemente clausuró la Universidad que, sin embargo, representaba un espacio importante para el gobierno y la sociedad locales, por lo que fue reabierta en febrero de 1934 con una nueva Ley Orgánica en la que los estudiantes habían perdido gran peso en la toma de decisiones (Martínez y Moreno, 1988, pp. 89, 266-305; Dorantes, 1993, pp. 165-181; Muriá, 1994, p. 167).

Esto último no desactivó el conflicto que repuntó hacia mediados del año, específicamente en julio de 1934 cuando, apenas unos días después de la elección presidencial en la que resultó ganador el general Lázaro Cárdenas, el expresidente Calles hizo una declaración que a la postre fue conocida como el Grito de Guadalajara:

Es necesario que entremos al nuevo período de la Revolución, que yo llamo el período revolucionario psicológico; debemos apoderarnos de las conciencias de la niñez, de las conciencias de la juventud [...]. Es absolutamente necesario sacar al enemigo de esa trinchera donde está la clerecía, donde están los conservadores; me refiero a la educación, me refiero a la escuela (*El Informador*, 1934).

Con este tipo de expresiones fue relativamente sencillo que los ánimos y disputas del «conflicto cristero» concluido apenas en 1929 se trasladaran a la Universidad como campo de disputa. De tal forma que, casi desde el principio, el conflicto por la educación socialista en Guadalajara incluyó a numerosos actores externos a la institución educativa —jerarquía eclesíastica, organizaciones de padres de familia, élites locales, organizaciones del partido oficial, etc.—, que no solo disputaban un espacio o un modelo de enseñanza, sino el proyecto de Nación (Martínez y Moreno, 1988, pp. 269-271; Dorantes, 1993, pp. 165-171; Romero,

6 La educación superior tenía gran arraigo en Guadalajara, pero los cambios políticos nacionales habían impactado fuertemente en este ámbito. Por eso la Universidad había sido clausurada y refundada en 1925.

1991, pp. 209-210; González, 2003, pp. 154-155; Lerner, 1979, pp. 31-57; Yankelevich, 1985, pp. 51-54; Blancarte, 1992, p. 42).

Como señalamos, la FEJ —renombrada Federación Estudiantil Universitaria de Jalisco (FEUJ) en junio de 1934— era dirigida por el sector católico conformado por egresados del Instituto de Ciencias, por lo que mantuvo permanentemente el respaldo implícito de la jerarquía católica local y de los jesuitas. Esto le dio una inusitada base social a la movilización, logrando rechazar en octubre la orden del gobernador que consistía en cerrar de nuevo la Universidad para refundarla como Instituto Socialista de Altos Estudios (*El Informador*, 1934).

El 1.º de diciembre tomó posesión de la presidencia de la república el general Lázaro Cárdenas y el 13 se aprobó la reforma al artículo constitucional 3 que, entre otros puntos, señalaba que: «La educación que imparta el Estado será socialista, y, además de excluir toda doctrina religiosa, combatirá al fanatismo y los prejuicios...» (*Diario Oficial*, 1934). Para entonces, las fricciones al interior de la FEUJ habían aumentado, por lo que liberales y comunistas se alejaron rápidamente de la facción católica, beneficiándola paradójicamente porque pudo establecer una agenda sin negociaciones ni matices. De esta forma, en enero de 1935, la FEUJ cambió su nombre a Federación de Estudiantes de Jalisco (FEJ) y comenzó a evidenciar vínculos con colegios católicos, grupos de padres de familia y élites económicas de la región (Lerner, 1979, pp. 31-57; Yankelevich, 1985, pp. 51-54).

La confrontación, entonces, se daría entre el gobierno local revolucionario y los católicos tapatíos por la Universidad, teniendo como telón de fondo la reciente guerra. Por eso el asunto escaló muy rápido y en marzo, una manifestación convocada desde el exilio por el arzobispo Orozco y Jiménez culminó con disparos de las fuerzas del orden y un saldo de tres muertos, seis heridos y decenas de detenidos (Mendoza, 1989, pp. 248-250; González, 2003, pp. 160-164; Rivera, 2007, p. 65).

El escenario no pudo ser mejor para los católicos de la FEJ quienes reivindicaron a sus «mártires de la autonomía», enardeciendo aún más a los actores que los respaldaban. En este punto tomaron una decisión que marcaría el rumbo del conflicto definitivamente, pues renunciaron a la disputa por la universidad y solicitaron permiso para fundar su propia institución. Por supuesto, en principio fue denegada, pero el gobierno federal temía un nuevo levantamiento católico en la región, así que pronto se les dio el visto bueno.

Esto definió el nacimiento de la Universidad Autónoma de Occidente (UAO), primera universidad privada en México<sup>7</sup> que, de inmediato, se enfrentó al mismo problema que vivieron los colegios católicos cuando reabrieron sus puertas: falta de registro y recursos económicos. Lo primero se saldó con el apoyo de abogados universitarios, destacando Efraín González Luna y Manuel Gómez Morín,<sup>8</sup> mientras que lo segundo se fue resolviendo lentamente con donativos de empresarios, hacendados y clérigos.

Al poco tiempo, la UAO cambió su nombre por Universidad Autónoma de Guadalajara para disputar el título a la institución oficial socialista. Además, su matrícula inicial estuvo conformada por estudiantes católicos de la élite tapatía que habían participado en las recientes movilizaciones, de ahí que la oferta primaria de carreras fuera el trío de profesiones liberales clásicas: ingeniería, leyes, medicina; sin embargo, con la intención de disputarle el mercado a la institución gubernamental, muy pronto se abrieron las de farmacia, odontología y comercio.

7 Cabe aclarar que ya existía una institución privada de educación superior fundada en 1912: la Escuela Libre de Derecho. Sin embargo, como su nombre lo indica, solo se centraba en la enseñanza del derecho, mientras que la UAO incluía varias escuelas.

8 Manuel Gómez Morín fue un importante abogado que participó en el diseño del Banco de México y posteriormente fue rector de la UNAM. Hacia 1939 encabezaría la fundación del Partido Acción Nacional para oponerse a los gobiernos del partido oficial.

El grupo de la FEJ tomó la dirección de la UAG y en su interior fundaron un grupo secreto-reservado juramentado conocido como Los Tecos con asesoría y respaldo de algunos sacerdotes jesuitas. Este grupo integral intransigente era heredero del imaginario construido por los católicos perseguidos, así como de las ideas plasmadas en *Los Protocolos de los Sabios de Sión*<sup>9</sup> sobre una conspiración judeo-masónico-comunista en contra de la civilización cristiana, de ahí que retomaran los dictados papales a rajatabla y concibieran el espacio educativo como un refugio aislado de la influencia dañina del exterior y en la que privaría el dogma religioso. Muy pronto, esta postura derivó en integrista<sup>10</sup> y comenzaron las expulsiones y persecuciones contra otros católicos que formaban parte de la comunidad universitaria como el referido Efraín González Luna, con el fin de salvaguardar la «pureza ideológica» y mantener una estructura jerárquica rígida.

En este punto es interesante que, una vez abandonada la disputa por el espacio universitario, los jóvenes que debieron gestionar su propia institución matizaron —que no modificaron sustancialmente— su visión sobre la universidad como «campo de batalla» para dar mayor peso a la noción de «epicentro de la cultura». Así, la feroz retórica ofensiva comenzó a ceder terreno ante un discurso mucho más centrado en las virtudes propias y el sacrificio de sus integrantes:

... la Universidad Autónoma de Guadalajara fué [sic] y es una Institución [sic] que gracias al esfuerzo generoso de maestros y estudiantes se mantiene como ejemplo gallardo al país, simbolizando la libertad de cátedra e investigación y siendo la continuadora de la obra cultural de la clausurada Universidad de Guadalajara (Patronato, 1944, p. 3).

Es interesante la genealogía trazada entre el centro de enseñanza clausurado y la UAG, teniendo como puente la «obra cultural» que, si nos atenemos al entramado ideológico del que provienen Los Tecos, puede ser entendido como el conocimiento y las prácticas ancladas al pensamiento católico. De ahí la reivindicación de la UAG como símbolo de la libertad de cátedra, esta última entendida como freno al comunismo en la educación, no solo a nivel local sino nacional, lo que significaría un triunfo en la lucha milenaria, materializado en la institución educativa puesta con el énfasis de la letra mayúscula.

Este nuevo tono triunfalista, sin embargo, no anuló el componente beligerante cuyo crecimiento llevó al paulatino alejamiento de la Compañía de Jesús —con algunas excepciones— a lo largo de los años cuarenta y cincuenta, hasta que en 1957 un importante sector católico de la ciudad, apoyado por los jesuitas, promovió la fundación del Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente (ITESO), lo que fue visto por los integrantes de la UAG como una amenaza. Los reclamos de los Tecos a la jerarquía católica no tuvieron respuesta y llegaron al límite el 24 de mayo de 1958 cuando atacaron con armas de fuego el local del ITESO, marcando una ruptura definitiva con la mayoría católica de Guadalajara y evidenciando la faceta más radical del integralismo intransigente (González, 2005, pp. 11-12, 14, 17-18; 2007, p. 66).

## Puebla

El proyecto de los Tecos rebasó la frontera del estado y en 1953 fundaron un núcleo en la ciudad de Puebla al que se conocería como El Yunque, teniendo como puente la labor de algunos jesuitas que mantuvieron su vínculo con la organización y que eran profesores en el Instituto de Ciencias y el Instituto Oriente, donde inculcaron a un grupo selecto de estudiantes el pensamiento integral intransigente y las ideas conspirativas antes referidas (Delgado, 2003).

9 Libro apócrifo probablemente escrito a fines del siglo XIX y atribuido a la policía zarista. Posteriormente fue adaptado y distribuido por Europa y América. El texto simula ser el conjunto de actas de los grandes rabinos que se reunieron para exponer sus avances sobre la destrucción de la civilización católica (Lvovich, 2003; Cohn, 2010).

10 Aproximadamente en 1890 surgió en España un movimiento denominado *integrista* —que tuvo como principal inspiración el *Syllabus*—, término que retomó el Papa Pío X (1903-1914) para hacer referencia a los «católicos integristas» que combatían por cualquier medio la apertura política y social del catolicismo ante la modernidad (Poulat, 1969, pp. 78-79).

Este grupo ideológicamente radical ingresó a la Universidad de Puebla y, a pesar de las claras diferencias, identificó el contexto que se había vivido en la Universidad de Guadalajara de los años treinta, por ende, concibieron a la universidad como el mismo «campo de batalla» en el que se debía enfrentar a la amenaza comunista.

Desde el siglo XIX la institución de educación superior de Puebla fue el Colegio del Estado —que tenía una importante impronta católica—, hasta que en 1937 desapareció para dar lugar a la Universidad de Puebla bajo control del gobierno estatal. Esta combinación de influencias —Iglesia y gobierno local— le había otorgado a la institución un sello autoritario y jerárquico que, sin embargo, comenzó a fisurarse hacia los años cuarenta y cincuenta, cuando intentos sucesivos del gobierno para militarizar la institución se convirtieron en el catalizador de la oposición estudiantil.

En ese contexto, a mediados de los años cincuenta, se insertó el grupo católico proveniente del Instituto Oriente que primero reaccionó ante las agresiones de otros grupos estudiantiles anticlericales y luego se adhirió al heterogéneo conglomerado estudiantil en la lucha por la autonomía universitaria. Todo esto con el nombre y cara públicos de Frente Universitario Anticomunista (FUA) cuya presentación oficial se realizó en abril de 1955 (*El Sol de Puebla*, 1955; Louvier, Díaz y Arrubarrena, 1991, p. 22; Dávila, 2003, pp. 100-101).

El FUA participó activamente en la política estudiantil poblana durante casi dos décadas, destacando su participación en el conflictivo período 1956-1961 cuando se disputó la autonomía universitaria. Esta larga presencia de los *fuas* contrastó con la participación de los Tecos en Guadalajara, por lo que la visión de los poblanos en torno al *campo de batalla* se modificó.

En 1956, la decisión oficial de separar el bachillerato y cancelar el pase directo a la universidad movilizaron a las organizaciones estudiantiles aglutinadas en la Federación Estudiantil Poblana (FEP), entre las que estaba el FUA, logrando revertir la medida.<sup>11</sup> Con ese impulso, la Federación exigió la autonomía universitaria, pero era evidente que sus integrantes no tenían el mismo referente para esa demanda: para algunos representaba la posibilidad de constituir un polo político ajeno al grupo en el poder, para otros era un paso más en la lucha de clases, mientras que a ojos de los católicos constituía la posibilidad de restaurar la educación cristiana. Esta divergencia anunciaba conflictos posteriores y marcó el acercamiento paulatino de actores externos convirtiendo el conflicto universitario en un asunto político de escala estatal.

Ahí comenzaron las disputas al interior del bando estudiantil materializándose en dos proyectos de autonomía: uno encabezado por la FEP y otro diseñado por el FUA. Luego de un período de rumores y disputas con el gobierno y el congreso locales, en noviembre de 1956 se aprobó la Ley Orgánica que otorgaba cierta autonomía a la universidad, pero la dejaba en manos de autoridades vinculadas al gobierno y a la jerarquía católica. A partir de entonces el FUA creció considerablemente al interior de la Universidad Autónoma de Puebla (UAP) con el respaldo de autoridades y profesores afines (Louvier, Díaz y Arrubarrena, 1991, p. 25; Pansters, 1998, p. 199; Pérez, 1999, p. 44).

Una vez más, un grupo de jóvenes católicos introducidos en el pensamiento integral intransigente por sacerdotes jesuitas identificaron el espacio universitario —su *espacio natural*— como un «campo de batalla», una especie de primera línea en la lucha contra la amenaza comunista-moderna. Sin embargo, a diferencia de la experiencia de Los Tecos que lograron hacerse de un espacio propio, los integrantes del El Yunque-FUA debieron mantenerse en la universidad y aprender a convivir con los otros grupos estudiantiles. Además, el

11 Es importante señalar que en ese momento se desarrollaba una importante movilización estudiantil en el Instituto Politécnico Nacional (IPN), fundado por el gobierno del general Lázaro Cárdenas en 1936 con el fin de formar mano de obra calificada que se integrara rápidamente al proceso productivo, además, tendría un sello ideológico cercano al nacionalismo revolucionario popular del régimen que contrastaría con el elitismo de la UNAM. El movimiento de 1956 comenzó por la disputa en torno al control de los dormitorios y escaló rápidamente por la solidaridad de otros núcleos estudiantiles del país. Culminó con la entrada del ejército al IPN. De ahí que la élite gobernante y los directivos de la Universidad de Puebla decidieran evitar que el conflicto local escalara y emulara los eventos de la capital del país (Pensado, 2013).

conflicto cristero, la revolución rusa y la revolución mexicana en su versión de *persecución contra los católicos* ya no figuraban como experiencias propias, sino como memorias apropiadas, pero es viable pensar que su anticomunismo todavía no se inscribía completamente en la lógica de la Guerra Fría, sino que claramente tenía una naturaleza de preguerra más vinculada al pensamiento integral intransigente antimoderno. Esto permite suponer que la idea de educación que defendían estos jóvenes también estaba vinculada a las encíclicas referidas anteriormente, así como el espacio educativo —en este caso la universidad— que debía ser re-cristianizada. En este sentido, las banderas de *autonomía* y *libertad de cátedra* como oposición al comunismo se mantuvieron.

Para los sesenta, el crecimiento demográfico y el desarrollo urbano e industrial de Puebla impactaron en la matrícula universitaria cuyas aulas comenzaron a llenarse, por lo que su peso como espacio de formación de profesionistas y élites locales creció y, por ende, su valor político. A esto se sumó el desgaste del grupo local que había gobernado el estado durante las últimas décadas, así como el impacto de la revolución cubana, especialmente hacia 1961 cuando se estableció el régimen socialista en la isla. En ese contexto, nuevas generaciones reforzaron sus vínculos con actores externos a la universidad politizando aún más la dinámica universitaria.

Esto último es relevante pues cuando el gobierno local estableció nuevos cobros por el servicio telefónico, uno de los actores movilizados en contra de la medida era precisamente el estudiantado. Sin embargo, los bandos estudiantiles canalizaron las movilizaciones hacia el enfrentamiento entre «derecha» e «izquierda» por la universidad, teniendo episodios con agresiones a opositores e inmuebles como el ataque al Colegio Benavente (Louvier, Díaz y Arrubarrena, 1991, pp. 35-36), semillero del FUA, que evidenciaba el rencor derivado de los sucesos de 1956.

En ese escenario, el diagnóstico de los integrantes del FUA era elocuente:

Por todos es conocida la situación de la Universidad de Puebla [...] podemos decir que estaba en manos de las izquierdas: Comunismo, Masonería, Juventudes Masónicas y liberales [...]. A la fecha la situación para las derechas dentro de la Universidad de Puebla ha cambiado notablemente... (Memorandum, p. 1)

Al respecto, no deja de sorprender el autorreconocimiento como *derecha* en la Universidad que probablemente responde al carácter confidencial del documento o bien, a un sentido de superioridad derivado del triunfo político en 1956.

Se formó entonces el Comité Estudiantil Poblano (CEP) para aglutinar a un heterogéneo conglomerado de agrupaciones que demandaban una reforma universitaria y la expulsión del FUA (Pansters, 1998, p. 202; Pérez, 1999, p. 64; Dávila, 2003, p. 126). Varios años después, los integrantes del Frente recordarían este episodio de la siguiente forma: «La estrategia planeada conjuntamente por masones y comunistas, señaló como su primer gran objetivo, la captura de la Universidad Autónoma de Puebla, para desde ahí, generar el clima revolucionario hacia todo México» (Louvier, Díaz y Arrubarrena, 1991, pp. 32-34). Es decir que, de nuevo, para los estudiantes católicos la universidad se convertía en un *campo de batalla* pues desde ahí se gestaría una revolución, convirtiéndose en una especie de bisagra simbólica entre el anticomunismo católico de larga data y el de Guerra Fría.

Muy pronto el grupo estudiantil activó los vínculos con aliados como agrupaciones de padres de familia y empresarios locales —que en ocasiones eran la misma persona— quienes organizaron cierres de comercios y escuelas privadas, así como campañas para no pagar impuestos. En respuesta, el CEP desconoció al rector y tomó el edificio central de la UAP el 1.º de mayo haciendo público un pliego petitorio que incluía el respeto al carácter laico de la educación, la expulsión del FUA y la eliminación del Consejo de Honor instaurado por la Ley Orgánica de 1956 (Pansters, 1998, p. 202; Pérez, 1999, p. 65; Dávila, 2003, p. 129). Los católicos, por su parte, decidieron organizar cursos en espacios alternos.

Las manifestaciones callejeras y los reclamos de distintos sectores sociales poblanos continuaron, llegando a un punto álgido el 15 de mayo cuando el arzobispo Octaviano Márquez y Toriz circuló una carta pastoral en la que explicitó la posición de la jerarquía en torno al asunto: «Los verdaderos dirigentes de estas convulsiones sociales son instrumentos del comunismo materialista y ateo, que parte de Rusia y pretende adueñarse de todo el mundo» (Márquez y Toriz, 1961, p. 5).

Con este impulso de la jerarquía, los católicos dieron muestra de respaldo social y capacidad de organización el 4 de junio cuando se realizó una masiva concentración de fieles en torno a la catedral de Puebla para repudiar al enemigo con la consigna: «¡cristianismo sí, comunismo no!» Pero el gobierno local no respondió a la fuerte presión de la Iglesia y los empresarios poblanos y comenzó negociaciones con el bando contrario, para luego retractarse crispando aún más los ánimos y extendiendo el conflicto hasta principios de agosto cuando el gobierno federal decidió intervenir enviando al ejército. Al final, la reforma se llevó a cabo y los católicos fueron derrotados («GRAN», 1961; Pansters, 1998, p. 206).

En los siguientes años, aquellos que habían formado parte de la primera generación del FUA y que ya eran profesionistas habían decidido continuar con el trabajo político de la organización secreta, manteniendo el espacio estudiantil en la UAP como un primer filtro de reclutamiento y como un punto estratégico que debía ser defendido. Sin embargo, a principios de los setenta, cuando los conflictos en la universidad habían escalado a niveles de violencia superiores, los yunquistas-fuas decidieron emular a sus antecesores tecos y salir.<sup>12</sup> Esto, por supuesto, no fue una decisión improvisada, sino que respondió por una parte al crecimiento de las izquierdas en la institución educativa y, por otra, al respaldo de empresarios locales y la jerarquía católica.

Así, el grupo católico fundó en 1973 la Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla (UPAEP) cuyas dos primeras carreras —arquitectura y administración de empresas— estarían a cargo de los egresados de la UAP que pertenecían a la agrupación. Pero muy pronto se abrieron las de contaduría, ciencias políticas, derecho, economía, ingenierías civil y textil, así como medicina.

Aunque, en lo general, se repetía la experiencia del paso de la disputa por un espacio universitario a la constitución de uno propio, los contextos y los procesos de cada agrupación fueron distintos. No solo por la distancia con respecto a los procesos que dieron sentido al integralismo intransigente primigenio y el tiempo que tardaron los poblanos en abandonar el primer «campo de batalla», sino porque el marco político y social también se había modificado sustancialmente, en buena medida por la consolidación de un proyecto encabezado por el Estado con partido hegemónico y por el impacto que había representado el régimen socialista cubano en la región latinoamericana. En ese sentido, la constitución de una nueva institución educativa, en este caso la UPAEP, debió considerar una nueva serie de variables mucho más pragmáticas, pero sin abandonar el estricto control ideológico y la jerarquía propia de la agrupación secreto-reservada.

## Ciudad de México

A principios de los sesenta, dado el éxito en Puebla, el grupo secreto decidió establecer un nuevo núcleo en la capital del país, específicamente en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) con la clara intención de convertir a la principal institución de educación superior del país en una incubadora de agrupaciones. Entre 1961 y 1962 se presentó en público una organización llamada Movimiento Universitario de Renovadora Orientación (MURO).

En este punto es importante señalar que la UNAM, desde su fundación en 1910 como Universidad de México, se caracterizó por una importante dinámica política interna siempre marcada por el pulso nacional

12 Cabe señalar que para esta época tecos y yunquistas habían roto relaciones e incluso se confrontaron pues los primeros desconocieron al Papa como autoridad en el contexto del Concilio Vaticano II, mientras que los segundos refrendaron su obediencia.

e internacional. Por ende, durante las fases de la revolución mexicana, la Universidad representó un escenario de disputa de los proyectos políticos tanto al interior de sus aulas como fuera de sus muros en el centro de la capital, llegando a la década del cuarenta con una fuerte presencia de grupos católicos que lograron ocupar buena parte de los espacios directivos.<sup>13</sup> Esta impronta conflictiva, sumada a la influencia modernizadora del momento, llevó al gobierno de Miguel Alemán (1946-1952)<sup>14</sup> a promover la construcción de una Ciudad Universitaria en el sur de la capital y alejada del centro urbano donde se formaría la élite dirigente del país. El magno proyecto se inauguró en 1952, pero el arribo de la comunidad universitaria se dio hasta 1954.

Poco tiempo después, a inicios de los años sesenta, la UNAM vivió el inicio de un incremento poblacional considerable producto del crecimiento económico nacional, las migraciones provenientes de otros estados y la promesa de ascenso social que implicaba la educación superior. Esto, sumado al impacto que significó el triunfo de la revolución cubana, dio un fuerte impulso a la politización dentro de la institución lo que se tradujo en la emergencia de agrupaciones estudiantiles autoubicadas en el espectro de las izquierdas.

En ese contexto se insertó el núcleo católico radical que mantuvo la lectura integral intransigente. Pero a diferencia del espacio poblano en el que simultáneamente se desenvolvía el FUA, el espacio político de la UNAM era mucho más grande y variopinto, lo que definió la práctica política violenta del MURO.

El 26 de julio de 1961, cuando aún no se presentaba públicamente, el grupo católico irrumpió en una conmemoración de estudiantes de economía que simpatizaban con la revolución cubana, desatando una trifulca que derivó en la expulsión de dos estudiantes agresores. Ahí arrancó una campaña en defensa de los católicos que mostró fuertes vínculos con personajes de la prensa nacional, el empresariado y la jerarquía católica. Ante tal presión, los directivos universitarios recularon y los estudiantes fueron reintegrados a la UNAM. Al poco tiempo el grupo se presentó públicamente como el MURO (*El Herald*, 1962; González Ruiz, 2003).

A partir de entonces, los integrantes del Movimiento ocuparon un lugar en el espectro político de la universidad a través de repetidas irrupciones violentas y la repartición de un periódico cuyo nombre no dejaba mucho lugar a matices: *Puño ¡Para golpear con la verdad!* Esta publicación en formato tabloide, que aseguraba tener un tiraje de cinco mil ejemplares, incluía textos redactados por los muristas sobre temas diversos de la institución educativa y otras del país, así como sobre política nacional e internacional, traducciones y textos retomados de otras publicaciones, además de algunas caricaturas y fotografías, todo con un claro sesgo ideológico anticomunista.

En octubre de 1962 *Puño* publicó los cinco fines de la organización que, según los autores, eran parte de sus estatutos, destacando el punto 2: «Sanear el ambiente universitario de elementos marxistas, que se encuentran infiltrados en la cátedra, la administración y las organizaciones estudiantiles» (*Puño*, 1962). Al respecto, es importante destacar el uso del verbo «sanear» que apelaría a una situación precedente afectada por una «enfermedad». En otras palabras, la UNAM habría disfrutado de una época positiva probablemente cuando había mayor presencia de católicos en la dirección de la institución, pero los «elementos marxistas» alteraron ese orden.

Al igual que en las otras experiencias, el MURO estableció vínculos con actores externos a la universidad. En efecto, ya desde la campaña para defender a los estudiantes expulsados se habían evidenciado los lazos con algunos periodistas y durante los primeros años de la agrupación recibieron financiamiento de empresarios, sin embargo, la relación con el arzobispo Miguel Darío Miranda resultó tirante pues los muristas solían realizar acciones que contravenían los límites establecidos por el jerarca. Por otro lado, los jóvenes católicos también

13 En este grupo destacaron los llamados «conejos» que provenían de colegios lasallistas, maristas y salesianos (Contreras, 2002).

14 Abogado egresado de la UNAM, fue el primer presidente que no había participado en la revolución mexicana. Su sexenio se caracterizó por un fuerte impulso a la modernización en detrimento de sectores populares y una importante vinculación económica y cultural con los Estados Unidos.

establecieron buenas relaciones con cuerpos policíacos y algunos jueces como quedaba en evidencia cuando los muristas eran detenidos y liberados unas horas después. (Santiago, 2015; González Ruiz, 2003)

A la par, la organización creció hasta las tres centenas de militantes y simpatizantes —según sus propias cifras— y llegó a tener presencia en diversas escuelas, facultades y preparatorias, donde realizaban actos como pintas, agresiones verbales y físicas a estudiantes identificados como comunistas o *afeminados*, así como a profesores que eran asociados con el judaísmo o el Partido Comunista.

Empero, la densidad del entramado político en la UNAM —mucho mayor que en los entornos de Guadalajara y Puebla— y la emergencia de agrupaciones en el espectro izquierdista opacaron el activismo del MURO. Además, a diferencia de los dos casos anteriores, las banderas de *autonomía* y *libertad de cátedra* ya habían sido conquistadas e institucionalizadas en la universidad de la capital del país, por lo que la agenda política del MURO se veía restringida a una lucha apasionada contra lo que identificaban como enemigo, ya fuera militante de alguna agrupación o autoridad universitaria. Por lo anterior, la agrupación católica no tuvo presencia de primera línea en grandes coyunturas como la renuncia del rector Dr. Ignacio Chávez en 1966 o el movimiento estudiantil de 1968, aunque siempre se mantuvo como un referente de la derecha en el imaginario de las izquierdas universitarias de la época gracias a sus pequeñas pero persistentes acciones violentas.

En la década siguiente, sin embargo, luego de varios episodios de represión gubernamental contra movilizaciones estudiantiles, se abrieron espacios en el escenario político que fueron aprovechados por agrupaciones como el MURO. Así, por ejemplo, en agosto de 1975 se realizó el Pacto de los Remedios en Naucalpan, estado de México, evento que convocó a miles de estudiantes católicos pertenecientes a agrupaciones como las descritas en este texto, provenientes de varias partes del país y que refrendaron la defensa cristiana de la educación en contra de la amenaza comunista. Dada su fama de grupo católico juvenil de la capital, el MURO figuró como uno de los referentes del evento. (Santiago, 2015)

En cualquier caso, a cambio de la poca participación en los grandes procesos políticos de la UNAM o de una proyección mediática importante, el MURO se mantuvo constante en el activismo universitario hasta entrados los años ochenta, mientras que algunos de sus militantes conformaron organizaciones emparentadas ideológicamente en otros ámbitos profesionales (Alcántara, 2016; Delgado, 2003)

Por supuesto, no deja de llamar la atención que, a diferencia de las dos anteriores, esta experiencia no haya culminado en la conformación de una institución educativa propia. Al respecto, podríamos deslizar algunas hipótesis. Por una parte, la mayor beligerancia de la agrupación, debido a un entorno mucho más hostil, cambió cualitativamente el perfil de los militantes quienes no rebasaron la idea del *campo de batalla*. A esto, probablemente se haya sumado una vinculación diferente con actores externos a la universidad y, en consecuencia, una menor o nula existencia de redes de apoyo para concretar un proyecto tan complejo como una universidad.

## Consideraciones finales

En el arco temporal que va del inicio de la reconstrucción o posrevolución al final del llamado *milagro mexicano* —1920 a 1975 aproximadamente—, varias ciudades del país vivieron un acelerado proceso de modernización que implicó una incipiente industrialización, el aumento de comercio, el crecimiento poblacional y mayores conflictos sociales. En ese escenario, las instituciones de educación superior —institutos de ciencias y universidades— se convirtieron rápidamente en polos de poder político y económico pues ahí se formaban las élites y la mano de obra calificada. Por ende, el control de estos espacios formativos derivó en disputas al interior y exterior de sus fronteras.

Numerosos católicos —miembros de la institución eclesiástica y sobre todo seculares— participaron activamente en ese proceso pues concebían la educación como uno de los temas en disputa con el

Estado moderno. Esta idea enmarcada por la Doctrina Social de la Iglesia vio su versión más radical en la tendencia integral intransigente del catolicismo decimonónico cuyo componente conspirativo llevó a numerosos clérigos y seglares, especialmente jóvenes, a concebir las universidades —sus *espacios naturales* de acción— como «campos de batalla» en una lucha milenaria de la civilización cristiana contra el comunismo-modernidad.

Lejos de representar una mera anécdota sobre algunos grupos radicales, esta posición en torno a la educación superior se mantuvo y consolidó gracias a la fundación de instituciones. Así, por ejemplo, en 1991, algunos integrantes de la primera generación de El Yunque-FUA publicaron su versión sobre los eventos en la UAP hasta la fundación de la UPAEP a la que concibieron como la «segunda autonomía de la Universidad como institución libre» (Louvier, Díaz y Arrubarrena, 1991, p. 3). El primer capítulo de ese libro es de relevancia pues condensa la posición de los autores —y podríamos pensar como voceros de la organización católica— sobre la Universidad. En ese sentido, no extraña leer que, al ser producto de la Iglesia católica hace más de novecientos años, la Universidad contiene en sí misma un principio religioso que no puede ser negado y que, además, no contraviene la autonomía. Esta última, como «principio esencial» de la institución educativa incluye todas las «libertades esenciales para la vida de la Universidad», destacando la libertad de cátedra entendida como «el derecho de enseñar la verdad» (Louvier, Díaz y Arrubarrena, 1991, pp. 7-14).

Casi una década después, en el año 2000, el profesor de la UAG Rafael Rodríguez López presentó una ponencia en el Congreso Nacional sobre Historia de la Educación en México en la que sintetizó el contexto de fundación de la Universidad. Al respecto no deja de llamar la atención la persistencia del pensamiento anticomunista fuertemente sostenido por el conspiracionismo:

La naciente institucionalización de la Revolución Mexicana, al principio de los años treinta, se vio asistida muy de cerca por agentes de la Komintern, establecidos en los seis años de relaciones diplomáticas con la Unión Soviética, que [...] habían sentado las bases para reencauzarla hacia el marxismo-leninismo, comenzando por sustituir la educación libre y laica establecida en la Constitución de 1917 por la educación socialista obligatoria (Rodríguez, 2000, p. 1).

Sin embargo, la evidente persistencia del código ideológico resguardado por la memoria colectiva de los militantes, no estuvo blindada ante los cambios de contextos o el desarrollo mismo de sus promotores. Así, mientras que en Guadalajara de los años treinta los jóvenes católicos radicales pudieron fundar su propia institución educativa casi de inmediato, en Puebla de medio siglo los yunquistas tardaron dos décadas en hacer lo propio y en la capital del país los integrantes del MURO ni siquiera aspiraron a eso.

Por otra parte, para los estudiantes católicos radicales la repetida concepción de la universidad como «campo de batalla» no requería una elaboración más allá de la «libertad de cátedra» y la «autonomía» contra el comunismo, pero esto debió cambiar una vez que se enfrentaron a la conformación y dirección de sus propias instituciones educativas como se evidencia en las primeras ofertas educativas. Mientras que en la UAG privaban las carreras liberales clásicas, pues sus fundadores y sus primeros estudiantes formaban parte de las élites católicas profesionistas, prescindiendo de carreras humanísticas, en la UPAEP a las profesiones liberales se sumaron otras carreras vinculadas con el entorno laboral de la región, así como ciencias sociales. Las dos ofertas primarias dan cuenta del cambio en los contextos y, por supuesto, en la concepción de las profesiones que debían impulsar las instituciones educativas, así como la necesidad de un pragmatismo enfocado en formar profesionales capaces de insertarse con éxito en sus entornos laborales. En otras palabras, el sentido pragmático se impuso al ideológico y esto último quedó implícito en su proyecto educativo y en las páginas de sus memorias escritas.

## Referencias bibliográficas

- ALCÁNTARA NAVARRO, M. (2016). *Cúcara mácara, el muro fue. Del pacto de los remedios a la virgen del siquitibum* (Tesis de licenciatura). Ciudad de México: Facultad de Filosofía y Letras, UNAM.
- ASPE ARMELLA, M. L. (2008). *La formación social y política de los católicos mexicanos. La Acción Católica Mexicana y la Unión Nacional de Estudiantes Católicos, 1929-1958*. Ciudad de México: Universidad Iberoamericana-Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana.
- BLANCARTE, R. (1992). *Historia de la Iglesia católica en México, 1929-1982*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica-El Colegio Mexiquense.
- (1996). La Doctrina Social del Episcopado católico mexicano. En R. BLANCARTE (Comp.). *El pensamiento social de los católicos mexicanos*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- CAIMARI, L. (2010). *Perón y la Iglesia católica. Religión, Estado y sociedad en la Argentina (1943-1955)*. Buenos Aires: Emecé.
- COHN, N. (2010). *El mito de la conspiración judía mundial. Los Protocolos de los Sabios de Sión*. Madrid: Alianza Editorial.
- CONTRERAS PÉREZ, G. (2002). *Los grupos católicos en la Universidad Autónoma de México (1933-1944)*. Ciudad de México: División de Ciencias Sociales y Humanidades-Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco.
- DÁVILA PERALTA, N. (2003). *Las santas batallas. La derecha anticomunista en Puebla*. Guadalajara: Gobierno del Estado Puebla-Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- DELGADO, Á. (2003). *El Yunque. La ultraderecha en el poder*. Ciudad de México: Grijalbo.
- Diario Oficial. Órgano del Gobierno Constitucional de los Estados Unidos Mexicanos* (1934), jueves 13 de diciembre de 1934. Recuperado de <[http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/ref/dof/CPEUM\\_ref\\_02o\\_13dic34\\_ima.pdf](http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/ref/dof/CPEUM_ref_02o_13dic34_ima.pdf)>.
- DORANTES, A. (1993). *El conflicto universitario en Guadalajara 1933-1937*. Guadalajara: Secretaría de Cultura del Gobierno de Jalisco-INAH.
- El Heraldo de Chihuahua* (1962, marzo 19) Nace una nueva organización estudiantil y anuncia que combatirá la traición anticomunista, p. 1.
- El Informador. Diario Independiente* (1934, octubre 14). Definitivamente será clausurada la Universidad de Guadalajara, p. 1.
- El Informador. Diario Independiente* (1934, julio 21). Entusiastamente fue recibido ayer en esta ciudad el Sr. General Calles, pp. 1-2.
- El Sol de Puebla* (1955, abril 21). Nace nueva agrupación, p. 1.
- GONZÁLEZ, F. M. (2003). Los orígenes y el comienzo de una universidad católica: sociedades secretas y jesuitas. *Historia y Grafía*, 20, 151-205.
- (2005). Un conflicto universitario entre católicos: La fundación del Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Occidente (ITESO). *Vetas. Revista de El Colegio de San Luis*, 20-21, 9-37.
- (2007). Algunos grupos radicales de izquierda y de derecha con influencia católica en México (1965-1975). *Historia y Grafía*, 29, 57-93. Recuperado de <<https://www.redalyc.org/pdf/589/58922909003.pdf>>
- GONZÁLEZ RUIZ, É. (2003). *Muro, memorias y testimonios: 1961-2002*. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- GRAN CONCENTRACIÓN (1961, junio 4). Caja 523. Instituto Oriente (Puebla). Archivo Histórico de la Provincia Mexicana de la Compañía de Jesús, 5 de junio de 1961.
- LEÓN XIII (1891). *Carta Encíclica Rerum Novarum del Sumo Pontífice León XIII sobre la Situación de los Obreros*. Recuperado de <[http://www.vatican.va/holy\\_father/leo\\_xiii/encyclicals/documents/hf\\_l-xiii\\_enc\\_15051891\\_rerum-novarum\\_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum_sp.html)>.
- LERNER, V. (1979). *La educación socialista*. Ciudad de México: El Colegio de México.
- LÓPEZ, D. (2011). La guerra cristera (México, 1926-1929). Una aproximación historiográfica. *Historiografías. Revista de Historia y Teoría*, (1), 35-52. Recuperado de <<https://despapiro.unizar.es/ojs/index.php/historiografias/article/view/2523>>.
- LOUVIER CALDERÓN, J.; DÍAZ CID, M. y ARRUBARRENA ARAGÓN, J. A. (1991). *Autonomía universitaria. Luchas de 1956 a 1991. Génesis de la UPAEP*. Guadalajara: Instituto de Investigaciones Humanísticas-Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla.
- LVOVICH, D. (2003). *Nacionalismo y Antisemitismo en la Argentina*. Buenos Aires: Ediciones B.
- (2017). Comentarios finales al Segundo Coloquio Internacional «Pensar las derechas en América Latina en el siglo XX». *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*. Recuperado de <<https://journals.openedition.org/nuevomundo/71356>>.
- MARSISKE, R. (2015). *Movimientos estudiantiles en la historia de América Latina IV*. Ciudad de México: Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, UNAM.

- MARTÍNEZ MONTOYA, A. y MORENO CASTAÑEDA M. (1988). *Jalisco desde la revolución. La escuela de la Revolución. Tomo VII*. Guadalajara: Gobierno del Estado de Jalisco-Universidad de Guadalajara.
- MÁRQUEZ Y TORIZ, O. (1961). *Décima quinta carta pastoral que el arzobispo de Puebla Dr. Octaviano Márquez dirige al clero diocesano y regular y a todos los fieles de la Arquidiócesis sobre el comunismo*. Guadalajara.
- Memorandum. completamente confidencial* (s/f). Caja 523. Instituto Oriente (Puebla). Archivo Histórico de la Provincia Mexicana de la Compañía de Jesús, 7 fojas.
- MENDOZA CORNEJO, A. (1989). *Organizaciones y movimientos estudiantiles en Jalisco de 1900 a 1937*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.
- MURIÀ, J. M. (1997). *Breve historia de Jalisco*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- ORTOLL, S. (1990). Las Legiones, La Base y el Sinarquismo. ¿Tres organizaciones distintas y un solo fin verdadero? (1929-1948). En R. MORÁN (Comp.). *La política y el cielo. Movimientos religiosos en el México contemporáneo*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.
- PALOMERA, E. J. (1997). *La obra educativa de los jesuitas en Guadalajara, 1586-1986*. Ciudad de México: Universidad Iberoamericana-Instituto de Ciencias-ITESO.
- (1999). *La obra educativa de los jesuitas en Puebla, 1578-1945*. Ciudad de México: Universidad Iberoamericana-Instituto Oriente-Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- PANSTERS, W. G. (1998). *Política y poder en Puebla. Formación y ocaso del cacicazgo avilacamachista, 1937-1987*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica-Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- PATRONATO DE LA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE GUADALAJARA (1944). Fólter I. V. Universidad Autónoma de Guadalajara. Archivo Histórico de la Provincia Mexicana de la Compañía de Jesús, 15 de junio de 1944.
- PENSADO, J. M. (2013). *Rebel Mexico. Student unrest and authoritarian political culture during the long sixties*. Stanford: Stanford University Press.
- PÉREZ ESPINOSA, J. F. (1999). *Crónicas de familia: la universidad y los universitarios poblanos 1956-1961*. Puebla: Gobierno del Estado Puebla-Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- PÍO XI (1929). *Carta Encíclica Divini Illius Magistri de su Santidad Pío XI sobre la Educación Cristiana de la Juventud*. Recuperado de <[http://www.vatican.va/content/pius-xi/es/encyclicals/documents/hf\\_p-xi\\_enc\\_31121929\\_divini-illius-magistri.html](http://www.vatican.va/content/pius-xi/es/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_31121929_divini-illius-magistri.html)>.
- (1931). *Carta Encíclica Quadragesimo Anno de su Santidad Pío XI sobre la Restauración del Orden Social en Perfecta Conformidad con la Ley Evangélica al Celebrarse el 40.º Aniversario de la Encíclica Rerum Novarum de León XIII*. Recuperado de <[http://www.vatican.va/content/pius-xi/es/encyclicals/documents/hf\\_p-xi\\_enc\\_19310515\\_quadragesimo-anno.html](http://www.vatican.va/content/pius-xi/es/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragesimo-anno.html)>.
- POULAT, É. (1969). *Intégrisme et catholicisme intégral. Un réseau secret international antimoderniste: la "Sapinière" (1909-1921)*. París: Casterman.
- Puño ¿Para golpear con la verdad!* (1962, octubre-noviembre) «M.U.R.O. orienta. ¿Qué es el M.U.R.O.?», p. 2.
- RIVERA ORTIZ, M. H. (2007). *El estudiantado, una nueva clase social. Acontecimientos cardinales en la historia del estudiantado de la Universidad de Guadalajara en el período 1933-1991*. Ciudad de México: Edición del autor.
- RODRÍGUEZ LÓPEZ, R. (2000). Semblanza histórica de la Universidad Autónoma de Guadalajara. Ponencia presentada en el *Congreso Nacional sobre Historia de la Educación Superior en México*, Tijuana, 8 de noviembre de 2000.
- ROMERO, L. P. (1991). Los sectores medios universitarios y la política en Guadalajara. *Revista Mexicana de Sociología*, 53 (2), 207-221.
- CASO, A. y LOMBARDO TOLEDANO, V. (1973). *Rumbo de la universidad. Testimonio de la polémica Antonio Caso-Lombardo Toledano*. Ciudad de México: Departamento del Distrito Federal. Recuperado de <<https://pirateaydifunder.wixsite.com/librosenpdf/rumbo-de-la-universidad>>.
- SANTIAGO JIMÉNEZ, M. V. (2015a). Anticomunismo católico. Origen y desarrollo del Movimiento Universitario de Renovadora Orientación (MURO), 1962-1975. En C. COLLADO (Coord.). *Las derechas en el México contemporáneo*. Ciudad de México: Instituto Mora.
- (2015b). Julio Meinvielle, tacuaras, los Tecos y El Yunque contra la «infiltración roja». *Cahiers des Amériques latines*, 79. Recuperado de <<https://journals.openedition.org/cal/3630>>.
- (2017). Las revoluciones rusa y mexicana en la visión conspirativa de grupos secreto-reservados mexicanos: Tecos y El Yunque (1934-1964). *Claves. Revista de Historia*, 5. Recuperado de <<http://www.revistaclaves.fhuce.edu.uy/index.php/Claves-FHCE/article/view/155>>.

URÍAS HORCASITAS, B. (2005). Retórica, ficción y espejismo: tres imágenes de un México bolchevique (1920-1940). *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, XXVI (101), 261-300. Recuperado de <<https://www.redalyc.org/pdf/137/13710108.pdf>>.

YANKELEVICH, P. (1985). *La educación socialista*. Guadalajara: Departamento de Educación Pública del Estado de Jalisco.