

Revista de Historia y Ciencias Sociales

ISSN 0719-2398

divergencia

Nº 25 · AÑO 14 · JULIO A DICIEMBRE, 2025



Revista Divergencia

ISSN ELECTRÓNICO: 0719-2398

NÚMERO 25 · AÑO 14

JULIO A DICIEMBRE DE 2025

contacto@revistadivergencia.cl

www.revistadivergencia.cl

EQUIPO RESPONSABLE

Diego Riffó Soto

Editor Responsable

Esteban Vásquez Muñoz

Diseño y diagramación



Portada:

Arjan Martins. Atlântico, 2016. Acrílica sobre tela. Coleção
[Collection] Instituto Itaú Cultural.

Acceso: <https://www.agentilcarioca.com.br/artists/33-arjan-martins/works/1943-arjan-martins-atlantico-2016/>

Revista de Historia y Ciencias Sociales

divergencia

Scopus®

ERIH PLUS
EUROPEAN REFERENCE INDEX FOR THE
HUMANITIES AND SOCIAL SCIENCES

latindex
catálogo

Índice de Contenidos

Table of contents

- 6 Presentación / Presentation
- 7 Presentación del Dosier / Dossier presentation
- Dosier / Dossier
- 10 Las relaciones entre Perú y Cuba durante el gobierno de Juan Velasco Alvarado (1968-1975): los límites de la diplomacia terceromundista en la Guerra Fría latinoamericana
Relations between Peru and Cuba during the government of Juan Velasco Alvarado (1968-1975): the limits of Third World diplomacy in the Latin American Cold War
Alejandro Santistevan Gutiérrez
- 32 Militantes maoístas, sacerdotes progresistas y represión en el norte de México en tiempos de la Guerra Fría (1963-1980)
Maoist militants, progressive priests and repression in northern Mexico during the Cold War (1963-1980)
José Javier Soto Gómez
- 52 Arte y Guerra Fría: Las bienales latinoamericanas como zona de contacto en los reacomodos del campo artístico mexicano durante los sesenta globales
Art and the Cold War: Latin American biennials as a contact zone in the realignments of the Mexican art field during the global sixties
Eunice Hernández Gómez
- 77 Paradojas entre ciencia, política y derechos humanos: la misión médica a El Salvador de la Asociación Americana para el Avance de la Ciencia y la Academia Nacional de las Ciencias, 1983.
Paradoxes between science, politics and human rights: the medical mission to El Salvador of the American Association for the Advancement of Science and the National Academy of Sciences, 1983
Ileana García Rodríguez
- 98 La Sociedad Interamericana de Prensa (SIP) y la defensa de la libertad de opinión ante la amenaza comunista en Cuba y América Latina (1959-1962)
The Inter-American Press Association (IAPA) and the defense of freedom of opinion in the face of the communist threat in Cuba and Latin America (1959-1962)
Carolina Andrea Fernández Esquivel
- 118 El Instituto Indigenista Interamericano en la temprana Guerra Fría latinoamericana (1940-1950)
The Inter-American Indian Institute in the early Latin American Cold War (1940-1950)
María Fernanda Pérez Ochoa

Artículos / Articles

- 142 **Defender los Derechos Humanos. Trayectoria del socialismo chileno durante la dictadura de Pinochet, 1973-1990**
Human Rights Defender. Trajectory of Chilean socialism during the Pinochet dictatorship, 1973-1990
Pedro Valdés Navarro, Mauricio Rojas Casimiro
- 169 **Una estrategia de resistencia semiclandestina basada en el profesionalismo. La Carta a los Periodistas frente a la censura y el Estado de Sitio de 1984 a 1985 en Chile**
A semi-clandestine resistance strategy based on professionalism: The Letter to Journalists in the face of censorship and the State of Siege of 1984-1985 in Chile
Aldo Maldonado Oyarzo, Antoine Faure
- 187 **La Cámara Chilena de la Construcción (CChC) en la configuración del neoliberalismo realmente existente en Chile (1973-1990)**
The Chilean Chamber of Construction (CChC) in the configuration of neoliberalism actually existing in Chile (1973-1990)
Rodrigo Muñoz Quiroz
- 207 **Coaliciones Gubernamentales y Estabilidad Presidencial en América Latina (1983-2019)**
Governmental Coalitions and Presidential Stability in Latin America (1983-2019)
Marcelo Mella Polanco, Ariel Valdebenito
- 231 **Crisis desarrollista y administración racional en Chile. Discurso modernizador e intervención fabril. 1950-1956**
Developmental crisis and rational administration in Chile. Modernization discourse and industrial intervention, 1950-1956
Hernán Venegas Valdebenito, Diego Morales Barrientos



DOSIER

Dossier

Visitantes en la entrada para la Bienal II (1953). Arquivo Wanda Svevo.
Recuperada de <https://www.modernismolatinoamericano.org/bienal-de-sao-paulo/>

Militantes maoístas, sacerdotes progresistas y represión en el norte de México en tiempos de la Guerra Fría (1963-1980)

Maoist militants, progressive priests and repression in northern Mexico during the Cold War (1963-1980)

José Javier Soto Gómez¹

Recibido: 16 de enero de 2025. Aceptado: 4 junio de 2025.

Received: January 16, 2025. Approved: June 4, 2025.

RESUMEN

En los años sesenta, el maoísmo y la teología de la liberación reconfiguraron las ideas sobre la revolución comunista y el compromiso cristiano frente al capitalismo. Este artículo analiza su recepción y adaptación en el norte de México, a partir de la experiencia del grupo de sacerdotes Nazas Aguanaval y de Política Popular en la Comarca Lagunera. A través de fuentes bibliográficas, documentales, periodísticas y orales, se muestra cómo militantes y sacerdotes, articulados en redes transnacionales y contextos locales, resignificaron los conflictos sociales desde una perspectiva anticapitalista y revolucionaria. Su acción conjunta con sectores populares generó una respuesta represiva marcada por el anticomunismo.

Palabras clave: Guerra Fría; maoísmo; teología de la liberación; represión política.

ABSTRACT

In the 1960s, Maoism and liberation theology reshaped conceptions of communist revolution and Christian commitment in the face of capitalism. This article analyzes their reception and adaptation in northern Mexico through the experience of the Nazas Aguanaval group of priests and the organization Política Popular in the Comarca Lagunera. Drawing on bibliographic, archival, journalistic, and oral sources, it examines how militants and priests, connected through transnational networks and local contexts, reinterpreted social conflicts from an anticapitalist and revolutionary perspective. Their joint action with popular sectors triggered a repressive response marked by anticomunism.

Keywords: Cold War; Maoism; liberation theology; political repression.

¹ Mexicano, Doctorando en Historia por El Colegio de México. Correo electrónico: jsoto@colmex.mx

Introducción

Durante los años sesenta, el maoísmo emergió como un modelo de modernidad alternativa frente al capitalismo y al socialismo soviético, mientras que la teología de la liberación, impulsada por el Concilio Vaticano II (1962–65) y la II Conferencia del Episcopado Latinoamericano (CELAM) (1968), abogó por un compromiso cristiano con los pobres (Sigmund, 1990; Paganelli, 2012; Kang, 2015; Galway, 2022). Este artículo examina cómo ambas corrientes fueron recibidas, dialogaron y se adaptaron en el norte de México entre 1960 y 1980, a partir del caso del grupo de sacerdotes Nazas Aguanaval y la organización Política Popular en la Comarca Lagunera.²

La historiografía ha abordado distintas dimensiones de estas experiencias: López *et al.* (1981) y Concha *et al.* (1986) caracterizaron al Nazas Aguanaval como expresión de la teología de la liberación y subrayaron su papel en los movimientos populares; Riera (2016) profundizó en su vínculo con el movimiento campesino lagunero; mientras que Bracho (1993) y Bennet y Bracho (1993) situaron a Política Popular dentro de la izquierda radical, destacando su acción en el ámbito urbano. Las memorias de Hernández (2013) y Acosta (2015) profundizaron en la relación con los sectores populares urbanos, y estudios recientes como los de Fuentes (2020) y Puma (2022; 2023) han analizado sus estrategias de formación política, su conexión con el clero progresista y el maoísmo global, así como su resignificación en clave democrática adaptada a las condiciones mexicanas.

Aunque los estudios previos han contribuido a la comprensión de Política Popular y del Nazas Aguanaval, la influencia de la Guerra Fría en su historia demanda un análisis más profundo. Esta investigación plantea que la trayectoria de sacerdotes y militantes se inscribió en una época definida por la confrontación entre dos proyectos de modernidad antagónicos: socialismo y capitalismo (Westad, 2005; Pettinà, 2018). Sus acciones estuvieron atravesadas por una “conciencia de la alternatividad”, que concebía la posibilidad de construir un modelo social alternativo solo a partir del fracaso del opuesto (Ulianova, 2009). Además, sus experiencias políticas e ideológicas se configuraron en medio de entrelazamientos entre conflictos internos —locales y nacionales— y disputas globales, los cuales fueron resignificados a través de los lenguajes e imaginarios forjados por la polarización propia de la Guerra Fría (Pettinà, 2018; Booth, 2021).

La investigación adopta una perspectiva historiográfica que interpreta los “sesenta globales” y los “setenta subversivos” como un periodo de radicalización y represión política (Pensado y Ochoa, 2018; Zolov, 2018; Hardt, 2023). Así, la militancia se concibe como una práctica que buscó desarticular el orden dominante y construir alternativas de liberación, que transformó la subjetividad de los actores (López, 2014; Hardt, 2023). En este proceso, las redes transnacionales facilitaron la circulación del maoísmo y la teología de la liberación, que fueron resignificados localmente para impulsar proyectos emancipadores (Marchesi, 2018). La represión, por su parte, es analizada como

2 La región del norte de México llamada Comarca Lagunera está integrada por 15 municipios, General Simón Bolívar, Gómez Palacio, Lerdo, Mapimí, Nazas, Rodeo, San Juan de Guadalupe, San Luis del Cordero, San Pedro del Gallo y Tlahualilo del estado de Durango; Francisco I Madero, Matamoros, San Pedro de las colonias, Viesca y Torreón del estado de Coahuila (Pérez, 2010).

una forma sistemática de violencia, vigilancia y criminalización, articulada al enfrentamiento ideológico de la Guerra Fría (Franco, 2012; Pérez, 2015; Ovalle, 2019; Sosa, 2020).

A partir de estas consideraciones, se formulan las siguientes preguntas: ¿Cómo se apropiaron Política Popular y el Nazas Aguanaval del maoísmo y la teología de la liberación? ¿De qué manera resignificaron los conflictos locales desde estas corrientes? ¿Y cómo se desplegaron las estrategias represivas en su contra? El estudio busca explicar cómo ambas propuestas político-teológicas moldearon la radicalización de sacerdotes, militantes y sectores populares en la Comarca Lagunera, así como analizar la represión ejercida contra ellos. Se argumenta que dicha apropiación ocurrió en la intersección entre redes transnacionales y experiencias locales, donde una conciencia de la alternatividad permitió inscribir las luchas populares en un horizonte revolucionario. La construcción de espacios organizativos autónomos y discursos transformadores provocó una respuesta represiva, en la que el anticomunismo ocupó un lugar central. Para ello, se recurre al análisis de bibliografía, documentos de archivo, notas de prensa y testimonios, a fin de examinar el desarrollo de estas organizaciones, su convergencia con los movimientos sociales, la politización popular y las formas específicas de represión.

El Nazas Aguanaval, Política Popular y la conflictividad social en la Comarca Lagunera

En respuesta a los desafíos de la modernidad, la Iglesia Católica promovió una renovación en el Concilio Vaticano II (1962–65), donde se abordaron temas como la liturgia, la libertad religiosa y el diálogo con el mundo contemporáneo (McLeod, 2010). Su recepción fue diversa, con adhesiones, resistencias y apropiaciones múltiples (Faggioli, 2011; Navarro, 2016). En México, el Episcopado impulsó las reformas litúrgicas y fortaleció el trabajo pastoral del laicado (Blancarte, 2012; Machuca, 2023). El Obispo de Torreón, Fernando Romo, se mostró optimista con el Vaticano II. Tras el Concilio, la diócesis torreonense reforzó el apostolado laico con la creación del Secretariado Diocesano de Cursillos de Cristiandad, bajo la coordinación de los sacerdotes Jesús de la Torre y José Batarse (De la Torre, 2006).

Para reflexionar sobre Latinoamérica a la luz del Concilio, el CELAM convocó la II Conferencia General en Medellín, Colombia, en 1968. Su Documento Final promovió una Iglesia evangelizadora y solidaria con los pobres, que asumiera sus problemáticas y luchas, y renovara sus estructuras pastorales mediante Comunidades Cristianas de Base (CELAM, 1968; Schickendantz, 2021). En la Diócesis de Torreón, la influencia de Medellín fue inmediata: el sacerdote Pedro Velázquez organizó encuentros de presbíteros para discutir el compromiso con los pobres (El Siglo de Torreón, 13 de noviembre de 1968), y tras participar en la conferencia, el sacerdote Armando Sánchez de la O regresó a la Laguna y acompañó a campesinos en lucha por las tierras (Sánchez de la O, 2021).

En ese año, procedentes de León, Guanajuato, arribaron a la diócesis los presbíteros Benigno Martínez, Armando García, Carlos Zarazúa y Natividad Fuentes debido al hostigamiento del obispo Zarza Bernal y del empresariado local por su vinculación con la Juventud Obrera Católica y el respaldo al movimiento estudiantil de 1968 (Zárate, 2017). Al llegar a Torreón, se relacionaron con

Batarse, Sánchez de la O y de la Torre. Junto a ellos organizaron reuniones de reflexión sobre la situación de Latinoamérica y la vinculación de la Iglesia con los pobres. En ellas surgió el Nazas Aguanaval integrado por trece sacerdotes en 1970 (Martínez, 2021).

La diócesis de Torreón y el Nazas Aguanaval mantuvieron vínculos con el clero progresista latinoamericano y mexicano, participando activamente en los debates teológicos impulsados por el CELAM. En julio de 1971, Fernando Romo y Benigno Martínez asistieron al Mes de la Reflexión Episcopal en Medellín, donde se discutieron las “conclusiones de Medellín” y la carta pastoral *Oc-togesima Adveniens* de Pablo VI. El encuentro generó tensiones en torno al papel de los cristianos frente al capitalismo y el socialismo, dividiendo posturas entre quienes defendían una transformación estructural y quienes abogaban por una vía reformista (Dussel, 2017; Espinosa, 2019). También se debatió el papel de las Comunidades Eclesiales de Base como alternativa pastoral frente a las jerarquías tradicionales (Boletín CELAM, julio de 1971 y octubre de 1971). Ante estas controversias, el Nazas Aguanaval adoptó una postura definida: promovió una iglesia horizontal, comprometida con los sectores empobrecidos y sustentada en una lectura crítica de la realidad inspirada en el materialismo histórico (Martínez, 2021).

En las redes transnacionales también participaron Armando García y Armando Sánchez de la O. García viajó a Bogotá para una estancia en el Instituto de Doctrina y Estudios Sociales del jesuita Pierre Bigo, luego a Ecuador con el obispo Leonidas Proaño y a Brasil para conocer al obispo Hélder Câmara (Zárate, 2017). Sánchez de la O representó al Nazas Aguanaval en el Primer Encuentro Latinoamericano de Cristianos por el Socialismo en Santiago de Chile en abril de 1972, y recorrió Chile, Argentina, Brasil y Colombia para conocer experimentos organizativos de católicos con grupos populares (Archivo General de la Nación (AGN), Secretaría de Gobernación, Dirección Federal de Seguridad, caja 370/4223, exp. 15-3, leg. 18, ff. 230-231).

Junto a las experiencias transnacionales, los sacerdotes se vincularon a la protesta local. Durante las movilizaciones estudiantiles presentes en la región entre 1960 y 1970, se crearon grupos de estudio marxistas integrados por alumnos y docentes. Un grupo, fundado en 1969, por miembros de la Universidad de Coahuila (UC) como Héctor Ehrenzweig, entró en contacto con el Nazas Aguanaval. Con ellos denunciaron el acaparamiento de maíz que realizaban dueños de tortillerías para aumentar los precios. En 1971, gracias a la mediación de los sacerdotes, el grupo entró en contacto con Política Popular (Ehrenzweig, 2021; Puma, 2022).

Política Popular, fundada en el Distrito Federal tras la matanza de Tlatelolco, se inspiró en el maoísmo como vía para una transformación radical en México (Fuentes y Puma, 2023). En el contexto de la disputa sino-soviética, el maoísmo se perfiló como un modelo revolucionario alternativo a escala global. Esta doctrina, basada en el pensamiento de Mao Tse-Tung, proponía trabajar con las masas rurales para construir bases de apoyo mediante el método de dirección de Línea de Masas. Su estrategia incluía también la formación de un frente político amplio y la Guerra Popular Prolongada. El maoísmo se distinguió por su crítica tanto al imperialismo estadounidense como al soviético, y por postular una etapa transicional llamada Nueva Democracia, que admitía la participación de la burguesía nacional. Finalmente, reivindicó un principio ético de militancia sintetizado

en la consigna “servir al pueblo”, que orientaba la práctica revolucionaria (Rupar, 2008; Rothwell, 2013, pp. 17-18; Kang, 2015; Lanza, 2021).

A partir de 1960, el maoísmo fue apropiado y resignificado por militancias tanto del primer como del tercer mundo. Para el Estado chino, proyectarse como referente ideológico del movimiento comunista internacional fue una estrategia clave, que impulsó mediante propaganda, traducciones y turismo político, con el objetivo de difundir una utopía revolucionaria anclada en la experiencia de la Revolución Cultural. Así, el maoísmo se posicionó como un modelo de modernidad alternativa frente al capitalismo y al socialismo soviético, especialmente atractivo para los movimientos del “Tercer Mundo” por su énfasis en la movilización campesina, la organización popular y su notable capacidad de adaptación a contextos periféricos (Ferry, 2000; Scarlett, 2013; Urrego, 2017; Plys, 2024). Esta capacidad de adaptación lo convirtió en un referente para organizaciones como Política Popular, que buscaban transformar la realidad a través de la acción de las masas.

La recepción del maoísmo en México estuvo marcada por la ruptura sino-soviética, la difusión de literatura política china desde los años cincuenta y las fracturas internas del Partido Comunista Mexicano. En estas condiciones, entre 1960 y 1980 surgieron múltiples organizaciones que adoptaron el maoísmo de formas diversas. Algunas optaron por la vía armada, como el Movimiento Marxista Leninista de México, el Partido Revolucionario del Proletariado Mexicano y el Partido Proletario Unido de América. Otras, como Política Popular, la Seccional Ho Chi Minh, la Organización Revolucionaria Compañero y la Organización Comunista Cajeme, retomaron la estrategia de Línea de Masas y el principio de “ir al pueblo” como vías para desarrollar trabajo político y organizativo junto a sectores populares (Velázquez, 2018; Moreno, 2020; Fuentes, 2022; Velázquez, 2022).

Para comprender la metodología de Política Popular, es clave detenerse en la estrategia de la Guerra Popular Prolongada, formulada por Mao Tse-Tung en 1938, durante la resistencia china frente a la invasión japonesa. Mao concebía la guerra como un proceso prolongado, cuya victoria dependía de la movilización consciente del pueblo, especialmente del campesinado, como fuerza revolucionaria central. Frente a las teorías de victoria rápida, proponía una construcción gradual del poder popular, basada en la transformación ideológica de las masas, su organización política, la autosuficiencia de las bases y una nueva ética revolucionaria (Mao Tse-Tung, 1976c). Para ello, planteaba el método de dirección conocido como Línea de Masas: recoger las ideas dispersas del pueblo, analizarlas y devolverlas sistematizadas para que se convirtieran en acción (Mao Tse-Tung, 1976a, p. 119). Esta estrategia apuntaba a la creación de bases revolucionarias de apoyo, concebidas como retaguardias estratégicas indispensables para sostener la guerra y la revolución (Mao Tse-Tung, 1976b, p. 90).

El influjo maoísta en Política Popular se gestó a partir de la experiencia transnacional de su fundador, Adolfo Orive. En París, durante los años sesenta, participó en seminarios con Charles Bettelheim, simpatizante de la Revolución China, y conoció a militantes de la *Gauche Prolétarienne*, quienes ya practicaban la consigna de “ir al pueblo” al insertarse en fábricas parisinas. De regreso en México, tras la represión al movimiento estudiantil de 1968, Orive, junto con Alberto Anaya y Heberto Castillo, redactó el documento fundacional *Hacia una Política Popular*, que llamaba a los estudiantes a integrarse de forma permanente con las masas para que el “pueblo mexicano [hi-

ciera] su política a su manera” (Coalición de Brigadas Emiliano Zapata, 1968, p. 15). Este principio se tradujo en acción con las primeras brigadas que se incorporaron a comunidades campesinas y urbanas en Oaxaca, Nayarit, Durango y Nuevo León (Fuentes y Puma, 2023).

La adopción de los principios del maoísmo por Política Popular, especialmente las directrices de “ir al pueblo”, implicó realizar una militancia que exigía una integración profunda en las comunidades para comprender sus realidades, generar confianza y, a partir de esa convivencia, movilizar y organizar. Este enfoque, aseguraban, contrastaba con las prácticas de la “vieja izquierda” que la habían llevado al aislamiento debido al “desprecio” de la capacidad de lucha de las masas (Coalición de Brigadas Emiliano Zapata, 1968, pp. 10-11). El “servir al pueblo” se tradujo en una ética de militancia que rechazaba el “egoísmo”, para priorizar la “entrega a los intereses de las clases populares” y la humildad de “ser alumnos antes de ser maestros”, concibiendo esa “labor social” como un medio para el contacto y la politización (Coalición de Brigadas Emiliano Zapata, 1968, p. 37).

La estrategia de Política Popular retomó el principio maoísta de una lucha prolongada basada en la construcción desde las bases. En su documento fundacional se rechazaban las posturas “voluntaristas y aventureras” que buscaban transformaciones sin el involucramiento de las masas, y se advertía que el camino sería largo y complejo (Coalición de Brigadas Emiliano Zapata, 1968, p. 18). Más que una adopción literal de la Guerra Popular Prolongada en su dimensión militar, se trató de una adaptación del principio estratégico de edificar el poder popular de forma gradual. La meta era que “todo el pueblo, o su gran mayoría, haga política popular” a través de una “organización de nuevo tipo”, construida “de abajo hacia arriba” mediante la lucha y politización de los sectores populares (Coalición de Brigadas Emiliano Zapata, 1968, pp. 26-27).

Política Popular arribó a la Comarca Lagunera en 1971, tras el encuentro entre José Batarse y el brigadista Alberto Anaya durante una conferencia sobre cristianismo y América Latina en la Universidad Juárez de Durango. Batarse expresó simpatía con sus planteamientos y señaló la existencia de un grupo afín en la región. Esto motivó la visita de Orive, quien se reunió con el grupo de Ehrenzweig para discutir el documento *Hacia una Política Popular* como posible base de integración (Riera, 2016). Distanciado del PCM por considerarlo sectario, este grupo buscaba impulsar formas organizativas horizontales y un vínculo directo con las clases populares (Carr, 1996; Ehrenzweig, 2021). La relación prosperó y en el segundo semestre del año, brigadistas como Andrés Araujo se incorporaron a la región para establecer vínculos con el Nazas Aguanaval y fortalecer el trabajo organizativo (Ehrenzweig, 2021).

En la Comarca Lagunera, brigadistas y sacerdotes encontraron un terreno fértil para integrarse a diversas expresiones de conflicto social. Desde los años sesenta, se registraron protestas estudiantiles por mejoras en infraestructura, oposición a códigos de conducta, solidaridad con el movimiento de 1968, rechazo a la guerra en Vietnam y por democratizar las instituciones educativas (La Opinión, 31 de marzo de 1972, Soto, 2022). En los años setenta, el descontento popular se manifestó en distintos frentes. La lucha por la democracia sindical en el Sindicato de Trabajadores Ferrocarrileros se reactivó tras la liberación de Demetrio Vallejo en 1970, y en 1972 los trabajadores de las secciones 9 y 27 tomaron los edificios seccionales en protesta contra sus dirigentes (El Siglo

de Torreón, 25 de septiembre de 1972, p. 10; Soto y Ramírez, 2024). Paralelamente, la lucha por la tierra urbana recobró fuerza debido al crecimiento demográfico y la crisis habitacional. Si bien las organizaciones urbanas estaban integradas en estructuras corporativas, en esa década surgieron agrupaciones autónomas que rompieron con ese control y reactivaron la demanda por el derecho a la ciudad (Ramos, 2019; Archivo Municipal de Torreón (AMT), Obras Públicas, Caja 23, Exp. 15, ff. 4–5).

Los primeros esfuerzos de organización campesina impulsados por brigadistas y sacerdotes encontraron escaso éxito debido al control de la Confederación Nacional Campesina. (Ehrenzweig, 2021). En contraste, los centros educativos ofrecieron un terreno más fértil, donde la creación de brigadas integradas por estudiantes y docentes, sostenidas por redes de amistad y familiaridad, permitió la formación de nuevos cuadros (Muñoz, 2020). Entre 1972 y 1973 emergieron brigadas como “Genaro Vázquez”, “Sierra Maestra” y “Mao Tse Tung” en la Escuela de Leyes y Ciencias Sociales; y “Ho Chi Minh” y “2 de Octubre” en la Escuela de Comercio de la UC (AMT, Seguridad Pública, caja 40, exp. 1). Estos nombres revelan el peso de referentes revolucionarios nacionales, latinoamericanos y asiáticos en el imaginario político juvenil.

Junto a los intentos por integrarse con campesinos y estudiantes, Batarse y de la Torre mantenían contacto con trabajadores de las haciendas “La Victoria” y “La Fe” de Torreón, en huelga por el contrato colectivo (El Siglo de Torreón, 26 de agosto de 1972, p. 5). Otros brigadistas y Benigno Martínez apoyaban a los ferrocarrileros en la toma de los edificios sindicales (Muñoz, 2020; Martínez, 2021). Esta relación perdió fuerza tras los desalojos perpetrados por el ejército a finales de 1972, y debido a que las nuevas colonias populares disidentes del Partido Revolucionario Institucional (PRI) se convirtieron en los principales centros de operación de los brigadistas (Soto, 2022).

El debilitamiento del control del PRI sobre los sectores urbanos a inicios de los años setenta abrió paso al surgimiento de organizaciones independientes. En marzo de 1972, tras un desalojo, cientos de colonos desconocieron a su dirigente y recurrieron al apoyo de estudiantes del Instituto Tecnológico de la Laguna, entre quienes había militantes de Política Popular. En sintonía con la directriz de “ir al pueblo”, la organización integró brigadistas en el asentamiento para impulsar la organización vecinal. Con el tiempo, estos ganaron la confianza de los colonos al acompañarlos en protestas, evitar nuevos desalojos, colaborar en la autoconstrucción y promover asambleas. En agosto, se fundó la colonia independiente Tierra y Libertad, iniciando un proceso más amplio de creación de asentamientos autónomos y construcción de bases sociales de apoyo (Hernández, 2013; Soto y Ramírez, 2024).

La construcción de bases populares de apoyo y la politización de los sectores populares

La formación de colonias independientes significó organizar la defensa del territorio, autoconstruir el asentamiento y manifestarse para que las autoridades atendieran las demandas. Los brigadistas promovieron las asambleas como mecanismo de decisión. En ellas aplicaron la Línea de Masas, que consistía en “recoger las ideas (dispersas y no sistemáticas) de las masas”, seleccionar las que “sean justas”, es decir, las que “están relacionadas con las necesidades propias de las

clases populares”, y luego “sintetizarlas y sistematizarlas mediante su estudio para llevarlas a las masas, propagarlas y explicarlas, de modo que las masas las hagan suyas, perseveren en ellas y las conviertan en acción” (Coalición de Brigadas Emiliano Zapata, 1968, p. 33).

Para aplicar la Línea de Masas, los brigadistas conversaban con los colonos en las “juntas de manzana” y luego presentaban una síntesis en la asamblea general semanal, donde se discutían colectivamente las posibles soluciones (Fuentes, 2020, pp. 169–170). En sintonía con la estrategia maoísta, las demandas por servicios e infraestructura se concebían como “pretextos” para construir bases sociales de apoyo con miras a una articulación nacional de las luchas locales (Anónimo, diciembre de 1969, p. 5). Los sacerdotes contribuían a este proceso organizativo al difundir una interpretación del cristianismo comprometida con los pobres durante las misas celebradas en las parroquias autoconstruidas de los asentamientos (Martínez, 2021).

Convertir a las colonias en bases sociales de apoyo para la revolución implicó transformar la vida cotidiana y la conducta de sus habitantes. Una de las primeras medidas fue la elaboración de reglamentos de comportamiento aprobados en asamblea. En la colonia Ricardo Flores Magón, fundada en abril de 1974 en Gómez Palacio, se prohibió el consumo de alcohol y drogas, así como la violencia contra las mujeres. También se establecieron obligaciones como asistir a las asambleas, participar en los “Domingos Rojos” y, en el caso de los hombres, defender la colonia ante los desalojos (Sánchez, 2020, pp. 49–51). Esta disciplina era asumida por los propios colonos. Venancio Chairez (2021), fundador de Tierra y Libertad, recordaba que, si alguien bebía, “la guardia lo detenía... para que no llegara borracho a su casa”. La medida también buscaba proteger a las mujeres, ya que “se gastaban el chivo [dinero] y le daban sus madrazos a las compañeras, pos’ no”. Este sistema de autorregulación colectiva expresaba una nueva forma de convivencia comunitaria, donde quien no acataba las reglas era excluido, pues “la onda era mantener el orden”.

Para sostener la organización, se creó la figura de los comisionados de manzana, pobladores elegidos por su participación destacada en asambleas y protestas. Su función era recoger las problemáticas del vecindario y canalizarlas a las asambleas de sector y generales, además de supervisar la asistencia a reuniones y manifestaciones. Los brigadistas les proporcionaban materiales como *El Dirigente*, que delineaba el perfil del líder democrático capaz de formar nuevos cuadros para la lucha (Anónimo, 1971). Algunos comisionados, como Gabriel García, fueron invitados a integrarse a Política Popular por su compromiso en la coordinación de trabajos colectivos (García, 2021). Según Chairez (2021), aunque brigadistas y colonos orientaban las acciones en cada manzana, las decisiones eran colectivas. Este modelo organizativo encarnaba el principio maoísta de Línea de Masas, donde las asambleas de base eran el motor de la acción.

En los procesos de organización de las colonias convergieron influencias de la Revolución China, del imaginario comunista internacional y de experiencias revolucionarias latinoamericanas y mexicanas. Los colonos integrados a Política Popular participaban en círculos de estudio donde leían textos como *Línea de Masas* o *Los Brigadistas*, que citaban a Mao y destacaban la idea de servir al pueblo y anteponer lo colectivo a lo individual (Chairez, 2021; Anónimo, 1976, p. 5). Inspiradas en las Guardias Rojas, se formaron guardias populares compuestas por jóvenes cuya misión

era “luchar infatigable y desinteresadamente por el bien de los pobres” (Anónimo, 1976, p. 1). Como explica García (2021), estos grupos, bajo el control de la asamblea general, no solo enfrentaban la represión estatal, sino que también intervenían contra “malandros”, ejerciendo un control territorial autónomo mediante decisiones colectivas.

La elección del nombre “Plaza Roja”, primero utilizado por los brigadistas para referirse a los patios de las escuelas donde estudiaban y luego adoptado para nombrar el espacio central de las colonias, fue una apropiación simbólica del imaginario del comunismo internacional (Sánchez, 2020). Del mismo modo, los “Domingos Rojos”, días dedicados al trabajo colectivo en el asentamiento, eran acompañados por música latinoamericana. Testimonios de brigadistas y colonos señalan que se escuchaban canciones del grupo mexicano Los Mascarones, del cantautor chileno Víctor Jara y del grupo Quilapayún (Sánchez, 2021). García (2021) recuerda que entre los temas más frecuentes estaban “A desalambrar” y “El pueblo unido jamás será vencido”. Esta apropiación de las experiencias combativas regionales también se manifestó en la elección de los nombres de las colonias: Tierra y Libertad, Camilo Torres, Rubén Jaramillo, Jacinto Canek, Emiliano Zapata. Estos eran discutidos colectivamente en las asambleas, donde los brigadistas explicaban su historia y el sentido de su conmemoración (García, 2021).

La construcción de bases sociales de apoyo también implicó el desarrollo de una red de instituciones propias orientadas a satisfacer necesidades básicas y fomentar prácticas de autogestión. Documentos como *Algunas cuestiones sobre el proceso de construcción de una base regional de apoyo* reflejan la influencia maoísta, al plantear que las masas debían “aprender a decidir a través de sus propios organismos de poder” y mantenerse en una “movilización ininterrumpida” para avanzar en la formación de órganos de decisión política (Anónimo, 1976a, p. 1, 11). Así, junto a las asambleas y brigadas, se impulsaron aparatos económicos como fábricas de ladrillos y misceláneas comunitarias que ofrecían productos básicos a bajo costo (Anónimo, 1976d; Sánchez, 2020; Chairez, 2021). Esta apuesta por la autosuficiencia fue un eje central del proyecto impulsado por Política Popular.

La consolidación de las colonias como bases de apoyo permitió extender la influencia de Política Popular a otras luchas sociales locales y nacionales. En 1973, la protesta de los trabajadores de limpieza de Torreón se organizó desde Tierra y Libertad, y en 1976, la movilización de los jornaleros de Batopilas —que culminó con la expropiación de la hacienda— también contó con respaldo de estas colonias. Algunos residentes se integraron a Política Popular y fueron enviados a Monclova, Michoacán, Monterrey y Chiapas para sumarse a distintas luchas (Torres y Orive, 2010; Soto y Ramírez, 2024). Esta experiencia transformó la trayectoria de militantes y sacerdotes: varios brigadistas abandonaron su condición de estudiantes para convertirse en colonos, obreros o campesinos, mientras que algunos sacerdotes, como Sánchez de la O, dejaron los hábitos para convertirse en brigadistas (Hernández, 2013; Sánchez de la O, 2021).

En síntesis, las colonias independientes funcionaron como espacios donde Política Popular aplicó los principios maoístas en un entorno no militarizado. Allí se desplegó una estrategia de construcción paulatina del poder popular, centrada en la Línea de Masas, la autoridad de las asambleas y el rol del militante como servidor del pueblo. La apropiación de símbolos revolucionarios

narios, junto con la creación de reglamentos, guardias populares y economías autogestionadas, evidenció el intento por transformar la conciencia y la vida cotidiana de los colonos, actores clave en la consolidación de una organización autónoma y territorial.

Movilizaciones populares, bases sociales de apoyo y discursos radicales en la Laguna

Colonos, trabajadores y campesinos protestaron de forma constante para defender sus reivindicaciones y oponerse a las medidas represivas. Estas adquirieron un nuevo significado a partir de su articulación con un discurso orientado a la transformación del orden social. La integración de brigadistas y sacerdotes en las bases de apoyo propició que el compromiso de la Iglesia con los pobres, la denuncia de las desigualdades del capitalismo y la idea de una alternativa social se incorporaran al lenguaje de los grupos populares.

El Nazas Aguanaval jugó un papel clave en la resignificación del cristianismo como compromiso con las causas populares, mediante publicaciones colectivas y textos de Jesús de la Torre y José Batarse en *La Opinión*. A inicios de los setenta, en el marco de las protestas sociales y la participación de sacerdotes en los movimientos, ambos insistieron en el deber cristiano de tomar partido por los pobres. Durante el surgimiento de la colonia Tierra y Libertad, De la Torre citó en su columna “La Iglesia, Promotora del Hombre” el documento *La Justicia en el Mundo* (1971), que llamaba a hacerse presente “en medio de los pobres y de quienes sufren opresión” (*La Opinión*, 2 de abril de 1972, p. 10). Esta postura se acompañó de críticas abiertas al orden capitalista.

En una entrevista titulada “Un Cristo Revolucionario”, Batarse afirmó que el cristiano no debía permanecer pasivo ante un sistema marcado por la explotación, la injusticia y el empobrecimiento creciente de las mayorías frente al poder concentrado en las élites. A su juicio, la salida no residía en la ayuda económica, sino en una transformación profunda del orden social. Rechazó el capitalismo por su individualismo y su desigualdad estructural, y propuso como alternativa un modelo en el que cada persona contribuyera “según sus capacidades” y recibiera “según sus necesidades” (*La Opinión*, 11 de julio de 1972, p. 5).

Durante los conflictos por las tomas de tierras urbanas, los sacerdotes mantuvieron su posición anticapitalista basada en las críticas a la propiedad privada y la defensa del carácter común de los bienes. Estas posiciones no fueron exclusivas del clero lagunero. En 1976, durante el auge de las invasiones de tierras y las protestas empresariales, obispos de Huejutla y Ciudad Guzmán condenaron la propiedad privada en sus sermones y, el obispo de Cuernavaca, Sergio Méndez Arceo, defendió la socialización de los bienes en sus homilías (Blancarte, 2012; Mutolo, 2023).

En 1972, los habitantes de la colonia Tierra y Libertad instalaron un campamento en la plaza principal de Torreón para exigir al gobierno la venta de terrenos a precios accesibles. El sacerdote José Batarse respaldó la protesta en una columna titulada *Los Paracaidistas*, donde argumentó que el conflicto revelaba una tensión profunda entre el derecho a la vivienda y el derecho a la propiedad privada. Defendió que la propiedad debía estar al servicio del bien común, pues, según

su perspectiva, “los bienes de México están destinados por Dios por lo menos para el uso de todos los mexicanos”. Criticó además la incapacidad de la libre competencia para garantizar justicia en la distribución de esos bienes. (La Opinión, 5 de octubre de 1972, p. 6).

En marzo de 1975, brigadistas y decenas de familias tomaron tierras urbanas en el municipio de Francisco I. Madero, lo que dio origen a la colonia 2 de Marzo. La colonia ganó notoriedad debido a las constantes amenazas de represión por parte del alcalde, quien señalaba a Batarse como el responsable de la “invasión”. Ante esta situación, de la Torre retomó la denuncia de Pablo VI al capitalismo liberal en *Populorum Progressio* y señaló la incapacidad de ese orden social para resolver el problema de la vivienda:

Nuestro sistema de economía es incapaz de resolver el problema de habitación de los pobres. [...] Ni en un millón de años podremos lograr que todas las familias mexicanas que no tienen casa la tengan mientras permanezcan esas relaciones internas de las que se hablaba. Que recuerden quienes hablan en contra de lo que está pasando en el sector pobre de la Región Lagunera, que Paulo VI ha llamado al capitalismo “sistema nefasto”. Algo que debemos pensar los cristianos (La Opinión, 1 de junio de 1975, p. 4).

Como se observó, ante las protestas urbanas, Batarse y de la Torre emitieron declaraciones y escritos en los que, además de resaltar el deber de los cristianos de involucrarse en las causas populares, apuntaban al sistema capitalista como responsable del problema de vivienda de los empobrecidos. Más aún, en sus discursos bajo justificaciones de carácter religioso se defendía la propiedad común de los bienes.

Durante la protesta de los trabajadores del Departamento de Limpieza de Torreón, iniciada a fines de 1972 (Muñoz, 2020), los discursos del clero local en favor de las causas populares reaparecieron. La tensión aumentó en abril de 1973, cuando el alcalde José Solís Amaro despidió a 24 trabajadores acusados de sabotaje y de estar manipulados por “agitadores”. En respuesta, organizados en brigadas con militantes, colonos y estudiantes, sabotearon la recolección de basura como forma de protesta (Soto y Ramírez, 2024). En esta coyuntura, además del Nazas Aguanaval, el propio obispo intervino, expresó su solidaridad con los trabajadores y denunció las malas condiciones laborales, la represión oficial y la indiferencia “pecaminosa y cruel” de la sociedad (La Opinión, 15 de abril de 1973, p. 1).

A pesar de la declaración, el alcalde mantuvo su posición y dio un ultimátum para que los trabajadores regresaran a sus tareas el 16 de abril. Ese día, los empleados se presentaron afuera del Departamento, encabezados por Batarse. Al llegar la hora, algunos manifestantes regresaron a sus puestos en medio de insultos de sus compañeros (La Opinión, 17 de abril de 1973, p. 1). Las protestas callejeras continuaron, lo que llevó a los grupos patronales a exigir la represión. Ante los rumores de la formación de grupos de choque, el Nazas Aguanaval responsabilizó a las autoridades de las posibles consecuencias. Para evitar mayor confrontación, los trabajadores negociaron con el alcalde, quien aceptó indemnizar a los despedidos y no cesar a los trabajadores en paro (La Opinión, 8 de mayo de 1973, p. 3).

A mediados de los años setenta, los esfuerzos de sacerdotes y brigadistas por extender la organización al campo comenzaron a consolidarse. En 1975, trabajadores de la hacienda Batopilas, tras meses sin salario y ante el abandono patronal, se acercaron al sacerdote Benigno Martínez, cuya presencia facilitó reuniones clandestinas con brigadistas y visitas de los obreros a las colonias urbanas para conocer su organización (Riera, 2016). En enero de 1976 formaron la Coalición de Trabajadores de Batopilas e iniciaron una huelga respaldada por colonos, quienes brindaron alimentos y apoyo logístico. La demanda salarial derivó en la exigencia de expropiación, que fue decretada en abril por el gobernador Oscar Flores Tapia, transformando la hacienda en un ejido colectivo. Brigadistas se incorporaron al nuevo asentamiento para organizar asambleas y formar cuadros políticos (Riera, 2016).

La participación de sacerdotes y militantes en las movilizaciones urbanas y rurales despertó la alarma de las autoridades. Aunque la represión fue constante, el episodio más grave ocurrió en octubre de 1976 con la detención de Benigno Martínez y los brigadistas Andrés Araujo, Armando Sánchez y Miguel Wong. José Batarse logró huir y se refugió en la parroquia de Francisco I. Madero. Desde ahí, el movimiento, articulado en “asambleas parroquiales”, organizó protestas exigiendo el fin de la represión (El Siglo de Torreón, 15 de octubre de 1976, p. 18). El obispo Romo negoció con las autoridades la salida de Batarse de la región a cambio de la liberación de los detenidos, mientras un grupo de estudiantes, católicos y bases de apoyo se movilizó para denunciar que el obispo estaba siendo presionado (La Opinión, 20 de octubre de 1976, p. 1).

A pesar de las protestas, se acordó que Batarse saliera a la Diócesis de San Cristóbal de las Casas en Chiapas, a cargo del obispo Samuel Ruiz. El 20 de octubre, el sacerdote, en compañía de sus familiares y Fernando Romo, acudió al aeropuerto local. Sin embargo, decenas de colonos, campesinos, feligreses, acompañados por el recién liberado Benigno Martínez, acudieron para “rescatarlo” y trasladarlo a la parroquia de Francisco I. Madero, donde cerca de dos mil personas festejaron su regreso (La Opinión, 21 de octubre de 1976, p. 2). A los pocos días, el obispo publicó en la prensa un mensaje en el que señalaba que tanto él como Batarse eran presionados por “manifestaciones externas” influidas por “líderes desconocidos” y criticó la desobediencia del movimiento.

Finalmente, Batarse partió hacia Chiapas el 25 de octubre. Las movilizaciones por la libertad de los detenidos continuaron hasta su liberación, poco antes de Navidad, pese a las amenazas de autoridades y empresarios. Durante la misa navideña, los sacerdotes del Nazas Aguanaval leyeron un mensaje en las colonias donde afirmaban que “Dios se manifiesta en los esfuerzos de hermanos para vivir la verdad, la justicia, la libertad”, y denunciaban la persecución contra “los pobres que luchan” contra una clase poderosa que “no cree en la capacidad de los pobres para organizarse”. Al año siguiente, desde Chiapas, Batarse envió una carta firmada como “su Hermano y Compañero”, en la que expresó su anhelo de una sociedad justa y comunitaria, inspirada en el cristianismo primitivo.

¡Que Dios conceda con la lucha del pueblo que llegue el día que ya no sea negocio ni los terrenos, ni las casas, ni el agua, ni las medicinas, ni los alimentos! [...] Que llegue el día que se realice en todo el pueblo lo que sucedió en la primera Comunidad Cristiana de Jerusalén: ‘Y no había un sólo que padeciera necesidad porque cada Cristiano aportaba según su capacidad y cada uno recibía según su necesidad’ (Batarse, 1977).

El día que dejó la región, colonias y asambleas parroquiales publicaron un comunicado dirigido al obispo. El documento muestra que el discurso anticapitalista también estaba presente en los sectores populares y que, además, invocaban la figura del Papa para destacar la correspondencia con la Iglesia en la lucha contra el sistema:

Como a ud., también a nosotros nos preocupa la unidad de los cristianos: ¡Eso es lo que pretendemos! Que los ataques del poderoso, del enemigo, del explotador, nos encuentren a todos unidos y organizados para hacerle frente y derrotarlo, y así ir construyendo un mundo más justo, más fraternal, donde los humildes vivamos con mayor dignidad. Una vez más le manifestamos nuestro apoyo, pero no con espíritu servil y adulador, sino con la firme decisión de seguir siendo corresponsables en el cambio profundo y radical del sistema actual que nos rige, el capitalista, condenado por el Papa Pablo VI en su Carta Encíclica “Sobre el Desarrollo de los Pueblos” (La Opinión, 26 de octubre de 1976, p. 3).

Vincular la lucha popular y el cristianismo fue recurrente en la movilización de las bases sociales de apoyo. Durante la represión de 1976, las colonias reprodujeron en sus panfletos una carta pastoral del obispo para reivindicar la presencia de la Iglesia en las luchas del “pueblo” (La Opinión, 20 de octubre de 1976, p. 4). En las peregrinaciones celebradas el día de la Virgen de Guadalupe, el 12 de diciembre de 1975, alrededor de cinco mil personas entre colonos, campesinos y trabajadores caminaron al grito de “la Virgen presente en la lucha independiente” (La Opinión, 14 de diciembre de 1975, p. 4).

En diversos discursos las bases de apoyo se identificaban como “explotados”, señalaban las desigualdades del capitalismo y afirmaban que su lucha tenía por objetivo terminar con ese sistema. Tras el acuerdo con las autoridades, los trabajadores de limpieza publicaron un “Manifiesto al pueblo de Torreón” en el que reconocían que “la UNIÓN EN LA LUCHA ES LA ÚNICA ALTERNATIVA que tenemos los humildes y explotados para defendernos de los ricos y explotadores.” En su periódico *El Invasor*, los colonos de Tierra y Libertad afirmaban que, si bien la dinámica capitalista concentraba la riqueza en pocas manos, esa propia dinámica fortalecía su capacidad de acción:

Ellos (los ricos) en su avaricia de poseerlo todo, aunque cada vez siendo más ricos también van siendo menos, mientras que los pobres al seguir siendo despojados cada vez somos más pobres y en mayor cantidad, lo que nos hace más fuertes y capaces de luchar en la defensa de nuestros intereses como en otros años lo han hecho nuestros antepasados (Anónimo, 1974).

En 1978, los ejidatarios de Batopilas elaboraron un documento en el que explicaron la historia de lucha que llevó a la formación del ejido, así como su método organizativo basado en las asambleas, la construcción de guardias populares y la orientación ideológica de las brigadas. En el escrito se planteaba el propósito de terminar con los elementos constitutivos del sistema capitalista:

El objetivo de nuestra lucha es terminar con los explotadores y las formas de explotación a que tienen sometidos a nuestros hermanos de clase, los campesinos, obreros,

estudiantes, empleados y trabajadores en general. Solo con la participación conciente [sic] y activa del pueblo trabajador en la lucha contra los explotadores lograremos transformar las cosas en nuestro país a favor de los pobres (Anónimo, 1978, p.1).

Las declaraciones y escritos de los sacerdotes articularon la lucha por la tierra urbana, las mejoras laborales y los salarios con la conciencia de la alternatividad característica de la Guerra Fría. De este modo, las protestas de los sectores populares adquirieron un nuevo significado, al evidenciar las contradicciones estructurales del sistema capitalista y la necesidad de asumir un compromiso combativo para sustituirlo por un sistema basado en la comunidad de bienes. La politización que experimentaron permitió que la conciencia de alternatividad trascendiera a las organizaciones populares. Estas identificaron las desigualdades inherentes al capitalismo y afirmaron su posicionamiento anticapitalista, el cual consideraban compartido con la Iglesia católica.

La represión contra sacerdotes, militantes y movimientos populares

La represión durante la Guerra Fría materializada en la vigilancia, detención, desaparición, asesinato y exterminio estuvo envuelta en un discurso que le otorgaron legitimidad y la presentaron como necesaria para salvar a la civilización de la amenaza comunista (Franco, 2012). En la trama represiva contra sacerdotes, militantes y movimientos populares de la Laguna, participaron empresarios, articulistas, autoridades, fuerzas del orden, organismos de vigilancia y organizaciones del PRI.

Diversas agencias de inteligencia y seguridad —como la Dirección Federal de Seguridad (DFS), la Dirección de Investigaciones Políticas y Sociales (DGIPS) y la Policía Municipal de Torreón— vigilaron estrechamente a sacerdotes y militantes vinculados a las protestas populares. Sus informes detallaban tanto a los actores como a los sectores donde intervenían. Un reporte de la DGIPS del 22 de septiembre de 1972 acusaba a un “grupo de religiosos”, entre ellos Natividad Fuentes, José Batarse y Jesús de la Torre, de realizar labores de agitación entre trabajadores agrícolas (AGN, DGIPS, caja 1123, exp. 5, ff. 3-6). Por su parte, la DFS señalaba a Alfredo Muñoz, estudiante de Economía, de promover tácticas de “tortuguismo” entre empleados del Departamento de Limpieza para obstaculizar los servicios públicos (AGN, DFS, caja 1-55, exp. 110-6-1, leg. 21, ff. 65-68).

La Policía Municipal de Torreón, por instrucción del comandante Bernardo Segura Gurza, elaboró un informe dirigido al alcalde Solís Amaro sobre la colonia Tierra y Libertad. En él se denunciaba que, entre el 11 y el 13 de abril de 1972, un grupo de “agitadores” encabezado por Alfredo Muñoz, junto con estudiantes, electricistas y ferrocarrileros, promovía acciones de agitación entre las familias. El informe señalaba además la existencia de una organización homónima que distribuía volantes con críticas e insultos hacia las autoridades municipales (AMT, Seguridad Pública, caja 38, exp. 1).

La prensa local fue una tribuna privilegiada para atacar a militantes, sacerdotes y movimientos populares. En una columna titulada “Cristianos por el socialismo”, un articulista de tendencia conservadora advertía que el apoyo a ese movimiento daría pie a “que los marxistas asalten el poder e instauren una dictadura implacable al servicio de potencias extranjeras” (La Opinión, 30

de mayo de 1972, p. 2). Asimismo, durante el conflicto del Departamento de Limpieza, los organismos patronales publicaron desplegados en los que exigían aplicar “todo el peso de la ley a esos delincuentes” (La Opinión, 5 de mayo de 1973, p. 6).

Junto a la vigilancia y el ataque discursivo, militantes y sacerdotes enfrentaron agresiones y arrestos de las fuerzas locales. A principios de 1975, en la ciudad de Gómez Palacio ocurrió un enfrentamiento a pedradas y disparos entre la policía municipal y los vecinos de la Flores Magón durante una protesta contra el alcalde. En los días siguientes, tanto las organizaciones del PRI y empresariales a través de la prensa denunciaron que la Flores Magón era un “nido de malvivientes” donde había “muchos viciosos, vagos, pendencieros y hasta los Guadalajara [Cartel de Guadalajara] que trafican con marihuana ahí residen” (La Opinión, 1 de febrero de 1975, p. 1).

Meses antes de la represión contra sacerdotes y militantes en 1976, las autoridades municipales y estatales adoptaron una postura más hostil ante las tomas de terrenos. Las protestas contra la “agitación en la ciudad y en el campo” de la Unión de Organismos Empresariales de la Laguna, llevaron a implementar la “Operación Limpieza” por parte de las autoridades (La Opinión, 12 de octubre de 1976, p. 1). La protesta se articuló con el reclamo por parte del empresariado a nivel nacional contra la “sovietizante” reforma urbana propuesta por Luis Echeverría (Castells, 1977, p. 1185).

En medio de los desalojos por la “Operación Limpieza”, el 15 de octubre, un grupo de campesinos, militantes del Partido Popular Socialista y vecinos de la colonia Emiliano Zapata se posesionaron de terrenos en San Pedro, Coahuila. La policía desalojó a los invasores y detuvo a brigadistas, colonos y al sacerdote Benigno Martínez. Las autoridades recibieron el respaldo de los empresarios agrarios locales, quienes elogiaron el “loable interés por mantener la calma” y evitar invasiones “que no tienen mayor objeto que el de mermar la producción y crear un clima de agitación que a nadie beneficia y sí perjudica a toda la población” (La Opinión, 13 de octubre de 1976, p. 6).

Ante el rescate de Batarse, las cámaras de propietarios reaccionaron con virulencia, acusando a “agitadores profesionales” formados en “doctrina marxista” de promover el caos con el fin de instaurar un “régimen comunista”. Afirmaban que estos actores habían “secuestrado” al sacerdote para impedirle acatar las órdenes eclesiásticas y “sembrar el odio” contra el sacerdote, el productor y el gobierno (La Opinión, 26 de octubre de 1976, p. 3). La salida de Batarse hacia Chiapas fue celebrada por la Unión de Organismos Empresariales, que expresó su respaldo al obispo frente a lo que consideraron un “grupo minoritario” de sacerdotes (La Opinión, 26 de octubre de 1976, p. 1).

En los años siguientes, la ofensiva continuó. José Batarse fue detenido al intentar regresar a la región, acusado de portar “armas de alto poder” en su vehículo, aunque fue liberado horas después al desecharse los cargos (La Opinión, 18 de mayo de 1977, p. 7). El ambiente hostil hacia quienes eran considerados enemigos del orden social persistía, especialmente en la prensa, donde se reiteraba la amenaza comunista. Edmundo Gurza, militante del Partido Acción Nacional, publicó un extenso artículo titulado “El marxismo en la Laguna”, en el que enumeraba a los “marxistas” activos desde el cardenismo, destacando a brigadistas como Andrés Araujo y Héctor Ehrenzweig. Según Gurza, su impacto solo fue posible gracias al respaldo de algunos sacerdotes, lo que —afir-

maba— debilitó a la Iglesia y favoreció políticamente a los marxistas, pues “algunos católicos en esos movimientos perdieron la fe”. Además, denunciaba que:

difundieron sus ideas, impusieron sus tácticas y utilizaron sus símbolos, como el puño cerrado, la hoz y el martillo, las imágenes del Che, Fidel Castro, Lucio Cabañas y Genaro Vázquez. Qué diferencia entre estos movimientos de pacotilla con la época gloriosa aquella en que el grito era el de “¡VIVA CRISTO REY!” y “¡VIVA LA VIRGEN DE GUADALUPE!”. Menos mal que el Señor Obispo de la Diócesis [...] está tomando medidas para hacer volver al redil a las ovejas descarriadas (La Opinión, 23 de octubre de 1977, 8).

Hacia finales de los setenta, el proyecto organizativo comenzó a desarticularse. En abril de 1978, Jesús de la Torre fue arrestado tras encabezar una protesta contra el alza del transporte urbano junto a estudiantes y colonos, aunque fue liberado por falta de pruebas (El Siglo de Torreón, 26 de abril de 1978, p. 1). Para entonces, Política Popular ya se había escindido en dos corrientes: la Línea Proletaria, dirigida por Orive, y la Línea de Masas, encabezada por Anaya. En La Laguna, los militantes se alinearon con la primera, convirtiendo a la región en una cantera de brigadistas que se integraron a luchas obreras en el norte del país y, tras la expulsión de Batarse, a la organización de comunidades indígenas en Chiapas (Torres y Orive, 2010).

La salida de estos cuadros experimentados debilitó la organización en las colonias, donde líderes del PRI y pandillas ganaron terreno, lo que derivó en la disolución del proyecto en 1980 (Sánchez, 2021). En el campo, el aislamiento de Batopilas propició su absorción por la CNC. La Línea Proletaria colapsó en 1979 con la renuncia de Orive, y los sacerdotes del Nazas Aguanaval, en un esfuerzo final, impulsaron Comunidades Eclesiásticas de Base, que se diluyeron en los años ochenta tras la llegada del obispo Luis Morales Reyes, quien no respaldó dichas iniciativas (Puma, 2022).

Conclusión

Este estudio revela que el maoísmo y la teología de la liberación no se recibieron pasivamente en el norte de México. Por el contrario, Política Popular y el Nazas Aguanaval los apropiaron activamente y los resignificaron contextualmente, configurando una forma singular de radicalización política en la Comarca Lagunera. Su desarrollo se tejió en la interacción dinámica entre redes transnacionales y experiencias locales.

Política Popular no replicó la doctrina maoísta de manera mecánica, sino que la transformó en una herramienta para la construcción de poder popular, adaptada a un escenario sin confrontación militar. La Línea de Masas se constituyó como metodología central en un proceso organizativo donde las asambleas se erigieron como máxima autoridad y los militantes asumieron una posición al servicio del pueblo. Las colonias independientes, convertidas en bases sociales de apoyo, con sus reglamentos, guardias populares, símbolos revolucionarios y aparatos económicos autogestionados, evidencian la materialización concreta de los lineamientos maoístas.

Paralelamente, la teología de la liberación aportó el marco para una crítica anticapitalista y legitimó el compromiso con los oprimidos. Ambas corrientes infundieron en los movimientos populares una conciencia de alternatividad, que se expresó en la resignificación de los conflictos locales como parte de una lucha contra las contradicciones estructurales del capitalismo, orientada a la construcción de un orden social justo y comunitario. Los propios sectores populares, en sus comunicados, apropiaron este discurso anticapitalista, incluso invocando el respaldo de figuras eclesiásticas.

La respuesta fue una represión sistemática. Autoridades, empresarios, organizaciones oficiales, articulistas y medios de comunicación ejercieron vigilancia, estigmatización y violencia enmarcada en el anticomunismo. La identificación de militantes y sacerdotes como “agitadores” o “marxistas” funcionó como un mecanismo de construcción de alteridad que legitimó la coerción. En consecuencia, los conflictos locales no solo fueron resignificados por quienes vieron en ellos una aspiración revolucionaria, sino que también fueron percibidos como una amenaza por aquellos empeñados en preservar las estructuras del orden social y económico dominante. Esta historia, en suma, muestra la imbricación entre dinámicas locales de organización popular, imaginarios revolucionarios transnacionales y formas de represión articuladas en el marco de la Guerra Fría.

Referencias

Hemerografía

- El Siglo de Torreón
- La Opinión

Archivos

- Archivo General de la Nación, Secretaría de Gobernación, Dirección Federal de Seguridad.
- Archivo General de la Nación, Secretaría de Gobernación, Dirección General de Investigaciones Políticas y Sociales.
- Archivo Municipal de Torreón, Obras Públicas.
- Archivo Municipal de Torreón, Seguridad Pública.

Entrevistas

- Guillermo Muñoz, ex militante Política Popular. Entrevista personal, 26 de agosto de 2020.
- Venancio Chairez, colono y ex militante de Política Popular. Entrevista personal, 27 de julio de 2021.
- Héctor Ehrenzweig, ex militante de Política Popular. Entrevista personal, 18 de septiembre de 2021.
- Gabriel García, colono y ex militante de Política Popular. Entrevista personal, 17 de octubre de 2021.
- Benigno Martínez, sacerdote. Entrevista personal, 5 de octubre de 2021.
- Armando Sánchez de la O., ex sacerdote y ex militante de Política Popular. Entrevista personal, 15 de octubre de 2021.

Bibliografía

- Acosta, A. (2015). *Así lo recuerdo*. Imprenta Río Nazas.
- Anónimo. (1969, diciembre). *Experiencias de algunas brigadas de Política Popular en el sector campesino*.
- Anónimo. (1971). *El Dirigente*.
- Anónimo. (1976a). *Algunas cuestiones sobre el proceso de construcción de una base social de apoyo*.
- Anónimo. (1976b). *La Guardia Popular*.
- Anónimo. (1976c). *Los Brigadistas*.
- Anónimo. (1976d). *Principales aparatos de una organización proletaria y sus funciones*.
- Anónimo. (1978, marzo). *Cómo estamos organizados en el ejido colectivo Batopilas*.
- Arne Westad, O. (2005). *The Global Cold War*. Cambridge University Press.
- Batarse, J. (1977, marzo 2). *¡Felicitades, compañeros, por otro año más de su lucha!*
- Bennett, V., & Bracho, J. (1993). Orígenes del Movimiento Urbano Popular Mexicano: Pensamiento político y organizaciones políticas clandestinas, 1960-1980. En *Revista Mexicana de Sociología*, 55(3), 89-102.
- Blancarte, R. (2012). *Historia de la Iglesia católica en México. 1929-1982*. Fondo de Cultura Económica.
- Booth, W. A. (2021). Rethinking Latin America's Cold War. En *The Historical Journal*, 64(4), 1128-1150.
- Bracho, J. (1993). La izquierda integrada al pueblo y la solidaridad: Revisiones de Política Popular. En *Revista Mexicana de Sociología*, 55(3), 69-87.
- Carr, B. (1996). *La izquierda mexicana a través del siglo XX*. Ediciones Era.
- Castells, M. (1977). Apuntes para un análisis de clase de la política urbana del Estado mexicano. En *Revista Mexicana de Sociología*, 39(4), 1161-1191. <https://doi.org/10.2307/3539640>
- CELAM. (1968, septiembre). *Documentos finales de Medellín*.
- CELAM. (1971a, julio). *Boletín CELAM*. <https://revistas.celam.org/index.php/boletin/issue/archive>
- CELAM. (1971b, octubre). *Boletín CELAM*. <https://revistas.celam.org/index.php/boletin/issue/view/257>
- Coalición de Brigadas Emiliano Zapata. (1968, diciembre). *Hacia una Política Popular. Qué hacer, con quién hacerlo y cómo hacerlo*.
- Comité Coordinador Mexicano. (1972, abril 14). *Primer Encuentro Latinoamericano de Cristianos por el Socialismo. Informe del Comité Coordinador Mexicano*. <https://archivospatrimoniales.uc.cl/handle/123456789/64198>
- Concha, M., González, Ó., Salas, L., & Bastian, J.-P. (Coords.). (1986). *La Participación de los cristianos en el proceso popular de liberación en México, 1968-1983*. Siglo Veintiuno Editores: Instituto de Investigaciones Sociales.
- De la Torre, J. (2006). La iglesia diocesana de Torreón en los históricos caminos laguneros. En *Torreón. Ciudad Centenaria* (pp. 161-184). Editorial La Opinión.
- Dussel, E. (2017). *De Medellín a Puebla. Una década de sangre y esperanza (1968-1979)*. Editorial Docencia.
- Ehrenzweig, H. (2021). "Reforma/Revolución. Análisis de una experiencia y teoría del cambio social". [Inédito]
- Espinosa Molina, D. (2019). Crónica del mes de reflexión episcopal de julio 1971 en Medellín. *Franciscanum. En Revista de las ciencias del espíritu*, 61(172), 1-23. Faggioli, M. (2011). *Historia y evolución de los movimientos católicos: De León XIII a Benedicto XVI*. PPC.

- Ferry, M. (2000). "China as Utopia: Visions of the Chinese Cultural Revolution in Latin America". En *Modern Chinese Literature and Culture* 12(2): 236-69.
- Franco, M. (2012). Anticomunismo, subversión y patria. Construcciones culturales e ideológicas en la Argentina de los 70. En B. Calandra & M. Franco (Eds.), *La guerra fría cultural en América* (pp. 195-210). Biblos.
- Fuentes, R. (2020). *Procesos de formación política en la militancia maoísta en México. El caso de Política Popular (1968-1979)* [Tesis de Maestría en Investigación Educativa]. Universidad Autónoma del Estado de Morelos Instituto de Ciencias de la Educación.
- Fuentes, R. (2022). El maoísmo en México. Una periodización y apuntes para su estudio. *Cambios y Permanencias*, 13(1), 360-378.
- Fuentes, R., & Puma, J. (2023). Queremos que el pueblo haga su política y nosotros hacerla con él. Una historia de la organización maoísta Política Popular (1968-1979). En I. Reynoso & U. Vázquez (Coords.), *Senderos de lucha: Las izquierdas mexicanas durante la época de la Guerra Fría* (pp. 665-706). Universidad Autónoma del Estado de Morelos, Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México.
- Hardt, M. (2023). *The Subversive Seventies*. Oxford: Oxford University Press.
- Hernández Vélez, S. (2013). *El movimiento urbano popular en La Laguna, 1970-1980*. Gobierno de Coahuila.
- Kang, L. (2015). Maoism: Revolutionary Globalism for the Third World Revisited. En *Comparative Literature Studies*, 52(1), 12-28. <https://doi.org/10.5325/complitstudies.52.1.0012>
- Lanza, F. (2021). Global Maoism. En S. Hua (Ed.), *Chinese Ideology* (pp. 168-180). Routledge.
- López, C., Arias, P., & Alfonso, C. (1981). *Radiografía de la iglesia católica en México: 1970-1978*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- López, R. (2014). From Middle Class to Petit Bourgeoisie: Cold War Politics and Classed Radicalization in Bogotá. 1958-1972. En *Estudios interdisciplinarios de América Latina y el Caribe*, 25(2), 99-130.
- Machuca, E. (2023). La primera recepción del Concilio Vaticano II en México, 1962-1968. En *Hispania Sacra*, 75(152), 459-472. <https://doi.org/10.3989/hs.2023.35>
- Mao Tse-tung. (1976a). Algunas cuestiones sobre los métodos de dirección. En *Obras escogidas de Mao Tse-tung*. Tomo III, (pp. 117-122). Pekín: Ediciones en Lenguas Extranjeras.
- Mao Tse-tung. (1976b). Problemas estratégicos de la guerra de guerrillas contra Japón. En *Obras escogidas de Mao Tse-tung*. Tomo II, (pp. 75-112). Pekín: Ediciones en Lenguas Extranjeras.
- Mao Tse-tung. (1976c). Sobre la guerra prolongada. En *Obras escogidas de Mao Tse-tung*. Tomo II, (pp. 113-200). Pekín: Ediciones en Lenguas Extranjeras.
- Marchesi, A. (2018). *Latin America's radical left: Rebellion and Cold War in the global 1960s*. Cambridge: Cambridge University Press.
- McLeod, H. (2010). *The religious crisis of the 1960s*. Oxford University Press.
- Moreno Elizondo, R. (2020). La apropiación del maoísmo en México: los años germinales de la Organización Revolucionaria Compañero (1972-1974). *Con-temporánea*, (13), 75-97.
- Mutolo, A. (2023). "El capitalismo no es cristiano": La problemática económica de Sergio Méndez Arceo en sus homilías. En *Cuicuilco Revista de Ciencias Antropológicas*, 30(88), 51-73.
- Ovalle, C. (2019). *Tiempo suspendido: Una historia de la desaparición forzada en México, 1940-1980*. Bonilla Artigas Editores.
- Paganelli, P. (2012). Desarrollo, dependencia y liberación: De la *Populorum Progressio* al documento de Medellín: El camino hacia la teología de la liberación. *Pensar. Epistemología y Ciencias Sociales*, 7, 77-102.
- Pensado, J. y Ochoa, E. (2018). MÉXICO BEYOND 1968 Revolutionaries, Radicals, and Repression. En Pensado, J. y Ochoa, E. (eds.), *México beyond 1968: Revolutionaries, radicals, and repression during the global sixties and subversive seventies* (pp. 3-16). Tucson: The University of Arizona Press.

- Pérez Alfaro, M. (2015). La estrategia represiva contra la disidencia magisterial de la ciudad de México en 1958. En S. Pappe & C. Sperling (Coords.), *Reflexiones interdisciplinarias para una historiografía de la violencia* (pp. 69-91). Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Azcapotzalco.
- Plys, K. (2024). The Cold War from the Global South: Maoism and the Future of Liberalism. *Social Science History*, 1-28. <https://doi.org/10.1017/ssh.2024.22>
- Puma, J. (2022). The Nazas-Aguanaval Group: Radical Priests, Catholic Networks, and Maoist Politics in Northern Mexico. En *The Americas*, 79(2), 291-320. <https://doi.org/10.1017/tam.2021.141>
- Puma, J. (2023). “*The Only Correct Line*”: A Transnational History of French Maoism in Catholic Mexico During the Late Sixties [Tesis de Doctorado en Historia, University of Notre Dame].
- Ramos Salas, J. (2019). *Entre el esplendor y el ocaso lagunero. Ensayo sobre el desarrollo urbano de Torreón*. Archivo Municipal de Torreón.
- Riera, J. (2016). *Ejido Colectivo Batopilas su historia*. Creática editorial.
- Rothwell, M. D. (2013). *Transpacific revolutionaries: The Chinese revolution in Latin America*. Routledge.
- Sánchez, A. (2020). *La revolución de nuestras conciencias. Una historia de lucha estudiantil y popular: 1972*. [Inédito]
- Schickendantz, C. (2012). Único ejemplo de una recepción continental del Vaticano II: Convocatoria, desarrollo y estatuto eclesial-jurídico de la Conferencia de Medellín (1968). En *Revista Teología*, XLIX (108), 25-53.
- Scarlett, Z. A. (2013). “China’s Great Proletarian Cultural Revolution and the Imagination of the Third World”. En *The Third World in the global 1960s, Protest, culture and society*, eds. Samantha Christiansen y Zachary A. Scarlett. New York: Berghahn Books.
- Sigmund, P. E. (1990). *Liberation theology at the crossroads: Democracy or revolution?* Oxford University Press.
- Sosa Cabrera, Á. (2020). Disciplinar, estigmatizar y reglamentar. Sindicalismo clasista, derechas y estado durante el autoritarismo y la dictadura. En M. Broquetas (Ed.), *Historia visual del anticomunismo en Uruguay* (pp. 128-160). Universidad de la República.
- Soto, J. (2022). *¡El lote es de quien lo habita! Formación y politización del Movimiento Urbano Popular en la Comarca Lagunera: 1972-1974*. Tesis de licenciatura en Historia, Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- Soto, J., & Ramírez, C. (2024). “La unión en la lucha es la única alternativa que tenemos los humildes y explotados...” Movimiento social urbano e insurgencia obrera en el Norte de México, 1970-1976. *REVUELTAS. En Revista Chilena de Historia Social Popular*, 9, 44-73.
- Torres, J. L., & Orive, A. (2010). *Poder popular: Construcción de ciudadanía y comunidad*. Juan Pablos Editor: Fundación México Social Siglo XXI.
- Ulianova, O. (2009). Algunas reflexiones sobre la Guerra Fría desde el fin del mundo. En F. Purcell & A. Riquelme (Eds.), *Ampliando miradas. Chile y su historia en un tiempo global* (pp. 235-259). RIL editores-Instituto de Historia UC.
- Urrego, M. (2017). “Historia del maoísmo en América Latina: entre la lucha armada y servir al pueblo”. En *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 44(2): 111-35.
- Velázquez Vidal, U. (2018). El maoísmo en México. El caso del Partido Revolucionario del Proletariado Mexicano. *Encartes Antropológicos*, 1, 101-120.
- Velázquez Vidal, U. (2022). *El poder viene del fusil. El Partido Revolucionario del Proletariado Mexicano y su legado en el movimiento maoísta, 1969-1979*. México: Libertad bajo Palabra, Colección Coordenadas en Movimiento.
- Zolov, E. (2018). Integrating Mexico into the Global Sixties. En Pensado, J. y Ochoa, E. (eds.), *México beyond 1968: Revolutionaries, radicals, and repression during the global sixties and subversive seventies* (pp. 19-29). Tucson: The University of Arizona Press.

Revista de Historia y Ciencias Sociales

divergencia



Revisa las instrucciones a las y los autores en:
<https://www.revistadivergencia.cl/instrucciones/>

Please review the author guidelines at:
<https://www.revistadivergencia.cl/author-guidelines/>