

Centro de Investigaciones y Estudios
Superiores en Antropología Social.
Doctorado en Antropología

El linchamiento de San Miguel Canoa: explicación e
interpretación de la violencia.

Tesis que para obtener el grado de:
Doctor en Antropología

Presenta:

Osvaldo Arturo Romero Melgarejo.

México, D.F. 2004

Prefacio.

El trabajo de investigación del linchamiento en San Miguel Canoa, se fortaleció a sobre manera debido a las pacientes lecturas y acertadas críticas del Dr. Witold Jacorzynski; pero sobre todo, a la dirección del trabajo por la senda de la interpretación desde la perspectiva Ingardeniana. Deseo agradecerle el haber permitido que la investigación también considerada la vertiente metodológica explicativa para analizar el fenómeno violento, pues constituyó, sin duda, una distracción a su programa de antropología simbólica.

A los habitantes de San Miguel Canoa, desearía agradecer a cada uno por sus nombres, pero debido a la naturaleza de la investigación no me es posible. Sin embargo sé que muchos se reconocerán por sus versiones y los nombres ficticios que usé para evitar ser reconocidos por sus enemigos políticos. Con todos ellos estoy agradecido por sus largas horas de charlas y su ayuda desinteresada.

En el CIESAS-México, en el doctorado en antropología, agradezco la gentileza y la atención esmerada en los cursos de John Haviland y Fernando I. Salmerón, con quienes reconozco deudas intelectuales en mi formación académica. En la Universidad Autónoma de Tlaxcala agradezco a Raúl Jiménez Guillén por facilitarme tiempo y espacio para la conclusión de la investigación. Los estudios de doctorado en antropología fueron financiados por el programa institucional PROMEP, de la UAT. Agradezco a la maestra Socorro Romero por la corrección del estilo del trabajo, a la socióloga Carmen Leticia Flores Moreno por el trabajo de corrección de los capítulos cinco y seis y, a María Flor Becerril García, por la captura de la bibliografía. Los cuadros de población fueron diseñados por Silvia Sánchez Márquez y Orfna Miriam Juárez Terán. Ante todo, quiero agradecer a mi esposa María del Carmen Vázquez Gutiérrez y a mi nueva hija Nadia Valeria Romero, la paciencia y la espera para concluir satisfactoriamente este trabajo. De igual forma a mis hijas Estefanía y Citlali Romero.

El índice.

Introducción.

Capítulo 1: Reflexiones teóricas en torno a explicación e interpretación de los fenómenos sociales

- 1.1 Dos “Por qué” y dos problemas de investigación
- 1.2 Comprender, explicar e interpretar.
- 1.3 Los conceptos utilizados en la investigación de la violencia.
 - 1.3.1 Violencia.
 - 1.3.2 Linchamiento.
 - 1.3.3 Actor social.
 - 1.3.4 Estructura social.
 - 1.3.5 El control social.
 - 1.3.6 Caciquismo.
 - 1.3.7 Interés.

Capítulo 2. Las teorías explicativas de la violencia en la sociedad.

- 2.1 Introducción.
- 2.2 Las teorías de la violencia.
 - 2.2.1 La teoría de la violencia de Engels.
 - 2.2.2 La teoría de la violencia de Lenin.
 - 2.2.3 la teoría de la violencia de Hanna Arendt.
 - 2.2.4 La teoría de la violencia de Norbert Elías.
 - 2.2.5 La teoría de la violencia de Ernest Gellner.
 - 2.2.6 La teoría de la violencia de Eric Wolf.
 - 2.2.7 La teoría de la violencia de Eduardo Menéndez y Renné Di Pardo.
 - 2.2.8 La teoría de la violencia de Renè Girard
- 2.3 Las conclusiones del capítulo.

Capítulo 3. Etnografía de la violencia en San Miguel Canoa, Puebla.

- 3.1. Introducción.
- 3.2. San Miguel Canoa. Una comunidad en el volcán.
 - 3.2.1. La ubicación.
- 3.3. El clima en la montaña.
- 3.4. La transportación a las comunidades de la montaña.
- 3.5. Las comunicaciones usadas para provocar la violencia.
- 3.6. Los servicios en la comunidad.
- 3.7. La comunidad bilingüe nahuacastellano.
- 3.8 Crecimiento poblacional y contrastes con Puebla.
- 3.9. La Estructura social de la comunidad.
 - 3.9. 1 La familia y la violencia doméstica.
 - 3.9. 2. La violencia y la disputa por la herencia familiar.
 - 3.9. 3 Las riñas y la violencia en la calle.

- 3.9. 4. El sistema educativo de la comunidad.
- 3.9.4.1. La violencia en los sistemas educacionales.
- 3.10. La estructura económica de Canoa.
- 3.10. 1 .Las transformaciones económicas en la comunidad.
- 3.10. 2 .Las actividades económicas actuales.
- 3.10 3 .Los pequeños pastores violentos.
- 3.10. 4 .La migración nacional y trasnacional.
- 3.10. 5. La tala clandestina del bosque, los conflictos y la violencia por el robo de madera.
- 3.10. 6. Los comerciantes y el pequeño mercado regional.
- 3.11. La Estructura religiosa e ideológica de Canoa.
- 3.11. 1. Eventos religiosos de la Iglesia católica local.
- 3.11.2. La organización del culto a los santos.
- 3.11.3. El sistema de cargos religiosos.
- 3.12. La estructura política de la comunidad.
- 3.12. 1. El gobierno local y los partidos políticos.
- 3.12. 2. El sistema de justicia local.

Capitulo 4. Los caciques violentos de Canoa:

- 4.1 Introducción.
- 4. 2 Los principales actores del poder político y religioso de Canoa.
- 4. 2. 1. El párroco advenedizo.
- 4.2.1.1 El párroco influye en la política.
- 4.2.2 El español, un hombre millonario.
- 4.2.3 La Central Campesina Independiente contra los caciques.
- 4.2.3.1. Lucas García, partidario de la CCI defensor de los excursionistas poblanos en el linchamiento de 1968.
- 4. 3 Las formas de depredación económica de los caciques en los años de 1960. En el contexto del linchamiento.
- 4. 4 Las obras piadosas y materiales del párroco como un sistema de depredación económica.
- 4. 5 San Miguel Canoa pierde la autonomía municipal frente a Puebla de los Ángeles.
- 4. 6 El desarrollo industrial de Puebla atropella a los indígenas de Canoa.
- 4.7 El ambiente de conflicto y terror como consecuencia de la lucha política y violenta de los grupos de poder en Puebla: Los carolinos contra los del Frente Unido Anticomunista durante los años de 1960.
- 4. 7.1 Los Ávila Camacho, gobernantes represivos y violentos.
- 4. 7.2 Los comunistas contra los FUA, en los años 1960-1970.
- 4.8. La ley del pueblo, una costumbre para castigar a los ladrones.
- 4.8.1 Los linchamientos en la comunidad agraria de San Miguel Canoa.
- 4.9. Una explicación del linchamiento.

Capítulo 5. Interpretación del círculo mágico de la violencia: voces de los lugareños.

5.1. Concreción 1: Los estudiantes son culpables porque robaron. El párroco no convocó al linchamiento.

5.2. Concreción 2: Los estudiantes son culpables por querer robar. El párroco convocó al linchamiento.

5.3. Concreción 3: Los estudiantes robaron y abusaron sexualmente de las mozas de la parroquia.

5.4. Concreción 4: Los comunistas llegaron a poner una bandera roji-negra.

5.5. Concreción 5: Los estudiantes no pagan en una tienda de la comunidad. El párroco permitió que repicaran las campanas.

5.6. Concreción 6: El párroco es el responsable de la "masacre" y la imagen de la comunidad.

5.7. Concreción 7: Los excursionistas no eran bandidos ni comunistas.

5.8. Concreción 8: La negación del linchamiento.

Capítulo 6. Interpretación del círculo mágico de la violencia: Voces de los fuereños

1. Testimonios institucionalizados.

6.1. Concreción 1: Los empleados de la Universidad Autónoma de Puebla son comunistas y bandidos.

6.2. Concreción 2: Los empleados de la UAP son comunistas y bandidos.

6.3. Concreción 3: Los estudiantes de la Universidad Autónoma de Puebla trataron

de izar una bandera roji-negra y saquearon una tienda.

6.4. Concreción 4: El párroco es el responsable del linchamiento y la masacre.

6.5. Concreción 5: El párroco no es responsable de la masacre según las autoridades judiciales del Estado de Puebla.

6.6. Concreción 6: Los excursionistas no eran bandidos ni comunistas. Los organismos de la UAP defienden a sus agremiados.

6.7. Concreción 7: Atacar y quemar la casa de los profesantes de la religión evangelista.

Capítulo 7. Interpretación del círculo mágico de la violencia: voces de los fuereños

2. Testimonios fabulizados.

7.1. Concreción 1: El guión del film. Canoa: Memoria de un hecho vergonzoso, de Tomás Pérez Turrent.

7.2. Concreción 2: La película Canoa de Felipe Cazals.

7.3. Concreción 3: Carlos Monsiváis: Los linchamientos de Canoa.

7.4. Concreción 4: El libro Canoa. El crimen impune, de Guillermina Meaney.

Capítulo 8. Las conclusiones.

Bibliografía.

A Nadia Valeria,
inevitabilmente amorosa.

Introducción.

La tarde de ese sábado 14 de septiembre, las nubes estaban sumamente negras y cargadas con bastante agua, como ocurre durante los meses de aguacero. San Miguel Canoa y las comunidades campesino indígenas de las estribaciones del Volcán La Malinche se empezaron a mojar rápidamente cuando la lluvia cubrió el bosque y las laderas altas. El autobús se detuvo abruptamente en el centro de Canoa y de él descendieron los pasajeros provenientes de Puebla y cinco excursionistas trabajadores de la Universidad Autónoma de Puebla (actualmente BUAP), quienes rápidamente buscaron protegerse del agua en una de las tiendas cercanas. Ahí compraron comida en lata, mientras se pasaba el aguacero.

Al ver que la lluvia no disminuía, los excursionistas decidieron dormir en la población. Cuando fueron al curato de la iglesia católica, un grupo de hombres armados con rifles les dijo que mejor se fueran porque “podría ocurrirles algo malo”.

Los excursionistas, asustados y sorprendidos, quisieron regresar a Puebla y frustrar su excursión a la cima del volcán, pero a esa hora, las 19:30, no había servicio de autobuses. Solamente les quedaba caminar los 16 kilómetros de distancia a la ciudad o de plano esperar a que subiera un taxi con algún pasajero y contratarlo para su regreso. Durante la espera conocieron y platicaron con un campesino al que contaron lo que les había ocurrido, quien ofreció llevarlos a dormir a casa de su hermano Lucas García García, por una noche. Ellos aceptaron y se encaminaron rumbo a la casa.

En el oscuro camino, rumbo a casa de Lucas García, entre la lluvia y el lodo, los trabajadores de la UAP oyeron cómo repicaban intensamente las campanas de la iglesia y, por medio de un aparato de sonido, se pedía a la gente que acudiera armada para capturar unos bandidos que estaban en el pueblo. Los centenares de campesinos, reunidos en el centro de la comunidad, fueron directo a la casa de Lucas García.

En la casa gritaban: ¡Abre Lucas, que vamos a sacar a esos estudiantes comunistas! Pero Lucas contestó que no eran estudiantes ni obreros y que no venían a nada malo. Que sólo eran unos excursionistas. Se comprometió a

sacarlos del pueblo en ese mismo momento; pero la muchedumbre, compuesta de 1500 hombres armados, no entendía nada. Derribaron la puerta y sacaron a todos los que estaban en la casa. Lucas fue al primero que mataron a machetazos. Luego Ramón Gutiérrez Calvario, Jesús Carrillo Sánchez y Odilón Sánchez Islas, cuyos cadáveres quedaron tendidos, entre el lodo y los ríos de agua, a cierta distancia uno de otro.

A los tres empleados universitarios restantes, los llevaron al zócalo de la comunidad, golpeándolos y cortándoles a machetazos el cuerpo, mientras les preguntaban: ¿A qué vinieron a Canoa? Debido a la golpiza que recibieron tuvieron que fingir que estaban muertos. Más tarde intervino la policía de Puebla y los rescató gravemente heridos, trasladándolos en las ambulancias de la Cruz Roja a los hospitales de la ciudad de Puebla (texto con redacción libre, basado en datos publicados en La Opinión. Diario de la mañana. Puebla. 17 de septiembre de 1968).

En San Miguel Canoa, la violencia pública que se desató ese día tuvo como responsables, según los señalamientos hechos por los propios habitantes, a varios personajes importantes de la economía y la política local, como el párroco católico, el presidente municipal auxiliar, el agente de paz, el comandante municipal, algunos dueños de altavoces, los dueños de la línea de autobuses, entre otros hombres que contaban con negocios, tierra y capital, y que conformaban el grupo político que ejercía el poder en la comunidad.

El interés por investigar la comunidad de San Miguel Canoa se debió, en cierta medida, a que en la región del Volcán La Malinche y en la ciudad de Puebla es conocida por sus habitantes como una comunidad de asesinos o violenta. Asimismo, la motivación por realizar una investigación en esa comunidad fue básicamente el suceso violento o el linchamiento que sucedió en 1968 a unos fuereños que eran ajenos a las condiciones económicas, sociales y políticas, de la comunidad.

La investigación sobre el linchamiento y la violencia en San Miguel Canoa dio inicio en el segundo semestre del año 2000, a partir de la localización de los actores sociales y los familiares que se involucraron en el linchamiento del 14 de

septiembre de 1968. Fue y ha sido muy complicado realizar entrevistas directas en el trabajo de campo etnográfico, puesto que muchos habitantes de Canoa temen ser acusados por los asesinatos ocurridos durante el hecho violento. Sin embargo, poco a poco se realizaron las entrevistas a los lugareños sobre los más variados temas, por ejemplo, la historia local, la religión tradicional, la economía, la herencia, la violencia de las bandas juveniles y esporádicamente nos adentrábamos a la violencia ocurrida durante 1968. Es importante señalar que había muchos habitantes que al iniciar la entrevista repentinamente empezaban a hablar sobre el linchamiento de 1968, con lo que tuvimos la oportunidad de realizar profundas y largas entrevistas casi siempre sobre la violencia, sus actores, los grupos opositores, los conflictos y pleitos y hasta sus nombres. No obstante, otros entrevistados no estaban dispuestos a hablar sobre el linchamiento, al grado de molestarse, dejar de hablar y, sobre todo, dar una versión que justificaba a los pobladores.

A partir de las entrevistas se obtuvieron de los pobladores de Canoa seis versiones diferentes sobre los sucesos de violencia y linchamiento ocurridos en septiembre de 1968. En las tres primeras, a los excursionistas poblanos se les acusaba de ser los responsables de los acontecimientos, argumentando que provocaron a los pobladores de la comunidad al robar y abusar sexualmente de las mujeres que estaban en el templo católico. En estas mismas tres versiones, producto de entrevistas abiertas y dirigidas, los excursionistas son señalados como comunistas que hicieron propaganda política en la comunidad, al mismo tiempo que trataban de izar una bandera roji-negra en el templo católico; también se les culpó de no pagar los alimentos que consumieron en una tienda de la comunidad. En otras dos versiones, se señala al párroco del lugar como el responsable de la masacre que los habitantes realizaron contra los fuereños, puesto que éste incitó a la gente para que los golpeará y, ahí mismo, los excursionistas de Puebla son exculpados de responsabilidad. En una versión más se niega que haya habido alguna violencia real, pero contradictoriamente el informante que proporcionó esa concreción también asumió que los participantes

del supuesto linchamiento ya habían muerto y que eso ocurrió por ignorancia, fanatismo y falta de educación, de los participantes en la violencia.

Al mismo tiempo que se realizaba las entrevistas en la comunidad, se revisaron las noticias publicadas en los periódicos de las ciudades de Puebla y México, algunas entrevistas publicadas en revistas de circulación nacional donde aparecieron artículos de análisis y entrevistas de Carlos Monsiváis y Guillermo Ortega, respectivamente, sobre el linchamiento de Canoa. Además se usaron las versiones sobre el caso consignadas en el libro de Guillermina Meaney, en el guión de película escrito por Tomás Pérez Turrent y la trama de la película Canoa del director Felipe Cazals. A partir de estas fuentes escritas se obtuvieron siete versiones, más o menos coincidentes con las seis que aportaron los habitantes de Canoa. De las siete versiones obtenidas en publicaciones diversas mencionadas anteriormente, en cuatro de ellas los excursionistas de la Universidad Autónoma de Puebla son acusados de no pagar los productos consumidos en una tienda de la comunidad y de querer robar animales domésticos de los campesinos lugareños, además de realizar propaganda comunista, de tratar de izar una bandera roji-negra en la iglesia de la comunidad y de provocar una riña común y corriente que desembocó en la muerte de unos de ellos.

La pesquisa en el trabajo de campo fue realizada hasta el momento a través de entrevistas abiertas y dirigidas con los diferentes informantes de San Miguel Canoa y de comunidades como San Isidro Buen Suceso, San Francisco Tetlanohcan y en la ciudad de Puebla. En ellas se obtuvieron datos sobre ubicación, flora, fauna, economía, gobierno local, agrupaciones políticas, violencia doméstica, violencia pública y religión tradicional. Al mismo tiempo que se analizaba el material de campo, se consultaron los archivos del INEGI en las ciudades de Tlaxcala y Puebla para obtener mapas, datos de población, de su lengua y de educación. Además, fue de gran ayuda la consulta al archivo del Registro Agrario Nacional en la ciudad de Puebla, pues localicé datos sobre la repartición de las tierras y sus conflictos en Canoa.

La investigación obtuvo buenos resultados a partir de largas charlas que el investigador realizó con los lugareños, quienes se mostraron más accesibles

cuando el etnógrafo no tenía en mano la pluma para escribir, la libreta o la grabadora. Era frecuente que los colaboradores hablaran más sobre temas de la violencia y el linchamiento de 1968, explotación del bosque, la drogadicción, las pandillas, el alcoholismo y la sexualidad, cuando se daban cuenta que las notas no estaban siendo consignadas en la libreta o la grabadora. Esto, evidentemente, se debe al temor que tienen los informantes sobre los temas que pueden traerles enemistad o desencadenar la violencia.

Esta tesis tiene ocho capítulos. En el primero nos interesamos en delimitar el objeto de análisis, la violencia propiamente dicha, que se aborda desde dos vertientes metodológicas: la explicación y la interpretación. Se desarrollan y cuestionan los argumentos centrales de la antropología interpretativa, para pasar posteriormente a tratar las ideas más importantes de la teoría de Roman Ingarden, desde donde interpretamos las representaciones de los actores sociales de Canoa que construyen la violencia pública.

En el capítulo II se hace un breve recorrido por las diferentes posiciones teóricas que explican el fenómeno social de la violencia. El interés por utilizar las teorías de la violencia me permiten encontrar o no una explicación de por qué se desarrolló la violencia en San Miguel Canoa en contra de unos excursionistas que no contaban con intereses fundados dentro de la estructura de dominación de la comunidad.

El capítulo III ubica a los actores de la sociedad agraria de San Miguel Canoa en el contexto de relaciones donde se reproduce cotidianamente la violencia. Se muestra a través del conocimiento de la comunidad, que Canoa es una sociedad donde las relaciones sociales entre los individuos han creado mecanismos internos que propician la reproducción de relaciones violentas en la vida cotidiana. Es importante destacar que el capítulo pretende dar un breve panorama etnográfico de cómo existen diferentes formas de violencia en la vida cotidiana que pueden o no considerarse como tales, debido a la alta permanencia de esas formas de dominio y violencia en la vida de los lugareños.

El capítulo IV tiene como objetivo explicar las causas del linchamiento de 1968 y el contexto económico, político y religioso que dio pie a la reproducción de

la violencia. Asimismo explicar por qué el cacicazgo de San Miguel Canoa usaba sistemáticamente la violencia como un recurso político que le permitió tener controlada a la comunidad agraria cuando menos hasta 1970 y por qué contó con la ayuda del cura de la religión católica, mediante el mecanismo clientelístico de hacer agrupaciones religiosas y de controlar el sistema de cargos con individuos afines a sus intereses. Por otra parte, se muestra cómo la religión católica local sirvió de justificación ideológica para prácticas de explotación económica del cacicazgo y su papel en el proceso del linchamiento.

En el capítulo V se analizan e interpretan las diferentes concreciones de los actores ubicados en la perspectiva interna que, después de 35 años, construyeron a partir del suceso violento del linchamiento del 14 de septiembre de 1968, donde unos excursionistas trabajadores de la Universidad Autónoma de Puebla fueron golpeados y asesinados por los habitantes de San Miguel Canoa. El interés de este apartado es mostrar que a través de la interpretación de las distintas concreciones de los actores sociales que participaron en el suceso, nos ubicamos en el mundo subjetivo de los hechos del linchamiento.

En el capítulo VI se analizan e interpretan las concreciones que se construyeron desde las instituciones relacionadas con el proceso del linchamiento, desde la perspectiva externa a la comunidad, con el interés de mostrar que la violencia contra los trabajadores de la UAP también involucró a diferentes instituciones como el gobierno estatal, la universidad poblana, la procuraduría de justicia y otros localizados en el plano regional.

En el capítulo VII se analizan e interpretan las versiones que diferentes actores del ámbito intelectual como Carlos Monsiváis, Felipe Cazals, Guillermina Meaney, Tomás Pérez Turrent y otros, describieron por medios escritos y la trama de un film sobre los sucesos del linchamiento de Canoa. En este mismo sentido continuamos con la perspectiva externa como ocurre con el anterior capítulo, pero lo distinguimos de aquel porque constituyen actores con mayor independencia política.

El capítulo VIII tiene el propósito de realizar una síntesis y conclusión del conjunto de los argumentos que permiten entablar una discusión con las diferentes posiciones teóricas sobre la violencia en la sociedad.

Capítulo 1.

Reflexiones teóricas en torno a la explicación e interpretación de los fenómenos sociales.

1.1. Dos “por qué” y dos problemas de investigación.

A partir de la historia que relato sobre el linchamiento, considero necesario realizar las siguientes preguntas que son importantes dentro del proceso de investigación. ¿Por qué sucedió ese fenómeno violento? ¿Por qué tomó ésta y no otra forma? ¿Por qué se dio en aquel y no en otro momento? ¿Por qué esas víctimas y no otras? ¿Cuáles actores sociales estaban detrás de las escenas de la violencia en San Miguel Canoa? y por fin ¿Cuáles eran los intereses que tenían esos actores sociales al desarrollar la violencia pública?

Observemos que todas estas preguntas apuntan a las causas de los hechos sucedidos; todas comparten una característica común: el sentido de la expresión del “por qué” es más bien causal que teleológico o definicional; pretenden contribuir a la explicación del fenómeno de la violencia que se ejerció como un linchamiento. Esto quiere decir que son las preguntas por los hechos o fenómenos anteriormente descritos. Es importante distinguir este uso de “por qué” de los otros usos, especialmente del uso que lo vincula con las razones. Fue Wittgenstein quien llamó nuestra atención sobre diferentes acepciones de la palabra “por qué” y explicó que uno puede ser conducido a la confusión entre razón y causa, por el uso ambiguo de la pregunta ‘por qué’.

Así, cuando la cadena de las razones llega al fin y todavía se hace la pregunta ‘por qué’, uno está inclinado a dar la causa en vez de la razón. Si, por ejemplo, a la pregunta ‘¿Por qué pintaste de este color si es que te dije que pintarás de rojo?’ Das la respuesta: ‘Es que me han mostrado este color y en el mismo tiempo me anunciaron que esto era la muestra del rojo; es por eso que este

color siempre llega a mi mente cuando escucho ¡rojo!, diste entonces la causa de tu acción y no la razón” (Wittgenstein1958: 15).

Según Wittgenstein (Ibid), a la pregunta “por qué” podemos responder aludiendo a causas o a razones/ motivaciones, dependiendo del contexto y de los objetivos de nuestro estudio. A partir de esta distinción es posible aclarar que el primer objetivo de este trabajo es explicar los hechos sucedidos o descubrir sus causas; a esta cuestión se dedica la primera parte de este trabajo. Con la intención de reducir esta discusión a los determinantes económicos, políticos y culturales y mostrar cómo estos factores influyeron en el linchamiento de Canoa. De allí surge la primera hipótesis general:**1) En San Miguel Canoa existieron ciertos mecanismos importantes de tipo económico, político y cultural, que contribuyeron a que se reprodujera la violencia en el interior comunitario.** Aquí tenemos que hacer un alto: por “contribuir” no se entiende “producir” o “efectuar” sino más bien “posibilitar” o “facilitar”. En otras palabras, los mecanismos a descubrir pueden considerarse más bien como condiciones necesarias mas no suficientes de la ocurrencia de los hechos descritos arriba. En esta tarea no sigo el camino trazado por el marxismo determinista, que advertía que los hechos económicos determinaban absolutamente los hechos no económicos sino más bien a Bourdieu, quien trata de ver los fenómenos sociales como mutuamente relacionados (1968b: citado en Introducción Bourdieu 2000:14). Los mecanismos que buscamos pueden explicar la posibilidad de la violencia, pero no la violencia misma en cómo y cuándo ocurrió. La segunda hipótesis complementa la primera y trata de establecer la conexión entre algunos sujetos concretos y los sucesos en Canoa: **2) la violencia en Canoa realizaba los intereses de los caciques locales, constituyéndose como una expresión del control político por parte de ellos.** Observemos que mientras la primera hipótesis constituye una conjetura acerca del escenario general de nuestro drama, la segunda afirma quién era el titiritero y apunta a explicar los hechos concretos en cómo y cuándo ocurrieron. Aunque la analogía entre el linchamiento en Canoa y un drama de teatro guiñol puede evocar preguntas acerca del grado de la racionalidad de la acción social por parte de los actores, esperamos que su mensaje general quede claro. El famoso lema de Marx de que los hombres

cambian la historia, aunque no la cambian al azar, necesita un comentario complementario: son los titiriteros que necesitan a los actores para hacer su voluntad en un escenario que encontraron y que ha sido construido en forma conjunta.

La investigación del proceso violento y del linchamiento que se generó hacia los fuereños y no específicamente a los lugareños, pretende mostrar que la violencia no siempre se provoca internamente como sugieren los presupuestos teóricos de un tal Girard (1983), sino pueden ser al contrario. Es decir, que los caciques consideraron más efectivo asesinar y herir gravemente a algunos individuos que no estaban en la disputa de los recursos económicos, naturales y políticos. La aportación central de la presente investigación sobre un proceso violento constituye la explicación del papel que juegan los caciques como los gobernantes reales y los explotadores de los campesinos, al mismo tiempo que la iglesia católica funge el papel de justificador del orden económico y político de la comunidad investigada; y cómo ambos sistemas de poder local promovieron y controlaron la violencia, además contribuyeron a crear las condiciones sociales y políticas que sostenían y reproducían la coerción y la manipulación de los habitantes al momento que llegaron los habitantes urbanos, extraños y diferentes, provenientes de un centro de poder económico y político.

Pero al realizar esta tarea, que se parecía tanto a una investigación detectivesca, notamos que los interrogados diferían tanto en sus versiones acerca de los hechos que era casi imposible reconstruirlos con base a las entrevistas. Éstas últimas me mostraban mundos memorizados por los interrogados y no el mundo real. En otras palabras, diferentes actores comprendían lo ocurrido de manera distinta. Las preguntas que surgieron a partir de esta experiencia eran diferentes a las anteriores: ¿Por qué los entrevistados difieren en sus versiones de los hechos acontecidos? ¿Por qué representan la realidad social de manera distinta? ¿A qué se debe que haya diferentes interpretaciones de las causas de la violencia? ¿Por qué los narradores asumen que sus relatos constituyen los hechos verdaderos? ¿Hasta qué punto los actores participantes y los que estaban atrás de la escena incidieron en la construcción de una o varias interpretaciones del

hecho violento que los justificaba en sus acciones violentas? Dichas preguntas sugieren otra tarea y otro objetivo para este trabajo de investigación: ya no tanto explicar los hechos, sino más bien comprender las interpretaciones de los hechos y ubicarlas en el mapa social de San Miguel Canoa. A esta cuestión le dedicaré la tercera parte de mi trabajo; de allí también la tercera hipótesis: 3) **las diferentes interpretaciones de las versiones del linchamiento que los habitantes entrevistados proporcionaron durante el trabajo de investigación se deben a su rol y su posición social en el tiempo del linchamiento y en los tiempos posteriores a este acontecimiento.**

La distinción entre causas y razones da origen a dos actividades distintas, es decir la explicación y la interpretación, sostenidas con tanto fervor por Weber y los hermenéutas. Mi idea es que la comprensión del drama de Canoa acarrea tanto la explicación como la interpretación o, como expresó Paul Ricoeur las diferentes respuestas a los distintos “por qué-s” forman parte del mismo proceso interpretativo o “la dialéctica de la explicación y de la comprensión” (Ricoeur 1995: 101). Pero ¿cómo se comprenden en este contexto los conceptos “comprender”, “explicar” e “interpretar”? ¿Somos capaces de presentar las teorías acabadas de estas tres actividades para que guíen nuestra investigación?

1.2. Comprender, explicar, interpretar.

Si la tarea del comprender al Otro acarrea tanto la explicación como la interpretación: ¿cuál de estas actividades es la primordial? ¿Acaso las dos forman dos momentos distintos en el proceso evolutivo de la comprensión del Otro o constituyen dos paradigmas distintos que no pueden amalgamarse? ¿Cómo contribuyeron las dos formas de conocimiento en el desarrollo de la antropología social?

Como cuenta Clifford, la explicación y la interpretación corresponden a dos etapas diferentes del desarrollo de la teoría antropológica; asimismo que en la antropología social del siglo XX han existido varias formas de comprensión desarrolladas por los etnógrafos, pero que también aluden a una autoridad etnográfica que atraviesa el proceso de investigación donde los indígenas son

representados de diferentes maneras. Estos modos de autoridad y de comprensión son conocidos como realista, experiencial, interpretativo, dialógico y polifónico (Clifford 1992: 170).

El modo realista tiene su periodicidad hacia 1920, cuando el trabajador de campo-teórico consumía un nuevo y novedoso género científico y literario, una descripción cultural sintética basada fundamentalmente en la observación participante (Thornton 1983; citado por Clifford 1992). El nuevo estilo de representaciones dependió de innovaciones institucionales y metodológicas que soslayaron los obstáculos para un rápido conocimiento de otras culturas que habían preocupado a los mejores representantes de la generación de Condrinton, resumidos así: la valorización y entrenamiento profesional en las técnicas analíticas y en las modalidades de la explicación científica; una estancia menor de dos años en trabajo de campo, donde se usaban sin dominar los lenguajes nativos; en líneas generales, el observador participante (subrayado en el original) emergió como una norma de investigación. El trabajo de campo con éxito movilizaba un amplio rango de interacciones posibles, pero se acordó a lo visual una primacía distintiva: la interpretación estaba ligada a la descripción; ciertas abstracciones teóricas poderosas prometían ayudar a los etnógrafos académicos a alcanzar el corazón de una cultura rápidamente; debido a que la cultura se consideraba como una totalidad compleja, era demasiado amplia para dominarla en una investigación breve, por lo que el nuevo etnógrafo procuraba focalizar temáticamente sobre instituciones particulares. En la instancia retórica prevalentemente sinecdótica de la nueva etnografía, se asumía que las partes eran microcosmos o analogías de la totalidad. Esta disposición de primeros planos institucionales sobre un trasfondo cultural en el dibujo de un mundo coherente, llevó por sí mismo a convenciones literarias de tipo realista (Clifford 1992: 148-150).

La autoridad experiencial se basa en un 'sentimiento' hacia el contexto extraño, una especie de sentido común acumulado y una sensibilidad hacia el estilo de un pueblo o de un lugar. Tal concepción es frecuentemente explícita en los textos de los observadores participantes más tempranos. Por supuesto, es

difícil decir mucho de la experiencia. Como la 'intuición' es algo que uno posee o no, y su invocación a menudo huele a mistificación, no obstante, está claro que uno debería resistir la tentación de traducir toda experiencia significativa en interpretación. Si bien ambas están recíprocamente relacionadas, no son idénticas. Tiene sentido mantenerlas aparte, aunque no sea porque muchas veces se recurre a la experiencia para otorgar validez a la autoridad etnográfica (op. cit.:153). En síntesis, el trabajo de campo se centró en la experiencia del etnógrafo observador participante.

Es precisamente el modo interpretativo, o como dijera Clifford, la 'interpretación', basada en un modelo filológico de la lectura 'textual', el que ha surgido como una alternativa sofisticada a los reclamos, ahora evidentemente ingenuos, de la autoridad experiencial.

La antropología interpretativa desmistifica gran parte de lo que anteriormente permanecía no cuestionado en la construcción de las narrativas, los tipos, las observaciones y las descripciones etnográficas; contribuye a una visibilidad creciente de los procesos creativos (y en un amplio sentido, poéticos) por medio de los cuales se inventan y se tratan como significativos los objetos 'culturales' (op. cit.: 156).

El mismo James Clifford dice que

la antropología interpretativa, al mirar las culturas como ensamblados de textos unidos, vaga y a veces contradictoriamente, y al subrayar la poiesis inventiva que opera en todas las representaciones colectivas, ha contribuido significativamente a la desfamiliarización de la autoridad etnográfica. Sin embargo, por lo que tiene en común con la corriente realista, no escapa a la censura general por parte de aquellos críticos de la representación 'colonial' que, desde 1950, han rechazado los discursos que retratan las realidades culturales de otros pueblos sin poner su propia realidad en tela de juicio (op. cit.: 159).

El modelo del diálogo subraya precisamente esos elementos discursivos –circunstanciales e intersujetivos- que Ricoeur había excluido de su modelo del texto. Pero si la autoridad interpretativa se basa en la exclusión del diálogo, lo inverso también es verdad: una autoridad puramente dialógica reprimiría el hecho inescapable de la textualización. Mientras que las etnografías modeladas como encuentro entre dos individuos pueden dramatizar con éxito el toma y daca intersubjetivo del trabajo de campo e introducir un contrapunto de voces autorales, ellas siguen siendo representaciones del diálogo. Como textos, esas etnografías no serían de estructura dialógica, pues como ha señalado Steven Styler (1981; citado por Clifford ibid), aunque Sócrates aparece como un participante descentrado, en sus encuentros Platón retiene todo el control del diálogo. Este desplazamiento, pero no eliminación, de la autoridad monológica es característico de

toda estrategia que retrate al etnógrafo como un personaje discreto de la narrativa del trabajo de campo. Aun más, existe frecuentemente una tendencia en la ficción dialógica a hacer aparecer al interlocutor del etnógrafo como representativo de su cultura –un tipo, en el lenguaje del realismo tradicional- a través del cual se revelan los procesos sociales generales (op. cit.; 161).

Según James Clifford

una manera cada vez más común de manifestar la producción colaborativa del conocimiento etnográfico es la de citar regular y extensamente a los informantes... Mirando más allá de la cita, se puede imaginar una polifonía más radical que ‘harían los nativos y el etnógrafo en diferentes voces’; pero esto también desplazaría solamente la autoridad etnográfica, confirmando la virtuosa orquestación final por un solo autor de todos los discursos de su texto. En este sentido la polifonía de Bajtín, demasiado estrechamente identificada con la novela, es una heteroglosia domesticada. Los discursos etnográficos no son, de ninguna manera, los parlamentos de personajes inventados. Los informantes son individuos específicos con nombres propios reales, nombres que son citados, de forma alterada cuando la táctica lo requiera. Las intenciones de los informantes están sobredeterminadas, sus palabras son política y metafóricamente complejas. Si se les acuerda un espacio textual autónomo y se las transcribe en longitud suficiente, las afirmaciones indígenas tendrán sentido en términos diferentes a los del etnógrafo que las manipula. La etnografía estará invadida por la heteroglosia (op. cit.:167).

La presentación de diferentes estilos de hacer etnografía expuesta por Clifford es interesante mas no responde nuestra pregunta principal: ¿es la explicación un complemento de la interpretación o es su contraparte? Lo que no cabe duda es que los elementos de interpretación están presentes en la antropología dialógica y heteroglósica mientras que la etnografía realista, era, por lo menos a sus propios ojos, explicativa.

El concepto de “explicación” tiene una historia muy larga y no será posible resumirla aquí. Trataré sin embargo de mostrar sus características principales, las que la distinguirán de la interpretación. Según Popper, Watkins, Hempel y otros (Watkins: 1976: 130-186), la estructura formal de una explicación completa consta de a) condiciones iniciales; b) afirmaciones universales; c) consecuencias deductivas de a) más b). Explicamos un acontecimiento dado, c), averiguando a) y postulando y aplicando b). ¿Cómo explicar según este esquema que un corcho está flotando en el agua? La descripción: “El corcho está flotando en el agua” es la oración de tipo (c) y como tal debe ser una de las consecuencias deductivas de

las condiciones iniciales (a) más una afirmación general (b). Estas son las siguientes:

- a) El corcho es un cuerpo con peso menor que el peso del agua;
- b) Todos los cuerpos con peso menor que el del agua, flotan en ella
- c) El corcho está flotando en el agua

La explicación completa sería difícil de aplicar en las ciencias sociales puesto que, como ya mencionamos, sería difícil encontrar las afirmaciones generales de tipo b). Por más que existan leyes naturales, las leyes sociales, si es que existen, no se parecen a aquellas. Sería imposible construir la explicación de los hechos violentos ocurridos en Canoa a partir de alguna ley de este tipo. El problema adicional constituye el hecho de que las condiciones iniciales o los elementos del escenario son tan diversos e innumerables que no sólo es imposible describirlos en su totalidad, sino que además sería difícil decir cuándo dos situaciones de crisis son parecidas hasta tal punto que se sometan a la misma ley. Si tenemos en cuenta éstas y otras razones, tenemos que conformarnos con la afirmación de Watkins (1976:131) "Primero, como el profesor C.G. Hempel lo ha señalado en un análisis muy esclarecedor de este problema (...) en historia a menudo nos tenemos que conformar (y en realidad nos conformamos), con lo que él denomina, una explicación esbozo, es decir, con una indicación algo vaga e incompleta de a) y b), a partir de la cual, c) no es estrictamente deducible. Y si retrocedemos a un momento en que ocurrió a), pero no c), este parcial esbozo de a) y de b) no nos permitirá predecir c). Por ejemplo, podemos quedarnos satisfechos con la explicación de que Smith insultó a Jones porque este último lo enojó, aunque no deberíamos estar dispuestos a admitir que si Jones enoja a Smith en el futuro, Smith necesariamente reaccionará insultando a Jones". El ejemplo de Watkins muestra claramente que las afirmaciones generales acerca de la violencia tienen el carácter del "esbozo" puesto que concierne a la voluntad de los individuos involucrados. Aunque es cierto que el mismo acto de linchamiento ocurrirá en las mismas condiciones iniciales, no podemos predecir si los caciques se comportarían de la misma manera en una situación parecida. Lo que sí podemos investigar se reduce a revisar críticamente diferentes esbozos acerca del

fenómeno de la violencia y examinarlos en relación con los hechos ocurridos en Canoa. Esta tarea se desarrollará en el capítulo siguiente. Por el momento pasemos al concepto de interpretación.

Existen autores quienes tratan de usar los conceptos “comprender”, “explicar” e “interpretar” casi sinónimamente. I. C. Jarvie dice que el comprender o el conferir sentido a algo, como el percibir, consiste en un juego mutuo entre expectativa y *feedback* (retroalimentación); es el intento de imponer un conjunto mental y de corregir ese conjunto al mismo tiempo. De este modo nuestras preconcepciones resultan implicadas esencialmente en el proceso de comprensión y entre estas preconcepciones aparece algo parecido a criterio: hallamos insatisfactorias aquellas explicaciones de la conducta humana que no nos la presentan como ‘razonable’; dudamos de teorías que atribuyen a los átomos propiedades asimétricas. La analogía entre racionalidad y simetría en la naturaleza puede no ser muy adecuada, pero están muy relacionados sus papeles como criterios de comprensibilidad: comprender a un ser humano y comprender un átomo no son procesos diferentes (Jarvie 1974: 159-160; en R. Borger y F. Cioffi, eds.). Según el autor

no podemos más que (subrayado en el original) intentar traducir las sociedades que nos son extrañas en términos de la nuestra y que únicamente ahí donde aparecen lagunas e inconsistencias en nuestra traducción, examinamos nuestras preconcepciones y las cambiamos. El problema que origina la afirmación es el de cómo estudiar otras sociedades objetivamente; es decir, cómo efectuar la crítica de nuestras preconcepciones a fin de que podamos contrarrestar sus valores de verdades (Jarvie 1974:160; en R. Borger y F. Cioffi).

Según otros autores, sin embargo, la interpretación se parece menos a las hipótesis científicas y más a hacer inteligible la experiencia vital de los otros y/o las del etnógrafo. Para Dan Sperber la tarea de la etnografía sería hacer inteligible la experiencia de los seres humanos particulares moldeados por el grupo social al que pertenecen, pero para lograr este objetivo, los etnógrafos tienen que interpretar las representaciones culturales compartidas por esos grupos. Explicar e interpretar las representaciones culturales son dos tareas autónomas que contribuyen a nuestra comprensión de los fenómenos culturales (Sperber 1991:127). Mientras Robert Ulin considera que con frecuencia, aunque los

antropólogos trabajan fuera de su propio ambiente y suelen ser capaces de entablar un diálogo con sus objetos, que son también sujetos, el proceso que caracteriza la comprensión de las acciones y los productos culturales humanos no es esencialmente distinto de la interpretación de un texto en cuanto expresión de la vida. Según Ulin (1990:135) la comprensión de otras culturas ? problema debatido en la polémica de la racionalidad? es un ejemplo clásico del problema hermenéutico, el cual se presenta sólo cuando el significado de una expresión o de un producto cultural no es inmediatamente evidente y por tanto requiere interpretación. Sin duda alguna, este último postulado requiere no sólo una precisión sobre qué ámbitos de la cultura requieren interpretación y cuáles no y por qué. Éste, al igual que los problemas ya mencionados, está en la base de una metodología hermenéutica, cuyo análisis se presenta enseguida.

Por ahora nos serviremos de la idea de Sperber y de Ulin, más que la de Jarvie, argumentando que el proceso de interpretación constituye una forma diferente de comprensión. Partiremos del presupuesto compartido por varios autores posmodernos (Marcus y Cushman 1992: 171-213; Tyler 1992; 297-313) que dicen que la cultura es un texto, que diferentes interpretaciones de los hechos podemos tratarlas como diferentes textos producidos por los actores. Los actores que relatan sus historias después de 35 años de ocurrido, se volvieron lectores del drama, sus diferentes relatos forman sus diferentes interpretaciones de los hechos. Comprender sus interpretaciones significa comprender su posición social en la comunidad, sus experiencias distintas de vida, sus historias particulares. Para el análisis de las interpretaciones que aportaron los lugareños de San Miguel Canoa, se utilizarán los conceptos y presupuestos que provienen de la teoría literaria de Roman Ingarden. Según este enfoque, la percepción y la interpretación de la obra, o en nuestro caso los hechos ocurridos, es siempre un encuentro de los elementos objetivos de la realidad y los llenados o las proyecciones subjetivas de los lectores del drama.

No obstante todo el sendero de críticas, creo, al igual que Jacorzynski (2000: 43), que la antropología interpretativa, fundada en la estética de Roman Ingarden, puede ser usada exitosamente como una herramienta metodológica en

la crítica y análisis de los textos antropológicos. Pero antes es pertinente mostrar el fundamento metodológico de Ingarden que nos permitirá el análisis y la crítica de los textos etnográficos que tratan la violencia en San Miguel Canoa.

Los presupuestos de Roman Ingarden (1989) están consignados en el artículo "Concreción y reconstrucción", donde el autor expresa las principales ideas acerca de la formación de la obra de arte y objeto estético, y se resume la teoría en los siguientes puntos:

1. Cualquier obra literaria está formada por diferentes estratos: a) el estrato de los sonidos verbales, formaciones fonéticas y fenómenos de orden superior; b) el estrato de las unidades semánticas: sentidos de enunciados y sentidos de grupos de enunciados; c) el estrato de aspectos esquemáticos en el cual aparecen objetos de diversos tipos expuestos en la obra; d) el estrato de las objetividades representadas, expuestas en las relaciones intencionales proyectadas por las frases.
2. Los estratos forman en realidad un todo y existen sólo como entidades teóricas extraídas conceptualmente de la obra. A partir de la materia y la forma de los estratos individuales resulta una conexión interna esencial entre los diversos estratos, dando así lugar a la unidad formal de la obra.
3. Además de la estructura estratificada, la obra literaria se distingue por tener una secuencia ordenada de partes (frases, grupos de frases, capítulos, etcétera). En consecuencia la obra posee una peculiar "extensión" cuasi temporal desde el principio hasta el fin.
4. En contraste con una mayoría preponderante de enunciados de una obra científica, que son juicios genuinos, los enunciados declarativos de una obra literaria de arte no son juicios genuinos, sino tan sólo cuasi-juicios. Su formación consiste en atribuir a los objetos representados un mero aspecto de realidad, sin marcarlos como auténticas realidades.
5. Cada uno de los estratos de una obra literaria puede poseer cualidades valiosas de dos tipos, según corresponde a valores artísticos y valores estéticos. Estos últimos están presentes en la misma obra de arte en un particular estado potencial.

6. La obra literaria se distingue de sus concreciones que surgen de lecturas individuales de la obra (o también de su representación y su visión por el espectador).

7. En contraste con su concreción, la obra literaria misma es una formación esquemática. Algunos de sus estratos, especialmente el estrato de objetividades representadas y el estrato de los aspectos contienen “lugares de indeterminación”. Tales lugares se eliminan parcialmente en las concreciones (Ingarden 1989: 35-53).

8. Los lugares de indeterminación quedan eliminados en las concreciones individuales de manera que una determinación mayor o menor ocupa su lugar, por decirlo así, los “llena”. Este “llenado” no está suficientemente determinado por los caracteres definitorios del objeto y así las concreciones pueden ser en principio diferentes. La obra literaria es una formación puramente intencional que tiene la fuente de su ser en actos de conciencia creativos de su autor y su fundamento físico está en el texto escrito o en otro medio físico. En virtud del estrato dual de su lenguaje, la obra es accesible intersubjetivamente y reproducible, de manera que se convierte en un objeto intencional intersubjetivo, relativo a una comunidad de lectores. De este modo no es un fenómeno psicológico, sino que trasciende todas las experiencias de conciencia, tanto del autor como del lector (Ingarden 1989: 36).

Sin duda alguna que la obra de Ingarden tiene problemas de comprensión y requiere una explicación. Jarcozyski (2000: 36) ofrece varios comentarios de los puntos que permiten la analogía entre la obra literaria y la cultura y/o la antropología, por eso inicia comentando brevemente los puntos 1, 2 y 3, para posteriormente pasar a los puntos 6, 7 y 8; y, al final, explica por qué se deben ignorar los puntos 4 y 5.

Los puntos 1, 2 y 3, nos introducen a los principales conceptos y distinciones de la teoría de Ingarden. El estrato a) no es sino el sustrato material de cualquier cosa, el objeto físico (secuencia de fonemas, material de la pintura, estuco de un relieve). El estrato b) se refiere a la semántica de la obra. En el caso de una novela o una pieza teatral será el contenido de estos. El estrato c) alude a

las características o a los aspectos generales mencionados de los personajes, acontecimientos o situaciones mencionados en la obra que sin embargo siempre están abiertos a las interpretaciones de los lectores. Por ejemplo en *Hamlet*, Shakespeare da a entender que Hamlet es un joven príncipe danés que busca la justicia o venganza de la muerte de su padre, asesinado por su actual padrastro. Con base a estas características muy generales imaginamos a Hamlet en diferentes situaciones descritas en la obra: Hamlet hablando con la calavera de Yorick, Hamlet matando a Polonius, Hamlet rechazando a Ofelia. El estrato d) se refiere a los objetos de nuestra imaginación, el resultado de la síntesis de las características generales y el “llenado” de los huecos o los “lugares de indeterminación” en la descripción del autor por parte de nuestra imaginación (Ibid).

Los puntos 6, 7 y 8, sirven para aclarar la posición de los lugares de indeterminación. En el caso de Hamlet hay muchos lugares de indeterminación. Shakespeare no nos dice si Hamlet es alto o bajo, flaco o gordo, de ojos azules o no. Esta parte de la teoría es clave: para crear una “concreción” de Hamlet tenemos que eliminar “a nuestra manera” los lugares de indeterminación. Claro está que “la concreción de la obra es también esquemática, pero menos que la obra misma”. Pero, ¿Qué significa “a nuestra manera”? Ingarden ofrece una respuesta iluminadora: “El lector completa a los aspectos esquemáticos generales con detalles que corresponden a su sensibilidad, sus hábitos de percepción y su preferencia por ciertas cualidades y relaciones cualitativas. En consecuencia, estos detalles varían de un lector a otro. En este proceso, el lector se refiere con frecuencia a sus experiencias previas, y se imagina el mundo representado bajo el aspecto de la imagen de un mundo que él se ha construido en el curso de su vida” (Ingarden 1989: 42; citado en Jarcozyski 2000: 37).

Explicar hechos e interpretar las representaciones culturales son dos tareas autónomas que contribuyen a nuestra comprensión de los fenómenos culturales.

1.3. Los conceptos utilizados en la investigación de la violencia.

Las tres hipótesis de la investigación, mencionadas anteriormente sobre la violencia desarrollada en un linchamiento, están incrustadas con los conceptos teóricos que deben explicarse. Estos son los siguientes: 1. Violencia; 2. Linchamiento; 3. Actor social; 4. Control social; 5. Estructura social; 6. Caciquismo; 7. Intereses. El uso de estos conceptos ha permitido aclarar y delimitar el problema de investigación.

1.3.1 Violencia.

Ya que a las reflexiones teóricas en torno de violencia se dedicará todo el capítulo II, en este lugar se reflexionará acerca de su definición. He considerando útil seguir la ruta trazada por Wittgenstein, que sigue el filósofo mexicano Alejandro Tomasini, las aplicaciones de la violencia de inmediato ponen de relieve algo importante, a saber, que no será plausible intentar defender una noción platonista o esencialista de la violencia. Dicho de otro modo, no parece tener el menor viso de éxito el proyecto de buscar o proponer una definición de "violencia". Más bien lo que dicha variedad de usos nos invita de inmediato a inferir es que simplemente no hay tal cosa como esencia de violencia. En otras palabras, el concepto de violencia es, entre muchos otros, un concepto de semejanzas de familias. O sea, el uso de la noción en un contexto determinado (verbigracia, el Estado) puede ser muy similar a su aplicación en otro contexto (digamos la familia), pero ya no es tan semejante a su utilización en otro (verbigracia, el sexo), la cual, a su vez, se puede parecer más a la segunda de las mencionadas que a otra, por ejemplo a la idea de violencia económica (Tomasini, 2002: 22). Para los fines de esta investigación, la posición ante la amplia gama de definiciones sobre la violencia, es momentáneamente de abstención para hacer uso de ellas, puesto que *a priori* incurriría en llamar violencia sólo por semejanzas de familias a un fenómeno que tiene múltiples características en las diferentes sociedades y en momentos históricos determinados. Aunque el concepto de violencia no es definible *a priori*, puede aplicarse o no a los casos concretos. ¿Tenemos derecho de llamar al linchamiento ocurrido en Canoa un acto de violencia? La pregunta suena rara

puesto que no podemos imaginarnos ni siquiera no llamarlo de otra manera. El uso de fuerza por algunos habitantes del pueblo en contra de la voluntad de los fuereños y con el propósito de dañarlos físicamente y moralmente es una muestra de violencia *tout court*

1.3.2. Linchamiento.

El concepto de linchamiento parece mucho más claro que el concepto de violencia. Así, para Raúl Rodríguez Guillén (2002: 18) el linchamiento conceptualmente constituye una expresión de la violencia social contenida, que da forma a las revueltas cuyo significado es querer reestablecer los principios de armonía que han caracterizado a una sociedad o a un fragmento de ella, y con mayor razón a un pueblo o una comunidad que siempre están dispuestos a la acción contra todo aquello que les resulte extraño. Además, considera el autor que los motines, las revueltas y las rebeliones de la época actual, que tienen como origen la crisis de autoridad, tienen como medio de satisfacer su ira, la destrucción del símbolo de la autoridad, a saber apropiarse de la impartición de la justicia contra quienes la violentan o contra quienes dejan de aplicarla, siendo éste su deber (op cit.: 20).

Evidentemente que el concepto de linchamiento, según Raúl Rodríguez Guillén, conlleva el hecho sociológico de pretender reestablecer la anterior situación de autoridad, aunque en ello vayan incluidos mecanismos donde los actores establezcan su propia justicia y donde, por supuesto, eso no conduciría al restablecimiento de la justicia, ni menos aún a una ficticia armonía en las sociedades rurales, que constituyen entidades productoras de la violencia.

En otra aproximación a la conceptualización del linchamiento se encuentra Carlos M. Vilas (2001), quien dice que éste puede ser interpretado como una de las modalidades que asumen en estos escenarios la retención / reapropiación de la violencia, como modo de resolución de conflictos y consolidación de la unidad y de la identidad del grupo frente a la deslegitimada normatividad del Estado. Es posible, dice Vilas, distinguir en este sentido dos tipos de linchamiento: los que expresan la ejecución de una violencia punitiva que el grupo se resiste a transferir

a las instituciones públicas y los que implican una reapropiación de violencia punitiva cuando en ciertas situaciones su monopolio por el Estado es visto como ineficaz. En ambos casos, el Estado se manifiesta incapaz de ejercer efectivamente su pretensión coactiva –última ratio de su aspiración a la legitimidad (op cit.: 159). Según este último presupuesto, el linchamiento, sería un problema de legitimidad de la normatividad estatuida por el Estado, en el que por supuesto, algunos casos donde no tengan relación con la legalidad e ilegalidad que norma el Estado, quedarían fuera de una conceptualización tan estrecha.

1.3.3. Actor social.

La idea del actor ha establecido una posición notable en ciencias sociales. Dos visiones extremas del papel del actor social expresan, por una parte, los románticos como Carlyle y, por la otra, los deterministas como Hegel. Para Carlyle los individuos o los héroes crean la historia a su gusto y capricho. En cambio, según Hegel, los individuos son las herramientas o marionetas del *Weltgeist* o el espíritu del mundo que obra a través de ellos. Hoy en día, la mayoría de los estudiosos siguen a Hegel, aunque en un nuevo disfraz; en vez de *Weltgeist*, hablan de las estructuras, prácticas, formas de vida, etcétera. No queremos tomar partido en este debate y argumentar a favor o en contra de dichas posturas; por lo que siguiendo a Marx, asumimos que

Los hombres hacen su propia historia, pero no la hacen a su albedrío, bajo circunstancias que ellos mismos escojan, sino bajo circunstancias con las que se encuentran de una manera inmediata, dadas y heredadas. La tradición de todas las generaciones pretéritas pesa como un íncubo sobre el cerebro de los vivos (Marx 1960: 115 en Giddens 1991:22).

Las acciones del actor están motivadas, reflexionadas y racionalizadas discursivamente (Giddens 1991: 42-43), pero al final de cuentas "Las sociedades humanas, o sistemas sociales, directamente no existirían sin un obrar humano. Pero no ocurre que los actores creen sistemas sociales: ellos los reproducen o los transforman, y recrean lo ya creado en la continuidad de una praxis" (op. cit.:201). Recordando la metáfora del drama, podemos decir que nuestros actores pueden elegir el modo de actuar, pero no son ellos quienes escogen sus roles, ni las escenas, ni el telón de fondo ni a los demás actores con los cuales interactúan.

Aunque, también, es posible encontrar actores que decidan no jugar el rol que se le ha asignado. Ideas más o ideas menos, Alain Touraine (2000) considera que la idea de actor social no puede separarse de la idea de sujeto, pues si el actor ya no se define por la utilidad que tiene para el cuerpo social o por su respeto de los mandamientos divinos, ¿qué principios lo guían si no son los de constituirse como sujeto y extender y proteger su libertad? Sujeto y actor son conceptos inseparables que se resisten a un individualismo que vuelve a dar la ventaja a la lógica del sistema sobre la lógica del actor al reducir éste a la persecución racional – y por lo tanto calculable y previsible- de su interés. Indudablemente que el actor social que tratamos de ubicar en Canoa está articulado al sistema o estructura de dominación que lo somete a ocupar una posición, aunque luche por cierta libertad de acción, lo mantiene restringido. Michel Crozier y Erhard Friedberg dicen que:

en todas las organizaciones no totalitarias, por lo menos, los actores utilizan, en efecto, su margen de libertad de una manera tan extensa que es imposible considerar sus arreglos particulares como simples excepciones al modelo racional. Para citar un ejemplo, muy sencillo, la conducta de un individuo frente a sus superiores jerárquicos dentro de una organización, de ninguna manera corresponde a un simple modelo de obediencia y conformismo, aun cuando esté modelado por la resistencia pasiva. Ésta es el resultado de una negociación y es un acto de negociación a la vez (1990; 36-37).

No obstante, Crozier y Friedberg asumen que, si dan marcha atrás, ven dos razones convergentes que explican por qué suelen fracasar esos modelos de análisis, basados, sin embargo, en la libertad de los actores, que ellos mismos han colocado como punto central de la reflexión. Concretamente dicen:

Sucede que por estar metidos en la libertad de los actores, desconocen la contingencia de sus comportamientos. Por otra parte, estos razonamientos al aislar a los actores, conducen a imputarles una libertad y una racionalidad ilimitada y a tratarlos, de hecho, como actores soberanos y racionales que negocian libremente entre ellos las condiciones de su cooperación. Pero por otra parte, para llegar a tratar la complejidad de que ello resulta, efectúan una reducción en función de un modelo a priori, como son: normas de salud, tanto de los individuos como en las organizaciones, modelo económico de negociación y modelo social de divisiones en grupos y categorías (op. cit.: 45).

Por otra parte, en una posición última sobre el actor social, Eduardo Menéndez (1997:239) considera que la aproximación metodológica puesta en el punto de vista del actor está estrechamente vinculada a unas posiciones teóricas que cuestionaron los enfoques estructuralistas, funcionalistas y culturalistas

cosificadores de la realidad, rivalizando el actor y/o sujeto como unidad de descripción y análisis, pero también como agente transformador. Propusieron a un actor que produce y no sólo reproduce la estructura social y los significados. Asimismo asumieron respecto de las estructuras sociales y de significado, que existe potencialmente una diversidad de actores colocados en diferentes “lugares” de la estructura social.

Para Eduardo Menéndez el punto de vista del actor como metodología académica y/o política debe reconocer que en las sociedades actuales la estructura social y de significado refieren a condiciones de desigualdad y diferencia que, generados a partir de lo étnico, lo religioso, lo político o lo económico, se expresan no sólo a través de los diferentes actores, sino sobre todo a través de las relaciones construidas entre los mismos (Menéndez 1997: 240). Esta metodología pretende recuperar el significado producido por los diferentes actores, pues debiera expresarse a través de la descripción y análisis de todos los actores que están interviniendo significativamente en una situación determinada (Ibid: 248). Es decir, la orientación metodológica debe estar dirigida a la búsqueda de la diversidad y la diferencia, pero no de la homogeneidad.

La metodología del punto de vista del actor presupone, primero, dar la palabra a los sujetos sociales que no la tienen. Se asume metodológicamente que aún en las sociedades supuestamente homogéneas no hay un solo actor que esté callado, sino que la mayoría de los actores pueden estarlo ya que están silenciados culturalmente y/o políticamente por actores no sólo de sectores dominantes “externos”, sino por actores locales. Segundo, que la metodología supone para muchos que la usan, que dar voz a los actores implica no sólo escucharlos, sino asumir que su voz es correcta y verdadera. Esta metodología, dice Menéndez, suele ser aplicada repitiendo algunos sesgos que caracterizaron el uso del concepto de clase social. Por una parte se analiza el actor sobre el cual se centra la investigación como si fuera un sujeto en sí, y no como un actor que puede tener notorias variaciones internas, algunas incompatibles en términos de unidad y que opera en la realidad a través de relaciones establecidas con otros actores (Ibid:255-256). En síntesis, Menéndez sugiere que las investigaciones

deberían dar la palabra a los diferentes actores significativos que intervienen en un proceso dado, y segundo describir en términos relacionales las características y condiciones de sus saberes (Ibid: 257).

Por último, es necesario destacar dos puntos más que las investigaciones deben tomar en cuenta cuando se use esta metodología, que son: 1) a partir de la posición del relativismo cultural que todo grupo define sus formas de vida y ello debe ser “respetado” por el investigador, se absolutiza el punto de vista del actor, pues alterar los padrones culturales supondría ir en contra del actor; 2), se requiere que el uso de esta metodología, explicita si dicha perspectiva se está aplicando a las representaciones, a las prácticas o ambas dimensiones del saber (Menéndez 1997: 262-264).

En ese sentido, cuando se trata al actor social de Canoa, lo ubicamos dentro de una estructura de poder y dominación en el que cumple papeles y roles asignados para la reproducción, expansión y estructuración del propio sistema. Evidentemente que algunos actores sociales que perteneciendo a esa estructura de poder y dominación, llegan a no cumplir los papeles y roles asignados por el sistema. Sin embargo, el actor que asume y pretende una posición discordante fuera del control general del sistema, con propósitos de resistencias y cambios económicos y políticos, se enfrenta a los defensores del sistema dispuestos al conflicto y la violencia. Nos referimos empíricamente como actores sociales a los caciques que controlaban y ejercían el poder en Canoa, y que se agrupaban en la Liga de Comunidades Agrarias; al párroco que era aliado político de aquellos; a un grupo de campesinos que eran la clientela política de los caciques, que trabajaban sus parcelas y cuyos productos se dirigían al grupo doméstico y a la transferencia de dinero y especie a la clase dirigente; a otro grupo compuesto por leñadores, carboneros y *tlachiqueros*, que se enfrentaron con los caciques, organizados en la Central Campesina Independiente; por último, un contingente de campesinos y obreros que militaban en la Liga de Comunidades Agrarias (PRI), cuya manutención provenía de un salario de la industria en Puebla.

1.3.4. Estructura social.

En la investigación en curso, de la violencia durante el linchamiento, utilizar el concepto de estructura social, nos permitirá dar una idea de que la violencia que se produce y multiplica no es únicamente parte de un actor social ni privativa de un grupo social en particular, sino es concomitante y parte de la sociedad en su conjunto. Es decir, la violencia constituye parte actuante de las acciones de los actores sociales en la medida que hacen uso de ella para modificar la conducta de otros actores o grupos sociales, pero está inserta y se reproduce en tanto es producto del sistema de relaciones económico-políticas más amplio. El análisis de la violencia desde una perspectiva de la estructura social, nos permitirá analizar el fenómeno de la violencia a partir de las relaciones de dominación que se dan en un conjunto establecido formalmente dentro de un sistema de autoridad o gobierno de cierto tipo de sociedades agrarias.

El concepto de estructura social en la antropología ha sido utilizado por algunos antropólogos británicos. Alfred R. Radcliffe-Brown (1996), por ejemplo, considera que la observación directa nos revela que los seres humanos están conectados por una compleja red de relaciones que tiene una existencia real, usando el término de 'estructura social' para indicar esta red.

En primer lugar, considero como una parte de la estructura social todas las relaciones de persona a persona. En segundo lugar, incluyo dentro la estructura social la diferenciación de individuos y de clases por su papel social. Las diferentes posiciones sociales de los hombres y de las mujeres, de los jefes y de los súbditos, de los jefes y de los empleados, son tan determinantes de las relaciones sociales como la pertenencia a clanes o tribus diferentes (op. cit.: 218, 219).

El concepto de la estructura social nos permite enfrentar, por oposición, el concepto de cultura. Gellner defiende y desarrolla la distinción de estructura de Radcliffe-Brown de una manera un tanto simple como ingeniosa:

La fórmula y el programa implícitos son: estructura, el sistema relativamente de roles o posiciones y las tareas y actividades asignadas a ellos que realmente forman una sociedad. Es en este terreno donde podemos esperar comparar una sociedad con otra y, tal vez, discernir generalizaciones válidas para un gran grupo de sociedades. En cambio, el sistema de señales que, en el idioma de una u otra sociedad, constituyen los signos en virtud de los cuales esos varios roles, posiciones o actividades son llevados a la atención de sus miembros, es sólo de importancia secundaria (Gellner 1993: 23)

Según Anthony Giddens, la noción de estructura (o de 'estructura social'), desde luego, es conspicua en los escritos de la mayoría de los autores funcionalistas, ha prestado su nombre a las tradiciones del 'estructuralismo'. Pero en ningún caso se conceptualiza de manera satisfactoria para las exigencias de una teoría social. Autores funcionalistas y sus críticos han prestado mucha más atención a la idea de 'función' que a la de 'estructura', lo que propició usar esta última como una noción tradicional. Pero no hay duda sobre la acepción usual que dan a 'estructura' los funcionalistas y, más aún, la inmensa mayoría de los analistas sociales: esta acepción se reduce a algún 'diseño' de relaciones sociales o de fenómenos sociales. Con frecuencia se trata de la idea ingenua de una imaginería visual, como la del esqueleto o la morfología de un organismo o el armazón de un edificio. Estas concepciones están en íntima relación con el dualismo de sujeto y de objeto social: aquí 'estructura' aparece como algo 'externo' a la acción humana, como una fuente de restricción impuesta a la libre iniciativa del sujeto independientemente constituido (Giddens, 1998:53).

Como Anthony Giddens dice:

Concibo estructura, al menos en su acepción más elemental, por referencia a esas reglas (y a recursos). Pero induce a error hablar de 'reglas de transformación' porque todas las reglas son intrínsecamente transformacionales. Estructura denota entonces, análisis social, las propiedades articuladoras que consienten la 'ligazón' de un espacio-tiempo en sistemas sociales: las propiedades por las que se vuelve posible que prácticas sociales discerniblemente similares existan a lo largo de los segmentos variables de tiempo y espacio, y que presten a estos una forma 'sistémica' (op.cit.: 53-54).

En la medida que la investigación tiene como marco una sociedad agraria, es relevante definir conceptualmente ésta a partir del modelo teórico de Ernest Gellner, que puede servir para la comprensión de los mecanismos económicos y políticos desarrollados en ella, pero que sin duda deben ser diferentes en Canoa debido a que la propuesta gellneriana consiste en una teoría que explica las condiciones en el momento predominante y cuando se desarrolla históricamente esa sociedad.

Para Gellner la sociedad agraria, desde donde se la mire, es autoritaria y manifiesta una fuerte tendencia a la dominación, ha surgido de un sistema de

depósitos protegidos, defendidos, con accesos diferenciados e igualmente protegidos. La disciplina se impone, no tanto a través de la violencia directa constante, sino más bien a través del acceso diferencial impuesto a los sitios de almacenamiento. La coerción no sólo asegura un lugar en la cola: la amenaza de perder el lugar, la esperanza de avanzar algún puesto en la cola también garantizan la disciplina. De modo que la coerción generalmente puede ser indirecta. La espada desnuda sólo se utiliza contra aquellos que se atreven a desafiar directamente a los amos de la cola (Gellner 1997:54).

Los presupuestos que hemos seguido ponen bastante atención en señalar que la sociedad agraria es altamente coercitiva y mantiene una fuerte tendencia a la dominación, por lo que unas sociedades agrarias, más que otras, deben haber desarrollado el sistema de dominio. Según Angel Palerm (1993) ninguna forma de explotación puede ser separada de un sistema de dominio. Este sistema de dominio, se entiende no sólo aquel que permite mantener una sujeción a un país, a un grupo, a una religión, sino aquel que le priva, en todo; o en parte de la posibilidad de pensar y, sobre todo, de ejecutar decisiones propias. Si bien el concepto antes esbozado constituye un instrumento para el análisis de la forma en la que deben conducirse los actores sociales en las sociedades agrarias, el propio concepto cierra las posibilidades de que los actores sociales puedan realizar acciones diferentes a las impuestas por el sistema de dominio. Asimismo, en esta perspectiva, Palerm no se permite considerar que el sistema de dominación mantenga contradicciones en su interior por las acciones que realizan los actores sociales y, por lo tanto, ubica a éstos como sin determinación en sus acciones.

Ernest Gellner (1997) considera que la abrumadora mayoría de las sociedades agrarias son en realidad sistemas violentamente impuestos de almacenamiento y de protección de los excedentes de la producción. Estos sistemas pueden variar de muchos modos, desde los graneros colectivos hasta los silos controlados por un gobierno central. Es decir, que en la sociedad agraria si bien no existe la violencia directa y concreta, ésta se manifiesta como un acceso diferenciado impuesto a los almacenes de la producción.

La fórmula general que se puede aplicar a las sociedades agrarias es ésta: dichas sociedades necesitan sistemas semánticos/ culturales y elaborados sistemas coercitivos de control social. Su complejidad y demandas (y podríamos agregar su desigualdad) son tan extremados que sin la coerción y el miedo el orden social se derrumbaría. Pero la coerción por sí sola tampoco fue capaz de sustentar esas elaboradas sociedades. Lo que necesitan, por así decirlo, es una coerción ejercida a cierta distancia (op. cit.: 77). Para Ernest Gellner, los sistemas semánticos y culturales por sí solos no bastan para compensar nuestra determinación genética, es menester que estén complementados por sistemas coercitivos. Esta necesidad se hace muy notable y avasalladora en el momento de la institucionalización de la producción y el almacenamiento de los alimentos, es decir, cuando se da la posibilidad de que nazcan sociedades populosas, complejas y diversificadas. La coerción sin significación es ciega y la significación sin coerción es endeble. La significación por sí sola determina la conformidad cultural, pero no la conformidad política. Únicamente juntas, la coerción y la significación constituyen esas obras maestras de organización social que nacen en la era agraria (op. cit.: 78).

En los presupuestos sobre la sociedad agraria, un hecho queda sumamente claro, que aquella es una sociedad violenta. Para Gellner, la violencia y la coerción “sí son parte necesariamente integrante de la sociedad agraria, si entendemos por esto una sociedad poseedora de un excedente de producción almacenado, pero que aún no ha alcanzado el principio general de descubrimientos adicionales y sostenidos” (Gellner 1997:53). La sociedad agraria, sin duda alguna, está conformada por una serie de actores que no sólo se llevan la parte más grande del pastel en la distribución y almacenamiento de la producción, sino que conforman el grupo de agentes que ejerce el poder sobre la población desposeída.

1.3.5. El control social.

“Suma total de los procedimientos por medio de los cuales la sociedad u otro grupo dentro de ella consigue que la conducta de sus unidades componentes, individuos o grupos se conforme a lo que de los mismos se espera” (Diccionario sociológico, 2001:68). Así entendido, el control social aparece principalmente en dos formas: “como 1) el control coactivo y 2) el control persuasivo. Casi la mayor parte del control social pertenece a la categoría del control persuasivo y se lleva a cabo empleando medios tales como la digestión, la imitación, la recompensa y el

reconocimiento” (Ibid). En nuestro caso, como se admite en la segunda hipótesis de este trabajo, el grupo que ejerce el control social, persuasivo o coactivo, son los caciques que ocupan las posiciones favorables dentro de la estructura social establecida y fungen como intermediarios entre las estructuras dominantes del Estado y la comunidad de Canoa. En la teoría de Richard Adams (1973, 1978) la explicación del poder requiere necesariamente la de control, éste es definido de la siguiente manera: “control es una relación no recíproca, en el sentido que existe entre un actor y un elemento del ambiente que no puede reaccionar racionalmente a comportamientos comúnmente esperados” (1973; 81). Además dice: “al hablar sobre el “control sobre el medio” la palabra control se refiere a la toma y ejecución de decisiones acerca de la práctica de una tecnología. Ese control puede ser ejecutado por un individuo o una unidad social que tiene una estructura interna y propia de poder” (op. cit.: 73). Es decir, en esta teoría, “es el control del ambiente lo que constituye la base del poder social. Si el control de un actor no es reconocido no puede ser usado entonces para influenciar las decisiones del otro” (Ibid). Richard Adams (1978:22) dice: “Cuando hablamos del control del hombre, nos referimos específicamente a su capacidad física y energética en *reordenar* los elementos de su ambiente, tanto en términos de sus posiciones físicas como de las conversiones y transformaciones energéticas a otras formas espacio-temporales. El hombre se adapta por medio del control”. En síntesis:

En general el hombre no trata a sus semejantes como objetos ni les aplica tecnología. Más bien los reconoce como seres humanos pensantes y procura encontrar formas de convencerlos de su posición o al menos de impedirles el rechazo de sus deseos. Para lograrlo utiliza su control sobre partes del medio ambiente que son valiosas para los demás. El hombre manipula el ambiente, procurando que los demás concuerden racionalmente con lo que desea para ellos. Cuando hace esto, no ejerce control directo sobre ellos; más bien está ejerciendo *poder*. El poder, a diferencia del control, presupone que el objeto posee capacidad de razonamiento y las suficientes dotes humanas para percibir y conocer. Sólo puede ejercer poder cuando el objeto es capaz de decidir por sí mismo qué es lo que más le conviene. Si poseemos la tecnología apropiada, los conocimientos, instrumentos, habilidades y oportunidades necesarios, podemos ejercer control sobre cualquier objeto. El poder es nuestra manera de ‘controlar’ a los seres humanos” (op.cit.:23).

En concreto, los actores sociales que llamamos caciques no sólo controlaban aspectos del ambiente como los recursos, sino también controlaban a

sus seguidores a través de la concientización ideológica y política de acuerdo a sus intereses, es decir, ejercían poder sobre ellos. Sin embargo, cuando un hombre o un grupo no se adaptaban a los deseos de los caciques, éstos usaban la fuerza como ejercicio de control, que con frecuencia se volvía violencia. Hay que considerar en San Miguel Canoa, los caciques contaban con una estructura de poder desde la cual dominaban la población, entendiéndose con Adams aquella como cualquier conjunto sistemático de relaciones a través de la cual ellos y su grupo manifestaban sus intereses relativos acerca del control sobre el ambiente y el poder sobre sus semejantes (Adams 1973:80).

Como se mostrará más adelante, el ritual y la ideología católica pueden ser vistas como una forma del ejercicio del poder, pero también del control cuando el párroco interferían en el ambiente doméstico de los campesinos pobres quitándoles los recursos tecnológicos que eran usados para la producción agrícola. Un concepto más de Richard Adams (1973), que nos sirve en la explicación del fenómeno de lo religioso y su relación con el poder, es el de delegación de poder, que el poder es extremadamente complejo, pues se manifiesta a través de conjuntos de relaciones sociales y por medio de la manipulación de símbolos, de tal manera que un individuo puede ejercer poder efectivo sobre otras personas aunque están alejadas; entonces existe delegación de poder a un individuo o unidad, manifestándose en el control simbólico, que se usa bajo condiciones acordadas en un acto ritual, y éste es un símbolo que conlleva un significado equivalente para todos los que comparten esa cultura. El control simbólico se compone de una singular combinación de control y poder. Cabe destacar que para el caso del cura que nos ocupa, se puede pensar como un tipo mucho más amplio de poder delegado. Al párroco no sólo le delegan poder a través de las relaciones de dominio que devienen de las formas hegemónicas de la Iglesia católica como el arzobispado y del poder que establece al contar con una base de creyentes católicos, sino también goza del poder que le adosan los caciques agrarios y las autoridades civiles, amén del uso de los símbolos religiosos para establecer un control de la comunidad.

1.3.6. Caciquismo.

En las sociedades rurales (incluidas sociedades urbanas) ha sido frecuente encontrarnos con un fenómeno político llamado caciquismo, que domina el escenario político comunitario o regional. Según Fernando Salmerón (1984: 138), hablar de caciques rurales es hablar de intermediarios políticos que ponen en relación elementos de la sociedad situados en planos distintos y entre los cuales existen marcadas diferencias. Según Guillermo de la Peña, estos agentes de intermediación y articulación política sólo pueden ser entendidos en el contexto de la formación del Estado y el de la formación de una nación (De la Peña 1986b; en Xóchitl Leyva 1993:45). Consideramos que los caciques, lejos de reemplazar al Estado y constituirse en un poder local autónomo dentro de él, participan de su formación, consolidación o ampliación. Según Xóchitl Leyva (1993: 45,46), también debe considerarse a la sociedad local y sus demandas a la sociedad mayor, esta contraparte es necesaria para que el intermediarismo aparezca y persista. El intermediarismo debe controlar personalmente recursos y relaciones con actores políticos externos.

Para Alan Knight (2000: 16), el caciquismo como un fenómeno se constituye como un subgrupo muy grande dentro de un universo aún más vasto de sistemas clientelistas. Dichos sistemas se conciben típicamente como jerarquías que encarnan autoridad, pobladas por actores de poder y estatus desiguales que están vinculados por nexos de reciprocidad (también desiguales, claro). Es decir, es posible que las actuaciones de los caciques, en tanto actores políticos que ejercen el poder y hasta la coerción, no son realizadas aisladamente ni individualmente, pues no están desvinculadas de otros actores con mayor jerarquía y de niveles de poder constituidos formalmente, de tal manera que pasan a formar parte de un entramado de redes de poder más amplias.

Según Knight (2000:17), en la antropología y en la sociología frecuentemente se argumenta que el caciquismo es un fenómeno arbitrario y personalista. Sin embargo desde una perspectiva de lo político, el cacique como individuo no puede ejercer un poder –consensual o violento- sin contar con una estructura formada de individuos o soldados equipados con armas que le den un

respaldo a su ejercicio de poder. Asimismo, Knight considera que “las reglas formales le ceden el lugar al poder informal: aquí no hay más ley que yo” (Ibid).

La opinión sobre el último comentario de Knight, es que no siempre el Estado u otros poderes de carácter regional le ceden el poder al cacique. Es posible reflexionar que el caciquismo puede llegar a dominar con su estructura de poder a nivel comunitario o regional, en la medida que históricamente haya habido un vacío de poder estatal cubierto por los caciques sin que el Estado le haya legado un ápice de poder. Al contrario, el Estado siempre tiene intereses y deseos de obtener el control sobre dominios particulares de los cacicazgos o cuando menos establece relaciones con ellos que le permiten tener un mayor dominio territorial y control político en recónditas regiones de la nación.

Knight dice que el:

Cacique recompensa a sus amigos y castiga a sus enemigos. Cumple con la vieja máxima de Díaz: pan o palo. Las recompensas (pan), van desde los obsequios materiales e intangibles (trabajos), hasta los beneficios materiales (tierra, crédito, dinero), pasando por los beneficios intermedios materiales e intangibles (trabajos), hasta los beneficios “no materiales” (por ejemplo, la protección, que puede significar defender al cliente del palo de los caciques rivales). El palo también es crucial: “el cacique es impensable sin la violencia directa”, según Eckart Boege” (Ibid).

Para Alan Knight, si atendemos a la *función* (subrayado en el original) de la violencia política más que a la *forma*, se puede argumentar que el control social ejercido por el caciquismo mexicano, entre 1950 y 1980, hizo innecesario el tipo de autoritarismo burocrático que se dio en el cono sur: el caciquismo y el pretorianismo representan medios alternativos para asegurar el control social (Ibid).

Sin embargo, Claudio Lomnitz-Adler (1995) considera que el fenómeno del caciquismo es tan diverso –en términos de las relaciones de poder que implica, de las características económicas y étnicas de los caciques, de su posición en la sociedad- que podría ponerse en duda la utilidad misma del término. En México los jefes sindicales y agrarios pueden ser caciques, como asimismo los líderes de los movimientos pro vivienda urbana o los rancheros ricos. Es evidente que las características de los diferentes tipos de liderato que implica el caciquismo tienen que ser igualmente diversas. La imagen de Lázaro Cárdenas como un patriarca

benigno en Michoacán cariñosamente llamado “Tata Lázaro” por los indígenas, contrasta con la imagen ultramachista de Maximino Ávila Camacho o Gonzalo N. Santos.

Lomnitz-Adler considera que la diferencia sustancial entre el caudillo y el cacique es que este último carece de posibilidades de extender su base de apoyo más allá de su región. Al igual que Leyva y De la Peña, Lomnitz-Adler dice que el papel de los caciques es el de ser mediador entre las necesidades del Estado nacional (o de las corporaciones privadas) y las situaciones diarias y reales de los campesinos o trabajadores; el poder deriva de la relación de intermediarios; y que este poder adquiere cualidades culturales muy complejas debido a la naturaleza tan diversa de los papeles de mediación de los caciques (op. cit.).

Asimismo Claudio Lomnitz-Adler (op. cit.) dice que las tácticas usadas por los gobiernos para aliarse con líderes informales generalmente consistieron en emplear caciques como líderes populares en las áreas que el gobierno necesitaba controlar y en ofrecerles puestos fuera de sus dominios cuando se trataba de romper el grupo de poder informal del cacique. En ambos casos, el Estado presenta al pueblo una combinación extraña de políticas racional-democráticas y personalistas.

Por su parte Jeffrey W. Rubin (2003), presenta un análisis novedoso del caciquismo cuando al mostrar con casos de Juchitán, Naranja, Puebla y otras regiones de México, que las estructuras de poder regionales coexistían con el proyecto cardenista de construcción del Estado y que el alcance del gobierno central era limitado. Los estados y regiones de México fueron regidos por caciques desde los treinta hasta casi los sesenta, y la política surgía de la interacción de las historias, cultura y economía locales contemporánea con los imperativos y proyectos del Estado central (Ibid). El autor considera que la política mexicana del siglo XX, ha sido moldeada de manera importante por el surgimiento y derrumbe de cacicazgos regionales y posteriores conflictos para el poder. Sugiere un patrón en las crisis políticas (distinto al que proponen los análisis enfocados en el Estado), y una gama de contextos en que ocurrieron. En los ochenta, como en décadas anteriores, las creencias políticas y las relaciones de poder variaron

grandemente entre los estados y las regiones. Esta conclusión es obvia en un nivel, ya que el panorama político, económico y cultural de México siempre ha sido caracterizado por su diversidad. Empero, esta variación niega la idea que proponen los análisis basados en el Estado acerca de la relativa homogeneidad de los procesos políticos y sus resultados (Ibid: 161).

Así para Rubin en Juchitán y Naranja, la vida local se distinguió por una intensidad, autoconciencia y autodefinición que contradicen la idea de que eran sitios penetrados por mecanismos ideológicos, económicos y de movilización que provenían del Estado. “El corporativismo sostiene que el Estado estructura los intereses y las instituciones políticas, en cuanto éstos surgen en forma pública o, incluso, antes. También, el concepto del Estado todopoderoso sugiere la regulación de la vida social y política por el centro. La política cacical, en contraste, está envuelta en cosmovisiones y estructuras de poder locales. El cacique permite –en forma paternalista y autoritaria- supervivencia de los vecinos y de algunos aspectos de la vida comunitaria que tienen dinámicas muy distintas a las de de los proyectos nacionales “(Rubin 2003:163). El autor concluye: primero, la presencia del Estado y la aplicación de las reglas es menos completa (en términos geográficos y de los dominios de la vida social) que el modelo corporativista o todopoderoso afirma. Segundo, que los procesos políticos y culturales en el ámbito local y regional se acomodan con –o resisten- los proyectos nacionales y, mientras tanto, crea nuevas formas políticas. Tercero, el análisis del poder regional ha demostrado la importancia de los discursos y prácticas culturales en la formación de los fenómenos más estrictamente políticos, tales como los partidos, las elecciones, las plataformas y los movimientos sociales. Cuarto, las contrastantes economías, culturas, identidades y alianzas políticas en las regiones descritas muestran que no existe un sistema político en México (Ibid: 170-171).

Hemos considerado para el análisis de la sociedad agraria de San Miguel Canoa y de los actores políticos designados como caciques, una categoría más para la comprensión del fenómeno de la violencia en la comunidad. Esta categoría es la referente a la naturaleza de los lazos políticos clientelistas tradicionales, en

cuanto que éstos se basan en el prototipo de las relaciones entre el terrateniente (cacique agrario) y el peón, caracterizadas éstas por el gran latifundio y las extremas desigualdades de status. A partir de este prototipo, las relaciones clientelistas se pueden definir como transacciones de intercambio de bienes y servicios no comparables entre personas que tienen status y recursos desiguales, según Hanes de Acevedo (1988:101).

Es importante en mi discusión contar con un concepto de relaciones clientelares tradicionales; éstas se caracterizan por: 1) un alto grado de personalismo, 2) una falta de fuentes alternas de patronazgo, 3) por tener los patronos casi un monopolio sobre los recursos, 4) por su larga duración y 5) por el carácter netamente particularista de los favores pedidos y recibidos. La base de los recursos disponibles en los sistemas tradicionales de patronazgo es bastante estable y limitada, dependiendo principalmente de la riqueza del patrón, por una parte, y de la mano de obra y lealtad del cliente, por la otra. En otras palabras, la expansión del clientelismo se da en función de la limitación de los recursos controlados directamente por el patrón (op. cit.: 102-103).

Sin embargo, el concepto de clientelismo corporativo no debe desecharse debido a que los caciques suelen actuar como intermediarios políticos del Estado en México. Hanes de Acevedo dice:

En el clientelismo corporativo, grupos dentro del Estado o relacionados con él entraron en una relación de intercambio de bienes y servicios con algunos sectores de las clases populares. Los bienes y servicios son de tipo no comparables (generalmente, prebendas económicas por apoyo político). Si bien, en este caso, los actores no son necesariamente individuos que representan intereses individuales, poseen definitivamente el *status* y los recursos desiguales (*status* y poder del Estado versus los de las clases populares, recursos del Estado versus recursos individuales, etc.). Aunque los intercambios son recíprocos, siguen siendo desiguales y las relaciones resultantes involucran controles y limitaciones sobre las actividades de los clientes (op.cit.: 103).

Es interesante seguir la discusión conceptual del clientelismo porque al igual que el caciquismo permite entender las relaciones políticas de los actores de San Miguel Canoa, pero sobre todo analizar la relación vertical de los individuos con poder, *status* y dinero, ubicados en diferente plano respecto a su clientela política empobrecida dentro de la comunidad. Además trataremos de presentar el

análisis de los caciques que tenían relaciones verticales con personajes en la estructura de poder gubernamental en la ciudad de Puebla

Aunque los lazos clientelísticos sean de índole vertical, que vinculan a personas de diferentes *status* y recursos, se basan en las disparidades de poder. Y como ocurre en todas las relaciones de poder, los lazos clientelistas son en mayor o menor grado recíprocos. El grado de reciprocidad depende, en gran parte, del monopolio de los recursos y de las asimetrías de poder involucradas. En todo caso, los intercambios son desiguales. Los intercambios recíprocos no son contractuales; no obligan legalmente. Así, se puede explicar el marcado énfasis en las relaciones cara a cara, en el personalismo y el afecto en las relaciones clientelistas tradicionales. Estas características sirven para asegurar el cumplimiento de las obligaciones. Por último, el intercambio de bienes y servicios no comparables se presta fácilmente a la difusión de las transacciones, que es característica de las obligaciones clientelistas. Es precisamente esta característica la que proporciona a esos lazos su enorme flexibilidad y elasticidad para adaptarse a circunstancias cambiantes (op. cit.:101-102).

En este trabajo se considera caciques a los actores que tienen una influencia notable en la vida política de la comunidad, puesto que administran y forman parte de la estructura formal del gobierno del Ayuntamiento local. Asimismo ocupan un lugar dominante dentro de la estructura social comunitaria, donde se ubican en una posición que les permite tomar decisiones verticales, utilizando el clientelismo político con su agrupación y la violencia contra los enemigos. Se instituyen como los intermediarios entre la comunidad y las instituciones dominantes del Estado, como la gubernatura poblana y los políticos regionales, quedando corporativamente ligados a sus instituciones.

1.3.7. Intereses.

El término “interés” es ambiguo tanto en el lenguaje coloquial como en la literatura en el ámbito de ciencias sociales. En una primera acepción nos remite al concepto de necesidad, en este sentido, el concepto aparece en la teoría de los instintos y es típica de la sociología europea y estadounidense cerca de 1900. Para Ratzehofer, los instintos son la formulación de una necesidad, el modelo de expresión de una fuerza primigenia esencial para todos los seres vivientes. Así concebidos los intereses caen en cinco grupos: procreativo, fisiológico, individual, social y trascendental (Gallino 2001: 556). Esta clasificación es burda pero expresa claramente la idea que siguió Malinowski: los seres humanos tienen

necesidades que satisfacer si es que quieren sobrevivir. El hombre no satisface sus necesidades directamente, sino a través de la cultura. El interés es la expresión de la tendencia hacia satisfacer la necesidades.

Según una segunda acepción, “el interés” nos remite a la orientación entre diferentes valores, estilos, necesidades. Parsons incluyó los intereses entre las variables estructurales y distinguió dos formas principales: instrumentales y expresivos. Los instrumentales se definen como la orientación a adquirir medios para la acción y los expresivos se caracterizan como la orientación a afirmar la propia cultura o identidad (op.cit.: 557).

Según una tercera acepción, sólo tienen intereses quienes tienen deseos, quienes buscan la gratificación, quienes se dirigen hacia algún fin, quienes están impulsados a hacer algo, quienes defienden sus valores o atacan los valores de otros (Ibid). En la situación en la cual los objetos de los deseos son escasos, surge el conflicto de intereses que puede ser resuelto de acuerdo con las estrategias aceptadas por los grupos dominantes o no. A menudo, las clases dominadas saben romper con las formas de resolución de los conflictos de intereses y establecer sus propias reglas. ¿Qué pasa si las clases dominadas siguen las estrategias de las clases dominantes? ¿Diríamos que en este caso defienden sus intereses? Este problema se hizo importante dentro de la doctrina marxista. Como es bien sabido, Marx distinguía entre los intereses verdaderos o reales de una clase, e intereses aparentes o falsos. Un obrero o un campesino, que apoya al cacique que mantiene la estructura social desigual y opresiva, actúan en contra de sus intereses aunque aboga por los valores y metas que él cree correctos y dignos de alabanza.

La última observación nos permite pasar a presentar una clasificación más simple y menos doctrinaria: los intereses no tanto se dividen en los verdaderos y falsos, sino más bien en los objetivos y los subjetivos. Uno puede desear drogas (interés subjetivo), pero al satisfacerlo, sufrir la baja en cuanto a la satisfacción de la necesidad de mantener buena salud (interés objetivo). El fundamento del interés subjetivo es el deseo, el del interés objetivo la necesidad. Pero ¿la necesidad de

quién? Ahora bien, ¿qué significa la frase: “los caciques actúan para mantener sus intereses” o “los campesinos luchan para defender sus intereses”?

En esta tesis, se usará el término de “interés” tanto en su acepción subjetivista como objetivista. El criterio de la distinción residirá en realizar o no la obra que mantendrá la estructura social que favorece a algunas clases o grupos sociales. En este contexto, los caciques pueden pensar que su acto realiza esta obra (interés subjetivo) pero, en realidad, esto no será el caso (interés objetivo). En otras palabras, tenemos que poner de manifiesto la posible equivocación expresada en la frase: “el linchamiento fue promovido por los caciques pero no sirvió a sus intereses objetivos”. A finales de cuenta, como bien lo expresó Hegel, los líderes de los grupos y clases sociales se enfrentan con la “astucia” de la razón histórica y no pueden predecir todas las consecuencias de sus actos.

A manera de conclusión del capítulo.

En este capítulo nos interesó mostrar que las dos aproximaciones metodológicas, la explicación y la interpretación, usados en el análisis del linchamiento en Canoa, constituyen recursos autónomos que la antropología puede utilizar para la comprensión de los fenómenos culturales. Hemos considerado el recurso metodológico de la explicación para mostrar como las causas, o más bien, los factores económicos, políticos y culturales, influyeron en el linchamiento de Canoa.

En las investigaciones sociales, o más propiamente en un fenómeno de violencia como el linchamiento, pretendíamos descubrir, lo que sería en las ciencias naturales, las causas; pero, que nosotros designamos como factores que posibilitan la explicación de los hechos de violencia. Nuestros argumentos se basan más en la posición teórica que asume la dificultad de encontrar todas las características que reviste la explicación, según el modelo propuesto por Watkins, Popper, Hempel y otros. Puesto que, consideramos que, es bastante difícil encontrar afirmaciones generales, ya que por más que se considere que existen leyes naturales, si existen las leyes sociales, no deben parecerse a ellas. Por esto, para nosotros resultaría imposible construir la explicación de los hechos violentos

de Canoa a partir de alguna ley; pero, también, consideramos que las condiciones iniciales que caracterizan la explicación, y que en el linchamiento constituirían los elementos del escenario, son tan diversas e innumerables, que no solamente es imposible describirlas en su totalidad, sino que resultaría difícil afirmar cuándo dos situaciones de crisis son parecidas, al grado de someterse a la misma ley. Por eso, nos conformamos, siguiendo a Hempel, con una explicación de tipo esbozo, donde una indicación algo vaga e incompleta de a) condiciones iniciales y b) afirmaciones universales, a partir del cual c), consecuencias deductivas de a más b, no es estrictamente deducible. Así, a partir de lo afirmado por Watkins, podemos mostrar claramente que las afirmaciones generales acerca de la violencia tienen el carácter de “esbozo” puesto que concierne a la voluntad de los individuos involucrados. Así consideramos, que es probable, que el mismo acto de linchamiento puede ocurrir en las mismas condiciones iniciales, pero no podemos predecir si los caciques se comportarían de esa misma manera en una situación parecida. Lo que sí podemos investigar se reduce a revisar críticamente diferentes esbozos acerca del fenómeno de violencia y examinarlos en relación con los hechos ocurridos en Canoa.

En la investigación también fue importante una tarea y otro objetivo distinto a la explicación de los factores que posibilitaron la violencia, puesto que nos interesamos en la comprensión de las interpretaciones que los actores contaron en las diferentes versiones de los hechos del linchamiento, y que tratamos de ubicar en contexto social de la comunidad agraria de Canoa. Nuestro presupuesto sobre esta otra actividad científica, es que era inevitable no tomar en cuenta a los informantes en la medida que relataron varias versiones de los hechos de manera distinta, donde ellos asumían que sus relatos constituían hechos verdaderos; pero, que más bien, tales concreciones remitían a unas interpretaciones de por qué se habían dado esos hechos violentos y que respondían también más a las razones que daban del fenómeno, que propiamente a las causas que lo habían generado. Así, esta actividad constituye una forma de hacer inteligible por qué los informantes decían lo que decían, es decir qué significaba lo que decían en cada

versión; para esto era necesario interpretar las interpretaciones culturales de la violencia durante el linchamiento.

Capítulo 2.

Las teorías explicativas de la violencia en la sociedad.

2.1. Introducción.

En este capítulo se analizarán diferentes teorías de la violencia desarrolladas en las ciencias sociales, lo que nos permitirá conocer enfoques teóricos más generales que aspiran a explicar el fenómeno de la violencia en su totalidad. La violencia constituye un fenómeno con un amplio rango de manifestaciones en la sociedad, por lo que es muy seguro que se le encuentre en las relaciones dentro del grupo de la familia, en la calle ligado a las bandas juveniles, en la criminalidad o en las mafias, en la guerra entre las naciones, como en el terrorismo y el sabotaje, en las transformaciones sociales o revolucionarias. Pero, a pesar de que es un fenómeno bastante extendido y vigente en cualquier tipo de sociedad, son bastante precarios los estudios que se han realizado de manera empírica desde una perspectiva antropológica. Debido a ello la investigación se propone contribuir con una explicación de un fenómeno de linchamiento y la violencia generada por ciertos actores sociales en una sociedad agraria para entrar al debate con las diferentes posiciones socioculturales que dan cuenta de la violencia.

En la vasta literatura de objeto, se ha tratado de explicar la violencia en su totalidad, el hecho que nos muestra que los autores de dichas teorías no han tomado en cuenta el postulado antiesencialista de Wittgenstein mencionado en el primer capítulo, el que nos prohíbe buscar las definiciones y enfoques generales a expensas de un análisis contextual de un fenómeno único e irrepetible. Ya que contamos con el linchamiento en Canoa entre los actos violentos *par excellence*, tenemos que hacer un recorrido por las teorías de violencia, así como están elaboradas en las ciencias sociales con el fin de ver si alguna de ellas puede explicarnos los hechos ocurridos en Canoa de una vez por todas.

2.2. Las teorías de la violencia.

Diferentes modelos explicativos de violencia serán constituidos como el conjunto de las respuestas a las dos siguientes preguntas: ¿Cuál es el *quid* de la violencia y por qué ocurren hechos violentos? Y ¿existe una teoría de la violencia que pueda

explicar y hacernos comprender los asesinatos ocurridos en San Miguel Canoa, Puebla? El interés puesto en un caso de violencia amerita que se pueda generar un diálogo con las teorías para encontrar una explicación de cómo y cuáles fueron los factores que produjeron la violencia en esa sociedad agraria.

2.2.1. La teoría de la violencia de Engels.

La violencia ha sido tratada por algunos representantes de la corriente teórica del marxismo, principalmente Engels y Lenin. Para Federico Engels, según mi interpretación, la violencia forma parte fundamental de la represión que desarrolla una clase social, pero más concretamente genera y mantiene un Estado opresor. Sin embargo, el Estado, según la propia afirmación de Engels, debe terminar, y con ello, terminará la opresión y la violencia. Este presupuesto es analizado por Engels de la siguiente manera:

En cuanto no hay que mantener ya en la opresión a una clase social, en la medida que se termina con el dominio de una clase y con la lucha por la existencia individual basada en la precedente anarquía de la producción y con ello también las colisiones y excesos resultantes, nada hay ya que reprimir, nada que haya una especial violencia represiva, un Estado. El primer acto por el cual el Estado emerge como representante de toda la sociedad -la apropiación de los medios de producción en nombre de la sociedad- es a la vez su último acto autónomo. La intervención de una violencia estatal en las relaciones sociales se torna enteramente superflua y se extingue por sí sola. En lugar del reinado sobre las personas adviene la administración de las cosas y la conducción de los procesos productivos. El Estado no es abolido, 'se muere solo' (Engels, 1877: 139, en nota; citado en Eggers, 1970: 58-59).

Según la interpretación del texto de Engels, el que haya un Estado también puede existir concomitantemente la represión y la violencia, porque es constitutiva de esa institución sociopolítica. En la medida que no haya que disputar los medios de producción, porque en el siguiente modo de producción o estadio no habrá la apropiación individual, no habrá razón de ser del Estado, y por ende, no habrá violencia organizada desde la clase en el poder.

Asimismo Engels considera que frente a la sociedad tribal, cuya estructuración se atenía a los vínculos del parentesco, "el Estado se caracteriza, en primer lugar, por una clasificación territorial de sus integrantes". (Engels

1953:169; op.cit.:57). En segundo lugar, el Estado establece “una violencia pública, que ya inmediatamente no coincide con la población organizada espontáneamente en fuerza armada. Esta violencia especial y pública es necesaria, porque una organización de la población espontáneamente organizada se torna imposible a partir de la división de la sociedad en clases” (Engels 1953:169; citado Ibid).

El punto a destacar es el hecho que, según esta posición marxista, con el establecimiento del Estado es necesario desarrollar una violencia pública que logre detener a la población organizada en fuerza armada. De tal manera que, aunque no lo diga explícitamente el enfoque del marxismo, el énfasis puesto en reconocer al Estado como el productor y el controlador de la violencia, queda, más o menos claro: la violencia nace junto con el Estado. Sin embargo, es importante puntualizar que el hombre produjo violencia contra los hombres y los animales más allá de la temporalidad del nacimiento del Estado como tal. La idea de querer señalar únicamente al Estado como el exclusivo acaparador de la violencia, implica querer indicar que los posteriores momentos históricos quedarán exentos de violencia.

Desde nuestro análisis, es bastante claro que en el enfoque de Engels, la producción de la violencia en contextos sociales se debe a que el Estado debe cuidar los productos de la producción para tener un control sobre la población que quiere acceder a ellos. En tal sentido, el Estado es el productor de la violencia en la sociedad por la necesidad de mantener a salvo la producción. Los actores violentos se arman para depredar y, a partir de ello, no permiten que haya otros grupos o actores que cuenten con recursos e instrumentos de violencia. Según este enfoque el acto que puede provocar la violencia surge de la necesidad de cuidar la producción, que se vuelve la manzana de la discordia, y donde el Estado se enfrenta a otros productores de la violencia que pueden poner en riesgo el monopolio. Sin embargo, cuando en una fase mayor, no es necesario cuidar la producción, el Estado pierde su razón de ser.

2.2.2. La teoría de la violencia de Lenin.

Vladimir Ilich Lenin es otro de los teóricos del marxismo que considera que la violencia es generada a partir del Estado. Para él, el Estado es una organización especial de la fuerza y al mismo tiempo de la violencia para la represión de una clase cualquiera (Lenin 1946:11; citado op. cit.:53). Aunque en el presupuesto de Engels se entiende claramente que el fin del Estado ha llegado, cuando Lenin habla de la violencia y el Estado, al parecer no concuerda con él. Así Lenin dice: “El proletariado necesita el poder del Estado, una organización centralizada de la fuerza, una organización de la violencia, tanto para aplastar la resistencia de los explotadores como para dirigir a la enorme masa de la población, a los campesinos, a la pequeña burguesía, a los semiproletariados, en la obra de poner en marcha la economía socialista” (Lenin, 1946: 31; citado Ibid.).

Aunque el proletariado necesite en un cierto momento para sus fines la perpetuación momentánea del Estado, éste, si persiste, lo hará bajo las condiciones del Estado socialista.

Nosotros nos proponemos como meta final la destrucción del Estado, es decir de toda violencia organizada y sistemática, de toda violencia contra los hombres en general. No esperamos el advenimiento de un orden social en el que no se acate el principio de la subordinación de la minoría a la mayoría. Pero aspirando al socialismo, estamos persuadidos de que éste se convertirá gradualmente en comunismo, y en relación con esto desaparecerá toda necesidad de violencia sobre los hombres en general, toda necesidad de *subordinación* de unos hombres a otros, de una parte de la población a otra, pues los hombres se habituarán a observar las reglas de la convivencia social sin *violencia y sin subordinación* (Lenin, 1946: 97; citado op. cit.: 54).

Sin temor a equívocos, las miradas filosóficas en torno a la violencia en el comunismo eran bastantes halagadoras y hasta románticas, puesto que se consideraba que podría constituirse una sociedad sin violencia. Evidentemente es dudoso que exista una sociedad que recurra a controles que permitan la convivencia entre sus miembros y, por ello, no es posible imaginar una sociedad

que, mediada por diferencias de diversa índole, no deba recurrir a la coerción o la coacción sin usar la violencia.

Nuestro punto de vista acerca de la idea de Lenin sobre la producción de la violencia en contextos sociales, se debe al hecho que el Estado requiere ese tipo de mecanismos para mantener sometida a cualquier clase social en las sociedades. Es decir, el Estado es el productor de la violencia en tanto que está conformado por una especial clase social, que es la que defiende los intereses de clase de los que están en el poder y que somete a otras clases sociales.

Sería difícil contestar, desde la perspectiva marxista, por qué se desarrolló la violencia en Canoa. Engels y Lenin hubieran dicho que la violencia fue una reacción de una clase especial, la que conforma el Estado, la clase productora de la violencia a nivel comunitario. El gobierno en la comunidad requirió desarrollarla para detener a unos individuos que no eran parte de su clase social hegemónica y a la vez constituían una amenaza para la estructura clasista de la sociedad de Canoa. Esta respuesta por más simple que parezca nos lleva a dos conclusiones falsas: primero, que el linchamiento como una forma organizada de violencia, tenía carácter clasista; y segundo, que fue organizada desde el Estado. Los fuereños no pertenecían a ninguna clase social identificable que podría amenazar la estructura social de Canoa ni mucho menos representaban la fuerza del Estado.

2.2.3. La teoría de la violencia de Hannah Arendt.

Otro punto de mayor controversia de la teoría marxista es, sin duda, el presupuesto que el nacimiento de una nueva sociedad inicia los actos de violencia. Según este presupuesto desarrollado por Hannah Arendt (1970), la emergencia de una nueva sociedad está precedida, aunque no del todo, causada por la violencia. Según la misma autora, Marx comparaba este proceso a los dolores del parto que preceden, pero no causan el nacimiento orgánico. En los mismos términos, Arendt consideraba al Estado como un instrumento de violencia en manos de la clase dirigente; en cambio, el poder real de esa clase no consistía ni se apoyaba en la violencia, sino que estaba definido por el papel que

desempeñaba la clase dirigente en la sociedad, o más exactamente, en el proceso productivo.

Hannah Arendt es una de las seguidoras de la corriente teórica marxista que dice que la violencia se distingue del poder, de la fuerza o del poderío en que siempre requiere *implementos*, como lo había señalado mucho tiempo atrás Engels (Engels 1964; citado en Arendt 1970: 9). Así, señala Arendt que la revolución tecnológica, una revolución en la manufactura de instrumentos, destacó en el campo bélico. Además para la autora: “la sustancia misma de la acción violenta está determinada por la categoría de medios-y-fin, cuya característica principal, en cuanto a los asuntos humanos, es que el fin está en constante peligro de dejarse abrumar por los medios que justifica y que son precisos para alcanzarlo” (Ibid).

En la discusión que hace Arendt hay una distinción clara de lo que es el poder y la violencia, pues dice que el poder siempre requiere de mucha gente, mientras que la violencia puede prescindir de ella, hasta cierto punto, porque depende de implementos (*op. cit.*: 39). Es decir, el poder corresponde a la capacidad humana no sólo de actuar, sino de actuar en concierto (*op. cit.* 41). Evidentemente que en la propuesta de Arendt está la idea que la violencia forma parte del desarrollo tecnológico de las sociedades, en la medida que retiene su carácter instrumental. Dice la autora que la violencia, “en términos fenomenológicos, se aproxima más al poderío ya que los implementos de la violencia, como las demás herramientas, se diseñan y emplean a fin de multiplicar la fuerza natural hasta llegar a sustituirla en la etapa final de su desarrollo” (*op. cit.* 43).

Según Hannah Arendt existen investigaciones donde la definición antigua de hombre se conceptualiza como Animal Racional (subrayado en el original), según la cual nos distinguimos de las demás especies animales por poseer el atributo adicional de la razón. La ciencia moderna, dice la autora, basándose indiscriminadamente en esa vieja suposición, se ha esforzado en “demostrar” que los hombres comparten la mayor parte de sus características con otras especies en el reino animal; sólo que el don adicional de la razón convierte al hombre en

una bestia más peligrosa. El uso de esta facultad nos vuelve peligrosamente “irracional”, ya que la razón es característica de nuestro “ser originalmente instintivo” (Arendt 1970:55 que cita a Von Holst *op. cit.*, 283).

Los presupuestos teóricos de Hannah Arendt establecen que la violencia no es bestial ni irracional –*entendiéndose estos términos en el lenguaje corriente de los humanistas o de acuerdo con las teorías científicas (op.cit.:56)*-. El argumento de la autora sobre estos aspectos es que:

La violencia, siendo instrumental por naturaleza, es racional en la medida en que resulta eficaz para alcanzar el fin que debe justificarla. Y ya que al actuar nunca sabemos con certeza cuáles serán las consecuencias de nuestros actos a largo plazo, la violencia sigue siendo racional sólo en cuanto persigue metas a corto plazo (...) La violencia no promueve las causas, ni la historia ni la revolución, ni el progreso ni la reacción; en cambio, puede servir para dramatizar reivindicaciones y llevarlas a la atención pública (op.cit.: 70).

Según la perspectiva que asume Arendt, la violencia es racional en la medida en que sirve para resolver problemas de alcance medio, donde únicamente permite hacer ciertas reformas, pero no debe usarse a largo plazo porque se desconocen sus consecuencias.

En la conceptualización de la violencia, Hannah Arendt pone mucho énfasis en señalar que es de carácter instrumental y que no depende del número de personas que están involucradas. Considera que un hombre con ametralladora puede mantener a raya a una fuerza organizada de varios centenares de hombres. La autora también distingue la violencia colectiva de otros tipos de la violencia, pues dice:

Sin embargo, cuando se trata de violencia colectiva, son sus rasgos más peligrosamente atractivos los que surgen a la vista; y eso no sólo por la seguridad que da la multitud a sus miembros. Es indudable que la acción, tanto militar como revolucionaria, ‘el individualismo es el valor que desaparece primero’; en un lugar, encontramos en una especie de coherencia de grupo que se siente con mayor intensidad, y que resulta ser un vínculo más fuerte, aunque menos duradero, que todo lazo de amistad, civil o privado (op.cit.:60).

Si bien la autora destacó el hecho que la violencia se constituye a partir del uso de los instrumentos, sin asumir la intervención de un grupo numeroso, la

violencia colectiva activa una fuerte atracción de los individuos en el conjunto del grupo, en el cual no sólo se genera un sentimiento de seguridad, sino también el de anonimato de la responsabilidad de la acción colectiva. Según esta definición, a ningún actor en particular se le atribuye la acción de la violencia: todo queda dentro de los límites impuestos al grupo. Nos preguntamos si en las acciones violentas públicas que desembocan en asesinatos, nunca se conoce el sicario que comete el acto por los miembros del propio grupo donde ocurren los eventos.

El análisis que seguimos está fundado en el hecho que la violencia también puede constituir un recurso para reservar la estructura del poder, puesto que algunos individuos despliegan instrumentos para defenderse de otros individuos, grupos o naciones que los amenacen. Al respecto Hannah Arendt dice:

Tanto en las relaciones exteriores como en las cuestiones internas, la violencia aparece como el último recurso para mantener intacta la estructura de poder frente a sus retadores individuales: un enemigo extranjero, un criminal nativo. En ese caso la violencia aparece como prerrequisito del poder, y el poder como simple fachada, el guante de terciopelo que oculta la mano de hierro, aunque ésta resulte pertenecer a un tigre de papel (*op.cit.*: 44).

Evidentemente que dicho de esa manera, el poder y la violencia son dos conceptos totalmente diferentes, donde el poder suena a los oídos como música celestial, en tanto se usa como un consenso entre las partes involucradas; mientras que el despliegue de los instrumentos, tecnológicos por supuesto, conlleva a la violencia. Según Arendt “se podría decir que el poder es efectivamente la esencia de todo gobierno, pero la violencia no” (*op.cit.*: 47). En tal sentido, uno pensaría que puede encontrar un país donde el poder sea ejercitado, única y exclusivamente, por la vía del entendimiento a pesar de las diferencias amplias de clase, cultura, étnica, etc. Y que únicamente cuando los individuos amenacen la perpetuación del poder, se desarrolle su fase violenta. ¿Pero cómo se explica el hecho que los gobiernos constantemente produzcan la violencia? Hannah Arendt considera que violencia y poder son términos contrarios; donde una domina, el otro está ausente. La violencia aparece donde el poder se halla en peligro; pero abandonada a su propio impulso, conduce a la desaparición del

poder... la violencia puede destruir el poder: es absolutamente incapaz de crearlo (*op.cit.*:52).

En la perspectiva de Hannah Arendt la violencia se produce en contextos sociales en los que el poder del Estado se encuentra en peligro de derrumbarse o entrar en crisis cuando es atentado por un actor social local o grupos y/o por naciones extranjeras. Es decir, la producción de la violencia se da a partir de que se quiere poner en duda la capacidad instrumental de la violencia del Estado y cuando los recursos del poder han quedado proscritos.

Desde el enfoque de Arendt es posible generar una explicación de la producción de la violencia en Canoa donde las autoridades locales, que son en la comunidad agraria los representantes del Estado, consideraron que su poder se veía en peligro de derrumbarse cuando uno extranjeros llegaron para organizar un mitin con los oponentes políticos del interior. Arendt argumentaría que debido a que el Estado se ponía en peligro, la violencia que se provocó fue desarrollada con los instrumentos laborales del campo, las viejas armas de cacería y el propio cuerpo. Lo que no explicaría la teoría sería por qué el párroco recurrió a la manipulación para que los habitantes respondieran agresivamente a los fuereños y por qué la agresión no vino desde las armas de los policías locales.

2.2.4. La teoría de la violencia de Norbet Elías.

El sociólogo Norbert Elías (1999) también tiene una propuesta para el análisis de las sociedades industriales productoras de violencia física. Elías critica la hipótesis de que los hombres poseen un impulso congénito que los lleva a atacar a sus semejantes, un instinto de agresión, similar en su estructura a otros instintos como el sexual, carente de fundamento.

El hombre posee un potencial heredado para ajustar de manera automática todo su aparato corporal cuando se siente en peligro. A veces se habla de una reacción de alarma. El cuerpo reacciona a la percepción de peligro con un cambio automático que prepara para un movimiento intensivo al aparato muscular y esquelético, en especial la lucha o la huida. Los impulsos humanos que corresponderían al modelo de un instinto se liberan fisiológicamente – de manera relativamente independiente de la situación concreta. El ajuste corporal que dispone para luchar o emprender la huida es condicionado en mucho mayor medida por situaciones específicas, ya sean éstas presentes y concretas o se trate de recuerdos (Elias 1999:208).

Elias dice: Mi enfoque es diferente. Trata de despertar nuevamente nuestra sensibilidad para percibir lo sorprendente e insólito, que resulta del grado relativamente alto de la no violencia en nuestras uniones sociales. Sólo a partir de aquí se puede realmente explicar y entender por qué determinados individuos no se adaptaron a este canon de civilización de nuestros días (*Ibid*, 209).

Continúa:

Nos es difícil responder –en este caso, no en una primera aproximación- la pregunta acerca de la manera en que se pudo dar tal pacificación. La creación de espacios pacificados durables está relacionada con la organización social de la vida en común en forma de Estados. Max Weber ha sido el primero en percibir un aspecto de este problema. Weber señala el hecho de que los Estados se caracterizan porque, en ellos, el grupo gobernante reclama para sí el monopolio de la violencia física. Esto significa que vivimos en una organización en que los gobernantes disponen de grupos especializados, autorizados para utilizar la violencia física en caso necesario, y también para impedir su uso a otros ciudadanos. El monopolio de la violencia puede señalarse como una invención técnico-social del ser humano. Las invenciones se dan no sólo en los ámbitos naturales, sino también en los sociales. Tales inventos son raramente concebidos por individuos aislados; en su mayoría son creaciones colectivas no planeadas. Se han conformado bajo la forma de un largo proceso, muy gradual, a lo largo de los siglos, hasta alcanzar el estadio actual. Y ciertamente no es ésta la última etapa. No sería realista decir que este monopolio de la violencia interna de los Estados funciona libre de problemas (op.cit.: 209-210).

El argumento de Norbert Elias está ubicado en dilucidar el monopolio de la violencia por el Estado, y dice:

esto es lo que sabemos: por un lado, un monopolio estatal de la violencia física puede servir como un arma peligrosa. Desde los faraones hasta las dictaduras de la actualidad, el monopolio de la violencia ha sido utilizado como una fuente de poder decisiva para beneficio de pequeños estamentos. Pero, la de los órganos y las personas que ejercen el control del monopolio estatal de la violencia, no es una única función; es también un desempeño elevado para los hombres vinculados en un estado, que hasta ahora ha sido una condición indispensable para la pacificación interna de grandes conglomerados sociales, especialmente, para la convivencia pacífica de grandes masas humanas en los Estados industrializados, condición estrechamente vinculada con el monopolio fiscal, ya que sin impuestos no hay poder armado, ejército y policía y sin éstos no hay impuestos (op.cit.:210).

De acuerdo con su propuesta, la producción de la violencia en contextos sociales de debe principalmente a que desde los faraones hasta las dictaduras actuales existe un monopolio de la violencia física autorizada que sirve a los

actores políticos en casos necesarios. Según su presupuesto, el que los gobernantes detentan el control de la violencia física permite dentro del Estado tener espacios de no-violencia, que es indudablemente parte de la construcción del Estado. Para el autor es importante que existan espacios de no violencia, pues constituye de hecho un gran logro dentro de los Estados nacionales, pero tal supuesto éxito está dado porque desde los gobernantes del Estado y las instituciones que lo conforman existen mecanismos formales que controlan el monopolio de la violencia física.

La respuesta *ad hoc* de Elias a la pregunta: ¿por qué se generó la violencia en San Miguel Canoa? sería posiblemente ésta: los representantes del poder del Estado en la comunidad requirieron desarrollar la violencia física como parte de los mecanismos necesarios y autorizados con los que cuentan los gobernantes para establecer los espacios de no-violencia. O sea, que los gobernantes requirieron necesariamente el despliegue de la violencia física para que no se diera la propagación de ella y para que la comunidad volviera al orden.

2.2.5. La teoría de la violencia de Ernest Gellner.

En antropología, las teorías de Ernest Gellner (1997) ocupan un lugar importante en la discusión de la violencia, porque son abordadas con una perspectiva puesta en los diferentes momentos o etapas de la historia de las sociedades. Gellner ofrece una teoría general de la coacción en los sucesivos contextos de recursos exiguos, recursos estables y de recursos en expansión; además, da una especulación final sobre las consecuencias de una nueva y posible estabilización. Sobre esto último, dice que en un mundo vuelto a estabilizar, en el caso que un día lleguemos a ese estado, la antigua prioridad, por así decirlo, “normal” puede reestablecerse de nuevo. El poder directo, antes que el poder dado por la riqueza, habrá de contar. Si esto ocurre, coacción sistemática y por lo tanto su ocasional manifestación abierta (“la guerra”) puede una vez más recobrar su lugar como institución clave de la sociedad humana. Los especialistas de la violencia y la coacción, antes que los productores de la riqueza, pueden una vez más llegar a ser gobernadores de la sociedad (*op. cit.*: 194).

Según la hipótesis inicial y, a la vez, la conclusión a la que llega Gellner (1997: 182, 195), la violencia sistemática e institucionalizada era operativa en el primer estadio –en el contexto de recursos exiguos-; era general, obligada y normativa, donde las actividades militares llegaron a ser centrales en el ethos dominante del segundo estadio. En la tercera fase, aquella que estamos entrando ahora, la violencia vuelve a tornarse opcional, contraproducente y, probablemente, fatal. Aunque, dice Gellner, evidentemente, esto no es muy claro.

La teoría de Gellner, más concretamente esbozada, sostiene que en el estado preagrario de la sociedad humana, no existe la producción (*ex hypothesi*), de modo que lo que el hombre obtiene es generalmente escaso y no fácilmente almacenable. Como es exiguo o no existe excedente almacenado, no se plantea la cuestión de defender y luchar por él. Se lucha por el acceso a los terrenos de cacería o territorios abundantes en frutos de la tierra, por el acceso a las mujeres a alguna posición dentro de la jerarquía interna del grupo social. En suma, aunque la violencia sin duda alguna existe, no hay razón para esperar que se convierta en el principio central organizador de la sociedad. El mantenimiento de la estructura social no necesita positivamente la violencia, en todo caso, en gran escala, de suerte que los miembros de la sociedad que puedan practicar la violencia a gran escala, sencillamente no existen, así como no existen los recursos para practicarla (op.cit.:182-183).

En cambio, la situación es diferente en sociedades con una producción sistemática y un excedente almacenado. La sociedad agraria puede definirse por dos caracteres diferentes que posee: por un lado, la producción de alimentos y otros accesorios y lujos y su almacenamiento; y por otro lado, por un rasgo negativo: la ausencia de todo *crecimiento* sostenido de la base tecnológica. Estos dos rasgos entrañan la irrupción de la coacción sistemática. No existe un principio racional que valga por sí mismo para dividir el excedente y ningún principio que puede imponerse por sí mismo. La estructura social está compuesta por un sistema de roles, de suerte que cada uno de ellos implica un derecho definido para repartir el excedente almacenado. Ese excedente debe defenderse contra quienes puedan desear distribuirlo en su provecho. Los que guardan y controlan el limitado

excedente están en la posición de imponer principios favorables a sí mismos y generalmente así lo hacen. Los que controlan los medios de coacción pueden decidir cómo habrá de redistribuirse el excedente. La riqueza generalmente puede adquirirse con mayor facilidad y rapidez mediante la coacción y la depredación que mediante la producción (*op. cit.*: 183).

Ernest Gellner dice que, generalmente, las sociedades agrarias son autoritarias. El principal factor que determina este notable rasgo es la lógica del derecho de propiedad y el deseo de desarmar, en la medida de lo posible, a todo potencial especialista en ejercer la coacción (*op. cit.*:184). Para Gellner el mecanismo que tiende a hacer de la coacción el eje, el factor determinante y, por lo tanto, el valor central de la sociedad agraria, es el excedente de la producción, que es importante, valioso pero limitado, que sin embargo no crece. Este excedente debe ser defendido y repartido. Los grupos que controlan los medios de coacción también controlan la distribución de ese excedente y deciden qué hacer con él; naturalmente se reservan para sí mismos lo principal (*op. cit.*: 186). En la sociedad agraria, los grupos que no poseen los medios para ejercer la coacción reciben poco más del mínimo necesario para mantenerse y reproducirse. Por lo que el autor se pregunta ¿Por qué aquellos que controlan la situación habrían de malgastar recursos, permitiendo a ese grupo obtener algo más? (*op. cit.*).

Gellner dice que en la sociedad agraria las élites que la conforman están compuestas por los guerreros y los sacerdotes. La efectividad de la coacción en la sociedad agraria depende de la coacción de esos agentes. Un hombre solo resulta generalmente débil; para que la coacción sea realmente efectiva, es necesario que haya varios agentes y a menudo un gran número de ellos; éstos se mantienen unidos y observan una disciplina. Entre las consideraciones que inducen a un individuo a permanecer fiel a su grupo, es la convicción de que otros también están permaneciendo leales a su grupo, de manera que éste continúa siendo una fuerza numerosa, disciplinada y efectiva. Si los otros están a punto de desertar, es sumamente sensato hacer lo mismo; si ninguno está dispuesto a desertar, es sumamente insensato constituirse en la única excepción que luego será castigada (*op. cit.*: 187).

Nos interesa hacer hincapié en que Gellner señala el hecho que los individuos de la sociedad agraria se mantienen fieles a su grupo porque los otros también lo hacen, sin embargo la misma lealtad debe estar fundada en mecanismos económicos y políticos, donde los individuos pertenecientes a cada uno de los grupos consideren importante su permanencia no sólo por la lealtad, sino por la presión de los recursos que obtienen.

Además, Ernest Gellner dice que la: estabilidad de las fuerzas productivas o su estancamiento –que en términos generales corresponde a la sociedad agraria o constituye una aproximación muy razonable a la verdad- fue posteriormente reemplazada por una economía en permanente crecimiento. El crecimiento por sí solo no podía haber mejorado gran cosa la situación: siempre era posible que los que ejercen la coacción sencillamente cortaran para sí mismos mayor del creciente pastel, aun cuando esto significara perjudicar y suprimir a los responsables de ese crecimiento económico. Los matones nunca fueron contrarios a dar muerte a los gansos que proveían de huevos más grandes y muy a menudo eso fue lo que hicieron. Un mejoramiento en el poder tecnológico por sí mismo podía haber sencillamente fortalecido la dominación, como ocurre, por ejemplo, en sociedades ‘subdesarrolladas’ cuando sus gobernantes reciben ayuda técnica o simplemente se apropian de ella (*op. cit.*: 189).

Según la propuesta de Ernest Gellner la producción de la violencia en las sociedades se debe fundamentalmente a que, de acuerdo a la periodización histórica, la existencia de bienes acumulables o almacenables provocan que exista una disputa por ellos debido a las diferencias de roles de los actores dentro de la sociedad, donde unos tienen grandes cantidades de alimentos y artículos de lujo y otros nada. Los que atesoran el capital son los que usan la violencia y la coacción para defender los excedentes acumulables. En un periodo posterior se considera que los especialistas de la violencia lleguen a dominar las sociedades a través de la generación de la guerra, dejando a un lado a los productores capitalistas que pierden poder.

Es posible que Gellner conteste la pregunta ¿por qué se dio la violencia en San Miguel Canoa?, argumentando que debido a que ésta era una sociedad agraria pobre, en la que la acumulación del excedente producido y de otros artículos suntuarios estaba centralizada en unas manos, los hombres de poder defendían sus bienes con un grupo de matones que desataba la violencia frente a los intrusos o extraños que podían querer apoderarse de su riqueza. Evidentemente que quedan muchos cabos sueltos como por ejemplo: ¿por qué la población participó hiriendo y matando a unos trabajadores, cuando no eran sus intereses económicos contra los que atentaban, además de que estos eran unos pobres campesinos que poco tenían para depredarles?

2.2.6. La teoría de la violencia de Eric Wolf.

En el modelo teórico que desarrolla Eric Wolf se analiza la producción y la reproducción de la violencia en diferentes sociedades de manera muy parecida. Según Wolf, las sociedades pueden clasificarse en las que producen violencia interpersonal y en las que contienen violencia organizada. El dice:

La violencia interpersonal puede generar el deseo de interferir en las actividades de otra persona o de vengar algún daño, real o imaginario. Esto puede resultar en una matanza, pero no es guerra. La guerra implica a grupos sociales enteros, organizados como comunidades políticas cuyos resultados - intencionalmente o no- afectan el balance de poder entre dichos grupos sociales y comunidades. Hay, pues, pueblos que exhiben un mínimo de violencia interpersonal, pero que son sanguinarios e implacables en la guerra con los extraños... A la inversa, hay pueblos que no hacen guerra en el sentido que acabo de definirlo, que no recurren a la violencia concentrada para balancear el poder entre los grupos, pero que no obstante exhiben un alto nivel de violencia interpersonal (Wolf 2002:41).

Para Eric Wolf (*op. cit.*: 49-50), las entidades o sociedades más simples, ordenadas por relaciones de parentesco y afinidad, discrepan, en cuanto al tipo de violencia que generan, de aquellas entidades políticas más complejas que pueden contar con una notable escalada en las posibilidades y alcance de la violencia

organizada. Entidades políticas así están típicamente divididas en productores de excedentes y consumidores de excedentes, una parte de la producción produciendo plusvalía bajo la forma de tributos otorgados al grupo de los especialistas políticos. Según Wolf es evidente que en tal situación mientras más productores se controlen, mayor la plusvalía disponible y más fuerte será el deseo de agrandar el fondo humano y de recursos para la guerra y por medio de la guerra. En estos casos, por lo tanto, la violencia grupal emprendida para perjudicar otra entidad política territorial se vuelve una estrategia importante en la búsqueda de poder (op.cit:50).

En síntesis, en la discusión teórica de Eric Wolf existen cuando menos dos maneras cómo y por qué se producen violencia en las sociedades, que son: en las sociedades organizadas por parentesco y afinidad, el individuo interfiere en las actividades de otra persona o quiere vengar algún daño real o imaginario, por lo que conduce a una matanza. En cambio, en las sociedades complejas la violencia que se produce deviene de grupos organizados que desencadenan la guerra para afectar el poder de otros grupos, y a través de ella acaparar excedentes de producción que transfieren a los especialistas de la violencia, determinando cada vez más un mayor poderío.

Es probable que, según la teoría de Wolf, la violencia producida en el caso de Canoa, haya sido provocada por el deseo de unos individuos de interferir en las actividades de los fuereños de la ciudad de Puebla y de los originarios de la comunidad; pero también existe la posibilidad de que la población que linchó a excursionistas y mató a un habitante de la comunidad, haya deseado manifestar una venganza imaginaria cuando pensó que los fuereños querían supuestamente robar las monedas del santo patrono San Miguel Arcángel.

2.2.7. La teoría de la violencia de Eduardo Menéndez y Renné Di Pardo.

El trabajo sobre la violencia que desarrollan Eduardo Menéndez y Renée Di Pardo resulta importante porque los autores asumen que la violencia no constituye un hecho reciente, sino que es una situación constante aunque discontinua, caracterizada por su reaparición a través de problemas que alcanzan visibilidad

debido a diferentes procesos que van desde su real incremento, pasando por la violación de códigos significativos para los conjuntos sociales y especialmente para los dominantes, y/o la emergencia de que se hacen cargo de señalar, difundir y/o enfrentar los diferentes tipos de violencia a que son sometidos (Menéndez y Di Pardo 1998:39).

Eduardo Menéndez y Renée Di Pardo, aunque reconocen las diferentes modalidades de la violencia en los procesos sociales, consideran importante señalar que el concepto de violencia está siendo usado para designar actos y comportamientos que poco o casi nada tienen que ver con esa categoría, para no caer en la tentación de asumir un solo concepto de la violencia, sin embargo no proporcionan uno en el análisis de su trabajo. Sin duda alguna que a diferencia de algunas propuestas de violencia antes mencionadas, los investigadores no entran en el terreno del esencialismo en la ciencia y dicen:

Una de las características actuales, que posiblemente diferencie la visibilidad y significación de la violencia respecto de otros momentos históricos, es la aplicación de este concepto a una notable y creciente variedad de actos y comportamientos que aparecen englobados dentro de esta categoría aun cuando los mismos tengan características y significados muy diferentes. El número y diferenciación de lo que puede ser violencia no deja de incrementarse incluyendo cada vez más comportamientos hasta entonces no vividos y sobre todo no pensados como violencia. Esto conduce por una parte a darle notable visibilidad a la violencia, pero simultáneamente genera una especie de sensación de que todo o casi todo es violencia o por lo menos puede llegar a serlo. Mas aun, la manera de considerar públicamente la violencia por algunos sectores, incluso académicos, pareciera añorar y/o desear la propuesta de una sociedad sin conflicto, o por lo menos sin conflictos violentos (*op. cit.*: 40).

Para los autores, el reconocimiento de la violencia actualmente se debe en parte a la emergencia de nuevos actores o a la modificación de la perspectiva de una gran parte de los antiguos grupos que ahora discrepan de las interpretaciones hegemónicas.

La consideración de determinadas conductas como violentas, más allá de que existan actividades violentas, dependerá en gran medida de la emergencia de grupos con diferentes perspectivas que las dominantes respecto de estos actos sociales. Las relaciones violentas ya existían, pero será la emergencia de perspectivas diferenciales lo que conducirá no sólo a resignificar actos/ conductas como violentas, sino a establecer una pluralidad de posibilidades de acción y de interpretación; a establecer que lo que es violento para unos, para otros sea un acto de liberación; que para unos es

criminalidad, para otros es particularidad étnica; que para unos es violencia estructural (lucha de clases), para otros es expresión de la lucha por la vida (neodarwinismo social) (*op. cit.:* 41).

Los investigadores Eduardo Menéndez y Renée Di Pardo asumen que la violencia es una producción social y un fenómeno relacional, aun en el tipo de violencia aparentemente más individual, como el suicidio. Toda violencia se realiza a partir y dentro de las relaciones sociales, y una parte significativa se da dentro de las relaciones primarias. La violencia no constituye una característica cultural inmutable, sino es un proceso dinámico e histórico directamente relacionado con las condiciones de desigualdad y diferencia dominantes (*op. cit.:* 44).

El presupuesto desde el que asumen el análisis de la violencia Menéndez y Di Pardo, es que dado que las sociedades actuales se van caracterizando por la emergencia de diferentes tipos de desigualdades y diferencias conviviendo al interior de una misma sociedad, existen potencialmente procesos de violencia, ya que dichas desigualdades y diferencias refieren a situaciones conflictivas, antagónicas, de lucha de micropoderes, etcétera, que pueden traducirse en relaciones violentas. Según los investigadores que seguimos, el incremento y/o la nueva visibilidad de la desigualdad y, sobre todo, la diferencia, crean mayores posibilidades de constituir relaciones violentas, no como un proceso necesario e inevitable sino como un proceso potencial. Determinados espacios de desigualdad y diferencia sólo pueden ser mantenidos mediante la violencia coercitiva o a través de la violencia cotidiana (*op. cit.:* 44).

Para los autores, la violencia analizada en el nivel macro-social puede dar indicaciones importantes de las características de la violencia en los niveles micro-sociales, pero una interpretación de este nivel no puede excluir la descripción de las características específicas e intrínsecas. La generalidad requiere del análisis de los procesos intrínsecos micro-grupales para dar cuenta de su propio significado como generalidad (*op. cit.:* 45).

Menéndez y Di Pardo hacen una propuesta con fines analíticos sobre los tipos de la violencia:

en términos analíticos proponemos la existencia de un tipo de violencia, que aun durando varios años (caso de la “Revolución mexicana”, de la denominada

“violencia en Colombia”, etcétera), tiene comparativamente el carácter de excepcional, y se desarrolla junto a las consecuencias de la violencia estructural y de los tipos de violencia normalizada que caracteriza la vida cotidiana. Si bien los tres tipos de violencias están relacionados, tienen dinámicas y formas de intervenir legitimadas diferencialmente, y son los tipos de violencia estructural y cotidiana los que sobre todo expresan la continuidad de la violencia (*op. cit.*: 46).

En el trabajo, Menéndez y Di Pardo se interesan en desarrollar la investigación de la violencia cotidiana, la que se reproduce a diferentes niveles como los familiares y los cotidianos de los individuos, que pueden ser producto de las diferencias de género y religiosas (*op. cit.*: 44). El modelo de los autores considera que la violencia está inserta en la sociedad y es un producto de lo social, fundamentalmente su punto de vista es indicar que existe la violencia primaria. Si bien su análisis está centrado en la problemática de la violencia que ocurre cotidianamente a nivel micro-social no dejan de considerar los niveles macro-sociológicos y con ello contar con una perspectiva constitutiva de la violencia en la sociedad en términos generales, sin perder de vista que el fenómeno puede ser producto de la estructura económica y política, que tiene su manifestación en las relaciones de dominio particulares.

En síntesis, desde la perspectiva de análisis de Menéndez y Di Pardo la producción de la violencia en la sociedad se debe a que dentro de ésta se da la emergencia de diferentes tipos de desigualdades y diferencias, por lo que existen potencialmente procesos de violencia que dichas desigualdades y diferencias refieren a situaciones conflictivas, antagónicas, de lucha de micropoderes, que se traducen en relaciones violentas. Es decir, que de hecho las desigualdades y las diferencias que existen en la sociedad provocan que haya relaciones de tipo violento que son consustanciales a ellas.

Por ello a la pregunta obligada de ¿por qué se desarrolló la violencia en San Miguel Canoa? responderían que debido a las diferencias y desigualdades imperantes en la sociedad agraria de San Miguel Canoa, donde algunos no sólo eran sobresalientes económicamente dentro del contexto sino detentaban el poder hegemónico, mientras que la mayoría no contaba con capital y estaban

coaccionados y subordinados a aquellos, se habían establecido relaciones de dominación y violentas; tales formas de violencia seguían el modelo de la violencia estructural y cotidiana conceptualizada por los autores, donde la continuidad de la violencia se daba hasta en el nivel de vida cotidiana.

2.2.8. La teoría de la violencia de René Girard.

El antropólogo René Girard (1989: 13,14) considera que existen ocasiones donde los individuos de una sociedad generan manifestaciones violentas verbales contra uno de los propios miembros. El fenómeno sociopolítico aludido se conoce en su teoría como del chivo expiatorio, donde éste se inviste del inocente que polariza sobre él el odio universal de los miembros de su comunidad.

Según René Girard, la historia que trata el chivo expiatorio, contenida en el libro de Job, es una historia de un héroe que se lamenta interminablemente porque ha perdido sus hijos, su ganado y se encuentra sumamente enfermo. La historia quiere poner la atención en que Job, dentro de su comunidad, es hostigado a través de insultos que le profieren sus antiguos amigos, que ahora le han vuelto la espalda, y además, ya no escuchan como antaño, no le prestan atención, no le quieren ni le estiman. Es un hombre que cayó en desgracia frente a los miembros de su comunidad.

En la historia que seguimos, el odio que recibe Job es de tal fuerza y vehemencia que está señalado por las palabras de tres de sus antiguos amigos. Según Girard (*op. cit.*:389), es alrededor de la víctima acorralada que la innumerable tropa de palabras se agolpan para el golpe de gracia. Las tres series de discursos se asemejan a esas bandadas de flechas que esperan al enemigo de Dios. Las vociferaciones caen sobre Job como sobre el maldito caen los adversarios encargados de aniquilarlo.

Girard dice que los discursos hostiles no constituyen una imagen de la violencia colectiva, sino implica efectivamente una participación activa. Por ello Job denuncia el descuartizamiento verbal de que es objeto. El fenómeno del chivo expiatorio donde el caso de Job es el ejemplo, constituye un fenómeno recurrente de violencia colectiva que afecta sobre todo a los “grandes” y a los “tiranos”, pero

no exclusivamente a ellos, y que se interpreta siempre como una venganza divina o intervención punitiva de la divinidad (*op. cit.*: 28,38,39).

En el trabajo teórico de René Girard, la violencia tratada se reduce básicamente a una violencia verbal que desatan los miembros de una comunidad sobre un individuo. Pero, también, quizás, el autor quiere destacar que la violencia se refiere a las interacciones y al reconocimiento público que se le niegan a una persona dentro de un grupo social, o sea, a la estigmatización social y a la marginación social y política. Es decir, a la pérdida de la identidad de un sujeto en tanto miembro de una comunidad. Aunque el fenómeno del chivo expiatorio puede ser un caso interesante, las posibilidades para el análisis de otras latitudes se ven reducidas, puesto que en muchos casos, como los linchamientos, casi siempre implican golpes de diversa índole y asesinatos.

En la discusión del texto de René Girard es muy claro que aunque no se trate de una venganza divina, son los tres antiguos enemigos de Job que sacralizan la violencia. El autor dice: “Los insultos y las mezquinas brutalidades se convierten en el grandioso cumplimiento de una misión sobrenatural. Todos los participantes se trasmutan en guerreros celestes, los vecinos y los más lejanos, la gente de bien y los harapientos, los jóvenes y los viejos, incluso los amigos de siempre, incluso los parientes más cercanos, incluso su vieja esposa...” (*op. cit.*: 40). Es decir, el recurso de la violencia sacra esconde la ideología que le permite justificarse y valerse casi por sí misma para reproducirse dentro de un sistema cultural.

El presupuesto más general de la teoría de Girard (1983) sostiene que las sociedades desprovistas de un sistema judicial están amenazadas por la venganza. Es donde el sacrificio y el rito deben desempeñar en general un papel esencial porque de una forma impide que se desarrollen los gérmenes de la violencia, ayuda a los hombres a mantener alejada la violencia. No se debe decir, sin embargo, que el sacrificio “reemplaza” el sistema judicial. En primer lugar, porque no se puede reemplazar lo que, sin duda alguna nunca ha existido, y luego porque, a falta de una renuncia voluntaria y unánime a toda violencia, el sistema judicial es, en su orden, irremplazable (*op. cit.*: 25,26).

El modelo de Girard es de suma importancia pues nos da la idea de dos tipos de sociedades en dos momentos o estadios diferentes, donde la violencia es controlada por dos mecanismos políticos y sociales. Sin embargo, no hay una idea clara de esos dos periodos o temporalidades, en dónde inician y dónde terminan cada una de ellas para dar paso al siguiente sistema de control de la violencia. En este sentido, pueden coexistir ambos sistemas de control de la violencia en las mismas sociedades, por ejemplo en las sociedades agrarias modernas, sin que necesariamente hayan de analizarse separados y en una secuencia evolutiva, como en el modelo propuesto por Girard. Aunque debemos preguntarnos hasta dónde los rituales actualmente pueden fungir como un sistema de control de la violencia, y que no sea necesario inventar mecanismos como la coerción y la ideología para mantener a raya a la complejidad social. Además, el modelo teórico de Girard pone bastante importancia en considerar que los individuos y sus dictados psicológicos son los que motivan las ganas de una venganza sobre los individuos, sin que logre explicar cuáles son las motivaciones más profundas que generan dicha violencia.

En uno de los presupuestos de René Girard ampliamente discutidos, donde trata la crisis sacrificial, el autor considera que el funcionamiento correcto del sacrificio exige una apariencia de continuidad entre la víctima realmente inmolada y los seres humanos a los que esa víctima ha sustituido. Por ello cualquier cambio mínimo en la forma de clasificación de las especies vivas y los seres humanos amenaza con descomponer el sistema sacrificial. La práctica continua del sacrificio, el hecho de inmolar siempre el mismo tipo de víctima, debe provocar, por sí solo, tales cambios. Si como suele ocurrir, sólo vemos el sacrificio en un estado de completa insignificancia, es porque ya ha sufrido un “desgaste” considerable. En el sacrificio no hay nada que no esté rígidamente fijado por la costumbre. La impotencia en adaptarse a las nuevas condiciones es característica de lo religioso, en general (*op. cit.*: 46).

Según el autor, en este caso, el desfase se produce en el sentido de “demasiado” o en el de “insuficiente”, y llevará, a fin de cuentas, a unas consecuencias idénticas. La eliminación de la violencia no se produce; los

conflictos se multiplican, el peligro de las reacciones en cadena aumentan. Si aparece una excesiva ruptura entre la víctima y la comunidad, la víctima no podrá atraer hacia sí la violencia; el sacrificio dejará de ser buen “conductor” en el sentido en el que un metal es llamado buen conductor de la electricidad. Si, por el contrario, existe un exceso de continuidad, la violencia circulará con demasiada facilidad, tanto en un sentido como en otro. El sacrificio pierde su carácter de violencia santa para “mezclarse” con la violencia impura, para convertirse en cómplice de ésta, en su reflejo o incluso en una especie de detonador (*op. cit.*: 46). Si bien considero que es interesante el presupuesto del hecho que el sacrificio de animales reemplaza a los hombres en el sistema del rito, tal presupuesto no explica cuáles son las condiciones más profundas que permiten que el sistema del sacrificio pierda su vigencia y pase de una fase religiosa a una no sagrada. La transformación de estos mecanismos se antoja más como parte de una explicación exclusivamente del ámbito de lo religioso, que de una esfera mayor de consecuencias.

La discusión teórica de René Girard podría, de alguna manera, contestar a la pregunta por qué se produce la violencia en los contextos sociales, a partir de considerar que en las sociedades que no cuentan con sistema judicial están amenazadas por la venganza, donde el rito y el sacrificio impiden que se desarrolle la violencia, contestándose que para no matarse desordenadamente a través de la venganza se reemplazarían los hombres por los animales. Es decir, quizás René Girard contestaría que la producción de la violencia se debe a un ánimo de venganza en las sociedades sin sistema judicial. En cambio, en las sociedades con sistema judicial el Estado controlaría y provocaría la violencia para tener un mayor control de la población.

Es posible sugerir que desde la óptica de la teoría de Girard tanto los excursionistas de Puebla como el campesino asesinado de Canoa, son considerados como chivos expiatorios que requirieron ser sacrificados para no atentar contra los propios miembros de San Miguel Canoa y provocar un caos y un desorden social. La violencia desatada en su contra se explica por la creencia de que los excursionistas trataban de atentar contra el santo patrono de la

comunidad. Según los presupuestos de Girard, la violencia que recibieron fue una venganza divina, proferida por Dios, expresada como furia por el atentado contra los santos de la comunidad.

Al hacer el análisis de las teorías que tratan los diferentes enfoques de la violencia en las sociedades simples y en las complejas con Estado, hemos podido constatar que algunas de ellas permiten cierta explicación sobre la violencia producida en San Miguel Canoa, pero ninguna puede explicarlo de manera exhaustiva, al grado de quedar plenamente satisfecho el análisis a partir de ellas. Para lograr una explicación de la violencia en Canoa se requiere del desarrollo de dos tesis que más adelante polemizo y explico ampliamente, pero sobre todo, prefiero remitirme a los hechos de los sucesos violentos para dar cuenta cómo esas dos tesis tienen una justificación empírica fehacientemente válidas.

2.3. Las conclusiones del capítulo.

La conclusión del presente capítulo se ha hecho a manera de síntesis de la teoría de la violencia, puesto que de esta manera podemos lograr una comparación de las diferentes posiciones que explican el origen de ese fenómeno, la aplicabilidad de la teoría en los contextos socioculturales y un posible acercamiento de la teoría al fenómeno del linchamiento en San Miguel Canoa. En la siguiente tabla resumimos nuestra discusión al respecto:

Tabla 1: Teorías de violencia.

Teoría	Origen de la violencia	Aplicación al linchamiento en Canoa
Teoría I (Federico Engels)	El origen de la violencia se debe al dominio de una clase social, la lucha por la existencia individual que provoca la anarquía de la producción y las colisiones y excesos que resultan; sobre todo la	La violencia producida contra unos actores sociales se debió a que los representantes del Estado en Canoa, defendieran sus intereses económicos y políticos. Los miembros del Estado, la clase especial,

	violencia represiva nace con el Estado.	únicamente accionaron el recurso de la violencia, contra los que quisieron robar la producción.
Teoría II (Vladimir Ilich Lenin)	Según esta teoría el origen de la violencia es el Estado, una organización esencial de fuerza y de la represión de una clase cualquiera. El Estado es equiparable con una organización de la violencia en la etapa capitalista, pero contradictoriamente no ha de persistir en la fase comunista, sino para acabar con los enemigos del socialismo. En el comunismo no habrá subordinación y por consiguiente violencia.	La violencia o el linchamiento en Canoa fue una reacción de una clase especial representada por el Estado. Es decir la clase que era parte del Estado reprimió a los representantes de otra clase distinta, la sin poder.
Teoría III (Hannah Arendt)	El Estado es un instrumento de violencia en manos de la clase dirigente. La violencia forma parte del desarrollo tecnológico de las sociedades, en tanto que se define la violencia por su carácter instrumental. El uso exagerado de violencia está en relación inversa al poder político.	Por el hecho de poner en peligro al Estado, las autoridades de Canoa provocaron la violencia hacia los actores sociales o extranjeros a la comunidad.
Teoría IV (Norbert Elías)	El grado alto de violencia aparece en organizaciones sociales que tienen que ver con la vida formada bajo un Estado. Los gobernantes disponen de grupos especializados, autorizados para usar la violencia física en caso necesario e impedir que otros ciudadanos la usen.	La violencia de San Miguel Canoa surge como el resultado del monopolio del poder en las manos de un "cuasi estado", un sustituto del estado que aunque exista, es débil y disfuncional.
Teoría V (E. Gellner)	La violencia surge de la necesidad de defender los excedentes de la producción por un grupo de hombres cuando tratan de robarla.	Canoa es una comunidad agraria, donde los excedentes de la producción y los artículos suntuarios eran acumulados por un grupo de

<p>Teoría VI (Eric Wolf)</p>	<p>Esto no sucede en la primera etapa de la evolución social (preagrismo) ni la tercera etapa (industrialismo) sino en la etapa intermedia (agrismo).</p> <p>Violencia en las sociedades simples es personal y se origina en las relaciones de parentesco mientras que en las sociedades complejas surge la violencia organizada en forma de guerras por plusvalía, como tributos otorgados al grupo de los especialistas políticos.</p>	<p>hombres definidos y la violencia desatada fue el recurso más apropiado de defender sus excedentes agrícolas y animales, de los enemigos internos o externos que amenazaban con robárselos.</p> <p>El linchamiento en Canoa pudo haber tomado dos formas: por una parte la población mató a los excursionistas de Puebla por motivos vengativos al imaginar que aquellos trataron de robar las monedas del santo San Miguel Arcángel. Por otra parte: el acto puede ser visto como un ejemplo de la violencia organizada y planeada por la clase de los “especialistas” de violencia.</p>
<p>Teoría VII (Eduardo Menéndez y Renée Di Pardo)</p>	<p>Violencia no constituye una característica cultural inmutable, sino es un proceso dinámico e histórico y directamente relacionado con las condiciones de desigualdad y diferencia dominantes.</p>	<p>Las discrepancias económicas, culturales y políticas, hicieron que unos fuereños provocaran relaciones violentas, al no estar de acuerdo con los cánones dominantes.</p>
<p>Teoría VIII (R. Girard)</p>	<p>El fenómeno del chivo expiatorio canaliza en las sociedades desprovistas del sistema judicial, la violencia interna a través de la venganza y ritual sacrificatorio.</p>	<p>Los trabajadores de la UAP pueden considerarse chivos expiatorios sacrificados, para retraer un desorden en la cultura local y fomentar la coherencia interna de la sociedad.</p>

Ahora bien: ¿Cuál es el valor teórico-metodológico de las teorías propuestas? Y ¿Acaso las teorías presentadas pueden explicarnos la matanza en Canoa de una manera satisfactoria?

Aunque todas las ocho teorías mencionadas parten de diferentes presupuestos teóricos, comparten algunos rasgos comunes: (1) asumen que el concepto de violencia es definible y corresponde a algunas características

empíricamente observables; (2) con la excepción de la teoría VIII, explican la violencia recurriendo a los mecanismos sociales y políticos, y no biológicos o psicológicos; (3) asumen que la violencia toma diferentes formas según las diferentes etapas históricas. Según la perspectiva de la cual partimos en el capítulo 1, la definición exacta de la violencia es metodológicamente inútil puesto que diferentes actos bautizados como violentos difieren considerablemente en cuanto a su génesis, características y explicación. De allí viene la desventaja de los modelos propuestos: las formas de violencia de las cuales hablan son demasiado variadas para formar un sólo objeto de análisis (las teorías I-VII ponen énfasis en la violencia organizada sin dar explicación exhaustiva de la violencia interpersonal). La teoría VIII, que es la única que pretende poner de manifiesto un mecanismo psicológico importante, toma en cuenta la “violencia” verbal, tradicionalmente excluida de los actos de violencia organizada de los cuales hablan otras teorías. En fin, las ocho teorías muestran algunos mecanismos sociales y políticos importantes en la producción de violencia mas no explican de una manera contundente casos concretos. Más bien explican todo y nada. Explican Todo porque al esencializar violencia, asumen que hablan sobre un grupo de fenómenos que comparten algunas características comunes y Nada porque no parten del estudio de casos concretos y únicos. Es por ello que nuestra respuesta a la segunda pregunta hecha al principio de este párrafo también tiene que ser negativa. Los postulados (2) y (3) bastan, en el mejor de los casos, para entablar la discusión con las teorías etno-biológicas sobre el origen de la violencia en general, pero no para explicar la matanza de Canoa, sobre el cómo y el por qué sucedió. Así, por ejemplo, las teorías I-IV relacionan las matanzas organizadas con el papel del Estado y su lucha por poder (I, II, VI), por el control sobre el excedente (V), por extender los espacios del no-violencia (IV), por la coherencia y el orden en la sociedad (III, VIII), pero no definen suficientemente ni el Estado ni el grado de la organización socio-política para caracterizar un acto violento como organizado. Incluso si asumimos que la matanza en Canoa fue efectuada por un grupo de caciques (representantes de un Estado o de un anti-Estado) con fin de controlar el excedente, mantener el *estatus quo*, imponer un orden o ganar el

poder, sin explicación quedan otros hechos: la división entre los campesinos, la diversidad de interpretaciones de lo acontecido, las motivaciones reales de los asesinos y las de las víctimas. Por explicar queda también una cuestión crucial: el papel de los caciques en la organización de la matanza. La explicación contundente de la matanza de Canoa es posible únicamente bajo el presupuesto que conocemos exhaustivamente las condiciones iniciales locales de lo acontecido y las diferentes interpretaciones de los hechos por parte de los habitantes de la comunidad. En otras palabras no sólo los mecanismos sociales y políticos que propiciaron la matanza (mencionados en las teorías I-VII), sino también mecanismos psicológicos colectivos (teoría VIII) y motivos psicológicos individuales (no mencionados en ninguna de las teorías descritas).

Capítulo 3.

Etnografía de la violencia en San Miguel Canoa, Puebla.

3.1. Introducción.

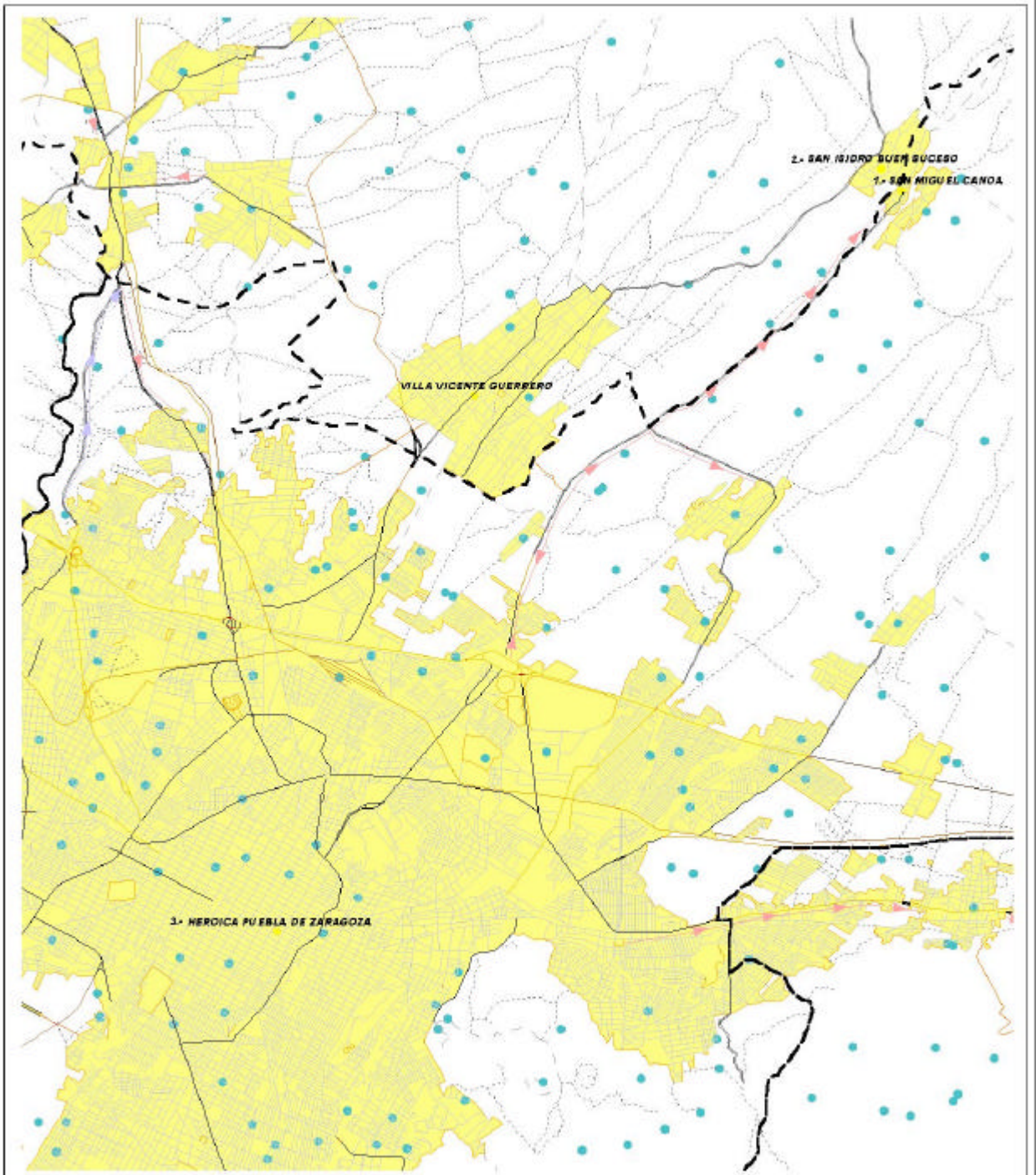
El capítulo ubica a los habitantes de Canoa, Puebla, en una comunidad agraria con marcadas diferencias y desigualdades económicas, culturales y étnicas, donde se reproduce un tipo de relaciones sociales que provocan el conflicto, las disputas y, sobre todo, las relaciones de tipo violento en su vida cotidiana. La investigación de la comunidad agraria de campesinos y obreros, es conocida desde 1968 por el imaginario colectivo de Puebla y gran parte de México, como violenta y de matones, debido al linchamiento de unos excursionistas de Puebla y a un habitante de Canoa que defendió a los fuereños de la violencia.

La designación de comunidad violenta se generó por el linchamiento y por la difusión que del mismo hizo la prensa escrita regional y nacional, que tejieron diversas historias a partir del proceso violento, en un momento cuando las ciudades de Puebla y México se convulsionaban por los violentos enfrentamientos entre estudiantes universitarios y las fuerzas policiacas y militares del Estado (Aguayo 1998; 123). A la creación de la idea de Canoa como una comunidad violenta contribuyó también la exhibición de la película Canoa de Felipe Cazals (1975), siete años después de ocurrido el evento; la trama de este film relata el linchamiento y debido a su amplia difusión en el país causó gran impacto en la población.

3.2. San Miguel Canoa. Una comunidad en el volcán.

3.2.1. La ubicación.

Canoa está ubicada en el suroeste de la región del Volcán La Malinche, en el estado de Puebla y en el municipio del mismo nombre (Ver mapa no.1). Ésta región está conformada por comunidades campesinas del suroeste del estado de Tlaxcala y parte del estado de Puebla como San Miguel Canoa y la Resurrección Tepetitlán, que forman



Mapa 1. Ubicación de San Miguel Canoa.

1.- San Miguel Canoa es Junta Auxiliar Municipal del municipio de Puebla.

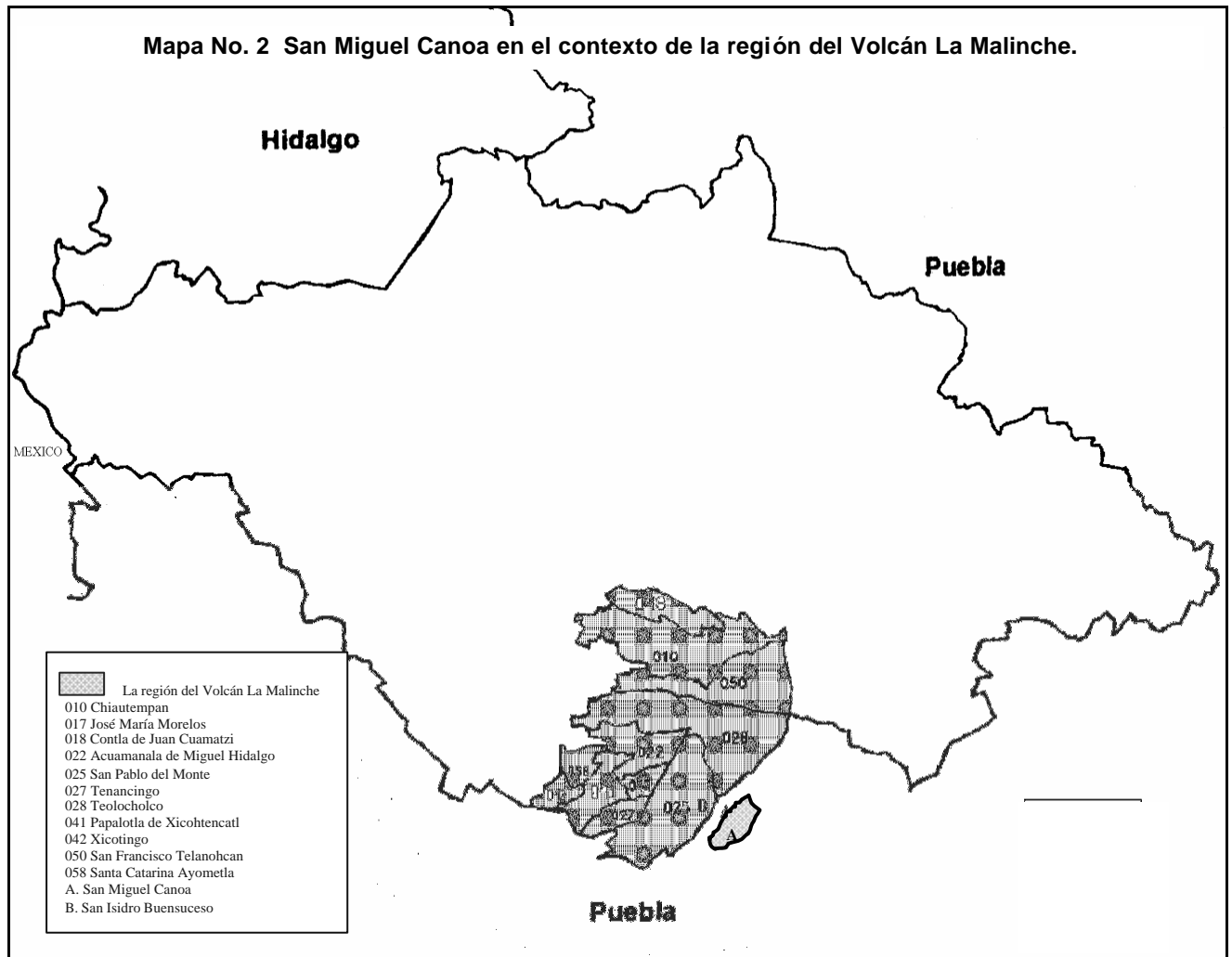
2.- San Isidro Buen Suceso, Tlaxcala limita con San Miguel Canoa.

3.- La Ciudad de Puebla absorbió a San Miguel Canoa desde 1963.

parte de un área mayor que comprende a grandes rasgos un triángulo conformado por las ciudades de Puebla, Apizaco y San Martín Texmelucan, donde se localizan comunidades agrícolas y artesanales que a fines del siglo XIX y hasta hace unos años del siglo XX hablaban náhuatl principalmente (Nutini e Isaac 1989; 400-405). La región aludida está compuesta por un conjunto de comunidades campesino indígenas que cuentan con agricultura de temporal en la parte más elevada y de riego en partes de la llanura, localizadas en diferentes altitudes de las laderas occidentales de ese macizo montañoso. Las comunidades se dedican a las actividades agrícolas en suelos erosionados, no propios para la agricultura, con uso simple de tecnología. Sus cultivos más importantes son el maíz, frijol y calabaza, donde muy pocos habitantes viven de la agricultura y deben interactuar permanentemente con el área del bosque que talan inmoderadamente, pero donde también obtienen leña, hongos silvestres y abono natural para plantas de ornato que venden en las ciudades Chiautempan, Zacatelco Tlaxcala, Puebla y otros lugares de la planicie. En la región, son las ciudades industriales de Chiautempan y Puebla donde los habitantes se abastecen de comida, ropa, enseres domésticos, artículos rituales y otros productos, pero es donde frecuentemente van a trabajar en la industria o en los servicios de esos lugares (Romero 2002: 77-79) (vea mapa no. 2).

Para Jane y Kenneth Hill, dos elementos distinguen la región del área circunvecina: el cultivo en tierras de régimen de propiedad privada, las cuales son tierras falderas o campos de maíz, metepantli (tierra para cultivo de 10 surcos), y el uso generalizado de la lengua mexicana, que según los Hill (1999:239) fue investigado por Lastra de Suárez y Horcasitas (1979) en el estado de Tlaxcala. Sobre el uso generalizado de la lengua indígena en la región que aducen los Hill, existe una tendencia a dejar de hablarlo, aunque persiste un monolingüismo más alto que el bilingüismo. En Canoa existe una alta frecuencia del idioma en variados espacios públicos como el grupo familiar (Vea cuadro 1). En mis investigaciones sobre las comunidades en la región de la Malinche (Romero 2002), los informantes dijeron que cuentan con ejidos, tierras de propiedad privada y tierras

comunales, en posesión de campesinos y los especialistas del culto religioso en las llamadas “tierras del santo”; pero no solamente las tierras de propiedad privada, como dicen los Hill (Vea mapa 2).



Canoa está organizada en 10 secciones, que eran los antiguos barrios pero que el cura Meza Pérez modificó en la década de 1960, y la colonia de San Miguelito, que está camino a la parte alta del volcán. Los habitantes viven en el declive montañoso a los 2 700 y hasta los 2 900 msnm, donde el paisaje vegetal muestra un alto grado de desmonte y el suelo se encuentra bastante erosionado; los terrenos de labor configuran un paisaje verde mientras se cultivan las mazorcas de maíz de temporal.

La comunidad de Canoa colinda al poniente con la comunidad indígena de

San Isidro Buen Suceso, Tlaxcala. Esta última tuvo su fundación a partir de San Miguel Canoa. Un informante llamado Marcos dijo: “es esa calle nueva (Emiliano Zapata), pero que nosotros antes conocíamos como puente Mocho, empezó a ser nuestra división. La gente era de Canoa y se fueron a vivir a San Isidro, por eso es que digo que son la misma gente”. Además unos habitantes de Canoa adquirieron tierras con sus vecinos: “la gente de Canoa compró tierras a los ejidatarios de San Pablo del Monte y por eso tiene en San Isidro”.

Al oriente los límites de Canoa son los del municipio de Puebla con Tepatlaxco de Hidalgo; colinda al norte con un deteriorado bosque de La Malinche (4, 461 metros de altura), que sigue siendo talado clandestinamente y ha creado conflictos entre los habitantes por los robos de madera y las condiciones de ilegalidad a las que se enfrentan los taladores. Al sur de Canoa están La Resurrección, Santa María Xonacatepec, San Miguel Espejo y la ciudad de Puebla, un centro urbano de amplias dimensiones territoriales con actividades comerciales e industriales modernas, con grandes colonias en el norte, que colindan con Canoa y que sin estar muy alejada ni incomunicada con la periferia de Puebla, permanezcan arraigados a su raíces culturales y étnicas.

3.3. El clima en la montaña.

El clima en Canoa se caracteriza por ser más frío y húmedo que los de la parte baja de la región, donde es más caluroso, como la ciudad de Puebla. En Canoa la humedad y el frío se dejan sentir con gran intensidad durante los meses de noviembre y diciembre, y empieza a subir la temperatura en los meses de enero y febrero.

En los meses de marzo a mayo el clima de la región y, particularmente, en Canoa, es más cálido. Las lluvias son necesarias para la agricultura porque mojan la tierra para las siembras de maíz, sobre todo en febrero y marzo. El primero de marzo se siembra maíz en Tepechco, al norte de La Malinche, pues el clima de esa parte de la montaña produce mayor humedad. En cambio, se esperan lluvias hasta mediados de marzo en los terrenos que están en el perímetro de Canoa. Se sabe que la tala del bosque ha modificado el clima. En la comunidad y por el

rumbo de la carretera a Puebla no existen árboles como antaño. Dice un informante que “los árboles atraían y chupaban la humedad, y científicamente es lo contrario, el detalle es el ciclo del agua”.

Es posible, cuando menos, desde abril, que las lluvias esporádicas se vuelvan más constantes conforme avanzan los meses. El agua de la lluvia es sumamente necesaria, puesto que gran parte de la población sigue dependiendo de la agricultura de milpa para el consumo doméstico. En una comunidad como Canoa, con alta escasez de agua hasta para el consumo doméstico, el recurso hídrico se ha vuelto un bien importante que ha causado conflictos entre las facciones políticas por su distribución en la comunidad. El periodo de lluvias abarca de abril a octubre, con intermedios de calor. En septiembre de 1968, cuando ocurrió el linchamiento de los fuereños, era un mes de lluvias.

3.4. La transportación a las comunidades de la montaña.

Canoa no está bien comunicada con el estado de Tlaxcala, pues no hay autobuses que vayan directamente de las ciudades de Chiautempan y Tlaxcala a la comunidad, aunque existen carreteras asfaltadas y en buen estado. En cambio, la transportación por autobuses es fluida entre Canoa y la ciudad de Puebla.

Los autobuses se toman en el mercado Hidalgo de la ciudad de Puebla para ir a Canoa. Por medio de una línea local de autobuses viejos y desvencijados que están en servicio desde 1970, se dirigen a la urbe. Los hombres y las mujeres jóvenes salen temprano para trabajar en las industrias y talleres textiles en los municipios de Puebla y Vicente Guerrero, Tlaxcala. Un informante adolescente de 16 años, originario de San Isidro Buen Suceso, dijo que “las mujercitas (de Canoa), las que visten diferente se sienten mucho, son las que van a trabajar a la costura. Los “mocos” (muchachos) van a trabajar a Puebla como albañiles, de costureros o de “puñalón” (a robar)”. En la comunidad no existen fuentes de trabajo como industrias o talleres artesanales que absorban la abundante mano de obra, pero la demanda de las industrias y los negocios poblanos impactan en Canoa.

A las colonias de Puebla van muchos hombres que se dedican a la

albañilería en casas-habitación. Algunos comerciantes van de compras a Puebla o a la central de abastos porque adquieren legumbres, frutas y abarrotes, a menor precio y por el bajo pago de transportación de las mercancías, que es de \$ 100.00 ó 120.00 pesos, en el año 2001. Mientras que otros comerciantes van a Huixcolotla, Puebla, donde se abastecen de mercancías directamente de los productores de Puebla, Tlaxcala y Veracruz, a menor precio y que revenden en Canoa. Los profesionistas van a sus trabajos como farmacia, almacén o tienda; mientras que los estudiantes cotidianamente van a la escuela de Bachilleres y a la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

Los profesores llegan a Canoa a impartir clases en la escuela primaria o secundaria, médicos a trabajar a la clínica de salud oficial, vendedores de mercancías para el tianguis del lunes, de comidas industrializadas como Sabritas, refrescos Coca-cola, cervezas, pan industrializado, sillas de madera de Soledad Atzompa, Veracruz, entre otros.

Otra forma de llegar a San Miguel Canoa es por la ciudad industrial de Santa Ana Chiautempan, Tlaxcala, en autobuses de la línea Autotransportes Verdes que circulan a Puebla, cuyo costo es de cinco pesos en el 2000, a la parada de San Pablo del Monte. El traslado por la carretera de cuatro carriles construida en 1991, con fondos del Programa Nacional de Solidaridad, por las comunidades de La Magdalena Tlatelulco, San Luis Teolocho, San Antonio Acuamanala, Mazatecochco y al llegar a San Pablo del Monte, Tlaxcala, después de un recorrido bordeando la parte baja de la montaña, entre terrenos destinados a la siembra de maíz, *metepantles* con plantas de maguey e industrias de diferentes géneros, se inicia la subida a San Isidro Buen Suceso y, posteriormente, el traslado a pie a Canoa. La manera de llegar a ésta comunidad, es usada por los habitantes de San Isidro Buen Suceso, que se trasladan de su comunidad por motivos comerciales y laborales a la ciudad de Puebla, pero no es frecuente que los habitantes de Canoa hagan este recorrido.

En cambio, la comunidad vecina de San Isidro Buen Suceso cuenta con una línea de autobuses nuevos llamada Unidades de Transporte Público, que cuentan casi todos con televisión. Un informante joven de Canoa lo consideró prestigioso y

digno de orgullo para los de esa comunidad. Sin embargo, el dueño de casi toda la línea camionera es de San Pablo del Monte. Los autobuses cobraban \$ 4.50, en el año 2000, de San Isidro Buen Suceso a Puebla, mientras que de Canoa a Puebla, en camiones viejos de la línea Flecha Blanca era de \$ 4.20. Los dueños de la línea Flecha Blanca son de Canoa y algunos son los caciques de antaño, permisionarios de las 36 unidades que había en el 2000 y solamente había un dueño que era de Resurrección, con tres autobuses. La mayoría de las unidades son de 1970, 1978 y 1979; unos cuatro a lo sumo, corresponden a la década de 1980. Este hecho de contar con unidades de transporte en mal estado provoca conflictos y agresiones verbales en las juntas comunitarias, cuando los permisionarios quieren aumentar el precio del transporte; los habitantes contestaron que si quieren pueden subir al doble el precio, pero deben comprar unidades nuevas. Los dueños responden que pueden entregar la línea completa, para que los campesinos compren autobuses nuevos, pero estos últimos contestan que tienen sus propios trabajos de donde ganar dinero y “no tienen por qué meterse”. Después de un accidente de un autobús en 2003, se agravó el conflicto y los campesinos impidieron la circulación de los viejos autobuses.

En la carretera que comunica por una pendiente bastante empinada y que bordea siembras de maíz desde los límites de Puebla hasta Canoa, se nota muy poca afluencia de vehículos automotores y prácticamente se encuentra desolada; un empleado del Instituto Electoral de Puebla adujo que se debía al temor de los habitantes de Puebla para venir a Canoa. Cuando regresó a Puebla de su primera visita a Canoa, fue cuestionado por sus compañeros de oficina por considerar que Canoa era un lugar de gente violenta, pero él no lo consideró así, pues ha tenido buenas relaciones laborales. Las comunicaciones establecidas entre Canoa y Puebla muestran una relación asimétrica, donde la pequeña comunidad se encuentra subordinada al impacto económico de una ciudad industrializada, que ocupa el quinto lugar de las ciudades más grandes del país.

3.5. Las comunicaciones usadas para provocar la violencia.

En Canoa es significativa la comunicación que transmiten los aparatos de sonido

localmente llamados trompetas. Este artefacto jugó un papel importante durante el linchamiento de los trabajadores poblanos en 1968, ya que la población fue citada en la Iglesia para informar que unos fuereños habían llegado al pueblo para robar el dinero de San Miguel Arcángel. En los años que ocurrió el linchamiento, algunos dueños de los aparatos de sonido, quienes tenían tiendas de abarrotes y vendían alcohol, participaron activamente en la masacre. Un informante platicó que en el año de 1968, “las trompetas” eran usadas para insultar a los vecinos de la comunidad, para manifestarle su descontento, pero lo hacían utilizando palabras soeces.

En el año 2000 el altavoz servía para comunicar a la población que un vecino había perdido su burro, felicitaciones por un cumpleaños de una persona, la venta de pescado o de “carnitas” en algún establecimiento de la comunidad; los anuncios son acompañados por música ranchera que estuvo de moda en la década de 1970.

En Canoa algunos habitantes cuentan con líneas telefónicas para hablar al exterior, tales líneas pertenecen a la red telefónica del estado de Tlaxcala. Los usuarios del teléfono al tener comunicación a Puebla, la empresa TELMEX las considera de larga distancia y se encarece el servicio. Solamente unas 20 personas usan los teléfonos celulares para hacer llamadas particulares, ya que tienen la ventaja de que aún cuando no cuenten con crédito en sus tarjetas pueden recibir llamadas; asimismo el servicio de la caseta telefónica tiene poca demanda.

En la comunidad no existe una oficina de telégrafos ni de servicio postal, los trabajadores postales llegan hasta Canoa para repartir la correspondencia normalmente como si fuera la ciudad de Puebla. Con el servicio de telegramas ocurre lo mismo, por lo que los telegramas que se quieren enviar deben llevarse hasta la oficina de telégrafos de la ciudad de Puebla.

3. 6. Los servicios en la comunidad.

En el año de 1930 se inició el uso de agua potable en Canoa, en colaboración del Gobierno del Estado, dejándose en propiedad de la comunidad el pozo Huetziatl

(sic) el 5 de febrero de 1930, que para los años de 1979, se perforó a 180 metros de profundidad (Carrillo 1993:66).

Sin embargo, los habitantes recuerdan el año de 1963 cuando obtuvieron formalmente el agua del Volcán La Malinche, porque introdujeron la tubería ex profeso y tuvieron que cooperar con dinero y trabajo, como parte de los proyectos del párroco. El agua únicamente llegaba al centro de Canoa a una “pila” (estanque) que se ubicó al lado del templo católico. Ahí recurría la población para abastecerse. La energía eléctrica fue otra de las obras comunales de iniciativa del sacerdote Enrique Meza Pérez, pero también debido al dinero y a la influencia local que tenía otro personaje foráneo llamado Pepe Soto, un industrial español vecindado en Canoa; un informante dijo que una ocasión que encontró a “Pepe Soto”, rápidamente se metió las manos a la bolsa del pantalón para darle un billete, sin mirar la denominación que era. Si bien las obras las impulsaba el párroco, el dinero provenía en parte de Pepe Soto y del trabajo y del dinero de los lugareños. La comunidad tuvo drenaje hasta 1991, sin embargo muchos habitantes no están conectados a la red porque prefieren ir a defecar a la barranca, con lo que se produce un foco de infección donde se diseminan enfermedades. Solamente es necesario llegar hasta la barranca Xochatlatl, donde Canoa limita con San Isidro Buen Suceso, para darse cuenta que los habitantes de Canoa tiran hacia esa barranca y otras que rodean a la comunidad, toda la basura producida dentro de sus grupos domésticos y al mismo tiempo van a defecar en la parte posterior de su casa cuando están ubicadas en la barranca.

Los adultos recuerdan que por los años de 1960 y 1970 no se barría el centro de la comunidad, sólo ocurre hace unos 12 años. Es importante porque los días lunes se establece un mercado en el centro y al concluir quedan bastantes desechos, por lo que debe barrerse el día martes. Al parecer el día miércoles es cuando el carro de limpia pública de los Servicios Públicos de Puebla colecta basura en Canoa.

Al ocurrir la introducción del agua y la pavimentación de la carretera en 1963 que había sido construida hacia 1940, los habitantes tuvieron diferentes actitudes, puesto que algunos estaban a favor, mientras que otras en contra. Decían que con

la introducción de la carretera los del exterior querían quitarles algo, o que también debían aprender otras cosas. Las especulaciones más frecuentes eran que se pensaba que llegarían para quitarles un pedazo de tierra, es decir, tenían miedo a lo extraño y a los fuereños. San Miguel Canoa constituyó hasta 1963, legalmente un Ayuntamiento municipal, que los caciques del pueblo hicieron una negociación con el gobernador en la ciudad de Puebla, pidiendo se les construyera con asfalto la carretera pues ellos contaban con camiones de pasajeros, a cambio el poder central exigió que en adelante fuera una presidencia municipal auxiliar, perdiéndose así la autonomía municipal frente al municipio de Puebla. Así, Canoa perdió la autonomía municipal, el territorio, la historia y la identidad del grupo, debido a los intereses industriales y expansionistas de Puebla.

Algunas calles del centro de Canoa, en el curso de los primeros días del año 2000, estaban empedradas o de tierra, pero posteriormente fueron pavimentadas y/o remozadas con adoquín. Este tipo de trabajos fueron realizados con dinero que envió el gobierno de Puebla, así como el adoquín, la arena y la maquinaria (el trascavo) que sirvió para levantar el empedrado. En el mes de junio del año 2000 levantaron el empedrado de la calles y las emparejaron, para después poner el pavimento por 1200 metros cuadrados en la calle Porfirio Díaz, hasta terminar en la calle Benito Juárez, por la "y". El gobierno de Puebla proporcionó el cemento, arena, grava y malla, y los habitantes pusieron la mano de obra, pero no dispusieron de dinero. En la comunidad las construcciones de las casas no pagan impuestos ni piden permiso de construcción, pues dice un lugareño que ellos son libres.

En el centro de Canoa hay un tanque de agua al lado del templo católico, que rememora la instalación del agua entubada que llegó de la montaña por iniciativa del párroco. Ahí están construidos edificios como la escuela particular Adelante que fue proyecto del mismo párroco; una cancha de baloncesto que los lunes es ocupada por el tianguis, una terminal de autobuses viejos estacionados en la calle, la presidencia auxiliar municipal comandada por Antorcha Campesina, agrupación en conflicto con un sector igualmente priísta. En toda esta área existe un conjunto de edificios públicos, religiosos y comerciales de abarrotes, papelería,

zapatería, farmacia, materiales de construcción, puestos de tacos y frituras, venta de fruta por mujeres indígenas y casetas de refrescos y fritangas, entre otros. Algunos comercios son las casas habitación de los propios comerciantes, casas con diseños modernos tipo urbano, contrastantes con las casas de adobe de las secciones. En esta área comercial hay un movimiento frecuente de hombres, mujeres y niños, comprando refrescos, abarrotes y productos para realizar la comida diaria. Los automóviles, los vendedores de mercancías y comidas industrializadas y los viejos autobuses, se encuentran en la zona causando embotellamientos. En el centro de Canoa viven hombres ricos que tienen un mayor acercamiento a la cultura urbana de Puebla, en vestimenta, casas, educación, uso de automóvil y transportes propios para el desempeño de sus actividades comerciales; algunos de ellos son de tez clara, y contrastan significativamente en economía, cultura y pigmentación de la piel, con los habitantes de las secciones. Existe una diferenciación entre las personas del centro de Canoa donde tienen un fuerte proceso de mestización y las de la periferia que tienen una cultura más campesina indígena.

Uno de los problemas más importantes en Canoa sigue siendo el suministro del agua. Un informante dijo que sólo cada mes fluye agua a la red de distribución que proviene de un pozo y que está en la parte baja de la comunidad, por San Aparicio. Existe un comité del agua potable que se encarga de cobrar \$ 30.00 al mes a cada hogar; sin embargo, únicamente distribuye el agua por secciones hasta 48 horas para cada una de las secciones y, en ocasiones, hasta en menor tiempo. Los hogares en Canoa deben contar con tanques de almacenamiento o cisternas para acumular suficiente agua para la limpieza y bebida de los miembros de los grupos domésticos. Algunas mujeres piden agua a sus vecinos para guardarla en algunos trastos o van a otros hogares a lavar la ropa, pero deben darle al dueño para “un refresco” (pequeñas cantidades de dinero).

3.7. La comunidad bilingüe nahua-castellano.

La mayoría de la gente de Canoa puede hablar náhuatl, pero no lo usan en todas las comunicaciones de la vida cotidiana. Un informante dijo que la gente habla una

mezcla de náhuatl y castellano, que para él es una seña de mestizaje, por lo que la lengua indígena no es pura. A mediados del siglo XX mucha gente hablaba en náhuatl, principalmente los abuelitos, pero también había quienes hablaban en español. En la década de 1960, cuando ocurre el linchamiento, había 3,090 habitantes que sólo hablaban el náhuatl, de un total de 5,051; además 370 hablaba castellano y 898 eran hablantes bilingües nahua-castellano. O sea, más de la mitad de la población no entendía castellano. Debido a eso el párroco, nahuahablante de Chiautempan, Tlaxcala, se lograba entender e identificar con los indígenas a la perfección, lo que le permitió ocupar un lugar importante entre ellos, pues lo ubicaban como si fuera uno más de la comunidad indígena. La tendencia es dejar de ser monolingües del náhuatl para establecer un bilingüismo nahuacastellano, puesto que la comunidad está abierta a las interacciones sociales con el exterior donde deben hablar principalmente castellano. Así en 1980, los hablantes monolingües de la lengua indígena eran únicamente 1,636, mientras que los bilingües eran 3,246. En el 2000 eran hablantes monolingües del náhuatl 10,151 habitantes, mientras que la población bilingüe eran 9,591 (Véase cuadro 1). Es característico de la comunidad que a los niños todavía les enseñan el “mexicano”.

La población que más usa el náhuatl es aquella que tiene más de 60 años de edad, mientras los niños mayores de 6 años de edad cuando hablan lo hacen usando vocablos del español; aunque hay muchos eventos sociales en la tienda, la calle, la familia, la presidencia municipal auxiliar y el tianguis, donde los niños, los jóvenes y los adultos, usan el náhuatl, pero existen personas adultas que actualmente no dejan hablar esta lengua a los niños porque dicen que suena corriente.

En una tienda pude observar que los niños cuando iban a comprar solos pedían los productos en náhuatl, esto mismo ocurría cuando eran acompañados por sus mamás. En una ocasión le pregunté a una niña su nombre en náhuatl, pero no me contestó, aduciendo el dueño de la tienda que a los de fuera no les contestan ni les hablan.

3.8. Crecimiento poblacional y contrastes con Puebla.

La pequeña comunidad de Canoa contaba en el año 2000 con una población de 12,896 habitantes, donde las mujeres eran 6,568 y los hombres 6,328 (INEGI 2000). A mediados del siglo XX, en 1950, sólo contaba con 5,581 habitantes; es decir, después de cincuenta años la población se había más que duplicado (vea cuadro 1). En 1960, cuando ocurre el linchamiento, únicamente existían 5,051 habitantes, o sea, existía un faltante de 530 habitantes con respecto a 1950, que pudo deberse a la migración y/o a una salida definitiva. Cabe destacar que la comunidad siguió creciendo rápidamente después de esos años, cuando ya era parte del territorio y la administración del ayuntamiento de Puebla (desde 1970 no aparece formalmente en los censos oficiales).

Cuadro 1. Número de población y hablantes de náhuatl San Miguel Canoa.

AÑO	No. DE HABITANTES	HOMBRES	MUJERES	CATEGORÍA POLÍTICA	POBLACIÓN MONOLINGÜE INDÍGENA	POBLACIÓN BILINGÜE: ESPAÑOL-INDÍGENA
1950	5581			Villa		
1960	5051	2627	2424	Villa	3090	898
1970	6248			Villa		
1980	6527	3325	3202		1636	3296
1990	9811				1167	6582
1995	11598	5714	5884			
Sección Décima de Canoa 1995	620	300	320			
Suma 1995	12218					
2000	12896				10151	9591

Fuente: Censos nacionales de población y vivienda, 1950-2000.

Mientras Canoa persistía como una pequeña comunidad agraria que fue compelida a entrar en la dinámica laboral y comercial con Puebla, ésta se consolidó como la quinta ciudad más grande del país, pues en 1990 sus habitantes eran 1, 007, 170 (INEGI 1997) y en el 2000 llegó a 1, 346, 916 (INEGI 2002). El proceso de expansión territorial e industrial de Puebla, que modificó el estatus político de los municipios del *hinterland* rural como el de Canoa (vea capítulo 4), permitió expandirse territorialmente hasta contar con 515 km² (Carrillo

1993:7), porque anteriormente sólo contaba con 33.902 km² (Diccionario Enciclopédico Espasa 1998). En la medida que la ciudad de Puebla se expandió sobre su *hinterland*, la comunidad de Canoa no sólo quedó sujeta a los intercambios comerciales y laborales, sino a la organización administrativa y política de la ciudad, que no siempre le fue benéfico (vea mapa 2).

3. 9. La estructura social de la comunidad.

3. 9.1. La familia y la violencia doméstica.

Las creencias de los habitantes de San Miguel Canoa, relacionadas con los peligros que corren los niños a temprana edad, resultan altamente impactantes, puesto que cuando tienen seis meses de edad o no comen aún, pueden ser asesinados por un supuesto animal que los ataca y les causa la muerte al amparo de la oscuridad. Una mujer joven dijo que el animal “si no tapan bien las casas se mete, él que se convierte en guajolote. Esto ocurre si el niño no es bautizado o todavía no empieza a comer comida como tortillas y pan, entre los dos y los seis meses, sino que toma leche de pecho o leche enlatada en biberón”. Ella misma comenta no saber que es, pero existe: “el animal les chupa la sangre o leche que toman. El animal (*yólcatl*) viene por las noches donde hay niños, haga frío o calor. Si el lugar no está muy cerrado, entrar es muy fácil. Es un cuento de los abuelos de mucho tiempo”; continúa diciendo que “los niños que chupa son de cuatro o cinco meses, cuando empiezan a comer. Pero sólo un doctor diría si es cierto o no. Por descuido se mueren”. Aunque al mismo tiempo considera que tal vez los niños mueren de frío. “No sé por dónde les chupa. Si es por la boca, no sé. Hoy en día no se sabe mucho de eso, porque hay mucha luz. Hoy mueren por frío, antes eso andaba, no había luz en esos tiempos. Ahora ya no dicen del *nahual*, sino del frío y de muchas enfermedades”. La informante platicó un tanto confundida sobre si algunos niños habían muerto porque les chupó el animal o murieron de frío, como le dijeron algunas personas con las que ha platicado. Dijo que la bebita de su hermano que no estaba bautizada pudo haber muerto de ello, pero otros dijeron que fue de frío. En otro caso, los padres se durmieron junto al bebé y pensaron que lo habían “apachurrado”. En otro caso más fue porque la habitación no estaba

bien cerrada y no lo habían bautizado. No se supo cuál fue el motivo de la muerte. En la investigación de Hugo Nutini y Barry L. Isaac (1989:101,116) en las comunidades de La Malinche de 1959 a 1974, dicen de Canoa: “antiguamente había muchos brujos y brujas que les chupaban la sangre a los niños”.

En la parte oriente del estado de Tlaxcala, en San José Xicohtécatl, municipio de Huamantla, conocí de una mujer que dijo a sus familiares y amigos que la bruja había entrado en la noche a su domicilio, peleándose con el guajolote, mientras que a ella le había hecho rasguños y moretones en diferentes partes del cuerpo y había chupado a uno de sus niños gemelos. Sin embargo se sabe que los moretones se los hizo su amante durante el acto sexual y que en el escarceo amoroso había asfixiado al niño.



Mapa 2. Juntas Auxiliares del Municipio de Puebla.

Segun el Decreto del H. Congreso Constitucional del Estado el 6 de septiembre de 1962

El Ayuntamiento constitucional de San Miguel Canoa fue transformado en Junta Auxiliar por este Decreto

En esta comunidad hay una estación de ferrocarril que anteriormente era usada para viajar a Veracruz o México y en años anteriores los habitantes anduvieron tras la bruja que suponían que viajaba en el tren hasta la estación de Grajales, Puebla.

Estas creencias sobre la posibilidad de muerte de los niños cuando son pequeños puede tener gran trascendencia sobre la carga de temor y miedo que desarrollan los padres, pero el hecho más trascendente es la manera como piensan que sus hijos pueden morir, asesinados por un animal que les sorbe la sangre. Sin duda alguna que el complejo de formas de pensar de los habitantes en la comunidad es importante dentro del análisis que realizamos, puesto que estamos frente a una forma violenta de concebir la muerte de los niños, aún cuando se nos presente codificado a manera de leyenda o mito. La idea de la informante que los niños pueden morir de frío, descuido o asfixia, puede indicar que no necesariamente el animal los chupa o la bruja, sino que encuentran una justificación ideológica para explicar la muerte que pudo ser provocada, pero no desean cargar con la responsabilidad. Los investigadores Eduardo Menéndez y Renné Di Pardo dicen que en determinados contextos domina un tipo de infanticidio, que ha recibido denominaciones técnicas como descuido selectivo y que está directamente relacionado con la situación de extrema pobreza y la posibilidad de supervivencia (vea Sheper-Hughes 1992). Desde esta perspectiva, los investigadores dicen que una parte de la mortalidad por accidentes de niños en el hogar debe ser referida a este tipo de infanticidio funcional. Esto se daría en contextos urbanos o rurales, adquiriendo las características situacionales de ambos medios. Así en el medio rural una parte del mal accidente, de la chupada de bruja, de diferentes formas de brujería, deben relacionarse con el infanticidio (Menéndez 1984; Menéndez 1998:55).

La sociedad de los hombres y las mujeres adultas, dentro de los grupos familiares, muestran actualmente gran preocupación y temor por la conducta de sus hijos, ya que existen agrupaciones de bandas de jóvenes que se emborrachan y fuman marihuana, pero no abandonan el grupo familiar. Esto contrasta con las normas y valores que anteriormente imponían los padres a sus hijos. Un hombre

de 30 años de edad dijo que cuando era niño sus padres le decían: “no te portes mal. Había que llegar temprano a casa. Hacer algo bien. Portarse mal era llegar tarde a casa que a los padres les molestara. Salir de casa sin permiso. Cuando uno se portaba mal o no era obediente con lo que ellos decían, los padres nos agarraban a chicotazos. Así era la educación a chicotazos”. Sin embargo, no solamente se les pegaba a los hijos por no comportarse de acuerdo a las normas culturales que imponían, sino además les pegaban a los niños cuando el padre llegaba ebrio, pero casi siempre era la esposa la golpeada. Una mujer joven de 20 años cuenta que su papá iba a tomar todo el día, en compañía de un tío, con el pretexto de comprar mercancías para la tienda, en lugares lejanos. Pero casi siempre regresaba sin la mercancía. Al llegar borracho golpeaba a su mamá. Sus hermanos que eran chicos no podían hacer nada y solamente veían cómo la golpeaban. Ni su abuela paterna ni sus tíos maternos podían hacer algo. Le tenían miedo porque tenía mucha fuerza. Solamente lo amarraban. “Mi papá llegaba enojado o borracho tiraba los platos”. Ella dice que no vio todo lo que hacía su papá. “Una vez llegó y le dijo a mi mamá que agarrara el plato con las dos manos y que después comiera, pero no podía. Entonces tiró el plato y se rompió, y le empezó a pegar”. A sus hermanos nunca los golpeaba, pero a su mamá sí, “verla golpear era como si la golpeará a uno”. Ella dice que su padre nunca se preocupaba si tenían zapatos o iban a la escuela. Para él “el piso estaba parejo”, no le importaba. Ellos andaban descalzos y sin ropa, y a veces, no tenían qué comer. Si bien en algunos casos el jefe de familia no inflige agresiones a los niños, éstos quedan con el recuerdo permanente del comportamiento agresivo y violento del padre.

Durante las décadas de 1960 y quizás hasta 1970, las generaciones de niños debían gran obediencia y respeto a las normas seguidas por sus padres y abuelos sobre la conducta que debían observar en la vida cotidiana. La educación del hogar imponía grandes restricciones y control sobre las acciones de los niños y jóvenes, que al no ser cumplidas se reprendía con golpes al cuerpo, o sea, violencia física. En contraste con esta manera de conducir la educación familiar,

en la década de 1980 a 1990, Don Marcos dice que “el respeto se ha perdido entre parientes y entre padres e hijos”. Dijo:

Nosotros antes teníamos que saludar a nuestros papacitos y padrinos besándoles la mano e hincándonos para recibir la bendición, pero ahora nuestros hijos son unos desmadres, no respetan a nadie ¡Mira! –señalando las pintas de las paredes de las casas- lo que escriben, quesque muy chingones rayan las paredes sin importarles cuánto nos cuesta y con qué sacrificio. Ya no respetan ni como dueños, a veces no les importa que los veamos, les vale...En bola se envalientan, pero cuando andan solos ni levantan su diablo tzonteco. Pero ya así es, nosotros nos tomábamos unos litritos de pulque y fumábamos nuestras Alas (cigarros Alas Extras) y de vez en cuando echábamos loco, pero ahora que nuestros hijos ya se drogan con cemento, ya ni saben lo que hacen. ¡Míralos con sus playeras negras como los del mercado Hidalgo! (Don Marcos, originario de Canoa).

Otro colaborador también me informa sobre los cambios de las actitudes y de la conducta de los jóvenes de Canoa Los jóvenes de ahora han cambiado, son más violentos y drogadictos la mera verdad, para que lo vamos a negar, si en cada baile se pelean entre ellos (campesino de 50 años de edad, originario de Canoa).

En algunos grupos domésticos ambos padres trabajan para sostener a los hijos, aunque también existen grupos donde sólo el padre aporta dinero para el gasto familiar. El padre de Rodolfo trabaja como albañil en la ciudad de Puebla y su madre también va a esa ciudad a trabajar en una cocina donde venden comida cotidianamente. Debido a eso los hijos se quedan solos en la comunidad, al cuidado de la hermana mayor, quien también se encarga de los quehaceres domésticos. El hermano mayor trabaja de “costurero” en la industria textil fuera de la comunidad, por eso Rodolfo, que cuenta con escasos 13 años de edad, se queda en casa mirando las caricaturas y las películas en el televisor. Las películas que más le gustan y le causan emoción a Rodolfo son las de acción y violencia como Terminator, Combate Mortal y otras de ese mismo género. En la comunidad, anteriormente los niños jugaban con sus amigos vecinos a las canicas, al trompo, la pelota y a los botes, este último juego consistía en que uno lanzaba el bote a

una distancia lejana mientras los otros niños se esconden y quien era descubierto debía ir por el bote. Para un colaborador la pérdida de los juegos en grupo es un hecho palpable, porque actualmente existen bandas y éstas ya no son para jugar como anteriormente. El informante considera que es “irse desacostumbrando de la costumbre” y es una “falta de cultura”.

En Canoa, en algunos grupos familiares, los niños son golpeados por sus progenitores y, a veces, van a quejarse ante el juez de paz comunitario. Los que han causado un daño físico a un niño son llamados por el juez para castigarlos, cuando es de gravedad se remite el caso a la autoridad competente de Puebla. Los padres son castigados con la cárcel, pero también se les pone de condición que si reinciden, entonces se dará parte al Desarrollo Integral de la Familia o DIF, para realizar los trámites de separar al niño de la familia. Para un colaborador, los niños que andan caminando en las calles, siempre lo hacen en grupos de amigos, puesto que es una manera de cuidarse entre ellos. Esto da cierta seguridad, pues en una ocasión un hombre adulto trató de robar a un niño, pero no logró su cometido porque fue detenido y remitido para su encarcelamiento en la ciudad de Puebla, donde actualmente permanece. He conocido a través de una abogada que trabaja en el sistema judicial de la ciudad de Puebla, que un padre de Canoa fue acusado de tratar de violar a su hija pequeña, pero, supuestamente, el padre se encontraba sumamente alcoholizado cuando trató de ir al “baño” al aire libre en un terreno, pero cuando lo hacía se cayó y la niña se espantó y trató de incorporarlo, por lo que parecía que el progenitor trataba de violarla. El padre no pudo ser acusado de violación. De acuerdo con los datos de un lugareño, son frecuentes las riñas entre los hijos adultos y los padres, por lo que muchos de ellos están en “el bote” (la cárcel) porque mataron al papá o a la mamá. Este dato etnográfico no ha podido ser comprobado estadísticamente.

Los niños en edad escolar frecuentemente abandonan la escuela para dedicarse de tiempo completo al pastoreo de ganado lanar y ayudar a sus padres en las labores agrícolas del campo, pero también el abandono de las aulas se debe a la dedicación al trabajo en las industrias textiles y, frecuentemente, se casan, o más bien, forman uniones conyugales entre los 14 y 15 años de edad,

aunque algunos excepcionalmente lo hacen hasta los 24 años. Existen algunas mujeres que mantienen serias relaciones de noviazgo a los 15 años de edad. Una joven me platicó que no conoce de un sólo caso donde las novias son golpeadas por el varón, pero dijo que en caso que le ocurriera a alguna de sus primas “estaría mal”.

El casamiento de los jóvenes se realiza por pedimento de la novia a sus padres o por robo. Las uniones en matrimonio más frecuentemente son a través del pedimento. Las parejas pueden tener entre un año y tres de noviazgo, cuando deciden unirse en matrimonio. Cuando van a pedir a la novia invitan a los concurrentes a entrar al hogar de los padres de ella y les ofrecen de comer, pero los familiares del novio no llevan consigo regalos para la familia de la novia. Un informante dijo que sí llevaban regalos a los familiares de ella.

En Canoa es del dominio público que algunos hombres casados golpeen y maltratan a sus esposas. Una joven platicó que unas señoras de la comunidad dijeron a unos seminaristas católicos que sus esposos frecuentemente las golpeaban. En un caso, la informante cuenta que un vecino iba todos los días a tomar bebidas embriagantes, por eso sus hijos debían esconderse por temor a él, yéndose a casa de su abuela y regresaban hasta que se calmaba. El hombre cuando llegaba a su casa empezaba a gritar y le aventaba piedras a las casas de sus vecinos, quienes iban a ver por qué gritaba. Luego golpeaba a sus hermanos y sus cuñados, pero lo dejaban que se calmara solo y más tarde se iba a dormir. En estas situaciones los policías no vienen de la ciudad (como los de Seguridad Pública del Estado, que casi nunca van a Canoa) para atender estos problemas; pueden llegar en casos contados el agente municipal y sus ayudantes, pues eso depende de la familia, que demanda por maltrato y golpes en la presidencia municipal auxiliar, o se queda sin denuncia.

Algunas mujeres golpeadas turnan demandas. Cuando un hombre maltrata a su esposa, ésta va en ocasiones a quejarse con el juez de paz en la presidencia municipal auxiliar, quien se encarga de mandar traer al marido; si el problema no es de gravedad, sólo lo encarcelan una semana, el castigo siempre depende de la gravedad del maltrato que infligió sobre la mujer y de ello también depende que el

juez califique lo ocurrido. Según un funcionario público local, para que el esposo sea castigado la esposa debe demostrar que la golpeó. Debe enseñar la esposa los lugares del cuerpo donde tiene los golpes, entonces dependiendo del golpe, si fue "duro" o un "rozón", se castiga. Si los golpes son "moratorios" (si el golpe dejó huella morada en el cuerpo), ésta huella se va a medir en centímetros y, cuando se redacta el acta de demanda, pues se describe el tipo de golpes que tiene la esposa. Cuando una demanda tiene una descripción de golpes "moratorios" se remite al Estado, o sea, a una agencia del ministerio público en la ciudad de Puebla.

El mismo informante dice que cuando la demanda es por golpes "leves", en la presidencia municipal auxiliar le dan solución al problema. Se manda a traer al esposo o pareja conyugal para que se presente en el recinto oficial y se le "exige" que le pida disculpas a la esposa y que prometa no volver a hacerlo. El castigo que va a recibir el "marido golpeador" depende del conocimiento del estado en que se encontraba, porque pudo estar en "cinco sentidos", es decir que no ingirió alcohol, es cuando se le pregunta al marido por qué le pegó a su esposa "y si no hubo rozón se le castiga con una semana de cárcel". Pero cuando el esposo se arrepiente y pide disculpas a su esposa, no se le castiga. Y, entonces, la "pareja feliz" puede retirarse a su casa. Sin embargo, cuando el esposo estaba en sus "siete sentidos", empapado de alcohol, se le castiga el 50% de lo cometido; es decir, no se le castiga totalmente porque no estaba en pleno uso de sus facultades mentales, y por tanto, no sabía lo que hacía. En este caso el esposo debe pedir disculpas a su esposa y prometer a las autoridades locales que no volverá a reincidir. En los casos cuando el esposo ha golpeado por tres ocasiones a su esposa, es remitido al "Estado", o sea a las autoridades judiciales correspondientes de la ciudad de Puebla.

Según la opinión del funcionario local, las parejas deben pelearse por los problemas familiares dentro del hogar, pero no es motivo para llegar a los golpes, dice que en la mayoría de los casos los hombres golpean a sus esposas cuando están alcoholizados. En la comunidad existe un alto grado de alcoholismo de hombres que viven casados, pero también hay jóvenes solteros que desde los 14 años ingieren bebidas alcohólicas, aunque se considera que en menor índice.

En la presidencia municipal auxiliar existen denuncias de mujeres que han sido violadas sexualmente. El funcionario local dice que las mujeres violadas

“alzan” una demanda ante las autoridades locales y se manda por el hombre que las violó. Según las palabras del informador, en la presidencia municipal se resuelven los casos de violación, porque supuestamente en casi todos los casos la mujer ha terminado confesando que ella quería tener relaciones sexuales (al ser obtenida la información el funcionario mostraba cierta actitud que hacía pensar en una falta de certeza en ella). A pesar de esto dijo que las violaciones hacia las mujeres son “voluntarias”.

En Canoa existen múltiples manifestaciones de la violencia en la vida cotidiana de los habitantes, aunque el ayuntamiento municipal auxiliar trata de establecer las reglas para impedir el desarrollo constante de la violencia doméstica, no puede lograr detenerla en toda su extensión, ya que no puede intervenir en todos los casos que ocurren, porque no todos son denunciados judicialmente. Debido a esto, en la comunidad se ha organizado un grupo de mujeres conocido localmente como Grupo Malinche, que se dedica a desarrollar actividades políticas en torno al respeto a los derechos de las mujeres, exigiendo igualdad de derechos que los hombres. La agrupación fue formada en 1996 por un grupo de mujeres como respuesta al machismo tan elevado que existe entre los hombres de la comunidad, según dijo un hombre de 34 años de edad.

La comunidad cuenta con bandas callejeras que están compuestas principalmente por hombres jóvenes y algunas mujeres de la misma población. Los miembros de estas agrupaciones no han roto los lazos afectivos con sus grupos familiares y permanecen viviendo en el hogar de sus padres. Aunque no rompen con los miembros de su familia, es frecuente que los jóvenes pertenecientes a una banda se encuentren con miembros de otra con la que tienen rivalidades y se propinan golpes en las riñas. Una joven dijo que en la Segunda Sección de Canoa fue asesinado un muchacho por miembros de una banda. En los grupos familiares de las Secciones Tercera y Cuarta es donde existe el mayor número de jóvenes de la banda, que es donde sus padres se dedican a talar árboles. Esas secciones se conocen como los lugares donde la población es más violenta y que reacciona rápidamente cuando uno de sus vecinos es agredido por alguien de la comunidad o de fuera. Un colaborador dijo

también que en la Tercera Sección de Canoa mataron a un primo de él, originario de Puebla que se dedicaba a comprar cerdos en la comunidad. El informante que es originario de Puebla, dijo que ahora, los poblanos ya tienen miedo de llegar a Canoa.

Existen ciertos personajes preocupados por la violencia, como los sacerdotes católicos que el 29 de septiembre del año 2000 oficiaron la misa de San Miguel Arcángel. Uno de ellos dijo: "San Miguel Arcángel derrotó al demonio, pues andaba haciendo el mal", y por ello, "los hombres (de Canoa) deben esforzarse por dejar el mal". Para el sacerdote, los habitantes de Canoa "no deben golpearse, ni pelearse porque ello es algo malo y es algo que Dios no quiere que pase". Evidentemente que no se trata de una preocupación que se vuelve una retórica discursiva, puesto que indudablemente se reconoce que el fenómeno de la violencia en la comunidad ocupa un lugar importante en la cultura de los pobladores. En cierta medida un hombre de 75 años lo manifiesta así, para él San Miguel Arcángel, el santo patrono, "es un vivo retrato de los habitantes de la comunidad". La metáfora de un hombre derrotando a otro, es sugerente y muestra de algún modo el reconocimiento que los hombres de la comunidad usan la violencia como uno de los mecanismos socioculturales que les permite la convivencia entre ellos.

La imagen de San Miguel Canoa hecha por los hombres de la comunidad trata de mesurar y justificar a nivel del discurso la imagen de violentos y de matones que les asignan desde el exterior. La mayoría de las respuestas de los habitantes de Canoa tratan de evadir ser señalados como violentos y, por ello, frecuentemente, dan versiones distintas de sus prácticas cotidianas. Además cabe indicar que no todos los hombres de la comunidad manifiestan prácticas de violencia en su vida cotidiana, ni mucho menos que estén usando la violencia para "solucionar sus problemas", de acuerdo al argumento sostenido por Alejandro Tomasini (2002).

Sin embargo, consideramos que debe haber amplias manifestaciones de tipos de violencia que están enraizadas en la vida de la comunidad, puesto que existen prácticas y creencias que ayudan a sobrellevar las influencias malignas

que generan los hombres violentos. Un hombre de 37 años de edad dijo que en Canoa los hombres deben cargar una “piedra de coyote”, que sirve para defenderse de los enemigos. La piedra de coyote es obtenida por los cazadores que buscan un coyote para cazarlo, pero procuran que cuando le disparan con la escopeta no pegarle en la frente de la cabeza, porque entonces se desbarataría; la piedra de coyote es una parte del hueso de la cabeza del animal. Pero también se le debe quitar rápidamente la piedra al coyote para que no pierda poder. El informante cuenta que un coyote, cuando va a un rancho a cazar un animal como un borrego, primero duerme a los perros que se encargan de la vigilancia y después fácilmente saca su presa. Esta misma situación ocurre cuando un hombre lleva una piedra de coyote, pues los enemigos nunca le pueden hacer daño, ya que la piedra causa miedo a los enemigos.

La piedra de coyote sirve también de “ingerismo”, porque si a un hombre le gusta una mujer, el hombre debe cargar una piedra de coyote al acercarse a ella y hacerle plática. La piedra ocasiona que la mujer se duerma y el hombre puede entonces “jugar” con ella (es decir, puede tener relaciones sexuales). La piedra de coyote no sólo es muy solicitada por los habitantes de Canoa, sino por gente de la ciudad que llega a la comunidad para localizar un cazador que pueda venderle una piedra. Su costo en la comunidad es de hasta 5,000 pesos (a \$ 9.50 el dólar americano el 28 de noviembre de 2000). Según Nutini y Barry L. Isaac (1989:101), en San Miguel Canoa, los graniceros además de modificar el tiempo, aumentan la fertilidad colocando huesos de coyote en los campos agrícolas y cobran por ese servicio 15 pesos mexicanos.

Las prácticas y las formas de pensamiento que se desarrollan para evitar la mala influencia de los hombres violentos constituyen unas prácticas que están vigentes en la vida social de San Miguel Canoa y forman parte de un contexto de relaciones donde la reproducción de la violencia requiere de mecanismos ideológicos para contrarrestar los efectos perniciosos de esas acciones.

3. 9.2. La violencia y la disputa por la herencia familiar.

En San Miguel Canoa, los bienes materiales que se transmiten a través de la herencia familiar provocan riñas y pleitos entre los miembros de los grupos familiares, hasta causarse a veces la muerte. La norma cultural de la herencia, según la apreciación de un profesor originario de la comunidad, anteriormente se repartían más tierras a los hombres, pero él consideró que actualmente se hace por partes iguales, como ocurrió con él y sus hermanas. Sin embargo, por lo general se reparte la tierra en mayor cantidad a los hombres que a las mujeres y también es motivo de herencia los enseres domésticos, las herramientas de trabajo agrícola, animales de tiro y de traspatio. Daniel, un hombre de 75 años de edad, relata que él tiene dos hermanas con las que debían repartirse unos terrenos herencia de sus padres. Él dice: A mí no me dieron nada. Mis hermanas siempre andaban con las “retrocargas” (escopeta o arma de municiones). Yo no pelié el terreno, porque sabía que tenía que irse el problema a juicio, no pienso pagarle a un licenciado (en derecho), porque ellos se enriquecen de nosotros los pobres. Yo no me peleo por el terreno, aunque había gente que llegaban a matar por un terreno, y esto sucedía entre los mismos familiares, entre hermanos, pero ahora ya no.

La casa paterna es para el ultimogénito o *xocoyote*. Cuando en la familia no existen varones, la casa paterna es heredada a la hija menor o *xocoyota*, o a una de las hijas preferidas, pero también puede variar la posesión de la casa cuando el *xocoyote* muere, pudiéndose conceder al hijo mayor, siempre y cuando, atiende en la enfermedad y en la salud a sus padres, porque de lo contrario puede quedar un yerno que los visita y atiende. Sin embargo, encontramos un caso en el cual ni favorece al hombre ni está dentro de los parámetros de la norma cultural. Don Carmen se casó con doña Juana y tuvieron sólo una hija, que es la heredera: Mi hija nació en mi casa, porque mi esposa iba a abortar. Llegó la matrona y pidió manteca para untársela en la mano y la metió en su vientre. Con la mano adentro jaló la criatura y descompuso la matriz, y ya no tuvimos hijos. Por eso mi hija va a ser la mera dueña y quizá ella, la pobre, le dé a su única hija, porque enviudó muy joven. Ya mi que me preguntas, bueno (Don Carmen, originario de Canoa).

Las tierras que no fueron repartidas cuando los padres viven, constituyen motivo de disputa entre los hijos, quienes frecuentemente aducen que fueron “apalabrados” por la posesión antes que su padre falleciera, pero generalmente este tipo de problemas se arreglan con el juez. Un informante dice:

Yo ni madres que doy todas las tierras a mis hijos, después de qué como, nomás luego engañan que te van a dar tu dinero para que te ayudes, pero te van a dar por un tiempo y luego se van a cansar, ¿y luego que haces? Por eso prevengo, ya les di a un *pantle*, por ahorita que queden conformes, el resto lo tengo. Si muero primero le dejo a mi señora, y si ella primero, pu's ansina verdad que hay. Aquí hay familias que los padres dan tierra y luego andan mendingando caridad, que ya no les dan a sus viejos porque les quitan a sus hijos, ahí está la cosa. Otros que pelean hasta la cárcel porque entre hermanos quieren los terrenos, que uno le dijo su papá que te toca tal lado, que el otro, le dijo también y, ahí está la chingadera, por ambición de los hijos y culpa de los padres, por no dejar un papel antes de morir. Yo sé a quien le voy a dar sus tierritas, pero hasta que muera, aunque algunos se hacen ilusiones de que me dicen: vedá pa' que este es mi terreno, o luego mis nietos, nomás les digo quema (sí en náhuatl), pero yo ya hice un papelito pa' cuando muera. Uhos de aquí de que ven que sus hijos no los ven mejor, venden sus tierras para que se mantengan (campesino de Canoa).

3. 9.3. Las riñas y la violencia en la calle.

Las riñas y los pleitos que los jóvenes realizan en las calles de la comunidad y la rapidez con la que suceden resulta casi imposible observarlos directamente y conocer los motivos que las provocaron. Las riñas se dan entre jóvenes varones, que casi podría decirse que son niños, entre los ocho y los quince años de edad. Un ejemplo de este tipo de riñas callejeras, tuvo como escenarios a la procesión de un difunto y el inicio de una competencia de carreras, durante un domingo de septiembre del 2000, en el centro de la comunidad. Alrededor de un grupo de niños que platicaban y jugaban, casi todos de ocho a quince años de edad, donde las palabras eran soeces y sin mediar nada, de momento, un niño grande toma del brazo a uno más chico y lo tira al suelo de manera brusca y aparatosa. El niño que

cayó estrepitosamente al piso lo hizo desde una barda de un metro de altura, provocándose un fuerte golpe en el cuerpo. Instantáneamente el niño quiso llorar, al tiempo que le decía al que lo había tirado: “Hijo de tu pinche madre”, “Te voy a romper tu madre”. El niño mayor no dijo absolutamente nada y se marchó. Es sorprendente que el niño que recibió un fuerte golpe no haya llorado, ni una lágrima se le escurrió, solamente se limpió su ropa y se dio masaje en la parte que le dolía del cuerpo. Luego siguió la conversación que tenía con los otros niños presentes. Los niños que presenciaron la escena de la riña nunca dijeron nada, ni se opusieron a que se realizara, ni auxiliaron al niño que sufrió los golpes. Tampoco comentaron los hechos. Después unos se fueron y otros se quedaron paseado por el centro de Canoa. El niño que sufrió el golpe anduvo por el centro de Canoa, entre los juegos mecánicos que asisten para la festividad de San Miguel Arcángel y más tarde fue al templo católico, donde comía almendras de los huesos de capulín. Más tarde se acercó a un poste de energía eléctrica, próximo al templo católico, se abrió la bragueta del pantalón, sacándose el pene y empezó a orinar, sin importar que estuviera una mujer cerca observándolo.

En el mismo escenario de la competición de carreras, las niñas y los niños chicos se agrupan para jugar, platicar o simplemente para recorrer el centro de la comunidad. Cerca de un grupo de seis niños había unas niñas que jugaban y se empujaban, pero hacían movimientos como si fueran a golpearse, además corrían y se daban puntapiés, no eran golpes fuertes, sino roces con las extremidades inferiores y los pies.

Algunas veces en las fiestas particulares, como un cumpleaños u otro evento, se da un alto consumo del alcohol por parte de los hombres. Después de la fiesta, cuando ya están bastante alcoholizados, los hombres van a comprar más bebidas embriagantes para continuar libando. Un albañil que trabaja en Puebla dijo que en la fiesta de un sobrino, al alcoholizarse éste empezó a pelear con otros hombres, pero como el albañil estaba ebrio trató de calmarlo, pero no fue posible, porque su sobrino lo tomó del cabello y lo jaló fuertemente. Eso provocó que ambos se abrazaran y cayeran rodando por el piso. El albañil, al tratar de incorporarse, se dio cuenta que no podía hacerlo porque estaba lastimado de un

pie y fue llevado en un automóvil hasta su casa, debido al dolor que le provocaba el pie hasta la borrachera se le quitó. Sin embargo, como sus familiares creían que estaba sumamente alcoholizado no lo atendieron durante esa noche y tuvo que dormirse con el dolor. Para entonces la pierna y el pie estaban demasiado hinchados, al grado de no poder caminar, al parecer nunca fue llevado a la clínica de la comunidad ni tampoco lo atendió un médico. Cuando recibimos la información tenía 15 días que había ocurrido el accidente y aún mantenía bastante inflamada su pierna y caminaba con mucha dificultad. Hasta entonces todavía no iba a trabajar a Puebla, por lo que su patrón tuvo que buscarlo en Canoa.

3. 9.4.El sistema educativo de la comunidad.

En San Miguel Canoa, a principios del siglo XX, hubo “escuela primaria” donde los niños recibieron instrucción escolar. Una persona dijo que le enseñó a leer y escribir “las primeras letras” un señor llamado Felipe Montiel, que medio hablaba español porque era hablante nativo de “mexicano”, allá por 1923; y, así, pudo hacer la “primaria” de 1923 a 1928, aunque realmente necesitó del adiestramiento del profesor Julián Rojas para concluir sus estudios. Debido a la lejanía, la incomunicación y las condiciones de pobreza de las familias campesinas, no siempre los que concluían sus estudios primarios iban a la secundaria a Puebla, sobre todo por motivos económicos.

A mediados de los años setenta, la mayoría de las comunidades de La Malinche no contaban con escuelas que impartieran educación arriba del sexto grado de primaria. Solamente en San Miguel Canoa se podía encontrar una secundaria dependiente de la parroquia y aún cuando las colegiaturas eran bastante bajas, éstas estaban fuera del alcance de la mayoría de la comunidad. A finales de los años setenta, un sistema de escuelas secundarias y de tecnológicos empezó a establecerse en las comunidades de La Malinche. Antes de que ocurriera esto, los jóvenes que deseaban estudiar después de la primaria debían viajar diariamente a la ciudad (Hill y Hill 1999:55). La escuela secundaria a que nos referimos es la llamada “Adelante”, fundada por instancias del párroco acusado de instigación al linchamiento en 1968.

El sistema educativo en la comunidad se compone por tres jardines de niños: uno ubicado en la presidencia municipal; otro llamado "Adelante" y uno más, ubicado en una sección de la comunidad, llamado Juan de Dios Peza.

En Canoa hay tres escuelas primarias: la José María Morelos, cuya fundación data de 1952 y está ubicada en la Sección Primera; la Benito Juárez, fundada en 1953, en la Sección Séptima y que en el año 2000 contaba con 800 alumnos en el turno matutino y 700 en el vespertino, dijo un informante, la escuela primaria Adolfo López Mateos, inaugurada en 1953, ubicada en la Sección Décima. Existen dos escuelas secundarias: una privada de paga llamada "Adelante", que un habitante dijo que contaba en el año 2000 con una población de 1000 alumnos; y una escuela secundaria del sector oficial, la técnica no. 64, que tenía alrededor de 750 alumnos. En la escuela secundaria Adelante se paga una inscripción de \$ 150.00 (julio del 2000) y colegiatura mensual de \$ 150.00. En la secundaria técnica sólo se paga la inscripción, pero no colegiatura. El sistema educativo local culmina con una escuela de bachilleres llamada Aquiles Serdán.

En Canoa la mayoría de los niños concluyen su escuela primaria y algunos todavía jóvenes continúan estudiando en la escuela secundaria, aunque hay quienes abandonan los estudios porque no cuentan con dinero o deben trabajar y otros se casan. Frecuentemente, algunas niñas, durante el periodo vacacional de fin de cursos van a trabajar todos los años a las tiendas, fábricas, farmacias, venta de "gorditas" y de comida; pero cuando estudian diariamente no trabajan. La falta de asistencia a la escuela primaria se debe fundamentalmente a que los niños van a cuidar borregos y chivos todo el día, o cuando han concluido sus horas escolares deben dedicarse a esta actividad. Hay quienes no cuentan con mucha escolaridad que están obligados al pastoreo de cabras y borregos.

El informante consideró que hay otros estudiantes que son "selectos", porque pueden estudiar la preparatoria y hasta la licenciatura. Sin embargo, otra persona manifestó que los que estudian una licenciatura no cuentan con más dinero que otras gentes de la comunidad, sino que ello depende de los padres y del joven. Algunos jóvenes que continúan estudiando también van al CBTIS 159 que está en San Pablo del Monte, Tlaxcala, o los bachilleratos particulares como

el Monserrat, en Puebla.

Los jóvenes han hecho estudios superiores en: derecho, administración y contabilidad, en la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, así como profesores de educación primaria. Los que cuentan con una licenciatura ejercen su profesión en San Miguel Canoa y en Puebla, en ciertas oficinas. Un informante dijo que los profesionistas que conocía trabajan en Puebla, porque en Canoa no existe un campo laboral amplio.

3.9.4.1. La violencia en los sistemas educativos.

En la comunidad, en la década de 1960, los profesores reproducían prácticas escolares donde incluían golpes para realizar el proceso de enseñanza-aprendizaje a los niños del nivel primario. Esto fue visto así:

Bueno, este, en aquel tiempo sí, porque fue más malo. Este, ya murió el Epifanio. Su esposa era Graciela. Graciela, parece que oí Tocpan. Pues sí, ahí está en la plaza en la mera esquina está grabado el nombre, y este señor Carmen Zepeda ese es, los nombres que pegaban. Nos pegaban a todos. Eran maestros y si por ejemplo ya está usted jugando aquí está el cincho, uno con el cinturón, ahora la señora. Yo estuve con él, la señora, de la ese, de la escoba le quitaba y ponía (n) las manos y si no le dio bien en sus manos, pues uno o dos garrotazos en la nuca, pero fuerte, y por eso uno tenía miedo. Bueno, yo tenía miedo (yerno de Marcelino, 45 años de edad, originario de Canoa).

En la comunidad hay un absoluto reconocimiento de jóvenes que los ubican como “chavos banda”, que cuando fueron a la escuela primaria eran “peleoneos” con sus compañeros de salón o de la escuela. Una mujer joven dice que siempre eran castigados por el maestro. Los que hoy son chavos banda que asistieron con ella al salón de clases, no eran chavos ni ricos ni pobres, dice que algunos de ellos no se acuerdan que ella cursó la primaria porque no la saludan, en cambio otros sí. Sin embargo no platica con ellos, solamente les da un ¡hola!, de saludo, considera que ellos no le dan miedo, pero no le atraen los temas de sus pláticas actualmente.

En la escuela primaria algunos profesores al enseñarles regañan a los niños, pero hay otros que los tratan con “cariño”, como en sus casas. Hay niños que son inquietos y rebeldes, que no aceptan las órdenes del profesor, que aunque se les “diga y se les diga” (llame la atención), no entienden, se les tiene

que pegar. En los años ochenta, los profesores de la escuela primaria les pegaban a los niños con una regla en las manos. Cuando esto sucedía, el niño respondía al profesor por el mal trato, entonces el profesor le daba más azotes. El profesor al pegar a los niños hacía que le tuvieran miedo. Un adulto dijo que “es malo que le peguen a los niños”. La informante dijo que cuando iba a ingresar a la escuela primaria sus primos le decían que le iban a pegar sus compañeros y sus maestros, pero le tocaron unos maestros buenos que no la golpeaban. Aunque se considera que en la actualidad la relación entre profesor y alumnos es buena, hasta tener cierta amistad, todavía existe el castigo, puesto que se considera que si no se castiga a los alumnos que causan conflictos, ellos mismos dirían “hago lo que quiero”.

Los niños en la escuela primaria llegan a agredirse y pelearse debido a que empiezan jugando y, uno de ellos, muestra agresividad en los juegos por lo que terminan peleándose. También ocurre que cuando a la escuela asisten hermanos, los mayores deben encargarse del cuidado de los menores. Cuando a un hermano menor le pasa algo, como quitarle sus útiles escolares o es golpeado por un niño del salón de clases o de la escuela, entonces acude un hermano más grande para defenderlo, esto consiste en golpear al niño que agredió a su hermano. Frecuentemente ocurre dentro del salón de clases cuando el profesor está ausente porque salió a tomar aire o en ciertas ocasiones es llamado a la dirección de la escuela, pero también ocurren peleas en la hora del recreo.

En las riñas, los niños se golpean, pero no “hasta sacarse sangre”. Cuando ocurre esto, los profesores llaman a sus papás a la escuela para informarles de lo sucedido y “los castigan”, es decir los reprenden por su conducta inadecuada. Los padres también les preguntan ahí mismo el por qué de las peleas y les llaman la atención de su comportamiento. En algunas veces los niños son mandados a continuar sus estudios en el turno de la tarde o los expulsan de la escuela por su mala conducta. Las riñas en la escuela secundaria no son producto de los juegos aprendidos como en la primaria, se deben a “algo que valga la pena”, como la novia. Una joven dijo que en la escuela secundaria Adelante los alumnos no son expulsados porque no se permiten bebidas alcohólicas y no llegan borrachos.

3.10. La estructura económica de Canoa.

3.10.1. Las transformaciones económicas en la comunidad.

San Miguel Canoa, en 1918, era una comunidad productora de maíz, frijol, o la variedad de frijol llamada ayocote y haba. La gran mayoría de la población era también carbonera, pero nadie salía de la comunidad a trabajar. Las casas de la comunidad se componían por cocinas, graneros y “macheros”, contruidos de cañas de maíz. Una persona recuerda que en 1923, cuando fue a Puebla, se hizo tres horas caminando hasta el barrio de San Antonio.

Los carboneros llevaban su producto a la plaza de San Antonio, donde está el tanque de agua, en Puebla. Era el lugar donde se reunían los carboneros de los barrios poblanos del Carmen, San Matías, El Alto y Analco, pues era ahí donde las personas compraban el producto. Durante largas horas estaban esperando vender el carbón, hasta la una de la tarde. Un informante dijo: “estaban acostaditos los burros, hasta se cansaban”.

La comunidad entre los años de 1930 y hasta 1950 se dedicaba con cierta abundancia a la producción agrícola de maíz y frijol amarillo, pero también el trigo y la cebada ocupaban un lugar importante en la producción agrícola. En los años de 1950, la comunidad al parecer ya no producía la misma cantidad de maíz y frijol, por causas que desconocemos. Durante los años cincuenta la población se dedicaba a sembrar maíz y obtener leña o madera del bosque de La Malinche.

En los años de 1950, en la comunidad había mucha pobreza porque los habitantes no tenían que comer. Un informante recuerda que guardaban las tortillas y las volvían a remojar para que se les quitara lo duro para comérselas con frijoles, puesto que las familias se componían por muchos miembros. En ese entonces el maíz era chiquito y no brotaba fácilmente de la tierra, pero se debía a que no usaban fertilizante químico y sólo abonaban con excremento de gallina. El fertilizante químico llegó a Canoa por los años de 1960 y sólo lo compraban algunos que contaban con dinero, pues había quienes debían dinero a sus vecinos y no podían adquirirlo.

Los años de 1960 y más propiamente durante esa misma década, las

condiciones de desigualdad económica y de pobreza de los campesinos, por una parte, y las de riqueza extrema de unos cuantos por la otra, fueron el escenario donde se dio la violencia. En ese tiempo más de la mitad de los hombres vestían con pantalón de manta y huaraches, y cerca del 40% de las mujeres usaban todavía el *titixtle* (tela de dos metros hecha con hilo de lana que se usa como falda). Unos quince años antes de este estudio, hacía 1945, el calzón y el *titixtle* eran vestimentas tradicionales. Los investigadores Nutini e Isaac (1989:96) encontraron a un hombre con calzado y la generalidad de los hombres y las mujeres andaban descalzos. Si bien existía una cierta homogeneidad en la cultura de la vida material y étnica y no obstante que era casi imperceptible la diferenciación económica y social, en Canoa habían dos grupos que eran: 1) los caciques que tenían una notable influencia en la vida política y conformaban el grupo de la Liga de Comunidades Agrarias del PRI, beneficiarios de tierras ejidales que detentaban el poder formal del Ayuntamiento municipal auxiliar, contaban con una clientela política amplia y numéricamente mayor, que les era fiel y mantenían alianzas políticas con el Gobierno del Estado de Puebla; además que mantenía de aliado al párroco local. 2) el otro grupo era minoritario y sin la influencia y el poder con que contaban los caciques, el de la Central Campesina Independiente, que se conformaba por campesinos con tierras ejidales y propiedades privadas, que luchaban políticamente contra la explotación económica de los caciques y el párroco, y que mantenían alianzas con la Universidad Autónoma de Puebla y el Partido Comunista Mexicano (PCM).

Hugo Nutini y Barry L. Isaac hablan de la década de 1960 de las condiciones económicas y materiales de Canoa, diciendo:

la mayoría de las casas estaban construidas de adobe, había unas de mampostería y *xinamite* (caña de maíz). Muy pocas tenían techos de teja y piso de mosaico. La mayoría tenían techos de tejamanil o de paja, casi todas las cocinas se encontraban separadas del resto de la casa. La típica cocina del pueblo tenía cimientos de piedra, muros de bajareque, techo de paja y piso de tierra. La mayoría de las casas tenía su cuexcomate de madera (almacén de granos) sobre zancos de piedra, techados con teja o tejamanil. Frente a las casas había grandes piedras planas para lavar la ropa, y casi todas contaban con temaxcal (Nutini et al 1989: 95).

El poblado entonces no contaba con muchos servicios indispensables, pues

no había agua potable, energía eléctrica, ni carretera formalmente. La gente debía ir a trabajar o comprar cosas caminando hasta Puebla.

Unas personas de Canoa dijeron que en la década de 1960 la población era pobre. Nutini (1989:97-98) dice que en esos años solamente dos hombres, propietarios de dos vehículos comerciales, eran notablemente ricos. Los investigadores sostienen que aunque la riqueza no estaba muy bien distribuida entre los habitantes, las diferencias no eran muy pronunciadas y no habían causado estratificación social. Consideran que la comunidad era étnicamente homogénea y hasta el párroco era “macehual” o indio, pues hablaba náhuatl y era considerado como parte de la comunidad. Es importante hacer hincapié que los investigadores si bien se percataron de las diferencias de riqueza, caen en la contradicción al afirmar que no existía estratificación social como consecuencia de esa polarización económica. Nuestros datos indican que Canoa estaba polarizada económicamente, donde unos cuantos hombres explotaban a una masa de campesinos indígenas empobrecidos y los datos de Nutini e Isaac, sirven de sustento a esta idea. La diferenciación económica que prevalecía en Canoa era la siguiente:

Clases y grupos de San Miguel Canoa en 1960.

Clase Social	Categoría laboral.	Actividad que los identifica.	Caracterización Política, Cultural y Étnica
Alta.	Transportistas. Comerciantes. Terratenientes. (caciques)	Transacciones económicas como venta de mercancía y servicios, acumulando capital.	Militantes del PRI a través de la Liga de Comunidades Agrarias. Cultura, educación y relaciones sociales y políticas orientadas al poder de Puebla. Mestizos que usan la lengua indígena y etnicidad para sus intereses.
Media.	Obreros. Carboneros, campesinos, leñadores y tlachiqueros.	Obtención de dinero por venta de mano de obra y/o recursos naturales provenientes de su tierra o	Militantes del PRI afiliados a la LCA, clientela política de los caciques. Excepcionalmente carboneros y leñadores de la Secciones Diez y

		ambiente.	Cuarta, en 1960, eran militantes de la C.C.I. Cultura y lengua indígena.
Baja.	Campesinos.	Obtención de dinero como salario por trabajo en tierras no propias o por venta de productos en cantidades ínfimas.	Afiliados a la LCA (CNC -PRI). Culturalmente uso de vestimenta, lengua y tradiciones indígenas.

Fuente: Osvaldo Romero, trabajo de campo.

La comunidad agraria de Canoa se componía básicamente de tres clases sociales, que eran: A) los caciques, compuesto por un grupo de seis o siete hombres organizados en torno a una figura central que era el permisionario de autobuses, donde todos contaban con tierras ejidales de más de 20 hectáreas y de propiedad privada. Las parcelas ejidales de algunos de este grupo, aparecían como legalmente como poseedores de 4 hectáreas o menos, aunque siempre sus familiares contaban con parcelas a su nombre. Es importante mencionar que el ejido de Canoa nunca se le dio a cada poseedor su parte legalmente, porque en la práctica constituían tierras comunales, lo que provocaba desorden en la posesión de las parcelas. Los caciques lograron acrecentar su capital a partir de la obtención arbitraria de dinero, enseres domésticos (cobijas, ropa, etc.), animales como borregos, cabras y cerdos y, además, productos de la cosecha como maíz, frijol, etc., que eran expropiados a los campesinos por falta de pago cuando no contaban con el dinero para cumplir con las exigencias de las obras materiales de beneficio comunitario y religioso, así como la compra de tierras a bajos precios a través de la amenaza de las armas, el cobro de altos intereses por capital prestado o la entrega de sus tierras cuando no contaban con dinero para pagar la deuda, por las altas tarifas que cobraban en sus autobuses y la venta de mercancía y pulque a precios exorbitantes. El poder de los caciques emanaba del control que tenían sobre el dinero, la producción agrícola, las tierras, los autobuses y el comercio, en una sociedad agraria que constantemente era extraída del capital y los productos agrícolas para concentrarse en unas cuantas manos, puesto que contaban con los mecanismos económicos y políticos para el control político y religioso. Sin embargo, para que la explotación económica no

fuera vista tan groseramente, el párroco encabezaba la mayor parte de los trabajos comunitarios, casi siempre a nombre de los santos y la religión católica, contando así con la sanción religiosa para el buen desempeño de la empresa. B), Otro grupo estaba compuesto por campesinos que contaban con parcelas ejidales menores de 4 hectáreas, que se dedicaban principalmente a la producción del maíz, contaban con animales domésticos como borregos, cabras y cerdos que consumían en el grupo doméstico o algunas veces vendían en la comunidad. Algunos de los campesinos pedían dinero en préstamo a los caciques para la compra de fertilizante químico. Era frecuente que este grupo tuviera que trabajar como obrero en las fábricas textiles o en la construcción de viviendas en Puebla, pues no alcanzaban sus actividades agrícolas para sufragar todos los gastos domésticos. También algunos miembros de este grupo debían fabricar pulque en sus propios magueyes de su parcela, o de plano, debían talar clandestinamente e ilícitamente los árboles de la Malinche, para vender carbón y leña en San Pablo del Monte, Tlaxcala, y en la ciudad de Puebla. Los leñadores y carboneros con parcelas ejidales, entraron en conflicto con los caciques cuando se agruparon en la Central Campesina Independiente, después de 1963. Por último, C), un grupo de hombres sin tierra que debían trabajar como jornaleros agrícolas en la comunidad o en los alrededores de Puebla, pues no habían adquirido tierras o sus padres no les habían heredado.

Así, mientras Gellner (1997:54) considera que la mayoría de las sociedades agrarias son sistemas violentamente impuestos de almacenamiento y de protección de los excedentes de la producción, el caso investigado en Canoa se caracteriza porque ciertos actores organizaron mecanismos económicos y políticos para la exacción de dinero, animales domésticos y propiedades, que les permitió la acumulación de la riqueza personal centrada en un grupo de caciques, legitimada cultural y religiosamente por su aliado el párroco.

Es bastante evidente que en Canoa existió un proceso de explotación económica fundado en mecanismos como la compra forzada de tierras, derivada algunas veces de préstamos de dinero con réditos altos, la venta de pulque y productos alimenticios caros en sus tiendas, el cobro elevado de pasajes a la

ciudad de Puebla y la frecuente exigencia de dinero para la construcción de obras comunitarias y religiosas, lo que nos permite afirmar que tales mecanismos de explotación y depredación de los campesinos debieron contar con un respaldo de mayor consolidación y penetración ideológica, puesto que de lo contrario el sistema debió orillar a una crisis de subsistencia a los explotados y, por supuesto, a la propia quiebra de esos mecanismos. Sin embargo, el sistema de dominación del cacicazgo no estaba estructurado únicamente sobre las relaciones de dominación económica, si no que contaba con las formas de reproducción ideológica de la religión local, la que mediaba y sojuzgaba a los campesinos; aquí era donde entraba el poder simbólico del párroco para adoctrinar en los preceptos religiosos, la obediencia y el miedo a lo extraño y lo diferente, lo que permitía mantener agrupados y dominados casi a toda la población.

Esta forma de apropiación y expoliación de las pocas pertenencias de los campesinos, llevó sembrado el germen de la violencia, pues los actos se cometieron con fuerza y con las armas. Mientras un grupo de caciques se enriquecía por los mecanismos de explotación económica, otros grupos mayoritarios quedaban depauperados, pues los bienes escasos y preciados en la comunidad eran centralizados en unos actores.

Canoa era productora de maíz y frijol fundamentalmente, pero presentaba un fuerte impacto por el cambio de las actividades económicas, porque en esos años había un gran contingente de trabajadores forzados a desplazarse a las ciudades del Altiplano Mexicano, para obtener dinero para el mantenimiento de la familia y los gastos exigentes de la religión local. Un 30% (cálculo hecho en base a Nutini et al 1989:97) de los habitantes se enfrentaban a las condiciones de los magros salarios, el trabajo de la industria y la vida capitalista urbana. Esto refuerza la afirmación de Nutini en el sentido que muchos pobladores no contaban con dinero para su vida cotidiana y, por eso, debían trabajar en el exterior enfrentándose a las formas urbanas que no desconocían ni estaban aislados de ellas.

En esos años (1960) existían dos tipos de cultivo que eran el maíz y el frijol, sembrados en el mes de marzo y cosechados en octubre. Debido a que sólo

hacían una escarda era frecuente que los cultivos se enyerbaran mucho, no existía rotación de cultivos. Los habitantes también contaban con plantas perennes donde obtenían duraznos, nueces de castilla, peras, capulines, y fabricaban pulque de los pocos magueyes que tenían. Casi todos los productos eran destinados al consumo doméstico y casi nada se vendía. Los instrumentos usados en la labranza eran pala, machete, azadón, guadaña y el arado tirado por mulas o por bueyes. En la agricultura cada familia cultivaba en promedio dos hectáreas, de ejido o de propiedad privada. Desde entonces el Departamento Forestal prohibía la tala del bosque del Volcán La Malinche (Nutini et al 1989: 95, 96).

Las tierras de cultivo se dividían en extensiones más o menos iguales de ejidos y de propiedades privadas, en ellas rara vez se realizaban cultivos a medias, donde el propietario ponía el terreno y la mitad de la semilla, y la cosecha se dividía en partes iguales. Los únicos habitantes que daban sus tierras a medias eran las personas que pasaban todo el año fuera de la comunidad y no contaban con familias que se encargaran de ellas. Al parecer ningún habitante empeñaba la tierra. Existían las tierras comunales y las del santo eran administradas por el párroco (Nutini et al Ibid), o sea, Enrique Meza Pérez

Los grupos familiares criaban un limitado número de guajolotes, gallinas, cerdos, cabras y ovejas, y una regular cantidad de burros y mulas, pero muy pocos bueyes. Nadie contaba con caballo. La población no contaba con ninguna industria local ni artesanal que les permitiera obtener recursos económicos y las mercancías las compraban en Puebla. Solamente existían nueve tienditas que vendían refrescos, cerillos, chiles secos y otros artículos baratos de consumo diario (Ibid: 96).

Los hombres por lo común eran los encargados de acarrear el agua y la leña para el uso doméstico y eran también quienes realizaban todas las actividades agrícolas. Salvo en la escarda, cuando los maridos estaban trabajando fuera de Canoa, las mujeres ayudaban en las labores agrícolas. Entre los hombres era frecuente “devolver con trabajo”, es decir, corresponder con trabajo cuando ha recibido el préstamo de un animal, por ejemplo. Existía la ayuda económica entre

parientes (Nutini et al 1989:97).

Muchos hombres migraban a las ciudades de Puebla, México, y otros lugares durante el periodo del crecimiento de la siembra. Alrededor de 100 hombres trabajaban en la ciudad de Puebla y regresaban el fin de semana a Canoa. Las esposas les llevaban comida dos veces por semana a Puebla. Sólo 20 hombres viajaban diariamente a trabajar en esa ciudad. Según estimaciones del presidente municipal de ese tiempo, unos 1500 hombres, de 5000 que era la población, viajaban diaria, semanal o estacionalmente para trabajar. Unos 300 nativos de Canoa se fueron a residir permanentemente a las colonias como San Miguel Espejo, Concepción Calpuluc, Amozoc y Las Ventas, en las afueras de Puebla (Ibid).

En los años de 1970 la población de Canoa se dedicaba a la producción de maíz de temporal, asimismo la fabricación de carbón vegetal era una de las actividades importantes en la vida económica de la comunidad. La comercialización del carbón se realizaba en los grupos domésticos locales y foráneos como los de San Pablo del Monte, trasladados en burros, puesto que hace treinta años las personas no contaban con “chitarritas” de carros, o sea carros viejos. En esos años los hombres que se dedicaban a cortar árboles, iban a la Malinche a “leñar” los días lunes, martes y miércoles, y el día jueves “aviaban” los burros y hacían nuevamente los “tercios” para hacer su venta. Ellos ofrecían casa por casa y, a veces, nadie les quería comprar, de tal manera que andaban hasta las dos de la tarde. En algunos lugares solamente dejaban “fiada” la leña, para regresar a cobrar hasta el domingo siguiente. Nuevamente regresaban el jueves y debían fiar una o dos cargas de leña que en ese entonces costaba 20 y 30 centavos la carga. A finales de los años sesentas y principios de los setentas, era frecuente observar en los caminos y con rumbo a La Malinche, rebaños de borregos que eran cuidados por niños y jóvenes de ocho a quince años. Los cuidadores de borregos se alquilaban de tres a cinco dueños de borregos, de tal manera que tenían que llevar a comer 100 animales diariamente. Esto ocurría entre las ocho de la mañana y las seis de la tarde. El pastor para el cuidado se hacía acompañar de tres perros y una cuarta para pegarles a los animales; un

adulto dijo que “les pegaba duro cuando se encabronaba”. Además, los cuidadores de borregos también tenían una “resortera” para matar pájaros, uno de ellos dijo que llevaba una resortera porque “charpeaba hasta seis pajaritos diarios”. Debido a que su estancia era de todo el día, los cuidadores llevaban tortillas y chilitos de “huachinango” verdes y calentaban sus tortillas. Durante esos años los padres eran muy estrictos con los niños y los jóvenes, a quienes responsabilizaban en actividades agrícolas y de pastoreo de ganado menor propios del grupo doméstico o de extraños, mostrando gran control sobre la vida de ellos y de su proceso de socialización familiar.

En los años setenta, dos años después que ocurre el linchamiento de trabajadores poblanos, San Miguel Canoa tiene casas con paredes de adobe, cañas de maíz (*chinamite*) y con techos de láminas de cartón petrolizadas, de varas (*cuiloxóchitl*) y de zacate, con estructura de una o dos aguas; dice un informante, “las casitas eran jodiditas”. Las casas de los hombres con cierto capital en Canoa eran de adobe con techados de cartón, mientras que las “jodiditas” eran de techo de zacate, que duraban 20 años bien amarradas y acomodadas, y las familias más pobres sólo contaban con casas de chinamite. Un hombre me platicó que por aquellos años de finales de 1960, cuando era un niño de 8 años de edad, no tenían luz (energía eléctrica) en su casa “jodidita”, se alumbraban con velas o petróleo envasado en una botella con una mecha de “pabilio”. La energía eléctrica llegó a Canoa en 1970 para casi toda la población, pero algunos ya contaban con ella.

Las casas contaban con baños de temaxcal para realizar su aseo físico los días jueves y domingos, ya que en 1965 la gente no tenía baños de regadera. Además, a la comunidad no llegaba el gas LP (licuado propano) que se usa para el hogar, pues la población le tenía miedo. Según un informante esto se debía a “que la gente no sabía leer ni escribir, y la gente que sabía leer decía que era peligroso para los niños”.

En 1972 Canoa cuenta con carretera por donde transitan 3 ó 4 autobuses que van a la 22 poniente y 3 sur de la ciudad de Puebla. Un informante dijo que iban pocas veces a la ciudad porque eran pocas las personas que trabajaban allá.

Otra persona dijo que después de ocurrir el linchamiento de los trabajadores poblanos, en la ciudad de Puebla no les querían dar trabajo durante varios años por considerar que era gente violenta y les daba miedo. Esto fue dicho con bastante preocupación y como algo que molestó a los habitantes por no encontrar trabajo. Algunos habitantes iban a trabajar a los ranchos a cortar canuelo, maíz que se siembra tupido y se usa para forraje de animales, como vacas. Los ranchos estaban en Chipilo, Amalucan (hoy bosque de San Sebastián), rancho del Cordero (ubicado de la central de abastos de Puebla hacia La Malinche), ahí era donde iban familias compuestas por los papás y los niños, y hasta solteros, a sembrar tomate, jitomate y zanahorias; con una estancia semanal de lunes a sábado. En esos años de 1970 la población no salía a trabajar masivamente como ahora en el 2000 a la industria de Puebla.

En los primeros años de la década de 1980, es cuando las fábricas del entorno de la ciudad de Puebla empiezan a atraer hombres de la comunidad de San Miguel Canoa, o como dijera un hombre, es cuando inician a trabajar los “fabricantes”. Evidentemente que es donde los hombres y las mujeres empiezan a conformar todo un proceso laboral en las fábricas y los talleres textiles de la parte baja del Volcán La Malinche, que actualmente constituye la forma más viable para el mantenimiento del grupo doméstico.

3.10.2. Las actividades económicas actuales.

La comunidad ha transitado a una economía dependiente del trabajo asalariado y urbano, pues era una economía que se mantenía básicamente de la fabricación de carbón vegetal, la tala del bosque (algunos pocos habitantes se dedican a la venta de leña, tablas, “polines” y “morillos”), la producción agrícola de maíz de temporal consumido en la familia (no existe sistema de riego, ni hay suficiente agua para la producción agrícola ni el consumo doméstico), porque lo que se produce en las pequeñas parcelas no permite la comercialización a gran escala. De hecho, como se poseen pequeños predios de cultivo, algunos campesinos recurren a la mediería, donde uno coopera con el terreno mientras que otro debe pagar los procesos de cultivo, yunta, semillas, fertilizante químico y animal de tiro, para

repartirse al final de la cosecha las mazorcas de maíz y el forraje para los animales.

En Canoa, San Pablo del Monte y Resurrección, las mujeres fabrican tortillas y gorditas de maíz que venden principalmente en Puebla. Actualmente una parte de la población obtiene recursos a través de la venta de mano de obra en los corredores industriales, el trabajo asalariado de albañilería y el trabajo de servicios en Puebla y lugares cercanos. Durante los días de la semana, la comunidad expulsa contingentes de hombres y mujeres jóvenes para trabajar en los talleres de “costura” del municipio tlaxcalteca de Vicente Guerrero y en la industria del municipio de Puebla.

Las mujeres en edad adulta trabajan en las labores del hogar, como barrer la casa, lavar ropas y trastos, hacer las tortillas y la comida, y cuidar los hijos. Se sabe que anteriormente las señoras se dedicaban a vender gorditas, pulque, carbón y tortillas, y éstas todavía las fabrican para venderlas ellas mismas y sin intermediario en Puebla. La cosecha de nueces sigue siendo para consumo familiar. Desde 1997 ha aumentado la afluencia de mujeres jóvenes de 14 a 20 años a trabajar en los talleres de costura o en la industria textil cercanos a Canoa, en la parte baja por el rumbo de la carretera Santa Ana Chiautempan-Puebla y por la autopista Puebla-México. Durante los años anteriores a 1997, muchas de las mujeres jóvenes se dedicaban más a las labores de la casa que a trabajar en los talleres o en las industrias textiles. Las industrias donde trabajan actualmente son: Apolo textil, Hadad textil, Icatextil, Eletex, Ral, Stex y Volkswagen, entre otras, instaladas en el municipio de Puebla y de San Pablo del Monte. En la industria textil donde asisten los jóvenes se dedican a confeccionar prendas como playeras, ropa interior y de vestir, pantalones, trajes y muñecos de peluche. Un trabajador de la industria ubicada en San Aparicio, por el rumbo del estadio Cuahutémoc de Puebla, me comentó que ganaba \$ 110.00 diarios por siete de la semana, y trabajaba en el tercer turno, en el año 2000.

Los hombres de 30 años trabajan de albañiles en las obras de construcción de la ciudad de Puebla, en Castillotla, Mayorazgo, San Ramón y otras colonias de la metrópoli, y hasta Huejotzingo. Un informante dijo que los albañiles ganan \$

800.00 a la semana, mientras que un ayudante gana entre 450.00 y 500.00 pesos en el mismo lapso de tiempo, durante el año 2000, esto siempre y cuando haya suficiente material para continuar la construcción. Algunos albañiles trabajan en la ciudad con un solo patrón, con quienes toman confianza y realizan largas temporadas que suelen durar hasta 5 años, con intermedios para trabajar en otro centro donde ganan más dinero y retornan a sus antiguos establecimientos. Esto no siempre ocurre así, pues hay quienes asisten a las casas habitación con sus herramientas y trabajan unos días para pedir dinero adelantado, pero nunca vuelven. Los albañiles cotidianamente vuelven a la comunidad, pero no cuando trabajan como veladores en las obras.

En Canoa, los hombres de 30 ó 40 años de edad o más, que no cuentan con escolaridad, se dedican a las labores agrícolas sembrando mayormente maíz y un poco de frijol y *ayocote*, y algunos son taladores del bosque de la Malinche. En Canoa existen diferencias económicas entre los campesinos notables en la posesión de implementos de labranza: un campesino pobre cuenta con palas, machetes y a veces tienen en propiedad una yunta de mulas, caballos o bueyes y, por lo general, la forma de organización del trabajo está basado en los miembros del grupo doméstico y de intercambio de trabajo o “vuelta mano”; en cambio unos adinerados cuentan con tractor y desgranadora, además contratan “máquinas combinadas” que usan para trillar y empacar las cañas de maíz y fuerza de trabajo de jornaleros locales. Existen 13 dueños de tractores, pero los campesinos que no cuentan con uno, deben pagar \$ 400.00 en el año 2001 por hectárea para realizar los surcos y las siembras de las semillas. Las asémilas son usadas en la “labra” y el “cajón”, porque constituyen menor trabajo y esfuerzo físico. Los hombres barren el interior de su casa, abastecen agua y leña, pero nunca realizan comida. Cuando el marido trabaja en el exterior, la mujer abastece la leña para el grupo doméstico.

En las jornadas de trabajo agrícola participan los miembros del grupo doméstico bajo la autoridad del padre, hasta algunos hijos casados, puesto que la organización de los grupos familiares después de que se unen las parejas conyugales es vivir en residencia virilocal y están obligados a ayudar en las labores agrícolas del padre. Los hijos pequeños forman parte de la mano de obra

de los procesos de producción agrícola. En una ocasión acompañé a una familia a realizar la siembra, iban tres niños en edad entre 5 y 7, y una niña de 13 años, los acompañaba el padre y la madre que sobre la espalda cargaba un hijo de un año. Cuando llegamos al terreno la madre se apretó el rebozo y con el hijo cargándolo y sin huaraches, se puso a sembrar, igual hicieron los niños, mientras el padre tiraba la yunta, surcando la parcela (Javier Rodríguez, antropólogo originario de San Francisco Tetlanohcan).

Los hijos, pero sobre todo las hijas, que viven fuera del grupo doméstico del padre, no están obligados a cooperar con el trabajo agrícola, como dijo un informante:

Naranjas, a mi ninguna de mis hijas me ayudan a trabajar los terrenos, sólo llevo a mis hijos chicos (los que no están casados) desde la siembra hasta la pixca. Mis yernos como trabajan bien: uno en la Coca –cola y otro de obrero, nunca me ayudan. Aquí cada uno se las arregla, así son de cabrones, pero que le vamos hacer si son mis hijas. Antes que no les iba bien, hay viene mis hijas llorando, que no tengo maíz para darles de comer a mis hijos porque mi marido no trabaja. Les decía “Agarra un costal y en tzencal (granero donde se almacena el maíz) y llévate tu maicito. Haz gordas para tu pipiolera”. Ansina les daba yo, pero ahora que tienen no me ayudan para el campo, pero que bueno, para que ansina nunca me reprochen. Bueno, ni de mis hijos casados, tengo tres y dos mujeres también casadas, estos sí son unos cabrones desconsiderados, pero nunca ni me choteen porque me cai que si les rompo su madre (Don Julián, originario de Canoa).

En Canoa se siguen realizando labores de agricultura y, sobre todo, de la fabricación de carbón vegetal, dice una mujer que, en Canoa, “ya hacen menos carbón, los están espantando con el forestal. Si van a cortar ya no va a llover, para las cosechas, para comer. Ya no los dejan.” Asimismo se obtienen hongos que se destinan al consumo familiar y a su venta. Las actividades relacionadas con la agricultura no son de gran importancia económica, pero sí la tala clandestina de los árboles de La Malinche, puesto que constituyen importantes recursos monetarios para ciertos sectores de población que cada vez más se enriquecen de esa actividades, pero no así otros hombres que trabajan en las industrias textiles.

3. 10.3. Los pequeños pastores violentos.

Los niños que están en edad escolar cumplen actividades dentro del grupo familiar, principalmente las de pastoreo de cabras, chivos y borregos; cuando tienen más edad tienen que encargarse del cuidado de los toros. Este tipo de

trabajo es demandado por los padres y exigentes en el cumplimiento responsable, puesto que si no sobreviene la reprimenda sobre los pequeños pastores. Un informante dijo que estas actividades las desempeñan los niños cuando no van a la escuela, debido a que son de tiempo completo, o sea, todo el día. Sin embargo, cabe aclarar que, más bien, el trabajo hace que los niños terminen abandonando sus estudios obligatorios de educación primaria. Las niñas no van a cuidar borregos, pero cuando tienen de 8 a 11 años deben barrer la casa y lavar trastos, sólo a los 14 años de edad cocinan la comida y lavan la ropa. Los niños ayudan en la limpieza de la casa.

El cuidado del rebaño de animales es de gran responsabilidad para los niños porque no deben desperdigarse ni perderse en el monte, por ello frecuentemente recurren a la violencia golpeando los animales, pues se corre el riesgo que se vayan sobre un terreno vecinal y causen algún perjuicio a las siembras. Además que estará siempre la reprimenda o regaño de los dueños de los terrenos dañados. Sin embargo hay pequeños pastores que parece no importarles mucho que el rebaño se desperdigue, pesa más su interés en que los animales vayan a comer, sin importar que algunas veces causen destrozos en la milpa. Sin duda que los pastores golpean a los animales, pero a decir de un informante: “No mucho, sólo para que se salgan del terreno” que han invadido.

En el cuidado del ganado pastoril, los pastores usan de tres a seis perros, aunque algunos de ellos no llevan ninguno, los pastores los golpean frecuentemente “si se portan mal”. Dice un informante que esto ocurre cuando los perros empiezan a crecer y les da “comezón” en los dientes, porque destrozan todo lo que encuentren a su paso, lo que provoca que los dueños se enojen mucho y los golpean. Los golpes a los perros es más frecuente que a los animales de pastoreo, como los borregos o los toros. Esto se debe a que hay que cuidarlos porque la finalidad es comerciar con esos animales, en cambio en los perros no se obtiene dinero. Los golpes que infligen sobre los perros se debe a que los dueños no dejan que hagan lo que quieran, sin embargo, ciertos pastores dejan que los perros les ladren a las personas que se van encontrando por el camino. En un caso que relata un informante, un niño fue mordido por ocho perros, mientras el

dueño luchaba por quitárselos, pero no fue fácil, de igual forma ocurrió con un asno que estaba cercano. El dueño de los perros sólo se limitó a pagar las curaciones y ya.

Tal como hemos dicho, los animales de pastoreo no reciben tantos golpes por parte del cuidador porque puede dañar y desvalorizar el animal, puesto que debe llegar al mercado. La venta de animales del rebaño se realiza en la misma comunidad para usarse en comida ritual de las fiestas de bautizo, primera comunión, bodas y en algún cumpleaños de una persona o su santo que lleva desde el día de su nacimiento.

El trabajo de pastoreo constituye una forma como los padres involucran tempranamente en la vida laboral a los niños y los responsabilizan de la actuación de los animales cuando son cuidados por ellos. Este tipo de actividades socializa a los niños en las relaciones violentas, puesto que el trato cercano con los animales que no siempre obedecen provoca la utilización de instrumentos para golpearlos, así como la supuesta diversión para matar pájaros, pero sobre todo, que la falta de responsabilidad en la atención de los animales conduce a la reprimenda de la autoridad paterna.

3.10.4. La migración nacional y transnacional.

Los habitantes de Canoa y San Isidro Buen Suceso, en los últimos ochenta años, tuvieron que buscar trabajo en las principales ciudades de la región, como Puebla. Entre 1920 y 1950 migraron a esta ciudad y sus alrededores para trabajar como mozos en las casas, cargadores en los mercados y en las industrias de la jabonería. El trabajo migratorio se hacía por un tiempo de uno a tres años o más, estancias prolongadas de cinco a diez y de plano unos nunca volvieron a sus comunidades del volcán. Hubo familias que salieron a trabajar a las comunidades agrarias como los Pérez, que anduvieron de pueblo en pueblo y se quedaron a vivir fuera de Canoa. Los Pérez salieron en los años de 1930:

Como eran pobres (designación de los campesinos que no contaban con una hectárea de tierra) se pasaron la vida buscando un lugar donde vivir. Primero fueron a Tochmilco para trabajar en el campo de peoncitos, también por Grajales y Amozoc, ya finalmente llegaron a San Francisco Papalotla, compraron un terrenito y se quedaron a vivir. Hacían carbón, después compraron otras

tierras y las sembraban. A Canoa sólo regresaban de visitas en fiestas o cuando visitaban un pariente enfermo. Después un hijo de los Pérez se matrimonió con una de Canoa, y es así como los hijos y nietos hemos mantenido nuestra familia allá. Los hijos de don Félix, aquí en Papalotla no los quieren y los juzgan diciéndoles que son canangueros (peyorativo designado de los habitantes de Papalotla y San Francisco Tetlanohcan para señalar a los de Canoa) (informante de Papalotla, Tlaxcala).

El trabajo fuera de Canoa fue realizado cuando unos hombres se dirigieron a hacer zanjas para el drenaje y agua potable en la ciudad de Puebla, contratados por el ayuntamiento de esa ciudad. Entre los años de 1948 y 1950 eran realmente 50 los hombres que iban a trabajar en la “arrocera” en la ciudad. Un informante dijo que después de 1968, posterior a los sucesos de violencia contra los trabajadores de la UAP, las condiciones laborales para los habitantes de Canoa se volvieron difíciles.

Desde la propia reflexión de los habitantes de Canoa, el proceso migratorio de la comunidad es consecuencia de una política equivocada del gobierno contra los campesinos, debido a que no ayuda a subir el precio oficial del maíz, puesto que en octubre del año 2001 sólo era pagado a \$ 1.60 el kilogramo. Y con ello una familia compuesta de tres hijos no se puede mantener. A las mujeres el gobierno federal les da \$100.00 a través de Progresá, pero no le sirve para mantener una familia, según un informante.

En la comunidad existen como 60 migrantes transnacionales que se dirigen principalmente a los Estados Unidos de Norteamérica. Los enganchadores de los trabajadores son de la ciudad de Puebla. Se sabe que muchos de los hombres que se van a trabajar al extranjero ya no regresan o casi nunca se comunican por teléfono, aunque ciertos jóvenes vuelven a su comunidad. Los hombres de 30 años de edad que cuentan con esposa e hijos muy raramente van a trabajar a los Estados Unidos.

Los migrantes con mayor número y frecuencia van al Cabo San Lucas, Cancún y Veracruz; al estado de Sinaloa van a trabajar como jornaleros agrícolas sembrando rábano, tomate y cebollas; y en menor número lo hacen a Nueva York o ciudades del estado de Texas. El escaso número de hombres que migran a los Estados Unidos se debe fundamentalmente a la falta de papeles y dinero para el

traslado. Aunque algunos hombres han intentado pasar a Estados Unidos sin documentación son detenidos por la patrulla fronteriza que los devuelve a México. Según un informante, en una ocasión requirieron documentos para ir a trabajar al extranjero, como el acta de nacimiento, la credencial de elector y la cartilla militar, contratados desde aquí de manera legal.

Los hombres de Canoa que van a trabajar al Cabo San Lucas lo hacen en las casas o edificios, donde se desempeñan como albañiles. El trabajo de albañilería inició en 1980, como una opción laboral que los hombres han ido incrementando. En el año 2001, los hombres son contratados por las compañías constructoras en trabajos ínfimos de ayudantes o chalanos, de tres a seis meses, pero gran parte de esta fuerza de trabajo se dirige a construir edificios o casas para empresas nacionales o multinacionales como Mc Donal's y Samborn's en Guadalajara, Monterrey y Tijuana. El supuesto contrato de enganche garantiza al trabajador el pasaje de ida y vuelta, la alimentación, el hospedaje, el sueldo que es de \$500.00 a 800.00 a la semana, según la ciudad donde se trabaja y un bono de atención médica que se usa en casos de extrema necesidad como accidentarse en un edificio. El trabajo de albañilería ocurre de lunes a sábado y parte de éste lo ocupan para el limpieza de la habitación, lavar ropa y las diversiones como jugar baraja, "tomarse una chela", "darse un toque" y frecuentar prostitutas. Un hombre de 18 años dice:

Pues me fui a Tijuana esta vez que el aparato del pueblo dedicó que se necesitaban ayudantes de albañilería. Allá me dedicaba a chambear y casi no salía mucho porque los cholos son malditos, medio te ven y te preguntan de dónde eres, chilango o de Puebla, te rompen la madre porque no los quieren. A veces nos molestaban, se acercaban para vendernos marihuana, coca y heroína. Allá puros drogadictos, no como acá que somos puros chemos. Las cholas también tienen grandes bandas. Allá hay de todo, nadamás que todo está caro. Una vez estaba yo borracho y que me voy con una prosti, me iba a cobrar trescientos, pero que me engaña. Me dice métete a bañar y cuando salí ya no estaba, y se había llevado los mil pesos que traía en mi pantalón. No, las viejas cobran bien caro, acá en Puebla, en el pueblo Tres de Mayo cobran 60 a 80 pesos, y en Tijuana te piden las viejas de \$ 300.00 a 1000.00. En Tijuana si están los meros cholos y aquí pu's nomás copiamos (albañil de 18 años, originario de Canoa).

Una mujer llamada Agustina, en cierta ocasión dijo que un sobrino suyo casado que tiene en su matrimonio dos hijos chicos, se fue a trabajar a Nueva

York desde 1993, y hasta el año 2000 no había mandado dinero, ni había vuelto. El cuñado de la señora Agustina también se fue a trabajar a los Estados Unidos, a cortar calabacitas y jitomates, allá tiene como un año que se fue y no ha regresado desde entonces, pero mensualmente manda un poco de dinero, “como tres millones”. Dice la informante que su hermana se encuentra “en cama”, enferma, mientras debe cuidar a los 14 hijos que tienen. “Se fueron a trabajar a Estados Unidos porque en Canoa, sólo pagan \$70.00 ó \$ 80.00 al día trabajando en el campo, y como albañil, en una semana, ganan \$ 500.00 ó \$ 600.00, es muy poco”. En el año 2002 eran muy escasos los trabajadores del campo y que ganaban \$110.00 diarios por jornal.

Hay una migración cotidiana de hombres y mujeres entre 13 y 35 años de edad que salen de Canoa para engancharse como obreros y trabajadoras domésticas en el área industrial de Puebla y Tlaxcala. El trabajo llamado localmente maquila y los talleres de costura obtienen trabajo de jóvenes de la comunidad, debido a que facilita la obtención de empleo porque piden requisitos mínimos de escolaridad y salud. Una de esas fuentes de trabajo es Samitex, que contrata hombres y mujeres para el trabajo de costura, paga salarios semanales de \$ 350.00 por un turno de 8:00 de la mañana a 15:00 horas. Esta empresa maquiladora motiva que sus trabajadores realicen el trabajo a destajo y obtener mejores trabajos para los “obrerros”, aunque provoque afecciones a la salud. Maurilio trabajó 4 años en dicha empresa, pero salió por enfermarse de los riñones y sin cobrar ninguna pensión de retiro. El dice:

A mí siempre me gustó ganar un poquito más de dinero. El salario era de trescientos quince pesos, pero yo trabajo por destajo porque me animaron los supervisores, trabajamos en serie, así es que yo tenía que pegar 1500 cuellos para tener a la semana \$ 500.00, pero terminé bien mal. Ya ni podía sentarme. Me hicieron análisis clínicos y me detectaron un problema del riñón. Anduve médico tras médico y dermatólogos, y nada. Iba yo con un médico de herbolaria que es famoso de esos que salen en la radio y en la tele, me recetó comer carne de zorrillo, nomás se quitó los granitos de la cara, pero el dolor de cintura nada; más gasté en doctores y medicina que todo el dinero que gané y el tiempo que trabajé en Samitex. Ya me había desesperado. Hasta le dije a mi mamá que me quería matar porque mi cara se había manchado de paño y no hacían caso las chavas. Mi jefa me dijo que estaba loco por pensar así, que pasara el tiempo y se me iba a componer la cara. Deveras que da pena (Maurilio, obrero de Canoa).

En la historia laboral de San Miguel Canoa hay algunos hombres y mujeres que fueron a trabajar a la Ciudad de México como vendedores ambulantes de pepitas y cerillos. Aunque se reconoce que existe un flujo bajo de migrantes a los Estados Unidos, los jóvenes varones prefieren las ciudades del Altiplano Mexicano como Puebla y la Ciudad de México.

3.10.5. La tala clandestina del bosque y los conflictos por el robo de madera.

El bosque de La Malinche ya era talado antes de los años de 1980, porque la población se dedicaba mucho a la producción de carbón vegetal, puesto que durante esos años no existían muchas estufas de gas en San Miguel Canoa y otras comunidades de la montaña. Por ello para elaborar la comida se usaba el carbón en el bracero. La madera también se usaba para construir las casas, porque la estructura era de madera y las “paredes eran de chinamite”. Pero el mayor monto de madera se comerciaba en las comunidades de la montaña y el valle del Volcán La Malinche, como San Pablo del Monte, La Resurrección y en Puebla.

Algunos de los habitantes de la comunidad actualmente se encuentran en una situación difícil porque existen ciertos taladores de La Tercera Sección que siguen laborando en esa actividad de manera clandestina, aunque hay algunos taladores que lo hacen legalmente, según opinión de un informante. En Canoa se reconoce a los hombres de La Tercera Sección como quienes verdaderamente se dedican a esa actividad en grandes proporciones, usando la motosierra para talar rápido y grandes volúmenes, que son transportados en camiones de carga. En cambio, en las otras secciones de la comunidad sólo cortan una o dos cargas.

Durante 1995 estalló un conflicto entre los habitantes de la comunidad, debido a que unos vecinos denunciaron el robo de árboles dentro de sus propiedades y la policía detuvo a varios taladores que fueron a la cárcel a purgar su delito, mientras en la comunidad se dieron agresiones entre algunas personas. Según un informante, en la Sección Diez había problemas por los taladores, debido a que muchos no compraban la madera, sino sólo la roban a sus dueños “llegan, tumban y vámonos”. Por ello algunas personas de la comunidad, cuyos

nombres no se supieron, se encargaron de denunciarlas en la Procuraduría del Estado de Puebla, con lo que quedaron presos seis o siete, confiscándoles sus vehículos automotores, las motosierra y sus herramientas. El problema duró dos meses y los taladores pudieron salir de la cárcel bajo fianza. El que platica dijo que en su terreno se robaron unos encinos, aunque también en terrenos de mayor altitud, pero en el 2000, ya no existen muchos árboles y sólo quedan pinos. Para el informante el mecanismo para talar árboles es el siguiente: “tumbaban uno, dos o tres árboles en los lugares más alejados donde llegan con las motosierras y tumban en la madrugada. Cortan y lo hacen en trozos y dejan tirado lo demás. Claro si lo roban. Si lo compran, no. Si lo roban traen lo más grande, hacen tablas y lo demás lo dejan tirado”. Un informante del centro de la comunidad, dijo que su mamá tiene terrenos en un lugar llamado el Curato, y una persona le vino a decir que habían cortado 4 ó 5 árboles en su propiedad. Hubo quien vio a los taladores, pero cuando fueron a los terrenos no los encontraron en el lugar y no pudieron denunciarlos, solamente fueron para conocer que era verdad que habían talado los oyameles.

Los dueños de los árboles cortados clandestinamente y robados no pueden demandar a los taladores, pues tienen otras actividades que hacer y no pueden estar vigilando constantemente, solamente se dan cuenta cuando han tirados sus árboles. Algunos que tienen bosque en La Malinche no pueden ir a sus terrenos porque cotidianamente debe ir a trabajar como albañil, comerciante o panaderos en la ciudad de Puebla, debido a ello los taladores saben cuándo los dueños de los árboles no se encuentran en la comunidad. Hasta los mismos vendedores a veces llevan la madera a sus dueños para que la compren.

La madera que cortan la venden como leña, en “fila”, a razón de \$ 120.00. La fila está compuesta por tres o cuatro cargas. Los leñadores comercian la leña entre la población de San Miguel Canoa y en San Isidro Buen Suceso. Aunque ésta comunidad vecina tenga fama de dedicarse a la tala de bosque, se dice que existe una vigilancia permanente que no deja fácilmente que talen el bosque, en cambio en San Miguel Canoa no existe tal vigilancia.

Si bien la comunidad es pobre y necesita de continuar realizando este tipo

de actividades, por otra parte el estado de Puebla ha firmado programas de desarrollo con el Banco Mundial con el interés de fomentar el trabajo y programas que ayuden a la población de Canoa. Aunque es un plan importante para Canoa, no se ha realizado ninguna actividad en ese sentido. El estado, por otra parte desea frenar la tala inmoderada de árboles mandando el ejército mexicano para que detenga a aquellos taladores y, por otra, que los campesinos abandonen las prácticas que les dejan dinero en su propia comunidad.

El problema más grave que ha devenido de la tala de árboles, es que los taladores no cortan únicamente en sus propiedades, o en aquellas donde han comprado el monte, sino también en lugares ajenos donde sustraen la madera. Esto ha hecho que algunos habitantes del centro de la comunidad piensen que la madera que están comprando al momento puede ser de su propiedad. En un caso reciente se ha encontrado un talador de la Sección Novena muerto en la comunidad poblana de San Sebastián Tepatlaxco, donde supuestamente le cayó un árbol mientras sustraía madera. El informante consideró que no creía que haya comprado los árboles, sino que estaba robando cuando lo encontró la muerte. Esto porque esa comunidad está muy lejana de Canoa, como dos horas de camino, y además, considera que allá no existe ningún dueño de terrenos con árboles que sean originarios de Canoa.

Según el punto de vista de un informante, es hacia el lado de San Miguel Canoa donde es mayor la tala de madera en la región del Volcán La Malinche. “Ni en Huamantla, Tlaxcala, ni en el Centro Vacacional La Malinche, talan tanto el bosque como en San Miguel Canoa. Da hasta tristeza de cómo han dejado, y eso sólo lo solucionarán las autoridades”.

El gobierno del Estado trata de tener una injerencia en la comunidad a través de hacer guardar la ley con el ejército y mantener un control sobre los recursos y la gente, pero el mecanismo que usan los militares para resguardar el bosque no rinde los frutos deseados, puesto que llegan hacia las doce del día y se van a las 16:00 horas, cuando los taladores no están derribando árboles. En algunas ocasiones, cuando los militares suben a vigilar el bosque y encuentran taladores, les confiscan las hachas, las motosierras y las camionetas, y los

encarcelan en la ciudad de Puebla. La vigilancia ocurre esporádicamente y cuando llegan se van pronto. Es el mes de diciembre cuando hay una vigilancia más permanente para que no talen los arbolitos de navidad, pero no ocurre durante el año. Un informante dijo que mientras los militares llegan a hacer vigilancia al medio día, los taladores han derribado árboles a las tres o cuatro de la madrugada. Debido a que los dueños de los árboles no conocen quienes les roban sus árboles, no pueden poner demandas judiciales, quedándose impunes los delitos.

3.10. 6. Los comerciantes y el pequeño mercado regional.

El centro de la comunidad de Canoa cuenta con una cancha de baloncesto y una pequeña plataforma de concreto adyacente, que se convierte en un pequeño mercado de fruta, barbacoa y otros productos alimenticios para el uso doméstico. Los vendedores son de la ciudad de Puebla y unos hombres viejos de la comunidad se emplean con ellos como ayudantes o cargadores de cajas.

En el centro de la comunidad hay una papelería con una variedad de productos escolares. También hay dos tiendas de abarrotes, en una de ellas que está más surtida de productos que son traídos de Huixcolotla y de Puebla, hay cuatro máquinas de videojuego donde los niños juegan durante el día. En una de esas tiendas estuvieron los trabajadores de la UAP que fueron linchados. En esta tienda de abarrotes se venden panes industrializados, refrescos, cervezas, galletas, sopas, fumigantes para cucarachas, agua embotellada, papas industrializadas, cacahuates, entre otros productos. Los días que más mercancías venden las tiendas son los viernes, los sábados y los domingos, cuando mucha gente que no trabaja cuenta con dinero y se encuentra en la comunidad.

Se observó que hacia la hora de la comida (13:30 a 14:30 horas) había gran afluencia de niños y niñas que iban a comprar refrescos de cola que son consumidos con sus alimentos y, en general, la manera de pedirlos era en el idioma náhuatl. Solamente una niña que llegó a comprar pidió los productos en castellano, porque según el tendero sus padres no son originarios de Canoa y no le enseñaron náhuatl.

La gente de La Malinche realiza gastos en bienes materiales en tres lugares: en sus comunidades, en los mercados regionales y en las ciudades cercanas. La mayoría de las comunidades sólo cuentan con pequeñas tiendas que tienen un surtido limitado de bienes de consumo general a altos precios. No obstante esas tiendas resultan convenientes porque son muy concurridas. Al menudeo venden un huevo, una goma de mascar o galletas saladas. Las comunidades son visitadas por vendedores itinerantes que ofrecen cortes de tela, cobijas, pollitos, sartenes, ollas, joyería, listones, leche, gas embotellado y cualquier tipo de mercancías que pueda ser transportada en pequeños coches o camionetas. Algunas compras se hacen con los vecinos. En San Miguel Canoa varias mujeres venden en la calle cercana a la Iglesia, comerciando comida ligera, elotes tiernos ya cocidos, semillas de calabaza y frutas. En el comercio de las comunidades se manejan montos modestos de dinero, mientras que en el exterior se realizan los gastos mayores. Para la gente de La Malinche el sistema de transporte público en las nuevas carreteras ha hecho accesible la variedad y los buenos precios de la ciudad, por ello prefieren hacer sus compras en los mercados urbanos y regionales (Hill y Hill 1999:53). Aunque los datos que proporcionan los Hill sobre estos tópicos siguen teniendo cierta vigencia, cuando menos para Canoa, desafortunadamente no indican los años que refieren en la información.

En la región del Volcán La Malinche las ciudades que mayor influencia económica y comercial tienen sobre las comunidades de la parte suroeste son Puebla, Santa Ana Chiautempan y Tlaxcala, fundamentalmente. Es Puebla la que ejerce una fuerte atracción de mano de obra, comerciantes y estudiantes, sobre el estado de Tlaxcala y las comunidades campesinas que bordean los límites con Puebla, como San Isidro Buen Suceso y San Pablo del Monte, en Tlaxcala, y San Miguel Canoa y La Resurrección, en Puebla. Según los Hill (1999: 54) son los habitantes de la región que más concurren a los mercados de la ciudad de Puebla como el de la Once Norte, de la Dieciocho Poniente y el mercado la Victoria. Este último mercado en el año 2000 ya no existía, porque en su lugar había un centro comercial con tiendas departamentales como Suburbia, de ropa de prestigio,

comida rápida Vips, celulares, peluquerías, dulces, cafeterías y artículos de bisutería. Los Hill (op.cit.:54,55) afirmaban que muchas familias visitaban esos mercados varias veces a la semana, consideran que el resultado de todo ese consumo es que cada vez es menor el ingreso monetario que entra en las comunidades, inmediatamente regresa al sector urbano, incluso de San Miguel Canoa o San Pablo del Monte.

En la comunidad llega diariamente o durante la semana algún vendedor de cervezas, refrescos de cola o comidas industrializadas, pero también afluyen cotidianamente y hasta los sábados vendedores de pollos delgados y viejos, a razón de \$ 5.00 ó 7.00 cada pollo con plumas y vivo. Este tipo de aves en Santa María Acxotla del Monte, Tlaxcala, son llamados las “secretarias”, por su símil de delgadez. Es sabido que este tipo de animales son traídos de las granjas de Tehuacán o Tecamachalco, Puebla, después de haber sido utilizados como gallinas ponedoras de huevos y cuando ya no son productivas y viejas las venden a los intermediarios que las llevan a las comunidades campesinas de La Malinche durante los días de fiestas de los santos patronos. Según un informante, los pollos que son sumamente flacos los venden a \$ 5.50, “según como se lo venden a la gente, según como se lo meten a la gente, ya no es pendeja”.

3. 11. La estructura religiosa e ideológica de Canoa.

3. 11.1. Eventos religiosos de la iglesia católica local.

Un informante con profesión que ha elaborado un documento sobre la historia de la comunidad dijo que la orden franciscana llegó a Canoa en 1640, después de esa fecha se suscitó un conflicto entre San Miguel Canoa, La Resurrección y San Pablo de Monte, que lucharon por cuestiones políticas. Para evitar que el conflicto entre las comunidades se prolongara durante mucho tiempo, se nombró hacia 1867 a San Miguel Canoa como parroquia y el primer párroco fue don Antonio Bueno. Entonces fue cuando Canoa se independiza de Tlaxcala, porque antes los trámites de bautismos y casamientos religiosos se hacían en San Pablo del Monte, Tlaxcala. A diferencia de los datos que indica el informante, Gonzalo Carrillo Rivas (1993:64,65) afirma que la iglesia dedicada a San Miguel Arcángel se concluyó en

el año de 1846, siendo cura Francisco Zarza. La orden franciscana fue la que promovió la construcción de la iglesia con advocación de San Miguel, la que en el año de 1640 pasa a la administración del clero regular por disposición del obispo de Puebla, Juan de Palafox y Mendoza.

El 28 de enero de 1868, el obispo de Puebla Carlos María Colina y Rubio le dio el rango de parroquia. Un acontecimiento importante se dio cuando una centella cayó sobre el templo causando desperfectos a las 5 de la tarde del 3 de mayo de 1893, el día de la Santa Cruz, en el momento en que se rezaba el rosario, causando alarma y pánico entre los presentes porque no llovía. Por esas fechas se inició la construcción del otro templo, al oriente del antiguo. El vicario capitular de la diócesis, Bernardo Fuentes, colocó la primera piedra. La obra se suspendió de 1914 a 1924, reanudándose en 1925. (Ibid: 65)

Hugo Nutini y Barry L. Isaac en sus investigaciones en las comunidades de La Malinche desde 1959 y durante quince años después, dijeron que les llamaban “principales” a quienes han sido mayordomos de los santos, pero que en ese tiempo no tenían ninguna función ni autoridad política. Ellos mencionaban que desde hacía dos años (aproximadamente en 1957 o 1958), la organización de las fiestas religiosas había pasado de los barrios a un comité que se eligía el día primero de enero entre todos los habitantes del pueblo. Esto se debió a la migración periódica o permanente, por lo cual los barrios no pudieron conservar su sistema de escalafón semiautónomo. Para entonces no existía relación entre el escalafón religioso y el gobierno civil. (Nutini et al 1989: 99) Se recuerda que durante esos años la población era muy religiosa y participaba activamente en los cargos, pero después de la transformación fue decayendo la majestuosidad y la participación en las fiestas.

La organización tradicional religiosa consistía en una elección popular para los distintos cargos religiosos, que se efectuaba el 8 de diciembre. Cuando se estaba en poder de un cargo, este era prácticamente irrenunciable. El pueblo entero elegía el fiscal de la Iglesia y cada barrio designaba dos topiles, los cuales se rotaban cada semana, por lo que los topiles del barrio servían cada diez semanas. Al mismo tiempo cada barrio elegía un mayordomo, su segundo y un

diputado, para el santo patrón del barrio. El oficio de diputado de barrio dejó de funcionar diez años antes de dicho estudio (aproximadamente en 1949 o en 1950) y los otros cargos -mayordomo, topil y fiscal de Iglesia- no se llenaron después de 1957. (op.cit. :100)

El mayordomo de barrio y sus asistentes acostumbraban organizar las fiestas de su santo patrón y sufragar los gastos, ayudándose con donativos del barrio o con el producto de las tierras del santo. La fiesta de San Miguel correspondía a los barrios de San Miguel y Xolalpa, que tenían el mismo patrono. La misa, la música, los cohetes y la comida de la fiesta de San Miguel, costaba más de 3,000.00 pesos (1957 ó 1958). (Ibid)

En la fecha que se produce el estudio de Nutini et al, Canoa se realizaban las siguientes fiestas principales: San Miguel, San Antonio, La Santa Cruz, San José, La Semana Santa y el Quinto Viernes. Las cuatro primeras festividades eran del barrio y las dos últimas de todo el pueblo. Las principales cofradías eran de Cuatro Ramos (sic), La Adoración Nocturna, el Corazón de Jesús, del Carmen, de San Francisco y del Sagrado Corazón. Según los investigadores “casi nadie paga diezmos” y “no hay protestantes en San Miguel Canoa ni es probable que se les tolerara” (Ibid), porque el párroco y sus seguidores no permitían que los habitantes dejaran de cooperar y de rendir culto a los santos patronos. O sea, el párroco obliga a la cooperación económica para los cargos a pesar de disentir del culto religioso. En nuestra investigación conocimos que en Canoa, durante 1960, existía una familia que no profesaba la religión católica, sino que eran conocidos genéricamente como evangelistas, posiblemente Testigos de Jehová, que frecuentemente eran hostigados por el párroco a cumplir con las cooperaciones.

Desde nuestra perspectiva de análisis, San Miguel Canoa era una sociedad cuya transformación cultural se estaba gestando a partir de que la forma tradicional de organizar el sistema de cargos religiosos tuvo cambios importantes. En el sistema de cargos, en su mayoría, ocurría la designación y la organización de las festividades dentro de la estructura barrial, pero fue forzado a modificarlo para que ocurriera dentro de un comité que nombraban los cargueros el primero de enero. Es decir, que mientras los barrios nombraban los topiles y todo el pueblo

los fiscales, a partir del nuevo comité se centraron los nombramientos y las decisiones en grupos de hombres allegados al párroco local, que entonces era Enrique Meza Pérez. Sin duda alguna, los habitantes de los barrios fueron despojados de una forma de decisión política revestida de religiosidad, sin que pudieran hacer algo al respecto. En adelante, la participación de los habitantes de los barrios y el pueblo en los cargos eran seguidores del párroco casi exclusivamente, pues en ellos depositaba el control social y político. Es indudable que la fuerte migración de los años de 1957-1958 haya constituido uno de los efectos que provocaron que un número mayor de hombres no pudieran cumplir con el desempeño de los cargos; pero ello tenía un trasfondo que se traducía en la falta de dinero para el sostenimiento familiar y de la reproducción cultural. Al perder la participación en la designación de los cargos en los barrios, sus habitantes fueron despojados arbitrariamente de uno de los componentes culturales más importantes de su vida, quedando centralizado el poder de decisión en el párroco.

En los años de 1960, Canoa se encontraba en un franco proceso de cambio derivado de la falta de dinero, trabajo y oportunidades en el interior comunitario, que forzaba salir a grandes contingentes de mano de obra en busca de trabajo para sostenimiento familiar. Aunque la comunidad haya querido continuar su reproducción cultural y étnica homogénea, como dicen Nutini e Isaac (1989), ya no era posible porque la pobreza de la comunidad impedía continuar con la organización de las festividades de fasto y derroche que implicaban los cargos. Tales situaciones fueron aprovechadas por el párroco y sus allegados para tener un control de la comunidad, a partir de tener en sus manos el comité de los cargos.

En los primeros años de 1970, la comunidad contaba con una jerarquía de cargos religiosos compuesta por mayordomos, fiscales, semaneros y mayor (tiopamayor). El mayordomo que había cumplido, pasaba a un estatus que dentro de la comunidad se conoce como teaxca, que es “un pasado de mayordomo”, ha concluido la carrera en el escalafón con prestigio y poder. El mayor es el encargado de conducir las actividades de los semaneros, o como dijo un

informante, es “el que encampaña” los semaneros.

3. 11.2. La organización del culto a los santos.

La comunidad es sumamente católica y asiste regularmente a la liturgia en el templo del centro. En las secciones existen algunos templos o capillas católicas, como en la Primera Sección en honor de San Dieguito; en la Segunda Sección a Santo Domingo; en la Tercera a la Santa Cruz; la Cuarta a San Buenaventura; la Quinta a la Virgen de Guadalupe; la Sexta a San Antonio; la Séptima a San Miguel; la Octava a San Salvador; la Novena a Santiago y la Décima Sección a la Virgen del Carmen. En el centro de Canoa hay dos templos católicos.

En la comunidad el sistema de cargos religiosos sigue vigente, pero quien toma las decisiones en la organización y ordena los rituales y los ornamentos sigue siendo un sacerdote originario de la comunidad, que comparte la posición a favor del Partido Revolucionario Institucional, mientras que el presidente municipal auxiliar del año 2000 era del grupo Antorcha Campesina. En 1994 el sacerdote no tuvo empacho en acusar a dos mayordomos de robo del dinero de los santos, quienes eran militantes de Antorcha Campesina, usando al líder priísta de la comunidad para hacer la denuncia.

La religiosidad de la comunidad está estrechamente relacionada con las prácticas agrarias, por ejemplo, cuando en la temporada de siembra de maíz y otros productos agrícolas no cuentan con el agua necesaria de la lluvia, los habitantes hacen un pedimento en el lugar llamado Tepetomayo. En el pedimento de lluvia los habitantes de Canoa llevan en procesión a las imágenes de San Miguel Arcángel, San Isidro Labrador y Jesús de Nazareth.

En la comunidad existe proselitismo de mujeres evangélicas que llegan de la Ciudad de Puebla. Se pudo observar tres mujeres que platicaban con habitantes en el centro de la población, ellas portaban unas bolsas y unas sombrillas para taparse del fuerte sol de medio día. Unos informantes dijeron que llegan a Canoa a poner en duda a la gente y a manipularla, y hablan de lo que piensan de Dios, del Internet, de la donación de los órganos humanos y la guerra.

3. 11. 3. El sistema de cargos religioso.

La religión en Canoa estuvo dominada por la presencia del sacerdote Enrique Meza Pérez, quien llegó a la parroquia local el 4 de septiembre de 1955. Según un profesor el sacerdote era una persona creativa que tenía dedicación a los jóvenes, porque soñaba con una escuela de artes y oficios. Después fue la escuela secundaria Adelante, de cuotas altas para una sociedad empobrecida.

El sacerdote se interesó en que la población conociera los personajes bíblicos, por eso hizo una evangelización. El sacerdote era de espíritu salesiano que se interesaba en la educación de la juventud, sin embargo, no era de esa orden, sino se había educado dentro de un seminario y, por lo tanto, era diocesano.

El cura Meza Pérez no solamente le interesaba desarrollar programas de obras materiales en la comunidad, sino además, creó dos cargos o mayordomías de San Juan Bosco (31 de enero) y María Auxiliadora (24 de mayo) en el año de 1964. Suficiente para mostrar la injerencia que tenía en el sistema de cargos local, puesto que solamente existían las mayordomías de: 1) La Virgen de la Candelaria, el 2 de febrero; 2) el 5o. Viernes de Cuaresma, fiesta de Semana Santa que se celebra entre marzo y abril; 3) San Isidro Labrador, que se celebra el 15 de mayo y es una fiesta de los campesinos; 4) Virgen del Carmen, 16 de julio; 5) Fiesta patronal de San Miguel Arcángel, el 27 de septiembre; 6) Fiesta de Todos Santos, que se celebra entre octubre y noviembre; y, por último, 7) Virgen de Guadalupe, que se celebra la mayordomía el 12 de diciembre.

En contraste con el sacerdote Meza que impulsaba programas comunitarios, el actual sacerdote del año 2000 es visto por un informante que no es su partidario, como “un teólogo económico, que ya no es el espíritu cristiano de servicio”, “se ha convertido en un mercader”.

La organización de los cargos religiosos está vigente a través de los rituales que realizan sus organizadores los mayordomos, al mismo tiempo que la población en general participa en las festividades de manera importante. Para llegar a ser mayordomo es necesario ser primero fiscal, porque constituye el cargo más pequeño y, después, pedirle voluntariamente al párroco el cargo de un santo

o imagen. En general, el párroco, los fiscales y los mayordomos salientes son quiénes deciden a los futuros mayordomos. Los hombres que desean ser fiscales requieren sobre todo voluntad, “si no tiene dinero, pero quiere ser, adelante”. Algunos de los criterios culturales que marca la religiosidad local para ser fiscal es no beber alcohol en demasía, se cuida que tampoco se ingieran drogas como la marihuana y otras sustancias tóxicas. Aunque queda la salvedad que si ya no es adicto y cuenta con la edad de 30 años, es suficiente para desempeñarlo. Según estos criterios es importante para desempeñar un cargo ser responsable en la vida. Sin embargo, es el párroco y otros funcionarios religiosos los que deciden si debe o no hacer el cargo de fiscal. El desempeño del fiscal es atender los trabajos que se requieran dentro del recinto de la Iglesia, entre otras actividades repicar las campanas. También deben acompañar a los mayordomos en los rituales conmemorativos de los santos, hasta compartir la comida y la bebida dada en honor del santo o virgen. Según una persona en Canoa hay tres fiscales.

En cambio, la decisión para ser mayordomo está sancionada por los mayordomos salientes, quienes someten a votación a los futuros mayordomos. Esto ocurre el 15 de diciembre de cada año. En esta reunión están presentes el párroco, los fiscales y los mayordomos que eligen a sus sucesores. Un informante dijo que “el pueblo es el que cambia los mayordomos”. En la organización de la festividad de la mayordomía, el mayordomo invita a sus hermanos, primos, amigos y vecinos, para que cooperen con trabajo. Las mayordomías del 2000 que están vigentes son: San Miguel Arcángel, la Virgen de Guadalupe, San Juan Bautista, San Juan Bosco, San Pedro, La Virgen María Auxiliadora, Virgen del Carmen, Virgen de Ocotlán, Virgen del Rosario, San Rafael, Jesús de Nazareth (varias fiestas: Domingo de Resurrección, Corpus Cristi, Domingo de Ramos y toda la Semana Mayor, que compone lo que es la cuaresma).

3. 12. La estructura política de la comunidad.

3. 12.1. El gobierno local y los partidos políticos.

Canoa fue forzado a cambiar el régimen político entre 1962 y 1963, porque era un Ayuntamiento Municipal legalmente constituido y reconocido en la estructura del

Gobierno del estado de Puebla. Su estatus legal y jurídico fue modificado por el Honorable Congreso del Estado a través de la XLI Legislatura, quien decretó que los municipios de San Miguel Canoa, La Villa de la Resurrección, San Jerónimo Caleras, San Felipe Hueyotlipan y San Francisco Totimehuacán, pasarían a ser parte del municipio de Puebla. El decreto fue aprobado por el gobernador el 30 de octubre de 1962 y entró en vigor el 15 de febrero de 1963. En el caso del ayuntamiento de San Miguel Canoa el decreto entró el 6 de septiembre de 1962 y entró en vigor el 15 de febrero de 1963, perdiéndose su territorio compuesto de 35.89 kilómetros cuadrados (Carrillo 1993: 7,65) (vea mapa no. 2). Durante el periodo de cesión del territorio, la autonomía y los poderes locales, iniciaron una disputa y conflictos porque quedaron a disgusto por la posición de subordinados.

En Canoa el sistema jurídico-político es parte del Ayuntamiento de Puebla. La comunidad es una presidencia municipal auxiliar que cuenta con un presidente municipal auxiliar, encargado de la resolución de los problemas a nivel comunal y debe promover y realizar obras de beneficio social para la comunidad. Asimismo, el ayuntamiento está compuesto por cinco regidores efectivos y cinco suplentes, entre los que están: 1) Gobernación, 2) Hacienda, 3) Obras Públicas, que también funge como síndico; 4) Educación, 5) Tesorero. El presidente auxiliar también cuenta con un suplente y, además, existe un juez (con su respectivo suplente), un comandante y tres policías, encargados de la vigilancia, pero son insuficientes.

La elección de presidente municipal auxiliar se da por medio de votaciones que se realizan cada tres años, al mismo tiempo que las votaciones para la elección del Ayuntamiento municipal de Puebla. En la elección del máximo órgano de representación política de Canoa han contendido diferentes partidos políticos que cuentan con representación: PAN, PRD, PRI y un partido local llamado "Estrella Azul", que es abanderado por la organización política Antorcha Campesina. Esta organización llegó a Canoa procedente de Teziutlán, Puebla, alrededor de 1985.

El partido Estrella Azul, de Antorcha Campesina, es el organismo político que agrupa al mayor número de clientela política en la comunidad. Según un

militante antorchista, esta agrupación es la que más ha realizando obras materiales en Canoa, ya que primero pusieron ciertos empedrados en una calle, posteriormente colocaron adoquín sobre la calle Flores en 1999; a esa agrupación se le reconoce haber introducido el agua potable a “toda” la población. El mismo entrevistado dice que “van lentos pero ahí van”. Al parecer a Antorcha Campesina se le atribuye el ampliar el sistema educativo de la localidad, porque inauguró un preescolar en la Primera Sección, la secundaria técnica y el bachillerato Aquiles Serdán, al mismo tiempo se construían dos campos deportivos para jugar fútbol, uno de ellos en el bachillerato, y una cancha de baloncesto.

En contraste, un informante de la comunidad dijo que los gobiernos locales encabezados por el Partido Revolucionario Institucional no han hecho nada por Canoa, “pero a lo mejor llegaba el dinero”, como una clara referencia a que existía dinero para las obras materiales, pero no se realizaban. Según dijo, ya estaban los proyectos del adoquinamiento de las calles, la construcción de la toma de agua potable y del empedrado de la calle, pero nunca las realizaron. “Cuando entran y salen de Presidente sólo hacen algo” los del PRI.

Las elecciones para presidente auxiliar y otros representantes de Canoa constituyen uno de los sucesos de mayor trascendencia en la vida política de la comunidad, pues es cuando los líderes de los diferentes grupos faccionales y/o partidos políticos tratan de controlar la clientela política a través de los mecanismo de ayuda y gestión de documentos para los diferentes programas de ayuda social, como los créditos del PROCAMPO, que en el año 2000 daban \$ 450.00 por hectárea. Un profesor económicamente sobresaliente en la comunidad dijo que es cuando los líderes se aprovechan de sus paisanos. También comentó que sus coterráneos todavía piensan que el gobierno les ayuda con esa cantidades que les da anualmente y se preguntó que para qué les puede servir ese poco de dinero. Al parecer los problemas se dan cuando algún candidato y su comitiva han ganado las elecciones, pero existen grupos inconformes que obstaculizan la entrada a la casa municipal y la toma del poder. Este tipo de problemas se suscitan algunas veces cuando existe mal manejo del voto, lo que no permite al ganador legitimarse por esa vía.

Un informante dijo que el motivo de algunas riñas en Canoa es que los hombres y las mujeres están divididos por sus diferentes filiaciones a los partidos políticos. Daniel dijo: “Yo bruto me chingan, me pegaron de los rojos”, ya que él pertenece a Antorcha Campesina y sus enemigos rojos son de otra agrupación política. Esta agrupación no quiere a Daniel porque él es presidente de Antorcha Campesina en Canoa y como actualmente tienen el poder en la presidencia municipal auxiliar, sus oponentes están inconformes con ello. Sin duda alguna que la división que provocan los intereses de los partidos políticos se suman a otros más que existen en la comunidad como el agua potable y la deforestación, y que derivan en pleitos entre ellos. Según un informante, algunos seguidores de los partidos políticos son unos “borrachos” que les gusta provocar a las personas de la comunidad que son sus oponentes.

3.12.2. El sistema de justicia local.

En la comunidad de Canoa existe un juez de paz encargado de solucionar los conflictos que provocan los límites de los terrenos de cultivo y las propiedades urbanas, evitando que la gente se pelee o se mate. Estos problemas graves siempre se remiten a la ciudad de Puebla. Eugenia dice que no existe juez de paz en Canoa, por eso cuando hay conflictos tienen que llamar por teléfono a Puebla para que manden las fuerzas del orden.

La comunidad no está exenta de problemas entre los vecinos. Para Juan existen diferencias por situaciones insignificantes, por ejemplo el perro de una persona que se come el pollo de un vecino, que si bien provoca problemas entre ellos, los afectados platican y hasta se paga el daño. También se suscitan problemas cuando uno de los niños juega con un “charpe”(o resortera usada para matar pájaros) y ocasiona un perjuicio en una casa ajena. Estos asuntos se arreglan de manera directa y entre los involucrados, ya que si éstos turnan una demanda a la presidencia municipal auxiliar, genera gastos y pérdida de dinero. Sin embargo, para otra persona es más frecuente que los pobladores vayan a hacer demandas en la presidencia municipal auxiliar contra los vecinos, pero lo importante para él es que actualmente ya no existen muertes como antaño.

Las peleas que se dan entre los hombres se deben a los robos de animales, leña o madera que tienen en la parte alta de La Malinche, o por los productos agrícolas como el maíz, entre otros. En Canoa los mecanismos para hacer justicia están supeditados a que quien comete los delitos, por ejemplo los robos, deben ser observados cuando cometen las fechorías y tomarlos en el acto, porque para hacer una denuncia en la presidencia municipal auxiliar, no vale saber el nombre del que robó a través de un vecino, puesto que en el momento que se le pregunta al demandante quién le robó, no puede contestar con toda seguridad. “En la presidencia te preguntan quién te robó, contestan fue fulano, le contestan lo viste: El interesado contesta que no, entonces no hay justicia”. El informante dijo que ahora ya no se pelean cuando te roban algo, ya están acostumbrados al juicio.

El delinquir a través del robo es una práctica que sucede ocasionalmente en Canoa y se lleva a cabo también por personas ajenas. Un informante dice que a Canoa ha llegado gente “mala”, pues en una ocasión asaltaron el negocio de una mujer, que en ese momento estaba acompañada por una niña. A la dueña del negocio la golpearon fuertemente, la maltrataron y la dejaron atada de pies y manos dentro del establecimiento donde tenía su negocio, y sobre todo, le robaron el dinero producto de las ventas. Después de cometer el atraco los asaltantes huyeron con rumbo desconocido, pero se supo que no eran de Canoa. Otro informante que trabaja en el rastro donde sacrifican cerdos y reses fuera de Canoa, dijo que un “chavo” quiso robarse unos borregos de su casa, pero que al ser sorprendido dijo que los borregos eran de él y que por eso se los llevaba, pero el dueño de los borregos cuando salió llevaba una escopeta y le disparó un tiro. Por ello el que hurtaba se retractó y se fue en la oscuridad de la calle. El informador dice que cuando “algo” malo les ocurre a los habitantes de Canoa deben gritar para pedir auxilio. La comunidad hoy como en los años de 1960, estuvo expuesta a constantes robos de animales por parte de fuereños.

Esta práctica dirigida desde el exterior ha pasado a formar parte de la historia de la comunidad, puesto que cuando fue el linchamiento de los trabajadores de la Universidad Autónoma de Puebla, se dijo que anteriormente los que iban por las noches como los linchados, fueron con el propósito de robar. Sin

embargo, se recuerda que días anteriores al linchamiento hubo unos muchachos de la entonces Universidad Autónoma de Puebla, que platicaron con los de la central Campesina Independiente y que al retornar a Puebla se robaron unas gallinas que subieron al autobús en que viajaban y eso molestó mucho a los dueños de los animales.

Capítulo 4.

Los caciques violentos de Canoa.

4.1. Introducción.

El presente capítulo tiene como objetivo explicar cómo los mecanismos económicos, políticos y religiosos fueron los facilitadores para que el cacicazgo prevaleciente entre 1960 y 1970 usara sistemáticamente la violencia como un recurso que mantuvo controlada y bajo sojuzgamiento a la población de San Miguel Canoa. El control social y político de la comunidad agraria se daba con una

gran efectividad toda vez que se reproducía dentro de un sistema de dominio caciquil férreamente desarrollado, donde la religión católica jugaba un papel fundamental. Debido a que el párroco era el promotor de una serie de obras materiales para beneficio comunitario, de construcción y remozamiento de los edificios religiosos y de organización de las instituciones y festividades católicas, donde obtenía recursos económicos a través de los diezmos, las dominicas, las limosnas, las primicias y las cooperaciones para el santo patrono y las mayordomías, se constituía como el hombre con mayor presencia en la vida social y religiosa comunitaria. Él, aunque no era una autoridad formalmente constituida por votación electoral, porque además no lo necesitaba, logró desempeñar actividades de beneficio comunitario, reconocidas por el gobierno del Estado, en la medida que el Ayuntamiento municipal auxiliar a nivel local perdió fuerza y autoridad.

La prevalencia del poder en la persona del párroco se debió en mayor medida al control social y religioso a partir de la organización de una amplia base de apoyo de católicos fervientes, que desde las agrupaciones religiosas lo respaldaron, contando con el apoyo y la amistad de los caciques de la comunidad y, por supuesto, de sus relaciones políticas tanto en la gubernatura del Estado como en el arzobispado de Puebla. Consideramos que el párroco fue incrustándose en la estructura de poder desarrollada por los caciques locales y debido a su cada vez más activa participación en áreas de dominio público, pudo crear mecanismos religiosos de control con gran impacto en la comunidad. Sin embargo, lejos de establecer relaciones de consenso, provocó el desarrollo, el fortalecimiento y la aceptación de la violencia como un mecanismo de control social, político y religioso. La religión no sólo cumplió el papel ideológico de justificar el proceso de explotación económica campesina, sino sirvió de controlador social, en beneficio de los intereses de los caciques, aliados del cura.

4. 2. Los principales actores del poder político y religioso de Canoa.

Al tratar el cacicazgo que se mostró violentamente en los años de 1960, me permito mostrar varios momentos históricos importantes para conocer sus

orígenes, su desarrollo y la decadencia, de un sistema de dominación que impactó la vida económica, social y política de Canoa. A continuación discuto brevemente la discusión teórica del caciquismo y posteriormente trato el caso de Canoa.

Las investigaciones antropológicas y sociológicas sobre el caciquismo hacen hincapié en destacar que este fenómeno político, local o regional, está constituido por actores conocidos como caciques, que actúan como intermediarios políticos entre planos distintos y con marcadas diferencias, indicando una relación de intermediación y articulación entre la región y el Estado (Salmerón 1984; De la Peña 1986b; Leyva 1993; Lomnitz-Adler 1995; Pansters 1998 Knight 2000). Según esta posición los cacicazgos funcionan como intermediarios políticos entre las comunidades rurales y las instituciones del Estado, de tal suerte que la permanencia e intensidad de la relación existente corre por la vía hasta que el Estado deja de usar esos actores políticos. Así, considero que los caciques no pueden totalmente reemplazar al Estado, pero si pueden constituirse como un poder regional autónomo política y económicamente, o también pueden participar de su formación, consolidación y ampliación, al lado de las instituciones corporativas del Estado.

En un planteamiento distinto, Jeffrey W. Rubin (2003), considera que en los casos de los cacicazgos de Juchitán y Naranja, la vida local se distinguió por una intensidad, autoconciencia y autodefinición, que contradicen la idea de que eran sitios penetrados por mecanismos ideológicos, económicos y de movilización que provenían del Estado. "El corporativismo sostiene que el Estado estructura los intereses y las instituciones políticas, en cuanto éstos surgen en forma pública o, incluso, antes. También el concepto de Estado todopoderoso sugiere la regulación de la vida social y política por el centro" (Ibid 163). En contraste, la política caciquil está envuelta en estructuras de poder y cosmovisiones locales. El cacique permite –en forma paternalista y autoritaria- la supervivencia de los vecinos y de algunos aspectos de la vida comunitaria que tienen dinámicas muy distintas a las de los proyectos nacionales. Es decir, para Rubin no siempre el Estado penetra y estructura las regiones en todo momento, como piensan los que siguen la tesis del Estado corporativista, sino que los procesos políticos y culturales de las regiones

se acomodan con –o resisten- los proyectos nacionales. En tal sentido, las contrastantes economías, culturas, identidades y alianzas políticas en las regiones investigadas, muestran que no existe un sistema político en México. Nuestro caso del cacicazgo de Canoa, sigue más la tesis de un cacicazgo que constituyó un sistema de dominación que manejó con relativa autonomía la política, la economía, la cultura y la religión, pero se mantuvo estructurado a las instituciones corporativas del Estado.

En Canoa, el gobierno del general Porfirio Díaz se manifestó como un gobierno fuerte y arbitrario, pues se prohibió a los habitantes que formaran grupos o asociaciones políticas. En la vida cotidiana los habitantes tenían prohibido deambular en la calle a las altas horas de la noche, porque se decía que podían ser confundidos con bandidos y asaltantes de caminos, que cuando eran apresados por las autoridades, los colgaban de un árbol (Meaney 1977:56). Desde entonces, los habitantes recuerdan que en la comunidad existían muchos hombres que se dedicaban a robar y asaltar las diligencias del rumbo de Amozoc, que transportaban viajeros.

En 1910, cuando estalló el movimiento revolucionario, el gobierno hizo la leva en muchas poblaciones como Canoa. Algunos hombres que se habían quedado en Canoa, se alistaron después voluntariamente, mientras que otros se marcharon porque continuamente había robos y asesinatos, cometidos por los diferentes grupos revolucionarios, quienes también secuestraban o violaban mujeres (Meaney Ibid). Al concluir el movimiento revolucionario, en Canoa continuaron los ímpetus que prevalecieron en la lucha armada, porque cuando los hombres regresaron de la Revolución, tanto rebeldes como los gobiernistas, continuó el odio que sentían los unos por los otros y como se mataban entre ellos, nació la fama de asesinos que tienen los de la comunidad, porque frecuentemente los parientes llevaban los cadáveres en parihuela a la ciudad de Puebla, para hacerles la autopsia (Ibid: 56-58). Al regreso de los que abandonaron Canoa, después de la lucha armada, el número fue menor por el deceso en la guerra.

Al concluir la lucha armada en Canoa se vive un clima de incertidumbre, desorden y violencia, pues pululan las gavillas que se dedicaron al robo y al

saqueo, causando temor entre la población. La gavilla que azotó la región fue la llamada de los plateados o sanchistas, conformada por grupo de ex revolucionarios. El nombre de plateados lo tomaron porque asaltaban las carretas con dinero del gobierno federal.

Hasta entrada la década de 1940, por los años de 1946, el fenómeno del bandolerismo todavía persistía en menor escala, cuando algunos de ellos empezaron a morir por los excesos del alcohol, el mal comer y las mujeres que tenían en la región, quedándose algunos sin las propiedades de tierras ejidales, que se habían logrado apoderar con más cuantía. Debido al tipo de actividades que realizaban, no podían vivir de manera estable y permanente en las comunidades Amozoc, Canoa y Tepatlaxco, por eso lo hacían en cuevas del Volcán La Malinche, donde el ejército mexicano conocía que los bandidos vivían en Hueytlalocan, del lado de Tlaxcala, pero no decidieron apresarlos rápidamente, pues querían que tomaran confianza. Cuando un jefe del ejército decidió realizar una fiesta con bebidas alcohólicas, fueron masacrados por los bandoleros. Actualmente se sabe que un hermano de los bandidos era sargento del ejército mexicano y, que debido a ello, eran informados al tratar de tomarlos por sorpresa.

Aunque los ex –revolucionarios crearon un conflicto en Canoa, después de regresar de la batalla, ellos empezaron a exigir al gobierno federal el reparto de las tierras de las Haciendas de Concepción Capuluac, San Cristóbal Huepalcale y San Miguel Espejo obteniendo 1,774 hectáreas y fracción, el 15 de julio de 1915 (Registro Agrario Nacional-Puebla, exp. 287), como pago por su participación en el movimiento armado. Fue por eso que ellos no sólo contaron con una parcela de tierra ejidal, sino que dispusieron de las de mayor tamaño y calidad, de diez o más hectáreas, cuando a los habitantes sólo alcanzaron de tres y un poco más de hectáreas.

Según Guillermina Meaney, el gobierno optó por enviar a los principales matones a que colonizaran unos ejidos retirados de Canoa, que son los de San Miguel Espejo y Concepción Capuluac. Entre ellos se encontraban Casimiro Rojas, finado; Ignacio Arce, que aún vive; Miguel Pérez, alias Chilyéhuatl, que estuvo preso un tiempo en la penitenciaría (de Puebla); Nicolás Arce, que fue

aprehendido por la policía en una piquera de la ciudad de Puebla, remitido a la inspección, sacado al otro día en la madrugada y asesinado en el camino real de Canoa, cerca de San Aparicio; Juan Inocente "X" y muchos otros más. Entre ellos Miguel Pérez, Casimiro Rojas y Nicolás Arce fueron los más sanguinarios, pues asesinaron a muchos hombres (Meaney 1977:58)

Canoa apenas iniciaba la paz, cuando surgieron nuevamente las pequeñas gavillas, donde aparecieron los bandoleros del chilyéhuatl (pellejo de chile, en castellano) y otro personaje que se impone en 1960 como el cacique de Canoa. Este es el hombre que con dinero de esas actividades ilícitas compra en \$ 5000.00 el primer autobús en 1940, utilizado para transportar los indígenas a la ciudad de Puebla y consolida una línea de autobuses entre los años de 1940 y 2003. Al ser apresado el Chilyéhuatl por el ejército, es conducido a la penitenciaría de San Juan en Puebla, pues se decía que debía 40 muertes. Hasta esa prisión llegó de visita su amigo, el cacique de Canoa, que trabó alianzas en 1960 con el párroco Enrique Meza Pérez. Cabe destacar que los padres del cacique contaron con tierras ejidales y vivieron cómodamente como personas ricas, a pesar que cuando el cacique contaba con dos años su padre fue asesinado.

El chilyéhuatl era un personaje sanguinario que vivió ya entrada la década de 1980, según un informante. Este cuenta que en una ocasión que el famoso bandolero compraría un arma, para comprobar la calidad tomó de blanco a un campesino que pasaba por el lugar y lo mató. Entre sus arbitrariedades trató de despojar al profesor Arce de unos terrenos comprados para la construcción de la primera escuela primaria. El bandolero le mostró al profesor una escritura falsa del terreno y le dijo que era de su propiedad, diciendo el profesor que si lo hubiera enfrentado, él hubiera muerto. Por eso decidió darle el costo del terreno y arreglar el asunto con el matón, y después contarles a los padres de los niños lo ocurrido. Sin embargo, el matón no detuvo su carrera delictiva, pues al ir a vivir a una ranchería cerca de Canoa, trató de robarle un borrego a un pequeño pastor, pero éste con su resortera le pegó con una piedra que le sacó el ojo. Un informante dijo que al chilyéhuatl "lo mataron de viejo", pero hasta entonces el cacique de Canoa mantuvo amistad con el.

El cacique de Canoa nace en 1915 y actualmente frisa los 90 años de edad. Sus padres contaron con tierras ejidales y de propiedad privada. Su capital proviene del dinero obtenido por el hurto en la gavilla, la herencia disputada de tierras de su familia, la obtención de parcelas ejidales y el constante préstamo a campesinos de dinero con 50 % de intereses quedando de aval sus escrituras de tierras, con lo que se apropió indebidamente de varios terrenos, según un informante. Muy joven el cacique compra un autobús en \$ 5,000.00 en 1940, cobrando altas cuotas de pasaje a la ciudad de Puebla, situación que se vuelve un conflicto con la comunidad inconforme. Desde esos años de 1940, el cacique y otro hombre llamado Juan Luna se dedican a la actividad del transporte, interesándose porque la “brecha” que conduce a Puebla sea recubierta con asfalto, sin lograrlo hasta 1963. La carretera pavimentada es inaugurada por el presidente Adolfo López Mateos el 13 de diciembre de 1963; al mismo tiempo que inaugura la autopista México-Puebla. El cacique siendo rico fue el primero en contar con un automóvil Chevrolet 1938 y, con el paso del tiempo, logró una flotilla de autobuses que contó con el apoyo del gobierno de Puebla; al ser presidente municipal en 1963-1965, y en alianza con el párroco Meza Pérez, permitieron la pérdida del Ayuntamiento Municipal a cambio de la carretera pavimentada y dinero como soborno para ambos, situación benéfica para su empresa de transporte. Evidentemente que algunos pobladores se opusieron a la pavimentación de la carretera, pues ocuparían grandes pedazos de tierras de cultivo que no serían indemnizados, y argumentaban que las obras de la carretera era para los caciques. El cacique dueño de los autobuses dijo que les decía a los campesinos opositores: “pero son los carros de ustedes, cómo los iba a bajar si ellos pagaban” .Al hablar el cacique lo dice en un tono de burla y despectivamente: “eran unos vestidos de pantalón de manta y huaraches, no iban a pasar de ahí, así se iban a quedar”, refiriéndose a su pobreza.

El cacique no sólo supo aprovechar la situación de cobrar altas cuotas a sus usuarios y altas tasas de interés por el capital prestado, sino no contar con adversarios en el ramo del transporte y el apoyo de la gubernatura de Puebla. Además, que, a nivel político, pudo mantenerse incrustado a la administración

municipal durante tres años como presidente municipal, tres años en el juzgado local y nueve años en otros cargos más de la administración, amén de fungir en los años de 1970 como tesorero del comisariado ejidal. El cacique dijo que cuando jugó para presidente municipal no tuvo contrincante, “sólo vieron en el pueblo que yo le iba a entrar y nadie le entró”. Al fungir como presidente municipal trabajó alianzas con el gobernador Antonio Nava Castillo, con quien tuvo una amistad que se perdió en 1964, cuando lo derrocaron del gobierno estatal. El cacique dijo “se oyó el rechinado de las llantas del coche al frenar frente a mi casa, era el gobernador Nava Castillo, que me dijo: ahora sí lo que necesite la escuela –Adolfo López Mateos-, pupitres, todo lo que necesite”. “Le caí bien a ese señor, me dijo vámonos a México, y no y no, cuando lo sacaron por lo de la leche de cartón”.

Durante el periodo de presidente municipal, el cacique, Carmen Arce Marcial, cometió una de las mayores fechorías, al ordenar la expropiación de unos lotes que colindaban con la casa municipal y la plaza principal, propiedad de Luis Arce Ramírez, Gaspar Ramírez y Ascensión Arce Gachupín, obedeciendo instrucciones del cura. Este dio la orden durante un sermón y al salir la gente de la iglesia, se dirigieron todos a los predios que estaban sembrados con maíz. Las milpas y las cercas de piedra que las protegían, fueron destruidas por las máquinas motoconformadoras que comandaba el ingeniero Felipe Vallejo. Los dueños de los predios, enemigos del cacique, recurrieron a la justicia en Puebla, cuyo fallo les fue favorable porque se los restituyeron (Meaney 1977:61; Romero, trabajo de campo: 2002).

En esos años de 1960, el cacicazgo se había consolidado teniendo como figura central al cacique J. Carmen Arce Marcial y su aliado el párroco Enrique Meza Pérez, el secretario de éste J. Carmen Zepeda Pérez ; el hermano del cacique, Rafael Arce Marcial; casi todos acaparadores de tierras. Asimismo, otros allegados sobresalientes eran Santiago Pérez Cóyotl, Lucas Romero, que era un matón, Marcial Xólotl y Luis Sánchez Moreno (Meaney 1977: 75). Estos en la década de 1960, impusieron un sistema de control político y económico que permitía obtener dinero de los campesinos para supuestas obras comunitarias, que constituía un sistema de explotación creado por el párroco y los caciques a

través de las siguientes actividades: expropiación o robo de sarapes, animales domésticos y ganado lanar, así como aperos de labranza, por no pagar cuotas exigidas por la Iglesia Católica; cobros de cuotas altas de pasaje entre Canoa – Puebla y por los intereses del capital prestado a los campesinos que eran cobrados con tierras de labor; y, la compra de tierras a bajos precios con amenazas de pistoleros.

Esta historia no constituía un fenómeno aislado, sino que el presidente del Comisariado Ejidal de Canoa, Trinidad Pérez Pérez, es señalado como uno de los que se adjudicaban parcelas en 1960 y 1961, contra ejidatarios como Abraham Pérez Cocoltzi y otros (RAN-Puebla, expediente 287:208) Sobre esta situación se lee en un documento de la época:

Que el ejido de San Miguel Canoa era un verdadero desbarajuste, porque existen arbitrarias adjudicaciones de parcelas, despojos, ventas, falsas constancias; el presidente del Comisariado Ejidal nunca ha convocado a una Asamblea ejidal para dar cuenta del movimiento de fondos; exige cuotas con diversos motivos, tomando decisiones interesadas sin previo acuerdo de la Asamblea, infringiendo en una palabra el Código Agrario. Como caso concreto de las últimas arbitrariedades, el señor presidente del Comisariado Ejidal en las dos últimas semanas ha venido cometiendo actos delictuosos, con el pretexto de cobrar las contribuciones ejidales, en compañía de la Defensa Rural, a las doce de la noche han penetrado en varias casas robándose los burros, sarapes, gallinas, implementos de labranza y cuanto encuentran de los ejidatarios, cometiendo en esa forma actos delictivos de allanamiento de morada y robo y atropellos a las garantías individuales (RAN-Puebla. Carta de Abraham Pérez C al delegado de Asuntos Agrarios y Colonización, 20 de enero de 1960; expediente 287:207-208).

Durante la década de 1960 a 1970, existieron diferentes conflictos de tierras ejidales donde los campesinos Nicolás Arce, Pedro Zepeda, Pascual Pérez Marcial, Ursula López, Maria Aurelia Zepeda, Pablo Sánchez Zepeda, Bernardo Pérez Arce, Cayetano Pérez, Félix Pérez Arce y Abraham Pérez Cocoltzi, se quejaron ante el delegado Asuntos Agrarios y Colonización del estado de Puebla, de los despojos de sus parcelas ejidales por parte de autoridades ejidales como los comisariados ejidales, el secretario del consejo de vigilancia y otras personas como Antonio García, Manuel Salas, Trinidad Pérez, entre otros (RAN, exp. 287). Los de la Central Campesina Independiente, en 1969, a través de su secretario

general Bruno Martínez, se queja ante el delegado agrario que a la señora María de Jesús Coyotzin, de Canoa, le fue quitado el documento urbano por parte de Miguel García Vásquez desde marzo de 1965, con la intención de despojarla de su parcela en contubernio con autoridades ejidales del lugar (RAN exp. 287).

El cacicazgo, después de 1963, tuvo como opositores a los de la Central Campesina Independiente (CCI), quienes surgieron a consecuencia de las arbitrariedades, atropellos, el cobro de altas cuotas para obras comunitarias, el alto costo del pasaje exigido por los caciques y por el despojo de las tierras. El grupo de la CCI, que al igual que los caciques también contaba con tierras ejidales, surgió al entrar en conflicto con los actores del cacicazgo afiliado a la Liga de Comunidades Agrarias que aglutinaba el Partido Revolucionario Institucional. El conflicto generado entre los caciques y la CCI, tuvo su más álgida manifestación en el linchamiento de 1968, cuando asesinaron a propios y extraños a la comunidad, como consecuencia de factores económicos, políticos y culturales que analizamos más adelante.

Casi superada la crisis de 1968, el cacicazgo enfrentó una nueva oposición de un grupo de hombres jóvenes conocida como Unión Popular Juvenil o Unidad Popular, que según un informante nace en 1970 adherido al Partido Comunista Mexicano. En cambio, un informante de Guillermina Meaney (1977:228) dijo: a nuestro grupo lo nombramos Unidad Popular. Nuestro movimiento fue iniciado a fines de 1974, en los primeros días de diciembre, pero se vino a organizar a principios de enero de 1975, cuando los obreros de aquí protestamos en contra del alza de pasaje –que aumentaron los permisionarios de los camiones en forma repentina, sin avisarle al pueblo, ni nada-, así como por el mal servicio. Entonces fue cuando nos alzamos, levantamos firmas, llegamos a aglutinar a unos 800 jóvenes, e hicimos nuestra primera junta en la plaza principal; en una asamblea les marcamos el alto (a los caciques). En la agrupación existían hombres con afiliación diversa a los partidos políticos, como al PAN, PRI y hasta de la CCI, que eran campesinos mayores; su dirigencia eran obreros de fábricas o de la construcción que trabajaban en Puebla.

Evidentemente que la crisis provocada por los asesinatos de un miembro de

la CCI y los foráneos, por parte de los caciques, así como la expulsión del párroco en agosto de 1969, permitió que en los años de 1970 los diferentes grupos opositores al cacicazgo y hasta antiguos aliados, enfrentaran al poder de los caciques. Sin embargo, estos mostraron fortaleza durante la década 1970-1980, pues lograron cooptar a los abogados de la Unión Popular Juvenil y a su presidente municipal Víctor Pérez Manzano que ganó las elecciones municipales. Durante los años de la década de 1980, el hijo del cacique, Miguel Arce, formó una banda de ladrones, que según un informante mató como a siete personas de la comunidad. Este nuevo personaje tuvo enfrentamientos con fuereños que llegaron a acercarse a Canoa, pues él los acusaba de ladrones.

En cambio, la Central Campesina Independiente no aguantó los embates de Unión Popular Juvenil que le descabezó de sus líderes, al igual que la Iglesia Católica usó a miembros y otros líderes en sus proyectos comunitarios al estilo del defenestrado Enrique Meza. La Unión Popular durante los años de 1976 abandonó las filas del Partido Comunista y fue cooptada en 1985 por el Gobierno de Puebla a través de Antorcha Campesina que llegó de Tecamatlán, Teziutlán o Puebla, como militantes del PRI. Al introducir a Antorcha Campesina, el gobierno poblano suplió y cortó relaciones con el cacique, que quedó constreñido a permisionario de autobuses y, que en 2003, le retiran los permisos porque no quiso liquidar a los lesionados de un accidente de una unidad, pero también porque eran “autobuses que no los compraban ni como chatarra, ni en cinco mil pesos”, como bien dijo el propio cacique.

4.2.1. Un párroco aliado del cacicazgo.

El sacerdote Enrique Meza Pérez fue un fuereño que llegó a desempeñar el culto religioso a San Miguel Canoa el 4 de septiembre de 1955, cuando la comunidad estaba compuesta por indígenas pobres hablantes de náhuatl fundamentalmente y castellano en menor medida, cuya vestimenta distinguía a los hombres que andaban con calzón de manta y huaraches. Sus actividades principales consistían en cultivadores de maíz de temporal, cortadores de leña, fabricantes de pulque y

carbón vegetal, en una interacción permanente con La Malinche. Los habitantes en esos años poco a poco iban saliendo de la comunidad para trabajar como albañiles y obreros en las industrias textiles de la ciudad de Puebla y México, principalmente. San Miguel Canoa no estuvo incomunicado del mundo exterior, pues contaba con contactos permanentes a través de la migración, los escasos estudiantes y el comercio informal, entre otros.

Esta era la sociedad agraria que el cura Meza Pérez conoció a su llegada en 1955 y hasta su salida forzada por las presiones de sus adversarios de la Central Campesina Independiente, el 7 de agosto de 1969.

En los años de 1950, la población no contaba con suficientes alimentos y los grupos domésticos frecuentemente no tenían comida para todos los hijos. El maíz era muy chico y no se cultivaba en abundancia, ya que no existía el fertilizante químico y se abonaban las tierras erosionadas con excremento de gallina. Sólo algunos pobladores que contaban con dinero podían comprar el fertilizante químico que llegó en 1960, porque otros debían a sus vecinos o de plano no contaban con él.

Durante la década de 1960, y más específicamente en 1968, cuando ocurre el linchamiento de los trabajadores de la Universidad Autónoma de Puebla, la comunidad no contaba con suficiente dinero para su manutención económica, no había energía eléctrica en todos los hogares y únicamente en el centro había agua potable. Además no existía una traza uniforme de las calles, que eran de tierra y empedradas, porque sólo existían unas casitas diseminadas entre los terrenos de cultivo. Éstas eran construidas con chinamite en las paredes y en los techos cartón petrolizado. En los patios estaba el céncatl o granero, donde se almacenaba el escaso maíz de la cosecha.

En 1955, cuando el sacerdote Meza Pérez llegó a Canoa, otro sacerdote había abandonado la parroquia y quien se encargó de los asuntos eclesiales fue el fiscal, con el que tuvo conflictos y disputas antes de marcharse (Meaney 1977:66). Según Guillermina Meaney (Ibid) la llegada del cura Meza Pérez a San Miguel Canoa ocurrió de la siguiente forma:

Enrique Meza llegó una mañana, pero ya llegó tarde, y llevó a esta muchacha Ofelia. Cuando ella llegó era casi muchacha; cuando mucho, su edad era de 28 años. Sí, era bonita, pero hace tiempo. Ahorita ya se está acabando pronto (Ibid).

Llegó el padre de Ahuatempan; allá ya debía muertos... dicen que varios. Llegó solito. No avisaron que iba a venir; no, no... porque el encargado que daba vueltas quería saber cuando iba a llegar, para irlo a recibir y traerlo acá, pero el padre Meza no quiso (Ibid).

Entonces llegó a la calle. Como no fue a alcanzarlo el encargado de la iglesia, el padre Enrique Meza estuvo como dos o tres horas allá en la plaza; llegó con Ofelia; nomás ellos dos, sin nada de cosas. Y preguntó:

--¿A quién le tengo que pedir permiso para entrar?

--De momento, de a bien a bien, la gente no le hizo caso. Pero uno de los dueños de los camiones, nomás uno de esos le dijo:

--Padre si ya asté vino a quedarse, pos entre; aunque no está el encargado, el fiscal, pero al rato va a venir (op.cit.: 66-67).

San Miguel Canoa contaba con autoridades tradicionales religiosas que componían el sistema de cargos, las que en ausencia del encargado de la parroquia asumían el trabajo religioso hasta donde le era posible y debido a ello el cura tenía que pedir permiso al fiscal, pues era el carguero con autoridad cultural legitimada en la comunidad. Aunque existían las autoridades tradicionales al momento que el cura llegó a Canoa, uno de los caciques, permisionario de la línea de autobuses, conmina al religioso para tomar posesión de la parroquia, en ausencia de la autoridad tradicional, a lo que el cura accede.

Durante la investigación en Canoa, un informante mostró unas fotografías de 1960, al momento que un ex-presidente municipal de la década de 1980 dijo que la mujer que estaba bien vestida en una de las fotografías era "la mujer del párroco", que había llegado a Canoa junto con él. Unos hombres presentes le reprocharon por qué me decía eso, pues consideraron que era una indiscreción que escribiría. Sin embargo el ex-presidente no se avergonzó o inmutó, pero en cambio increpó a sus coterráneos con los que tomaba cerveza a que negaran que Ofelia vivió conyugalmente con el párroco, pero nadie contestó nada. Guillermina Meaney también consigna parte de la vida conyugal que tuvo el cura con Ofelia:

Enrique Meza vivía con Ofelia, pero después llevó a otra muchacha para que le ayudara un poco. Era de canoa y el padre pronto le puso una casa regular y un molino de masa de electricidad, con tal

de que quisiera estar con él. Después, cuando lo corrieron, cuando se fue del pueblo, la muchacha no se hallaba y fue a quedarse a Ahuatempan, allá con él (op.cit.:69).

El papá de Ofelia; su hermana, que es muchacha y soltera, su hermano que no es soltero –que es viudo, dicen -, y hasta dos o tres hijos del viudo, todos vivían con el padre Meza. Y cuando llegaron, se ponían ropa de altillo corriente, de a bien de a bien no tenían. Pero qué tal pronto... Como luego empezó la obra, unos días después comenzó el hermano de Ofelia a trabajar de albañil, y como era tan listo, también ayudaba al padre todos los domingos con la venta. Porque el padre Arcadio y el padre Manuel todavía no hicieron la venta, pero el padre Meza empezó, y hasta con el aparato de sonido. Hasta allá lejos se oía (op.cit.:69-70).

Al establecerse el cura en Canoa, se dedicó a varias actividades económicas que supuestamente estaban dirigidas a la construcción de edificios y a la remodelación del área de la iglesia católica. Pero la comunidad empezó a sospechar que las ganancias eran para él, puesto que los anteriores párrocos no realizaron actividades lucrativas. Esto fue lo que hizo el párroco Meza:

Vendía cosas de comer; todos los antojitos, y hasta más... Pulque, cerveza, copa, y había funciones de cine y comedia; aquí le decimos comedia bailada. Era como una kermesse; había baile en la plaza del pueblo para la gente mayor, y para los muchachos y muchachas, de las dos en adelante. No les cobraba por bailar, pero para la comedia si cobraba el padre la entrada. Y mandaba a los muchachos del colegio, les ordenaba y les decía:

--Esténse un rato, pa que saquen algo de dinero pa la obra.

Participaban todas las hermandades, y les pedía todas las cosas que se necesitaban para hacer los antojitos. A cada quien le encargaba:

--Tú vas a traer carne, tu vas a traer esto...

Decía que todo era para beneficio de la Iglesia, y ganaba bastante dinero, pero nomás para él, porque la obra, pos sí...se iba viendo, pero poco, porque todavía le faltaba mucho (op.cit.: 70).

El párroco Meza, al llegar de Ahuatempan, Puebla, realizó obras materiales para beneficio de la parroquia, valiéndose del trabajo de los jóvenes, los cargueros y de las hermandades religiosas. En esas actividades el dinero provenía de los propios lugareños y para la empresa contaba con personas que eran sus seguidores. Actualmente los informantes señalan constantemente que el párroco, cuando llegó a Canoa, inmediatamente se dedicó a manipular a la población para obtener dinero, con el subterfugio del remodelamiento del templo parroquial.

Sin embargo, el sacerdote Meza puso las condiciones para su permanencia

y dijo que se quedaría siempre y cuando trabajaran en la remodelación del templo parroquial, que estaba muy feo y que no le gustaba. Pero al paso del tiempo la población se dio cuenta que construiría su nueva casa. El párroco le dijo a la gente que era muy posible que no se quedara en Canoa, contestándole los lugareños que:

--Ya vino asté, padre, pos quédese asté. Estamos contentos. El padre pasado hacia esto, hacía l' otro, y de a bien a bien, quién sabe si entraba todo el dinero o no entraba (Ibid, 67).

Al parecer todo lo que el párroco argumentaba que no le gustaba de la comunidad para no establecerse era un subterfugio y una forma de manipulación y control que deseaba tener sobre los lugareños. Esto fue lo que dijo:

--Miren; seguramente que me quedo, pero solamente que me obedezca la gente, y si no hacen lo que les mando no voy a estar acá (Ibid, 67).

--Cómo no lo vamos a obedecer; pos si acá estamos –le dijeron.

--Bueno, miren, cooperen con diez pesos –dice–. Tumbamos esta casa, y la vamos hacer nueva.

Y con diez pesos por cabeza de veras hizo todo, rindió mucho el dinero. Pero después dijo:

--Aquí está lo que pusieron, pero pos no alcanzó. Ora vamos hacer otro tanto, pero ya van a dar veinte pesos. Vamos a echarle otro piso (Ibid, 67).

Era para la casa de él, pero de momento no lo dijo (Ibid:67).

Desde un inicio la manera como manejó la situación de quedarse en la comunidad, le permitió medir el grado de confiabilidad que le daba el hecho de estar ubicado como único sacerdote en una población sumamente creyente y hasta fanática de la religión católica. Sin duda, la obediencia de una población religiosa ampliamente vulnerable e ideologizada, le permitió al párroco tener un gran margen de acción para sus actividades mercantiles y políticas, pero obviamente tuvo que trabar amistad desde el inicio con los dueños de los autobuses de la línea camionera local, o sea los caciques. Evidentemente que el párroco recién llegado no podía manejar solo la situación porque debía trabar relaciones políticas con el grupo dominante a nivel local y, por supuesto, concordar con sus políticas e intereses económicos locales, pero sin causar ningún daño o detrimento al poder establecido bajo relaciones clientelísticas. El sacerdote y las acciones sirvieron a los hombres que dominaban la comunidad,

puesto que muy pronto trabaron relaciones político-económicas que sirvieron para sostener el cacicazgo que dominaba la comunidad.

El párroco Meza tenía un gran dominio sobre los aspectos religiosos y organizativos de la comunidad, que había ido ganando a través de las alianzas con los caciques que ejercían el poder y el control político de la comunidad. Un informante platicó que entre los habitantes de Canoa había quienes no estaban de acuerdo con las formas de imposición que hacía el párroco en las prácticas religiosas y en las obras materiales:

El sacerdote tenía mucha influencia, él decía: "Tú haces esto o esto. Yo no te bautizo". Por una boda iba a otro pueblo, la gente que no le obedecían. Tenía que ir a otro lado porque no estaban de acuerdo (Judas, comerciante de 25 años).

Al ocurrir la salida del párroco, la población no quedó con un vacío en el sistema de poder local o sin un liderazgo comunitario, porque rápidamente fue cubierto por uno de sus amigos más cercano, que era conocido en la comunidad como quien lo asesoraba, o sea el cacique. Un informante dijo que:

Después de que se fue el sacerdote de Canoa, sus seguidores se quedaron bajo la dirección de Carmen Arce, que la gente lo llamaba como *teachca*, como patriarca, que era el que mandaba. Que él como su hijo era una familia muy temida. Aquí, en Canoa mucha población, en los sesenta andaba armada, como mi abuelo y mi abuela (Judas, comerciante).

El cacique que quedó a la cabeza del cacicazgo en Canoa era el permisionario de autobuses que siguió en el poder cuando el párroco se alejó de Canoa, y siempre estaba acompañado por hombres con pistola en el cinto y él mismo portaba un arma. La salida del párroco de Canoa fue motivo de especulación por parte de la prensa escrita, pues era frecuente que los periodistas llegaran con el afán de entrevistarlos, pero ya no vivía ahí. Esto fue lo que ocurría:

Cuando el sacerdote Enrique Meza se fue de San Miguel Canoa, muchos periodistas querían entrevistarlos, y llegaban hasta aquí para saber de él, pero les contestaban que ya no residía aquí. Eso ocurría por 1970. En una de las entrevistas que realizaron fue publicada en la revista Impacto. Pero él siempre contestaba en las entrevistas: "Estoy enfermo, dijo son salvajes. Echó cacaya (eufemismo de caca), eran muy malos los de Canoa. Me defendí desde el primer momento que llegué. Los de Canoa bebían orín de caballo y se criaban con pulque. No conocían la leche son muy salvajes. ¡Vayan a la escuela los niños están ebrios! Yo les puse el agua. Me querían matar,

me sirvió hablar su dialecto náhuatl. Me bardié de piedra y lodo. Vamos a bajar el agua. Animé a la gente, no había luz” (Juan José, expresidente de Canoa).

Aun cuando el informante era un seguidor del párroco dijo que eso no era cierto y al irse de San Miguel Canoa se había dedicado a decir mentiras en las entrevistas que concedió a revistas y periódicos de la ciudad. Pero lo que quería el sacerdote era no cargar con las imputaciones de culpabilidad de incitación al linchamiento de septiembre de 1968, sino culpar a los habitantes de Canoa.

4.2.1.1. El párroco influye en la política.

Las relaciones que el párroco Meza Pérez había logrado mantener dentro del sistema de poder regional, pueden diseñarse en dos planos totalmente distintos, por cuanto hace a los niveles jerárquicos en los que se relaciona: A) fundamentalmente mantuvo relaciones con actores sociales que tenían una alta jerarquía dentro de la estructura de poder regional, como eran secretarios de gobierno y gobernadores del estado de Puebla, a los que acudía como intermediario político; y, B) logró incrustarse en la estructura de poder local entre un grupo de caciques rurales a los que sirvió para mantener un sistema de dominio y en su participación se permitió convalidar el sistema cultural que usaban para justificar la excesiva explotación económica. Un colaborador lo mencionó así:

El sacerdote tenía amistades con un Secretario de Gobernación, era conocido de ellos. Si había campaña de la presidencia municipal, participaba por un candidato. El lo hacía. En todo estaba el cura, en obras del pueblo, en la iglesia. Era influyente en la política, con un candidato, en una obra. La gente dice ahora: gracias a él se construyó la carretera, la electrificación, la telefonía, el agua. El sacerdote los obligaba. Si no tenía para pagar les recogía su pala, su animal para que pagara. Era muy imponente (Judas, comerciante).

Enrique Meza empezó a animar a la gente para la introducción y entubación del agua desde un lugar en La Malinche llamado Huetzial, que quiere decir “agua que cae”. Estos trabajos se hicieron con la cooperación del pueblo y en parte con la ayuda del millonario español, Don José González Soto, quien por su buena voluntad, mandó sembrar árboles frutales. Por medio de dicho señor González fue que el sacerdote Enrique Meza trabó amistad con el que era gobernador del Estado de Puebla en aquella época, Gral. Antonio Nava Castillo, y desde entonces se sintió con mayor poder para mandar y disponer de las autoridades del pueblo (Ibid: 59).

Para granjearse la simpatía de Nava Castillo, y también seguramente con la esperanza de obtener

una buena recompensa, construyó la carretera e introdujo la luz eléctrica; aunque por supuesto, ambas obras fueron costeadas por los habitantes de la localidad (Ibid: 59).

La influencia del párroco se mostraba más cuando se trataba de apoyar a su grupo político, porque era entonces cuando echaba mano de su ascendencia sobre la población católica que le hacía caso y que estaba presta para acudir al llamado. El grupo político que apoyaba era el de la Liga de Comunidades Agrarias y al que pertenecían los caciques de la comunidad. Este grupo era parte del PRI, como casi todos los habitantes participaban en las votaciones locales, pero contaban con candidatos opuestos. Por eso un colaborador dijo que:

Cuando estaba el sacerdote Enrique Meza Pérez en la parroquia de Canoa, y cuando llegaba gente de su partido, o grupo político, él decía vamos a apoyarlo. Pero cuando venía gente de otros partidos, les decía: “ahora sí, tomen su pulque y enciérrense en su casa y no salgan porque los van a matar”. Cuando eran de su grupo decía: “vamos apoyar”. Muchos habitantes le creían, y otros no. Ya entonces estaba dividido el pueblo (Juan José, originario de Canoa; 58 años de edad).

Era tal el grado de la manipulación religiosa que el sacerdote Meza tenía sobre los habitantes de Canoa que, cuando se trataba de promover acciones contra sus oponentes políticos, los de la Central Campesina Independiente, no importaba que él fuera un promotor de la pacificación según la religión cristiana, porque rápidamente exhortaba a sus seguidores y actuaban violentamente. Por ejemplo, en la década de 1960, posiblemente hacia 1966, se dieron estos hechos: En aquel entonces estaba como presidente municipal de Canoa, Carmen Arce Marcial, y una de las mayores fechorías que cometió fue ordenar la expropiación de unos lotes que colindaban con la presidencia municipal y la plaza principal, propiedad de los señores Luis Arce Ramírez, Gaspar Ramírez y Ascensión Arce Gachupín, obedeciendo instrucciones del cura. Enrique Meza dio esta orden durante un sermón, y tan pronto como salió la gente de la iglesia, se dirigieron todos a los predios, que estaban completamente sembrados. Empezaron a destruir las milpas, así como la cerca de piedra que las protegía, e introdujeron a los terrenos varias máquinas motoconformadoras, al mando del ingeniero Felipe Vallejo. Los propietarios de dichos predios, al ver tales atropellos, tuvieron que recurrir a la justicia; cuyo fallo, por fortuna, les fue favorable (Ibid: 60-61).

Unos informantes dijeron que esa área corresponde a una parte que

pertenece al estado de Tlaxcala, pero no a Puebla como dicen los documentos oficiales.

El párroco no era el único interesado en que la población apoyara a un hombre de su grupo político para encabezar el gobierno oficial, sino estaban los otros actores locales, los caciques, quienes siempre estuvieron interesados en mantener el poder atrás de los candidatos que ellos mismos proponían para contender por supuestos puestos de elección popular y que, más bien, era manipulada la población votante desde el púlpito del templo católico por el párroco. Así la elección del presidente municipal auxiliar que estaba en funciones durante septiembre de 1968, se dio de la siguiente forma:

El presidente municipal (auxiliar) de 1967 y 1968 era un hombre llamado Martín. Entonces el pueblo estaba dividido en dos grupos. Un grupo era parte del sacerdote Meza, y otro, conformaba otro grupo, que no tenía nombre. Entonces la manera de designación del presidente municipal no era mediante el voto, sino por plebiscito. Se formaba la gente del pueblo que tenía más de 18 años en dos filas, porque eran dos candidatos los que se debían elegir. Después los contaban a cada uno de la fila, y quien contaba con más personas en la fila ganaba (Juan José, 58 años de edad; originario de Canoa).

Esta misma versión de la historia política de Canoa está consignada en el libro de Guillermina Meaney (Ibid: 81-83), donde ella narra unos pormenores de cómo el párroco incitó a su grupo político para que fuera a votar, pero también señaló la estrategia de intimidar a los opositores. Esto dice la autora:

Luego el padre Meza quiso cambiar el presidente municipal. Decía:

-¿Ora quién vamos a poner? Pos solamente que yo lo ponga... Voy a poner al Martín.

El pueblo nombró a otro, pero ése no quería entrar.

-Yo no tengo dinero –dice.

Nomás que cuando supo que el pueblo iba a cooperar, aceptó y dijo:

-Pos entonces sí.

Pero ese cabresto de Rafael Arce de a tiro sabe dirigir, aunque para mal. No es seguro ese cabrón... Pa'l cambio de presidente nomás hablaban de matar gente...

-Como ya va a llegar el día de la votación, la gente se va a levantar, va a alborotar, se van a dardecían.

Ese mero día las mujeres traían piedras en sus rebozos, y estaban hasta adelante. Otro no traían piedras, pero traían tierra... El padre les aconsejó que les echaran tierra en la cara a los contrarios, porque ya iba a empezar la pelea. Ni siquiera dijo la segunda misa, para acabar temprano, porque

la otra ya es tarde. Y entonces dijo el padre.

-Orita ya va a comenzar la votación, y la gente del otro candidato ya está. Sálganse.

Los sacó de la iglesia; ya no hubo misa, porque los aconsejó. Y los encargados le preguntaban a la gente:

--¿Ya están preparados? ¿Llevan bastantes piedras?

Del alboroto que se armó, del gobierno mandaron unos de la XXV Zona Militar, y otros de la delegación, y también mandaron a una señorita. Y entonces la señorita, a la que le nombraban el orden, dijo:

-Póngase de este lado una parte, y los que están del lado del Martín del otro lado.

Un sargento primero era el encargado de la XXV Zona Militar. Ese llevó seis hombres, o llevó once; un pelotón. Y entonces dijeron los encargados de la gente del padre.

-Miren, que le toquen dos piedras a la señorita, y al sargento primero que le toquen una en su gorra, su casco o como le digan.

Entonces empezaron a echar tierra. Los de la patrulla de la Delegación los calmaban...

-No echen tierra; tengan respeto –les decían-. Orita vamos a ver quién va a ganar.

El sargento primero decía:

-pero qué groserías hacen de este lado...No eche tierra; no pude empezar esto.

¡Híjole!, pero cuando de veras empezaron, les echaron una piedras a la patrulla de la Delegación.

-Miren; no tiren –les decían-, porque van a matar a alguno.

Y de por sí, pos les dieron en la cabeza. Al sargento primero le tocó; le dieron de parte del padre... lo tiraron lejos. Y a un niño que estaba en su cuna le aventaron una piedra y murió; era nieto de Domingo Arce. Nomás murió el niño, pero... ¡útales!, hubo muchos heridos, y llegaron las ambulancias y todo eso... Pero el cabrón padre citó al doctor pa que atendiera a la gente de él. Y aunque el pueblo ganó la votación, siempre pusieron al Martín... a Martín Pérez, al que quería el padre.

El informante Juan José dijo que en 1967 (el año de votación fue 1966), él contaba con 23 años de edad y que en ese entonces fue a votar para presidente municipal auxiliar. Recuerda que había tenido un accidente de bicicleta y estaba fracturado de la rodilla, por eso cuando se acercó a las filas donde estaban formados los votantes sus amigos le decían: ¡Vente para acá! En ese momento todavía no se hacía el conteo de los votantes. Pero,

De momento, entre las dos filas se empezaron a echar habladas y aventar polvo, tierra y piedras. Entonces, por la falta de movilidad rápida, como lo hicieron los de las filas, que en ese momento se habían desecho y había gran confusión, yo me encontraba en medio de la gente que tiraba piedras. Y como pude me fui a una casa que tenía un nogal y me metí a un granero, con techo de

tejamanil. Corrí como pude, entre el calor, el polvo y la corrida, la venda que traía puesta se me aflojó. Cuando me oculté de las piedras la gente volvió a verme y me dijo: “ya te fregaron”. Estaba en medio de la lluvia de piedras que caían a los familiares. “De veras fue tremendo” (Juan José, 58 años de edad).

En ese entonces había dos partidos en San Miguel Canoa, el de los Arces o “Achines”, eran otro partido, pertenecían a otro partido, pero no tenían nombre, contrario al padre, y el otro grupo independiente. En el pleito que se dio a pedradas se murió una criatura, pero fue en el alboroto, quizá se cayó (Juan José, 58 años de edad).

Juan José dice que en la película Canoa se dice que mataron un niño, pero que quizá no se sepa cómo ocurrió tal muerte. Continúa el relato:

Cuando se recibió de presidente Martín Pérez Arce, disputó la presidencia municipal con Candelario Sánchez. Cuando hubo el plebiscito que acabó en un pleito a pedradas, también tiraron muchas piedras sobre el curato de la Iglesia, rompiendo los cristales, pero también sobre casas. En ese pleito estaban casi todo el pueblo, porque causaba admiración saber quién sería el nuevo presidente municipal. En ese entonces tuvieron que venir ambulancias de Puebla, porque eran muchos los heridos que fueron llevados a curaciones. Martín Pérez en ese entonces ganó, era del sacerdote (Juan José, 58 años de edad).

Al parecer esto ocurrió el 27 de febrero de 1966, cuando se dieron las elecciones para presidente municipal auxiliar, que según Guillermina Meaney fue así:

El 27 de febrero de 1966, día en que se iban a celebrar las elecciones para presidente municipal (auxiliar), la gente de Enrique Meza, armados con piedras, se parapetó (sic) en la azotea del curato para amendretar a sus opositores. Algunos empezaron a acusar al párroco en el obispado de Puebla, pero nunca les hicieron caso, por las influencias que tenía el sacerdote (Ibid: 60).

El párroco no sólo tenía influencia sobre la población de Canoa, sino también tenía relaciones en la ciudad de Puebla con el Arzobispo que lo volvía invulnerable a las críticas y a las acusaciones políticas de los habitantes por las arbitrariedades que cometieron. Los años posteriores a la pérdida del Ayuntamiento municipal, en 1963, el párroco logró acrecentar su influencia y poder sobre la población de Canoa y su confirmación en el poder también estaba avalada por el gobernador Antonio Nava Castillo, lo que le permitió influir y

comandar la estrategia para designar presidentes municipales auxiliares, como el caso de Martín Pérez, la autoridad gobernante al ocurrir el linchamiento en 1968.

4.2.2. El español, un hombre millonario.

La historia del caciquismo en Canoa no está separada de la historia del párroco que llegó en 1955, pero tampoco está desligada de la vida de un hombre que llegó al parecer de Ahuatempan, Puebla durante la década de 1960. El personaje era conocido como el español, cuyo nombre común entre los habitantes era Pepe Soto. Era un próspero industrial que tuvo amistad con los gobiernos de Tlaxcala y Puebla durante 1960. Al parecer fue amigo del presidente Adolfo López Mateos, del que decía: “es el último azteca”, pues tenía en alta estima este grupo étnico: “la desgracia de los aztecas fue su inteligencia. El imperio los mató”. El industrial español fue quien intercedió para que el presidente de la república asistiera a Canoa. Este actor pasó a formar parte de la vida política y social de la comunidad, porque sobre todo era parte del engranaje que dinamizaba el sistema del cacicazgo. Puesto que fungió como intermediario político entre los caciques locales y el gobierno del general Antonio Nava Castillo, mientras aquellos no contaban con relaciones con el alto gobierno poblano. Hasta se conoce que también el influyó para que el presidente López Mateos visitara Canoa.

Un hombre rico fue el que metió el agua, era un chaparrito gordo. Un día me preguntó Pepe Soto: ¿Cuánto ganas al día? Le contesté: cinco o diez pesos, y sacó un billete de 100 pesos. Yo tengo hartos de dinero, me muero y no lo acabo. Por eso les regalo a los pobres. Era ricote hasta tenía aviones, no camioncitos como charales. A los chamacos, a las señoras, venía les regalaba dinero. En ese tiempo había presidente municipal. No hacía obras, pocas. Todo para la bolsa. Nomás quieren para ellos. Antes no barrían (Isidro, 73 años; comerciante).

Otro informante dijo: Pepe Soto es un iluso, cuando es joven en España sus padres lo internan y ahí leyó la conquista de México. Cuando viene para acá se enamora de los aztecas. Pepe Soto se enamora del pueblo de Canoa. Es el que trajo a López Mateos y los gobernadores. El Soto le decía mentadas de madre al Meza. Lo que pasa es que Soto daba dinero, se lo gastaba Meza en desmadre y viejas, tenía una querida en la Décima Sección y si un vecino de la Décima hacía algo, ella le contaba a Meza e iba contra él. Soto decía que era un hijo de la chingada, ¡no te respetas tu grado de sacerdote! Su obra tangible los árboles de nueces de castilla, pero la gente los rechazó porque los habitantes decían que sus tierras iban a valer y el gobierno se las arrebataría. El fue el que fundó el Colegio de Artes y Oficios, después fue secundaria (Luis, vecino de Canoa).

En las primeras noticias que recibimos los informantes dijeron que la comunidad no contaba con energía eléctrica ni agua entubada y que tales servicios se los deben a las muestras de trabajo de Pepe Soto y el sacerdote Enrique Meza Pérez. Evidentemente que había quienes estaban de acuerdo en los nuevos proyectos que estaban por desarrollar para beneficio de la población y quienes no, puesto que, “aunque sufrían, no querían, porque algo nos vienen a quitar o enseñar, nos quitan un pedazo de tierra”. Sin duda que eran legítimas las muestras de descontento, no sólo porque vinieran de proyectos que estaban por realizar unos fuereños, sino porque en la historia de San Miguel Canoa ha estado presente la usurpación del Ayuntamiento municipal, el territorio y la autonomía municipal, por parte del gobierno de Puebla, como se tratará más adelante.

4.2.3. La Central Campesina Independiente contra los caciques.

La población de Canoa que se unió a la militancia de la Central Campesina Independiente jugó un papel importante en la lucha contra las arbitrariedades, injusticias y los altos cobros para obras que exigían los caciques locales. El hecho de que se empezara a generar después de 1963, poco a poco, un grupo de simpatizantes de la CCI en la comunidad dominada por un grupo de hombres con poder y dominio casi absoluto, fue motivo de desconfianza y repudio por parte de quienes detentaban la dirección y el control del poder local. La proliferación de esa organización política que estaba fuera de los controles del gobierno y de las organizaciones que agrupaban al Partido Revolucionario Institucional, se empezó a dar desde la ciudad de Puebla, donde por esos años de 1963 se convulsionaba por la lucha política entre los llamados grupos comunistas o Carolinos y los de la derecha o FUA (Frente Unido Anticomunista). Para Yáñez Delgado, el surgimiento de la Central Campesina Independiente tuvo estos pormenores:

En ese primer semestre de 1963 se impulsa una campaña anticomunista de nuevo tipo. El motivo es la creación de la Central Campesina independiente, que ha tenido en Puebla y en otras comunidades el apoyo de pequeños grupos de estudiantes. Este anticomunismo ya no tendrá como principales personajes a los reaccionarios que se han aglutinado en torno al FUA. Ahora serán funcionarios gubernamentales y dirigentes de partidos políticos, como el PARM, que so defensa de los principios de la Revolución Mexicana pretenden negar las desigualdades que

denuncian tanto el Movimiento de Liberación Nacional como la CCI (Central Campesina Independiente), organismos impulsados por el General Lázaro Cárdenas que terminarán divididos por las contracciones que en su seno habían sido alimentadas por personeros gubernamentales y por el sectarismo y la miopía de muchos de sus correligionarios (Yáñez, 2000: 264).

En San Miguel Canoa la Central Campesina Independiente se conformó por un grupo de hombres cuyas actividades estaban centradas en los escasos recursos del bosque del Volcán La Malinche, pero que eran identificados por estar dentro de la Asociación de Leñeros, Carboneros y Taladores de la Sección Diez. Un informante dijo que en 1968 la comunidad estaba dividida entre los seguidores del párroco que pertenecían a la Liga de Comunidades Agrarias, que eran como 100 familias y los de la Central Campesina Independiente, que eran 15 familias.

La Central Campesina Independiente que abanderaba causas justas de la gente pobre como la defensa de despojos de tierra, toma lugar en Canoa, una comunidad con fuertes diferencias económicas, pero sobre todo, una fuerte explotación económica por parte de los caciques y de su aliada la Iglesia católica. El hecho que el proselitismo de la CCI estuviera en manos de estudiantes constituía para algunos actores locales con poder –la Iglesia, su representante el párroco, y los caciques que gobernaban– una amenaza porque podían poner en su contra a la población indígena de Canoa. El que esa agrupación con ideas distintas a las prácticas económicas y políticas de los caciques estuviera difundiendo ideas novedosas y contrarias a ellos, más que poner sobre aviso a sus líderes, éstos consideraron importante difundir una representación de los estudiantes y aprovechar la situación para consolidar la base de seguidores, a partir de localizar una posible agresión externa. Una informante dijo que:

Entonces en esos días, el padre les dijeron: “si ustedes permiten que un día llegue el comunismo hay se ha de quedar y ya no van a tener nada, porque en (la Ciudad de) México las escuelas se andan levantando para quemar las imágenes, y matan a los sacerdotes como en tiempo de la inquisición. Ellos van a venir, y ellos van a reinar porque representan al mismo satanás. Entonces la gente tenía miedo de los estudiantes, y ellos eran estudiantes, antes no queríamos a los estudiantes, porque antes venían los estudiantes con una bandera roja y andaban gritando y andaban pintando y hacían todas las cosas malas (se refiere a los de la CCI). Entonces había un señor que le decíamos don Domingo Arce, siempre cuando uno tenía un terreno en pelea subía los

estudiantes, entonces los estudiantes se volvieron como enemigos del pueblo por ese señor. Decía este señor, amenazando, ahorita van a subir los estudiantes, ora prepárense porque vienen los estudiantes y llegaban, eran unos demonios, no eran gentes. Ento's toda la gente se metía y no salían cuando llegaban los estudiantes. No pu's es que don Domingo tiene una bronca. Tenía que ganar el hombre trayendo gente de fuera, de los CCI. El pleito lo ganaba porque llevaba los estudiantes de abogados, dejando hecho sus pendejadas y ya para Puebla, y cómo le íbamos a decir, ni siquiera podíamos hablar, pu's quedaban convencidos (Sra. Josefina, originaria de Canoa).

La Central Campesina Independiente no solamente luchaba por defender los litigios de las tierras, sino también no estaba de acuerdo con las exigencias de las altas cooperaciones que se pedían a cada momento por la construcción de las obras materiales de la comunidad y para la Iglesia católica, así como los altos costos de los pasajes a Puebla. Las sumas de dinero que constantemente se les exigía a las familias eran una carga difícil de cumplir cabalmente sin dejar de pasar sobresaltos económicos, pero lo más complicado era el hecho de que el sacerdote y las autoridades locales consideraban que esas faltas constituían incumplimiento a la norma cultural católica, que por ese tiempo servía de justificación ideológica y política para que los que se oponían a las cooperaciones fueran condenados como incumplidos y opositores del desarrollo de la comunidad y constantemente estaban sujetos a la crítica de los opositores políticos y les eran vedados el acceso a las liturgias religiosas, que eran de gran importancia para el cumplimiento de su vida religiosa. Esto era visto así:

Aquí estábamos divididos, pero era por política. Unos que éramos de las Comunidades Agrarias y los que apenas empezaban a formar la CCI que no querían entrar a las cooperaciones para el pueblo, como de la Iglesia, el agua y la luz. No sé si ya te contaron, pero el problema era que los de la CCI se negaban a la cooperación y, por eso, se les suspendieron los servicios comunitarios como el agua y los servicios de la Iglesia, pero era porque no pagaban y no era que el Meza les negara, sino que era decisión de los Fiscales y que el pueblo en las juntas acordaba. Una vez se murió un hermano de los García y no se le dio atención de Iglesia y panteón, pero no fue por decisión del Meza, sino que nosotros aplicamos la ley que el pueblo había acordado de negarle al que no cooperara en las obras del pueblo, pues cómo yo no voy a saber, si yo era mayordomo en ese tiempo. Y lo que más la gente reprochaba era de cómo, si ellos, los de la CCI, no querían cooperar y bien que se juntaban con un señor, ora verás. Bueno, ya no me acuerdo como se llamaba, pero cobraba por el uso del monte, creó que era de un pueblo atrás de la Malinche, y

junto con el andaba cobrando el Pascual García (habla de Lucas García), ora el finado que mataron junto con los estudiantes; qué chingones decía la gente del pueblo, ellos si que andan cobrando y para cooperaciones del pueblo no dan nada ello, y así estaba enchilada por la política la gente. Por eso cuando los del sesenta y ocho, no recuerdo, pero, la gente se fue contra los estudiantes porque pensaban que eran de la CCI, y es que, esa gente que creó la CCI, siempre traía gente fuereña, que era para un problema como del ejido, ya corrían y traen gente de quién sabe de dónde y hasta amenazaban, por eso se cansó la gente. De que gente de fuera viniera seguido a opinar en los problemas que el mismo pueblo podía resolver. Así que cuando los estudiantes llegan pero los matan por equivocación, y más porque se fueron con la gente que el pueblo ya empezaba a odiar. Recuerdo que se les acusaba de dividir el pueblo. (Miguel Arcángel, originario de Canoa; 71 años de edad).

Continuamente criticaba en sus sermones a los que no pagaban, señalándolos como herejes y responsables del atraso del pueblo, por lo que nuevamente se formó una división en San Miguel Canoa; entre los que estaban a favor del cura, y los partidarios de la CCI, a quienes llamaban comunistas, llegando ambos bandos hasta el extremo de matarse entre ellos (sic) (Meaney, 1977; 60).

Los de la CCI, al no querer cooperar para las obras materiales de la comunidad, ponían en evidencia y restaban credibilidad a la autoridad que representaba al párroco y los caciques. El sacerdote hacía ver a sus seguidores, que eran la mayoría, que la oposición contra la Central Campesina Independiente era sobre la norma cultural religiosa con la que no estaban de acuerdo. Es decir, el párroco presentaba a la oposición política de la CCI como unos supuestos demonios que se oponían a él y a la religión por sus ideas comunistas, para que los actores políticos y su clientela que eran de Liga de las Comunidades Agrarias creyeran y tomaran partido contra sus oponentes. Así sólo era necesario decir lo que ya se conocía, que la CCI se asesoraba con estudiantes fuereños, que como se dijo eran vistos como los demonios, que eran las representaciones que el párroco transmitió a la comunidad católica cuando les hablaba desde el púlpito. Esta ideología que el párroco trató de difundir constantemente entre los católicos, contaba con un referente que ubicaba en los miembros de la Central Campesina Independiente y a sus aliados los estudiantes, que constituían una amenaza al cacicazgo.

El que fueran personas extrañas a la comunidad constituía una afrenta para el poder de los caciques, quienes se encargaron de presentar a los fuereños como los enemigos de la comunidad. Un informante es consciente de las condiciones del faccionalismo político que se daba en la lucha entre la Central Campesina Independiente y la Liga de Comunidades Agrarias, ésta como un apéndice de PRI. Pasemos a ello:

He escuchado cuentos de que hasta ya hicieron que películas y libros sobre la matanza de Canoa, pero quién sabe qué dirán, pero si quisiéramos reconocer el pueblo es el culpable de lo que hizo, también los de las Comunidades Agrarias porque se beneficiaban de la política y les tocó ejidos, se hicieron ricos, pero también los de la CCI porque ya empezaban a hablar de comunismo y querían que la gente se desobligara de sus compromisos que tenemos con el pueblo y, hay que decir, que estuvimos mal, pero por culpa de la división política (Miguel Arcángel, originario de Canoa, 71 años de edad).

Evidentemente que los caciques eran quienes contaban con mayores tierras ejidales y de propiedad privada, autobuses y comercios, mientras que los de la CCI fueron beneficiados con tierras ejidales, pero debían trabajar talando el bosque para fabricar carbón y vender leña y madera. Según un informante la separación de los de la CCI de los la Liga de Comunidades Agrarias, se dio cuando unos miembros del primer grupo, peleó con el párroco local a raíz de las constantes exigencias de dinero y por querer apoderarse de tierras ejidales.

En medio de la división política que se daba entre los grupos de los caciques y la nueva corriente de la CCI, estaba el hecho de la fuerte explotación económica que los propios caciques hacían contra la población pobre y que era el centro de la defensa de la CCI. Evidentemente el grupo que se respaldaba en la Liga de Comunidades Agrarias era el beneficiario mayor del reparto de tierras ejidales y como tal constituyó el bastión de apoyo del PRI y el gobierno estatal en la comunidad. Cabe destacar que mientras los caciques y el párroco querían mantener la tradición cultural en las obligaciones con los santos y los cargos religiosos, también querían ocultar el proceso de explotación económica vigente y su participación en ella.

La Central Campesina Independiente en Canoa, fue creciendo después de 1963 como un grupo con su espacio político y tomó fuerza al contar con cien militantes de la agrupación. Un informante dijo:

Miguel Zepeda, Trinidad Pérez, son muchos...eran como cien en ese tiempo, porque todavía sabíamos a qué partido pertenecían, quién es el PAN, quién es PRI, y así (Jorge, 45 años, originario de Canoa).

El antecedente inmediato de la violencia de 1968 era la disputa y el conflicto entre los grupos faccionales que pugnaban por una vida social y económica distintas, donde los caciques justificaban el proceso de explotación con mecanismos ideológicos como la religión católica y donde sus opositores no sólo no reconocían el poder del cacicazgo, sino luchaban para destruirlo.

4.2.3.1. Lucas García, partidario de la CCI y defensor de los excursionistas poblanos en el linchamiento en 1968.

El personaje Lucas García tomó relevancia a nivel regional después de ocurrir el linchamiento de septiembre de 1968, porque dio alojamiento a los excursionistas que también fueron linchados, y hasta algunos asesinados junto con él. Él tomó gran importancia en la comunidad porque fue uno de los actores políticos que se opuso sistemáticamente a la continuación de la política de los caciques, pero sobre todo, a la explotación económica del párroco. La posición política de este actor fue el detonante para que se iniciara la violencia contra los excursionistas:

Puede que sea cierto, porque a los García, del Pascual García (se refiere a Lucas), el que lo mataron, aquí en el pueblo ya tenían mala fama de que se negaban a pagar las cooperaciones del pueblo y, además, ya eran de otra política. Y, más, cómo los tontos estudiantes se fueron a dormir en su casa, pu's con más razón los mataron. Es más, hasta por ahí se rumoraba, que de por sí, a los García los iban a matar. Ya se la tenían sentenciada los ricos del pueblo por andarse metiendo en contra de la política del gobierno, es más, que hasta los ricos los apoyaba en esta idea el gobierno (Carlos Juan, originario de Canoa).

La crisis a la que había llegado la oposición entre los grupos faccionales en San Miguel Canoa era bastante fuerte, ya que los caciques habían tomado la determinación de eliminar a sus contrincantes políticos, quedando invalidada la vía

del diálogo y la política. El supuesto rumor de una muerte anunciada y, posteriormente, cumplida, da bastante validez a este argumento, cuando los caciques decidieron eliminar a uno de los oponentes políticos para mostrar a la comunidad el grado de poder que tenían y hasta dónde eran capaces de llegar por justificar y consolidar el poder local. Los caciques con la muerte que provocaron a Lucas García pudieron salir fortalecidos en el ejercicio de poder, ya que mostraron que podían salir de una disputa local con mayores ganancias frente a los opositores. Era tan fuerte la represión contra los que no cooperaban con el párroco que muchos debieron abandonar la comunidad para realizar sus actos religiosos en otros lugares, pues el cura Meza Pérez se los negaba. Esto fue dicho así:

Pues no sé. Pero algunos se iban a Zacatlán, o así, y no sé cuántas personas se fueron a enterrar a San Aparicio, y también no los dejó enterrar en el panteón. Sí, pero de dos a ocho cerraba. Fue muchas cosas, y él se enojaba porque los de la CCI no daban para el diezmo, no, y la luz, el agua, y lo del, o sea de lo de la tubería.

Al preguntarles a los informantes que si los de la CCI pagaban agua y diezmo, dijeron:

Sí, nomás que le digo que de otras cosas no pagaban, son 30 ó 60 pesos. Nomás no tenían dinero, porque allá, la casa no trabaja. Uno trabajaba todavía al carbón, a la leña, acarreaba desde aquí a San Pablo (del Monte), a Puebla; acarreaba morillos. Todo(s) de ese vivían de eso, y estaban obreros, pero pocos. Si acaso unos veinte obreros y, para entonces, para tanta familia que había, pues, habría que mantenerse del carbón y de la leña (Jorge, 45 años de edad; originario de Canoa).

La falta de pagos por parte de algunos integrantes de la Central Campesina Independiente a la Iglesia, si bien era una forma de negar el poder y el control de los fiscales, el párroco y los caciques, también se debía a la falta de recursos económicos que eran exigentes en una sociedad que requería dinero para continuar con las fastuosas obras materiales locales y con la reproducción de la parafernalia y la liturgia católica. La pobreza en que se encontraban las familias campesinas estaba llegando al límite por la excesiva extracción de dinero, que era

sumamente difícil de obtener en la comunidad y que muchas veces era producto del trabajo urbano en Puebla.

Sin embargo, un informante dijo que la familia García, parientes de Lucas García que fue asesinado durante el linchamiento, tuvo al parecer en un pasado reciente acceso a la repartición de tierras ejidales a través de la Liga de Comunidades Agrarias. Es posible que unas familias no hayan podido sufragar los gastos de las exigentes obras y hayan decidido no volver a hacer aportaciones como una negación a ello.

Para ser sinceros, los García tampoco eran pobres y buenas gentes. Ellos en un tiempo se beneficiaron cuando andaban del partido de la Liga de Comunidades Agrarias y hasta les dieron tierras de ejido, junto con las familias ricas. Después cuando andaban de la CCI y mataron a Pascual García, también tuvieron beneficios del gobierno. Que se los cuenten a los tontos, pero quienes sabemos del asunto no nos engañan. Si después de la matanza ellos siempre apoyaban a los candidatos del PRI, ahora que unos andan en el PRD y el PAN, pero hasta como hace tres años, los veías con los del PRI. Siempre aprovechándose de la gente que no ha salido fuera y por eso, es fácil de engañarla. Sí también buscan ventajas, te aseguro que no son por tontos, reciben ayuda de Procampo, o reciben las despensas que la Antorcha Campesina reparte. Estuvo mal lo que hizo el pueblo, pero ahora, hasta somos de fama (Carlos Juan, originario de Canoa).

Si bien la oposición política que tanto existía al interior de San Miguel Canoa debió recrudecerse cuando entraron en conflicto los dos grupos faccionales, era evidente que, anteriormente, muchos de los actores que tomaron otras posiciones políticas cuando ocurre el linchamiento, habían compartido la lucha política juntos. Tal ocurre con el caso de Lucas García y otros personajes que estaban al lado de la Central Campesina Independiente.

4.3. Las formas de depredación económica de los caciques en los años de 1960. En el contexto del linchamiento.

La comunidad de San Miguel Canoa durante la década de 1960 estuvo controlada por un grupo de caciques agrarios que, según los informantes, despojaron de sus tierras a mucha gente a través de amenazas de golpes y represalias contra los dueños de las tierras y su familia. Los caciques contaban con trabajadores que fungían como sus aliados y andaban armados para hacer cumplir las amenazas

de sus patrones. Esos hombres que trabajaban con los caciques intimidaban a todos aquellas personas que no querían vender sus tierras a bajos precios. Los caciques contaron con mecanismos económicos y políticos como los sistemas de explotación, que les permitieron tener controlado el comercio, el transporte, las tierras y los productos agrícolas, en un proceso que permitió el acaparamiento y la expoliación de los campesinos. Un informante dijo que:

Era un pueblo ignorante. Había gente déspota, que ponía(n) como líder del grupo (de caciques), que manipulaba gente. Ellos eran terratenientes. Me imagino como un pueblo conflictivo, le compraba a bajos precios las tierras. En ese entonces valía muy poco los terrenos. Había gente que los presionaba, por los grupos de gentes. Era gente que andaba armada. La gente campesina los presionaban que les vendieran sus animales, sus tierras. Un caso de un terrateniente, por ejemplo que yo viviera junto a él, que fuera influyente, él hacía que le vendiera el terreno. Los presionaba, y vendía a un bajo precio. ¿Se imagina? Con el dinero se compraba otro terreno más pequeño. La gente (habla del cacique) se guiaba por un instinto, que veía que no iba a perder, presionarla para vender. El pueblo era chico y la gente se conocía y decían los que querían vender, con este no me meto, se metían con los más débiles (Judas, 25 años).

Eran grupos. Lo permitía(n) porque el presidente (municipal auxiliar) era de un grupo de ellos. Les daba cavidad a los que quisieran, ¿o no? Los que por su dedo del grupo era que permitían. La gente (de Canoa) era ignorante, no decía nada. Nadie se podía poner (en contra de los caciques). La gente pobre no le podía oponer. La gente humilde no opinaba de un problema, porque la autoridad estaba de acuerdo con ellos (los caciques). Y la gente (de Canoa) era muy fácil de manipular (Judas, 25 años).

Los trabajadores de ellos andaban con ellos (los caciques). Tal vez no armados, pero andaban con ellos. Usaban para intimidar o presionar a las gentes, en contra de los pobres. Como la gente era ignorante. Por ese tiempo, la policía, los grupos, la iglesia y el sacerdote, la gente era ignorante, y recurría a esa gente para resolver problemas familiares; a una persona influyente lo iba a ver como un "patriarca", y le decía "mi hijo así y así, si me pueden ayudar. Díle a fulano que venga conmigo". No iban con la autoridad, iban más con la gente de dinero. Por ejemplo: un problema de terreno, un problema irresponsable. Como la gente pobre iba con la influyente para que les aconsejara. Eso les hacía sentirse soberbia, porque sabía que la gente venía con ellos (Judas, comerciante; 25 años de edad).

Los terratenientes eran 5 ó 6 los que eran ricos. En ese tiempo todos se conocían aunque vivieran por allá. En ese tiempo, los abuelos que controlaban los terrenos eran contados. Tenían 15 o 20 hectáreas, al paso del tiempo por la sobrepoblación los terrenos son más chicos (Judas, comerciante; 25 años de edad).

La población de Canoa durante los años de 1960 estaba bajo una fuerte presión de un sistema caciquil que recurrió también a las relaciones patrón-cliente para tener conocimiento de las condiciones familiares y políticas de los habitantes. El hecho de inmiscuirse en la vida cotidiana de los diferentes actores de la comunidad, le permitía al cacique tomar decisiones sobre las diferentes formas de actuar de las personas que se acercaban con el fin de un consejo, pero sobre todo, les permitía tener un control sobre los diferentes actores que componían los grupos domésticos.

En general, el sistema del cacicazgo que dominaba a la comunidad estaba apuntalado por una depredación económica que los caciques iban realizando a través del despojo de tierras y animales, en contra de la población pobre. El cacicazgo mantenía una amplia red de relaciones clientelares con otros grupos de la comunidad como los católicos de las hermandades y los cargueros, que también estaban bajo su dominio, mientras que los habitantes no podían romper con esa estructura de dominación, donde predominaban los hombres con autoridad, entre los que se encontraban los permisionarios de autobuses, los comerciantes, las autoridades locales y el párroco, que contribuían a la perpetuación de esa forma de poder.

El sistema de dominio que tenían los caciques no siempre llegaba a abarcar a todo el conjunto de la comunidad, puesto que había algunas personas que poseyendo tierra, bajo ningún mecanismo eran forzados a vender o ceder las tierras a los caciques, ya que sus mecanismos de organización política permitía responder a ese tipo de violencia y depredación económica. Consideramos que en la comunidad existían actores sociales que no eran sujetos a las amenazas y depredación económica porque contaban con apoyo social y político de la Central Campesina Independiente y de las agrupaciones de estudiantes.

No todos los habitantes eran intimidados por los caciques, ya que no cedían a las presiones de las ventas de tierra y sometimiento político. Era un grupo reducido de familias que estaban en contra de los caciques. Hasta los años de 1960, los caciques, venían gobernando el municipio de Canoa, porque eran los que contaban con los mecanismos para acceder al poder político y a los recursos

económicos que obtenían en su estancia en los cargos del ayuntamiento municipal. No es que otros no intentaran acceder al poder, sino que el control social y político con el que contaban los caciques por los mecanismos de intimidación y violencia, resultaban altamente difíciles de franquear.

El aliado más sobresaliente entre el grupo de los caciques locales fue el párroco de la comunidad, con quien siempre contaron para someter a los habitantes, pues a través del sistema de cargos, cobraba dinero para los santos, la limosna de los domingos o dominica, el diezmo de las cosechas de maíz u otros productos como animales domésticos y aperos de labranza. Cuando los habitantes no cooperaban, el sacerdote no permitía que asistieran al templo católico, no les bautizaba sus hijos o no permitía que sus difuntos fueran enterrados en el cementerio local. Era tal el poder que tenía el grupo de caciques, que según el sacerdote era el encargado del registro civil y, además, también firmaba las actas de nacimiento. Un informante me dijo que:

El sacerdote mandaba a los más ricos, que algunos, los que se afamaban como valientes ayudaban al padre a manipular a la gente. Obligan a que contribuyeran con dinero para el agua. Los obligaba, y si no tenían dinero, como los pobres, les quitaba su arado, sus animales, burros, chivos y pollos. Se los quitaba... Yo me imagino que los hombres que ayudaban al padre compraban a menores costos terrenos y animales (Judas, 25 años, comerciante).

Otro informante también platicó sobre el cobro de dinero que hacía el cura para realizar las obras comunitarias. Veamos:

Nos hicieron de cooperar para hacer parte de la iglesia, que da a la cancha, y de la escuela; el padre. Es la secundaria de paga "Adelante" (Benito, 65 años).

Los informantes que proporcionaron las diferentes historias guardan en la memoria las condiciones de presión bajo las que estuvieron sujetos los años de 1960, cuando el párroco mantuvo alianzas con los caciques, éstas no eran exclusivamente económicas, sino también servían para perpetuar su poder y el sistema de dominio, con lo que era necesario el apoyo político, sobre todo en el momento crucial de las elecciones para alcanzar la presidencia auxiliar de la comunidad.

4.4. Las obras piadosas y materiales del párroco como un sistema de depredación económica.

Canoa ha contado con una población mayormente católica, aunque había unos habitantes llamados localmente como evangelistas que no eran importantes en una población de 5, 581 individuos en 1950. La diferencia de esos años y cuando llegó el sacerdote Enrique Meza Pérez, en 1955, fue que rápidamente hizo alianzas con los caciques de Canoa e ingresó a la participación política de la comunidad con la anuencia de ellos. Guillermina Meaney dice lo siguiente:

el catolicismo de los habitantes de Canoa siempre ha sido acendrado; sin embargo, los párrocos nunca habían intervenido en cuestiones políticas, sino hasta que llegó el sacerdote Enrique Meza; quien con el pretexto de cooperar con ellas para el mejoramiento del pueblo, comenzó a controlar las autoridades. Asimismo, de entre las congregaciones católicas seleccionó a una determinada cantidad de personas, y se valió de ellas para recaudar todas las aportaciones económicas que exigía (Meaney, 1977: 59).

Durante su estancia en la comunidad, el sacerdote se mostró muy activo al grado de propiciar que en 1963 se proveyera de agua potable a la comunidad. Esta fue extraída de un lugar llamado el “Ameyal” (otros dijeron llamarse “Huetzial”) en el Volcán La Malinche y se construyó un tanque para su almacenamiento en el centro de la comunidad, al lado del templo católico. Que sin duda, por la localización, benefició a los del centro y al propio sacerdote, pues tenían a tiro de piedra el agua para sus necesidades y para abastecer sus negocios establecidos en esa área. Mientras los habitantes de las secciones debían acarrear para sus hogares más lejanos.

En la instalación del agua potable también influyó el señor llamado Pepe Soto, que casi siempre estaba al lado de las obras del párroco y era conocido como un hombre prominente que llegó a radicar a San Miguel Canoa.

Enrique Meza empezó a animar a la gente para la introducción y entubación del agua desde un lugar de la Malinche llamado Huetziatl, que quiere decir “agua que cae”. Estos trabajos se hicieron con la cooperación del pueblo y en parte de la ayuda del millonario español, Don José González Soto, quien por buena voluntad, mandó sembrar árboles frutales... (Ibid).

Una informante de Canoa platicó sobre la extracción del agua de La Malinche y ligó el nombre de la comunidad con ese lugar de donde proviene el agua, esto dijo:

San Miguel Canoa se llama así porque de antes la gente empezó a sacar agua del monte, en un paraje que se llama Siete Canoas; el agua bajaba en una canaleta y se distribuía para los usuarios en tanques. Todas esas faenas las hicieron con trabajo de comunidad, quien no lo hacía lo encarcelaban. Ya después el padre Meza organizó a la gente para bajar agua con tubería de fierro del paraje Huetzial, que significa donde cae el agua, pu's hasta el cura formó y nombró un mayordomo para hacer fiesta de San Juan Bosquito en este lugar. El agua llegaba a cuatro tanques: uno en la sección novena, otro en la décima, también en la séptima y en el centro, en la parte de la iglesia. Para estas cosas la gente cooperó y quien no quería le quitaban los servicios de la santa madre iglesia. En ese tiempo la gente era muy responsable. El agente municipal y el padre Meza hicieron comisiones para que se cuidara el agua. Lavábamos el tanque y de noche cuidábamos que no le echaran basura. Era retesabrosa el agua porque bajaba del monte. Más o menos fue en los sesenta cuando el padrecito puso el agua y la luz para el pueblo, pu's era bien activo (Sra. Josefina, originaria de San Miguel Canoa).

A diferencia de la información del libro de Meaney, la colaboradora dice que con motivo del entubamiento del agua el párroco formó la mayordomía de Juan Bosco, y además, afirma que eran cuatro pozos que construyeron en la comunidad. La colaboradora considera que en ese tiempo la gente de la comunidad era muy responsable, pero contradictoriamente asume que los que no cooperaban eran excluidos de los servicios religiosos que encabezaba el sacerdote.

El párroco, para lograr que sus proyectos se realizaran a su satisfacción, se valía de la influencia que tenía sobre los caciques, o como dijo un informante: "el sacerdote mandaba algunos de los más ricos, los que se afamaban como valientes, eran los que ayudaban al padre a manipular a la gente. Obligaban a que contribuyeran con dinero para el agua". Los ricos de ese tiempo eran Rafael Arce, Otilio Pérez, Miguel Pérez Marcial, Pepe Soto y, por supuesto, el propio sacerdote. De ellos se valía para realizar las obras de la carretera, el agua potable, la energía eléctrica, el teléfono y la remodelación del templo católico. Según la opinión de un informante eso ocurría porque la gente de Canoa era muy ignorante y el padre los manipulaba como un pastor de la Iglesia. Y a la orden de su voz, le hacían caso. Si querían hacer

algo como una obra, arreglar un camino, la concesión de la electricidad, el agua potable. Lo hacía a su manera, como él decía. Eran manipulados por él. El dominio que tenía el cura llegaba hasta la comunidad vecina de San Isidro Buen Suceso, Tlaxcala, donde la Iglesia local estaba bajo su jurisdicción eclesiástica y los propios vecinos compartían su práctica religiosa.

El párroco no sólo contaba con el apoyo de los caciques de la comunidad como "Pepe Soto", sino que éste le había permitido ampliar la red de relaciones con el ejecutivo estatal de Puebla que encabezaba el gobierno por esos años. Por medio de dicho señor González (era el otro apellido de Pepe Soto), fue que el sacerdote Enrique Meza trabó amistad con el que era gobernador del estado de Puebla en aquella época, General Antonio Nava Castillo, y desde entonces se sintió con mayor poder para mandar y disponer de las autoridades del pueblo (Ibid). A decir de Meaney, el párroco, "para granjearse (sic) la simpatía de Nava Castillo, y también seguramente con la esperanza de obtener una buena recompensa, construyó la carretera e introdujo la luz eléctrica (sic); aunque por supuesto, ambas obras fueron costeadas por el pueblo" (Ibid).

Es evidente que el párroco había logrado incrustarse en el sistema político de una sociedad agraria que era gobernada por un grupo de hombres que formaban un cacicazgo. Por otra parte había logrado sobresalir políticamente por medio de los trabajos de las obras materiales y, además, pudo trabar alianzas políticas con el gobernador del Estado, lo que le permitía una amplia base de aceptación en la comunidad. El párroco conocía de estas condiciones políticas que había logrado tejer alrededor de su persona y sobre ello Guillermina Meaney dice:

Comprendió el sacerdote que el pueblo se encontraba en sus manos, y empezó a organizar a la gente de su confianza. Entre dichas personas se encontraban Rafael Arce y su hermano Carmen Arce Marcial; Lucas Romero, que fungía como su guardaespaldas, y su hijo Pascual Romero, que era muy pobre y ahora cuenta con una casa de dos pisos, yuntas de mulas, una tienda bien surtida, donde está instalado el único teléfono del pueblo, y dinero en efectivo, ya que vende grandes cantidades de abono químico; Miguel Monarca y su esposa, Andrea Arce, que agitó al pueblo por medio de magnavoces el día del linchamiento; Antonio García, Samuel Luna y sus hermanos; el cacique Silvestre Pérez, Juan de Dios Sánchez y su hijo Felipe, y otros más (Ibid: 59-60).

En las obras como la instalación del agua potable, la población no siempre contaba con recursos económicos para hacer las onerosas aportaciones y algunos habitantes no estaban de acuerdo con las acciones de las obras públicas porque supuestamente a través de esas actividades de bienestar público podían captar dinero que no contaba con ninguna fiscalización, pero siempre usaba la coacción para lograr que la población se sometiera a sus intereses. Un informante dijo que el párroco los “obligaba y si no tenían dinero como los pobres, les quitaba su arado, sus animales, borregos, chivos y pollos. Se los quitaba”, todo lo que podía. Guillermina Meaney dice que el párroco con las personas anteriormente mencionadas

Integró sus comisiones para recolectar sus limosnas, así como el diezmo, las primicias, las domínicas, y otras cuotas que imponía. Para que todos cumplieran con esta exigencia, el párroco les rehusaba todos los servicios religiosos, como bautizos, casamientos, bendiciones, entierros, primeras comuniones, etc., a los que se negaban a pagar, y además los mencionaba en sus sermones para que el pueblo los identificara como comunistas y enemigos de Dios (ibid:60).

Pero no sólo eran identificados como comunistas y enemigos de Dios quienes se negaban a cooperar con las obras materiales y las piadosas que emprendía el párroco, sino que “continuamente criticaba en los sermones a los que no pagaban, señalándolos de herejes y responsables del atraso del pueblo, por lo que nuevamente se formó una división en San Miguel Canoa” (ibid, 60). Respecto a la división política que dice la autora que se formó en Canoa, ésta ya existía y únicamente se empezaron a poner más difíciles las relaciones entre los grupos del párroco y los de la Central Campesina Independiente.

La explotación que el párroco realizaba no era únicamente a través de obtención de dinero para la construcción de obras materiales, también usaba los mecanismos ideológicos de aportaciones económicas para los santos y las vírgenes que conformaban el santoral religioso local. De las aportaciones a la Iglesia, al sistema de cargos y al párroco, no eran muchos los que se salvaban, pues existían unos pocos opositores. La creación de las mayordomías de Juan Bosco y María Auxiliadora le permitió obtención de más dinero y mayor control de la comunidad. Por eso, también los opositores al párroco debían cooperar con las

limosnas, dominica, diezmo y el santo, de tal manera que hasta Lucas García García, muerto durante el linchamiento de septiembre de 1968, partidario de la agrupación de la Central Campesina Independiente y oponente al grupo político del párroco, cumplía con esas obligaciones religiosas con cierta reticencia.

Según le platicaron a la escritora Guillermina Meaney, el finado Lucas García García sí pagaba el dinero que pedía el padre, pero a veces, asegún, cuando quería darlo, porque como pedía diatiro ese viejo... ¡uh...! Por ejemplo, en mayo y junio diario decía misa y se iba cambiando todos los vestidos, y los encargados ya le pedían 50, hasta 60 pesos a los que tenían, y a los 10 ó 5... asegún. Pero Lucas estaba conforme con dar tanto cuando quería. Y cuando no pagaba no entraba a la Iglesia (Ibid. 211). El párroco era exigente con el dinero para la realización de las obras y contaba con personas que eran sus aliados y que se encargaban de hacer los cobros forzosos en moneda corriente o en especie. Uno de los ayudantes del párroco que todavía vive, dijo de él que era un hombre bondadoso que ayudó mucho a la comunidad.

Posiblemente hasta antes de 1962, la población de Canoa necesitaba salir a la ciudad de Puebla lo tenía que hacer a pie y a lomo de bestia, porque la carretera formalmente no existía y los pasajes del transporte eran caros. Hubo hasta que el sacerdote y el grupo de caciques propiciaron su apertura.

En el ámbito de la política religiosa, el sacerdote manipulaba el sistema de cargos religiosos que hasta 1960 contaba con 7 mayordomías, pero que a partir de 1964 propició el aumento de dos mayordomías más, que son: las de San Juan Bosco y María Auxiliadora. Es decir, no sólo contaba con el mando de la organización de la religión católica oficial, sino además ejercía su autoridad sobre la organización tradicional de poder formado por los fiscales y los mayordomos. Según un informante letrado, el sacerdote era de espíritu salesiano, ya que estaba interesado en la formación educativa de los jóvenes en la comunidad, porque cuando llegó a la comunidad tuvo el interés de fundar una institución de talleres o escuela de artes y oficios, años después fundó la escuela secundaria particular "Adelante" con inscripción y cuotas altas para un hábitat empobrecido.

Los caciques, al tener un gran dominio de la comunidad, pudieron modificar el estatus político de Ayuntamiento municipal de Canoa por la de una presidencia municipal auxiliar, dependiente en adelante del ayuntamiento de Puebla. Según un

informante, se debió a que en la negociación política que tuvieron los caciques, entre ellos el sacerdote, con las autoridades de Puebla se encontraba la construcción de la carretera de la ciudad de Puebla a Canoa, pero también recibieron dinero en efectivo como soborno por esta finalidad.

El cambio de estatus político de Ayuntamiento Municipal a presidencia municipal auxiliar se dio en 1963, pero a la mayoría de la población no le interesaba la política y únicamente era del interés de los políticos que formaban parte del cacicazgo. También recuerda un informante que un señor de nombre Carmen fue 3 ó 4 veces presidente municipal, y estando él como la cabeza del ayuntamiento fue cuando “vendió el municipio”. Esta persona era la única que sabía leer, escribir y hablar español en público. Era maestro. Asimismo fue agente y juez, es decir, tuvo los tres cargos más importantes que había en esos años en la comunidad. Dos informantes dijeron sobre los principales actores que dominaban la escena de San Miguel Canoa:

Los Arces, nada fuera de los Arces. Porque ellos sí sabían hablar. Tenían tienda, carro de viaje. También los Arces y ahora hay otros ricos jóvenes (Sra. Josefina, originaria de San Miguel Canoa). El señor Carmen Arce era un seguidor del sacerdote de Canoa de 1968, fue presidente municipal, y que en 1963, cuando hicieron la carretera Canoa-Puebla, Canoa era municipio del estado. Pero como les dijeron en la ciudad de Puebla, que les construían la carretera a cambio de que Canoa pasara a formar parte del municipio de Puebla, y que iba a seguir siendo lo mismo, porque iban a seguir percibiendo las mismas participaciones por parte del Gobierno Federal y del Estatal. Pero, la gente no sabía, y por eso aceptaron. Dice que “dicen” que Carmen Arce y el sacerdote les dieron dinero, un millón de pesos para ambos, mitad y mitad, y con eso se volvieron ricos (Miguel Angel, 38 años).

En el momento que se da el linchamiento de los trabajadores de la UAP, la presidencia auxiliar municipal estaba en manos de uno de los hombres del grupo de la Liga de Comunidades Agrarias, al que pertenecen los caciques. Un informante dijo que era Martín Pérez el hombre que sale de presidente municipal en 1968, en la película Canoa. Además señaló que Él no dejaba que nadie viniera (a Canoa), porque no los dejaba, porque dañaban sus intereses. En ese tiempo se metía el cura en política. Era como en el tiempo del Porfiriato, que estaba junto a la política la religión. En ese tiempo era el párroco el que extendía el acta de nacimiento, era acta y fe de bautismo, porque ahí firmaba el párroco. Eran malditos en ese tiempo, a mí me consta.

Sin duda que una explicación simple, pero por entero inapropiada, vertida tanto por intelectuales, medios de comunicación y gente común, es la idea de que la influencia del clero se debe a la manera astuta que engatusa a su clientela y, por lo tanto, la induce a otorgar al clero una buena parte de la producción, de la influencia y de las canonjías. Pero en esto entra en juego un mecanismo más poderoso y relevante, que es la efectividad de la coacción, que depende de la coacción de sus agentes. Un sólo hombre resulta generalmente débil; para que la coacción sea realmente efectiva, es necesario que haya varios agentes y a menudo un gran número de ellos; éstos se mantienen unidos y observan una disciplina (Gellner1997:187). El sacerdote de Canoa no manipulaba a toda la población que profesaba la religión católica tradicional, ni tampoco su dominio lo hacía exclusivamente en términos religiosos, sino que contaba con la alianza de su grupo faccional que detentaba el poder político y que lo ejercía a través de coacción y la violencia.

Al momento que propician, el párroco y los caciques, el linchamiento a los trabajadores de la UAP, no sólo contaba el párroco con las relaciones de poder que devenían del Ayuntamiento Auxiliar Municipal, sino con una amplia base de católicos, que como dijo un informante “porque toda la gente le hacían caso”. El grupo de poder de los caciques era el mismo del padre, donde también estaba el “agente municipal” y los fiscales, amén de camioneros de la línea local. Aún cuando se decía esto, la comunidad no era un solo grupo con intereses comunes, puesto que había una división de dos grupos faccionales que luchaban por el control político. Un colaborador dijo que: En ese tiempo estábamos divididos: los del padre Enrique Meza que pertenecía a la Liga de Comunidades Agrarias, (que eran) como 100 familias; y los que pertenecíamos a la Central Campesina Independiente, que eran como 15 familias. Los dos grupos pertenecíamos al PRI, sólo que nos hacemos el contrapueblo.

En síntesis, Canoa se encontraba en 1968 sometida bajo las condiciones de una estructura caciquil que ejercía el poder y la violencia, coaccionando a la población a través del dominio civil y religioso. Por ello el grupo de poder que dominaba la comunidad, durante la década de 1960, constituía un grupo con un alto control y sometimiento de la población. Aunque parece evidente que el sacerdote tenía gran dominio sobre su clientela religiosa, de los llamados

localmente fanáticos, tal fuerza de poder la tomaba básicamente del dominio que él tenía sobre los feligreses, debido a que ellos eran también fanáticos creyentes en las doctrinas sostenidas localmente y relativas a lo que es y lo que no es legítimo (Ibid:187-188). El sacerdote supo legitimarse culturalmente entre la población, atendiendo la religión tradicional del sistema de cargos, trabajando en obras materiales para la comunidad y, sobre todo, ofreciendo sus servicios religiosos como prácticas altamente coercitivas. Sin embargo no se debe soslayar que el poder del sacerdote también le llegaba de sus relaciones con las autoridades del ayuntamiento, o sea, de los caciques.

4.5. San Miguel Canoa pierde la autonomía municipal frente a Puebla de los Ángeles.

En los habitantes de Canoa está presente el impacto que ocasionó la pérdida del municipio, cuando se convirtió en junta auxiliar municipal y pasó a formar parte del municipio de Puebla. Es decir, en la memoria de los habitantes está presente la manera como los políticos de Puebla promovieron que perdieran la autonomía municipal y pasaran a formar parte de la gran urbe industrial.

A principios de la década de 1960, la comunidad de San Miguel Canoa constituía un municipio autónomo del estado de Puebla, según la legislación de la República Mexicana. La comunidad contaba con una casa donde estaban depositados los poderes municipales en un Ayuntamiento, que era provisto de recursos monetarios y materiales por el gobierno central. Del cambio de categoría política, a cuarenta y un años de haber ocurrido, todavía quedan recuerdos de los actores que intervinieron para que fueran despojados de la autonomía política municipal, de tal manera que cuando los habitantes tratan el tema, señalan claramente al presidente municipal en turno y al párroco local como los que negociaron política y económicamente el cambio de poderes locales.

Un informante que fue presidente municipal auxiliar en la década de 1980, dijo que el presidente municipal que aprobó que se cambiara la categoría política del municipio esto fue lo que dijo:

La carretera la inauguró en 1962 (sic) Adolfo López Mateos viniendo a propósito para eso. El presidente municipal de San Miguel Canoa era el señor Carmen Arce Marcial, durante su mandato

se cambió de municipio constitucional que era, a junta auxiliar, y él dijo que si hacían una cooperación podían evitar que cambiara de Ayuntamiento, pero después le preguntaron que dónde estaba el dinero de la cooperación (José Juan, expresidente municipal auxiliar).

Meaney también dice:

...Un hombre, Rafael Arce, le aconsejaba siempre lo que tenía que hacer, hasta que de al tiro se hicieron amigos. No solamente con las autoridades de aquí, sino hasta con el gobierno traían acuerdo. El padre Arcadio y el padre Manuel no tenían acuerdo con la autoridad; solamente el padre Meza y él siempre ponía algunas personas que tenían cargos en el pueblo, como por ejemplo Nicolás Arce, al que lo nombraban quesque secretario. Rafael Arce no tenía ningún cargo, se dedicaba a los camiones, manejaba camiones nomás en las tardes (Meaney 1977: 71).

Sin duda que la familia Arce contaba con gran ascendencia sobre el párroco, puesto que era un consejero de lo que debía y cómo se hacían las cosas en la comunidad, siempre y cuando sus intereses económicos y políticos fueran beneficiados. Evidentemente que tanto los Arces como el párroco contaban con relaciones políticas con el gobierno del estado en Puebla y ello les permitía contar con un gran apoyo político extracomunitario, ya que lograban imponer autoridades formales que defendieran sus intereses de grupo.

Es posible que el párroco Meza Pérez haya tenido excelentes relaciones políticas con diferentes gobiernos del estado de Puebla, porque un colaborador dijo que:

El sacerdote Enrique Meza, párroco de Canoa, era amigo del gobernador Nava Castillo, por eso cuando los estudiantes de la Universidad Autónoma de Puebla lo destituyeron de la gubernatura de Puebla al párroco le dolió mucho. Es cierto que el párroco durante los días que realizaba misa, siempre estaba hablando en contra de los estudiantes y decía lo que hacían y cómo eran (José Juan, expresidente auxiliar municipal).

Si bien el párroco contaba con buenas relaciones con el efímero gobernador Nava Castillo, no se duda que haya formado parte de un entramado mayor de relaciones políticas con actores políticos que eran del Partido Revolucionario Institucional y, sobre todo, contaba con el apoyo del arzobispado de la ciudad de Puebla.

El cambio político de Ayuntamiento municipal por el de Junta auxiliar municipal no era únicamente parte de un beneficio para Canoa porque en adelante

contaría con carretera pavimentada a la ciudad de Puebla, sino que los aliados políticos del párroco se beneficiarían en el futuro porque contaban con capital para comprar autobuses de pasajeros, con lo que quedaba demostrado que eran los ricos de la comunidad los que mayormente obtendrían ganancias económicas. Mientras la comunidad quedaba despojada de la autonomía municipal, el territorio y los recursos económicos que generaba por ser cabecera de ayuntamiento municipal, otros eran los intereses que se dieron en el municipio de Puebla, pues expandió sus fronteras para el desarrollo industrial en detrimento de otras poblaciones aledañas como San Miguel Canoa.

4.6. El desarrollo industrial de Puebla atropella a los indígenas de Canoa.

En la ciudad de Puebla, los actores políticos del Partido Revolucionario Institucional de finales de 1962 se perfilaban para brindar el apoyo a la candidatura del General Antonio Nava Castillo, designado por Adolfo López Mateos, presidente de la República y líder natural del partido en el poder. Según Yáñez Delgado esto era lo que ocurría en ese momento:

En otra tesitura, la ciudad de Puebla es motivo de la campaña electoral que realizan los candidatos a gobernador Antonio Nava Castillo y a presidente municipal Carlos Vergara Soto. El 9 de noviembre, “200 hombres de negocios y de la vida pública”, según señala el Sol de Puebla, se reúnen en el Club Campestre para discutir los problemas ciudadanos. También se habla de la necesidad de embovedar el río San Francisco, que habría de quedar sólo en entubamiento (por la corrupción de los constructores y gobernantes) (Yáñez 2000; 250).

Si bien pareciera que el río San Francisco de la ciudad de Puebla poco tenía que ver con la vida de los habitantes de Canoa, eso no es así, pues un informante dijo que los habitantes de Canoa llegaban caminando con sus productos a cuestras hasta Puebla, antes de 1965, siguiendo la ribera del río, que era la frontera entre la ciudad y el entorno rural. Al quedar cubierto el río y permitir la construcción del Boulevard 5 de Mayo entre 1964 y 1965, los habitantes de las comunidades de Resurrección y de Canoa tuvieron un flujo más constante con la capital del Estado, lo que permitió una mayor apertura para vender tortillas y “gorditas” por el rumbo del mercado La Victoria.

En esos días de noviembre de 1962, se había suscitado un problema mayor que traería descontento entre la población de diferentes comunidades aledañas a la ciudad de Puebla, pero también tuvo que ver con el futuro de San Miguel Canoa:

Poco antes de la reunión de los “200 hombres de negocios y de la vida política”, el Congreso del Estado había recibido un anteproyecto de ley que ampliaba los límites del municipio de Puebla afectando a San Felipe Hueyotlipan, San Jerónimo Caleras, La Resurrección, San Miguel Canoa y San Francisco Teotimehuacan, este último perteneciente a Tecali. El anteproyecto produjo irritación entre los pobladores de esas localidades, de donde habría de salir un buen número de “boteros” (personas que vendían leche en botes) que se sumarían al movimiento popular contra Nava Castillo (Ibid: 251).

Evidentemente que la ampliación del territorio de una ciudad que ya no contaba con espacio suficiente para extenderse más de lo que le daban sus límites, a no ser que se sobrepusiera a los territorios de las comunidades vecinas rurales, era sin duda la única opción que le quedaba para llevar a cabo sus planes de expansión territorial. Algunos estudiosos de la planificación urbana lo han explicado así:

El proceso de metropolización de la ciudad de Puebla, iniciado a mediados de la década de los sesenta, además de la concentración y centralización de la capital ha implicado también una creciente expansión territorial, es decir, la absorción de varios municipios aledaños al de Puebla. En 1962 el estado de Puebla contaba con 222 municipios. El 26 de octubre de ese año, mediante el decreto del Ejecutivo, se anexaron al de Puebla cinco municipios: San Felipe Hueyotlipan, San Jerónimo Caleras, La Resurrección, San Francisco Teotimehuacan y San Miguel Canoa. Con ello su superficie del municipio de Puebla pasó de su área original de 132.62 kilómetros cuadrados a 524.3 kilómetros cuadrados y el estado, desde entonces, cuenta con 217 municipios (Omelas 1996: 183).

Desde la perspectiva de la ciudad de Puebla, o más concretamente de sus sectores políticos y empresariales, el interés no estaba fundado exclusivamente en el territorio y los escasos recursos de los vecinos, sino con la satisfacción de las demandas de la industria en expansión. Según Jaime Ornelas fue así:

La reciente expansión de la ciudad de Puebla a partir de la década de los sesenta, fue determinada por el inicio de lo que podríamos llamar la segunda etapa del proceso de industrialización de la

entidad que tiene como referentes el establecimiento, entre otras, de empresas como Volkswagen y Hojalata y Lámina (HYLSA), cuya localización tiene que ver con las “economías externas”, las “economías de urbanización” y la cercanía al principal mercado de la República y menos con las fuentes de materias primas y el mercado local (Garza 1984: 23; citado por Ornelas 1996:202 – 203).

La ampliación del territorio y la industrialización de la ciudad si bien constituían un proyecto de amplia duración local, fueron diseñados e implementados por las estrategias del gobierno central de la República, quien brindaba apoyos de diversa índole para llevar adelante el desarrollo industrial. La investigadora Eugenia Martínez habla de esas condiciones que se dieron para lograr los objetivos deseados:

Recordemos que entre 1963 y 1967 se vivieron momentos determinantes en la configuración de la nueva estructura económica del estado, en particular lo que toca al desarrollo del sector industrial. Con la recién inaugurada (1962) autopista Distrito Federal – Puebla y la política de fomento industrial de López Mateos, se sentaron las bases para lograrlo. Cabe señalar que mientras el capital local continuaba en las manufacturas tradicionales: alimentos y textiles sosteniendo la misma planta productiva con que prácticamente se instalaron en los años cuarenta, e invirtieron en el comercio y los bienes raíces, el capital externo –nacional y extranjero- supo aprovechar el apoyo gubernamental en infraestructura productiva y se instalaron plantas modernas productoras de bienes duraderos y de capital, entre los que se encontraban: HYLSA, Baleros Intercontinental, PETROCEL y VW de México. Así se explica que para este periodo el sector industrial pasó de contribuir con el 20.4% en 1960 al 26.7 cinco años después. De esta manera, la dinámica económica de la entidad quedó “en manos” de las grandes empresas que se ubicaron en tales ramas (Martínez et al. 1996: 218).

A partir de la instalación de grandes empresas de capital nacional y trasnacional, por sobre la industria tradicional poblana de los textiles, se requirió un tipo de obrero especializado que no correspondía a los contingentes de gente que bajaban de Canoa, Resurrección y otras comunidades del Volcán La Malinche que tenían una amplia experiencia de trabajo en las industrias textiles, ubicadas sobre la ribera del río Zahuapan y la ciudad de Puebla. Así, la expropiación del territorio y la modificación del estatus político de Canoa, no fue correspondido con la oferta de opciones de trabajo en la naciente industria que estaba instalándose

en Puebla. Al mismo tiempo, las fuentes de trabajo en las industrias textiles entraban en un periodo de franca reestructuración y enfrentaban muchos problemas. Esto es visto así:

Un fenómeno interesante de analizar se da en el sentido de que la mayoría de estas inversiones derivan de capital no poblano. Los ejemplos más claros son las empresas Volkswagen e Hylsa. Esta última se instaló en 1969 como parte del grupo Alfa de Monterrey. La segunda, como empresa automotriz con capital alemán se instaló en 1967 y pronto se convirtió en la industria más importante de Puebla. En cuanto a las empresas tradicionales entre 1965 y 1975 pasaron por un proceso de reestructuración productiva, proceso que es más significativo en la industria textil (sigue siendo importante su participación en la economía y es sostenido en este sector el dominio del capital local) (Ibid: 244).

Es probable que debido a esa reestructuración de la industria textil, muchos trabajadores de Canoa hayan dejado de laborar en la industria y repercutido en un mayor empobrecimiento de la comunidad durante los años de 1960.

El proceso de industrialización de la ciudad que inicia en la década de 1960, fue la pauta para el arranque de un programa industrial de mayor amplitud, que evidentemente incluyó la ampliación urbanística. El desarrollo industrial poblano tuvo dos fases:

Como ya he sugerido, el proceso de urbanización más reciente de Puebla tiene que ver con dos momentos: primero el nuevo impulso que adquiere la industrialización a partir de la década de los años sesenta y, en seguida, a partir de los ochenta donde la urbanización tiene como meta el desarrollo de las actividades terciarias (Ornelas 1996; 201).

Aunque desde la perspectiva de los habitantes de San Miguel Canoa, la pérdida del territorio y del municipio constituía una negociación política y económica de los actores políticos con poder local, es decir los caciques; el hecho era que estaba en curso una ley en el Congreso del Estado para ampliar los límites de Puebla, afectando la vida social y política de los pobladores del hinterland. La respuesta no se hizo esperar, ya que:

Los inconformes con el anteproyecto se reunieron en Hueyotlipán. Asistieron Isauro García Manzano, representando a San Jerónimo Caleras, Francisco Báez de la Resurrección, Santiago Pérez Cóyotl de Canoa, Martín Téllez de Tecali y José Bravo García de Hueyotlipán. La reunión fue bastante acalorada; hubo mentadas de madre contra los candidatos a presidente municipal y diputados por el primero y segundo distritos (Yáñez 2000: 251-252).

José Bravo García expresó: “no creemos en las promesas de los candidatos, en este recinto estuvo el redentor de la clase obrera y ahora millonario Blas Chumacero Sánchez”. Otros oradores dijeron que para beneficiar a los industriales y comerciantes (como siempre) el gobierno había decidido afectar a los pueblos, algunos de los cuales ya existían mucho antes de que se fundara Puebla (Ibid. 252).

Algunos medios de comunicación, como el periódico La Opinión, dieron la noticia de la citada iniciativa de ley a favor de la expansión del territorio de Puebla. Esto fue lo que se dijo:

Contrastando su política de información, en esa ocasión La Opinión salió en defensa del anteproyecto, argumentando la necesidad de ampliar los límites de Puebla para lograr el desarrollo. Sin embargo, en primera plana el 18 de noviembre de ese 1962 dio voz a los inconformes, que en número de tres mil novecientos diez se expresaron a favor de candidatos no registrados para las elecciones del domingo 25 de noviembre. Era la primera expresión de inconformidad electoral por una medida que no habría de progresar sino años después (sic), cuando aquellas comunidades fueran declaradas juntas auxiliares municipales, lo que no impidió la cesión de terrenos dedicados a una industria que aprovecha los mantos acuíferos y promueve la contaminación (Ibid: 252).

El periódico La Opinión, cuando da su posición respecto a los beneficios del proyecto de desarrollo, no sólo actúa en contra de las comunidades rurales que fueron motivo de expropiación, sino que se pone al lado de los intereses de los empresarios. Estos son los beneficiarios del Estado nacional en la región, puesto que les ceden territorios, apoyos gubernamentales y recursos hidráulicos, en aras de despojar a los municipios de autonomía, las partidas presupuestales y los recursos acuíferos.

La expansión de la zona urbana de la ciudad de Puebla sobre terrenos que eran del municipio de Canoa, no se debió únicamente a una ley que fue implantada con el tiempo para despojar a esa comunidad y otras poblaciones que también fueron despojadas de la autonomía municipal y expuestos sus territorios al uso industrial. El gobierno de Puebla no sólo se valió de una legislación que convalidara la sujeción de San Miguel Canoa, sino que usó a los intermediarios políticos, es decir los caciques locales, para lograr que fuera cedida la autonomía

política, logrando beneficiar a los permisionarios del transporte de la comunidad a través de la inversión en transporte público.

La historia de San Miguel Canoa está marcada por el despojo de su territorio y la autonomía municipal por parte de unos poderes que llevaron a la comunidad a la subordinación política, a la pérdida del control sobre el bosque de La Malinche, a la transformación de sus arreglos jurídicos consuetudinarios, a la pérdida de la identidad grupal e histórica y a la falta de control sobre sus miembros y aspectos administrativos que en adelante fueron controlados por los foráneos del Ayuntamiento municipal de Puebla.

El atropello que sufrió la comunidad a manos de los políticos foráneos de la ciudad de Puebla, en contubernio con los caciques locales, constituye una de las grandes afectaciones a la identidad política de la comunidad que aún persiste en la memoria de los pobladores. El despojo o la pérdida de los mecanismos políticos que les daban identidad como grupo quedó estrellada, desarticulada o rota, cuando las participaciones económicas y las decisiones políticas se tuvieron que tomar en la ciudad de Puebla, al margen de los intereses legítimos de los indígenas de Canoa. En adelante, los actores de Canoa tuvieron que sujetarse a las decisiones, al control político y a la imposición judicial, que el Ayuntamiento de Puebla les exigía como parte de una nueva forma de relaciones.

Los habitantes de Canoa fueron despojados y humillados, al grado de que aún no han querido tomar conciencia de la pérdida de la municipalidad y como grupo que ya no controla sus destinos, pero también han perdido la brújula como sociedad relativamente libre e independiente, como ocurre con las otras sociedades que pueden decidir sobre múltiples aspectos de su vida en comunalidad, porque ya no tienen en sus manos los instrumentos políticos que le permitían ser autónomos. La comunidad de Canoa, en la medida que ha estado atada a las directrices de Puebla, llega a rozar en el extremo de que no se le ofrecen opciones laborales puesto que las nuevas industrias sólo requirieron obreros calificados, por lo que no existen otras opciones para lograr, a pesar de haber perdido su territorio y la autonomía municipal, salir de las condiciones de pobreza que envuelve a la mayoría de la población.

Al tratar de explicar el fenómeno de sojuzgamiento y subordinación a que fueron sometidos los habitantes de Canoa, se ha recurrido a Norbert Elias porque explica las situaciones que ocurren a las sociedades tribales o a los estados nacionales cuando se enfrentan al sojuzgamiento y subordinación, como consecuencia de las derrotas en las luchas violentas, ya que deben vivir con la certeza de haber perdido definitivamente la esperanza de convertirse en estados o grupos étnicos de mayor envergadura y, por lo tanto, están condenados a llevar, para siempre, una existencia de unidades subordinadas e inferiores y vivir a la sombra de un pasado independiente (Elias 1999: 9-10).

En la historia de Canoa, los habitantes tienen presente el hecho de que en el pasado reciente su comunidad constituyó un territorio independiente, conformado por un Ayuntamiento municipal con decisión propia y controles sobre los habitantes y sus recursos económicos y territoriales, pero tal pasado grabado en la memoria colectiva es relatado con bastante cuidado porque los ejecutores y los beneficiarios de la transformación política todavía ocupan un lugar importante en la economía y los destinos políticos de la comunidad. Sin embargo, los relatos de los habitantes muestran inconformidad ante la situación de sojuzgamiento y control que mantiene el poder económico y político de Puebla. A pesar de haber presentado una lucha para no convertirse en presidencia municipal auxiliar en 1962, hasta el año 2002 los habitantes no han presentado nuevamente una lucha de reivindicación de la autonomía municipal, a no ser de balbuceos aislados de ciertos actores políticos. Norbert Elias considera que la situación de subordinación que ocurre a ciertas sociedades nunca deja de tenerse presente y no es fácil estar conforme con esa condición; él dice así:

El decurso de la historia establece como un hecho que, aquellos que forman parte de Estados u otras unidades sociales que han visto sucumbir sus pretensiones de una posición de mayor rango en las luchas de secesión de su época, requieren a veces mucho tiempo, incluso siglos, para conformarse con esa situación modificada y con la disminución consecuente de su estima. Y es probable, además, que no lo logren nunca (Ibid: 10).

Una de las reacciones más comunes en estos casos es la negación de la realidad del propio descenso. Se actúa como si nada hubiera cambiado. Cuando ya no es posible engañarse y se tiene que admitir la propia formación social a que se pertenece ha perdido toda esperanza de alcanzar una posición en el grupo que encabeza la jerarquía tribal o estatal y que, con ello, se ha

reducido también una parte de su autonomía, en general, se manifiestan signos de depresión en el carácter de los individuos que la conforman: se entra en una fase de luto por la grandeza pasada (Ibid).

Durante el inicio de la investigación en el año 2000, muchos de los informantes que proporcionaban información sobre la estructura política de la comunidad, lo hacían hablando de un presidente municipal como si hasta el momento se estuviera viviendo dentro de un régimen de municipio libre y soberano, pero cuando relataban la estructura caían en la cuenta que no era así, pero algunos hacían el símil con el Ayuntamiento de Puebla y contaban la historia de la pérdida de la municipalidad entre el temor de ser oídos y el disgusto de vivir sometidos cuarenta y un años a una ciudad que los trata como subordinados, personas de segunda clase o matones, sin importarles mucho los destinos de sus vidas.

El impacto de la transformación de la sociedad agraria de Canoa fue mayúsculo durante la conversión a una sociedad que fue despojada del municipio libre, porque durante esos años los caciques tenían sojuzgada a la comunidad a través de mecanismos de depredación económica que los ubicaba como una masa de campesinos empobrecidos, pero también por esos tiempos se les impusieron nuevos cargos de mayordomías y el párroco les transformó el sistema de cargos religiosos a nivel de la comunidad para tener centralizadas la toma de decisiones en su persona.

Debido a la pérdida de la cabecera del Ayuntamiento municipal, en San Miguel Canoa quedó un vacío de poder que ya no pudo cumplir cabalmente el mandatario siguiente, puesto que el sojuzgamiento y la inferioridad política privaron frente a la hegemonía de Puebla, una ciudad pujante por el auge industrial y comercial, que tomó nuevo impulso económico en el Altiplano Mexicano.

El vacío de poder que se va perfilando después de 1963, cuando se pierde el Ayuntamiento municipal, permite al párroco Enrique Meza Pérez entrar por la puerta grande del poder local, cuando él toma las riendas del ejercicio del poder y toma decisiones para la construcción de diferentes obras públicas y la

manipulación de la población creyente de la religión católica tradicional. El gobierno del ejecutivo estatal, al cursar un proyecto de ley que modifica las categorías políticas de los Ayuntamiento municipales en el entorno rural de Puebla, deja libre en Canoa la estructura que había conformado el párroco en torno a un grupo de caciques locales en contubernio con un grupo de ayudantes, que le permitieron continuar desarrollando sus intereses económicos y el control religioso de la comunidad. Pero, sobre todo, hace uso de recursos y mecanismos violentos para obtener el dinero que debían pagar forzosamente los campesinos pobres, sin que hubiera una autoridad civil que impidiera los atropellos. Norbert Elías sobre este tipo de actuaciones violentas dice:

Una forma extremadamente formalizada, el uso de la violencia física en el trato se tolera o, como en este caso, prácticamente se fomenta, favorecen el desarrollo de formas ideológicas, perceptivas y prácticas que permiten, a quien es físicamente más fuerte, “comportarse groseramente” y sin consideración con otras personas, tan pronto creen percibir en ellas alguna debilidad. La dinámica inmanente de los grupos humanos en que se concede al uso de la violencia física un papel determinante en el trato y las relaciones sociales, aunque sea en la manera altamente formalizada del duelo y de las cicatrices de los estudiantes corporativos, los conduce constantemente al ascenso en ellos de un tipo de personas que se distinguen no sólo por su fuerza o habilidades físicas, sino por experimentar placer y alegría al someter, siempre que se presenta la oportunidad, a otras personas con las armas o con las palabras. Tal y como ocurre en sociedades más simples y menos pacificadas, los enclaves de la acción violenta formalizada dan al más fuerte o al más hábil, al más agresivo, al golpeador y pendenciero, incluso en las sociedades más pacificadas, la oportunidad de tiranizar a otros y de recibir con ello, al mismo tiempo, una gran atención social (Ibid: 90).

El gobierno del estado de Puebla, propició el acrecentamiento del poder y del cacicazgo durante la década de 1960-1970. Tal situación se dio así debido a que el párroco contaba con relaciones políticas con la gubernatura, sobre todo con el general Antonio Nava Castillo. Sin embargo, no todos los habitantes de Canoa consideran culpables a los caciques de la pérdida de la municipalidad, sino que atribuyen al poder de la gran urbe poblana el despojo de su identidad política. Los pobladores de Canoa, mayoritariamente indígenas empobrecidos, poco pudieron hacer para evitar ser despojados del Ayuntamiento municipal, los recursos económicos y el territorio, frente a un poder avasallador de una pujante urbe

industrial que cada vez más requería recursos hidrológicos y territorio para el desarrollo de los corredores industriales.

4.7. El ambiente de conflicto y terror como consecuencia de la lucha política y violenta de los grupos de poder en Puebla: los carolinos contra los del Frente Unido Anticomunista durante los años de 1960.

4.7.1. Los Ávila Camacho, gobernantes represivos y violentos.

El periodo que comprende los años de 1960 a 1970, cuando en Canoa predomina el cacicazgo con alianza del párroco Enrique Meza Pérez, está comprendido a nivel del estado de Puebla dentro de un periodo de años más largo que abarca desde que Manuel Ávila Camacho fue presidente de la República, de 1940 a 1946, antecedido por la gubernatura de Maximino Ávila Camacho de 1936 a 1941 y el periodo gubernamental poblano de Rafael Ávila Camacho de 1951 a 1957, hasta un largo periodo posterior que se caracteriza por la forma de gobernar “avilacamachista” (Patiño 1986: 13-14).

Elsa Patiño Tovar dice que la forma de hacer política que denomina avilacamachismo se caracteriza por los siguientes rasgos fundamentales: la violencia, el despotismo, el nepotismo, la utilización del poder como forma de enriquecimiento y el autoritarismo. Maximino Ávila Camacho y sus hermanos eran considerados personas sumamente ligados a la Iglesia, a la que dieron apoyo y privilegios. Manuel Ávila Camacho se declaró públicamente creyente y, a decir de Miguel Ángel Peral, “toleró la hegemonía del clero y de los elementos fanáticos del clero” y “violó la constitución permitiendo al clero católico extralimitaciones en el culto”. La política de los hermanos Ávila Camacho se caracterizó por la represión de los trabajadores que luchaban por mejores condiciones de trabajo, los asesinatos de sus opositores y las modificaciones legales que restringían los derechos democráticos, incluidos algunos constitucionales. Es a todo esto a lo que dan continuidad los seguidores del avilacamachismo (Ibid: 149)

Según Nora Gatica Krug, a partir de enero de 1939 el Partido de la Revolución Mexicana (antecedente del PRI) promovió la avilacamachización del

estado de Puebla al infiltrar sindicatos y organizaciones campesinas. Por otro lado, en 1940 quedó constituido el Comité Directivo Electoral del Estado de Puebla por parlamentarios locales que habían firmado el “Pacto de Honor”, proclamándose “sinceros, leales y disciplinados avilacamachistas”. Dentro de estos parlamentarios se encontraban cinco futuros gobernantes de Puebla: el senador Dr. Gonzalo Bautista Castillo (gobernador de 1941 a 1945); Ing. Carlos Betancourt, representante del sector popular de PRM (gobernador de 1945 a 1951); diputado Fausto M. Ortega (gobernador de 1957 a 1963); Gral. Antonio Nava Castillo, representante del sector militar del PRM (gobernador de 1963 a 1965); Ing. Aarón Merino Fernández, representante del sector agrario del PRM (gobernador de 1965 a 1969), incluido además el licenciado Gustavo Díaz Ordaz (suplente del Dr. Bautista en marzo de 1942) quien en la época fuera representante de los trabajadores del Estado. Posterior a estos gobernadores, lo fueron el Dr. Moreno Valle y el Dr. Bautista hijo (de segundo apellido O’Farril), que se constituyeron en los últimos eslabones de la cadena avilacamachista (Patiño 1986, 14-15).

. El periodo de los gobernadores avilacamachista empieza a entrar en la recta final cuando en 1970 llega a la presidencia de la República Luis Echeverría Álvarez, que impulsa el llamado populismo como práctica de los representantes del Estado. Práctica contrastante con las formas autoritarias implantadas por Ávila Camacho, cuyos seguidores fueron desplazados por los políticos locales que se apegaron a la nueva dirección política impulsada por el gobierno de Luis Echeverría (Ibid: 14).

Este cambio en la línea política era absolutamente necesaria en la región dado el creciente descontento popular en contra de la línea avilacamachista. Los movimientos populares en contra de la arbitrariedad gubernamental se hacía cada vez más frecuente, generando una inestabilidad social que para principios de 1970 ya contaba más de diez años (Ibid: 14-15). Un ejemplo de esto es lo inconcluso de los periodos gubernamentales de 1963 a 1975: Antonio Nava Castillo (el amigo del párroco de Canoa) no terminó su periodo gubernamental que sólo duró dos años (1963-1965), completando el periodo Aarón Merino Fernández (1965-1969) como gobernador interino. Posteriormente fue electo Rafael Moreno Valle que sólo

estuvo en el cargo tres años (1969-1972) y a quien sustituyó Gonzalo Bautista O'Farril como gobernador interino, quien tampoco pudo completar el periodo y a principios de 1973, fue sustituido por Guillermo Morales Blúmenkron, también gobernador interino por los dos últimos años del periodo gubernamental iniciado por Moreno Valle (1973-1975) (Ibid: 15).

Al concluir los años de 1960 y entrar en la década de 1970, el descontento de la población de Puebla va subiendo de tono, entre otras razones porque la gubernatura inconclusa de Rafael Moreno Valle (1969-1972) había dejado varias muertes de campesinos en Huehuetlán El Chico (15 de febrero de 1969) y en Monte de Chila (30 de enero de 1970). Estos actos, entre otros, generaron que su gobierno sólo durara tres años y tres meses, creando un clima de descontento que, desde entonces, ya comenzaba a tomar forma de movimiento popular (Ibid: 38-39).

Los empresarios tradicionales que habían apoyado la política avilacamachista entraron en crisis ya desde la década de los sesenta dado que en la región había iniciado, desde esos años, una fase de "modernización" que coadyuvó a una mayor diferenciación entre clases, incluyendo a la llamada "Clase Política". De ahí también la necesaria reestructuración de las relaciones Estado/Iniciativa Privada y de la ruptura con la línea avilacamachista, tradicional en el quehacer político a nivel local. Este desplazamiento en la línea política del Estado no fue bien recibida por los empresarios, que vieron con desagrado la desaparición en la escena política local de los gobernadores con quienes habían actuado de común acuerdo durante muchos años. Durante este tiempo inicia el deterioro de las relaciones entre el gobierno local y sectores de empresarios (Ibid: 15-16).

Evidentemente que el periodo que abarca la década de 1960 a 1970 constituyó una época que se caracteriza por la movilidad de gobernantes estatales que se regían con una lógica violenta en el desempeño de sus funciones y que empieza su quiebra cuando el poder del presidente de la República provoca alianzas con sectores empresariales locales, encaminadas a cambiar los rumbos de la industrialización sostenida bajo una base distinta de estructura política –

ideológica. Sin duda alguna que los actores políticos de Canoa que conformaban el cacicazgo, tuvieron relaciones políticas con algunos de los gobernantes defenestrados y actuaron ante las autoridades estatales como intermediarios políticos que habían dejado en sus manos el control de la comunidad. Por otra parte, los opositores de los caciques en San Miguel Canoa, los de la Central Campesina Independiente, a finales de los años sesenta no sólo tenían vínculos con el Partido Comunista Mexicano, sino que formaban parte de los grupos que giraban en torno al movimiento universitario de la UAP.

4.7.2. Los comunistas contra los FUA, en los años de 1960-1970.

Durante los años de 1960, la ciudad de Puebla se convirtió en un campo de disputa donde frecuentemente habían manifestaciones de católicos en la calle que, portando velas en la mano, gritaban consignas en contra de los comunistas de la Universidad Autónoma de Puebla. La disputa cada vez más encendida tenía de contrincantes a los grupos opositores de los comunistas, o también llamados carolinos, que eran parte de algunos miembros del Partido Comunista Mexicano que formaban grupos de académicos de la Universidad Autónoma de Puebla, contra los del Frente Unido Anticomunista (FUA) o la derecha, cuyos cuadros también formaban parte de la vida académica e intelectual de la universidad y la ciudad de Puebla, y que eran respaldados y apoyados por ciertos políticos, empresarios y la jerarquía católica.

El clima de tensión, conflicto y terror, que se daba en la ciudad de Puebla era parte de la disputa que se generaba en torno al poder de la máxima casa de estudios poblana, donde la lucha se daba por medios escritos en forma de volantes, gritos callejeros, manifestaciones, noticias en los periódicos, editoriales, la radio y artículos de ensayistas, que defendían la posición de los grupos opositores, pero que cada vez tomaba matices más violentos con métodos como el sabotaje, los choques callejeros y la represión gubernamental.

Es importante decir que en la lucha que se libraba en Puebla entre los grupos de izquierda y de la derecha, jugaban un papel importante, tras bambalinas, los empresarios poblanos, quienes sostenían en sus planteamientos

que los auténticos empresarios se definían por la aplicación viva de las tesis social-cristianas. Asimismo, no negaban su reconocimiento “a los principios de la Iglesia que a través de las encíclicas señalan los caminos que los empresarios deben seguir en sus relaciones con los demás para realizar la parte material de su existencia”. (Patiño 1986: 19)

Esa tesis y principios en la ciudad de Puebla eran retomados y promovidos por el Dr. Octaviano Márquez y Toriz, ex -arzobispo de Puebla, desde principios de la década de 1960. La línea desarrollada por el Dr. Márquez mantuvo a la Iglesia poblana dentro de la concepción eclesiástica más conservadora y anticomunista. Concepción que fuera marcada por el **Rerum Novarum** (León XXIII, 1891) y el **Cuadragésimo Anno** (Pío XI, 1931) (Ibid:11).

Sin duda alguna que siendo la Iglesia y los empresarios instituciones diferentes en términos organizacionales, han coincidido en sus objetivos sociales en la región, sobre todo, en la ciudad de Puebla. Siendo que obedecen a dinámicas estructurales y organizaciones diferentes, aparecen la Iglesia y los empresarios, con sus discursos cristianos, muchas de las veces como si fueran una unidad (Ibid, 19). Es decir, durante los años de 1960, la Iglesia católica y los empresarios en Puebla siguieron una ideología cristiana similar en sus contenidos y, sobre todo, se oponían a través de ellas a las ideas de los comunistas que estaban en torno a la UAP. La campaña anticomunista no era privativa de los de la derecha poblana, también en el nivel nacional tenía lugar dicha campaña:

Según Alfonso Yañez, para reforzar la campaña derechista contra el libro de texto gratuito, la oligarquía pronto se apropió de las campañas anticomunistas estadounidenses, más intensas a partir de la Revolución cubana, y desató una verdadera campaña de paranoia antimarxista. Uno de los primeros escalones tuvo lugar en Puebla, donde la oligarquía regional vio con muy malos ojos a las nuevas autoridades comunistas de la universidad poblana:

Una manifestación de más de 100 mil gentes gritó su rechazo al ateísmo. Los ataques contra la UAP se intensificaron y el ejército sitió el Carolino. En julio de 1961, las tropas patrullaban las calles poblanas. La iniciativa poblana decretó un “boicot” comercial y la suspensión de pagos de impuestos hasta que se derogara la ley orgánica que abrió pasos a los académicos “comunistas”. Toda esta ofensiva contra la UAP generó el forzamiento del fanatismo religioso anticomunista; a

escala nacional se inició la campaña “Cristianismo sí, comunismo no”. “Este hogar es decente, no se acepta propaganda protestante o comunista”, que fue sumamente intensa, especialmente ese año. En las escuelas privadas, púlpitos de los templos, páginas editoriales, declaraciones y muchos volantes, la derecha mexicana (con todas sus abismales diferencias y matices) trató de contrarrestar los aires que venían de Cuba y procuró también pintarle la raya al gobierno, para que éste no siguiera incurriendo en políticas que “sólo propiciaban la desconfianza”. Ya estaba bueno de declaraciones de izquierda, atinadas o no, y de mexicanizaciones (Yáñez 2000: 61-62; cita a Agustín 1990).

El conflicto y la violencia en Puebla mostraban signos de una fuerte crisis social y política debido a la polarización de la sociedad. El arzobispo Márquez y Toriz, en una pastoral de mayo de 1961, decía que el comunismo fomentaba el odio, el engaño, la contradicción, la desvergüenza, la calumnia, la amenaza, la violencia y la fuerza. Los empresarios, por su parte, querían fundamentalmente acabar con la izquierda local que era de corte comunista. Por su lado, los estudiantes y padres de familias, agrupados como carolinos, eran católicos, pero discrepaban de la intromisión del clero político vía el Opus Dei y otras organizaciones de este tipo en los asuntos de la Universidad Autónoma de Puebla (Patiño 1986:21; Yáñez 2000: 88-89).

Al final de la década de 1960, la burguesía poblana comenzaba a sentir el cambio en las formas de negociación con el Estado –impuestas por Luis Echeverría Álvarez- en las peores condiciones para ella: un momento de ascenso en la lucha de masas a nivel regional (aumento de la influencia del Partido Comunista en la Central Campesina Independiente; proliferación de las invasiones de tierras; independencia sindical de Volkswagen y lucha, por este motivo, del STERM y los maestros federales; pérdida del control de la Iniciativa Privada en la Universidad Autónoma de Puebla, que ahora es dirigida por el Partido Comunista Mexicano (Patiño 1986: 51-52).

Hacia mediados de 1972, en torno de la Universidad Autónoma de Puebla giraban sectores de trabajadores organizados en: STERM, VW, Movimiento Sindical Ferrocarrilero, Central Campesina Independiente, organizaciones inquilinarias independientes, gremios taxistas, organizaciones de choferes de líneas foráneas, locatarios del mercado La Victoria y ambulantes. Además la UAP

contaban con la solidaridad de estudiantes de la UNAM y de la Universidad de Oaxaca (Ibid: 45).

4.8. La ley del pueblo, una costumbre para castigar a los ladrones.

La comunidad de Canoa durante la década de 1960, contaba con mecanismos internos para sancionar los diferentes delitos como los robos; tales ilícitos eran fuertemente castigados según las costumbres locales que prevalecían diferenciadas del derecho positivo mexicano. Según los informantes, anteriormente, tanto en el grupo familiar como en la vida pública, había un mayor control y rigidez, que contrasta con la conducta actual de los jóvenes que han formado las bandas callejeras. Un informante dijo:

No sé porque en ese tiempo actuaba así, pero eso sí te digo, antes sí había rigurosidad, se respetaba la ley y la voz del pueblo, no que ora ni nuestros hijos nos obedecen, y antes qué ibas a ver eso. Teníamos respeto por nuestros abuelitos, hasta padrinos, tíos y papás. Los saludábamos besándole la mano, nada de que me daba asco, y si por ejemplo, encontraba yo a mi padrino en la calle, me hincaba yo para saludarlo y me daba su bendición y mi dinerito. ¿No, cómo ha cambiado la vida? Ora las muchachas puras locas, que ya les gusta su pantalón envés de falda, quieren parecerse a los hombres, pu's mejor que se junten y sean hombre. Sí nomás andan de marotas. Y es de que los padres hemos perdido la ley de antes que tenían nuestros antepasados (Juana de Asbaje, 35 años de edad; originaria de la comunidad).

Si bien los pobladores de Canoa han observado cambios en el control de la comunidad, también han manifestado que la rigidez del control político y de la justicia local quedaron desestructurados por la división del faccionalismo político, un informante dice:

Se le suspendieron los servicios comunitarios como el agua y los servicios de la iglesia, pero eran porque no pagaban, y no era que el Meza les negara, sino que era por decisión de los fiscales y que el pueblo en las juntas acordaba (Miguel Arcángel, 71 años, originario de San Miguel Canoa).

Pero también hay que tomar en cuenta que las diferencias y las desigualdades económicas y sociales era imposible mantenerlas con la cultura y el poder indefinidamente. El sistema prevaleciente de la tradición de Canoa no constituía un mecanismo regulador aislado del conjunto de normas de la

comunidad, pues toda forma de sanción comunitaria debía pasar por el órgano político llamado localmente junta, donde se dirimían los problemas que eran necesarios para continuar con la vida social de la población. Sin embargo, los obstáculos que los fiscales ponían a los adversarios políticos del párroco eran parte de la manipulación que el propio sacerdote hacía sobre los fiscales y otros agentes locales de poder. Al ocurrir el linchamiento una informadora dijo:

Que porque habían robado en la tienda y que querían esconderse en la iglesia, que así lo habían dicho en la junta que rápido se hizo. Sí porque aquí si algo pasa, el aparato (de sonido) o las campanas llaman a reunión, y los fiscales o presidente (municipal auxiliar) dicen ya qué pasó (Juana de Asbaje, 35 años de edad; originaria de la comunidad).

En la comunidad, el mecanismo por el que los habitantes se reunían por una emergencia o para solucionar un problema comunal, era a través del repique de campanas de la iglesia católica o por los altavoces. Casi siempre que ocurría eso era motivo para reunirse y tener una junta colectiva, por lo que indudablemente que la Junta era el órgano de decisión política donde confluían las opiniones de los hombres con mayor poder en la comunidad, puesto que eran los fiscales y el presidente municipal auxiliar los que tenían la voz sonante durante las reuniones, y ellos por supuesto, estaban al lado de los intereses del párroco de Canoa.

El sistema de justicia local no estaba totalmente estructurado a la junta comunitaria porque existe otro sistema local como la venganza que no se rigen bajo esa normatividad y dirección. Un informante dijo que:

Nosotros aquí es la costumbre hacernos justicia de nuestra mano, chingaderas de esos del gobierno, que leyes, que Constitución, nosotros semos nuestra justicia. Si alguien de aquí mata, su familia va a buscar venganza. Ahí tienes de hace dos años que mataron a un joven en el baile con un cuchillazo, pues su familia anda bien enchilada para matar a los puñalantes. Creo que uno de los que mataron un día que andaba en el baile, le pegaron mucho, que hasta quedó como de Jesucristo, pero así son de cabrones los de San Isidro, pero los de Canoa semos más chingones. Mira bien aquí, las bandas de pandillas aquí empezamos y no allá, porque nosotros fuimos más de primero a trabajar a México, cuando ellos tovía andaban de calzón y huarachudos. Nosotros de zapato y mezclilla. Otra cosa, nuestras calles están mejor pavimentadas y de tres o cuatro pisos y ellos simples jacales que parecen chiqueros de puerco. Nuestras dos iglesias, hasta de partidos aquí puro de prinista, allá que hay pura tontera de ecologistas y perredistas (Guillermo, 34 años de edad, originario de Canoa).

Si es más, antes a la gente que hacía un delito aquí, como robar o matar lo colgaban, y la gente los mataba a palos y pedradas, pero el padre nos dio el consejo que de que ya no hiciéramos eso y que mejor lo juzgaran por las leyes civiles y que el castigo lo iba a recibir de Dios; eso nos aconsejó (Miguel Arcángel, 71 años de edad; originario de Canoa).

En Canoa existía un sistema de justicia totalmente diferente al propuesto por la legislación nacional, pero es importante lo dicho por el informante sobre el sacerdote Meza Pérez, quien les indicó que ya no ahorcaran o mataran a pedradas y palazos a los que habían delinquido. Evidentemente que esa afirmación es contradictoria con la idea de usar polvo y piedras para tirar a los adversarios políticos cuando fueron las votaciones electorales de 1966, como les sugirió el cura. Aunque la afirmación de Miguel Arcángel sobre el impedimento del párroco Meza puede ser verdad, queda la duda, pues el clérigo dio bastantes muestras de actuar de una manera diferente. Puede ser que el informante quiera hacer una apología del sacerdote, pero no queda bien ante las evidencias.

De por sí antes nos hacíamos justicia por nuestra propia mano, antes el pueblo había matado, y lo de los estudiantes no era nuevo. Y los ricos siempre aquí habían mandado, y no como dicen, el padre (Miguel Arcángel, 71 años de edad; originario de San Miguel Canoa).

La afirmación del informante no suena extraña cuando dice que antes de ocurrir el linchamiento de los trabajadores de la UAP, en septiembre de 1968, el pueblo ya había matado. Es importante anticipar que en la comunidad ya había habido unos intentos de linchamiento o asesinato de lugareños que se oponían a la política del párroco y es posible que el informante se refiera a ello, es decir a que el “pueblo” ya había matado antes del linchamiento de 1968.

Sin duda alguna que los robos, la violación y las muertes, que ocurrían en la comunidad eran fuertemente sancionados con una injusta y violenta forma de hacer pagar el delito. Pero los delitos que atentaban contra los ornamentos de la liturgia religiosa de la Iglesia católica, eran bastante mal vistos y fuertemente criticados, como dijo un informante:

Pero de robar la iglesia ha sido desde siempre, ora por ejemplo por eso hay muchos “simaneros” que cuidan la iglesia de mañana, de tarde y noche, y por eso casi siempre está cerrada, porque ya tuvimos experiencia de robo, ya somos como que precavidos de esos rateros que no tienen

consideración de la santa madre iglesia, y por eso, aquí, hay a veces el nombramiento de hasta 200 simaneros para que cuiden bien la iglesia (campesino de San Miguel Canoa, 40 años de edad).

En la comunidad agraria de Canoa era frecuente que algunos individuos por la noche llegaran para robar animales como borregos y chivos, con lo que los habitantes estaban habituados y hasta cansados de sufrir las consecuencias de los frecuentes robos, cometidos en camionetas con un grupo de hombres que cuando huían disparaban sus armas al aire. La comunidad, hasta donde se conoce, no había podido saber la identidad de los ladrones ni tampoco había logrado atrapar a ninguno de los abigeos para aplicarle el consabido castigo. Los trabajadores de la UAP, linchados en 1968, fueron señalados como abigeos o ladrones de animales porque unos días antes del linchamiento, unos estudiantes de la misma casa de estudios estuvieron en San Miguel Canoa y ocurrió lo siguiente:

Después Lucas García nos contó de unos estudiantes que habían ido unos ocho o quince días al pueblo, a hacer una especie de mitin. Se habían juntado los de la CCI, a la cual pertenecía el señor, para platicar con ellos; para que les dijeran como estaba el problema estudiantil y para ver si apoyaban la famosa huelga que había en esos días. Fueron unos, muy poquitos, a orientar a la gente. Iban en un camión de la Universidad y en otro camión. El señor nos platicó también que algún maldoso, por puntada de estudiante, se bajó del camión, agarró unas gallinas y vámonos. Se las robó y entonces unas cuantas gentes les tiraron piedras, y ahí quedó la cosa (Meaney, 1977:135).

En el contexto de una sociedad agraria que sufría constantemente de despojos, tanto en el interior por parte de los caciques como del párroco, como de los embates del exterior, de los abigeos y de las autoridades centrales de Puebla que les quitaron parte de su territorio, los recursos monetarios y la autonomía municipal, quedaban unos habitantes cada vez más depauperados. La historia de San Miguel Canoa está marcada porque la gran mayoría de sus habitantes han palpado en carne propia la exacción y la pérdida de recursos monetarios, o en especie, por parte de actores que se han enriquecido a través de ese mecanismo de acumular capital, sin producirlo.

Canoa reproducía unos usos y costumbres para arreglar los robos, la violación y las muertes, que no alcanzaban a continuar reproduciendo más que en los estrechos límites que le marcaban las normas culturales, pero en cierto momento, tales maneras de castigar el delito fueron usados por los caciques en contra de los enemigos políticos, con la anuencia de la población que respaldaba y legitimaba una práctica cultural. El apedrear y apalear a los infractores en tanto prácticas violentas no era bien vistos por el párroco en sus discursos, puesto que eso no era querer ni respetar al prójimo, pero cuando el poder era disputado no valía esa condición, porque lo importante era echar mano del recurso de dominación que permite subyugar derrotar a los opositores. Aunque para eso el párroco tuviera que enseñar y adoctrinar, a través de los diferentes sermones cotidianos, a todos los feligreses que estaban bajo su dominio. Un informante dijo que:

Pero cómo no los iban a matar a los estudiantes, que de eran hijos de sataná, porque robaron a la madre iglesia, y eso sí no tiene perdón de Dios. Estuvo muy bien de que los mataron, porque los pecados de la iglesia ansina se pagan con la misma sangre. Unos dicen que eran ocho, otros que seis, pero en sabe de real cuántos eran, pero de que eran demonios, bien que lo eran. Hasta uno era de acá (Pilar Torres., 87 años de edad; originaria de San Miguel Canoa).

Las afirmaciones de por qué fueron linchados los trabajadores de la UAP, están enmarcadas dentro de los ilícitos que eran castigados severamente por golpes de piedras y palos, lo que evidentemente les permite encontrar una explicación y hasta una justificación al hecho de la violencia desatada en contra de los foráneos. La violencia social que se produjo en Canoa debe explicarse en una sociedad agraria depauperada que estaba en conflicto permanente entre los dos grupos faccionales, y en el que el grupo de la Liga de Comunidades Agrarias, usaba constantemente la violencia para sojuzgar y controlar la población; en tal sentido, el grupo de caciques usaba todos los recursos económicos, culturales, religiosos e ideológicos para mantener el sistema de dominación local.

4.8.1. Los linchamientos en la comunidad agraria de San Miguel Canoa.

Este trabajo muestra que la violencia social ocurrida como un linchamiento el 14 de septiembre de 1968, fue parte de la violencia desarrollada por los caciques, debido que era el mecanismo que les permitía seguir la reproducción del poder y mantener el control comunitario, puesto que la población ya no se ajustaba a los deseos de esos actores políticos. El linchamiento de 1968, como el evento violento que tuvo mayor difusión no fue el único que se dio en la comunidad en el siglo XX, pues en 1930 se intentó linchar a una persona de la comunidad, no logrando su cometido. En la década de 1930, el sistema de cargos y la religiosidad eran importantes en la vida de los pobladores de Canoa, puesto que tenían capacidad de convocatoria sobre la multitud para reunirse en torno a sus jerarcas religiosos y deponer las autoridades civiles. Los habitantes ostentaban la religiosidad y su capacidad para reunirse por cualquier tipo de atentado a sus prácticas y creencias religiosas locales. Sin duda alguna que el sistema de cargos como una estructura de poder local, debió servir para dominar al grupo faccional que en ese momento detentaba el poder civil.

Un informante dijo que en 1930:

“cuando don Isabel Manzano fue presidente de la Junta Auxiliar (más bien Ayuntamiento Municipal) y tenía tienda, los fiscales no le pidieron permiso para hacer la procesión de San Miguelito Arcángel. Se enojó, agarró a los fiscales y los metió en la cárcel. Pero, el pueblo se levantó, tiraron las puertas y sacaron a los fiscales como dioses. Después se dirigieron a la casa del presidente; (pero) cuando venía (caminando) en el puente, una de sus vecinas le dijo: que venían los del pueblo que mejor se largara por atrás de su casa, y se fue hasta Puebla. Llegaron a su casa, abrieron la tienda y le echaron todo a la calle. Si se hubiese esperado lo hubieran matado. Al amanecer fue a decir con el gobierno, los de la federación: lo que había hecho el pueblo. Al otro día en la mañana estaban los de la federación con todos los soldados de caballería. Llegaron a las siete de la mañana en horas de misa. La gente que estaba en la Iglesia chiquita se dio cuenta; se paseaban los soldados y encerraron al pueblo. Nomás se descuidaron y que entran, se llevaron a todos los que estaban en misa, los llevaron presos a Puebla. Y después los desterraron a Puebla. Muchos regresaron, después de que pasó el tiempo. Dicen que fueron hacer la guerra por más de diez años”.

De esta manera, en Canoa, antes del linchamiento de 1968 hubo un primer intento a una autoridad civil, en protesta por atentar contra las autoridades

religiosas tradicionales, sin importar que tuviera la más alta investidura de la comunidad. Este conflicto tuvo repercusiones al más alto nivel del gobierno del estado de Puebla, porque involucró al Ejército Mexicano, quien tomó presos a los que trataron de linchar a la autoridad y conducirlos a la cárcel de Puebla, y otros quedar desterrados por muchos años antes de volver a la comunidad.

El destierro de 1930 de Canoa, unos fueron a residir a San Francisco Tetlanohcan, una comunidad de las estribaciones montañosas del Volcán La Malinche, en el estado de Tlaxcala. Según un informante de Canoa y otros de Tetlanohcan, los desterrados emigraron a otros pueblos para vivir temporalmente. Un habitante de Tetlanohcan dijo:

Los canangueros vinieron a nuestro pueblo, que van a decir, eran gente mala y rateros. Aquí iban a colgarlos a unos. El mero ratero de Canoa puso un molino para moler nixtamal en la casa que ahora es de don Artemio Zamora. Le decíamos el niño Miguel. Algunas mujeres canangueras se casaron con los de aquí, (y) que se fueron a vivir con ellas, ya murió uno de ellos, pero se vino enterrar aquí en el pueblo. Eran muy borrachos los de Canoa, tomaban puro pulque y mezcal.

Otro habitante de Tetlanohcan comenta algo similar:

Vinieron varias personas por los años cuarentas, entre ellas Desiderio Pérez, un tal Severo y un tal Miguel. Iban al monte y le enseñaron a la gente de aquí a sacar el tejamanil (tablillas de madera que sirven para techos de casa), otros se alquilaban de peones o boyeros. Decía la gente de aquí, que esa gente de Canoa, los habían corrido de su pueblo porque eran rateros, y que de allá no los querían. Vinieron varias familias, pasó el tiempo y se fueron. Sólo un muchacho de aquí se casó con una cananguerita que había venido. ¡Ese carajo muchacho p'us que el muy tonto se fue de nuero!" (el yerno que acepta vivir en la residencia de sus suegros por razones económicas o de organización doméstica es señalado públicamente como mantenido).

Entre 1930 y 1940, la respuesta del gobierno central poblano fue rápida, porque los presuntos linchadores fueron desarraigados de su grupo comunitario y debieron buscar nuevos territorios donde fundar sus hogares. Entonces la fuerza del gobierno del Estado se impuso para defender al presidente municipal de Canoa, en detrimento de las familias que no estuvieron de acuerdo en la actuación de encarcelar a los fiscales, ya que fueron defenestradas. El choque de las distintas formas de poder al interior de la comunidad se midieron cuando se dio en

el plano local, pero la ayuda al poder civil de Canoa desde la ciudad de Puebla lo puso a su favor.

En 1965 cuando el párroco Meza Pérez había logrado establecer alianza con el cacicazgo, hubo un intento de linchamiento contra un hombre opositor a su dominio y al de los caciques locales, pero salió bien librado. En 1965 hubo una fuerte pugna entre el párroco de la Iglesia y una familia que no era creyente de la fe católica y al parecer eran Testigos de Jehová. Por esos años la parroquia de Canoa, y la Iglesia de su vecino San Isidro Buen Suceso, estaban bajo la autoridad del párroco Meza Pérez, quien para entonces llevaba varios años al frente de la comunidad católica.

El intento del linchamiento anterior a 1968, no se debió únicamente porque el sacerdote era intolerante con las familias que no profesaban la religión católica tradicional, sino porque, sin duda alguna, se ponía en evidencia el sistema de dominio que él justificaba a través de las prácticas religiosas locales. Este sistema de dominio que encabezaban los caciques ponía a prueba su capacidad de reproducción económica, política e ideológica, que eran necesarias para continuar con las prácticas de depredación económica y control religioso de la comunidad. No era nada extraño que el grupo de caciques haya echado mano al recurso de la violencia, que era justificada por las prácticas culturales y la tradicional forma de pagar los delitos por el sistema de usos y costumbres, haciéndose parecer a la opinión de la población que se estaba tratando a los adversarios con justa razón.

Un informante recuerda que en 1965:

“la gente quiso linchar a una persona en el curato, le pegaron con piedrazos. Hombres y mujeres aventaban piedras, (pero) retachaban en el curato (de la Iglesia). Nomás porque el señor apedriado era cabrón: Don Domingo Arce, lo conocimos como “Achi”. Siempre estaba contra el padre porque no era católico. Le pegaron mucho, pero de pura fortuna se largó, y quedó con vida. La gente era re’bruta, porque tenía tienda y no pagaba su misatomitl (es decir, el pago anual que las familias hacen a las autoridades religiosas de la Fiscalía), a los fiscales, por eso lo apedrearon, pero fue antes de los estudiantes. En ese tiempo había tres tiendas como la de Don Rafael Arce” (campesino de Canoa).

En cierto momento en la vida de la comunidad las diferencias económicas o

de clase entre la población se sobreponían a las reproducciones de la cultura étnica, como se observa en el caso anterior, no siempre toda la comunidad estaba de acuerdo con las prácticas tradicionales del sistema de cargos religioso. Consideramos que más allá de las diferencias de clase que se manifestaban, eran sin duda alguna, un choque entre los diferentes actores que disputaban el poder y que trataban de reacomodarse al interior de las diferentes fuerzas políticas de la comunidad. Estas condiciones que se dieron en la comunidad tenían que ver con la lucha del poder entre los dos grupos políticos, pero sobre todo por el fuerte dominio y la explotación tan aguda que imponían los caciques a sus dominados pobres de la comunidad, con la ayuda y justificación de la religión católica.

El investigador Carlos M. Vilas, quien se ha dedicado a la investigación de los linchamientos dice que, “en el poblado de San Miguel Canoa en el estado de Puebla (hecho número 549, junio de 1996) tiene también cierta tradición de linchamiento” (Vilas, 2001:146). En sus investigaciones consigna tanto el linchamiento ocurrido en septiembre de 1968, como un intento que se dio en 1996, que dice:

En junio de 1996 (hecho núm. 549) se produjo otro linchamiento en Canoa; campesinos indígenas retuvieron a punto de linchar a dos reporteros y un chofer, a quienes confundieron con policías estatales que, poco antes, habían apresados a varios aldeanos acusados de talar bosques clandestinamente. Se desistieron del linchamiento cuando los forasteros pudieron comprobar que no eran policías (Vilas, 2001; 152-153).

La comunidad tiene una historia amplia de intentos y prácticas de linchamiento que están enmarcadas en diferentes horizontes políticos, pero que muestran que ciertos actores sociales han estado presentes para desarrollar rápidamente prácticas de violencia social. Los linchamientos, si se les puede llamar así a pesar de no consumarse totalmente, son una evidencia clara que en Canoa esos procesos de violencia eran parte de las estructuras de dominación local que tenían el trasfondo de ventilar viejas pugnas políticas. Los casos de 1965 y 1968, muestran que los linchadores siempre pertenecían al grupo de caciques y que los linchados eran sus oponentes políticos o, cuando menos, fuereños que por

una u otra causa estaban en el momento y en el lugar que los aparecía ver como posibles opositores del grupo de poder más fuerte y de mayor presencia.

4.9. Una explicación del linchamiento.

En Canoa, el grupo de caciques, bajo la bandera de la Liga de Comunidades Agrarias vinculada al PRI, ejerció el poder y el control comunitario valiéndose de un sistema de dominio violento en contra del grupo faccional de la Central Campesina Independiente. Los excursionistas de la Universidad Autónoma de Puebla al tratar de escalar el Volcán La Malinche fueron linchados porque se alojaron con una familia militante de la Central Campesina Independiente y, donde Lucas García, el padre de familia que murió defendiéndolos, tenía un fuerte conflicto con el párroco y con un dueño de los autobuses, que era su pariente, lo que permitió que atentaran contra la familia que era el blanco perfecto de los caciques debido a las pugnas políticas. Los excursionistas fueron la justificación para atentar porque supuestamente eran comunistas y bandidos. Esto, supuestamente, fue lo que sirvió de justificación para asesinar a dos trabajadores de la UAP, un trabajador de la Villa Olímpica y al dueño de la casa, y herir a tres trabajadores más de la UAP.

Los trabajadores de la UAP conocieron de Lucas García que en Canoa, las condiciones de pobreza de su anfitrión y de gran parte de la comunidad eran un mal general y debían cooperar forzosamente para las obras materiales como el entubamiento del agua potable, la energía eléctrica, la carretera y otras obras materiales, que encabezaba el párroco local supliendo las actividades de las autoridades oficiales. Los habitantes que no cooperaban para las vírgenes y los santos, no sólo quedaban sin los sacramentos católicos y corrían el riesgo de quedar expulsados del reino celestial de Dios, sino que estarían destinados a padecer el infierno no de Dante, sino del párroco y de sus amigos los caciques, en su propia tierra.

La comunidad de Canoa se encontraba en unas condiciones de pobreza difíciles, pues la mayoría de la gente vivía en una sociedad agraria con escasos recursos económicos y, a pesar de estar sujetos a esa situación, tenían que

soportar los frecuentes robos a ojos vistos mediante el subterfugio de las obras para el desarrollo de la comunidad o las obras y las cooperaciones para los santos de la iglesia, que provocaba la constante exacción de su escaso dinero con el que contaban; extracciones que casi los dejaban en la desnudez, por la constante explotación de los dominadores de la comunidad. Los habitantes no contaban con mecanismos efectivos para evitar los frecuentes robos de sus pocos animales cuando los fuereños incursionaban armados y transportaron en camionetas disparando al aire en su huida. En Canoa la depredación era una constante que empezaba a cansar a los habitantes, porque aunque eran escasas las acciones para oponerse y pocos los actores que no estaban de acuerdo con esas prácticas, el sistema caciquil seguía funcionando a pesar de estar entrando en un proceso de cuestionamiento y fuertes oposiciones.

La historia de los habitantes pauperizados de Canoa está marcada por una constante práctica de exacción de sus recursos monetarios, ya que cuando no estaban a merced de los caciques terratenientes que los hostigaban para quitarle sus tierras a bajos precios, se enfrentaban al párroco que les exigía cantidades de dinero para las obras materiales, o bajo el pretexto de cooperaciones para las costumbres religiosas, que dejaba a los campesinos indígenas sin dinero alguno para su reproducción económica. Cuando no eran los actores internos los encargados de depredar a los campesinos, eran los bandidos de animales externos que asolaban la comunidad. Por último, el mayor depredador era el gobierno poblano que propició la subordinación política a través de la modificación del estatus político de Canoa, lo que provocó la pérdida de la autonomía política.

Sin duda alguna que los indígenas estaban sometidos a una fuerte presión económica, política y cultural dentro de un sistema de poder caciquil que reproducía patrones culturales que les servían para justificar sus prácticas de explotación en la comunidad. Tan así era legitimado el sistema de dominio a través de la justificación religiosa que cuando el párroco propuso la pavimentación de la carretera, con la cooperación de los habitantes, no importó que a cambio la población se quedara en una posición subordinada frente a los intereses económicos y el desarrollo industrial de la ciudad de Puebla. El estado de Puebla

promovió una agresión y el ejercicio de la violencia contra los pobladores indígenas de Canoa, así como el uso de mecanismos coercitivos y legales para someterlos a los proyectos de integración municipal y a los planes de desarrollo industrial, donde si bien el slogan era ayudarlos con servicios y obras a los pueblos empobrecidos, también era contar con una mano de obra cautiva y los recursos como el agua necesaria para la producción industrial.

En resumen, Canoa contaba con agentes internos encargados de una excesiva explotación económica que cada vez más dejaba a los indígenas depauperados y en un constante estado de presión económica e ideológico-cultural al exigirles las cooperaciones para la reproducción religiosa, pero también estuvo sometida a presión económica y política cuando debió enajenar su autonomía municipal. La comunidad sometida y expuesta a un fanatismo por las prácticas impuestas por el párroco y sus amigos los caciques, estaba en unas condiciones difíciles para lograr su reproducción, donde los seguidores no visualizaban que eran ellos los causantes de sus condiciones de pobreza y, por ello mismo, eran encauzados para que percibieran que las condiciones de mejoría se la debían a los caciques, pero no a los agentes externos de la ciudad de Puebla.

Supuestamente, unos estudiantes de la UAP se habían robado unas gallinas al retirarse de Canoa, cuando fueron a realizar una reunión con los simpatizantes de la Central Campesina Independiente, para dar a conocer el movimiento estudiantil del 68 y pedir apoyo para la huelga de los estudiantes que por esos días tenía vigencia. Estas prácticas de acuerdo al razonamiento del párroco y su grupo político, les permitían reflexionar en dos direcciones:1) que los supuestos estudiantes que estaban aquel fatídico 14 de septiembre de 1968 en las inmediaciones de la comunidad, provenían de la Universidad Autónoma de Puebla con señalamientos de comunista y, que por supuesto, estaban a favor del movimiento estudiantil de la Ciudad de México, pero además, robaban animales. Sin duda eran los representantes de una sociedad urbana y mestiza que recientemente los había atropellado quitándoles la municipalidad y robándoles el territorio, sin impedir esa arbitrariedad y despojo. Los actores del linchamiento

estaban ante la oportunidad de enfrentarse a quienes los habían tratado como ciudadanos de segunda, pobres con costumbres extrañas que eran la viva representación del atraso y del subdesarrollo. 2) Sin embargo, era claro que los supuestos estudiantes no estaban haciendo alianzas con el párroco y su grupo, sino con sus opositores, lo que los hacían más peligrosos para la permanencia de su cacicazgo.

La Central Campesina Independiente estaba tejiendo relaciones con una institución educativa cuya filosofía era combatir la explotación del hombre, como el caso de los campesinos de Canoa y, por extensión, aniquilar el sistema de dominación que mantenía el control del poder en la comunidad, pero que también atacaba el “opio del pueblo”, el párroco y su parafernalia religiosa. El párroco, un mes antes del linchamiento, mandó traer a sus aliados a la Iglesia por medio de las campanas y cuando estuvieron presentes les dio de beber pulque y les dijo que ahí estaban los comunistas que pretendían convertirlos en ateos y enemigos de Dios. Mandó al presidente municipal auxiliar, al juez y al comandante para decirle a los de la Central Campesina Independiente que no se podía hacer el mitin. Además, unos días antes del linchamiento hubo otra reunión de los de la CCI, pero el párroco pidió la policía por teléfono para tratar de echarlos del pueblo. El párroco y sus aliados basándose en las amenazas a sus intereses económicos y políticos en la comunidad, provocaron la violencia contra los opositores de la CCI y acabaron con la amenaza extranjera y lograron una justificación pública ante los pobladores de Canoa, al contar con un argumento válido para lincharlos siguiendo sus prácticas de usos y costumbres para castigar a los ladrones.

La comunidad católica estaba finamente aleccionada por el párroco quien había usado los sermones constantemente y hasta ocho días antes del linchamiento, para comunicar a su feligresía que los estudiantes del movimiento de la Ciudad de México de 1968 eran unos comunistas que atacaban la religión católica. Asegurándoles que esos estudiantes ya estaban en la ciudad de Puebla y pronto llegarían hasta Canoa para atacar a la religión y matarlo a él. Por eso pidió a los llamados localmente fanáticos que debían resguardar la religión y proteger la vida de él, pero en el fondo lo que no querían era que modificaran el sistema de

dominio que prevalecía explotando a los campesinos, y donde los caciques y él extraían recursos para sus intereses personales. Atrás de los santos y de las vírgenes estaba el cacicazgo y un cura explotador que gozaba del paraíso terrenal, mientras los campesinos se ahogaban en un infierno peor que el de Dante.

El linchamiento ocurrido el 14 de septiembre de 1968 fue parte del proceso de violencia emprendido por los caciques de San Miguel Canoa, que les permitió mostrar a propios y extraños la vigencia y la fortaleza de su sistema de dominación local. La estructura de dominación del sistema caciquil usó las formas tradicionales comunitarias, el sistema de cargos religioso, que debía ser cumplido como un recurso que le permitía mantener bajo su control a los habitantes de la comunidad. La escalada de violencia que los caciques emprendieron contra sus opositores de la Central Campesina Independiente fue sólo una justificación basada en la falta de cumplimiento de las normas tradicionales locales, que en el fondo dejaban traslucir la falta de dominio o de consenso para seguir reproduciendo el cacicazgo. Los trabajadores de la UAP linchados se pusieron en la línea de fuego de dos grupos faccionales que habían abandonado la política y habían entrado en el espiral de la violencia. A los caciques les quedó perfectamente bien cuando los trabajadores de la UAP se quedaron alojados en casa de un hombre de la Central Campesina Independiente, puesto que el círculo de la violencia alcanzó su cuadratura con ellos y, sobre todo, cobraron la cuenta de la relación política que los estudiantes de la UAP habían establecido con esa agrupación campesina independiente.

Capítulo 5

Interpretación del círculo mágico de la violencia: voces de los lugareños.

Escuché que ladran los perros. Los perros están espantados. Hay mucho ruido. Se oyen balazos. Repican las campanas de la iglesia. Se oye decir por medio del altavoz: pueblo de Canoa alevántense que la Iglesia ya están poniendo la bandera roja-negra (Juan Rulfo, campesino de Canoa).

Este capítulo tiene el objetivo de interpretar los textos obtenidos en el trabajo de campo sobre las diferentes versiones del linchamiento ocurrido el 14 de septiembre de 1968 a unos trabajadores de la hoy Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. En el año 2000, se inició en San Miguel Canoa, Puebla, la

investigación de trabajo de campo, con el interés de obtener datos para conocer los variados aspectos de la vida económica, política y cultural, donde se reprodujeran un tipo de relaciones que provocaran la violencia. Sin embargo, los habitantes con los que iniciaba las entrevistas se interesaban más en hablar sobre el linchamiento de unos fuereños, ocurrido treinta y dos años atrás, en 1968, como un suceso importante en su vida personal, pero que había ocurrido como una tragedia que era parte del grupo familiar y sobre todo de la vida comunal. Los relatos eran contados por los lugareños con tal convencimiento y vehemencia, que al escucharlos se pensaba que era como cuando alguien sufre una pena por la pérdida de un ser querido. No obstante, ello no era lo que ocurría, puesto que sobre ellos recaía el estigma de haber dado muerte a unas personas de Puebla; pero nadie, casi nadie, olvidaba la fecha del 14 de septiembre de 1968, cuando ocurrió la masacre y el linchamiento de los trabajadores de la universidad poblana, el preámbulo por llamarlo así de la masacre de estudiantes del 2 de octubre de 1968 en la Ciudad de México, que descabezó el movimiento estudiantil que luchaba contra el autoritarismo del Estado.

Como se mencionó en el primer capítulo, el esquema ingardeniano que puede ser utilizado para presentar los relatos e interpretarlos comprende básicamente tres pasos que corresponden más o menos a las siguientes preguntas: (1) ¿Qué sucedió? ¿Cómo lo recuerda el informante (esquemata) (2) ¿Por qué el suceso ocurrió de tal o cual manera? ¿Quién era el culpable? ¿Qué motivos tenían tanto las víctimas como los perseguidores?, etc. (determinación o actualización de los puntos indeterminados sugeridos por el antropólogo o no); y por fin: (3) ¿Cómo el lector secundario o el antropólogo interpreta o concreta los puntos (1) y (2) o, en otras palabras, cómo interpreta al lector primario (al informante) a la luz de su relato; y finalmente: (4) ¿Cómo el antropólogo evalúa la interpretación del informante a la luz de los hechos ocurridos? De esta manera el análisis comprenderá tres niveles:

- 1 Los relatos de los informantes acerca de lo ocurrido durante el linchamiento (puntos 1 y 2).

- 2 Los metarelatos del antropólogo o el lector secundario, es decir, después de presentar el relato del informante, se comentará desde la perspectiva del antropólogo (punto 3).
- 3 La comparación crítica entre la perspectiva del informante y la que surge como la más verosímil a la luz de los datos presentados a lo largo del capítulo 4 (punto 4).

5.1. Concreción 1. Los estudiantes son culpables porque robaron.

El párroco no convocó al linchamiento.

I.

María Magdalena es una mujer de 65 años actualmente que se dedicaba a las labores campesinas y del hogar con carencias económicas, pero que era del grupo de la Liga de Comunidades Agrarias del PRI. En el año 2000 vivía en una casa de concreto en una de las secciones donde habitan pobladores que culturalmente pueden designarse como indígenas; al momento de la entrevista vestía con vestido floreado de una pieza, sobre el cual tenía un delantal, calzaba zapatos de plástico y se trenzaba el pelo; era acompañada por su hijo de 30 años, que es obrero en la ciudad de Puebla, platicábamos desde la reja de hierro en la parte de enfrente de su casa, sin que me permitiera entrar. Cuando hablaba, el hijo le afirmaba o se dirigía a él para que continuara la misma línea argumental; insistió muchas ocasiones en que yo podía andar caminando en la comunidad sin que me ocurriera algo, ya que decía que ahí no eran violentos. Desde ahí pude conocer que ella estaba a favor del párroco local y justificaba las acciones de la violencia, argumentando que la culpa de que hubiera ocurrido el linchamiento fue de los estudiantes, como ella los llamó. ¿Cómo recuerda María Magdalena lo ocurrido?

Yo estaba en forma de niño y me encerró mi esposo. Porque vivía con mi suegro. Eso pasó por la Iglesia y las curas. En esos días, antes que pasaran, vienen los rateros de México y roban. Un señor de acá que tenía parientes preguntaba: No hay rateros: ¡Aha! Entonces vamos a venir. Y roban puerquitos. Los estudiantes vinieron en un camioncito de aquí, tomaron copa, se sentían libres. Lo que les afectó porque empezaron a robar. En 1968 cuando mataron a los estudiantes

hicieron una película. Me platicó un compadre. Decía “tenemos miedo de irnos, y vimos la película”. Allá en Canoa matan. Iban a Seguro Social (IMSS). Iban allá y decían: ¿De dónde es? De San Miguel Canoa. Y contestaban allá matan. No crea que somos malos, van caminando no lo hacemos le decimos mal.

Porque pasó eso, estaban tirados. Sus manos se las cortaron porque robaron. Le pidieron posada al padre. El dijo que le podían pedir a los fiscales, porque no nos dejan entrar hasta mañana, porque son como a las diez de la noche. Entraron y querían quitar las monedas de plata de San Miguel Arcángel. Los encargados dijeron que jalaran las campanas y que vengan las gentes. Unos lo vieron otros no lo vieron. Mi esposo llegó y ya no salimos. Cuando llamaron las campanas se fueron a meter a esa casa y los agarraron.

Los puntos de indeterminación que eran importantes a actualizar por María Magdalena, eran los siguientes: ¿por qué sucedió la matanza de los supuestos estudiantes poblanos? y ¿cuáles eran los motivos tanto de las víctimas como de sus asesinos para accionar la violencia? La informante los actualiza de manera sugerente. Los fuereños eran culpables del robo: “Lo que les afectó porque empezaron a robar”. María Magdalena quiere encontrar una explicación lógica y plausible del por qué tuvieron que lesionarlos y matarlos, pues, según ella, durante esos días venía gente de la Ciudad de México que robaban animales, como cerdos, debido a esto, es que cuando llegaron los estudiantes poblanos se convocó a la población para que los detuvieran y los ajusticiaran, presuponiendo que eran ladrones los que habían llegado. Debido a los constantes robos que ocurrían en la comunidad, decidieron linchar y matar a los estudiantes ebrios que robaban las monedas de San Miguel Arcángel. Desde la perspectiva de María Magdalena, en una comunidad rural donde existen frecuentes robos de animales, la llegada de unos estudiantes foráneos que robaron las monedas de plata del santo San Miguel Arcángel, merecía un castigo ejemplar como mutilarlos, cortarles partes de su cuerpo y matarlos, para que nunca volvieran a robar. De otra forma permanentemente iban a llegar ladrones para llevarse sus escasas pertenencias. Sólo con esa supuesta especie de venganza divina, nunca lo volverían hacer. Durante la entrevista la colaboradora indica con movimientos de sus brazos cruzados hasta dónde tuvieron que cortarles los brazos porque robaron las

pertenencias del santo. Al mismo tiempo, la informante declara que las opiniones que circulan acerca de lo ocurrido son falsas, no se puede acusar por hacer lo que es justo: “No crea que somos malos”.

II.

La interpretación del relato de la informante. El primer lugar de indeterminación importante en su relato es el siguiente: ¿Por qué María Magdalena enfatiza el hecho de que estaba ausente cuando linchaban a los excursionistas? Como dijo, al momento que ocurre el linchamiento estaba bajo el mando de su esposo y no tenía el poder de decisión que le permitiera estar en la escena del crimen. Sin embargo ella no era pequeña, pues contaba con 33 años. Además arguye que no pudo ir a la escena de la masacre por su poca edad, el estado civil de casada y porque no podía ir sin el permiso de su esposo. Es probable que María Magdalena, como otras mujeres de la comunidad, fuera a la escena del linchamiento y participara en él golpeando a las víctimas. Ella, al igual que su esposo y sus familiares, dice que nunca salieron de su casa cuando ocurrieron los hechos; esto constituirá la regla en casi todas las personas que proporcionaron los relatos, pues con ello quieren deslindarse de las responsabilidades éticas, jurídicas y morales. Es posible que esta excusa le permita a María Magdalena excluirse de culpa de haberlos matado y lesionado.

El segundo lugar de indeterminación puede expresarse mediante la pregunta: ¿Por qué en su relato no aparece la descripción del mismo acto de linchamiento, sino más bien la descripción de sus resultados? “Porque pasó eso, estaban tirados”. Una de las razones posibles reside en que María Magdalena concretiza el linchamiento como un castigo necesario de la acción de los fuereños “Sus manos se las cortaron porque robaron”. La informante, obviamente una persona de mucha fe religiosa, cree que el castigo es el resultado necesario de los actos criminales. El crimen implica el castigo, éste no existe sin el crimen. Quien comete el crimen, acarrea el castigo. Los lugareños no mataron a los estudiantes; éstos se castigaron a sí mismos, pues tuvieron la culpa por emborracharse y después robar las monedas del santo local, lo que provocó la ira justificada de sus protectores.

Tercer lugar de indeterminación: ¿Por qué la informante describe a los fuereños como habitantes del D.F.? María Magdalena trata de encontrar una conexión entre los hombres que venían a robar de México con los estudiantes linchados, ya que cuando menos un actor (Odilón Sánchez Islas), participante en la violencia, venía del Distrito Federal, pero no era acompañante de los linchados de Puebla. Además, estigmatiza a los linchados con la designación de estudiante, puesto que en ese momento el movimiento estudiantil de la Ciudad de México había tomado bastante auge y difusión en la televisión y en la prensa. Pero también el párroco local en los sermones dominicales argumentaba que un día los estudiantes comunistas llegarían a Canoa porque ya se encontraban en Puebla y atacarían contra él y la religión. Aquí tropezamos con una paradoja: las sospechas de la informante se autocumplen cuando ésta descubre que después del linchamiento, en México se hace una película en defensa de los estudiantes, lo que constituye la prueba de que los ladrones, los excursionistas y los autores de la película, pertenecen al mismo bando: “En 1968 cuando mataron a los estudiantes hicieron una película”. “Me platicó un compadre. Decía ‘tenemos miedo de irnos y vimos la película’”.

Y por último, el cuarto lugar de indeterminación: ¿Por qué María Magdalena enfatiza que el padre no estaba involucrado en los hechos ocurridos (“Le pidieron posada al padre. El dijo que le podían pedir a los fiscales, porque no nos dejan entrar hasta mañana”)? María Magdalena destacó que los participantes locales en la violencia no eran culpables de las muertes ocurridas durante el linchamiento, sino los extraños al grupo por robarles lo más querido de su religión. A partir de ese argumento la informante puede exculpar al párroco local de incitación a la violencia o de los asesinatos directamente, pues, además, señala que aquél no tenía las llaves de la parroquia porque correspondía a los fiscales mantenerlas en su poder y que en ese momento no estaban en el templo; con ello, queda claro, que los responsables de incitación y el llamado al linchamiento fueron quienes repicaron las campanas del templo católico.

III.

¿Qué relación guarda el relato de la informante con los hechos ocurridos? ¿Acaso María Magdalena no fue demasiado lejos en su afán de exculpar al sacerdote? El sacerdote jugaba un lugar importante en la comunidad, ya que a través del predominio de la religión católica entre los habitantes se inmiscuía en la organización tradicional del culto a los santos y en su vida cotidiana, de tal manera que la religión servía de justificación a las prácticas ocultas de explotación económica, como ocurría cuando exigía limosnas, diezmos y cooperaciones a nombre de los santos y las vírgenes venerados. El linchamiento no es posible reducirlo a un problema derivado de la acción de los curas y la religión como sostiene la informante, sino a uno de una mayor complejidad, donde los actores con poder usaban la violencia como un mecanismo de poder y control sobre toda la comunidad de Canoa.

La violencia desarrollada contra unos fuereños de la ciudad de Puebla no constituía un hecho aislado imputable a los constantes robos de animales, como lo quería ver María Magdalena. La violencia en la comunidad era constitutiva del sistema de dominio organizado como un cacicazgo, donde predominaba el poder del párroco; es decir, el cura y los caciques de la comunidad usaban el recurso de la violencia física, discursiva e intimidatoria, con la finalidad de mantener controlada a la población de Canoa. La violencia contra los trabajadores de la Universidad Autónoma de Puebla no puede ser explicada por el simple hecho que hayan sido confundidos con ladrones de ganado o porque supuestamente atentaron contra el patrimonio monetario de San Miguel Arcángel, pero tampoco por el hecho que hayan sido unos fuereños comunes y corrientes. El hecho de la violencia debe ubicarse en el contexto de poder que se ejercía dentro de la comunidad, por los intereses económicos, políticos y religiosos, de unos actores que mantenían un sistema de poder caciquil, y de las relaciones sociales y políticas que los caciques mantenían con grupos de poder económico y político de la ciudad de Puebla como los empresarios, el arzobispado católico y la gubernatura del Estado.

El relato de María Magdalena muestra hasta qué grado el poder caciquil estaba internalizado en los actores del linchamiento. María Magdalena no sólo no

trata de responsabilizarlos moral, ética y jurídicamente, sino trata a toda costa de ocultar el hecho que el sistema de poder caciquil estaba basado en los mecanismos de la violencia. Su actitud surge en el contexto regional de las relaciones de poder de una ciudad industrial que despojó de sus tierras y modificó el estatus político del municipio con la intención de expandirse territorial e industrialmente en la década de 1960, sobre la municipalidad de Canoa, donde jugaron un papel activo y beneficioso los caciques y el párroco. En tal sentido los habitantes de Canoa no representaban como autores del despojo a los caciques locales, sino únicamente a los fuereños de Puebla. Por esa razón el párroco representaba a los estudiantes de la UAP, en sus sermones dominicales, como los asesinos y contrarios a la fe y la religión católica, pero que en el fondo luchaban contra las injusticias y la explotación del hombre, que era la viva imagen del sistema caciquil que trataban de destruir a través de las actividades políticas vinculadas en Canoa con la Central Campesina Independiente. Los excursionistas de la UAP no eran estudiantes ni mucho menos comunistas, pero eran trabajadores de una universidad que se oponía política e ideológicamente a todo tipo de sistema de explotación y sumisión.

5. 2. Concreción 2: Los estudiantes son culpables por querer robar.

El párroco convocó al linchamiento.

I.

Juan es un hombre que frisa los 65 años. Casi siempre, a su llegada al centro de San Miguel Canoa caminando desde San Isidro Buen Suceso, lo encontramos merodeando por las calles de la comunidad con cierto grado de alcoholización. En el pasado fue campesino y actualmente debe cargar cajas en el tianguis para obtener dinero. Si bien a Juan puede considerársele actualmente como un hombre sin trabajo por su adicción al alcohol, anteriormente se vinculó al trabajo fuera de la comunidad, y le preocupa sobremanera que sus hijos adultos puedan involucrarse en el alcohol y las drogas que son usadas por jóvenes de la

comunidad. Tuvo participación en el grupo de la Liga de Comunidades Agrarias del PRI, al lado del párroco. Es una persona que se acercó a mí pidiendo una moneda, pero nunca le obsequié una. Un día que dio muestras de no haber ingerido mucho pulque, pedimos que narrara su versión del linchamiento, pudimos observar que su posición sobre los acontecimientos fue defender a sus coterráneos y al párroco, y acusar de robo a los linchados. Cuando platica los hechos se ríe y luego suponer que hasta goza narrando la muerte de los trabajadores de la UAP, contando cómo burlaron y corrompieron a los policías ministeriales de la ciudad de Puebla que investigaban y trataban de apresar a los culpables de las muertes. Sin duda sus aseveraciones con sorna causan gran sorpresa, de tal modo que mientras habla imaginamos las escenas de los hombres muertos. A diferencia de otros lugareños que negaron la participación en los actos de violencia, Juan asume implícitamente que él cooperó con dinero para evitar que los agentes o policías ministeriales los llevaran a la cárcel.

Veamos su versión de los hechos:

Vinieron y querían entrar a la Iglesia. Los trajo uno de acá, que vive en la Cuarta (Sección), eran amigos. Hicieron comida, mole. También lo "chingaron". Ahí se levantó la gente con hacha, con machete. Querían la Iglesia, ellos, para entrar querían llevar el santo, el San Miguel, para vender, ese dinero para ellos. El dinero se iba a repartir.

Estaban tocando la puerta de la Iglesia y la gente lo oyó. Anunció el padre: ¡Cristianos levántense para defender el pueblo! De por sí el padrecito no vivió aquí, se fue a su rumbo allá en Tlalnepantla. Se fue a su tierra. Se espantó. Pensó que lo querían matar también. El padrecito fue el que llamó a la gente: ¡Miren quieren entrar a la iglesia! De dónde vinieron. Son siete cabrones los que se murieron. Los mataron en la esquina. Ahí mataron cuatro. Pasando el puente mataron dos, en la Cuarta Sección dos.

Está consciente de que lo ocurrido les costó a los lugareños una persecución, y reconoce que muchas personas fueron los que debieron cooperar con dinero para que no fueran acusados jurídicamente y tuvieran que enfrentar a la justicia y ser encarcelados: Esto lo dijo así:

A nosotros nos castigaron. Pagamos el dinero. ¿Cuánto es? Pidieron el dinero de la ciudad de Puebla. Pidió el dinero el gobierno para ellos, por los muertos. Yo di \$ 700. 00, es grande el pueblo. Unos dieron y otros no. Unos no quisieron porque dijeron que no fuimos nosotros. Unos decía su palabra: "Nosotros no vivimos en Canoa, sino en San Isidro" (Buen Suceso). No les dijeron nada, los dejaron en paz. Los metían a la cárcel. Los hicieron de pagar a seis en Puebla. No delataron, estuvieron tres presos. El gobierno nos quitó el dinero y todo.

Las preguntas, o puntos de indeterminación, que eran consideradas importantes por Juan eran las siguientes ¿por qué los fuereños querían atacar el templo católico? ¿Por qué algunos lugareños de Canoa eran cómplices de los fuereños en el robo? ¿Cuáles eran los motivos que hicieron que tanto los fuereños y los lugareños se unieran en una causa común, pero con resultados diferentes para ambos?

Juan "llena" estos lugares de indeterminación de una manera decisiva, considera que el linchamiento ocurrió porque los excursionistas quisieron hurtar las monedas de San Miguel Arcángel, o más propiamente dicho, a la Iglesia católica: "Vinieron y querían entrar a la Iglesia"; sus intenciones eran malvadas desde el principio: querían robar al santo para obtener dinero por su venta. Sin embargo, considera que el linchamiento se debió a que un habitante de Canoa los había invitado para que llegaran al lugar. Se desprende entonces de tales afirmaciones que si un lugareño no hubiera invitado a comer mole en su domicilio, nunca hubieran ocurrido los robos que perpetraron los extraños y los vecinos de la comunidad nunca hubieran tenido que lincharlos ni usar la violencia sobre ellos. El presupuesto de Juan está fundado en que los ladrones del exterior contaron con una invitación de un lugareño que les abrió la puerta para el hurto y, aunque él no lo diga, se entiende que tanto el lugareño muerto como los excursionistas pagaron con sus vidas por el sacrilegio cometido. La tesis de Juan es que los ladrones murieron porque atentaron contra lo más sagrado de la vida, donde los lugareños actuaron en consecuencia como soldados de Dios. La primera lectura del relato de Juan crea la impresión de que él también se sintió el soldado del Dios, aunque nunca dice abiertamente que participó en la matanza.

II.

Pasemos ahora a la interpretación del relato de Juan y tratemos de destacar los lugares de indeterminación más importantes. El primero es el siguiente: ¿Por qué Juan insiste tanto en que el Padre no estaba en el pueblo cuando se cometía la matanza? Para hacer veraz esta versión, Juan multiplica las razones: primero “el padrecito no vivió aquí”; segundo “Se fue a su tierra” porque “se espantó” al pensar que “lo querían matar también”. Es posible que Juan tratara de camuflar de esta manera la participación directa del padre en la matanza. Su versión, que sugiere que el “padrecito” se espantó, no es compatible con otra información acerca del heroísmo y valentía del cura: “Anunció el padre: ¡Cristianos levántense para defender el pueblo!”. El párroco contaba con ciertas formas o mecanismos de poder para tener bajo su control a la población, como el sistema de cargos y las asociaciones religiosas, pero también con la ayuda económica a los colaboradores más cercanos. Sin duda alguna que, siendo Canoa una comunidad altamente católica, era fácilmente manipulable por el párroco a través de la homilía dominical, momento que aprovechaba para informar que pronto los estudiantes del movimiento estudiantil de la Ciudad de México estarían en Canoa, que era casi una realidad, puesto que en Puebla ya se les encontraba. Pero la efectividad de la manipulación y el control que el párroco hacía con la población, era sostenida por el poder económico de los caciques y las autoridades locales, que ponían su estructura de poder ayudando al cura con sus seguidores y guardaespaldas, ofreciéndole apoyo con las fuerzas públicas del Ayuntamiento auxiliar y hasta con su presencia.

El segundo lugar de indeterminación tiene que ver con el papel del mismo Juan en el linchamiento. En ninguna parte niega rotundamente su participación directa en los acontecimientos. En una ocasión da a conocer que los habitantes de Canoa tenían que pagar por el delito cometido (“A nosotros nos castigaron. Pagamos el dinero”), la manera de relatar este “castigo” es interesante: Juan señala que el castigo era injusto e impuesto por el gobierno de Puebla (“El gobierno nos quitó el dinero y todo”), y posteriormente menciona diferentes

excusas que usaban los acusados para negarse a pagar: (“Unos no quisieron porque dijeron que no fuimos nosotros”; Otros “decían su palabra” de que no vivían en Canoa, sino en San Isidro”. Había quienes no decían nada y los “dejaron en paz”. A otros los “metían en la cárcel”), pero al mismo tiempo afirma que él no recurrió a ninguna de las mentiras mencionadas y pagó (“Yo di \$ 700. 00”). Esta parte del relato puede interpretarse de dos maneras distintas: es posible que Juan nos confesara, de esta manera, que él participó en la matanza y, en consecuencia, fue obligado por un gobierno injusto a pagar una multa injusta; pero podemos suponer también que Juan se sintió el soldado de Dios y como hombre honrado y religioso no se negó a pagar por lo que consideraba como una causa justa. Lo que no cabe duda es que Juan creyó en la causa, era un aliado del párroco, participaba en las actividades que se emprendían en beneficio de la parroquia o de las obras comunitarias. Cuando se dio el linchamiento defendió la religión y su iglesia, y como miembro del grupo de caciques que dominaba la comunidad tenía que responder con un discurso en el cual culpa a los foráneos de haber robado artefactos culturales del patrimonio religioso. En consecuencia la violencia que terminó con la vida de los foráneos por parte de los seguidores del párroco y los caciques está plenamente justificada desde la perspectiva de la ideología, la política y los intereses, del grupo que detentaba el poder y la verdad. El hecho que Juan menciona, que la masacre se debió a que querían atacar contra el párroco, constituye un argumento que les permite justificarse más contundentemente, puesto que no iban a dejar que uno de sus miembros fuera agredido.

El último lugar de indeterminación puede expresarse con la siguiente pregunta: ¿Por qué en el relato, Juan destaca el motivo del suceso, el hecho de que un lugareño invitara a los fuereños a su casa? Juan considera a su compañero como un verdadero traidor: (“También lo ‘chingaron’”); un traidor que se presentaba como enemigo interno de la comunidad. A primera vista Juan luce como un fuerte defensor de los valores comunitarios y la solidaridad, la comunidad que representa y la cual defiende es una comunidad cerrada, un tipo de *Gemeinschaft*, impermeable para los fuereños y xenofóbica. Todas las comunidades cerradas persisten unidas gracias a la imagen del enemigo

altamente internalizado como un antiideal. El invento de un enemigo no necesita ser una tarea dura y tortuosa, se nutre de varios eventos reales. Es posible que a Canoa llegaran varios individuos por la noche, armados, robando animales, lo que provocaba que constantemente, al huir, fueran disparando al aire sus armas. En este marco de condiciones, los habitantes de Canoa consideraron que estaban nuevamente frente a los ladrones, pero también es posible que este argumento haya servido únicamente como *justificación ex post facto*, del linchamiento. El motivo que llevó a los excursionistas a la asistencia del templo católico se debió a que éstos tuvieron que pedir alojamiento en una comunidad sin hotel por el fuerte aguacero de esa noche y la falta de transporte a esa hora, lo que los mantuvo inmobilizados para continuar su viaje a la cúspide del Volcán La Malinche. Es poco probable que los excursionistas de Puebla tuvieran intenciones de querer atacar o robar el dinero de la religión o inmiscuirse en sus asuntos porque simplemente no tenían un tipo de interés que los moviera en esa dirección. Esa noche únicamente querían contar con un alojamiento donde pernoctar y debido a ello conocieron a unos habitantes que les ofrecieron quedarse en casa de un hermano, para continuar al siguiente día. No conocían a esos lugareños, a no ser por el encuentro casual que tuvieron en una tienda del lugar, lo que desmiente la idea de una amistad entre ellos, que hasta comida les habían preparado para su llegada. Sin embargo, cuando eran golpeados dijeron conocer a un habitante de Canoa, pues estaban desesperados por los golpes. Debido a una falta de amistad, los anfitriones de la casa a donde se disponían dormir los excursionistas no se coludieron nunca con los fuereños porque no tuvieron intenciones de robar nada.

III.

¿Cómo podemos evaluar la versión de Juan a la luz de los hechos ocurridos? Las causas de repudio hacia el “traidor” pudieron haber sido diferentes. Juan no menciona nada acerca de la identidad política del habitante de Canoa que dio posada a los excursionistas. Tratemos de hacerlo ahora. El hombre que, supuestamente, ofreció mole a los fuereños era un acérrimo opositor político del cacicazgo, ya que participaba al lado del pequeño grupo conformado por militantes de la Central Campesina Independiente que no estaba de acuerdo con las

prácticas de explotación. En ese momento existían varias familias cristianas conversas y/o militantes de la Central Campesina Independiente que no compartían las formas de gobierno y la constante exigencia de dinero para obras comunales. Nuestro argumento es que los caciques, pero sobre todo el párroco, canalizaron el odio y la acción colectiva de la violencia contra unos supuestos ladrones profanadores de lo religioso, con la intención de mostrar a sus enemigos locales hasta dónde eran capaces de actuar en defensa de su dominio, el cual ya era cuestionado por un grupo de campesinos de Canoa. Así es comprensible que tal conocido que tenían en la comunidad también haya muerto durante el linchamiento. Existen claras evidencias que los actores intelectuales o materiales del linchamiento constituían el grupo que políticamente era reconocido localmente como los de la Liga de Comunidades Agrarias, la que desde la perspectiva sociológica puede definirse como caciques rurales, que contaban con una red amplia de relaciones políticas y jurídicas en la ciudad de Puebla. Esta red, tejida por los caciques ante las instancias jurídicas cuando se inició el proceso judicial para castigar a los culpables, les permitió a los participantes del linchamiento evitar el castigo más severo. De tal manera que cuando los excursionistas fueron convidados de alojamiento en Canoa, sus anfitriones, que estaban identificados con la agrupación Central Campesina Independiente (CCI), constituían los opositores al párroco y a los caciques agrarios. Estos difundieron la idea de una alianza entre los trabajadores de la UAP y los de la CCI de Canoa ante la población, lo que provocó más la violencia y los asesinatos de los excursionistas de la UAP, un trabajador de la Ciudad de México que estaba en el lugar de los hechos y el campesino que los provee de alojamiento. Pero no siete “cabrones”, como quiere hacer creer Juan.

5.3. Concreción 3. Los estudiantes robaron y abusaron sexualmente de las mozas de la parroquia.

I.

Isidro es un hombre soberbio a quien le gusta maltratar a ciertos habitantes vulnerables, según un comerciante del centro de Canoa. Esto se ejemplifica cuando un hombre alcoholizado que pasó cerca fue objeto de maltrato y burla por parte de él; días después observé al hombre agredido que seguía su carrera alcohólica profiriendo amenazas con un cuchillo en la mano por el rumbo de San Isidro Buen Suceso. Isidro es un hombre de 73 años que ha trabajado durante varios años en la limpieza del centro de la comunidad y actualmente lo hace en la administración de la agrupación Antorcha Campesina. asimismo cuenta con un pequeño puesto de escasos dulces que difícilmente obtendría grandes ganancias. En el pasado era un acérrimo defensor del grupo del párroco y de los de la Liga de Comunidades Agrarias. La soberbia que acompaña a Isidro, dice el comerciante, le viene desde que era joven y fuerte. A diferencia de la gente joven de Canoa, que trabaja o estudia en el exterior, pero que no participó en el linchamiento, él usa la identidad violenta, ocupa una posición difícil y conocida entre sus vecinos. Dista mucho de la imagen de un hombre casi anciano y bondadoso que es acompañado por su esposa nahuahablante, y que desea mostrarse afable ante los extraños que se acercan a su pequeño comercio. Isidro así recuerda lo ocurrido:

Dos días antes de la matanza me había ido a Puebla. Cuando regresé ya había pasado la desgracia de Canoa. En Puebla escuché que había pasado una desgracia en Canoa. No sé de la desgracia, no sé si es cierto. No sabe uno por qué pasó. Había cuatro o cinco muertos. ¿Quién sabe a que horas empezaría? Pero la gente que participó ya murieron. Iban a entrar al curato a robar. Iban a hacer "maldades" con las mozas que estaban ahí, dicen. Pero quién sabe.

El sacerdote era Enrique Meza, él era alto y moreno. Trataba bien a la gente del pueblo. Dicen que la gente de Canoa es mala, eso dicen. Pero los que hicieron ya murieron. Quién sabe, no se sabe. Esas cosas no hay que meterse porque no le conviene a uno. Hay hartos excursionistas que van a la Malinche, van señoras, señoritas, jóvenes, niños.

Los puntos de indeterminación que eran importantes actualizar por Isidro, eran las siguientes: ¿Por qué ocurrió la matanza de los fuereños? ¿Quién era el sacerdote y cómo lo veían los habitantes de la comunidad? ¿Quién fue responsable por la matanza? El informante las actualiza de una manera sugerente: las personas eran

culpables porque “Iban al curato a robar. Iban a hacer “maldades” con las mozas que estaban ahí, dicen”. Para Isidro la culpa de que hayan sido asesinados sólo es responsabilidad de las víctimas, puesto que ellos vinieron a ofender y agredir. Esa es la razón por la que esas personas fueron castigadas tan severamente, puesto que atentaron contra lo que Isidro y los habitantes consideran más importante en su vida: a saber, la creencia en la religión católica y sus santos, y en la virginidad de las mujeres. Isidro recuerda muy bien al sacerdote, dice que se llamaba “Enrique Meza”, era “alto y moreno” y “trataba bien a la gente del pueblo”. Esta breve descripción basta para darnos a conocer que una persona así no pudo haber tenido nada que ver con lo que ocurrió. Además, Isidro, en ninguna parte admite que lo ocurrido fue un acto malo o criminal, y tampoco juzga a los que cometieron el acto. Se contenta con decir que los que fueron responsables por lo que pasó ya no están, “ya murieron”.

II.

La interpretación del relato de Isidro. El primer lugar de indeterminación importante de indicar en su relato es: ¿Por qué con tanta insistencia sostiene que no sabía nada de lo ocurrido y los que sabían ya murieron? Nos enfrentamos aquí con el mismo mecanismo que en los casos anteriores: el informante tiende a convencernos de que los que siguen viviendo, entre otros, él mismo, no son responsables de esa violencia, él no sabe nada, la culpa es de los muertos que son los únicos que saben. Es posible que Isidro no quiera que actualmente se enteren que ocurrieron esos actos de violencia y menos que se sepa que él pudo haber participado al lado del párroco en la matanza: “quién sabe, no se sabe”, pero también refuerza la idea generalizada de soberbia que hay entre la población, cuando dice al etnógrafo que “en esas cosas no hay que meterse porque no le conviene a uno”, y quiere señalar que investigar en esa dirección puede correr peligro la vida. El primer lector, ciertamente, no quiere ser reconocido o señalado como parte de un conjunto de actores que mataron a los foráneos, ya que conocen de las implicaciones éticas, morales, jurídicas y religiosas; pero no quiere reconocerse y apropiarse de un momento histórico del que formó parte activa, y además no trata de identificarse con esa construcción de la identidad violenta.

Más bien, quiere evitar el juicio histórico, ético y moral que recae entre los que participaron activamente masacrando a los de Puebla, aduciendo que han fallecido, pero algunos todavía viven, como él.

El segundo lugar de indeterminación en el relato de Isidro se expresa en la siguiente pregunta: ¿Por qué entre los motivos que tenían los estudiantes para agredir, según Isidro, se encontraba además del robo, las "maldades" con las mozas que "estaban ahí"? Respecto a la primera razón que provocó la violencia, cabe destacar que en la misma respuesta que dio Isidro no se llegó a conocer qué objetos o cosas se robaron, pero además, nunca se llegó a la acción de robo, lo que pone en predicamento el argumento del primer lector cuando asume que esa causa motivó herirlos gravemente y asesinarlos. Si el primer lector asume que la motivación del linchamiento se reduce al acto del robo, casi con la misma argumentación anula ese postulado. Consideramos que el argumento está basado en la idea de que San Miguel Canoa, una comunidad agraria con diferencias económicas severas, era víctima constante de robos cometidos por fuereños que se llevaban animales domésticos por las noches, y es donde toma contexto la afirmación de Isidro que considera necesario frenar la ola de robos, así sea matando. Sin embargo debido a que este argumento está falto de solidez, Isidro construye uno al decir que los ladrones también querían tener relaciones sexuales con las trabajadoras del servicio doméstico del párroco. El argumento se refiere a una violación, nunca mencionado antes como motivación del linchamiento, que no llegó a realizarse porque los supuestos ladrones nunca lograron introducirse al templo católico ni tampoco forzaron a las mujeres. El peso de la acusación es simbólica: el acto de violación remite al uso de violencia por los fuereños frente a las mujeres que trabajaban en la iglesia y pertenecían al párroco. El acto de violar, si lo vemos desde la perspectiva simbólica, representa una relación asimétrica en la cual, una parte se apodera de la otra, en contra de la voluntad de esta última. La amenaza de la violación de las mozas, que eran parte de la parroquia y por lo tanto parte de la estructura política de Canoa, se traduce, de esta manera, en la amenaza de aprovecharse de Canoa en el sentido político.

III.

¿Qué relación guarda el relato de Isidro con las condiciones de vida política en 1968? En San Miguel Canoa, como hemos mostrado en el capítulo anterior, existía por esos años un sistema de poder caciquil conformado por dos subsistemas: el civil, que incluía la autoridad oficial, los hombres fuertes como los transportistas y los comerciantes; y, por otro lado, un aliado, o sea el párroco y el grupo de creyentes religiosos que guardaban fidelidad en los diferentes proyectos que emprendían para la comunidad o para el templo. El primer subsistema era proclive a la compra de tierras a través de los mecanismos de la intimidación y la violencia; el segundo, usaba las armas de la religión y la retórica, imponiendo la idea de que las cooperaciones eran necesarias para los santos. Este era el recurso velado del cacicazgo, puesto que los habitantes que no se sometían a las exigencias del párroco podían caer de la gracia de las divinidades y hasta quedar fuera de la mano de Dios, pero no del alcance del párroco y de su furia terrenal; era el recurso ideológico y de justificación a las prácticas de la explotación económica. Este estado de cosas era posible porque en el nivel local contaban con una estructura de poder fuertemente cimentada en la sociedad agraria de San Miguel Canoa, vinculada a los grupos de la ciudad de Puebla, donde estaban el arzobispado, el gobierno estatal y los empresarios, todos activos militantes del Partido Revolucionario Institucional.

Los robos evidentemente se cometieron, pero los excursionistas de Puebla no lo hicieron. Los lugareños comunes de Canoa siempre estuvieron a la expectativa porque el grupo de poder de los caciques y el grupo de Puebla se encargaron de modificar el estatus político de Canoa, quedándose sin presidencia municipal, territorio, ni ingresos económicos, puesto que pasó a formar parte del Ayuntamiento poblano cuando expandió la planta industrial. Sin embargo los habitantes comunes de Canoa nunca visualizaron a los caciques locales como los que provocaron la pérdida de su identidad política, sino a los habitantes comunes de Puebla. En el contexto de los robos de animales y la expropiación de la municipalidad, toman lugar la llegada de los trabajadores de la UAP, que van de excursión y no a robar, pero los caciques y el cura indujeron a sus seguidores a creer que iban con ese propósito.

5.4. Concreción 4: Los comunistas llegaron a poner una bandera roji-negra.

I.

Francisco, quien proporciona este relato, es el hermano del finado Lucas García, el campesino asesinado que dio alojamiento a los excursionistas de Puebla. Tanto Francisco como Lucas eran campesinos en la década de 1960 y formaban parte de la Central Campesina Independiente, agrupación opositora a la explotación campesina, las injusticias y las altas cuotas que cobraba el párroco para la construcción de las obras comunales, el remozamiento del templo o la construcción de edificios y la organización de los grupos de la religión católica. Hasta donde se sabe, Francisco y sus familiares fueron beneficiarios de dotación de tierras en el ejido cuando todavía eran compañeros de los caciques. ¿Cómo recuerda Francisco los hechos de linchamiento ocurridos?

La culpa es del padre, de lo que sucedió, de los estudiantes, porque toda la gente le hacía caso, y ellos eran más. En ese tiempo estábamos divididos: los del padre Enrique Meza que pertenecían a la Liga de Comunidades Agrarias, (que eran) como 100 familias; y, los que pertenecíamos a la CCI, la Central Campesina Independiente, (que eran) como 15 familias. Los dos grupos pertenecemos al PRI sólo que nos hacemos el contra pueblo.

No, ya no me acuerdo quién eran las familias... Pues el agente y el fiscal eran del mismo grupo del padre, en todo se metía... Mi hermano los invitó a su casa, pero el padre encandiló al pueblo, les dijo que habían llegado unos comunistas que iban a poner la bandera en la Malinche. La gente ¡ora verás! Traían palos y hachas. Eramos pocos para defenderlos. Ellos eran como 100 familias, como de a cuatro cada uno ¡échale cuenta!

También mataron a mi hermano Pascual García, pero así es, ya días antes habían venido de otros pueblos. Pura gente de la CCI, pero todos éramos del mismo partido. Hasta Ahora somos del mismo. Ellos siguen ganando la presidencia auxiliar. Nosotros apoyamos los candidatos grandes del PRI. Ahora ya todo es diferente, y donde quiera hay priístas, panistas y hasta perredistas, de esos que apoyan a los zapatistas.

Luego del problema ya nos querían llamar. El padre nos quería comprar, nos daba de a treinta mil pesos, de antes treinta millones. Después de que se envió la carta al Vaticano, de que pedíamos de que se fuera del pueblo. Del gobernador ya no me acuerdo quien era, pero vino gente del ejército y de la policía municipal. El obispo era Escobar, nos dice: "Ustedes pueblo tuvieron la culpa, pa'que dejaron que se metiera en sus cosas, él nadamás daba un servicio. Es como cuando vas a ver un doctor y le pagas, pero no dejas que haga otras cosas.

Los lugares de indeterminación que eran importantes actualizar por Francisco, son los siguientes: ¿Por qué ocurrió el linchamiento? ¿Cómo supo el párroco que los fuereños eran estudiantes comunistas? ¿Cuáles fueron los motivos que tuvo el párroco para querer sobornar a Francisco y sus familiares? ¿Tuvo algo que ver el párroco con los asesinatos? ¿Por qué a los estudiantes fue dirigida la violencia y no a otros actores? Francisco los actualiza de una manera importante: "La culpa es del padre, de lo que sucedió, de los estudiantes, porque toda la gente le hacía caso, y ellos eran más". Considera que la muerte de su hermano Lucas García y de los supuestos estudiantes comunistas, como los llamó el párroco, se debió a las acciones de éste, porque él asumía que debían tener un escarmiento por querer izar una bandera en la cima de La Malinche. Para Francisco es más que evidente que la culpa del linchamiento la tuvo el párroco, ya que de no ser así por qué los mandó traer y los trató de sobornar: "Luego del problema ya nos querían llamar. El padre nos quería comprar, nos daba de a treinta mil pesos, de antes treinta millones. Después de que se envió la carta al Vaticano, de que pedíamos de que se fuera del pueblo".

II.

Pasemos a la interpretación del relato del informante. El primer lugar de indeterminación del relato es el siguiente: ¿Por qué Francisco, como unos pocos informantes, se atreve a decir que el culpable fue el padre y los políticos aliados con él? "el padre encandiló al pueblo, les dijo que habían llegado unos comunistas que iban a poner la bandera en La Malinche". En estas y otras palabras fuertes ya citadas, Francisco pone de manifiesto que el cura era el autor intelectual del asesinato. El valor del testimonio de Francisco está en su biografía y su desempeño político en el tiempo del asesinato. El informante nos habla sobre sus

actividades políticas: fue opositor y miembro del partido minoritario que combatía al grupo mucho más grande y poderoso (“Liga de Comunidades Agrarias, (que eran) como 100 familias; y, los que pertenecíamos a la CCI, la Central Campesina Independiente (que eran) como 15 familias”). El párroco de Canoa contaba con un grupo de aliados que conformaban el primer grupo, el de mayor tamaño y presencia política en la comunidad. Durante esos años existía un bifaccionalismo político que estaba representado por una parte por los aliados del párroco que eran: el agente municipal, los transportistas, los miembros de la jerarquía de cargos religiosos y las asociaciones católicas, es decir, mucha población que componía el grupo político que localmente era conocido como el de la Liga de las Comunidades Agrarias; otro grupo compuesto por Francisco, su hermano asesinado en el linchamiento, algunos escasos familiares y vecinos de San Miguel Canoa, que constituían los opositores del cacicazgo y militaban al lado de la Central Campesina Independiente, aunque era un grupo incipiente y pequeño. En el faccionalismo político de esa comunidad agraria, los de la Liga de Comunidades Agrarias eran los beneficiarios económicos y clientes del Estado mexicano, además que eran la clientela política del Partido Revolucionario Institucional que contaba con bastante fuerza y presencia en las sociedades agrarias como San Miguel Canoa, que servía de disfraz al párroco y a los caciques. No era nuevo que el grupo de caciques haya frecuentemente hostigado y agredido violentamente a los de la Central Campesina Independiente.

Francisco formaba parte de la Central Campesina Independiente que días anteriores al linchamiento habían sido visitados por estudiantes de la Escuela de Derecho de la UAP para difundir las ideas, programas y solicitar el apoyo a los campesinos para el movimiento estudiantil de la Ciudad de México. Francisco, al oponerse a los caciques, logró aglutinar varias familias campesinas en torno a la Central Campesina Independiente, que no estaba vinculada al PRI ni a la gubernatura poblana, como ocurría con los caciques locales. La CCI en Canoa se oponía férreamente a que los caciques continuaran comprando tierras a través del sistema de intimidación y a bajos precios, y que el párroco continuara cobrando altas cuotas para la construcción de las obras locales y las religiosas. La CCI era

una agrupación que a nivel nacional era guiada por Ramón Danzós Palomino y que a nivel del estado de Puebla mantenía lazos con el Partido Comunista Mexicano. En este contexto, Francisco recuerda cómo el párroco afirmó que eran unos estudiantes comunistas los que se relacionaban con los de la Central Campesina Independiente y, por extensión, enemigos de él y de los miembros de la Liga de Comunidades Agrarias.

Un segundo lugar de indeterminación en el relato de Francisco se precisa en la siguiente pregunta: ¿por qué Francisco relaciona el papel del cura con las acusaciones de que los estudiantes eran comunistas? Enfatiza que uno de los principales argumentos del cura para justificar la violencia reside en que los estudiantes comunistas iban izar una bandera (“iban a poner la bandera en la Malinche”); por otro lado, da a conocer que esto fue una ideología de los que tenían poder.

El tercer lugar de indeterminación tiene que ver con su interpretación de la muerte de su hermano ¿Por qué Francisco da por sentado que la actividad política de su hermano es una explicación única y suficiente del asesinato? Recordemos que Francisco dice: “También mataron a mi hermano Pascual García” y luego agrega: “pero así es”. Quiere darnos a conocer de esta manera que era probable, casi inexorable, que así tenía que pasar; su testimonio posee un doble valor: nos presenta con el punto de vista de Francisco, y además, nos revela, que Francisco asume que los asesinatos en la vida política local de Canoa en aquellos años era una regla y un activista del partido opositor tenía que tomarlo seriamente en cuenta. La expresión “pero así es” revela la más amarga verdad acerca de las expectativas y vida diaria en Canoa en 1968. Quién se atreve a dedicarse a la política, tiene que prepararse a morir. La política es el ámbito del asesinato, le da su sentido. Un asesinato fuera de la política sería un acto incomprensible y absurdo. Un asesinato cometido por motivos políticos es el pan de cada día, nadie se sorprende demasiado: “pero así es”. Él tiene muy claro que entre los dos grupos políticos que estaban en conflicto, el del párroco fue el que asesinó a su hermano Lucas García y salieron impunes, además de fortalecido, porque mostró que podían atentar contra la vida de cualquier persona o sus enemigos de la CCI,

sin que hubiese autoridad local o regional que castigara y/o expulsara al representante de Dios, pues contaban con el apoyo del poder terrenal en la ciudad de Puebla y del arzobispado. Francisco sabe que en la política que él conoce, el más numeroso gana y soborna a los menos numerosos.

Por las mismas razones Francisco retoma la idea que los extraños no tuvieron la culpa, pues no se propusieron realizar actividades políticas. Francisco proporciona un abanico de las razones políticas de asesinato de su hermano Lucas, no Pascual. Él sabe que su hermano fue asesinado de un golpe que cercenó 17 centímetros del cuello y parte del cráneo, y tres balazos en el cuerpo. El primer golpe fue producto de un hombre que era parte del grupo del párroco, cuyo suegro era un comerciante del centro de Canoa, que no participaba de las arbitrariedades de los caciques y del párroco. Francisco nunca dijo que su hermano Lucas contaba con muchos enemigos del tiempo que fue ayudante de un cobrador de impuestos de las tierras del bosque, que provenía de Cuautinchan, Puebla, exigiendo el pago de los impuestos de una forma descortés. Debido a esto, los seguidores del párroco se enojaban cuando el mismo Lucas no estaba de acuerdo con las cooperaciones que exigía el párroco para la Iglesia católica. Los caciques y el cura usaban la negación de Lucas en el cumplimiento de las cuotas para atacar a la familia de Francisco y a los seguidores de la Central Campesina Independiente. Francisco tiene claro que la muerte de su hermano fue producto de las constantes pugnas violentas desarrolladas contra la CCI, mientras que las muertes de los trabajadores de la UAP se debieron a que los caciques consideraron que eran aliados de la CCI y que su sistema de poder podía fracturarse, perdiendo el control de Canoa.

III.

¿Cómo se ajusta la versión de Francisco a los hechos conocidos sobre el linchamiento? Cabe destacar la relación que mantenía la familia de Francisco con los supuestos comunistas de Puebla y los motivos que pudo haber tenido el párroco para incendiar al pueblo contra los fuereños. En primer lugar, Francisco reveló, que el padre quería sobornar a su familia (“luego del problema ya nos querían llamar. El padre nos quería comprar, nos daba de a treinta mil pesos”). Sin

duda alguna que los de la Liga de Comunidades Agrarias, y particularmente el párroco, fueron los autores intelectuales y dirigieron la violencia contra el hermano de Francisco y los trabajadores de la UAP, si esto no fuera así, la pregunta sería ¿por qué asumieron los costos del litigio y el proceso legal en Puebla? La respuesta es que sabían que eran los responsables de los asesinatos y los heridos, por lo que tuvieron que asumir los costos financieros que implicó el proceso legal de defensa, pero más bien los costos de la justicia poblana con el dinero que cooperaron los miembros de la agrupación del párroco. Si el párroco y los caciques no hubieran tenido ninguna intromisión en los asesinatos y en los hechos violentos, tampoco hubieran pretendido comprar las conciencias de los familiares del campesino asesinado, como en efecto ocurrió. El párroco, entre las acusaciones que tuvo en el arzobispado de Puebla y en el Vaticano en Roma, pecó de inocente al tratar de comprar con dinero el silencio de los familiares de Lucas García, o sea, sus enemigos políticos, quienes resistieron los cañonazos de treinta millones de pesos de 1968. Debido al asesinato de uno de sus miembros, los familiares y los de la CCI no quedaron conformes con la falta de justicia en la Ciudad de Puebla, debido a que no procesaron al párroco, por lo que turnaron acusaciones ante el Arzobispo Octaviano Márquez y Toriz, un hombre cuyos intereses estaban al lado de la gubernatura del Estado, los industriales y la clase alta poblana, que era conocido en el medio político de Puebla como conservador y anticomunista. Con esos antecedentes, cuando los pobladores de Canoa acusaron al párroco Márquez, consideró que ellos eran los culpables por permitir que se inmiscuyese en sus asuntos familiares, mostrando que sus intereses estaban al lado del párroco. La pregunta es ¿Por qué entonces asesinaron a los trabajadores de la UAP? ¿Es que el grupo de los caciques pensó racionalmente la acción contra sus enemigos políticos de Canoa y aprovechó la gama de los acontecimiento que se daban en la comunidad y en la región para deshacerse de ellos, encontrando una justificación políticamente válida? ¿El arzobispo justificaba al párroco, considerándolo no culpable, porque era parte de su grey católica o porque defendía al grupo de caciques de Canoa que también eran parte de su grupo?

En segundo lugar, recordemos que el argumento principal que usó el cura contra los fuereños era que éstos querían izar la bandera roji-negra en la cumbre de La Malinche. Esta historia constituye una trasposición de un hecho que ocurrió en otro lugar y en otro tiempo, y fue usado para desprestigiar al movimiento estudiantil de la Ciudad de México por el gobierno del presidente de la República Gustavo Díaz Ordaz en 1968. Sergio Aguayo (1998; 142-144) dice que después de la marcha del 27 de agosto de 1968, hacia las 23:40 horas, los estudiantes izan en un arbotante el retrato del Che Guevara. La ofensa a la bandera es una historia más enredada. En la documentación de Gobernación, Aguayo dice que fue hechura del mismo régimen. Según los agentes de la IPS, “a las 19:20 izaron una bandera roji-negra en el astabandera” del centro de la plaza, a las 22:00 horas, cuando la mayoría empezó a dejar el lugar, bajaron la bandera roji-negra “para izar la enseña patria en la Plaza de la Constitución”; sin embargo, en el informe de las 01:35 del 28 se afirma que en “el astabandera continúa izada la bandera roji-negra”. El autor se pregunta ¿Qué pasó entre las 22:00 horas del 27 y 01:35 del 28? La respuesta la da Rodolfo González Guevara, entonces secretario general del Gobierno del Departamento del Distrito Federal, quien dice: “llegó un grupo de los llamados halcones (subrayado en el original), empleados del Departamento, que bajaron la bandera nacional y levantaron una bandera de huelga que traían” (Aguayo 1998.144). Se desprende que los estudiantes nunca izaron la bandera en la catedral metropolitana y cuando repicaron las campanas fue con autorización de las autoridades eclesiásticas. En San Miguel Canoa se hizo un claro uso de un supuesto izamiento de una bandera roji-negra por parte de los estudiantes del movimiento estudiantil de México, para justificar los asesinatos de los trabajadores de la Universidad Autónoma de Puebla.

En tercer lugar, cabe aclarar que, según el argumento de Francisco, el linchamiento fue producto de la incitación y la provocación del párroco contra los supuestos comunistas y los opositores internos a la comunidad (la CCI), que mantenían relaciones políticas con el PCM. Francisco pudo haber tenido razón si acusaba al padre de confundir instituciones, personas y orientaciones políticas. No fue un artificio el discurso difundido por el párroco en la misa de los domingos y

Francisco lo aseguró fehacientemente, sino que la CCI como los excursionistas provenían de la universidad poblana estigmatizada por la ideología derechista como semillero de comunistas, que mantenían relaciones con grupos afiliados al PCM. Sin embargo los excursionistas que trabajaban en la UAP o los campesinos afiliados a la CCI no eran comunistas, aunque la CCI y la UAP eran dos organizaciones que mantenían relaciones con los comunistas. Los caciques y el párroco desarrollaron la violencia en contra de unos actores que suponían que eran estudiantes comunistas por la idea que eran parte de la UAP y porque se consideró que mantenían relaciones con los de la CCI. ¿Acaso, el párroco pudo haber sabido si los excursionistas no eran los estudiantes si ni siquiera lo sabía Francisco? De otras fuentes sabemos que los asesinados eran trabajadores de diferentes áreas de la Universidad Autónoma de Puebla que, aprovechando el fin de semana, fueron de excursión a la cúspide de La Malinche. Uno de los sobrevivientes del linchamiento del 14 de septiembre de 1968 comentó en entrevista que cuando menos seis meses antes habían escalado por primera vez el volcán. En esa ocasión, debido a la disputa de opiniones sobre cuál era el camino más corto para alcanzar la cima, tuvieron que formar dos pequeños grupos. El informante dijo que él se había equivocado de camino y cuando descendían el líder del otro grupo fue increpado por un lugareño que portaba un rifle, preguntándoles qué andaba haciendo. Después pasaron por Canoa donde jugaron básquetbol con unos vecinos y tomaron pulque, sin que ocurriera ningún conflicto.

Los excursionistas que fueron linchados no eran estudiantes pues no contaban con inscripción en escuelas o facultades de la UAP u otra institución escolar; sin embargo la relación joven-estudiante estaba muy estigmatizada social y políticamente durante los días previos a octubre de 1968, por la fuerte difusión que había alcanzado el movimiento estudiantil de la ciudad de México, en los periódicos y la televisión que los criticaban sobremanera. Es probable que no existiera una distinción clara al designar la categoría de estudiante a los trabajadores de la UAP, quienes únicamente iban a la montaña. Por esas razones, el párroco hizo una constante difusión a través de la misa al decir que pronto

llegarían los estudiantes comunistas que atacarían contra la Iglesia católica y contra él. A partir de ello construyó la representación de estudiante universitario entre los feligreses de Canoa. Por ese motivo Francisco refiere que el párroco dijo que llegarían los estudiantes comunistas a izar una bandera en La Malinche.

5.5 Concreción 5: Los estudiantes no pagan en una tienda de la comunidad. El párroco permitió que repicaran las campanas.

I.

Un hombre que hemos llamado José, de 70 años de edad, dice que cuando ocurrió el linchamiento trabajaba como cultivador de magueyes y productor de pulque o *tlachiquero*, pero también era cultivador de maíz. Tiene la particularidad de contar un relato donde señala a los excursionistas como los culpables de provocar los disturbios puesto que robaron y balacearon al dueño de una tienda. José se ubica al lado del párroco y del grupo de caciques que dominaban la comunidad y, por lo tanto, era parte de la Liga de Comunidades Agrarias. Es paradójico que él mismo haya señalado al párroco como el responsable de la incitación a la violencia. ¿Cómo recuerda José los hechos del linchamiento?

El 14 de septiembre de 1968 primero vinieron los 7 estudiantes, esos que los mataron, con un señor, Don Felipe de García que les hizo una comida. Les preparó mole. Porque cuando la gente fue tenía mole en las cazuelas.

Estos muchachos ya habían venido antes y eran como el de la misma escuela. Llegaron por la tarde y se bajaron en la tienda de Don Pascual Romero, que está sobre la carretera. Pidieron de comer, como el señor mataba cochinos, les dio chicharrón, pidieron tortillas, pidieron refrescos y bebida, y cuando el tiendero les cobró no quisieron pagar. Cuando les dijo cuánto era... le metieron un balazo en la panza.

Al escuchar disparos la gente del pueblo se alertó y tocó la campana. Se juntó gente del pueblo y bajaron con machetes, palos, horquillas, y los que tenían escopeta, p'us también. Fueron descuartizados como pollos. Los hicieron cachos. Al otro día ahí estaban tirados.

Dicen que como eran estudiantes comunistas, los machetes no cortaban derecho, si no que acostados y, por eso, la gente se espantó. Quién sabe qué poder tenían los estudiantes.

El padre Enrique Meza duró tres años. Se fue porque los curas los cambian cada tres años. Es el que dio permiso para que tocaran las campanas de la Iglesia. Primero iban a tocar en el curato, pero no había nadie. Así que fueron a tocarle al padre. Primero como que no quería, pero al ver la gente encendida ni dijo que no. A él también lo llevaron de preso el ejército. Decía: “Yo no tuve la culpa, fue la gente del pueblo la que alborotó”. Mucha gente era de la Tercera Sección, porque ahí siempre han sido malos. Si tu vas por ahí te encueran y te dejan matado. Seguido ahí hay muertos. De ahí es Guadalupe Vivanco, la señora que habló por el sonido, decía en la noche: “levántense pueblo de Canoa porque ya llegó mucha gente a matarnos”. Su esposo Alberto Flores también fue a la cárcel junto con su señora, estuvieron mes y medio, y el padre tres días.

Yo nomás escuchaba que la gente subía y bajaba y gritaban. Me asomaba por la ventana y mucha gente corría. Mi esposa me dice. “No salimos, ya ves que la gente es mala”. Como ese día es su santo de mi señora, me enteré al otro día. En la madrugada agarré el tlachique, y al pasar los vi todos hechos cachitos. Los ricos del pueblo no hicieron nada ni salieron. Si no son tontos, nomás dejaron que los otros hicieran su relajo. Los ricos en ese tiempo eran Rafael Arce, Otilio Pérez, Miguel Pérez Marcial y el cura Enrique Meza.

Las preguntas, o los puntos de indeterminación, que eran considerados importantes por José son las siguientes: ¿Cuáles fueron las razones para que lincharan a unos fuereños? ¿Cuál fue el papel del párroco? ¿Cuáles fueron los habitantes que tuvieron más participación en la violencia? ¿Por qué son gente mala los habitantes de Canoa que provocaron la violencia?

El informante los actualiza de una forma contradictoria: los fuereños fueron los culpables por no querer pagar los alimentos consumidos en una tienda (“Se bajaron en la tienda de don Pascual Romero, que está sobre la carretera. Pidieron de comer, como el señor mataba cochinos, les dio chicharrón, pidieron tortillas, pidieron refrescos y bebida, y cuando el tiendero les cobró no quisieron pagar. Cuando les dijo cuánto era, le metieron un balazo en la panza”); asimismo considera que una de las razones del linchamiento fue porque el párroco tuvo la culpa (“Es el que dio permiso para que tocaran las campanas de la Iglesia. Primero iba a tocar en el curato, pero no había nadie. Así que fueron a tocarle al

padre. Primero como que no quería, pero al ver la gente encendida no dijo que no"). Es muy claro que en el argumento de José los fuereños llegaron a Canoa con intenciones de provocación, por no querer pagar la cuenta de los alimentos consumidos, pero la pregunta entonces es por qué "don Felipe de García les hizo una comida. Les preparó mole. Porque cuando la gente fue tenía mole en las cazuelas". El propio informante dice que los estudiantes contaban con amistades en Canoa que les esperaban para comer porque en anteriores ocasiones los habían visitado. Los fuereños no obstante son los responsables de que los hayan lesionado y asesinados, por su provocación; pero el párroco también tuvo la culpa por permitir que la población linchara a los estudiantes comunistas.

II.

Pasemos ahora a la interpretación del relato. El primer lugar de indeterminación es el siguiente: ¿Por qué el relato de José involucra tantas contradicciones? Primero se encuentra una estrategia muy original de defensa. A diferencia de las usadas por otros informantes, quienes simplemente negaban su asistencia al evento, o mencionaron que los culpables ya no viven o que el asunto era peligroso de tratar, José junta todas estas razones en un sólo relato. El padre era culpable y ya no está ("Se fue porque los curas los cambian cada tres años") el tendero fue matado ("le metieron un balazo en la panza"), los estudiantes eran culpables y fueron eliminados ("Fueron descuartizados como pollos"). Finalmente, el mismo informante se escondió en su casa y no vio nada ("No salimos, ya ves que la gente es mala"). Los culpables son todos: los ricos por abusar de su poder, el padre por no haber podido oponerse al gentío, los soldados por encarcelar al padre, los lugareños por ser matones. Este mecanismo que podemos llamar la necesidad de distribución de culpa puede servir muy bien a los intereses de José. Si todos eran culpables nadie en particular lo era, tampoco él. La supuesta limpieza de toda mácula a la que apela José es significativo de los personajes que estuvieron envueltos en la vorágine de la violencia o de las relaciones clientelares del sistema violento caciquil, por eso consideran siempre culpar a los ausentes. Aquellos que por una u otra razón tenían conexiones con esos actos violentos, hoy no quieren

formar parte de la identidad como matones o asesinos, puesto que los pone en un predicamento al ser cuestionados ética, moral y hasta legalmente, por un acto de violencia y los asesinatos que no pagaron con la sociedad y el orden jurídico.

El segundo lugar de indeterminación en su relato tiene que ver con su opinión de que algunos habitantes de Canoa sí provocaron la violencia. José acusa, con un valor excepcional, a sus paisanos de la Tercera Sección como notablemente violentos. José parece ser un hombre crítico, casi autocrítico, un hombre que no quiere cubrir a nadie ni siquiera a las personas que son sus paisanos. Un hombre que es tan decente que critica a sus propios paisanos, no puede ser culpable.

El tercer lugar de la indeterminación reside en la pregunta ¿Por qué el relato de José es tan ambiguo si se trata del cura Enrique Meza? El informante acusa al padre, pero no del todo; la afirmación que hace responsable al párroco constituye más una contradicción en el texto, puesto que si se analiza cuidadosamente el papel del mismo José en los acontecimientos de 1968, fue aliado del párroco. ¿Cómo es posible entonces que los propios aliados del párroco y los caciques, todavía algunos sobrevivientes, lo señalen como el principal promotor de la violencia local? En principio es conveniente decir que el párroco no sólo no vive en Canoa, sino que ha fallecido y, sobre él, las coronas y las culpas, como lo hace José, mientras que éste queda exonerado. Unos de los aliados del párroco y los caciques han manifestado que aquél, después de ocurrida la violencia, dio entrevistas a periódicos y revistas, diciendo que eran unos salvajes, donde los niños llegaban borrachos de pulque a la escuela y él tuvo que levantar una barda muy alta a su casa porque los habitantes lo querían matar. Esto causó mucho disgusto entre los antiguos aliados y aún es recordado como una afrenta a la comunidad. Los habitantes que participaron activamente en la masacre recurren a la estrategia de acusar a un hombre muerto y sin posibilidades de defensa; aunque también es posible que con el paso del tiempo le estén cobrando las cuentas por sus atropellos e injusticias. José no necesita ser fiel a un padre que primero trató de liberarse de las acusaciones, incriminando a sus aliados, para luego morirle lejos de la comunidad.

III.

¿Qué relación guarda esta versión con los hechos ocurridos a la luz de esta investigación?

Primero, al indicar que el párroco fue llevado preso por los militares constituye un argumento del informante, que en el trasfondo parece indicar que el párroco fue el responsable de incitación y provocación de la violencia. Pero realmente el hecho que se sostiene, es decir, que el cura fue preso y conducido a la cárcel de Puebla, nunca ocurrió (“A el también lo llevaron preso el ejército. Decía: yo no tuve la culpa, fue la gente del pueblo la que alborotó”); al grado que el arzobispo Octaviano Márquez y Toríz lo protegió cuando fue acusado por familiares del asesinato de Lucas García. Además de que las autoridades ministeriales lo absolvieron de las imputaciones de responsabilidad que caían sobre él meses después de los hechos de violencia. El que José diga que el párroco fue llevado por militares, dice más de una imputación que de la verdad ocurrida, pero también quiere señalar que los responsables han fallecido, y con ello, de alguna manera, quedar libre de esos señalamientos. En San Miguel Canoa es muy frecuente señalar que los responsables del linchamiento han muerto, como uno de los recursos utilizados por los involucrados para no cargar con el estigma de matones y no responsabilizarse legal, ética y moralmente, aunque entre los propios pobladores sepan quiénes participaron. Los que fueron detenidos y encarcelados fue una pareja de esposos que convocaron al linchamiento por los altavoces. Aunque se reconoce responsabilidad por la participación directa en la violencia, el párroco y los hombres ricos de la comunidad no se señalan como los que golpearon con “palo y arma” a los fuereños. Como dijo José: “Si no fueron tontos, nomás dejaron que los otros hicieran su relajo”. No debemos perder de vista que en una estructura de poder, como la de Canoa, existían jerarquías por las actividades que desempeñaban los dirigentes, los golpeadores y los ayudantes armados, es decir los soldados que defienden a sus jefes o patronos, pero también a todo el sistema.

Segundo, cabe destacar que al no poder validar José el argumento de no pago en la tienda, aseguró que los estudiantes comunistas eran conocidos de don

Felipe de García porque éste les ofreció una comida (“les preparó mole”). Evidentemente este argumento choca con la primera afirmación del no pago de comida, es decir, cómo es posible que hayan comido en una tienda local cuando supuestamente un conocido los esperaba con comida. Aún así José siguió argumentando que los linchados habían estado anteriormente en Canoa (“estos muchachos ya habían venido antes y eran como de la misma escuela”); sin embargo uno de los sobrevivientes del linchamiento, durante una plática personal mencionó que en una ocasión anterior, más o menos seis meses antes, habían subido con otro grupo al Volcán La Malinche, pero no eran las mismas personas que cuando ocurrió el linchamiento. Es decir, lo dicho por José no coincide con este grupo de montañistas porque no eran estudiantes. Ocho o quince días antes al linchamiento, unos estudiantes de la UAP dieron a conocer el movimiento estudiantil de la Ciudad de México y pidieron apoyo para la huelga de ese momento, pero cuando se retiraban de la comunidad, algunos de ellos bajaron del autobús y robaron unas gallinas, tirándole piedras los vecinos. Según el argumento de José a partir de este suceso se identifica a aquellos estudiantes con los trabajadores de la UAP, como los que hicieron proselitismo político y se robaron las gallinas. La hipótesis es que los estudiantes de la UAP, que contaban con alianzas con la Central Campesina Independiente, no correspondían a las mismas personas que fueron de excursión a La Malinche y que los seguidores del párroco atacaron y asesinaron. Todo indica que los estudiantes que promovían el movimiento estudiantil del 68, al entablar pláticas y alianzas con los de la CCI, fueron considerados por los caciques como opositores políticos que proponían un complot contra ellos.

Tercero, en la interpretación del relato es importante ubicar a Pascual Romero, un seguidor del párroco de Canoa, que a cambio de la fidelidad y obediencia, había recibido materiales de construcción y dinero para la edificación del segundo piso de su casa, amén de la instalación de la caseta telefónica que fue gestionada por el párroco y ubicada en su propio domicilio. En efecto, los supuestos estudiantes se dirigieron durante su estancia en San Miguel Canoa a dos tiendas, pero no quedaron a deber dinero por consumo de alimentos, y

tampoco le dieron un balazo al dueño de la tienda, puesto no llevaban armas. Lo que se sabe es que Pascual Romero recibió un balazo en la pierna, suceso que se debió a dos posibilidades: sacó el arma y se dispuso a cargarla para unirse al alboroto del linchamiento, cuando él mismo se dio el balazo; o una bala perdida de las que disparaba la multitud durante la violencia lo hirió en esa parte del cuerpo. Siguiendo esta hipótesis, si una de estas dos posibilidades es verdadera, entonces Pascual Romero, que mantenía fuertes lazos con el párroco y los caciques, sólo sirvió para construir una historia convincente que les permitió justificar los asesinatos de los fuereños y el campesino de la comunidad. En San Miguel Canoa, por comentario de uno de los seguidores del párroco y ex-presidente municipal auxiliar en la década de 1980, nos enteramos que el dueño de la tienda había fallecido, porque dijo: “ni para que vaya usted a entrevistarlo”; es decir, era bastante obvio para él que así había ocurrido lo del balazo y que era difícil conocer la verdad. Según los sobrevivientes del linchamiento fue debido a la herida de Pascual Romero que los habitantes permitieron el acceso a las ambulancias de Puebla, porque antes habían obstruido la carretera con piedras. El argumento del no pago del dinero al tendero se desvanece; el hecho que los excursionistas estuvieran en una tienda de un seguidor del párroco permitió a los caciques conocer de la presencia de los fuereños en la comunidad.

5.6. Concreción 6: El párroco es el responsable de la “masacre” y de la imagen de la comunidad.

I.

EL relato proviene de Judas. Un personaje que no participó directamente en los hechos, pero sus padres tuvieron una relación comercial con los trabajadores de la UAP cuando adquirieron productos en su tienda. El texto señala que el párroco es el responsable del linchamiento de los trabajadores de la UAP y hay un extenso relato de cómo los seguidores del párroco y los caciques provocaron la violencia como una forma de dominio con la que controlaban la comunidad. Judas es un

comerciante que proviene de una familia dedicada al comercio; además han contado con tierras de cultivo y árboles maderables. Actualmente desplaza parte de su negocio establecido al tianguis del lunes. Ellos fueron estigmatizados y marginados por el grupo de los caciques debido a que conocían las peculiaridades del linchamiento. Además de que siempre mostraron ser opositores a las formas violentas de control social y político que ejercían el párroco y los caciques locales.

Judas es uno de los hijos de los dueños que atendieron a los trabajadores de la UAP en su tienda de abarrotes el día que fueron linchados. El abuelo del informante fue un precandidato a la presidencia municipal auxiliar de Canoa, opositor de los candidatos apoyados por el párroco local, por cuyas ideas opuestas al párroco fue encarcelado en San Miguel Canoa. Según cuentan los pobladores de Canoa, este hombre importante era el suegro de uno de los asesinos de Lucas García, que era fiel al grupo político del párroco y los caciques locales.

Veamos la versión de los hechos de Judas:

El linchamiento, o más bien la masacre, el sacerdote fue el responsable. Porque entonces había personal o trabajadores de la universidad que pedían posada por acá. Que sólo había en la Iglesia suficiente espacio. Que hablaron con el párroco y que éste era muy mal informado. En ese tiempo ya había el problema de los estudiantes de México. De Cuba se hablaba mucho de comunistas, que prohíben o no profesan una religión. Cuando llegaron acá dijeron que eran empleados y no estudiantes, que iban de excursión a La Malinche.

El sacerdote los desconoció; pensó que eran semejantes a los estudiantes de México y que venían con el mismo fin. No les dio asilo. Buscaban a una persona conocida, al parecer de la Cuarta Sección. Ahí fueron a buscar posada con él.

La gente era muy ignorante y el padre los manipulaba demasiado como un pastor de la Iglesia. Y a la orden de su voz le hacían caso. Si querían hacer algo como una obra, arreglar un camino, la concesión de la electricidad, el agua potable. Lo hacía a su manera, como él decía. Eran manipulados por él y la gente era ignorante. Les metió en la cabeza qué era esa gente. Mandó a través del aparato de sonido a la gente y que querían destruir su religión y, que querían poner en la Iglesia una bandera comunista.

El sacerdote hacía más que la autoridad. Eran fanáticos. Les enseñaba el párroco como los tenía. La gente ignorante se levantó, lo que creían que era correcto. Habían varias personas que eran compinches del padre que incitaron a pegar. Buscan a las personas que venían de Puebla. Aquí, entonces las personas de aquí, se vestían diferentes. Y dijeron que fueron por acá, por allá. De la Iglesia al otro lado, en la Sección Cuarta. Los trajeron de allá golpeando, jalando. ¡Lo cuenta uno con una pena! Porque cuando va uno a otro lado, le dicen a uno que de Canoa, allí matan, son asesinos.

Hay un libro y una película, y la obra se llama o dice: "Hecho vergonzoso" El libro y la película remarcaron que era un pueblo donde mataban, que era un pueblo conflictivo. Era como otra comunidad. Sólo que cuando vas a otro lado dicen que allá matan. Si hubieran sido los de aquí, no habría película, ni libro, ni nada. Pero como fueron de otro lado, se interesaron lo que (les) ocurrió. Como fueron gente de otro lado, había en sí intereses de saber por qué, o cuáles eran las causas. En la película viene una parte de los borrachitos que se ofendían o se saludaban por micrófono. Si tenían una opinión como si me robó el frijol, iba al aparato (de sonido) y le daba un ultimátum: "Que si lo vuelvo a encontrar lo mato". Algunos de los participantes en la violencia todavía viven.

Hubo gente que cortó con hacha, pegó con tiros, cortó mano, y hubo gente que dijeron vamos a traer estas personas y les vamos hacer esto. Y el padre lo supo aunque era una persona más preparada. Lo supo y él mismo lo provocó. Aunque hubo autores intelectuales, ninguno fue a la cárcel, porque se pusieron de acuerdo, de que fue el pueblo. Hubo participación de gentes de San Isidro Buen Suceso, porque el padre también manipulaba a ellos. Entonces era como el mismo pueblo. También participó San Isidro Buen Suceso, porque la mayoría de la gente era controlada por el padre. En ese tiempo era controlada. La gente era obediente a él. La gente era ignorante y fanática a la iglesia y al párroco, porque si hubieran seguido a la religión no hubiera sido así.

El sacerdote mandaba a los más ricos. Algunos, los que se afamaban como valientes, ayudaban al padre a manipular a la gente. Obligaban a que contribuyeran con dinero para el agua. Los obligaban y si no tenían dinero, como los pobres, les quitaban su arado, sus animales, los burros, los chivos y los pollos. Se los quitaban. Yo me imagino que los hombres que ayudaban al párroco, compraban a menor costo terrenos y animales.

Las preguntas, o puntos de indeterminación, consideradas por Judas son las siguientes: ¿por qué el párroco promovió el asesinato de los trabajadores de la Universidad Autónoma de Puebla? ¿por qué la gente de Canoa seguía al párroco

con tanta obediencia? ¿es de justicia que actualmente los habitantes que no participaron de la violencia sean llamados asesinos?

Judas “llena” de manera decisiva los lugares de indeterminación cuando dice que el linchamiento ocurrió porque el sacerdote consideró que eran unos estudiantes del movimiento estudiantil de la Ciudad de México (“el sacerdote los desconoció, pensó que eran semejantes a los estudiantes de México y que venían con el mismo fin”). Pero también considera cuando menos dos aspectos importantes que se deben tomar en cuenta para conocer las razones del linchamiento: 1) que entonces se hablaba mucho de Cuba en nuestro país, donde los comunistas habían prohibido la religión (“de Cuba se hablaba mucho de comunistas, que prohíben o no profesan una religión”); 2) y que la gente que era católica seguía ciegamente al sacerdote (“el padre los manipulaba como un pastor de la Iglesia”). En síntesis, Judas considera que el linchamiento se debió a que el sacerdote tenía dominada la población católica, donde los feligreses se habían vuelto unos fanáticos que perdieron el rumbo de lo religioso. Por esto, la gente ignorante que se dejaba manipular por el párroco, lo seguían en todos los proyectos e ideas que se proponía realizar (“eran fanáticos. Les enseñaba el sacerdote como los tenía. La gente ignorante se levantó, lo que creían que era correcto. Habían varias personas que eran compinches del sacerdote que incitaron a pegar”).

II.

Pasemos ahora a la interpretación del relato de Judas y tratemos de destacar los lugares de indeterminación más importantes del lector secundario. Primero ¿por qué Judas acusa al párroco de la masacre y enfatiza que la gente de Canoa seguía al párroco con tanta obediencia? “El padre los manipulaba como un pastor de la iglesia. Y a la orden de su voz le hacían caso. Si querían hacer algo como una obra, arreglar un camino, la concesión de la electricidad, el agua potable. Lo hacía a su manera, como el decía. Eran manipulados por él”. Judas habla aquí desde la perspectiva de esa experiencia informativa transferida en el seno familiar a partir de la marginación de su negocio familiar por parte de los caciques y el párroco. Judas cumple con el papel de estar en una posición crítica y de

profundidad del proceso de despojo de los campesinos pobres y del sistema de violencia utilizado por los caciques que eran opositores a su abuelo. Él mismo, al recordar el linchamiento, cuenta con un amplio conocimiento de las condiciones económicas de explotación a la que se sujetaban los campesinos pobres por parte de los caciques y el párroco, y trata de articular los fenómenos más manifiestos de las causas de la violencia con un contexto de explotación y violencia que imperaba dentro del sistema de poder local. Los lugares de indeterminación indican cómo el linchamiento fue una burda pantalla para lograr someter y ajustar cuentas con los de la Central Campesina Independiente, ya que tomaban fuerza y presencia dentro del escenario político de la comunidad. En el ajuste de cuentas quedaron incluidos los supuestos estudiantes comunistas, considerados por los caciques como aliados en la población. Judas quita la máscara a los frágiles relatos que no responsabilizan a los caciques y sus seguidores en los actos de asesinatos y violencia. Su familia, que aunque podía pretender ocupar un lugar importante en la sociedad de Canoa, fue discriminada. Es posible que la sinceridad de Judas esté motivada políticamente, él no era responsable y además su familia sufrió por los que lo eran.

El segundo lugar de indeterminación en el relato de Judas puede expresarse en la siguiente pregunta: ¿por qué Judas siente la ambigüedad en explicar si su comunidad era culpable o no? El informante está entre la espada y la pared, por una parte recuerda que “el libro y la película remarcaron que era un pueblo donde mataban, que era un pueblo conflictivo. Era como otra comunidad. Sólo que cuando vas a otro lado, dicen que allá matan. Si hubieran sido los de aquí, no habría película, ni libro, ni nada. Pero como fueron de otro lado, se interesaron por lo que ocurrió. Como fueron gente de otro lado, había en sí intereses de saber por qué o cuáles eran las causas”. Argumenta que debido a que los linchados eran de Puebla tuvo una amplia difusión en la prensa, pero si hubieran sido de San Miguel Canoa (uno de los asesinados era del lugar) no hubiera tenido la difusión que se le dio. Pero por otro lado, considera que no es justo que por un hecho que cometieron los seguidores del párroco todos sean señalados todos como asesinos. El primer lector, con su sencillez en el relato y

con gran esfuerzo cuando lo narra, dice estar avergonzado de lo ocurrido (“Lo cuenta uno con pena. Porque cuando va uno a otro lado, le dicen a uno: que de Canoa, allí matan, son asesinos”). Sin duda alguna que da muestras de una comprensión de las condiciones imperantes durante esos años, cuando los caciques motivaron a la violencia, pero, sobre todo, se enfrenta a la estigmatización externa cuando lo llaman asesino o matón, a sabiendas que él como su familia no participó en ese hecho violento. En ese contexto es que considera injusto que a toda la comunidad se le imputen actos que no cometieron y, que por supuesto, son injustos y vergonzosos. Esta actitud parece sincera. Judas es un hombre decente y por lo tanto no quiere mentir. Por otro lado, se siente responsable por su comunidad y esto le conduce a comentarios amargos como “Si hubieran sido los de aquí, no habría película, ni libro, ni nada. Pero como fueron de otro lado, se interesaron lo que (les) ocurrió”. Su actitud puede explicarse si recordamos la posición social de Judas, él es un comerciante que proviene de una familia de comerciantes que fueron estigmatizados y marginados por el grupo de los caciques.

III.

¿Qué relación guarda la versión de Judas con los hechos ocurridos? Es probable que Judas no se equivocara en su descripción de la actitud del párroco. No estuvo durante el linchamiento, pero posee un caudal de información que lo ubica como un crítico actualizado de aquellos acontecimientos violentos. Es relevante decir que no sólo era importante el adoctrinamiento que hizo el párroco con los feligreses, sino también el mecanismo de ayudar con dinero a su clientela política que eran las diferentes organizaciones religiosas, el sistema de cargos religioso y las asociaciones dedicadas al culto de los santos, pero también las ayudas económicas y materiales que daba a sus seguidores más inmediatos que le servían de guardaespaldas y le eran fieles. Asimismo, frecuentemente se argumenta que el párroco, única y exclusivamente, controlaba el conjunto de la población, pero no era así. Nuestro argumento permite desechar la hipótesis bastante usada que el párroco era quien manipulaba y manejaba a toda la población o cuando menos a la población católica. Es de considerarse que para

tener el control que tenía el religioso eran indispensables, contar o tener, a su servicio una estructura de individuos que estuvieran bajo sus órdenes y cumplieran las funciones inherentes a la coacción, y que además, se encargaran de la mediación de los mandatos litúrgicos del párroco para sojuzgar a la comunidad. El primer lector habla de la manipulación de la gente rica por parte del párroco, pero es necesario considerar que en ciertos aspectos es posible que haya ocurrido, aunque también es posible que haya habido una estrecha relación entre el ámbito religioso, político y el económico. De tal forma que el sistema de dominio local se mantuvo sumamente fortalecido por la más variada participación de los diferentes actores que detentaban el poder formal e informal, el control político comunitario y hasta el poder religioso. El primer lector, al dar una respuesta que los ricos eran mandados por el párroco, abre la interrogante de hasta dónde es posible que haya ocurrido esto, puesto que el párroco era un advenedizo que llegó cuando la estructura de poder caciquil estaba firmemente arraigada en la sociedad agraria de San Miguel Canoa, por lo que es visible la hipótesis de que el párroco fue incrustándose poco a poco en el sistema de dominio en la medida que se fortalecían los lazos y apoyos religiosos, económicos y políticos, con la gubernatura de Puebla y el Arzobispado durante los primeros años de la década de 1960. Sin embargo, el poder de los caciques empieza a entrar en crisis cuando el municipio de Canoa es absorbido por el pujante municipio industrial de la ciudad de Puebla, debido a que ya no contaron con recursos estatales y federales y el centro de poder político que estaba en el Ayuntamiento auxiliar ya no contó con la fuerza y la autoridad para tener un control absoluto de la comunidad, puesto que quedó desprestigiado por las argucias usadas por los caciques. En adelante, es el párroco jefe o cabecilla de los caciques a nivel local, porque contaba con el dominio sobre el ámbito religioso, era el encargado de organizar y dirigir las obras materiales de la comunidad, supliendo únicamente así a las autoridades políticas locales que habían quedado reducidas a empleados del Presidente Municipal del Ayuntamiento de Puebla, sin recursos económicos ni presencia política legitimada social y culturalmente en la comunidad.

El párroco usó el subterfugio de difundir desde el púlpito las ideas de que algún día llegarían los estudiantes comunistas a atacar la religión y a él, lo que parece indicar que él sabía que sus opositores de la CCI contaban con ayuda del exterior, por eso cuando llegaron los trabajadores de la UAP consideró que era el momento de detener la intromisión externa y constituyeron el blanco perfecto para incitar a la población que era seguidora de su grupo a la violencia, puesto que presuponían que impedirían el avance justiciero que exigía la agrupación Central Campesina Independiente. En este sentido el párroco se equivocó, tal como dice Judas, pues los excursionistas poblanos que estuvieron en Canoa no eran estudiantes de esa universidad ni otra institución superior de Puebla, únicamente eran trabajadores de la UAP; también se equivocó porque los excursionistas nunca izaron la bandera en el templo de Canoa, pero tampoco eran las mismas personas que días antes habían subido de la UAP para reunirse con los de la CCI, con la idea de solicitar apoyo para el movimiento estudiantil de la Ciudad de México. El párroco y los caciques se equivocaron cuando promovieron que su grupo de seguidores asesinara a los supuestos estudiantes comunistas, pero no se equivocaron cuando dañaron al enemigo: la UAP, que era el opositor de sus amigos de poder en la gubernatura de Puebla y el Arzobispado.

El origen de la violencia local era constitutiva del sistema de poder caciquil que controlaba la comunidad, fundado en un tipo de relaciones económicas que los caciques promovían para que el conjunto mayor de los individuos quedaran cada vez más empobrecidos. En la comunidad existían marcadas diferencias económicas que volvían difíciles las relaciones cuando los caciques se proponían extraer mayores recursos económicos de unos campesinos pobres, pues estos reaccionaban oponiéndose a los métodos agresivos usados. Las tensiones en el interior de Canoa estaban agudizadas por las marcadas diferencias sociales y políticas que prevalecían, donde el grupo opositor de la CCI había entrado en franca rebeldía contra las decisiones de los caciques. En este contexto, el linchamiento toma lugar cuando los trabajadores de la UAP se alojan en casa de uno de los enemigos de los caciques, se completa un supuesto cuadro de alianzas y, por ello, los seguidores del párroco y los caciques produjeron la violencia.

5.7. Concreción 7. Los excursionistas no eran bandidos ni comunistas.

I.

Una concreción que niega el robo y el proselitismo de la ideología comunista proviene de María Teresa Arce García, viuda del finado Lucas García García, campesino asesinado cuando defendía a los trabajadores de la UAP durante el linchamiento. La viuda y su finado esposo, a decir de unos habitantes contaban con tierras en el ejido donde cultivaban maíz. La información fue obtenida del El Sol de Puebla, el 18 de septiembre de 1968. En el año 2000, cuando inició la investigación, ella ya había fallecido, pero si bien la concreción no fue obtenida de manera directa, continuamos con la misma metodología usada para los textos anteriores, con las implicaciones y dificultades que resultan al cuestionar un actor que no está presente y cuya entrevista fue realizada con otra perspectiva.

La señora María Teresa Arce García salió bien librada a pesar del prolongado tiempo involucrada en la violencia y al horror cuando asesinaron a su esposo y a los tres hombres que estaban durmiendo en su domicilio. Ella, con el tiempo, se fue aficionando al alcohol, la atrapó la vorágine de la vida etílica y la condujo inevitablemente a la tumba. Al parecer le sobreviven sus cuatro hijos que al momento de los golpes y la masacre quedaron huérfanos de padre. ¿Cómo recordó María Teresa lo ocurrido en su casa?

La humilde mujer, viuda del labriego Lucas García, el hombre que pagó con su vida el gesto humano y generoso de dar alojamiento en su choza a los cinco empleados de la Universidad Autónoma de Puebla, que proyectaban hacer una excursión a la Malinche, soportando con su auténtico estoicismo la tragedia de quedarse viuda con cuatro hijos y sin el menor asomo en su semblante de los eternos minutos del espanto, que vivió al contemplar aterrada la masacre, y sentir que estaba apunto de correr la misma trágica suerte de todas las víctimas. Al ser interrogada por el Agente del Ministerio Público, licenciado Lauro González Méndez, encargado de la averiguación previa del caso, insistió una y otra vez en que “los excursionistas no habían hecho nada...”

“Nada, nada habían hecho esos muchachos; estaban en mi casa comiendo fruta y ya se iban a acostar cuando pasó todo...” Aseguró hablando dificultosamente en castellano, pero haciéndose entender claramente, la campesina María Teresa Arce García, al declarar oficialmente en torno al crimen colectivo que, la noche del último sábado en el pueblo de San Miguel Canoa, consumó una turba enardecida y asusada por falsos rumores y malos entendidos.

“No fue cierto que fueran bandidos o comunistas; no es cierto que hubieran hecho algo malo, ni que hubieran alborotado. Lo único que querían era ir al cerro. No iban tomados cuando mi cuñado-Tomás García García—y un amigo de él—Odilón Sánchez Islas—los llevaron a mi casa y le dijeron a mi marido que los dejara pasar ahí una mala noche, para que amaneciendo se fueran a la Malinche...” añadió la campesina. Y prosiguió:

Pero cuando estaban comiendo fruta y ya se iban a acostar, unos hombres y mujeres —como 300— comenzaron a pegarle de pedradas a la puerta, hasta que la tiraron; luego se metieron “hechando” tiros y gritando que en mi casa había “bandidos”, “ladrones” y “comunistas”, y comenzaron a pegarles a todos y luego se los sacaron de mi choza. Yo me salvé porque tenía en mis brazos a mi criatura —de 9 meses—y estaba atrás de mis otros hijos...”

María Teresa Arce García rebeló algunos de los nombres de algunos de los enardecidos fanáticos que encabezaban la turba, pero tales nombres se mantienen en reserva para no entorpecer las investigaciones que realiza un grupo de agentes de la policía Judicial del Estado.

Por otra parte, un vocero de la Procuraduría General de Justicia del Estado aseguró que las investigaciones van por buen camino, y se espera que de un momento a otro, caigan los principales cabecillas e instigadores de los hechos sangrientos de San Miguel Canoa, “que por ningún motivo pueden quedar sin castigo”

Los puntos de indeterminación, importantes a actualizar por María Teresa, eran los siguientes: ¿cómo conoció a los fuereños? ¿quién los trajo a su casa? ¿hicieron propaganda o política comunista los excursionistas? ¿estaban borrachos? ¿qué sucedió en su casa cuando los lincharon? La informante las actualiza de una manera sugerente. Los fuereños no eran culpables del robo ni tampoco anduvieron realizando proselitismo comunista, ya que no eran comunistas, b único que querían era ir al cerro (“No iban tomados cuando mi

cuñado --Tomás García García-- y un amigo de él --Odilón Sánchez Islas-- los llevaron a mi casa y le dijeron a mi marido que los dejara pasar ahí una mala noche, para que amaneciendo se fueran a la Malinche”). Ella dice: “Nada, nada habían hecho esos muchachos; estaban en mi casa comiendo fruta y ya se iban a acostar cuando pasó todo”, “No fue cierto que fueran bandidos o comunistas, no es cierto que hubieran hecho algo malo, ni que hubieran alborotado”. Pero entonces llegaron unos 300 hombres y mujeres, “comenzaron a pegarle de pedradas a la puerta, hasta que la tiraron”. Los invasores empezaron a “echar” tiros y gritar que en la casa se habían escondido “bandidos”, “ladrones” y “comunistas”, y “comenzaron a pegarles a todos y luego se los sacaron de mi choza”, María Teresa se salvó porque tenía un bebé en sus brazos y se escondía detrás de sus otros hijos.

II.

Pasemos ahora a la interpretación del relato de la informante.

El primer lugar de indeterminación que surge al leer el relato de María Teresa es el siguiente: ¿por qué María Teresa, al hablar de la forma en que presencié los hechos de violencia en su domicilio, no señala la muerte de su esposo que se dio en el primer momento que dio inicio la violencia pública? Pueden haber dos razones para esta omisión: o el relato anotado por el periodista es incompleto y parcial o María Teresa tenía algunas razones para no mencionar la muerte de su esposo en su narrativa. Según ella la muchedumbre, que iba en pos de los excursionistas y de su esposo, al llegar a la casa gritaron que eran unos ladrones y unos comunistas, por eso los atacaron y los asesinaron. Si atendemos esto, queda claro que los emisarios del párroco y los caciques se propusieron lastimar a los excursionistas, pero no a su esposo, a pesar de que fue el primero en morir. La razón principal que pudo haber tenido la informante en no mencionar la muerte de su esposo tiene que ver con su necesidad de despolitización de los hechos ocurridos. María Teresa subraya que el acto de linchamiento no tuvo motivos políticos, la información sobre la muerte de su esposo podría hacer sospechar de esta versión.

El segundo lugar de indeterminación tiene que ver con la actualización del “por qué” sucedió el linchamiento. Según María Teresa, las víctimas no eran culpables; no eran pues ni ladrones ni comunistas ni andaban borrachos. Todo este asunto queda aclarado muy fehacientemente con la lógica aclarativa de Teresa, que siendo una observadora cercana de los hechos pudo conocer que los excursionistas no cometieron estos delitos. El argumento que niega la primera lectora constituye una de las versiones que los caciques difundieron entre la población con la intención de señalar que los excursionistas, al estar alcoholizados, se dispusieron a robar las monedas de San Miguel Arcángel y esto provocó que la población les diera un escarmiento ejemplar. Este señalamiento constituye un subterfugio usado después de cometer los asesinatos, cuando fue necesario aclarar los motivos de la violencia y los asesinatos. ¿Por qué ocurrió el linchamiento si los muchachos no cometieron delitos ni hicieron propaganda o política comunista? El argumento construido por María Teresa que presencié los hechos de violencia, resulta altamente frágil y hasta ilógico, puesto que no explica los hechos ocurridos. Al respecto entonces la pregunta es: ¿por qué la muchedumbre los golpeó gravemente y los asesinó si no habían hecho nada? Considerando como lo hace la primera lectora, que simplemente andaban de paseo por La Malinche, pero los asesinaron e hirieron, entonces algo debieron hacer que fueron víctimas de una atroz violencia. María Teresa por alguna razón no menciona las causas de la furia de los 300 hombres y mujeres que en la noche golpearon su puerta. Es posible que esto tuviera que ver con la actividad política que desarrollaba su esposo y su familia; también es posible que los fuereños se hayan relacionado con algún lugareño de la comunidad que no era bien visto porque fueron ubicados en la misma posición que ellos o de plano mantenían relaciones políticas con alguna agrupación política local y fueron señalados como sus miembros; y una posibilidad más es que los excursionistas “representaban” a una institución vinculada a organizaciones campesinas de la comunidad. María Teresa puede tener miedo de que la revelación de las verdaderas razones del asesinato pueda amenazar la vida de ella y la de sus hijos. ¿Qué tipo de actividad

política entraba en el juego? Aquí pasamos el tercer nivel de nuestra interpretación.

III.

¿Qué relación guarda el relato de María Teresa con lo hechos ocurridos y cómo estos pueden explicar los lugares de indeterminación mencionados arriba? La violencia producida en el hogar de Teresa se desarrolla porque su esposo era militante de la Central Campesina Independiente. La CCI era una agrupación que mantenía alianzas a nivel estatal con la UAP y el Partido Comunista Mexicano, mientras que a nivel local se encargaba de la defensa de los campesinos a quienes los caciques les compraban tierras a precios bajos, e impedir el excesivo cobro de las cooperaciones para las obras materiales, las cuotas y diezmos que exigía el párroco y sus seguidores. El esposo, Lucas García, contaba con el señalamiento de los amigos del párroco porque no cooperaba con regularidad con las exigencias de él, quien no era santo de su devoción. Los caciques, a donde pertenecía el cura, no sólo eran quienes tenían el dominio de la comunidad, sino que imponían las reglas del control político y económico, con las que no estaba de acuerdo la familia de Lucas García y sobre todo, los de la CCI. El linchamiento de los excursionistas tuvo actores concretos (la clientela política del párroco) que motivaron y organizaron el proceso, y donde las cabezas pensantes, entre ellos los ricos, no participaron activamente para no ser culpables del asesinato, pero que sus subordinados accionaron. Es decir, el linchamiento de Canoa fue producido por la facción de los caciques y el párroco, y su argumento que sostiene que los asesinos no se conocen en la comunidad es falso. El linchamiento nunca estuvo compuesto por toda la población, sino únicamente por los seguidores del párroco que argumentaban que la familia de Lucas García no cumplía con lo que marca la tradición, provocando la violencia contra él, pero en el fondo era que la facción, aliada de la CCI, no sólo no estaba de acuerdo con las prácticas de explotación económica y sometimiento político, sino que estaba poniendo en riesgo la capacidad del ejercicio de poder y la legitimidad política de los caciques.

Los asesinatos de los excursionistas durante el linchamiento están relacionados con el proyecto del grupo de caciques, incluido el párroco, puesto que los excursionistas formaban parte laboral de la Universidad Autónoma de Puebla, una institución que tenía fuertes pugnas y conflictos con la burguesía de los empresarios, el alto clero católico y la gubernatura del estado de Puebla, y estos eran amigos del párroco de Canoa. Es decir, el párroco usó a sus seguidores para asesinar a unos supuestos enemigos del grupo de poder conservador de Puebla. Cuando menos la Universidad Autónoma de Puebla contaba con vínculos con la Central Campesina Independiente, a los que daban asesoría y organización campesina, debido a ello los caciques y el párroco no veían con buenos ojos que hubiera una colaboración política, medio por el cual los habitantes iban ganando adeptos en contra del sistema caciquil que perdía poder y fuerza en la comunidad. Cuando Teresa dijo que los excursionistas no habían hecho nada, si bien era verdad, a los caciques no les interesaba porque consideraban que eran de la UAP, ni lograron hacer una distinción prudente de los actores. Para ellos los excursionistas eran ladrones comunistas, esto les daba la justificación correcta para atacarlos y matarlos, tanto a los trabajadores de la UAP como a los miembros de la CCI, que desde la lógica del poder de los caciques eran comunistas opositores a los proyectos económicos, políticos y culturales, de San Miguel Canoa.

5.8. Concreción 8: La negación del linchamiento.

I.

Antonio, al ser entrevistado por primera vez en marzo del año 2000, platicó que historiadores y antropólogos habían ido a Canoa a investigar sobre el linchamiento pero escribían muchas mentiras y no contaban la verdad acerca de la historia de la comunidad. El informante dijo que debían hacer una historia que tratara de las tradiciones de la comunidad, de la lengua náhuatl y del rebozo de las mujeres, que se están perdiendo y que todavía identifica a la comunidad. Antonio es hijo del secretario que trabajó durante mucho tiempo con el párroco Meza Pérez y se ha

desempeñado eficientemente como profesor de las primarias de la Secretaría de Educación Pública en la comunidad. Es un hombre culto que goza de bienestar económico, pues cuenta con un negocio relacionado con el ramo de la educación. Al menos hasta donde el padre de Antonio dijo, se había dedicado a la venta de pulque, ser profesor de primaria y asistente del párroco. La familia era seguidora del párroco y del grupo de la Liga de Comunidades Agrarias. Su posición respecto al linchamiento es que los trabajadores de la UAP tuvieron la culpa y nunca han querido decir la verdad, que llegaron a provocar. Durante la primera entrevista platicamos que en 1991, al recorrer las comunidades de La Malinche, conocimos San Miguel Canoa, y que años después –2000- volvimos con una compañera del doctorado en antropología, quien mostraba temor a los habitantes de la comunidad. Esto fue lo que contestó:

Eso es producto del México del 68, que había creado temor. Aquí no hay ningún temor, que puede caminar por la calle, y que si no hace nada no tendrá problemas.

En esa ocasión, durante la entrevista, al preguntarle cómo era el sacerdote Enrique Meza Pérez, dijo lo siguiente:

El sacerdote era una persona creativa y dedicada a los jóvenes. En 1964 hizo las mayordomías. Las de San Juan Bosco y María Auxiliadora. Además de instituir las mayordomías hizo una evangelización. Donde habla sobre los personajes. El era de espíritu salesiano. Los salesianos son los que se encargan de la educación de los jóvenes. Tienen su trabajo como la educación, formar jóvenes como profesores. Tienen misiones en México y en el extranjero. Al parecer la orden es italiana. Los sacerdotes diocesanos son los que estudian en el seminario. Salesianos, Carmelitos, Dominicos, Mercedarios, Josefinos, son los que se forman en un convento. Los de los conventos llevan una vida contemplativa como aquellos que se meten en un convento sin salir, se dedican a la oración, y (los) de vida social o normal, de la diócesis o que estudian en el seminario diocesano.

El informante habla del sacerdote de la parroquia de Canoa que está en el año del 2000, en términos comparativos con el sacerdote Meza Pérez, diciendo que:

Quiere regresar a lo anterior, como un teólogo económico. Ya no es el espíritu cristiano de servicio. Lo ha convertido como mercader. El sacerdote es tradicional, está inventando mayordomías. Está haciendo más mayordomías de la misma advocación, de San Juan, de Candelaria.

Del párroco Meza Pérez dice que:

El sueña con realizar una institución de talleres, como Escuela de Artes y Oficios, (fundado en 1965 ó 1968). Lo convierte(n) en una Escuela Secundaria Particular "Adelante". Que se fundó en 1971. Enrique Meza llegó el 4 de septiembre de 1955. Se fue dos veces y regresó. El 7 de agosto de 1969 se fue definitivamente. Hasta la fecha ha habido 61 párrocos en Canoa.

¿Cómo ve Antonio los hechos ocurridos?

"Ahí no me meto. Si quiere saber sobre ello, mejor ahí cortamos. En eso yo corto". Lo dice de una manera cortante y enojado. Al mismo que tiempo que cambió de color, porque se sonrojó "Tenga cuidado, ahí no se meta. Yo no me meto en eso".

Lo de Canoa en 1968 no existió, eso no es verdad. Los trabajadores no contaron la verdad de lo que ocurrió, porque eran ellos unos ¡viles obreros de la UAP! Que no dijeron la verdad de lo que hicieron, nunca van a decir que ellos provocaron, ofendieron. Eso no lo dicen. Contaron muchas cosas que están a su favor. Y, en la película, salen ellos como si fueran inocentes o víctimas, como si ellos no hubieran hecho nada.

Mientras me platicaba esto me interpelaba a que observara la película y me exigía que le diera la razón, sobre su punto de vista. Debido a que no quería contarme la versión del linchamiento le tuve que decir la posición del escritor Carlos Monsivaís, entonces todavía enojado dijo:"lo que han escrito muchos literatos, historiadores y antropólogos, no es cierto. A ver cuándo vino Carlos Monsivaís a entrevistar la gente de Canoa, nunca. Sin embargo, habla de aquí. ¿A ver que se atreva a venir hablar aquí? No lo hace. Tú yo sé que andas aquí".

El informante estaba muy enojado, hasta rojo de la cara estaba. Dijo:

los profesores mandan a los muchachos a saber lo de Canoa, pero nunca sabrán el fondo de lo que pasó. Y nadie sabrá la verdad porque fueron muchos los habitantes los que participaron, por eso no se sabe quienes son los culpables. Eso nunca se sabrá.

La imagen que se han hecho de Canoa ha servido para bien y para mal, ha servido por el temor que les infunde a las gentes. Yo y mis hijas todos los días vamos a Puebla. Ahí a ellas les preguntan de donde son, de Canoa. Por eso les temen y las respetan. Pero es para bien. De algo malo ha servido para bien.

Los puntos de indeterminación importantes a actualizar por Antonio son los siguientes: ¿por qué preguntar por unos hechos que no ocurrieron y nunca se conocerán? ¿por qué sucedió el asesinato de los obreros de la Universidad Autónoma de Puebla? ¿qué imagen al exterior tiene y qué es la que debe tener Canoa? El informante los actualiza de manera sugerente. Los obreros de la UAP fueron los culpables porque llegaron a Canoa a provocar a los habitantes, pero ¿a qué tenían que venir a la comunidad, cuáles eran sus intenciones? El informante dice que “no dijeron la verdad de lo que hicieron, nunca van a decir que ellos provocaron, ofendieron. Eso no lo dicen”. Para Antonio el linchamiento sólo existió porque los fuereños fueron con la intención de provocar a la población, con lo que queda en evidencia que los habitantes de Canoa no produjeron la violencia. Por otra parte admite que lo malo sirvió para el bien, puesto que a Canoa les sirve la imagen que se ha creado acerca de ella: es una comunidad bélica, independiente, fuerte (“Por eso les temen y las respetan. Pero es para bien. De algo malo ha servido para bien”). El informante aduce que lo que le da valor a Canoa es su tradición de trabajo comunitario comenzado y fomentado por el padre Enrique Meza, un hombre trabajador, dedicado al trabajo pastoril, de espíritu salesiano (“El sueña con realizar una institución de talleres”). Canoa goza también de tradiciones, del folklore náhuatl que es digno de preservarse, de este folklore olvidan los que quieren enfocarse en su pasado, inventan el linchamiento de 1968 y calumnian a sus habitantes.

II.

Pasemos ahora a la interpretación del relato de Antonio. El primer lugar de indeterminación en su relato es el siguiente. ¿Por qué Antonio no quiere aceptar que ocurrió el linchamiento? El informante se inclina a negar totalmente los actos de la violencia ocurrida en 1968 o a negar que haya existido el linchamiento, porque de esa forma trata de ocultar las vinculaciones de su familia y las propias en las maquinaciones políticas de los caciques y, sobre todo, del párroco. Al negar los actos de violencia no quiere que se conozca la verdad histórica de los actos atroces del pasado comunitario, pero antepone “su verdad” a la verdad de los trabajadores de la UAP, que se representan como víctimas en la película Canoa. Antonio quiere apelar al olvido, pero no a la memoria, como un recurso que le permita salir inmaculado; le molesta y le enoja que la historia de la comunidad se vincule al pasado violento, porque lo conduce al recuerdo y a la memoria que no le deja vivir sin tener que enfrentarse a la crítica, pero él apela al olvido como una forma de muerte, que lo perseguirá infinitamente mientras viva. Dada la posición que asume Antonio, percibimos que estamos ante un actor social que ignora el drama de la violencia, pero no porque no recuerde que los hechos hayan ocurrido, sino porque la participación de su familia al lado del párroco es sumamente cercana y comprometida. Hablar del drama de la violencia del 14 de septiembre de 1968 remite inevitablemente al párroco y a sus ayudantes más cercanos que participaron por acción u omisión como las autoridades formales que no impidieron la violencia. En este texto se hace alusión a la negación del linchamiento. Antonio es una persona cuya reacción fue no hablar nada del linchamiento ocurrido el 14 de septiembre de 1968, pues dijo que ahí no pasó nada o que los foráneos tuvieron la culpa. Sin embargo es interesante destacar la actitud asumida cuando narra la versión del linchamiento, o sea, la negación del hecho. Es decir, el informante pretende manipular la historia local hasta desterrarla de su pensamiento y de su vida cotidiana, puesto que se encuentra aprisionado en un hecho vivido por sus familiares y, por ello, no quiere portar una identidad que provenga de la violencia y cómo son catalogados desde el exterior, o sea, como un “pueblo de matones”. Sin embargo, los victimarios de Canoa que provocaron el horror y la violencia, apelan al olvido como una estrategia que los ubica

inmaculados en el reino de la sociedad actual y que les permite convivir con sus semejantes.

El segundo lugar de indeterminación en el relato se expresa mediante la siguiente pregunta. ¿Por qué Antonio echa la culpa a los obreros de la UAP? (“Ellos provocaron, ofendieron”). No cabe duda que Antonio de alguna manera se contradice. Por una parte niega que el linchamiento había ocurrido y por otra, admite que los fuereños eran los culpables. Es muy claro que no quiere tratar su versión de los hechos porque existen en el fondo conexiones que lo conducen a él y sus parientes. La manera como Antonio asume los hechos de violencia se reducen a sentenciar amenazas veladas y al mismo tiempo no acepta réplica o crítica a su argumento, puesto que supone que sólo existe su verdad, es decir, la de Antonio y su padre, representándose como parte del grupo de los caciques. El hecho de que quiera imponer una verdad absoluta, a partir de la única idea de que él lo dice, sin dar un argumento de por qué no dice la verdad la película, por ejemplo, constituye un argumento no válido ni bien fundamentado. El problema de este tipo de puntualizaciones es que no da pie a responder con un contra-argumento, porque únicamente trata de imponer un criterio de verdad propio descalificando lo que dicen los otros, los sujetos del maltrato y los golpes; pero, sobre todo, señalando a los linchados como ¡viles obreros de la universidad!, con fuerte carga despectiva y racista contra los trabajadores de la UAP, porque tuvieron la osadía de contar su versión en una película donde narran cómo fueron heridos y asesinados sus amigos. Sin duda que la exhibición de la película Canoa causó fuerte impacto emocional y gran disgusto a los seguidores del párroco que aún viven que, metafóricamente hablando, han sentido el infierno del desprestigio y la estigmatización social; sin embargo la estigmatización y el desprestigio social ha sido una cuota pagada por justos y pecadores.

El tercer lugar de indeterminación parece demasiado obvio ¿por qué Antonio halaga las virtudes del párroco y las compara con la supuesta incapacidad del párroco actual? La respuesta, fácil, apunta hacia los mismos mecanismos de defensa y lealtad que hemos detectado en los relatos de otros actores. Antonio estaba vinculado con el grupo del párroco, y halagándolo se halaga a sí mismo.

Además añora el tiempo en el cual era posible subordinar a los campesinos por medio de las prácticas y relaciones caciquiles. Antonio está consciente que esa época ya pasó. El padre actual no se mete en las actividades políticas, y lo que hace le parece inútil (“Ya no es el espíritu cristiano de servicio. Lo ha convertido como mercader”). Mientras que el párroco actual está “inventando mayordomías”, el párroco Meza hacía un servicio al pueblo: era una persona “creativa”, “dedicada a los jóvenes”, “instituía las mayordomías”, “hacía una evangelización”, era “de espíritu salesiano”, quería “formar jóvenes como profesores”, etc. Antonio no sólo se identifica con el párroco Meza, se identifica con el proyecto para la comunidad que éste tenía, el cual se caracterizaba por el alto grado de paternalismo y populismo. Esto nos hace recordar la otra cara del cacique: el cacique no sólo dominaba y explotaba, fungía también como padre, como el protector, cómo el ilustre del pueblo y promovedor de su cultura, sus trajes, su folklore. Es por ello que Antonio considera que las investigaciones antropológicas deben ubicarse en la pesquisa del rebozo que portan las mujeres y en la lengua indígena que constituye un diacrítico cultural, pero nunca en la memoria de la violencia.

III.

¿Qué relaciones guarda el relato de Antonio con los hechos ocurridos?

Para Antonio, decir que nunca existió el linchamiento de 1968 permite ocultar el pasado histórico de su familia y el de su padre, quién trabajó como secretario del párroco durante muchos años. Oculta también que formaba parte del grupo de caciques que organizaron la violencia contra los trabajadores de la Universidad Autónoma de Puebla. Trata de ocultar la historia de la comunidad cuando estuvo bajo el dominio del grupo de caciques que usaban la violencia pública como un mecanismo de control social y político. El punto central del argumento de Antonio es el no reconocimiento de la violencia y el linchamiento como un recurso político, que se extiende a muchos actores participantes de la violencia ocurrida en 1968. Es precisamente este pasado violento que hoy es negado por ciertos actores que participaron en esos hechos, pero los jóvenes que migran a trabajar en la industria o en la albañilería, o como el caso de los estudiantes mencionados en la versión de Antonio, usan la identidad violenta en sus interacciones en la ciudad. Los

actores sociales que fueron la clientela política del párroco y de los caciques no desean actualmente ser identificados con esos hechos violentos, pero sobre todo con una identidad violenta. La no aceptación de ese pasado histórico comunitario, cuyas raíces están fincadas en un sistema de expoliación caciquil, actualmente no es compartido por los actores que protagonizaron la violencia, ya que se enfrentan a las críticas con consecuencias morales, políticas y jurídicas. El pasado de la comunidad que eslabona a los actores con el linchamiento, es considerado por Antonio como un suceso que debe quedar almacenado en lo más recóndito del olvido, ya que de esa manera es posible que se logre aceptar que nunca existió y que se pueda seguir viviendo sin cargar con esa lápida de historia.

A pesar de las discrepancias que existen en la comunidad respecto a los hechos de violencia ocurridos hace 35 años, los jóvenes que cotidianamente se enfrentan a nuevas formas de vida y pensamiento en el exterior, en ciudades como Puebla, Culiacán, Sinaloa, etc., por motivos laborales y estudios, aceptan la identidad violenta como un mecanismo legítimo de defensa y seguridad debido a la hostilidad de los ciudadanos de la gran urbe, sin que les cause un conflicto de identidad; en la sociedad poblana son vistos como violentos, por lo que ellos asumen esa mirada de identificación en su propio beneficio. A algunos actores jóvenes que no participaron en el acto violento, les produce una connotación diferente a la de aquellos actores que se involucraron y estuvieron envueltos en las investigaciones criminales.

En algunos enfoques sociológicos y en los medios periodísticos, frecuentemente se alude a que los linchamientos son producto de toda la población o del "pueblo". En San Miguel Canoa únicamente fueron a golpear, herir y asesinar, los seguidores del párroco y de los caciques, pero nunca asistió la facción compuesta por los miembros de la Central Campesina Independiente, porque estaban contra las acciones violentas de los caciques. Durante la estancia de investigación en Canoa, se pudo constatar que hombres adultos y jóvenes interesados en la historia y la vida política de la comunidad, pero sobre todo del proceso del linchamiento, conocían a la perfección los nombres de los asesinos directos y los participantes de la violencia que aún viven, pero, tales referencias

únicamente permiten ubicar las diferentes posiciones políticas de los individuos dentro del conjunto de pugnas y rivalidades de los grupos que luchaban durante los años de 1960. La información recibida de otros informante dice que el hombre que mató a Lucas García fue el yerno de uno de los hombres que tenían un negocio en el centro de la comunidad y que los caciques eran sus enemigos políticos, al grado que cuando presentó su postulación a la presidencia municipal auxiliar en 1966 fue apedreado junto con sus seguidores, amén de que fue encarcelado. No es que no se pueda conocer la identidad de los asesinos o la verdad del hecho social, sino que la investigación de la antropología de la violencia se interesa por explicar el proceso de los fenómenos de la violencia, como el linchamiento y enunciar cómo y por qué ocurren este tipo de violencia en las relaciones entre los individuos de la sociedad.

Así, Antonio, desde la posición del poder que le convalidaba el sistema de dominio de los caciques, se confiere el derecho y la autoridad de decir que no sólo no ha pasado nada, sino que a los obreros de la UAP fueron linchados porque provocaron a la población. Sin duda alguna que esto es más una justificación del por qué los mataron e hirieron, que una explicación convincente que pueda sostener su argumento por sí misma. Antonio cuenta únicamente cuenta una retórica que lleva a descalificar cualquier tipo de explicación y recurre a una suerte de justificación vacía, que lo conduce a un callejón sin salida como las amenazas lanzadas al etnógrafo que no debe involucrarse en ese tipo de historias. Evidentemente que, a tantos años de ocurrido el linchamiento, los defensores del sistema de explotación que prevaleció con los caciques y su aliado el párroco, consideran mejor no hablar de ello, recurriendo a amenazas veladas, porque obviamente los remite a su oscuro y siniestro pasado.

Capítulo 6.

Interpretación del círculo mágico de la violencia: Voces de los fuereños 1.
Testimonios institucionalizados.

En este capítulo se describen y analizan las diferentes versiones de actores que representan o estuvieron vinculados a diferentes instituciones que conocieron los hechos del linchamiento de los trabajadores de la Universidad Autónoma de Puebla, desde una perspectiva externa a Canoa. Las versiones están consignadas

en artículos, noticias periodísticas y entrevistas, donde los actores del linchamiento, los familiares de los asesinados, los jueces, los agentes judiciales, los policías ministeriales, el arzobispo, el concejo universitario de la UAP, la prensa local, entre otras instituciones, dan cuenta de la interpretación de los hechos violentos. Debido a la amplitud del material obtenido en la investigación de campo y hemerográfica, sometido al análisis textual, se realizó una separación metodológica de los actores con una visión externa del proceso violento y que no necesariamente estuvieron en la escena del crimen. En este capítulo están agrupados los actores que trataron con las instancias de justicia, el Gobierno del Estado de Puebla, la universidad poblana u otras instituciones donde dieron su versión. Los textos permiten tener un claro acercamiento a los intereses económicos y políticos que mostraron las instituciones involucradas en la masacre. En el análisis de los textos, se sigue la misma metodología Ingardeniana usada en el capítulo 5.

6.1. Concreción. 1. Los empleados de la Universidad Autónoma de Puebla son comunistas y bandidos.

I.

Roberto Rojano Aguirre nació en Puebla en 1947, era trabajador de intendencia de la Universidad Autónoma de Puebla desde 1966, con un grupo de amigos pretendió escalar la cima de La Malinche en una excursión, pero fue obstaculizada por el aguacero, la acusación de comunista y el linchamiento. El excursionista herido fue entrevistado por el periódico La Opinión. Diario de la mañana, el 17 de septiembre de 1968. Roberto Rojano platica la forma como sobrevivió a la violencia, donde dos de sus acompañantes fallecieron a consecuencia de los golpes que recibieron por parte de los campesinos de Canoa. ¿Cómo recuerda Roberto Rojano lo ocurrido?

Varios empleados de la UAP organizaron una excursión a la cima de la Malintzi. Alrededor de diez o doce, incluyendo invitados, habían proyectado salir el sábado por la tarde, con destino inicial al pueblo de Canoa. Pero sólo salieron seis pues los demás por diversas razones no se presentaron. Llevaban todos sarapes, mochilas con provisiones, una cámara fotográfica y una manta de tres

metros por dos metros veinte para hacer una tienda de campaña. El plan consistía en acampar en lo alto del cerro la noche del sábado y regresar el domingo por la tarde a Puebla.

Cuando llegaron a Canoa, que está en las estribaciones de la Malintzi, caía un aguacero torrencial. Debido a ello fueron a una tienda a comprar unas latas y esperar que pasara el agua. Como esto no ocurrió, cambiaron de planes y decidieron pernoctar en Canoa para continuar la excursión al día siguiente, domingo en la mañana.

Fueron al curato de la Iglesia a pedir posada, pero ahí encontraron unos campesinos con rifles que les dijeron que mejor se fueran, pues si no "podría ocurrirles algo malo".

Un tanto sorprendidos y asustados, los excursionistas pensaron en regresar mejor a Puebla. Pero se enteraron que a esa hora (19:30) no había camiones para Puebla y que la única forma de regresar era esa, o caminando; pero la distancia es de 16 kilómetros o esperando que llegara un auto de sitio llevando pasaje a Canoa, en cuyo caso podrían contratarlo para venir a Puebla.

Cuando esperaban un joven campesino a quien le platicaron lo que ocurría, les dijo que él podría llevarlos a casa de su hermano, Lucas García García, que podría darles alojamiento esa noche.

Los excursionistas aceptaron y fueron a esa casa. En el trayecto oyeron que las campanas repicaban intensamente y que por medio de un equipo de sonido en el zócalo se pedía al pueblo que acudiera armado, para ayudar a la captura de unos bandidos que estaban en el pueblo.

Del zócalo del pueblo a la casa de Lucas García García hay unos 300 metros, una vez que centenares de campesinos se congregaron en el centro, se dirigieron a esa casa.

¡Abran las puertas que vamos a sacar a esos estudiantes comunistas! Gritaban unos campesinos desde fuera de la casa.

Lucas contestó: No son estudiantes, no son obreros y no vienen a nada malo. Son excursionistas. Si quieren, yo me comprometo a sacarlos del pueblo en este mismo instante. Pero ya nadie entendía nada. Derribaron la puerta y sacaron a todos los que estaban dentro de la casa.

A Lucas fue el primero que mataron a machetazos. Luego a Ramón Gutiérrez Calvario, Jesús Carrillo Sánchez y Odilón Sánchez Islas, cuyos cadáveres quedaron tendidos a cierta distancia unos de otros.

A los otros tres empleados universitarios los llevaron hasta el zócalo, después de apalearlos y darles de machetazos en el trayecto. Ahí los interrogaban al mismo tiempo que los golpeaban: ¿A qué vinieron a Canoa?

Los tres empleados (Flores Cruz, Rojano Aguirre y González Báez), fingieron estar muertos. El último perdió el conocimiento. Luego intervino la policía y los rescató gravemente heridos, trasladándoles en ambulancias de la Cruz Roja a hospitales de esta ciudad.

Ayer (se refiere al 16 de septiembre, cuando se realiza el desfile conmemorativo del Día de la Independencia) fueron sepultados en el Panteón Municipal los empleados de la UAP Ramón Gutiérrez Calvario y Jesús Carrillo Sánchez. Grupos de estudiantes cargaron los ataúdes por la 3 Poniente y obligaron a que el despliegue militar (participaba en el desfile) cambiara de ruta por la 16 de Septiembre y la 5 Poniente, ayer a las 12:00 horas.

A Lucas García García, lo sepultaron en Canoa. A Odilón Sánchez se lo llevaron sus familiares a México, para inhumarlo hoy (La Opinión. Diario de la Mañana, 17 de septiembre de 1968, primera plana. Puebla, Puebla).

Los puntos de indeterminación importantes a actualizar por Roberto son los siguientes: ¿por qué fueron atacados si sólo querían ir a la cima de la Malinche? ¿por qué el párroco y sus ayudantes le negaron hospedaje? El informante los actualiza de manera sugerente: “Nosotros somos unos excursionistas que únicamente fuimos de paseo al Volcán La Malinche”. “Varios empleados de la UAP organizaron a la cima de la Malinche”, “El plan consistía en acampar en lo alto del cerro la noche del sábado y regresar el domingo por la tarde a Puebla”. El informante únicamente sabe que cuando estaba en Canoa, después de una infructuosa búsqueda de alojamiento, escucharon por los altoparlantes de la comunidad que convocaban a la población a reunirse para atrapar unos bandidos, pero no sabía que era a ellos a quienes se referían. No salía de su asombro estando en casa de Lucas García, el lugar donde les dieron alojamiento, pues se enteró que son acusados de actividades subversivas y comunistas, pero también por ladrones. Roberto asegura que no fue con esos propósitos, sino que simplemente pretendían escalar La Malinche. Considera que fue un acto injusto por parte de los pobladores de San Miguel Canoa tratarlos con tanta saña y

violencia, sin tener razón en las acusaciones. Desde la perspectiva de Roberto, no existen los caciques, ni sus aliados como el párroco, quienes provocaron a la población para cometer las lesiones y los asesinatos. Asimismo, el propio actor que sufrió la violencia en carne propia, no logra dar crédito de por qué se dio el linchamiento y la violencia en contra de ellos.

II.

Pasemos ahora a la interpretación del relato de Roberto. El primer lugar de indeterminación en su relato es el siguiente. ¿Por qué fueron atacados él y sus compañeros si únicamente querían ir a la cima de La Malinche? Las razones usadas por los caciques para reunir a sus seguidores constituye un artificio finamente pensado para incitar a la violencia: acusarlos de robo y de comunistas. El artificio usado fueron fuegos de artificio, porque pretendían ocultar las razones que condujeron a los caciques a que sus seguidores provocaran la violencia. La justificación dada por los seguidores del párroco y los caciques no exculpa a los excursionistas de Puebla de un supuesto robo, sino que les sirve de justificación. Sin embargo no fueron acusados formalmente ante la justicia por esas actividades ilícitas. La acusación de robo no es tan importante como el señalamiento de comunistas, que adquiere un mayor peso e impacto político, debido al contexto social fervientemente católico que tenía aversión a esa ideología. El párroco, conociendo de los alcances que tenía la penetración religiosa entre los habitantes, usaba el púlpito para difundir la existencia cosmopolita de estudiantes comunistas que se oponían a su religión y que llegarían a Canoa, porque en Puebla se encontraban en la Universidad Autónoma de Puebla, señalada por la clase alta como comunistas. Los señalamientos de los caciques contra los excursionistas tenía un trasfondo bastante concreto, por así decirlo, puesto que los excursionistas conocieron cuando fueron a dormir a casa de Lucas García, que la familia de éste estaba en desacuerdo con los altos cobros que hacían el párroco o así como que les quitaba a los campesinos sus cobijas o aperos de labranza, cuando no contaban con dinero para pagar las exigencias. Nuestro presupuesto es que el hecho que los excursionistas trabajadores de la UAP hayan sido considerados como de esa casa de estudios, provocó confusión con los estudiantes comunistas,

y fue reforzado por los contactos que hicieron con personajes contrarios a los caciques y al párroco. Esto permitió que los excursionistas hayan sido considerados por el párroco como los nuevos aliados de la CCI y los potenciales enemigos del grupo de los caciques.

Entre el argumento del informante, que padeció las vejaciones y la violencia durante el linchamiento, y la versión de los habitantes de Canoa, que los acusan de ladrones comunistas, existe una diferencia substancial, pero aún queda en duda el hecho que hayan realizado actividades comunistas. Si Roberto tiene razón, entonces ¿por qué fueron linchados? Si bien con Roberto se disipan las dudas de qué andaban haciendo por Canoa, entonces surge la segunda pregunta: ¿por qué fueron tratados tan mal cuando únicamente fueron a pedir alojamiento en el templo católico? Tenemos que considerar que las preguntas planteadas tienen relación con la negación de alojamiento en el área de la Iglesia católica y con el señalamiento de bandidos comunistas. Es innegable que algo ocurría en la vida de la comunidad que tenía que ver con el poder de la Iglesia católica, que indicaba cierto grado de acuerdo o la aceptación por parte de los habitantes con el sistema religioso, al grado de una obediencia que permitió asesinar a unos excursionistas fuereños.

El segundo lugar de indeterminación puede expresarse mediante la pregunta: ¿por qué el párroco y sus ayudantes les negaron alojamiento? ("Fueron al curato de la Iglesia a pedir posada, pero ahí encontraron unos campesinos con rifles que les dijeron que mejor se fueran, pues si no podría ocurrirles algo malo"). ("El fuerte aguacero que caía sobre Canoa no les permitió continuar su viaje de excursión, quedándose refugiados en una tienda forzados a buscar alojamiento en el curato del templo católico"). Mientras el antiguo dueño de la tienda o el padre no les pudo proporcionar alojamiento porque dijo que era estrecho el lugar, esto indica una situación complicada que el propio dueño no les platicó a los excursionistas. El tendero les sugirió pedir posada en el templo católico, pero fueron hostigados y amenazados. Una hipótesis posible es que en la tienda donde

se refugiaron los excursionistas debieron notar alguna disputa latente, pero éstos no pudieron tener conocimiento o no se dieron cuenta; en la actualidad nos enteramos por los dueños de la tienda que el abuelo de la familia era un acérrimo enemigo del párroco y sus seguidores. El abuelo contendió para presidente municipal auxiliar, pero los caciques conminaron a su clientela política para tirarles piedras el día de las elecciones. El presupuesto es que al comprar los víveres en esa tienda, no en la del teléfono, causaron muchas expectativas contrarias a ellos mismos, por parte de los caciques, lo que provocó incertidumbre, pero se agravó debido a que más tarde fueron a pedir alojamiento al templo católico, con el párroco, confirmando un ficticio complot por parte de los fuereños. Si nuestra hipótesis es válida, entonces el recibimiento violento que tuvieron cuando fueron a la Iglesia fue consecuencia de las relaciones que tuvieron, puesto que desde la óptica de los caciques, los dueños de la tienda y los excursionistas se volvieron, por extensión, sus enemigos y peligrosos. Debido a esto fue que los trabajadores de la UAP pasaron de simples excursionistas, a potenciales enemigos de los caciques. La respuesta violenta a esto no se hizo esperar.

III.

¿Qué relación guarda el relato del informante con los hechos ocurridos? Roberto no construye un argumento sólido de por qué lo lincharon, él nunca imaginó las condiciones de tensión y conflicto que ocurrían alrededor de los actores con los que trató ese día, donde la lucha y el conflicto estaban en torno a los dos grupos locales: los caciques afiliados a la Liga de Comunidades Agrarias (PRI) y los campesinos pertenecientes a la Central Campesina Independiente. Roberto Rojano, con intención o sin ella, tuvo trato cuando menos con dos actores políticos opositores al poder de los caciques, y ello fue muy importante para la opinión y los intereses del párroco y los caciques, quienes consideraron la posibilidad de alianzas en contra de ellos. Como ya se ha esbozado, las posibilidades de interpretación del linchamiento están ancladas en que los caciques y el párroco establecieron una ficticia conexión entre los excursionistas y los opositores locales, dando lugar a una supuesta alianza que causó miedo y amenazas a sus

intereses económicos y políticos. Sólo así, y de manera sensata, es posible reflexionar que haya ocurrido un linchamiento a unos excursionistas que fueron agredidos hasta dejarlos inconscientes de tantos golpes y hasta muertos. El linchamiento tuvo que ver con las condiciones de explotación económica por parte de los caciques sobre un conjunto de campesinos opositores que habían logrado poner en tela de juicio la capacidad de reproducción del sistema dominante. Es decir, que al interior de San Miguel Canoa había una fuerte pugna entre un poderoso grupo, el de los caciques, y el minoritario de la Central Campesina Independiente, donde estos albergaron a los excursionistas fuereños, lo que permitió pensar que eran de la misma agrupación política local. Y, aunque suena paradójico, los caciques escogieron esa noche para atacar a sus enemigos políticos, como la noche de los cristales rotos, usando el subterfugio que los ladrones y los comunistas habían tratado de robar y difundir su ideología comunista.

6.2. Concreción 2: Los empleados de la UAP son comunistas y bandidos.

I.

Pedro García presencié la violencia en casa de su hermano Lucas García García, él huyó a tiempo de la escena del crimen donde falleció su hermano. No vivía en San Miguel Canoa, sino en la ciudad de Puebla donde se desempeñaba como pintor de casas-habitación y, ocasionalmente, visitaba a su hermano Lucas y sus familiares o iba a las fiestas patronales. Pedro fue quien en el camino, acompañado de un amigo y sus dos sobrinas, se encontraron a los trabajadores de la UAP. Aunque Pedro vivía en el exterior, compartía la posición de sus familiares respecto a la política y la oposición a las arbitrariedades de los caciques.

La versión de Pedro fue publicada en el periódico El Herald de México, el 19 de septiembre de 1968, de donde se tomó el texto para hacer el análisis. En la misma noticia existe una declaración del procurador de justicia del estado de

Puebla, sobre la investigación de los asesinatos cometidos por los habitantes de San Miguel Canoa, que sirvieron de contexto a la declaración de Pedro. ¿Cómo recuerda Pedro los hechos del linchamiento?

Como se ha dicho, el texto corresponde a una declaración ministerial, veamos:

Uno de los sobrevivientes del caso, que responde al nombre de Pedro García García, de 28 años de edad con domicilio en esta ciudad (de Puebla), en la Avenida 8 Oriente 1406, de ocupación pintor, se presentó ante el agente primero del ministerio público, Lic. Isauro González Méndez, para proporcionar una serie de datos.

Habla Pedro García.

Manifestó que el día que ocurrieron los hechos, se dirigió al pueblo de San Miguel Canoa, en compañía de sus sobrinas Josefina y Angeles Sánchez García, así como de su amigo Odilón Sánchez Islas, quien murió en el zafarrancho... Iban a cobrar unos centavos y pasar la noche en casa de un pariente, Lucas García, quien también pereció en el linchamiento.

En una de las declaraciones, Pedro García, dijo que “él había ayudado a los empleados de la Universidad Autónoma de Puebla, pues en el camino se los encontró y le pidieron que si tenía algún familiar, que les ayudara para pasar el día en el pueblo, ya que presentían algún incidente”.

Aseguró que uno de los jóvenes sacrificados por la multitud enardecida, le había dicho que el cura de la parroquia, les había negado quedarse en la iglesia, así solicitaron ayuda del presidente municipal, la cual les fue negada.

Al ver que eran personas decentes, los llevó a casa de su hermano Lucas García García –eran las 8:45 de la noche – y ahí charlaron tranquilamente.

De repente, las campanas de la Iglesia comenzaron a sonar y escucharon que por altavoces, incitaban al pueblo una persona (sic) al parecer de sexo masculino, quien decía que había llegado un grupo de estudiantes con propaganda “comunista”. Y que había que matarlos o de lo contrario vendrían más. Pasados varios minutos, se percataron que una multitud compuesta por más de dos mil personas, llegaron a la casa donde se encontraban aposentados, ubicada en la Cuarta Sección número 9, comenzando a escuchar insultos y pidiendo que se entregaran los “comunistas”, o de lo contrario, entrarían a sacarlos.

Todo el lugar se convirtió por unos minutos en una verdadera revolución, pues empezaron a disparar contra la fachada de la casa y con machetes y demás armas blancas derrumbaron la puerta principal.

Al tratar de calmar los ánimos Lucas García, fue el primero en caer asesinado salvajemente, pues un machetazo lo degolló, rodando por los suelos.

Al ver a mis familiares muertos, así como los dos empleados, Pedro, se disfrazó de campesino y salió por la puerta trasera, corriendo con suerte, pues nadie vio su huida y logró dar aviso a las autoridades judiciales de esta ciudad (El Heraldo de México. Puebla, Pue. 19 de septiembre de 1968, p. 4).

Los puntos de indeterminación a actualizar por Pedro son los siguientes: ¿cuál incidente refiere Pedro que fue contado por los empleados? ¿por qué ocurrió el linchamiento en San Miguel Canoa? ¿por qué Pedro no denuncia a los victimarios de su hermano y de los empleados de la UAP? El informante los actualiza de manera sugerente. Eran unos empleados de la Universidad Autónoma de Puebla que sólo querían un lugar donde hospedarse durante la noche porque presentían algún incidente estando en Canoa. “El había ayudado a los empleados de la UAP, pues en el camino se los encontró y le pidieron que si tenía algún familiar, que les ayudara a pasar el día en el pueblo, que presentían algún incidente”. Pedro trata de aclarar que los trabajadores de la UAP no fueron a Canoa a realizar propaganda comunista como dijeron los del pueblo, sino que únicamente andaban con intenciones de pasear por el Volcán de La Malinche. Trata de hacer creíble su versión porque los caciques dijeron que él los trajo y los conocía, además de las imputaciones de que se dedicaba a robar.

II.

Ahora bien, pasemos a la interpretación del relato de Pedro. El primer lugar de indeterminación en su relato es el siguiente. ¿Por qué Pedro dice que los empleados de la universidad presentían algún incidente? Seguramente el relato de Pedro está incompleto, pues no dice que los excursionistas, cuando asistieron a la

Iglesia católica fueron amenazados con armas por unos lugareños. Entonces se omite que no sólo habían tenido dificultades, sino que era evidente que habían causado disgusto en un sector de la población. Es por eso que refiere Pedro a un tipo de incidente que no aclara, pero que insinúa. La interpretación es que no quiere señalar a un tipo particular de actor violento como los caciques o el párroco, pues posiblemente teme que sus parientes radicados en Canoa sean motivo de represalias y nueva violencia.

El segundo lugar de indeterminación en el relato de Pedro puede expresarse mediante la pregunta: ¿por qué ocurrió el hecho del linchamiento? La interpretación de la manera como dijo Pedro que convocaron a la población, es que suena fuerte que a través de los altoparlantes se cite a la población a un asesinato. No obstante, no deseamos restar importancia a la forma como dice Pedro que se hizo la convocatoria al linchamiento. La idea de que unos campesinos prealfabetos y empobrecidos conozcan o distingan quiénes son comunistas resulta incomprendible en el contexto de una comunidad agraria de los años de 1960; pero sin duda que existió una manera como ellos aceptaron combatir esa ideología. Primero, se conoce en Canoa que el párroco frecuentemente hacía proselitismo político desde el púlpito, asegurando que en la Ciudad de México había estudiantes en contra del gobierno y se oponían a la religión católica: los comunistas. El comunista era un ateo y un peligro para la religión, pues la atacaban y trataban de terminar con ella, ya que consideraban que era “el opio del pueblo”. El párroco no era un hombre ignorante de los problemas políticos del país puesto que se informaba a través de los noticieros de la televisión. Durante esos años existía mucha propaganda que hablaba de los comunistas cubanos, puesto que recientemente, en 1959, había triunfado la revolución y se argumentaba que debieron abandonar el catolicismo para volverse comunistas. La divulgación de ideas que supuestamente atacaban a la religión promovió una discriminación y hasta actitudes racistas en contra de los trabajadores de la UAP, identificados como estudiantes, en una sociedad rural altamente católica y fanática. Era también a través de la ideología como el párroco

lograba consolidar más su agrupación de seguidores, que indudablemente le servían para acrecentar su control sobre los habitantes de Canoa y aglutinarlos contra los extraños infundiéndoles miedo y terror.

Tercer lugar de indeterminación: ¿por qué Pedro no denuncia a los victimarios de su hermano y de los empleados de la UAP? Causa gran sorpresa que en la versión de Pedro no haya ni la más mínima referencia a señalar a los caciques y al párroco como los instigadores del linchamiento, pero las razones pueden ser inherentes a la entrevista o un posible recorte de la nota del periódico donde se publicó. Aunque Pedro no lo dice, reconoce los nombres de los actores de la violencia que entraron a la casa de su hermano y, por tanto, a los asesinos. Debido posiblemente a las condiciones de la entrevista, que era una declaración ministerial no publicable en los periódicos y debido a que existen señalamientos directos a personajes o individuos particulares que hayan sido autores intelectuales o materiales de los asesinatos y de los heridos. Pedro en su versión da la impresión de que quiere ser neutral ante los acontecimientos de violencia y en consecuencia despolitizarla, pero eso no ocurre, ya que él defiende la posición de que los empleados de la UAP no hicieron nada ilícito que provocara ese tipo de violencia, el linchamiento y la muerte de su hermano sólo es imputable a la población o a las personas que profirieron los golpes y los balazos. Pedro mantiene una posición opuesta a los caciques y al párroco, aunque no lo manifieste, pero su relación con su familia así lo ubica. En la versión de Pedro existe la clara intención de recordar cómo los habitantes de Canoa dieron muerte a su hermano, mientras que él únicamente encontró en el camino a los trabajadores de la UAP ofreciéndoles alojamiento después de oír sus temores.

III.

¿Qué relación guarda el relato de Pedro con los hechos ocurridos? Aunque Pedro nació en San Miguel Canoa, no puede estar construyendo textos donde defienda la posición de los caciques, puesto que sus familiares y él eran acérrimos enemigos de aquellos. La interpretación de por qué no quiso hacer señalamientos

directos de los autores intelectuales se debe a que sus familiares podían ser el blanco de la violencia de los caciques. Es posible que Pedro no quisiera hacer un somero relato de la pugna que mantenían los grupos de poder en Canoa, porque seguramente los caciques podrían alertarse y escapar, pero más bien por miedo a desatar una nueva ola de violencia contra sus familiares y contra los seguidores de la Central Campesina Independiente. Si esto fue así, los caciques lograron mostrar su fortaleza cuando hicieron creer a la población que estaban asesinado a unos estudiantes que trataban de introducir nuevas ideologías, pero una posibilidad más, con cierta certeza, es que atacaron a un opositor incómodo que militaba en la CCI y de paso mataron a unos supuestos aliados de una universidad que entonces mantenía nexos con el Partido Comunista Mexicano de la ciudad de Puebla. En sí no los confundieron, sino que para la violencia el acto de asesinar ocurre también como una transposición, o sea que, para los caciques matar a un verdadero comunista de la universidad o un trabajador, representaba dañar fuertemente a la organización comunista que prevalecía en unos grupos de la UAP.

En la división política que prevalecía en Canoa existían dos grupos en pugna más o menos bien delimitados: el de la CCI que luchaba con sus aliados de Puebla como el Partido Comunista Mexicano y la UAP; los caciques y el párroco, que mantenían un férreo control sobre la economía local y sobre el sistema político y de justicia, además del ideológico-religioso con el que justificaban el sistema de explotación a los que estaban sometidos los habitantes. Desde la óptica de los caciques, sus enemigos eran los supuestos comunistas que se oponían a continuar sus formas de ejercer el poder, que los visualizaban tanto en la Central Campesina Independiente como en los estudiantes de la Universidad Autónoma de Puebla, que en esos días se reunían en San Miguel Canoa con los habitantes opositores al cacicazgo.

6.3. Concreción 3. Los estudiantes de la Universidad Autónoma de Puebla trataron de izar una bandera roji-negra y saquearon una tienda.

I.

El domingo 15 de septiembre de 1968 a primera hora de la mañana, los habitantes de la ciudad de Puebla supieron el periódico El Sol de Puebla de la muerte de cuatro personas y de tres heridos. La noticia fue dada en estos términos: “Zafarrancho en San Miguel Canoa; cuatro muertos y tres heridos. Trataron de izar una bandera roja y negro y fue la consecuencia”, lo cual trasluce una posición política e ideológica donde se toma partido a favor de los caciques de Canoa. El periódico es analizado por el papel que juega como un actor político que muestra sus convicciones políticas, difundiendo noticias tergiversadas que favorecen a cierto grupo de poder.

El Sol de Puebla en la escena política de la ciudad tuvo varios enfrentamientos con grupos políticos de la UAP y con los mismos sobrevivientes del linchamiento. El 17 de abril una manifestación de estudiantes que apoyaba la revolución cubana y que se proponían disminuir la influencia del Frente Unido Anticomunista (FUA), la burguesía y la Iglesia en la Universidad, conocidos como la Gran Comisión, atacaron el edificio de El Sol de Puebla, que mantenía una línea anticubana radical (Pansters 1998: 201; que cita también a Vélez 1978: 59). Los sobrevivientes del linchamiento estuvieron en desacuerdo con la información del domingo 15 de septiembre, al grado que el 17 de ese mismo mes, el periódico debió dar una explicación donde dijo que los datos publicados en esa fecha provenían de fuentes como las autoridades y los heridos. En una carta que turna Miguel Rojano Aguirre, hermano del linchado Roberto Rojano, al periódico La Opinión el 20 de septiembre de 1968, acusa a la cadena periodística de los soles de García Valseca, de señalar a los compañeros de la UAP como los que realizaron actos de violencia o mítines políticos. El Sol de Puebla era un medio informativo caracterizado por desinformar a la opinión pública poblana sobre los acontecimientos que dieron pie al linchamiento, por eso la reacción de las víctimas de la violencia. ¿Cómo registró el Sol de Puebla lo ocurrido?

Cuatro muertos y tres heridos graves se habían registrado hasta las primeras horas de esta madrugada, como epílogo de la zacapela habida anoche en San Miguel Canoa, cuando una

multitud enardecida atacó a cinco que se dicen empleados de la UAP y a un grupo de gentes que las acompañaban.

Los muertos no podían ser identificados, ya que sus rostros quedaron desfigurados por los machetazos que recibieron. Sin embargo se supone que un cadáver corresponde a uno de los empleados y los otros tres son de las gentes que iban con ellos. Los tres heridos graves que están en la Cruz Roja son empleados. Y uno de ellos, Miguel Flores Cruz, el único que pudo declarar, dijo que iban de excursión a la Malinche y cuando se detuvieron en una tienda de esa población, la gente los confundió con estudiantes y fueron atacados.

Sin embargo, la policía que intervino para acabar con la trifulca, afirmó que los vecinos de Canoa manifestaron que los empleados y la gente que llevaban, quisieron saquear una tienda donde tomaban refrescos y además implantar una bandera rojinegra en la torre del templo y por eso fueron atacados. Los otros dos heridos son Julián González Báez y Roberto Rojano Aguirre. También se encuentran heridos Pascual Pérez, encargado de la caseta de Canoa, ya que fue balaceado cuando llegaron a decirle que abriera su casa para que hablaran por teléfono a Puebla y pidieran auxilio, y él se negó hacerlo. (El Sol de Puebla, 15 de septiembre de 1968, p.7).

Los puntos de indeterminación importantes a actualizar por el Sol de Puebla eran los siguientes: ¿por qué fueron atacados los empleados de la universidad poblana? El periódico los actualiza de manera sugerente: los empleados de la UAP son culpables por participar en una zacapela porque quisieron saquear una tienda, imponer una bandera roji-negra en el templo y fueron confundidos con estudiantes. Para el Sol de Puebla los heridos y los muertos fueron producto de una zacapela o riña, según la información primera que vierte el diario, que resulta importante porque ocupa la primera lectura de la nota. : “ Cuatro muertos y tres heridos graves se había registrado hasta las primeras horas de esta madrugada, como epílogo de la zacapela habida anoche en San Miguel Canoa, cuando una multitud enardecida atacó a cinco que se dicen empleados de la UAP y a un grupo de gentes las acompañaban”.

II.

La interpretación del relato del Sol de Puebla es el siguiente. El primer lugar de indeterminación en su relato que nos parece interesante es: ¿por que fueron

linchados los empleados de la UAP? El Sol de Puebla los actualiza de una manera sugerente: los empleados de la universidad fueron a Canoa a provocar una riña. (“La zacapela habida en San Miguel Canoa”). Desde esta perspectiva el Sol de Puebla considera que los muertos y los heridos fueron producto de una zacapela. Es decir que bajo esta idea el periódico da a entender que los empleados de la UAP se liaron a golpes en una riña con los habitantes de San Miguel Canoa. Así publicado, se entiende que los empleados de la UAP fueron a esa comunidad a provocar a los habitantes y, por ello, fueron linchados. En esta idea los empleados fueron castigados con la muerte y las heridas, puesto que si van a provocar es lo mínimo que se les puede hacer. La provocación acarrea el castigo. Los lugareños les dieron el castigo por la provocación, pero ellos no son los responsables. Los responsables son los fuereños que vinieron a provocar. Sin embargo, la propia noticia firmada por el Sol de Puebla contiene una parte que se vuelve contradictoria, pues asume que una multitud atacó, según sus propias palabras, a “unos que se dicen empleados”. Nuestra reflexión al respecto ¿es que en realidad hubo una riña? De ser así, los empleados de la UAP fueron con la intención de provocación, pero entonces, por qué los atacó la multitud de habitantes y tuvieron que matar a dos empleados de la UAP y no uno como sostiene el periódico. La idea de que se trató de una riña entre empleados de la UAP y los habitantes, quiere ocultar que la violencia fue unidireccional, que provino de los habitantes de Canoa. Esa posición del periódico fue la que molestó a las víctimas del linchamiento; por eso uno de los sobrevivientes del linchamiento, Miguel Flores, dijo que únicamente habían ido de excursión, pero fueron atacados al ser confundidos por estudiantes. Es decir, que no habían ido a San Miguel Canoa a provocar a la población, con lo que quedaba claro que no eran esas sus intenciones, pero, entonces, ¿por qué los lincharon? Sin duda alguna que esa era la pregunta tanto para la primera afirmación del periódico como para Miguel Flores. La policía que fue el 14 de septiembre de 1968 a rescatar a los empleados de la UAP de la violencia de los habitantes, dijeron que los vecinos les habían manifestado que los empleados: a) saquearon una tienda, b) izaron una bandera roji-negra en el templo católico, y, c) le dispararon un balazo a Pascual Pérez

porque se negó a abrir su casa para pedir auxilio vía telefónica a las autoridades de Puebla.

La posición del periódico pretende culpar a los empleados de la UAP sin dar las razones de por qué hubo una riña, cómo se desarrolló y quién la inició. Solamente apela a la idea de que así ocurrieron las cosas sin mostrar el argumento de su posición. Indudablemente que resulta inverosímil que cinco empleados de Puebla hayan podido enfrentarse a golpes en una riña con dos mil habitantes que dicen unas fuentes, pero ni con el 10% de 5000 mil habitantes que contaba Canoa en 1968, pero ni con los 100 hombres pertenecientes a la Central Campesina Independiente podían detener a los 500 victimarios que estaban en el linchamiento. La verdad resultó difícil detener a 500 hombres, mujeres, ancianos, jóvenes y niños, que furiosos trataban de linchar a los empleados. En cambio, la versión del hombre que padeció la violencia en manos de los habitantes de Canoa, argumentó que únicamente iban a subir La Malinche, pero fueron confundidos con estudiantes. A decir de los propios excursionistas ellos eran empleados de la UAP, pero no contaban con inscripción en alguna escuela de esa universidad. Sin embargo hay investigadores que afirman que eran estudiantes, como Kenneth C. Hill, que obtuvo materiales etnográficos y lingüísticos en Canoa, quien dijo que la mala fama del pueblo ayuda a mantener su aislamiento cultural, “la cual se reforzó profundamente con la matanza de algunos estudiantes universitarios en 1968, suceso ampliamente difundido en la película reciente. Por esto, Canoa se considera un lugar peligroso” (1988: 54).

Aunque Miguel Flores diga que lo confundieron con unos estudiantes, el objetivo de intimidación y coacción a través de la violencia había logrado su cometido, pues mientras se enteraban si eran o no estudiantes, el propósito de lograr golpear metafóricamente hablando a los estudiantes había cumplido su objetivo, ya que en ese momento los estudiantes poblanos de la UAP libraban una batalla en contra del gobierno estatal, el clero y los comerciantes, o de sus representantes los del Frente Unido Anticomunista. Es sugerente pensar que

lograron el objetivo de violentar a unos que no eran los estudiantes, como un acto de transposición, que provenían de una casa de estudios cuyos estudiantes mostraban un alto grado de politización respecto a los movimientos sociales, populares y democráticos, para los cuales los caciques de Canoa habían golpeado a los enemigos de sus amigos de la oligarquía de Puebla. Sin embargo, a los caciques les faltaba un argumento sólido y fehaciente después de haber empujado a su clientela política en contra de los empleados de Puebla, y ésta se dio bajo tres versiones diferentes que constituyen las razones que dieron los seguidores del párroco y los otros caciques: saquear una tienda, implantar una bandera roji-negra en el templo y balacear a Pascual Pérez que no quiso abrir su casa para prestar el aparato telefónico.

Según nuestra investigación, nunca se mostró que realmente los empleados de la UAP hayan saqueado una tienda, porque en la tienda donde estuvieron comprando víveres se sabe que ellos pagaron correctamente y pidieron posada para dormir, pero no fue posible. Al parecer fueron a casa de Pascual Pérez, pero no le quedaron debiendo dinero; hoy se sabe que ese hombre fallecido se preparaba para asistir al linchamiento cuando se dio un tiro con su arma, o una versión diferente dice que al salir le tocó una bala perdida del linchamiento. Nunca se mostró que efectivamente hayan izado una bandera en el templo católico, y al parecer, eso fue una transposición de un evento que ocurrió en la Plaza de la Constitución de la Ciudad de México, donde los estudiantes del movimiento del 68 izaron una bandera de huelga, pero rápidamente la quitaron. Esto sirvió de argumento al gobierno federal para montar una campaña de desprestigio en contra de ese movimiento estudiantil, pero también sirvió de pantalla al párroco y sus seguidores de San Miguel Canoa.

El periódico el Sol de Puebla, para responder, apeló a tres fuentes de información distintas. El contexto de la noticia se inicia con la entrada que mayor impacto causa, la idea que las muertes y los heridos fueron producto de una riña entre empleados y lugareños de Canoa. Luego, deja que uno de los sobrevivientes

diga unas pocas líneas como el haber ido de excursión a La Malinche y que fueron confundidos como estudiantes, pero no deja que haga un relato de las condiciones de violencia a que estuvieron expuestos durante varias horas. Esta noticia no sólo no es amplia, sino que se pierde entre la anterior y la última, es decir, donde los policías dicen tres versiones distintas de por qué los lugareños los asesinaron. El punto de mayor impacto y distracción para los lectores del periódico está entre que hubo una riña y donde se les acusa de ladrones, izar bandera y el balazo que dieron a un vecino. Sin duda alguna que este tipo de informaciones así vertidas no sólo tienen el propósito de causar confusión entre los lectores, sino crear expectativas en torno a los linchados para que la propia sociedad civil haga sus propias conclusiones y, con ello, dañar la imagen de las víctimas.

Consideramos que el Sol de Puebla no sólo trató de desvirtuar un acontecimiento que tuvo características diferentes a una zacapela o riña, sino que con conocimiento de causa, trató de engañar a sus lectores de la ciudad de Puebla y la región, pero indudablemente no logró ese propósito, puesto que ya había actores que conocían ampliamente el desarrollo de los acontecimientos. Hipotéticamente hablando es posible que el Sol de Puebla haya manejado de esa forma la versión del linchamiento como una manera de dañar la imagen de la UAP, debido a que para entonces la institución estaba relacionada con el Partido Comunista Mexicano y constituía un blanco perfecto para atacar a los comunistas que no eran de su agrado, sobre todo porque los empleados linchados eran trabajadores de esa casa de estudios.

III.

¿Qué relación guarda el relato del informante con los hechos ocurridos? Se conoce que El Sol de Puebla, cuando se dio la disputa entre los grupos de la UAP, los de la Reforma y los FUAS o conservadores, estuvo respaldando a los conservadores, mientras que el diario La Opinión mostraba simpatías por los reformadores (Pansters 1998: 203). Hasta el primer momento que vertió la noticia, el Sol de Puebla pretendió restar importancia a un linchamiento que ocurrió tras

bambalinas del poder del párroco y los caciques de San Miguel Canoa. Es decir, no quiso dar a conocer a la luz pública que más allá de la aparente riña, había actores violentos interesados en desarraigar la base social y política que tenían los campesinos afiliados a la Central Campesina Independiente y ya empezaban a causar molestias a los caciques. Estos no sólo creyeron amenazados sus intereses económicos y políticos por los empleados de la UAP que llegaron ese 14 de septiembre para relacionarse fortuitamente con los de la CCI, sino que aprovecharon para desencadenar la violencia contra uno de los miembros de esa central que les era molesto, pero también liquidar a los extraños a la comunidad.

Aunque la idea del periódico era lograr el ocultamiento y la desinformación de la sociedad poblana, a partir de destacar las respuestas referidas a los rostros desfigurados de los empleados muertos y las diferentes versiones que lograron el cometido esperado de desinformar, la idea de publicar ese tipo de noticias, de esa forma, debió causar mayores expectativas entre los lectores que no pudieron decidir rápidamente por una de las opciones periodísticas ofrecidas. Sin embargo el mal estaba hecho y eran irreversibles las posteriores aclaraciones, porque el periódico cayó en el descrédito. Al destacar esas respuestas el periódico mostró que estaba al lado de los caciques de Canoa y en contra de los empleados de la UAP, lo que a la postre provocó disgusto entre los universitarios, los amigos y los familiares de las víctimas. Dada la naturaleza de este tipo de periódicos que no acuden a la investigación formal ni seria, se permitió ocultar el sistema de dominio y violencia que prevalecía bajo el mandato del párroco y sus amigos los caciques, y reducir un fenómeno de amplias dimensiones a una simple riña. En la misma idea de negar la violencia logró ocultar una estructura vigente que prevalecía y que reprimía a la disidencia política-religiosa, logrando no sólo crear una confusión entre los lectores, sino dañar la imagen de las víctimas y de paso de la Universidad Autónoma de Puebla.

6.4. Concreción 4. El párroco es el responsable del linchamiento y la masacre.

I.

El propósito del texto que a continuación se analiza es mostrar que las declaraciones ministeriales señalan al párroco Enrique Pérez Meza como quien soliviantó a la población a la violencia, aunque pueda no parecer creíble que procurando preceptos y mandamientos religiosos de no matar, sea quien resulte el acusado de las muertes y las heridas graves de los excursionistas que trataron de escalar La Malinche. Muchas personas afirman que el párroco soliviantó a la población al linchamiento, a dar golpes y balazos. No cabe duda que las afirmaciones juradas ante un agente del ministerio público constituyen la posición jurídica que prevalece en el ministerio público donde se llevaba el caso del linchamiento de San Miguel Canoa.

Los actores que declararon ante el agente del ministerio público eran familiares de Lucas García, el campesino que hospedó a los trabajadores de la UAP con la mediación de su hermano Pedro. Los familiares de Lucas y, excepcionalmente Pedro, eran unos campesinos con tierras en el ejido, que producían maíz y frijol. Estos campesinos se negaban a dar las cooperaciones que exigía el párroco para las obras materiales y espirituales, y militancia en la Central Campesina Independiente (CCI), que luchaba por lograr mejores condiciones de vida campesina, la tierra y las injusticias cometidas por los caciques. El párroco, al ser exigente en altas cuotas y debido al control que ejercía por medio de una organización de individuos, tuvo de adversarios a los de la CCI, quienes no compartían las acciones de los poderes arbitrarios y negaban ese poder. ¿Cómo recuerdan los declarantes los hechos ocurridos?

Las personas que se han presentado a declarar ante el Agente del Ministerio Público, en relación con la espantosa masacre suscitada en San Miguel Canoa, en que murieron cuatro personas y cuatro más heridas, que se encuentran en conocido hospital de esta ciudad, señalan como principal culpable a Enrique Meza, ya que él fue quien echó a vuelo las campanas.

Miguel Monarca y su esposa Andrea Arce, la última es incluso mexicana, por el altoparlante, congregaron al pueblo diciéndoles que habían llegado los estudiantes comunistas de la ciudad de Puebla y que era necesario colgarlos de un árbol en el centro de la población.

Las personas que han declarado ante el Agente Primero del Ministerio Público, lic. Isauro González Méndez, son Cruz Reyes Zepeda, que había llegado en los momentos en que se congregaba la gente, Luis García, Josefina Sánchez García, María de los Angeles Sánchez García, María Tomasa Arce; su sobrina Josefina Sánchez en los momentos de entrar la gente a su casa fue también herida; Roberto Rojano Aguirre, este último de los empleados de la UAP que fueron atacados. Los demás son vecinos de San Miguel Canoa.

Las otras personas acusadas por los declarantes son Pánfilo Zepeda, Sebastián Manzano, Aurelio Zepeda, David Zepeda, Santiago Arce y Concepción Arce.

Es posible que hoy o el lunes entrante, el licenciado Isauro González Méndez, Agente del Ministerio Público, haga la consignación respectiva de las personas responsables ante las autoridades competentes para que sean castigadas por los delitos de homicidio tumultuario, allanamiento de morada y lesiones.

Los excursionistas agredidos por el pueblo de San Miguel Canoa y que a causa de las heridas murieron son: Ramón Gutiérrez Calvario, Jesús Carrillo Sánchez, Odilón Sánchez Islas y el campesino Lucas García García; los heridos Miguel Flores Cruz, Julián González Báez, Roberto Rojano Aguirre y el comerciante de Canoa, Pascual Romero Pérez. Estos eran empleados de la Universidad Autónoma de Puebla y dos originarios del pueblo (El Novedades, 21 de septiembre de 1968).

Los puntos de indeterminación importantes a actualizar por los familiares de Lucas García, son los siguientes: ¿cuál fue el motivo que provocó el linchamiento? ¿quiénes fueron los culpables del linchamiento? Los informantes los actualizan de una manera sugerente: El párroco y dos de sus colaboradores fueron los culpables de la masacre porque soliviantaron a sus seguidores para acabar con los fuereños. “Las personas que se han presentado a declarar ante el agente del ministerio público... señalan como principal culpable a Enrique Meza”, “Miguel Monarca y su esposa Andrea Arce, la última es incluso mexicana, por el altoparlante, congregaron al pueblo diciéndoles que habían llegado los estudiantes comunistas”. Los declarantes son muy precisos al estar frente al agente

ministerial, pues afirman que la razón del linchamiento se debe a que el párroco señaló a los fuereños como unos estudiantes comunistas que se proponían realizar actividades políticas.

II.

Pasemos ahora a la interpretación del relato de los informantes. El primer lugar de indeterminación en su relato importante es el siguiente: ¿cuál fue el motivo que provocó el linchamiento? La interpretación es que las tres sobrinas y la esposa del finado Lucas García, así como dos testigos más de la comunidad, señalan al párroco y sus seguidores como los culpables de incitación al linchamiento porque están ante el agente del ministerio público de la ciudad de Puebla. Su afirmación de que no eran estudiantes comunistas ni que se proponían realizar actividades políticas, como se les acusó para lincharlos, está avalado porque ellas fueron testigos presenciales de la violencia. Eso mismo les da autoridad a los declarantes para indicar que los señalamientos hechos por los caciques y el párroco son mentiras. Los declarantes de las imputaciones al cura y sus compinches, en tanto deudos, defienden y acusan a los seguidores del párroco como los asesinos de su tío, o sea al esposo, y de los fuereños. Aunque existían señalamientos de que había un intelectual responsable de la violencia y otros que incitaron al linchamiento, nunca se había manejado con nombres y apellidos como ocurre en esta versión.

La interpretación es que el linchamiento fue producto de la manipulación que ejerció el párroco a los habitantes y sus seguidores, ya que permitió que repicaran las campanas para que se reuniera la gente en el centro de la comunidad y, además, sus aliados usaron el altoparlante para asesinar a los supuestos estudiantes comunistas. Pero lo que los declarantes no explican es por qué su pariente Lucas García tuvo que morir al igual que los trabajadores de la UAP. Es decir, si en efecto, solamente el párroco y sus seguidores buscaban a los estudiantes comunistas por qué entonces debió morir un lugareño que era parte de su grupo comunal.

Segundo lugar de indeterminación: ¿por qué sólo fueron a declarar al ministerio público militantes de la CCI? La interpretación sobre el hecho que los de la CCI hayan sido algunos de los que se presentaron a declarar contra el párroco y sus aliados, refleja ciertas condiciones políticas imperantes en los diferentes escenarios de poder de San Miguel Canoa, puesto que no es gratuito que hayan sido casi exclusivamente esos denunciados los que acudieron a pedir justicia por la muerte de su militante. Es decir, ¿por qué no fue cualquier habitante a declarar? Por ejemplo, seguidores del párroco. Puesto que estos sabían que eran culpables de incitación a la violencia que culminó en asesinatos, no iban a acusarse a sí mismos. No iban a ir a una instancia ministerial donde el párroco y los caciques no tenían directamente injerencia y forma de manipular la justicia.

III.

¿Qué relación guarda el relato de los informantes con los hechos ocurridos?

Primero los denunciados no sólo eran familiares del campesino fallecido, sino parte de una agrupación política que si bien era minoritaria, no había sido cooptada por el Estado, defendía causas de los pobres y se oponía a la imposición de altas cuotas que el párroco pedía para las obras comunitarias. Ésta era la CCI, que no sólo era un opositor en ese nivel, sino que era un opositor que negaba el poder del sistema caciquil. En gran parte esa era la disputa que se libraba entre dos grupos opositores: la CCI y la Liga de Comunidades Agrarias, en esta agrupación participaban activamente los caciques. Al momento que ocurre el linchamiento, la CCI había tenido conexiones con estudiantes de la UAP, quienes pretendían ampliar las redes para lograr apoyos al movimiento estudiantil de la Ciudad de México, pero cuando abandonaron Canoa, los estudiantes robaron una gallina en la carretera, lo cual causó disgusto entre los habitantes. Cuando los excursionistas subieron para realizar una excursión en la cima de La Malinche, los caciques se pusieron a la expectativa, con la idea que los estudiantes habían regresado para hacer proselitismo comunista, idea totalmente falsa. Sin embargo, es factible que los caciques hayan visto en los fuereños una posible amenaza no

sólo al *status quo*, sino a sus intereses económicos y políticos bastante bien fundados. El linchamiento está relacionado con la defensa de los intereses económicos y políticos de los caciques y el párroco dentro de la comunidad, puesto que respondieron que los fuereños llegaron con la idea de cambiar las cosas y se sintieron amenazados en su vida e intereses.

Los acusados de provocar y accionar la violencia eran actores que fungían como clientela política del párroco y, por extensión, de los aliados de los caciques locales. Los acusados de asesinato y lesiones eran parte del grupo que encabezaba el párroco y sus amigos los caciques, es decir, las autoridades formales e informales de la comunidad, que hasta el momento del linchamiento contaban con el control y la dirección política de los habitantes. El párroco contaba con alianzas políticas con la gubernatura del defenestrado Antonio Nava Castillo y con el arzobispo Octaviano Márquez y Toriz, de donde dependía la parroquia de Canoa. El párroco era el que más señalamientos tenía por su participación en la violencia. Al contrario el grupo de caciques nunca fue acusado judicialmente, pero recibieron responsabilidad y señalamientos públicos de los habitantes de Canoa. Los acusadores, salvo el declarante empleado de la UAP, forman parte de los deudos del asesinado Lucas García. Los acusadores no sólo querían justicia expedita, sino pretendían echar fuera de la comunidad al párroco, que componía el sistema de depredación económica. La disputa entre demandadores y demandados, traslucía una lucha política entre una organización campesina independiente cansada de las injusticias y las arbitrariedades, y un viejo sistema caciquil explotador.

6.5. Concreción 5. El párroco no es responsable de la masacre según las autoridades judiciales del estado de Puebla.

I.

El texto constituye la posición del poder judicial de Puebla, donde se establecen las responsabilidades jurídicas de los implicados en la violencia como el párroco.

En el mes de enero de 1969 se conoció la noticia en el periódico La Voz de Puebla, donde el párroco de Canoa era exonerado de la responsabilidad en los asesinatos y las heridas provocadas a los trabajadores de la Universidad Autónoma de Puebla. La posición de la Procuraduría General del Estado la dio a conocer un vocero de un rango menor, cuyo jefe de esa dependencia era el General Pedro Larios E. La procuraduría y los voceros, aunque deben ser actores independientes del Gobierno del Estado, cuando menos en teoría, en cuanto a la procuración de la justicia, muestran una clara defensa del párroco y los presuntos involucrados, pues dieron una condena absolutoria, quedándose en estado de indefensión las víctimas. En esos años el gobierno del Estado estaba en manos de Aarón Merino Fernández, gobernador priísta, quien cumplía un periodo de interinato de 1964 a 1969, en relevo del defenestrado Antonio Nava Castillo. La gubernatura de Merino Fernández se caracterizó por el fomento a la industrialización a través de incentivos fiscales a largo plazo y simplificaba los términos para obtenerlos; en 1968 promovió una ley de fomento industrial (Navarrete 1986: 12-16; citado en Pansters 1998. 174). Tanto la gubernatura como los encargados de la procuración de justicia en el estado de Puebla eran los herederos de regímenes del Partido Revolucionario Institucional ¿Cómo percibían los de la Procuraduría de Justicia de Puebla lo ocurrido?

Por su parte el jefe de la judicial, teniente coronel Javier Sosa de la Cuadra, dijo que de acuerdo con las investigaciones no aparece responsabilidad para el cura párroco de San Miguel Canoas (sic), ya que dicho ministro no tuvo ninguna relación con los jóvenes que fueran salvajemente linchados.

Los excursionistas sólo hablaron con el sacristán y tal vez su error fue asegurar que eran universitarios en un momento en que existía tensión, y es que el pueblo se sentía agraviado porque anteriormente habían tratado de realizar propaganda anticatólica algunos grupos en dicha población.

El mismo jefe policiaco dijo que no es cierto que se hubieran utilizado magnavoces para azuzar al pueblo, sino el rumor que se desató corrió de boca en boca (La Voz de Puebla. Puebla, Pue. 14 de enero de 1969).

Los lugares de indeterminación importantes a actualizar por los voceros de la procuraduría de justicia eran los siguientes. ¿Por qué es señalado el párroco si no permitió el linchamiento? (“Con las investigaciones no aparece responsabilidad para el cura párroco de San Miguel Canoas (sic), ya que dicho ministro no tuvo ninguna relación con los jóvenes que fueron salvajemente linchados”). La procuraduría los actualiza de manera sugerente. El párroco no es el culpable de soliviantar a la población para linchar a los fuereños. La Procuraduría de Justicia del estado de Puebla da a entender que los jóvenes tuvieron la culpa cuando dijeron que ellos eran universitarios, ya que eso, según la lógica de la justicia, equivale a que ellos mismos se hicieron el mal, porque al haber tensiones debido a la propagación de las ideas anticatólicas en la comunidad, se propició la violencia pública. Para los órganos de justicia, la violencia se puede dar cuando uno asegura ser universitario y cuando las condiciones locales viven una fuerte tensión producto del anticatolicismo. Lo que no explica la procuraduría de justicia es por qué fueron esos supuestos universitarios los que pasaron por el trago amargo de formar parte de los actores que propiciaron la violencia en una comunidad rural de México en la década de 1960.

II.

Pasemos ahora a la interpretación del relato de la procuraduría. El primer lugar de indeterminación en su relato es el siguiente: ¿por qué la procuraduría dice que el párroco no es culpable? La interpretación es que la posición de la procuraduría trasluce intereses políticos más que dedicación a los objetivos de su trabajo. Por ello, el gobierno del Estado asumía la responsabilidad de dejar libre y sin responsabilidad jurídica a quien fue señalado como incitador de la violencia y responsable de permitir a sus seguidores usar las campanas del templo católico para llamar a detener y golpear a los trabajadores de la UAP; en una palabra, de incitación a la violencia y asesinato. No se duda que el párroco no haya participado golpeando a los excursionistas, pero sí se conoce que tuvo contacto con los que pedían alojamiento y que él fue quien dijo a sus seguidores que eran

unos estudiantes comunistas que venían a realizar propaganda política. Es posible que desde el orden jurídico no haya podido ser mostrado que era culpable y castigado de asesinato, lesiones y golpes, pero sí de la autoría intelectual de incitación al linchamiento.

Segundo lugar de indeterminación: ¿eran culpables los jóvenes por identificarse como de la UAP? (“Tal vez su error fue asegurar que eran universitarios en un momento que existía tensión”). En un primer lugar, las preguntas son: ¿cuándo ha sido delito presentarse como universitario?, ¿es que ese hecho causaba problemas a las autoridades formalmente constituidas en la comunidad?, ¿o era más bien el tipo de estudiantes poblanos que libraban una lucha contra los empresarios, la Iglesia y el gobierno, los que les causaban disgustos? Los caciques llamaban a este tipo de estudiantes, comunistas, que no era al azar que los caciques tuvieran intereses para que nunca llegaran a la comunidad; debido a que esos estudiantes “comunistas” luchaban contra las arbitrariedades, la corrupción y la explotación, práctica muy favorecida por el párroco y los caciques locales. El argumento de esta afirmación era que los jóvenes llegaron en un momento de tensión en Canoa, debido a que grupos anduvieron haciendo campaña anticatólica. Sin embargo, la pregunta es ¿qué tiene que ver la campaña anticatólica y el hecho que hayan asesinado a unos trabajadores universitarios?, ¿es qué eso quita la responsabilidad al párroco en la incitación a la violencia? Además, ¿qué tan real fue que la tensión comunitaria era producto de la campaña anticatólica o es que existían fuertes desigualdades socioeconómicas y políticas que no querían que salieran a luz pública.

III.

¿Qué relación guarda el relato del informante con los hechos ocurridos? La Procuraduría de Justicia de Puebla constituye un actor social que formaba parte de los gobiernos emanados del PRI y de la herencia dejada por el Avilacamachismo, que permitió la exculpación de los incitadores al linchamiento, dándose pie a justificar el uso de la violencia para intimidar y controlar a los

opositores. Es decir, el sistema estatal de justicia en tanto que no actuó en contra de los provocadores de los asesinatos, convalidó las acciones que los caciques usaban para someter a toda la población y además puso en evidencia la incapacidad que tuvo al no actuar frente a un tipo de poder regional. La capacidad del Estado para ejercer el derecho se vio superada por las acciones de propia mano que los campesinos desataron con la anuencia de los caciques. La incapacidad del Estado o la falta de voluntad para castigar a los culpables por motivar a la población a matar a los supuestos estudiantes, fue una de las vías que tomó la procuraduría –y el Estado- en aras de dejar a los golpeados y a los muertos en estado de indefensión. Todo el argumento de la procuraduría pretende justificar al párroco de su culpabilidad de incitación a la violencia, porque considera que no tuvo nada que ver con los jóvenes linchados; pero si eso hubiera sido cierto, entonces por qué sus seguidores difundieron un discurso que primero salió de la boca del cura en las homilías de los domingos, además que su clientela política fue la única que se lanzó con instrumentos de labranza, armas y hasta el cuerpo para herir y matar a los excursionistas.

Los que usaron los altoparlantes fueron unos esposos que eran sus más fieles seguidores y ellos también quedaron libres de culpa al mismo tiempo que el cura. Asimismo, si el cura no hubiera tenido nada que ver, por qué permitió que tocaran las campanas sus subordinados para que se juntara la gente en torno al templo. Aunque el párroco no hubiera hablado con los excursionistas, por qué permitió que sus subordinados fueran por las armas y los torturaran incansablemente hasta que quedaron casi todos al borde de la muerte. Uno de los linchados dijo que cuando lo habían golpeado bastante, pudo observar la figura del cura, quien estaba en lugar elevado mirando cómo los torturaban. Al parecer la respuesta que más inculpa al párroco y a los caciques es, sin duda, el hecho de que dijeron las autoridades judiciales que los excursionistas habían dicho que eran universitarios, en un momento de tensión por propaganda anticatólica. El problema del linchamiento se dio cuando los caciques y el párroco consideraron que estaban frente a universitarios ¿por qué? Bueno, la hipótesis es que los caciques

tenían temor a las alianzas que podían ampliar los de la Central Campesina Independiente, sus opositores en Canoa, que frecuentaban estudiantes de la Universidad Autónoma de Puebla para recibir asesoría y los estudiantes poblanos iban con la finalidad de recibir apoyo y participación de la base campesina. Consideramos que el párroco y sus amigos los caciques creyeron que los excursionistas que pedían posada en Canoa, identificándose como trabajadores universitarios, eran los mismos estudiantes universitarios que llegaban con fines políticos y, debido a eso, actuaron contra de ellos. Sin duda fue un gran error pensar que los aliados de los de la Central Campesina Independiente eran los mismos que iban de excursión.

La Procuraduría de Justicia de Puebla al tener conocimiento que el párroco, las autoridades que estaban bajo el dominio del cura y los caciques, habían cometido un acto violento que no era justificable por ninguna forma o vía, tuvieron que decidir responder que la violencia fue producto del error cometido por los excursionistas que dijeron que eran universitarios. Pero la verdad es que no hubo ningún error desde la perspectiva de los caciques, puesto que cumplieron el cometido de castigar a sus enemigos, aunque para eso tuvieron que asesinar a unos trabajadores de esa casa de estudios. Es decir, el propósito de los caciques se cumplió en la medida que lograron aniquilar a uno de sus enemigos locales que militaba en la CCI y, de paso, lograron detener el flujo de participación política que llegaba de la ciudad de Puebla a través de la UAP. Mientras la procuraduría asume que se debió a que los excursionistas dijeron que eran universitarios en un momento de tensión religiosa en la comunidad, nuestro punto de vista es que el linchamiento fue producto de las desigualdades económicas y políticas que generaban un clima de violencia pública entre dos facciones que disputaban el control de la comunidad, pero el grupo de caciques desató la violencia contra el otro, aprovechándose de las supuestas alianzas que habían establecido con la universidad.

Por último, se considera como hipótesis que hubo injerencias de tipo político para que la procuraduría haya tomado esa determinación, al grado de defender a los que públicamente eran los culpables. La procuraduría era fiel a un tipo de presupuestos comunes que dicen que los ricos (caciques) nunca van a la cárcel, por eso asumió la responsabilidad de que el cura era un hombre inmaculado que no tenía responsabilidad en los asesinatos y su argumento es que el linchamiento fue un error de las víctimas por asumirse como universitarios. En esa lógica de razonamiento, si no hubiesen difundido que eran universitarios, nunca habría ocurrido nada.

En síntesis, el linchamiento en Canoa tuvo públicamente un responsable, el párroco local, que no fue juzgado por la Procuraduría del Estado de Puebla, que permitió que las víctimas quedaran en estado de indefensión. Los testigos vieron como Lucas García perdía la vida asesinado frente a ellos, en su casa. Estos eran Josefina Sánchez García, María Angeles Sánchez García, María Tomasa Arce García y Pedro García. Otros que rindieron declaraciones ministeriales fueron J. Cruz Reyes Zepeda y Luis García Pérez, originarios de Canoa; asimismo, los trabajadores de la Universidad Autónoma de Puebla Miguel Flores Cruz y Roberto Rojano Aguirre, cursaron acusaciones directas contra el párroco. El caso inicialmente fue llevado por el Agente Primero del Ministerio Público, lic. Isauro González Méndez, ante quien fueron acusados Pánfilo Zepeda, Miguel Monarca Arce, María Andrea Arce, Sebastián Manzano, Aurelio Zepeda, David Zepeda, Santiago Arce, Concepción Arce. El señor Pablo Sánchez Rojas fue capturado y formalmente preso en la cárcel San Juan de Dios de Puebla, en mayo de 1969. El obrero Miguel Pérez Flores fue liberado al mismo tiempo que exalcalde de Canoa Martín Pérez Arce, en marzo de 1969. Los campesinos Pánfilo Zepeda, Miguel Monarca Arce y María Andrea Arce, obtuvieron una suspensión provisional contra la orden de aprehensión. Todo esto ocurrió durante la gubernatura de Rafael Moreno Valle, que dijo “durante mi administración ningún hecho delictuoso quedará impune”, que contradicen la liberación y exculpación de los autores materiales de los asesinatos.

6.6. Concreción 6: Los excursionistas no eran bandidos ni comunistas. Los organismos de la UAP defienden a sus agremiados.

I.

La Universidad Autónoma de Puebla (actual BUAP) tuvo sus escenarios dominados, en la década de 1960, por dos grupos políticos ideológicamente opuestos que se disputaban el poder, el control de la casa de estudios y la dirección de la rectoría, al grado de manifestar sus relaciones en un estado de conflicto y violencia. Según Pansters los grupos antagónicos eran el Frente Unido Anticomunista, que contaba con respaldo al exterior de la universidad por parte de empresarios poderosos vinculados al PRI, y el de los Reformadores (o carolinos), que era apoyado por algunos grupos del partido gobernante como la organización juvenil (sector juvenil del PRI) (Pansters 1998.203). Ante el hecho de violencia que padecieron en Canoa los trabajadores de la universidad, sus diferentes órganos tomaron una posición de defensa de sus agremiados y lo manifestaron a través de asambleas. ¿Cómo actuaron los órganos de la UAP ante lo ocurrido?

En estos momentos, las autoridades de la Universidad, y los directivos de la Asociación de Empleados de la misma institución, piden que se realice una exhaustiva investigación, con el fin de que se castigue a las personas que encabezaron a la turba que cometió el cuádruple linchamiento (El Sol de Puebla. Puebla, Puebla. 17 de septiembre de 1968).

Los muertos son Ramón Gutiérrez Calvario, Jesús Carrillo Sánchez, empleados de la Universidad, Lucas García y otra persona, vecinos del pueblo, que pretendieron auxiliar a los empleados universitarios (Idid).

Los directivos de la Asociación de Empleados de la UAP, María Estela Rebolgar y el consejero universitario representante de los empleados, Alberto Gutiérrez, dijeron que es falso que dichos jóvenes hubieran intentado llevar la bandera rojinegra al pueblo y que tampoco hubieran estado realizando actividades de propaganda (El Sol de Puebla. Puebla, Puebla. 17 de septiembre de 1968).

El consejo universitario, en sesión celebrada anteanoche en el paraninfo, acordó ayuda económica para los empleados de la Universidad Autónoma de Puebla que

fueron linchados en el pueblo de San Miguel Canoa, a las 21 horas del sábado 14 del actual (La Opinión. Diario de la Mañana. Puebla, Puebla a 19 de septiembre de 1968)

Los maestros cederán un día de sueldo y los estudiantes aportarán una cuota de cinco pesos cada uno para ayudar a deudos de las víctimas y los lesionados (Ibid).

También acordó solicitar ayuda del gobierno del estado con el mismo fin. La gestión se hizo y fue resuelta favorablemente por el gobernador Merino Fernández (Ibid).

Igualmente se pidió al gobierno del estado que abra una investigación y se castigue a quienes resulten responsables de la horrenda carnicería humana (La Opinión. Diario de la Mañana. Puebla, Puebla. 19 de septiembre de 1968).

En el periódico el Sol de Puebla también se habla de la sesión del Consejo Universitario, que trató sobre los hechos de violencia ocurridos en Canoa y enumera los puntos acordados por la mayoría presente, entre los que destacan los mencionados arriba y otros que son:

1. Otorgar diversas ayudas económicas inmediatas a los deudos de los dos empleados que fallecieron.
2. Organizar un plan de ayuda inmediata a los mismos deudos, así como a los empleados sobrevivientes.
3. Exigir el deslindamiento de responsabilidades por los conductos legales, a través de una comisión de dos abogados que fue nombrada.
4. Redactar una declaración pública acerca de los hechos y de la actitud que asumirá el consejo respecto al problema.
5. Exigir respeto a la Constitución (Política Mexicana), en lo relativo a la libertad de credo, y
6. Exigir a la prensa local y nacional, así como a los medios de difusión masiva, que en sus informaciones guarden absoluta objetividad, veracidad e imparcialidad (El Sol de Puebla. Puebla, Puebla, 18 de septiembre de 1968, p.3).

Los consejeros escucharon también la voz de un representante del Comité Nacional de Huelga, sección Puebla, quien básicamente hizo resaltar que la agresión que fueron víctimas los empleados universitarios, en el fondo, no iba dirigida a ellos como personas, sino más bien al concepto de "estudiantes". Y pidió al máximo organismo colegiado de la universidad hacer suya la protesta por tales hechos, señalando desde luego como presuntos responsables, de los mismos al cura-párroco, al presidente municipal y al comandante de la policía de San Miguel Canoa (El Sol de Puebla. Puebla, Puebla, 18 de septiembre de 1968, p.3).

Está trabajando la comisión nombrada por el consejo universitario para redactar la declaración pública que contendrá la actitud que observará en lo sucesivo dicho organismo colegiado, en el caso del linchamiento de cinco empleados administrativos de la UAP (El Sol de Puebla. Puebla, Puebla, 19 de septiembre de 1968, p.6).

Dicha comisión la integra el licenciado Francisco Adame, el profesor Ulises Báez Zúñiga en representación de los maestros. Los estudiantes Federico López Huerta, de la escuela de derecho, y María Teresa Barrientos, de la Escuela de Filosofía y Letras (Ibid).

La declaración contendrá fundamentalmente los siguientes puntos, según se propuso en el consejo: protesta, relación de los hechos y su génesis, aval de la conducta de los empleados de la universidad victimados, antecedentes ocurridos en otras escuelas, exigir deslindamiento de responsabilidades, análisis de motivos que ocasionaron los hechos de San Miguel Canoa, y llamado a los sentimientos de humanidad del público. Lo anterior, es aproximadamente, el esquema sobre el cual se trabajará. Se ignora cuándo saldrá a la luz pública (El Sol de Puebla. Puebla, Puebla. 19 de septiembre de 1968, p.6).

Los lugares de indeterminación, importantes a actualizar por los voceros de la UAP son los siguientes. ¿Por qué ocurrió el linchamiento? ¿quiénes fueron los

incitadores a la violencia? ¿por qué consideraron los consejeros de la UAP que el gobernador Aarón Merino Fernández haría justicia en el caso de los asesinados en Canoa? ¿por qué un representante del movimiento estudiantil de la sección Puebla señaló a los victimarios de los ex-trabajadores de la UAP? ¿por qué discute el consejo universitario la libertad de culto? Los consejeros los actualizan de manera sugerente. Los trabajadores administrativos y de limpieza de la UAP no fueron responsables de provocar el linchamiento (“Es falso que dichos jóvenes hubieran intentado llevar la bandera roji-negra al pueblo y que tampoco hubieran estado realizando actividades de propaganda”). Para la Universidad Autónoma de Puebla, los campesinos de Canoa atentaron sin causa justificada contra los trabajadores de esa casa de estudios. Niegan rotundamente que sus trabajadores hayan ido a realizar actividades subversivas como izar una bandera roji-negra en la comunidad, puesto que no eran sus propósitos cuando estaban en Canoa. Los representantes de esa universidad son cuidadosos de no acusar *a priori* a los actores que provocaron los asesinatos; en cambio, uno de los activistas del movimiento estudiantil del 68, sí lo hace.

II.

Pasemos ahora a la interpretación del relato de los voceros de la UAP. El primer lugar de indeterminación en su relato es el siguiente. ¿Por qué ocurrió el linchamiento según los consejeros de la UAP? El hecho que la UAP haya dicho que el linchamiento fue accionado por los campesinos de Canoa, deja en claro que la institución de educación superior no es rehén de las interpretaciones que dan los medios de información, el gobierno estatal y los caciques de Canoa o el cura, pero puede observarse cómo la UAP no hace señalamientos directos a actores sociales, lo que crea mucha sorpresa y perplejidad cuando sus trabajadores son los que fueron asesinados. Aunque consideramos que la institución no quiere dar las razones de por qué tenían que ser asesinados sus trabajadores, también nos preguntamos hasta dónde su participación política en los diferentes movimientos populares y sociales en el Estado de Puebla era parte de la violencia que se había desatado contra ellos. Era más fácil y cómodo para la

institución decir que las razones del linchamiento fueron porque habían sido atacados por unos campesinos que los confundieron con estudiantes comunistas, pero no señalar directamente a los actores y, mucho menos, tratar de establecer conexiones lógicas donde su posición política estaba en entredicho.

Además de la afirmación anterior de proselitismo político, el linchamiento es considerado como parte del izamiento de la bandera roji-negra. Se ha argumentado que el izamiento de una bandera roji-negra constituye una transposición de un acto que fue realizado en la Plaza de la Constitución de la Ciudad de México al final de una manifestación que los estudiantes realizaron en el movimiento estudiantil del 68, pero que le sirvió al gobierno federal como un acto propagandístico de descrédito a los estudiantes, según Aguayo (Ibid). En entrevista el general Alberto Quintanar López, le dijo a Gustavo Castillo García que la Secretaría de Gobernación infiltró el movimiento estudiantil. (“¿Se acuerda cuando izaron la bandera roji-negra en el zócalo? Eran elemento de Gobernación. Si entre los estudiantes no provocaban violencia, la provocaban ellos, ¿entendido?” (La Jornada, 2 de octubre de 2002, p. 5)). Tal práctica política del Gobierno Federal fue dar a conocer que los estudiantes izaron la bandera, cuando habían sido ellos, y quiso ser usado como argumento ideológico por el párroco y sus seguidores, difundiendo la idea que supuestamente permitió matar a los trabajadores de la UAP. Esas ideas que salieron del párroco sirvieron como un arma, metafóricamente hablando, que realmente era un discurso político de justificación después de la matanza para dar credibilidad a las razones por las que habían sido asesinados. Pero qué mejor argumento que el propio argumento que había construido el gobierno federal, es decir, las mismas armas ideológicas del régimen en turno para poder reprimir a los estudiantes. Los caciques de Canoa usaron: 1) los discursos de la derecha de la ciudad de Puebla (el clero, los empresarios, el gobierno) que arremetían contra los supuestos comunistas de la Universidad Autónoma de Puebla y 2) las estrategias políticas del gobierno de Gustavo Díaz Ordaz usadas contra los estudiantes del movimiento del 68 en la Ciudad de México.

Segundo lugar de indeterminación: ¿por qué los voceros de la UAP consideraron que el gobernador Aarón Merino Fernández haría justicia en el caso del linchamiento? La interpretación sobre la supuesta ayuda que el gobernador Aarón Merino Fernández daría a la investigación de la masacre es: si bien era un acuerdo por parte de los diferentes sectores de la UAP, existió un amplio margen para que el gobernador Merino Fernández se comprometiera realmente a realizar una investigación que determinara la culpabilidad de los asesinos. Hay que tomar en cuenta que su gobierno estuvo en franca disposición y ayuda a los empresarios poblanos, que la mayor de las veces se mostraron contrarios a los grupos que llamaban comunistas en la UAP. Es decir, que el gobernador sólo articuló un discurso político mientras se daban los momentos de máxima presión por parte de los grupos de la UAP, pero a escasos cuatro meses después, en 1969, acabaron sus buenas intenciones porque la Procuraduría Estatal de Justicia exculpó jurídicamente al párroco y algunos de sus más fieles seguidores. Es importante considerar lo dicho por Wil G. Pansters, que Aarón Merino Fernández durante su periodo gubernamental estaba tratando de ganar más control sobre los acontecimientos de la universidad y para ello también contaba con el respaldo del gobierno nacional en ese esfuerzo, puesto que “el hijo de Puebla”, descendiente del avilacamachismo, había arribado al poder de la presidencia de la República en 1964, Gustavo Díaz Ordaz (Pansters 1998:233). En el plano local era muy difícil que los actores de la violencia fueran castigados porque ellos eran al mismo tiempo las autoridades de hecho como los actores del poder real, pero en plano del distrito y la región, en Puebla, posiblemente no fueron castigados porque el gobernador en turno no sólo era el jefe político del PRI y ellos eran sus súbditos, sino el párroco era parte de esa estructura de poder que se vinculaba vía el Arzobispado a los grupos conservadores de Puebla (empresarios, autoridades gubernamentales y jerarquía católica). Además el gobernador estaba por concluir su gobierno en ese año de 1969 y probablemente precisó dejar cerrado un caso que exhibió la violencia y la corrupción de las autoridades judiciales del régimen avilacamachista en su periodo gubernamental en el plano regional. Lo cierto es

que la investigación fue dando largas a los afectados y sus familiares hasta que el tiempo y los obstáculos administrativo y políticos dejaron en estado de indefensión a las víctimas y a los familiares de los asesinados.

Tercer lugar de indeterminación. ¿Por qué los miembros del consejo universitario trataron la libertad de creencias? Los universitarios pueden estar indicando la libertad que pueden tener tanto los académicos, los estudiantes y los trabajadores de esa universidad referentes a creencias políticas, puesto que en ese momento más álgido de la tensión social estaban siendo señalados como comunistas en términos generales, sin hacer distinción alguna entre diferentes actores de la universidad. Pero no todos los sectores de esa casa de estudios pertenecían al Partido Comunista Mexicano o la Juventud Comunista, y tampoco todos eran parte del Frente Unido Anticomunista o de la corriente liberal progresista. Sin embargo, en esas agrupaciones o corrientes políticas había estudiantes o profesores socializados en la fe católica que eran parte de la UAP. El señalamiento público, tácitamente aceptado por la población, de que la Universidad Autónoma de Puebla era una institución de corte comunista, es en general una visión simple y esencialista, puesto que pierde de vista la composición de las diferentes corrientes políticas y la temporalidad en la que se van sucediendo los grupos de poder al interior de esa institución. Se sabe que el bando radical formado por miembros del Partido Comunista Mexicano y la Juventud Comunista consiguió reforzar su posición dentro de la universidad después del exitoso movimiento de 1964, cuando inciden en la caída del gobernador Antonio Nava Castillo. Fue cuando establecieron vínculos con los trabajadores ferrocarrileros disidentes, organizados en el Consejo Local Ferrocarrilero, y con maestros independientes agrupados en el Movimiento Revolucionario Magisterial. “En el campo su influencia se consolidó mediante los vínculos con la Confederación Campesina Independiente” (sic) (Vélez 1977:38; citado en Pansters 1998: 233). En el curso de los años setenta, los grupos radicales aliados con el PCM avanzaron hasta convertirse en el movimiento de

oposición más poderoso de la universidad, mientras que los grupos liberales progresistas desempeñaron un papel cada vez más subordinado (Pansters Ibid).

Cuarto lugar de indeterminación: ¿por qué un representante del movimiento estudiantil, sección Puebla, señaló a los victimarios de los trabajadores de la UAP? Es importante destacar el hecho que una persona del Comité Nacional de Huelga del movimiento estudiantil del 68 haya estado como orador en el órgano colegiado de mayor representación académica de esa casa de estudios, donde hizo los siguientes señalamientos:1) en Canoa, al asesinar y lesionar a los empleados, hubo la intención de dañar a los estudiantes. Es decir, que la agresión no era para las personas comunes, sino para la categoría cultural de estudiantes, queriéndose indicar en ese momento al movimiento estudiantil de la Ciudad de México, que había logrado protestas callejeras y la huelga, donde cuestionaban las políticas y el modelo de desarrollo que conducía el Estado, entonces la violencia se había desatado contra el grupo que estaba poniendo en duda la viabilidad del proyecto de nación y las políticas diseñadas por el Estado y con el PRI. Para el representante del Comité Nacional de Huelga, los ataques fueron porque consideraban que eran estudiantes del movimiento de la Ciudad de México que pretendía detener las formas de explotación de los caciques. 2) Fue importante que el representante de los estudiantes fuera de la estructura universitaria y que lo oyeran en el consejo universitario para señalar al párroco, al presidente municipal y al comandante de la policía de Canoa, como los provocadores de la violencia que desembocó en las muertes. Es importante considerar que de esa manera los miembros del consejo universitario deslindaban responsabilidades de acusaciones de muerte sin contar con claras evidencias y evitaban una contrademanda posterior de los caciques.

La Universidad Autónoma de Puebla, al dar un somero posicionamiento respecto a lo ocurrido a sus trabajadores, es cuidadosa de no hacer señalamientos *a priori* de los actores de la violencia, sin embargo tampoco da visos de definir las causas más profundas que generaron la violencia y el

linchamiento, situación contradictoria en una institución que buscaba la verdad científica.

III.

¿Qué relación guarda el relato de la informante con los hechos ocurridos? Es evidente que la Universidad Autónoma de Puebla no era ajena al escenario político y la violencia de la ciudad de Puebla y la región durante esos años en que se enfrentó a grupos de poder. En los años de 1960 constituía una institución de educación superior que tenía un gran impacto en la sociedad de Puebla y sus regiones adyacentes porque era un centro de enseñanza superior relevante donde se educaban formalmente los jóvenes de la sociedad del Estado, pero también porque ocupaba un lugar de efervescencia de ideas y prácticas políticas que tenían un gran impacto en la política del gobierno del estado de Puebla, al grado de incidir organizativa y políticamente en la salida del gobernador Antonio Nava Castillo en 1964. En la perspectiva de las autoridades y diferentes órganos colegiados de la UAP, los asesinatos y los heridos que resultaron de la estancia en Canoa, fue producto de un linchamiento que los campesinos profirieron en contra de sus agremiados, quienes estuvieron con fines de diversión, pero nunca – dijera la UAP- con la idea de hacer proselitismo político y menos con la intención de izar una bandera roji-negra. El linchamiento para la UAP fue producto de la falsa acusación que los habitantes de Canoa hicieron en contra de los trabajadores de esa casa de estudios.

La UAP durante esos años era señalada públicamente por su militancia política a través de las ideas de corte comunista, que no siempre era así, y también por la lucha que emprendía al lado de las causas populares. Entonces el gobierno del Estado asumió una ayuda para las víctimas exigida por la universidad, pero también una investigación para conocer las causas de los asesinatos y las heridas. Sin embargo es posible que la tan ansiada investigación nunca haya prosperado debido a las alianzas que los actores intelectuales de los asesinatos tenían con el gobierno del Estado, a través del Arzobispado de Puebla. No

obstante uno se preguntaría por qué fueron asesinados y heridos los jóvenes que únicamente iban a La Malinche con el deseo de divertirse ¿o es que es real eso de que los habitantes creyeron que iban con el fin de hacer política e izar una bandera? Nuestro punto de vista al respecto es que la UAP, a través de grupos de alumnos o comités de lucha, iba a Canoa con el fin de promover la participación política con una organización independiente llamada Central Campesina Independiente, que en la comunidad estaba organizada en contra de las altas cuotas que exigían las autoridades municipales locales y el párroco. Esta agrupación campesina estaba integrada por los opositores de los caciques rurales, incluido el párroco, de tal manera que cuando llegaban extraños a Canoa, rápidamente el presidente municipal auxiliar, impuesto por los caciques, evitaba que tuvieran contacto con la población y, sobre todo, no quería que estuvieran permanentemente en la comunidad. Por eso cuando llegaban estudiantes universitarios sabían que las visitas eran a los de la CCI, lo que consideraban que era necesario evitar de algún modo para que no aumentara la proliferación de amistades y alianzas, puesto que con ello la Central Campesina Independiente tomaría más fuerza y poder en la comunidad. Los caciques, por supuesto, no querían una agrupación campesina que, fortalecida desde el exterior, deteriora el poder que ejercían sobre el conjunto de la población, pero, sobre todo, querían evitar que los pobladores tomaran conciencia del sometimiento y explotación económica a la que estaban sujetos. El papel de la religión era de por sí importante, puesto que a través de ella se hacía ver a los creyentes católicos que las obras del pueblo y las dirigidas al templo católico, debían realizarse como una ayuda necesaria que era reclamada por las divinidades del santoral judeo-cristiano y su oposición a la cooperación de las obras se hacía ver como si estuvieran en contra de la religión, las costumbres religiosas y el sistema religioso de cargos, es decir, contra la tradición cultural religiosa. Sin embargo, lo que temía el párroco era que la religión dejara de funcionar como un sistema de control por el temor que les infundía a los campesinos analfabetas y que, la oposición por parte de unos campesinos, obligados a regañadientes a dar las cooperaciones se volviera un asunto generalizado que desembocara en una franca rebeldía por parte de los

campesinos que cada vez se agrupaban en la Central Campesina Independiente. Lo que se veía venir es que los campesinos cada vez más se oponían a las prácticas de depredación del cura y también a la negación del poder que se fundaba en la tradición cultural local.

La UAP nunca dio a conocer que grupos de estudiantes habían ido a Canoa con el fin de realizar contactos y alianzas con los de la Central Campesina Independiente, días antes que ocurriera el linchamiento. Aunque los grupos de estudiantes como la UAP eran libres de pensar y actuar bajo cualquier signo ideológico, como en efecto lo hicieron algunos derechistas del FUA y los comunistas, los caciques nunca tuvieron una causa plenamente justificada para masacrar a los excursionistas. Pero en Canoa los recursos del diálogo y la política de consenso no eran parte del sistema de dominación que tenían los caciques, sino que los mecanismos de la coerción y la violencia habían tomado lugar para lograr los objetivos del control que se habían trazado los caciques. A pesar de que la UAP sostuvo que esas eran las causas por la que habían linchado a los trabajadores, nunca se buscó una explicación histórico-social del fenómeno, considerando que deben analizarse otros factores como el hecho de que Canoa padeció el despojo de su territorio, su historia y su identidad a manos de los empresarios y los políticos que emprendieron proyectos de desarrollo industrial de Puebla, que benefició a la élite poderosa de esa ciudad. Tal fenómeno hizo que la población de Canoa quedara afectada por la pérdida, al grado que el sentimiento de degradación, sometimiento y humillación, por parte de la gran urbe no fuera de su agrado.

6.7. Concreción 7: Atacar y quemar la casa de los profesantes de la religión evangelista.

I.

Esta versión plantea por qué mataron a los trabajadores de la Universidad Autónoma de Puebla, al campesino de San Miguel Canoa y al trabajador de la Villa Olímpica. La información proviene del periódico Novedades, que el 21 de

septiembre publicó los motivos del linchamiento, aduciendo que pretendían atacar y quemar la casa de los evangelistas de la comunidad.

El periódico Novedades una publicación de circulación nacional, se interesó en los sucesos de San Miguel Canoa, con una peculiar forma de ocultar la información y desvirtuar el suceso central de la violencia. La manera de contar el linchamiento está orientada a mostrarlos como un enfrentamiento y deja abierta la posibilidad de poner en duda sus argumentos, debido a que no están bien fundamentados. ¿Cómo registró los hechos el periódico Novedades?

Enrique Meza, Miguel Monarca y su esposa Andrea Arce son señalados como los principales responsables de los hechos de sangre ocurridos en San Miguel de la Canoa (sic), que produjo un saldo de cuatro muertos y cuatro heridos. El primero tocó a vuelo las campanas de la Iglesia para reunir al pueblo, y los últimos arengaron a la multitud, incluso en dialecto aborigen, por medio de un altoparlante, para atacar y quemar las cosas de los profesantes de la religión evangelista (El Novedades, 21 de septiembre de 1968).

Los puntos de indeterminación importantes a actualizar por el periódico el Novedades, eran los siguientes: ¿fue el párroco el que tocó las campanas del templo? ¿eran evangelistas a los que atacaron? ¿eran seguidores del párroco los que hablaron por los altoparlantes? El periódico los actualiza de una manera sugerente: el párroco y sus ayudantes propiciaron el ataque de unas familias evangelistas de la comunidad. (“El primero tocó al vuelo las campanas de la Iglesia para reunir al pueblo, y los últimos arengaron a la multitud, incluso en dialecto aborigen, por medio de un altoparlante, para atacar y quemar las cosas de los profesantes de la religión evangelista”). El linchamiento para el diario El Novedades es un caso más de violencia entre diferentes individuos de diferentes religiones de Canoa que se enfrentaron en una riña, en ésta no existen razones que hayan propiciado la muerte y las lesiones a ocho individuos, pero tampoco se conoce el origen o procedencia de los lesionados. El Novedades quiere indicar

que la violencia producida y desarrollada por el párroco se reduce a una pugna religiosa, donde no existe el linchamiento.

II.

Pasemos ahora a nuestra interpretación del relato del Novedades y tratemos de destacar los lugares de indeterminación más importantes. El primero es el siguiente: ¿fue el párroco quién tocó las campanas del templo? Para nuestra interpretación se requiere una aclaración: el periódico no dice que Enrique Meza Pérez era el párroco de San Miguel Canoa en los años de 1960, porque el periódico o no cuenta con datos fidedignos o lo quiere ocultar. Interpretando la pregunta, en la tradición religiosa local el párroco no tenía entre sus funciones la actividad de subir físicamente al campanario y accionar las campanas para repicarlas, puesto que en la jerarquía de cargos que desempeñaban los hombres en la comunidad, debió haber un encargado de esa actividad. Por lo general, en los pueblos del Volcán La Malinche, el encargado de repicar las campanas para diferentes cultos eclesiásticos lo llaman campanero o servicial. La interpretación es que el párroco no debió realizar físicamente esa actividad, pero sí utilizar a uno de los encargados para que lo hiciera. Debido a ello el párroco es el responsable de la convocatoria a la violencia, puesto que en el templo católico no se realizaban actividades religiosas o de otra índole sin la sanción del párroco, aún cuando haya habido fiscales u otro tipo de cargueros de alta investidura de la jerarquía religiosa.

Segundo lugar de indeterminación: ¿eran seguidores del párroco los que convocaron por los altoparlantes? Hasta donde conocemos, esas dos personas que eran seguidoras del párroco fueron las que estuvieron hablando por los altavoces de la comunidad para que la población se reuniera a través de emitir los mensajes en lengua náhuatl, que era entonces la lengua vernácula de los habitantes de Canoa. Era evidente que al difundir mensajes en ese idioma las personas que se querían atrapar nunca entenderían el contenido, quizás por eso las víctimas de la violencia, cuando estaban en casa de Lucas García le preguntaban qué era lo que difundían los aparatos de sonido. Sin duda alguna que

otros mensajes fueron difundidos en castellano, aunque quizás era difícil su comprensión por las formas locales de habla.

Tercer lugar de indeterminación: ¿eran evangelistas a los que atacaron? A partir de esta respuesta se quiere reducir el fenómeno violento a una disputa religiosa, sin embargo hasta donde se sabe la familia de Lucas García era creyente en la fe católica, aunque a regañadientes daba los diezmos, las limosnas y las primicias, cuando su condición económica se lo permitía. No se conoce que él y su familia hayan aceptado otra versión de la religión judeo-cristiana, por lo que más bien los señalamientos de la prensa fueron una interpretación velada de por qué eran oponentes al párroco del lugar, se infirió que se debía a una oposición entre grupos religiosos diferentes. Al atribuirse a los dueños de la casa como evangelistas se quiere desviar la atención del problema fundamental, que eran, cuando menos, en el plano local, las diferencias y disputas políticas que se daban entre el párroco y los de la Central Campesina Independiente.

Cuarto lugar de indeterminación: ¿por qué fueron asesinados los evangelistas? La interpretación sobre este punto es que el señalamiento de evangelistas es una manera o argucia con la que quiere ocultar Novedades un hecho violento, donde la producción de la violencia corrió por cuenta de un párroco católico. La idea de señalar que eran evangelistas atenúa el impacto del acto sangriento, en una región donde la mayoría es fervientemente católica, pero sobre todo, que de esa manera despolitizan las acciones violentas desviando la atención del punto central del problema. En síntesis, el diario Novedades oculta básicamente tres asuntos importantes que hacen ver la versión como una noticia simple y sin importancia, estas son: 1) no dice que uno de los señalados en el relato era un párroco, responsable de permitir que repicaran las campanas para que sus seguidores se juntaran en el centro de la comunidad; 2) cambia el linchamiento por hechos de sangre entre unos hombres que se pelearon; 3) oculta que los linchados hayan sido trabajadores de la Universidad Autónoma de Puebla, con el afán de no decir que hubo un conflicto de intereses entre el representante

de la religión católica y la UAP. De esa manera el diario Novedades no transmite verazmente sus noticias porque en ellas se trasluce un matiz ideológico, que en vez de aclarar los problemas, los oculta. Es así como el periódico quiere seguir informando sobre los sucesos ocurridos en una comunidad rural, pero no desea hacerlo con la verdad, puesto que oculta los verdaderos motivos de la violencia.

III.

¿Qué relación guarda el relato del informante con los hechos ocurridos? El Novedades, debido a la deformación de la noticia y al lugar donde ocurre, se permite decir que hubo únicamente unos hechos de sangre donde sólo aparecen los actores que profirieron la agresión, pero no quienes la recibieron. Eso hace aparecer un hecho social de violencia como una noticia aislada y sin importancia, ya que se pone la atención en decir que tres hombres convocaron con las campanas y los altoparlantes, pero no dicen a quiénes ni por qué lo hicieron. Lo que se registra en el periódico está orientado a evitar que aparezcan los verdaderos actores con sus respectivas posiciones, puesto que eso permite entrar en el terreno que trasluce la pugna entre una universidad y los caciques de Canoa. Esto mismo hace que Novedades sólo pueda dar una respuesta que señala unos hechos de sangre entre sujetos que se pierden en el anonimato, donde no se dice cuáles de los actores, los victimarios o las víctimas, tienen la responsabilidad de la muerte de cuatro sujetos y cuatro heridos. En las respuestas, Novedades quiere hacer aparecer su nota como neutra, pero en el fondo oculta el hecho al no querer revelar las verdaderas intenciones de su posición y donde no incluye una crítica o manifestación en contra de la Iglesia católica, debido a que están en juego intereses de los empresarios y el gobierno estatal poblano.

El diario Novedades, en su “versión del linchamiento”, toma la posición del gobierno, puesto que no quiere denunciar que un párroco fue el que instrumentó los hechos de violencia, acusado de responsabilidad penal. Por tanto Novedades toma partido al lado del gobierno, ya que oculta la participación de los actores como el cura, pues en ese momento la alta jerarquía católica mantenía fuertes

alianzas con el gobierno del Estado y los empresarios. Debido a esas relaciones entre esos grupos en la ciudad de Puebla, es que el cura de San Miguel Canoa no fue señalado por ese diario. En tal medida, Novedades sólo dio unas respuestas dónde actores anónimos provocaron la muerte y las lesiones de otras personas, cuyos nombres se desconocen. De esa forma no le permiten responsabilidad con la alta jerarquía de la Iglesia católica ni con el gobierno, así evita dar una explicación de por qué se generó el linchamiento. Esa manera de proporcionar información ubica al Novedades como un diario que desinforma, pero cubre sus propios intereses al no entrar en conflicto con el gobierno estatal.

Capítulo 7.

Interpretación del círculo mágico de la violencia: Voces de los fuereños 2. Testimonios fabulizados.

El análisis de las versiones externas del linchamiento de los trabajadores de la UAP son vistas desde la óptica de ciertos intelectuales como literatos, escritores y directores de cine, que sin estar en la escena del crimen o formar parte del hecho violento, proporcionan una interpretación de la violencia ocurrida en Canoa. Los testimonios fabulizados de los intelectuales se caracterizan porque su posición política es difícil de trazar, a diferencia de los testimonios de las instituciones donde se vislumbran fines políticos. El análisis de las concreciones de los intelectuales siguen la misma metodología ingardeniana usada en los capítulos anteriores.

7.1. Concreción 1. El guión del film. Canoa: Memoria de un hecho vergonzoso, de Tomás Pérez Turrent.

I.

Tomás Pérez Turrent es el autor del guión que sirvió para hacer la película *Canoa*. Él dice que en los últimos días de mayo de 1974 inició la recopilación de la información para redactar la historia del linchamiento de San Miguel Canoa, presentado al Consejo Nacional de Cinematografía (CONACINE) en enero de 1975. El libro *Canoa: Memoria de un hecho vergonzoso* de Pérez Turrent muestra el texto del guión editado en 1984 por la Universidad Autónoma de Puebla (hoy BUAP) y que había concluido en 1975. La versión de Pérez Turrent cuestiona las diferentes razones por la que otros textos sostuvieron otros motivos del linchamiento.

Tomás Pérez Turrent nació en la Ciudad de México en 1935, estudió filosofía en la Universidad Nacional Autónoma de México y estudios cinematográficos en diversas instituciones de Francia. Ha destacado como crítico cinematográfico en publicaciones como *Siempre!*, *Novedades* y *El Universal*, y en revistas especializadas como *Cine*, *Pantalla*, *Imágenes*, *Dicine* y *Positif*. Sus logros alcanzados en el terreno del guión cinematográfico lo han convertido en un guionista esencial para nuestro cine, revolucionando la forma de escribir y la manera de mirar el cine mexicano, donde se combinan sus dotes de agudo investigador con un magistral manejo de las estructuras dramáticas y cinematográficas, por ejemplo en *Canoa* (1975), *Las Poquianchis* (1976), *El Complot Mongol* (1977), *Alsino y el cóndor* (1982), *Vidas errantes* (1984), *Las Inocentes* (1986), entre otras. La Cineteca Nacional le otorgó la medalla Salvador Toscano en 1998. Actualmente trabaja en el tratamiento de los guiones *Los pájaros mueren de cansancio*, *Otra de policías* y *Paso del Norte* (Cineteca Nacional, 2002; CONACULTA, página en la red de Internet). ¿Cómo concibió Pérez Turrent los hechos ocurridos?

El 14 de septiembre de 1968 cinco empleados de la Universidad Autónoma de Puebla, Ramón Calvario Gutiérrez, Miguel Flores Cruz, Julián González Baéz,

Jesús Carrillo Sánchez y Roberto Rojano Aguirre, salieron de Puebla a San Miguel Canoa, con la intención de escalar La Malinche y pasar ahí los días feriados con motivo de las fiestas patrias. Dos de ellos, Julián y Ramón, ya lo habían hecho en otras ocasiones, Julián tenía bastante experiencia en el montañismo y participaba desde hacía algunos años en este tipo de actividades deportivas (Pérez 1984: 9).

Los cinco excursionistas salieron de Puebla poco antes de las seis de la tarde, después de haber esperado un buen rato a cinco o seis compañeros más que se habían comprometido a ir a la excursión y que a última hora no llegaron. La tarde era oscura y amenazaba la lluvia con caer de un momento a otro. A las seis treinta de la tarde el autobús llegaba al zocalillo de San Miguel Canoa. Al mismo tiempo que el autobús terminaba su viaje empezaba la lluvia, muy común en esa época del año (Ibid).

Al llegar los cinco empleados de la Universidad de Puebla a San Miguel Canoa, ante la lluvia y la imposibilidad momentánea de continuar con sus planes, es decir iniciar la subida a La Malinche, se refugiaron en una de las tiendas del pueblo; indagaron si había posibilidades de pasar la noche en algún lugar del poblado, fueron a pedir albergue al curato y a la presidencia municipal. La única respuesta fue el rechazo cortante y aún violento. En todas partes hostilidad y desconfianza. Ante esta situación y ya con cierto temor optaron por regresar a Puebla (Ibid.:10).

El servicio de autobuses hacia la capital había ya terminado, por lo que los muchachos decidieron entrar a una tienda sobre la carretera, en espera de algún taxi que llegara al pueblo con pasajeros y quisiera llevarlos de regreso a la ciudad (Ibid).

Dentro de la tienda, mientras oían música de la sinfonola y comían unas tortas, conocieron a Pedro García, un joven originario del lugar pero residente de la Ciudad de México, quién llegó acompañado de dos jóvenes sobrinas, Josefina y María de los Angeles, y de un muchacho capitalino llamado Odilón, pintor de

paredes de la Villa Olímpica. Pedro, enterado de sus intenciones y problemas, les ofreció la casa de su hermano. Los excursionistas fueron recibidos amablemente por el dueño de la casa, Lucas García García, su esposa Tomasa y sus tres pequeños hijos (Ibid).

Afuera empezaba el movimiento entre algunas personas del pueblo. Se decía que habían llegado unos estudiantes comunistas que iban a poner una bandera rojinegra en la iglesia del lugar. Los excursionistas y sus huéspedes se disponían a dormir y mientras tanto hablaban sobre la montaña, los mejores caminos, sus peligros. Lucas les explicaba la situación del pueblo. En esos momentos empezaron a doblar las campanas de la iglesia, al mismo tiempo que gritos exaltados salían de los diversos magnavoces incitando al pueblo a defenderse: había comunistas en el pueblo, iban a poner su bandera en la iglesia, se iban a robar el ganado, se iban a llevar los niños (¿a Cuba?, ¿a Rusia?), iban a quemar el santo patrono y a matar al párroco (Ibid).

Una turba de más de mil personas armadas, de machetes, palos, escopetas y hachas se dirigió a la casa donde estaban alojados los excursionistas, entretanto las campanas de la iglesia y las consignas lanzadas por los aparatos de sonido continuaban incitando a los habitantes. La multitud llegó a casa de Lucas exigiendo que se les entregara a los comunistas: Lucas se negó. La puerta de la casa fue destruida a hachazos y la multitud empezó a entrar. Todavía Lucas trató de defender a sus huéspedes armado con una pala y fue el primero en caer masacrado por la turba enloquecida. Poco después caían dos de los empleados de la Universidad de Puebla, Jesús y Ramón, destrozados a pedradas, machetazos, hachazos y tiros (Ibid.:11-12).

Los tres empleados restantes –Julián, Miguel y Roberto- fueron amarrados junto con Odilón y sacados de la casa rumbo al centro del pueblo. Las mujeres, Tomasa la esposa de Lucas, Josefina y María de los Ángeles fueron golpeadas. Sólo Pedro, que logró confundirse con los asaltantes pudo salir de la casa indemne.

Julián, Miguel, Roberto y Odilón fueron arrastrados al centro del pueblo, golpeados con machetes, palos y piedras, insultados. Sus depredadores aullaban históricamente mueras al comunismo y a la Universidad y vivas al cristianismo y al señor cura (Ibid.:12).

Poco antes de llegar a la Iglesia cayó Odilón definitivamente víctima de un balazo en la cara. A estas alturas muchos de los habitantes del pueblo, asustados con la dimensión de los acontecimientos, se oponían a que siguieran golpeando a las víctimas, pero la turba estaba demasiado enardecida para detenerse. Alguien pidió la Cruz Roja de Puebla por teléfono, pero otros habitantes hicieron una barricada de piedras en la carretera para impedir el paso de las ambulancias (Ibid).

Al llegar al centro del pueblo Julián y Roberto cayeron, fueron dados por muertos y “rematados” con un machetazo en la cabeza; Julián perdió ahí la mitad de la mano izquierda. Los linchadores sólo esperaban hacer caer al último para llevar los cuerpos a la barranca, quemarlos y borrar toda huella. Cuando estaban a punto de quemar vivo a Miguel —como no caía, de la turba empezaron a gritar que era el diablo- llegó la policía de Puebla, llamada para detener los estudiantes “comunistas y alborotadores”. La Cruz Roja pudo así rescatar a Miguel, Julián y Roberto (Ibid.: 13).

El saldo: cuatro muertos —Lucas García García, Jesús Carrillo Sánchez, Ramón Calvario Gutiérrez y Odilón Sánchez Islas- y tres heridos graves: Julián González Báez, Miguel Flores Cruz y Roberto Rojano Aguirre. Pascual Romero Pérez, dueño del único teléfono del pueblo, también fue internado en la Cruz Roja con un balazo superficial en el vientre. Se supone que hubo otros lesionados entre los habitantes del pueblo, pero nunca se pudo comprobar (Ibid).

Aunque en la época de la filmación de la película, sólo Julián era capaz de plantearse las cosas en términos políticos —bastante vagos— como resultado de la actividad sindical, y Miguel, por su parte, reaccionaba sentimentalmente, debido

seguramente a las constantes agresiones que había sufrido por esos años (Ibid.: 53).

Esto es importante porque echa por tierra la versión de que las víctimas habían ido a San Miguel Canoa a hacer “propaganda comunista” y poner una bandera rojinegra en la iglesia. Sólo un grupo de delirantes e inconscientes hubieran sido capaz de concebir semejante proyecto de ir a agitar a un pueblo con tan “mala fama”, en un grupo de cinco y sin más armas que un cuchillo de monte (Ibid).

Varias cosas llaman la atención en la lectura del expediente judicial 235/968 sobre los hechos de San Miguel Canoa, abierto el 25 de septiembre de 1968. Las declaraciones de las cinco personas sometidas a proceso, así como las de numerosas personas de San Miguel Canoa llamadas a declarar en la investigación, no hay una sola mención al motivo del linchamiento, es decir, nadie afirma realmente ser testigo de que los supuestos estudiantes fuesen a poner una bandera rojinegra en la iglesia, a agitar, a hacer “propaganda comunista” Nadie dice haber sido testigo directo: “se dice que”, “nos informaron”, “andaban diciendo que habían llegado unos estudiantes comunistas”. Tampoco se vuelve a utilizar el argumento del saqueo y el desorden en la tienda (ibid.:59).

La versión de Tomás Pérez Turrent desecha la idea de que los trabajadores de la UAP eran estudiantes, comunistas, bandidos, saqueadores y desestabilizadores. En el guión dice que nunca estuvieron en una tienda tomando los productos como si fuese un supermercado y que por ello el dueño se haya molestado reprendiendo a los excursionistas, provocando que se hiciera un disparo que hirió al comerciante Pascual (Pérez, 1984:22).

El guión no comulga con la historia que cuenta el párroco en 1974, que un recaudador de rentas deshonesto que él tuvo al principio de su curato fue destituido, culpando al sacerdote como autor del linchamiento. Por lo que el ex-recaudador buscó todas las oportunidades para dañarlo, llegó a ir hasta con el

governador, con otros descontentos, matones sin trabajo, para pedir su expulsión. “Pero el gobernador conoce la obra civilizadora y lo apoya”. La difamación llegó hasta el obispo, hasta en una carta enviada al papa; pero la obra de Don Enrique Meza habla por sí misma “Fue la muerte de los imprudentes visitantes lo que ofreció una nueva arma a los detractores. Ellos la aprovecharon con la esperanza que les daba el refrán maquiavélico: “Calumniad, calumniad, que algo queda”. Algo ha quedado en efecto. Pero no entre los muchos que conocen la obra pacificadora de Don Enrique; entre sus ex–matones de oficio” (Pérez, 1984:23). Ante tal relato Pérez Turrent dice:

Este artículo, reproducido íntegramente, es el único documento que ofrece un punto de vista exactamente contrario al que propone el guión cinematográfico a partir de los mismo elementos: el linchamiento, la situación del pueblo, el papel del párroco, su ascendencia entre los habitantes –por no decir su dominio-, su control sobre todas las actividades, su estrecha relación con las autoridades estatales. Este punto de vista es destruido en el guión con base en los testimonios directos y la gran diversidad de documentos consultados (Pérez, 1984: 24).

En cuanto a la participación del párroco en los hechos, su “coartada” resulta débil y hasta infantil; lo mismo que dijo en este artículo lo dijo en otras breves entrevistas periodísticas: “estaba enfermo, estaba acostado, no pude hacer nada, me fueron a informar, no supe nada”, etcétera. Aun suponiendo que en realidad estuviera estado enfermo, es infantil imaginar que alguien hubiese podido entrar en la iglesia y tocar las campanas sin su consentimiento. Por otra parte resulta difícil, conociendo su influencia sobre los habitantes, concebir su pasividad en el momento en que fue informado de lo que estaba sucediendo. El señor cura era sin duda la persona que controlaba el pueblo con un férreo cacicazgo político y religioso, contando con la complacencia (y algo más) de las autoridades estatales: “el gobernador conoce la obra civilizadora del párroco y lo apoya” (Ibid).

Según las declaraciones que el reportero dice haber recogido en San Miguel Canoa, los linchados “no eran excursionistas” y “ya habían venido en otras ocasiones para reunir al pueblo y hablarles de sus comunismos”. Este hecho en principio no es falso, aunque son otras las personas. En efecto, a fines de agosto había estado en el pueblo un grupo de estudiantes de la UAP (entre los cuales no había uno solo de los empleados que después serían linchados), quienes se reunieron con un grupo de miembros de la Central Campesina Independiente (CCI). En esa ocasión hubo algunas fricciones con la gente adicta al párroco, fricciones a las que, por otra parte, los militantes de la CCI estaban habituados (Ibid: 24-25).

En cuanto al argumento del saqueo de la tienda, es utilizado aquí por última vez, sugiriendo además que el dueño de la tienda, el único herido oficial entre la gente del pueblo durante los sangrientos sucesos, fue herido por las víctimas. Los cinco excursionistas estuvieron en dos tiendas antes de la masacre, pero ninguna de ellas era la del herido. Por otra parte el dueño de la tienda fue herido hacia el final del linchamiento (gracias a que uno de los “suyos” estaba herido los habitantes del pueblo permitieron el paso de las ambulancias, anteriormente impedidas por barricadas de piedra en la carretera). En sus declaraciones a la prensa y posteriormente durante el proceso el herido no supo explicar claramente cómo fue causada la lesión, imputándola a una bala perdida en medio de la confusión. El argumento del escándalo y el saqueo a la tienda no volvió a ser utilizado ni por la prensa ni durante el proceso, ni en las declaraciones de los testigos ni en las de los acusados (Pérez, 1984: 25).

Los puntos de indeterminación importantes a actualizar por Pérez Turrent, son los siguientes. ¿Por qué fueron linchados los trabajadores de la UAP, si no eran bandidos, comunistas o agresores de la religión católica? ¿por qué Pérez Turrent trata el relato de manera pormenorizada? ¿eran las víctimas las mismas personas que anteriormente habían asistido a Canoa e identificados como estudiantes? ¿la acción violenta, los golpes y los asesinatos, fueron realizados por los campesinos

como soldados de Dios? El escritor del guión los actualiza de manera sugerente. Los fuereños no eran los culpables de robo, proselitismo de la ideología comunista, ni pretendían atacar la religión católica, ni al párroco. “Esto es importante porque echa por tierra la versión de que las víctimas habían ido a San Miguel Canoa a hacer propaganda comunista y poner una bandera roji-negra en la Iglesia”. Pérez Turrent dice que las víctimas fueron acusadas por los seguidores del párroco porque: “Había comunistas en el pueblo, iban a poner su bandera en la Iglesia, se iban a robar su ganado, se iban a llevar sus niños (¿a Cuba?, ¿a Rusia?), iban a quemar el santo patrono y matar al párroco”. La versión del guión de la película se aleja de las versiones que sugieren y afirman que eran unos estudiantes que iban a izar una bandera, realizar actos políticos, robar y atentar contra la religión. El linchamiento constituye una acción violenta propiciada por el párroco que había logrado establecer un cacicazgo, que le permitía tener apoyo de una clase campesina y de las autoridades gubernamentales de Puebla.

II.

Pasemos ahora a la interpretación del relato de Pérez Turrent. El primer lugar de indeterminación en su relato que es el siguiente: ¿por qué fueron linchados los trabajadores de la UAP, si no iban a realizar política comunista, robar, matar o destruir santos de la religión católica local? La metodología seguida anteriormente por Pérez Turrent consistió en refutar cada una de las acusaciones que propiciaron el linchamiento, que permiten ir construyendo la versión propia del guión de la película. La interpretación sobre los argumento de Pérez Turrent por cuestionar las razones del izamiento de bandera, no son válidos. Consideramos que la razón por la que las víctimas no realizaron ninguna actividad política, no invalida que no hayan izado la bandera roji-negra.

El argumento como se ha mencionado en otras interpretaciones anteriores, sobre el izamiento de bandera es que fue usado por el Gobierno Federal para desacreditar al movimiento estudiantil de 1968, utilizando a sus agentes de gobernación para realizar ese acto en la Plaza de La Constitución. El recurso de los caciques de Canoa y sus seguidores constituye una transposición que sirvió

después de la masacre para dar una explicación lógica, pero falta de coherencia. De momento pudo parecer que era otros, por ejemplo la prensa, los que usaban esa estrategia. El argumento de que los lincharon porque robaban ganado constituye un presupuesto que pudo haber nacido del hecho ocurrido cuando unos estudiantes de la UAP fueron a Canoa a hacer proselitismo político y al abandonar la comunidad, unos se bajaron del autobús para robarse una gallina. Esto toma contexto porque siendo Canoa una comunidad agraria donde se cometían robos, permitió deducir que las víctimas habían ido también con esas intenciones. Un señalamiento novedoso es que el linchamiento fue propiciado porque robarían niños para llevárselos a Cuba o Rusia. Esta es la primera vez que se menciona en una versión, porque nunca antes nadie de la comunidad produjo este señalamiento. Considero que si Pérez Turrent recibió información de una persona en o fuera de Canoa, es un recurso usado frecuentemente en las comunidades indígenas de México para señalar a los foráneos como los causantes de ese tipo de ilícitos, y que verdaderos o falsos, han provocado el linchamiento de vendedores como los veracruzanos, en Huejutla, Hidalgo (Quinones 2002:39-62). El argumento es más un artificio usado para encontrar una explicación y justificación local al linchamiento que un acto que realmente hubiera ocurrido. Dos señalamientos más han sido usados para justificar el linchamiento: uno, matar al párroco, sin embargo los excursionistas solamente lo vieron unos minutos cuando le pidieron alojamiento o de plano nunca lo vieron. De haberlo visto, como dicen que ocurrió, lo hubieran asesinado, pero hasta donde sabemos el párroco siguió viviendo en Canoa hasta 1969. Otra razón fue que querían quemar el santo patrono, pero los excursionistas linchados nunca pasaron el umbral de la puerta del templo católico y menos lograron su cometido, porque el santo San Miguel Arcángel todavía estaba intacto en la Iglesia de Canoa durante mi investigación en el año 2000. Si bien todos los presupuestos de por qué los mataron y lastimaron viene de diferentes versiones, consideramos que Pérez Turrent los unió con la finalidad de presentarlos de manera crítica.

El segundo lugar de indeterminación en el relato de Pérez Turrent se expresa mediante la siguiente pregunta: ¿eran las víctimas las mismas personas que fueron a Canoa con anterioridad a los hechos e identificados como estudiantes? “Los linchados no eran excursionistas y ya habían venido antes en otras ocasiones a reunir al pueblo y hablarles de sus comunismos”. Al igual que Tomás Pérez Turrent consideramos que los estudiantes que en agosto de 1968 estuvieron en Canoa no eran los mismos que los que fueron masacrados. Hasta donde sabemos, los excursionistas habían ido con otro grupo de miembros a escalar el volcán, meses antes del linchamiento, pero no se habían reunido con alguna gente o agrupación política. Turrent hace una distinción entre los excursionistas y unos verdaderos estudiantes que se reunieron con los de la CCI en Canoa, pues quiere mostrar que ese no fue un argumento válido para lincharlos.

Tercer lugar de indeterminación: ¿las acciones violentas, los golpes y los asesinatos fueron dados por los indígenas como soldados de Dios? Debido a la manera como festejaban la secuencia de la violencia, parecía que los seguidores del párroco gozaban, pero también ofrecían ese acto de sangre a alguna divinidad, ya que de esa manera quedaba saldada la ofensa y el sacrilegio de querer atentar contra la religión y San Miguel Arcángel. Por eso al dar golpes “aullaban histéricamente” mueras al comunismo y a la UAP, vivas al cristianismo y al cura; aunque algunos se oponían a seguir golpeando a sus víctimas. Sin embargo, otros consideraron que al estar muertos debían quemarlos y tirarlos a la barranca. Al darse cuenta que Miguel no se caía de tanto golpe dijeron que era el Diablo. Si Miguel era el Diablo, puesto que era un comunista, y los comunistas están en contra de la religión católica u de otro tipo (como la UAP en Puebla), Miguel debía ser quemado con fuego como era la práctica de la religión con aquellos herejes en la Colonia. Los indígenas al defender a sus divinidades como San Miguel Arcángel actuaron como soldados de la religión, sin importar que estuvieran quemando seres vivos, pues de antemano sabían que sus Dioses se portarían indulgentes con ellos y sabrían perdonar los asesinatos.

III.

¿Qué relación guarda el relato del informante con los hechos ocurridos? Consideramos que los aliados del párroco no veían con agrado que los de la Central Campesina Independiente hicieran alianzas con los estudiantes de la UAP. De esas alianzas, los caciques y el párroco consideraban que los de la CCI tomarían fuerza y poder, al grado de desestabilizar el poder que tenían férreamente establecido. Esta era la razón por la que los caciques no querían que sus enemigos locales hicieran alianzas con las instituciones que los llevaría al derrumbe de sus intereses fundados en la explotación. El cura arremetía violentamente contra sus opositores cuando veía que organizaban reuniones con agrupaciones foráneas. La agresión a los excursionistas, en cierto modo estuvo en esta lógica, porque los caciques consideraron detener una supuesta confabulación entre esos grupos aliados.

Los campesinos que gritaban mueras al comunismo y vivas al cristianismo y el cura, tiene un notable parecido a la propaganda diseminada en 1961, cuando el Arzobispo Octaviano Márquez y Toriz lanza una pastoral del 15 de mayo de 1961, donde dice que el comunismo fomenta el odio, el engaño, la contradicción, la desvergüenza, la calumnia, la amenaza, la violencia y la fuerza. “Los hechos están demostrando la verdad de esas afirmaciones” (Yáñez 2000:88). La pastoral del obispo de Puebla decía: “no se puede ser católico y comunista al mismo tiempo” (Ibid: 89). Al parecer el propio obispo convocó a una concentración católica para mostrar la fuerza de los grupos cristianos, en la que según Carlos Monsiváis, en su libro *Días de Guardar* dice: “la derecha se agitaba: el obispo de Puebla llamó a los fieles a una enorme concentración guadalupana con estribillo de combate: *Cristianismo sí, comunismo no*” (citado en Meaney 1977: 21). Esta campaña difundida en los barrios de Puebla en los pasquines decía que el comunismo arrebató tu salario, te arrebató tus hijos, te arrebató la virgen María, te arrebató a Cristo, te asemeja a las bestias, el comunismo asesina las conciencias y los pueblos, etc., que era acompañada de una estrofa del himno nacional: “más si

osare un extraño enemigo, profanar con su planta tu suelo, piensa, oh patria querida que el cielo, un soldado en cada hijo te dio”, Cristo sí, comunismo no. Asimismo en el antiguo papel moneda de uno y diez pesos, decían cristianismo sí, comunismo no; unos perros de la calle fueron usados como portadores de un banderín amarrado de la cola al cuello, que decía: cristianismo si, comunismo no, utilizando un animal para cada leyenda (Yáñez 1977: sección de fotografías). Evidentemente esta campaña anticomunista de principios de los años de 1960 formaba parte de las ideas que el cura había asimilado y difundía desde el púlpito, cuando menos desde 1965, con señalamientos claros de qué debían de hacer los feligreses cuando los comunistas llegaron a Canoa. Los habitantes pasaron rápidamente a los hechos de violencia, donde los cánticos salieron sobrando, pero entonaron el estribillo que aprendieron de su jefe religioso, y los señalamientos de Diablo que le hicieron a Miguel constituían una representación creíble, puesto que siendo unos fanáticos católicos no era para menos que creyeran que ellos eran parte de la bondad de Cristo, la virgen de Guadalupe y del cura, donde los supuestos comunistas eran el mismo Diablo, sobre todo cuando no caían por los fuertes golpes recibidos. Y qué mejor que la maldad del comunismo se consumiera en las llamas de fuego, no sólo para borrar la maldad, sino para purificar estos lugares llenos de comunistas; por eso querían borrar la huella de la historia. Toda esa ideología católica había servido por mucho tiempo al párroco para adoctrinar a los creyentes católicos y mantenerlos bajo su control, pero al mismo tiempo la religión fue el mecanismo de justificación que obnubilaba la visión de los fanáticos, puesto que no querían comprender que era a través de la religión como el sistema político se estructuraba perfectamente bien para mantener una permanente explotación de los campesinos.

Si bien Pérez Turrent muestra grandes avances en la explicación del linchamiento ocurrido en Canoa, no aborda analítica y sistemáticamente el contexto local y regional, el proceso histórico, las condiciones económicas, las relaciones sociopolíticas, la organización religiosa, el clientelismo regional y otros factores que permitan una comprensión mayor de cómo y por qué los actores de Canoa

actuaron contra unos fuereños que no tenían intereses en la comunidad agraria. Pérez Turrent trata a toda costa de evitar que los linchados aparezcan como los provocadores de la violencia, puesto que refuta los presupuestos que los ubican como políticos comunistas y bandidos; en cambio destaca la saña y el fanatismo de los linchadores que van provocando poco a poco la muerte a sus víctimas, de tal manera que los presenta como hombres productores de una violencia excesiva y sin miramientos. En la versión pretende evitar acusar a los trabajadores de la UAP y a la propia institución como la extensión de la actividad comunista y da una imagen siniestra de los habitantes de Canoa porque golpearon a las mujeres. El caso presentado por Pérez Turrent pretende mostrar el lado cruel y violento de los actores de San Miguel Canoa que golpearon y asesinaron a unos excursionistas, donde un religioso dominaba casi absolutamente la escena de las relaciones de poder local. El primer lector hace un acercamiento a las condiciones de la reproducción de la violencia, sin embargo poco informa de cuál era el papel que jugaron los incidentes menores, por ejemplo el hecho de que hayan ido a comprar mercancías en una tienda cuyos dueños eran opositores al párroco y pernoctar en una casa donde la familia no compartía la política del cura. Además no da cuenta del papel político de la Universidad Autónoma de Puebla al tener de aliados, vía el Partido Comunista Mexicano, a la Central Campesina Independiente, o sea, a cierta parte de los actores que murieron y sufrieron la agresión.

Es posible que sin querer o con plena intención, Pérez Turrent le justifica a la Universidad Autónoma de Puebla el hecho de no mostrar sus implicaciones políticas que sus grupos o comités de lucha tenían en San Miguel Canoa, al lado de los campesinos adheridos a la Central Campesina Independiente y, quizá por eso, únicamente, muestra una versión parcial del linchamiento y la violencia. El análisis de la complejidad de relaciones que los diferentes actores participantes tenían en el plano regional, como los caciques y sus relaciones verticales con la gubernatura del Estado y el arzobispado, o los campesinos adheridos a la Central Campesina Independiente con el Partido Comunista Mexicano y la Universidad Autónoma de Puebla, permiten adentrarse al lado oculto de la cara donde las

relaciones se volvieron conflictivas y violentas, cuando los diferentes actores inmiscuidos en la lucha por el poder generaron más contradicciones además de las producidas desde las relaciones económicas.

7.2. Concreción 2. La película Canoa de Felipe Cazals.

I.

La película de Canoa del director Felipe Cazals inició el rodaje el 7 de abril de 1975, con una duración de seis semanas y cinco días efectivos en Santa Rita Tlahuapan, Puebla, en las faldas del Volcán Iztaccíhuatl. Solamente los días 4 y 5 de abril se hicieron unas filmaciones de ambientación con algunos actores en los alrededores del Volcán La Malinche. El trabajo total de la película Canoa estuvo concluido en noviembre de 1975. El estreno fue el 7 de diciembre de ese año en el cine Roble durante la V Muestra Internacional de Cine. Comercialmente se estrenó en la ciudad de Puebla el 18 de diciembre de 1975 y el 4 de marzo de 1976, en la Ciudad de México (Pérez Turrent, 1984; 66, 84).

Felipe Cazals Siena nació el 28 de julio de 1937 en Guatari, Francia, y fue registrado en Zapopan, Jalisco, México. Cazals es un prolífico director de cine con 23 filmes y documentales: Leonora Carrington (1965) (documental), Emiliano Zapata (1970), Aquellos años (1972), Canoa (1975), El Apando (1975), Las Poquianchis (1976), La güera Rodríguez (1977), Rigo es amor (1980), Los motivos de Luz (1985), El tres de copas (1986), Desvestidas y alborotadas (1991), Kino: la leyenda del padre negro (1993), Su alteza serenísima (2000) (Directores del cine mexicano, 2002, en la red de la Internet). La película Canoa tuvo éxito entre el público, pero no fue bien comprendida por algunos literatos como Jorge Ibarguengoitia y Ricardo Garibay, quienes publicaron que Cazals se le había ido de la mano “haciendo un batidillo de sangre”, que había “blanqueado” al final con la presencia de los granaderos. Pero después reconocieron su error, como lo hizo también Raúl Velazco, quien desde las páginas de Siempre! solicitó a la Secretaría de Gobernación que cancelara las exhibiciones de las películas y que los autores se disculparan con el sacerdote Meza. Hizo daño porque en ese

tiempo había personas que leían la revista, rememora Cazals (entrevista de Raquel Peguero. La Jornada, 15 de septiembre de 1998: en la red de internet).

Felipe Cazals director de la película *Canoa*, basada en el guión de Tomás Pérez Turrent y con fotografía de Alex Phillips Jr. La película sitúa el linchamiento de unos excursionistas que trabajaban en la Universidad Autónoma de Puebla, en un ambiente de pobreza de una comunidad campesina productora de maíz, criadora de ganado lanar y explotadora de la madera del bosque de La Malinche, donde unos hombres ricos dominaban la política y economía de la comunidad y donde el párroco fue acusado de instigar y provocar la violencia. ¿Cómo presentó Cazals los hechos ocurridos?

El argumento de la película *Canoa* señala que San Miguel Canoa era dominada por un cacicazgo encabezado por el párroco, que soliviantó a sus seguidores para que lincharan a unos excursionistas de la ciudad de Puebla. La película sigue el guión de Pérez Turrent, donde hay suficiente material del linchamiento aportado por los sobrevivientes, tanto para el guión como para la película. La estructura de la película a grandes rasgos está compuesta por: 1) La producción de la noticia en un periódico; 2) Encuentro del cortejo fúnebre de los linchados con el desfile de los militares el 16 de septiembre de 1968, en el centro de la ciudad de Puebla; 3) Datos sobre las condiciones de pobreza de Canoa, sus actividades agrícolas y del bosque, pero sobre todo las condiciones de sometimiento político y religioso, donde el párroco es señalado como un cacique y un benefactor de la comunidad, según distintas ópticas desde se le mire. 4) Se hace el relato pormenorizado de los preparativos de la excursión de los trabajadores de la Universidad Autónoma de Puebla, la llegada a Canoa, los dos intentos de encontrar alojamiento, el hostigamiento y la agresión de que son objeto por parte de unos hombres armados que los conminan a abandonar la comunidad, hasta el encuentro con Pedro García, en una tienda, que los lleva a casa de su hermano Lucas García; todo esto mostrado con una secuencia de horarios; 5) el párroco habla dando su versión de que él no vio nada porque estaba enfermo; se muestra cómo el párroco les habla a los feligreses sobre lo peligroso que son los estudiantes comunistas, días antes que ocurra el linchamiento; 6) la secuencia del linchamiento desde la casa de Lucas García, de las 21:15 horas, hasta que llegan las ambulancias y los policías para llevarlos al hospital de la ciudad de Puebla; 7) el entierro de Lucas García con la asistencia del párroco y un pequeño grupo de habitantes; y, 8), la festividad del santo patrono de San Miguel Arcángel, acompañado de danzas, cohetes y juegos mecánicos. Fin de la película.

El argumento de la película es que la comunidad de Canoa está dominada por un grupo de caciques, entre ellos su aliado el párroco, que en santa alianza trata a toda costa de reproducir la dominación sobre unos campesinos empobrecidos. El conspicuo cura trata a través de los mecanismos de depredación extraer dinero por conceptos ideológicos y justificativos como las primicias, el diezmo, las limosnas para el santo patrón y tierras para cultivos agrícolas que ayuden a la Iglesia local. Amén de que construyó obras como la instalación de la energía eléctrica, introducción del agua potable, la carretera a Puebla, entre otras obras de “beneficio” comunitario que van dejando cada vez más pobres a los habitantes de Canoa. Para que ocurra tal depredación económica disfrazada de ayuda a la religión y a la comunidad, el párroco no sólo cuenta con apoyo de los feligreses y una estructura de ayudantes montada en organizaciones religiosas y en el sistema de cargos religiosos, sino en los hombres ricos y los permisionarios de los autobuses Canoa-Puebla, así como el presidente municipal auxiliar y la estructura de gobierno de la comunidad. Es decir, el párroco de la comunidad, cuando los pobladores no cuentan con dinero para pagar las cuotas, se vale de su séquito de ayudantes que van a los hogares a quitarles animales, pollos, borregos, aperos de labranza y hasta sarapes, de tal manera que los dejan sin sus instrumentos para cultivar la tierra y sin sus cobijas, en un clima mayormente hostil durante el otoño y el invierno.

Las preguntas, o puntos de indeterminación, que eran consideradas importantes por Cazals, eran las siguientes: ¿por qué los excursionistas fueron confundidos por estudiantes comunistas y ladrones? ¿cuáles fueron las razones que impidieron que los habitantes y el párroco les dieran alojamiento? El cineasta los actualiza de una manera sugerente: los excursionistas no fueron culpables porque no realizaron actividades comunistas ni robaron, simplemente querían subir a la montaña a acampar esos días de asueto con que contaban en la Universidad Autónoma de Puebla. El director de cine cuenta una historia de unos montañistas que fueron confundidos como estudiantes universitarios que se proponían izar una bandera en el templo católico y robar animales y mujeres. El relato pone énfasis en destacar que la confusión fue propiciada y desarrollada por el párroco del lugar,

que contaba con una comunidad de creyentes católicos organizados en agrupaciones religiosas que lo defendían y eran afines a sus proyectos económicos y políticos. Sin embargo, existía una organización campesina opositora a ese grupo que no compartía las arbitrariedades y la explotación económica. Uno de los opositores era Lucas García, campesino que dio posada a los excursionistas, que también fue asesinado durante el linchamiento.

II.

Pasemos ahora a la interpretación del relato del cineasta. El primer lugar de indeterminación en su relato a nuestro parecer importante es el siguiente: ¿por qué los excursionistas fueron confundidos con estudiantes comunistas y ladrones? Primero, los excursionistas nunca izaron una bandera en la Iglesia de la comunidad o cuando menos nunca pretendieron hacerlo. Ya hemos señalado que el izamiento de bandera constituye un hecho instrumentado por el Gobierno Federal para acusar a los estudiantes del movimiento del 68. Todo eso ocurrió en la Plaza de La Constitución, en la Ciudad de México, mientras la transposición que hicieron los caciques fue hecha en Canoa. Aquí ese argumento les sirvió como una forma de justificación para atacar a los supuestos estudiantes, pero sobre todo, para tener a la mano una justificación de los asesinatos que cometieron. Nuestro argumento es que nunca izaron la bandera, puesto que eso nunca ocurrió y únicamente fue manejado para contar con una justificación complaciente a la derecha de la ciudad de Puebla, es decir al gobierno, al arzobispado, a unos sectores del PRI y a los industriales, puesto que estos se oponían en la ciudad a los grupos de estudiantes que habían catalogado de comunistas. Por otra parte, nunca se pudo comprobar que los excursionistas hayan cometido algún robo de mujeres o animales, puesto que no se mencionó en el proceso judicial o no se mantuvo como una acusación seria que haya dado pie al linchamiento. Asimismo no se conoce en la población alguien que asegure que los excursionistas llevaban propaganda política de cualquier ideología o comunista. Los argumentos por los que supuestamente fueron linchados los excursionistas son endebles y corresponden más a una justificación para no cargar con la responsabilidad de los asesinatos y los heridos de gravedad. De todas esas acusaciones que se hicieron

muchas fueron parte del proselitismo que hizo el cura días antes que ocurriera el linchamiento, ya que frecuentemente usaba las misas para difundir ideas en contra de estudiantes comunistas del movimiento del 68 de la Ciudad de México, mezclando ideas donde los comunistas se oponían a la religión, robaban los santos, niños y mujeres, y hasta atacarían contra la vida de él.

Segundo lugar de indeterminación: ¿cuáles fueron las razones que impidieron que los habitantes y el párroco les dieran alojamiento? Al andar pidiendo alojamiento los excursionistas, el cura se enteró que eran unos trabajadores de la Universidad Autónoma de Puebla y él se oponía a ellos ya que supuestamente eran comunistas y eso le disgustaba. Como los habitantes no querían problemas por todo aquello que fuera o se relacionara a Universidad Autónoma de Puebla. Dos conclusiones pueden desprenderse del proceso de conseguir alojamiento: 1) que el párroco nunca pudo legitimar que efectivamente estaba enfermo y no se enteró de los hechos ocurridos, como se afirma en la película; 2) en la película, cuando se refieren a la Universidad Autónoma de Puebla, sólo se menciona el nombre al principio de las escenas, en una clara forma de evitar un mensaje que dañe esa institución de educación superior. El dueño de la casa donde iban a pernoctar les platicó que el cura les exigía que cumplieran con el diezmo y que a él le pedía le cediera una parcela de tierra que tenía en el monte, pero no quiso. Ahí mismo supieron los excursionistas que era un opositor al cura porque militaba con la agrupación campesina de la Central Campesina Independiente, que se oponía a las políticas de los caciques y sobre todo del párroco de Canoa. De la voz de Lucas García, el posadero, supieron además que unos días antes unos estudiantes de la UAP habían ido a hacer una reunión con los de la CCI para pedir apoyo para el movimiento estudiantil de la Ciudad de México. La interpretación es que solamente siendo enemigo del párroco era posible, en cierta medida, establecer relaciones con fuereños, sin importar si eran enemigos o no del párroco.

III.

¿Qué relación guarda el informante con los hechos ocurridos? Felipe Cazals es técnicamente fiel al guión de Tomás Pérez Turrent, pero sobre todo le guarda fidelidad a la versión que le dan los sobrevivientes del linchamiento y, desde ahí, no se permite involucrar a la UAP en la participación política que tuvo al lado de la Central Campesina Independiente, porque sería reconocer que sus acciones motivaron a que los caciques mataran a sus trabajadores. El director de la película al no establecer los lazos entre la universidad y grupos políticos locales de Canoa, oculta la complejidad de las redes políticas que fueron el escenario del linchamiento. La falta de un análisis histórico sobre el proceso de pérdida del Ayuntamiento municipal no le permite comprender el grado de molestia e irritabilidad que existía en la población de Canoa. La omisión de Cazals sobre esos aspectos que quedan sueltos en el análisis favorecen tanto a los políticos de la UAP como a los políticos y empresarios de la derecha poblana, que tuvieron que ver con la desterritorialización y la pérdida del poder de San Miguel Canoa. Debido a esa manera de enfocar el linchamiento, el director de la película recuerda el clima de tensión, conflicto y violencia, que existía entre los dos grupos opositores, la CCI y los caciques; donde los linchados son presentados como las víctimas de los campesinos seguidores del párroco, como si únicamente la violencia se hubiera reducido a un fenómeno de enfrentamiento entre los dos grupos locales de poder, dejándose de lado la articulación entre estos actores y sus relaciones con el exterior, es decir, con el poder regional. La falta de una visión regional y de una periodización histórica de la comunidad del linchamiento sólo llevan a Felipe Cazals a mostrar la organización de la excursión, la llegada a San Miguel Canoa, los esfuerzos por conseguir un alojamiento, la intimidación de que fueron objeto, el proceso del linchamiento y el contexto económico, social y político donde tuvo lugar la violencia, lo que lo conduce a dar una visión parcial desde la óptica de los linchados. Así, la actualización de los lugares de indeterminación es asumida como una defensa de las víctimas y como una posición al lado de la Universidad Autónoma de Puebla, donde los malos de la película son representados por el párroco y sus amigos los caciques, pero no por los actores políticos regionales que solaparon las acciones punitivas para el

sacerdote católico y sus seguidores que no fueron culpados por los asesinatos y la violencia. El linchamiento de San Miguel Canoa no debe analizarse sólo exclusivamente como proceso en sí mismo del fenómeno y el contexto económico, político, cultural e ideológico, que orientaron las acciones en un plano local, sino en sus articulaciones económicas, políticas y culturales en un plano regional, donde diferentes actores y sus acciones dieron lugar a un determinado estado de tensión y conflicto entre los habitantes de San Miguel Canoa y la ciudad de Puebla. Sin duda alguna que los conflictos y la violencia interna de Canoa jugaron un papel importante entre las causas que motivaron el linchamiento, pero entonces ¿por qué fueron asesinados y heridos los trabajadores de la UAP? ¿por qué esos excursionistas y no otros que continuamente subían al volcán? Seguramente porque el papel político desempeñado por la UAP en sus conexiones con los campesinos de la comunidad que estaban afiliados a la Central Campesina Independiente, a través de la vía del Partido Comunista Mexicano, era sin lugar a dudas el punto que hace las conexiones para saber por qué los trabajadores fueron linchados, en un supuesto acto de confusión por parte de los habitantes de San Miguel Canoa. Esa supuesta confusión, que frecuentemente es traída y llevada, no es tal, porque lo que querían los caciques controladores de la comunidad era cortar las alianzas que empezaban a tener fuerza y ponían en predicamento su poder, con la demostración que tanto un hombre incómodo (Lucas García) como los excursionistas, que representaban a la UAP, constituían una supuesta conspiración tras bambalinas, que más tarde se mostró que no hubo.

7.3. Concreción 3: Carlos Monsiváis: Los linchamientos de Canoa.

I.

La primera publicación del artículo Los linchamientos de Canoa, de Carlos Monsiváis, apareció en La Gaceta Universidad en julio de 1973, editada por la Dirección de Información y Relaciones Públicas de la entonces Universidad

Autónoma de Puebla, después de cuatro años diez meses de ocurrida la masacre de San Miguel Canoa. La versión consultada fue publicada en *Tiempo Universitario*, el 30 de julio de 1998 del Archivo Histórico Universitario de la actual Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. En la versión de Carlos Monsiváis, los excursionistas fueron masacrados y heridos por la población cuando creyeron que iban a izar una bandera comunista en el templo católico y atentar contra el párroco local.

Carlos Monsiváis Aceves, escritor y ensayista mexicano, nacido en el año de 1938, director de diversas revistas culturales y autor de libros como *Antología de poesía mexicana* (1966), *Días de guardar* (1970), *Amor perdido* (1976), *Autobiografía*, *Nuevo catecismo para indios remisos* (1996), *México postcard* (1997), entre otros. El escritor tuvo una relación de amistad con personajes de la Universidad Autónoma de Puebla como Luis Rivera Terrazas, actor político de la izquierda poblana. Sin duda que Monsiváis es un conocedor de los movimientos de izquierda de los años de 1960 y 1970, cuando se enfrentaron esos grupos y la derecha poblana vinculada al gobierno y al clero. Carlos Monsiváis recibió el doctorado *honoris causa* por la BUAP el 12 de septiembre de 2000, mencionando en su discurso: “la tragedia de los excursionistas de San Miguel Canoa, trabajadores de la UAP, asesinados, junto al campesino que los albergó, por el fanatismo de la comunidad y de su guía, el cura Enrique Meza Pérez, tan protegido por las autoridades eclesiásticas”. (Suplemento especial de *La Jornada*, 13 de septiembre de 2000). ¿Cómo presenta Monsiváis los hechos ocurridos?

El tema de una película mexicana excepcional, *Canoa* (dirigida por Felipe Cazals, con un excelente guión de Tomás Pérez Turrent, es un hecho real: El linchamiento en septiembre de 1968, en el poblado de San Miguel Canoa, de un grupo de excursionistas, jóvenes empleados de la Universidad Autónoma de Puebla, a quienes una turba, azuzada y organizada por el cura Enrique Meza Pérez, creyó conjurados en el intento de asesinar a su sacerdote e izar una bandera comunista en la Iglesia.

A medianoche, en una atmósfera sacudida por rumores amenazas, convocatorias a través del aparato de sonido, rezos y campanas al vuelo la muchedumbre sitió la casa donde se alojaban los excursionistas, victimó primero al campesino Lucas García, valeroso defensor de sus huéspedes, e inició un ritual bárbaro, torturando al grupo y asesinando a tres de los jóvenes. A la atroz ceremonia sólo la interrumpió la intervención del ejército.

Sería un error notorio pretender que a tales sucesos los explica únicamente la atmósfera del 68. En la región de San Miguel Canoa, la tradición de intolerancia ha sido, además de prueba natural de un dominio tiránico, una de las cohesiones psicológicas que amurallaban a las colectividades tan desposeídas. Sin protección legal, sujetos permanentes de explotación, los campesinos se aferran con saña a sus escasos bienes. Entre ellos, dos fundamentales: sus convicciones heredadas y su poder de reproducción. Se defiende a los muchos hijos y al santo patrono y a las Creencias de los Mayores (sic) como seguros contra la vejez, la muerte... y la falta de identidad. En estas comunidades, uno es en tanto se atenga a lo enseñado secularmente, en tanto proteja hasta la violencia su caudal petrificado de haberes ideológicos (Tiempo Universitario, No. 14, BUAP. Puebla, Pue. 30 de julio de 1998).

Se filtra una relación con la épica, así sea a través de la inversión de valores. Obra de la voluntad conjunta de una comunidad, un linchamiento como el de San Miguel Canoa puede quizás describir características inherentes al ser humano, pero más seguramente nos remite a la condición última de las colectividades aplastadas, expoliadas, fanatizadas; su irracionalidad es pérdida de las razones de convivencia y adquisición de la lógica delirante de la pesadilla. Desde su irracionalidad, los habitantes de Canoa vieron claramente a los comunistas asesinando al cura Meza Pérez, los contemplaron profanando su iglesia, raptando y violando a sus hijas, saqueando sus cosechas. La pesadilla imaginada fue, en

ese ámbito desinformado y lúgubre, la verdad revelada. Y el asesinato, la respuesta a mano.

Los puntos de indeterminación importantes a actualizar por Monsiváis son los siguientes. ¿Cuáles fueron los motivos que condujeron a la violencia a los empleados de la UAP?, ¿es irracional la violencia? El escritor los actualiza de una manera sugerente. Los empleados de la UAP no fueron a San Miguel Canoa a izar una bandera comunista, ni asesinar al párroco, únicamente eran unos empleados que iban de excursión a La Malinche. “Un grupo de excursionistas, jóvenes empleados de la Universidad Autónoma de Puebla, a quienes una turba, azuzada y organizada, por el cura Enrique Meza Pérez, creyó conjurados en el intento de asesinar a su sacerdote e izar una bandera comunista en la iglesia”. Carlos Monsiváis pone en duda que el linchamiento haya ocurrido sólo como consecuencia de los actos políticos de ideología comunista, izamiento de bandera en la Iglesia, robo de animales, niños o santos, violación alguna atribuible a los empleados de la universidad, sino a las condiciones de pobreza a la que estaban sometidos los campesinos sin protección legal, por la intolerancia y la tradición cultural y religiosa en la que vivían dominados por el sistema tiránico del párroco Meza Pérez.

II.

Pasemos ahora a la interpretación del relato de Monsiváis. El primer lugar de indeterminación en su relato es el siguiente: ¿cuáles fueron los motivos que condujeron a la violencia de los empleados de la UAP? Las versiones de que habían llegado foráneos con intenciones de izar banderas y asesinar al cura no son tan creíbles, pero tampoco se considera que el párroco contara con mucha capacidad de convocatoria y de carisma para poder manipular rápidamente a una población campesina pastoril. La interpretación de Monsiváis no permite una explicación de por qué y cómo rápidamente los campesinos respondieron al llamado al decirles que se trataba de unos foráneos que iban a izar una bandera comunista en la Iglesia y asesinar al cura. Es comprensible que hayan querido

defender al cura cuando supieron que lo querían asesinar; sin embargo, muchas interrogantes surgen cuando nos encontramos con este tipo de descripciones sociológicas, que no cuentan una explicación profunda de cómo estaban conformadas las redes del poder que permitieron a unos sujetos responder al llamado de un hombre de Dios. En este sentido deberían considerarse varios aspectos para la interpretación de esas causas, que Monsiváis no comparte: es necesario ubicarse en el contexto de una comunidad rural de los años de 1960, donde un cura dominaba a través de una estructura de poder religioso, que durante la homilía les transmitía a los feligreses que el comunismo era contrario a la religión católica y nocivo para la familia; pero también, este tipo de ideología fue transmitida a los vecinos de San Isidro Buen Suceso por medio de seminaristas en 1968, predicándoles el cristianismo sí, el comunismo no, porque el comunismo les quitaba las esposas y los hijos. Este aspecto de la ideología en un contexto donde el cura asume una posición de dominio y sus prédicas juegan un papel relevante para la reproducción de las creencias y prácticas religiosas, así como para la oposición a otro tipo de ideologías, debe ser considerado importante para la comprensión del poder que enarbola el párroco, donde no se debe olvidar su reproducción como una manifestación de las relaciones violentas entre los individuos, es decir, el poder que se reproduce a través de la coacción. En este contexto, para que el cura pudiera reproducir el poder debió contar con una organización y una estructura de individuos bajo las que se sostuviera esa forma de dominación, puesto que las formas de la reproducción y el ejercicio del poder requieren siempre una armazón donde se sostenga ese tipo de prácticas. Debido a esa organización férrea el párroco nunca fue amenazado de muerte por ninguno de los excursionistas, puesto que no todos los que sufrieron las vejaciones trataron directamente con él. El cura nunca fue asesinado porque hasta donde se sabe murió años después de abandonar San Miguel Canoa. El presupuesto al intento de asesinato es que el párroco se encargó de difundir, con anticipación al linchamiento, ideas que iban en ese sentido, con la finalidad de mantener reagrupados a sus seguidores a partir de una amenaza externa, al mismo tiempo que preparaba psicológicamente a los “soldados de Dios y del santo patrono” para

el momento cuando él dijese que habían llegado los destructores de la religión católica. Otra posibilidad es que el cura, al ver hasta dónde había llegado la violencia provocada por él, tuvo que buscar una justificación lo suficientemente válida que contrarrestara la acción de la justicia, poniéndola a su favor. El manejo de ese embuste constituyó una forma ideológica que sirvió a sus fines y al grupo de caciques, ya que le permitió mantenerse al margen de la acción de la justicia.

Hemos considerado seguir la lógica de las razones que Monsiváis dice que provocaron el linchamiento, donde aduce que deben explicarse no sólo por una supuesta atmósfera que prevalecía en 1968 y que interpretamos como un estado de represión del gobierno contra los estudiantes o las acciones violentas que el Estado emprendió contra las manifestaciones públicas de los estudiantes y la población civil, que desencadenó una ola de violencia callejera. Así por ejemplo en la ciudad de Puebla se vivía un estado de conflicto y violencia, donde la UAP era un actor político importante que se enfrentaba contra el grupo conservador del gobierno local, los empresarios y el clero. Posiblemente Monsiváis a eso se refiera cuando habla de una atmósfera del 68, que según sus propias palabras no es suficiente para explicar el linchamiento, pero tampoco pueden desligarse los acontecimientos locales de los regionales. Asimismo considera que es importante tomar en cuenta cinco puntos más para la comprensión del fenómeno: 1) la intolerancia a otro tipo de ideas y prácticas culturales diferentes a las de San Miguel Canoa; 2) la explotación a la que estaban sujetos los campesinos dentro de una estructura de poder civil y religiosa; 3) la constante persistencia y defensa de sus santos y creencias heredadas culturalmente de sus mayores; 4) el poder de reproducción que provoca un mayor número de hijos como un seguro contra la vejez y la muerte; y, 5) la irracionalidad de las acciones de la población. Respecto al punto uno, antes de discutir el asunto de la intolerancia de los habitantes, es importante considerar que la gente de la comunidad de San Miguel Canoa tenía muchas actitudes que los hacían desconfiar de las personas del exterior; podría decirse que existían miedos a lo extraño y lo desconocido que provenía del exterior. Unos habitantes dijeron que frecuentemente sus miedos estaban dirigidos

a que viniera gente de fuera a enseñarles cosas nuevas o a pretender quitarles las tierras y hasta enseñarles el manejo del gas doméstico, que era temido porque supuestamente mataba a los niños. Estas actitudes de miedo eran aprovechadas y reforzadas por el cura y los caciques que les representaban a la gente del exterior, los estudiantes y los comunistas, como los que pretendían hacer daño a sus hijos y esposas, santos, tradiciones culturales y a su sacerdote, de tal manera que era mejor quedarse encerrado en su vida económica y cultural antes que permitir la innovación de los fuereños.

¿A quienes les interesaba que Canoa se perpetuara amurallada en sus tradiciones? El amurallamiento del que habla Monsiváis era producto de una política perfectamente bien pensada por los caciques, que eran los beneficiarios de la no intromisión de los extraños que venían a conocer las condiciones de explotación a la que estaban sujetos los campesinos. Era así que la intolerancia que manifestaron los campesinos era producto del uso que hacía de ellos el sistema de dominación, cuando les inculcaban la no aceptación de formas culturales extrañas, ya que las propias servían para reforzar, mantener y continuar con un sistema económico de explotación benéfico a los caciques.

El punto dos, precisamente, refiere Monsiváis ese sistema de explotación a que estaban sujetos los campesinos, donde por una parte perdían las tierras con los caciques civiles y autoridades, y por otra el párroco les quitaba su dinero, cosechas, tierras, aperos de labranza, gallinas, borregos y cobijas, con el supuesto de que no daban las cooperaciones para el santo y las obras materiales para la comunidad. El punto tres refiere a esa manipulación que el párroco hacía de la ideología religiosa, haciéndoles creer a los habitantes que no sólo debían seguir venerando a sus santos y sus tradiciones heredadas por los mayores como las mayordomías y los cargos religiosos, sino lo importante que era cumplir con la obra religiosa, a partir de sus aportaciones en dinero o en especie, puntualmente. Por tanto la obediencia a esa tradición ocultaba la obediencia al sistema de poder caciquil, que se valía de la religión católica para justificar la explotación económica campesina y el poder de los caciques. Punto cuatro, así si una familia contaba con mayor número de hijos, no sólo contaban con mano de obra y dinero para el

futuro, sino que los caciques podían tener una amplia clientela política con quien contar para sus tropelías o un amplio número de posibles explotados. Como puede observarse, el análisis sociológico de Carlos Monsiváis no es miope a algunos aspectos relevantes que incidieron en el desarrollo del linchamiento, sólo que es muy escueto y constreñido a lo local, donde se pierden de vista las relaciones clientelares a las que se sujetaban los caciques con el gobierno y el arzobispado de Puebla, y los nexos de sus opositores la Central Campesina Independiente con el Partido Comunista Mexicano y la Universidad Autónoma de Puebla.

Segundo lugar de indeterminación: ¿es la violencia irracional? A diferencia de Monsiváis que asume que la violencia es irracional o constitutiva de la condición humana, consideramos que la violencia es un fenómeno que se genera en las desiguales relaciones sociales que establecen los individuos que pretenden coaccionar a otros, con acuerdo o no, donde están presentes intereses económicos, políticos, culturales, étnicos, que mueven al uso de la violencia, pero que no son resultado de actos irracionales, sino de formas bien pensadas y establecidas de actuar. Nuestro punto de vista al respecto, es que en el linchamiento, los caciques y sus aliados los campesinos actuaron pensando en que se ponía en tela de juicio la forma como estaban acumulando la riqueza y ejercían el poder, es decir consideraron que a partir de la llegada de los supuestos estudiantes comunistas la gente iba cambiar y rebelarse de las condiciones de sometimiento en la que estaban sujetos. Por eso, con razón o sin ella, los caciques se movieron para motivar a su clientela política que actuaron violentamente en contra de los excursionistas de la UAP.

III.

¿Qué relación guarda el relato del informante con los hechos ocurridos? Monsiváis es un literato que asume una posición de defensa de los trabajadores de la Universidad Autónoma de Puebla, al mismo tiempo que niega una conspiración comunista u otros actos ilícitos de parte de ellos, pues no sólo quiere defender una

causa justa, sino que mantiene relaciones con la institución de trabajo de los linchados. Monsiváis no sólo quiere hacer una apología de los jóvenes linchados y de la universidad, sino manifiesta su total desacuerdo con el cura en el que observa una actitud conservadora y retrógrada, como figura representativa de una clase social de Puebla que sataniza el activismo político de los estudiantes y profesores de un sector de la izquierda. Por eso su concreción está orientada a ubicar con gran precisión que el linchamiento no es producto de factores espontáneos ni fortuitos como lo quiere hacer notar la gente de San Miguel Canoa que seguía al párroco, algunos periodistas o investigadores, sino que se debió a la manipulación y sujeción mantenida dentro de un sistema tiránico, donde los campesinos empobrecidos, sin defensas legales, eran fuertemente explotados por el párroco. Monsiváis es uno de los escritores que con gran profundidad analiza los factores internos de la comunidad que propiciaron el linchamiento, aunque no explica las conexiones de los linchados con el sistema donde estaban inmersos los campesinos empobrecidos. Nuestra pregunta a Monsiváis sería ¿por qué motivos fueron linchados los trabajadores de la Universidad Autónoma de Puebla, si no tenían nada que ver con ese sistema tiránico? Desde nuestra perspectiva el fenómeno del linchamiento debe enmarcarse en un proceso de mayor amplitud histórica dentro del contexto regional, aunque no deben perderse de vista los factores de índole local. San Miguel Canoa en 1960 era un pueblo que contaba con un Ayuntamiento Municipal legalmente constituido, donde los caciques controlaban la población a través de un sistema de dominación que hacía uso de la represión y la violencia excesiva. Que cuando el gobernador Antonio Nava Castillo les propuso que a cambio del pedimento de carretera era necesario modificar el régimen legal del ayuntamiento, accedieron porque supuestamente el presidente municipal en turno y el párroco recibieron dinero como soborno para despojar a Canoa de esa figura política. Además el beneficio fue para los industriales poblanos que requerían mayor amplitud de espacio territorial, como un proyecto que instrumentó la gubernatura en un contexto que se requería de inversiones de capital para ampliar y modificar la planta productiva poblana. Sin embargo este tipo de programas de reordenamiento urbano para fines industriales

fue presentado a los habitantes comunes y corrientes de Canoa como un claro despojo y arbitrariedad que el gobierno de Puebla cometió contra ellos. Es decir que los habitantes de la ciudad de Puebla habían instrumentado el despojo de su territorio, sus recursos y el Ayuntamiento municipal, en una palabra el robo de su tierra y el gobierno.

Así cuando algunos pobladores del hinterland rural de la ciudad de Puebla, que en 1962 eran Ayuntamientos Municipales de San Felipe Hueyotlipan, San Jerónimo Caleras, La Resurrección, San Francisco Teotimehuacan y Canoa, pasaron a convertirse por decreto gubernamental en Juntas Auxiliares dependientes del Ayuntamiento de la ciudad de Puebla, la población inconforme se lanzó en contra del gobernador Nava Castillo, que fue defenestrado en 1964 con la ayuda de la Universidad Autónoma de Puebla y de los vendedores de leche de esos municipios que en ese momento protestaban por las medidas legales que atentaban contra su negocio, pero que beneficiaban a los industriales de ese ramo y el gobernador que era socio. La población de Canoa nunca visualizó que la pérdida de la representación política de su pueblo fue producto de una maniobra de los caciques locales y el gobernador Nava Castillo, sino que pensó que los ciudadanos ricos y poderosos, que desdeñaban a la gente indígena del Volcán La Malinche, eran los que habían robado sus tierras y sus recursos naturales. Entonces los extraños ciudadanos de esa urbe mayormente blanca, rica e industrial, eran los culpables de la pérdida como sujetos históricos y políticos capaces de regirse autónomamente. El mal estaba hecho, pero los que despojaban, o sin eufemismos robaban, eran todos aquellos venidos de esa ciudad. La subordinación política a los depredadores era poco menos que una humillación para los habitantes de Canoa, que vivirían bajo el yugo de las limosnas de lo que antes era su presupuesto legal y reconocido por el gobierno de la República.

Todo esto era conocido por los caciques, puesto que recibieron dinero en un acto de corrupción y compraron autobuses para dar servicio a los campesinos. Los caciques y el párroco eran los actores que en el plano local explotaban y

depredaban campesinos. Los campesinos pobres estaban maniatados a un sistema de explotación y robo que usaba el disfraz de mejoramiento de la comunidad y la ayuda a los santos y a Dios. El sistema caciquil los tenía copados en sus vidas, pero usaba la representación de la maldad de los ciudadanos poblanos, o de los comunistas, que atentaban contra la religión católica, pero ellos se presentaban como cristianos piadosos y bondadosos defensores de la tradición, la religión y las buenas costumbres de su pueblo. Los caciques se encargaron de difundir a la población de Canoa que los bandidos eran de Puebla o eran los ladrones de ganado, pero nunca ellos y el párroco, que con los mecanismos mefistofélicos del capitalismo se enriquecerían por medio del llamado comercio legalmente válido, que es la manera como se reproduce el capital y como se enriquecen los hombres sin contar con alguna mácula o moral dañada. En San Miguel Canoa Ali Baba no llegaba con sus cuarenta ladrones, porque no era necesario, ya que estaban entre ellos. Los pobres campesinos por su parte, no es que no pudieran producir y reproducir la riqueza, sino que cuando la generaban y la acumulaban rápidamente estaban sobre ellos los explotadores, quienes se quedaban con la parte más substancial del pastel. El sistema de dominación del cacicazgo no sólo dominaba y controlaba política, cultural e ideológicamente, sino los socavaba en los aspectos de la reproducción económica, al grado de llevarlos a atentar contra su propia reproducción biológica y cultural. Cuando los excursionistas llegaron a Canoa, los caciques y el párroco promovieron que los ladrones y comunistas de la ciudad de Puebla estaban presentes para robar y atacar la religión católica, que eran los puntos más sensibles de una cultura manipulada por el sistema de poder.

Carlos Monsiváis destacó que habían sido infundios de robo, de violación, de política comunista en contra de unos estudiantes comunistas que no lo eran, pero nunca argumentó de dónde y cómo es que estos señalamientos, que no eran palabras vacías de contenido, provenían y habían sido usadas por los provocadores del linchamiento, en cuyo fondo o contexto de las relaciones regionales eran comprensibles. Sin embargo, no del todo estaba errado, pues

argumentó en otras respuestas que los campesinos pobres y huérfanos de legalidad vivían bajo un sistema tiránico, pero fueron usados por el párroco cuando les dijo que unos extraños atentaban contra, o pretendían robar, sus santos y volverlos comunistas. En esta situación no sólo influyó el hecho que el cura los haya adoctrinado en náhuatl en las homilías de los domingos, sino que usó el lenguaje sensible a ellos como la llegada de los fuereños de la ciudad de Puebla, que podían ser comunistas o ladrones, de tal manera que ese señalamiento constituía un significado histórico realmente reciente para el pensamiento campesino. Es decir, que los campesinos se imaginaron que los depredadores estaban una vez más y era necesario acabar con ellos. Nuestro presupuesto es que los caciques usaron la religión local y la representación de la maldad puesta en los extraños de la ciudad de Puebla, para canalizar el odio y el rencor producto de las constantes humillaciones que habían hecho los políticos y los empresarios de Puebla contra los despojados de Canoa. Pero también aprovecharon para acabar con las alianzas políticas de sus enemigos los de la CCI, matando a uno de sus opositores más activos. Los caciques salieron impunes y fortalecidos cuando mostraron a los gobiernos formalmente establecidos la manera como se acaba con los enemigos.

Carlos Monsiváis ubicaría el linchamiento de Canoa como parte del conjunto de las formas represivas del Estado Mexicano respecto a la población civil y los estudiantes, quizás por eso pone énfasis en señalar que fueron los soldados del ejército mexicano los que llegaron a San Miguel Canoa el día del linchamiento, cuando eso es un dato erróneo. Monsiváis quiere destacar que por parte de él existe una pretensión a ubicarse fuera de la ideología conservadora y católica, que no comparte, pero que en el fondo remite a la manera como ciertos actores como el párroco recurren siniestramente a la acumulación del capital. Es decir Monsiváis explica el fenómeno del linchamiento a partir de factores que estaban en la base económica, en la ideología, la religión y el orden jurídico legal, pero su análisis no estructura factores extracomunitarios.

El enfoque asumido por Monsiváis es representativo de un crítico que tiene vínculos con la UAP, donde defiende a sus trabajadores bastante bien, pero niega vínculos de esa institución con los campesinos de la CCI de Canoa, donde si bien la universidad no es responsable de que los hayan linchado, sí es responsable de las articulaciones políticas y la organización de corte izquierdista que se oponían a las formas de dominación arbitrarias y la explotación de los sistemas represivos como los caciques de Canoa.

Monsiváis nunca asume que haya habido factores sociohistóricos y políticos como las relaciones clientelares de la universidad con los campesinos de Canoa, que jugaron un papel importante en los conflictos de septiembre de 1968. Monsiváis es sin duda alguna un excelente escritor y debido a ello cuenta con una gran sensibilidad de los problemas políticos y sociales, por eso es que da una interpretación del linchamiento donde los problemas de pobreza, la falta de legalidad y un sistema de dominación tiránico, estrangulan a una población de Canoa sumida en la religión, la tradición y la defensa de su prole.

7.4. Concreción 4: El libro: Canoa. El crimen impune, de Guillermina Meaney.

I.

La versión presentada por Guillermina Meaney es producto de las entrevistas con los trabajadores sobrevivientes del linchamiento de la Universidad Autónoma de Puebla y otros informantes locales, así como materiales obtenidos en los periódicos de la ciudad de Puebla y el archivo judicial, con lo que publica el libro en julio de 1977. La versión sitúa a los actores como unos excursionistas que iban de paseo al Volcán La Malinche, pero debido a la lluvia y a la falta de transportación quedaron varados en San Miguel Canoa, quedándose a dormir en casa de un campesino, donde los lugareños los confundieron con estudiantes comunistas, bandidos y asesinos, lo que provocó que fueran linchados. Debido a que la versión es extensa fue necesario mostrar grandes párrafos que dieran una idea de secciones, que no aparecen de esa forma en el libro. Las citas usadas de

la versión están consignadas entre las páginas 118 y 154 del libro Canoa. El crimen impune.

Guillermina Meaney es una escritora que da un panorama amplio del linchamiento, basado fundamentalmente en entrevistas a los sobrevivientes. Para recrear la atmósfera del linchamiento, utiliza una serie de testimonios de diferentes personajes de la vida económica y política de 1968, tanto de la Ciudad de México, de Puebla, como de San Miguel Canoa; tales testimonios según la autora pueden tener mayor elocuencia que una explicación. La autora basa su interpretación en la misma interpretación que le proporcionan los trabajadores sobrevivientes, sin lograr una interpretación de mayor profundidad analítica. Cabe destacar que en el año 2000 una nueva edición del libro de la autora fue publicada por la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla y corrió a cuenta del Gobierno del Estado de Puebla, sin que se cambiara sustancialmente la posición del enfoque donde el linchamiento de los trabajadores de la UAP parece una pugna entre la universidad como actor principal y un grupo de campesinos comandados por el párroco de Canoa. ¿Cómo transcribió lo ocurrido la escritora?

El inicio:

Cuando salimos de la Universidad nos fuimos caminando sobre la 4 Norte. Pasamos sobre una tienda, y Miguel compró una caja de galletas. Fue cuando surgió la idea por parte de Julián de comprar algo, porque según dijo, hacía mucho frío allá arriba en la montaña, y entonces Roberto sugirió:

--Pues vamos a comprar chocolate y leche, porque yo tengo una lámpara de alcohol para cocinar allá arriba lo que se ofrezca.

--No --dijo Julián, algo que deveras caliente.

Entonces cooperamos para unas botellas; bueno, más bien pensábamos llevar una "mulita", o sea medio cuarto de cualquier bebida, cualquier licor, ¿no?, una botella aplastada. Fuimos a una vinatería, y como cooperamos lo suficiente, alcanzó para comprar dos botellas; una de tres cuartos de Presidente, y una botella de tequila de un cuarto. Miguel no cooperó en esa ocasión, porque como no tomaba, le dijimos:

--Si no tomas, ¿para qué vas a cooperar?

En ese tiempo él andaba mal de dinero, pero los demás cooperamos y compramos las botellitas y ya nos fuimos. Después pasamos a "Nevados Hermilo" a comprar unas tortas; cada quien pidió de lo que quiso, menos Roberto, que no compró porque ya llevaba bastantes.

Seguimos caminando por la 4 Norte, y al llegar a la altura de la 10, compramos plátanos en una verdulería que hay por ahí. Para esto, andábamos medio desorientados, porque aunque Julián ya sabía donde estaba la terminal de camiones de San Miguel Canoa, que era la ruta que teníamos que seguir para llegar a la Malinche, nos fuimos por otro lado. Ahí todavía otro momento en que Jesús se adelantó unos pasos y dijo:

Ai nos vemos, ai que muera; yo no quiero ir.

Nuevamente lo exhortamos los cuatro a que nos acompañara, que no fuera rajón. Y nos contestó:

--Bueno, si quieren hacer una excursión vamos hacerla en Atlixco, o con el señor Maldonado.

Total, por fin lo convencimos; accedió y nos fuimos a la terminal, que está exactamente entre la 3 Norte y 5 de Mayo, sobre la 22. Los camiones paran en la calle; en realidad no hay terminal ni nada. Al llegar ahí compramos unas piezas de pan en una panadería. Íbamos echando relajo, y diciendo que el que se quedara hasta el final pagara. Se quedó Roberto, y él pagó.

Mientras comprábamos el pan, le dimos dinero a Julián para los pasajes, para que sacara los boletos. Y al rato regresó y dice:

--Fíjense que no hay lugar; nomás parados. Y el próximo camión sale dentro de media hora.

--Pues vámonos parados --dijimos todos (Meaney, 1977:119).

El incidente en el autobús:

Entonces Roberto regresó con Julián y compraron los boletos; abordamos el camión y éste salió inmediatamente. Nos dirigimos a las faldas de la Malinche, en San Miguel Canoa. El cielo estaba medio nublado; parecía como que iba a llover.

Nos tocó ir de pie, porque el camión iba bien lleno. Ya en el camino, Ramón empezó a cantar y le hizo coro Miguelito. Íbamos alegres los cinco, y nos pusimos a cantar. Pero hubo una persona que se molestó porque íbamos cantando. Y entonces que se voltea y nos grita:

--¡No sigan molestando; ya cállense!

Roberto le contestó quién sabe qué, y nosotros le dijimos:

Hombre no seas así. ¿No ves que ya vamos a llegar al pueblo? No busques problemas.

--¿Pues que le hacemos? --contestó Roberto--. Estamos cantando porque venimos contentos.

El señor aquel decía que nos calláramos, que íbamos haciendo mucho escándalo, pero nosotros seguimos cantando. Terminamos la canción y nos callamos.

En el camino ya empezaba a chispear, y cuando llegamos al pueblo, casi al bajar se soltó el aguacero... (Meaney, 1977: 118-120).

En la comunidad:

La gente se nos quedó mirando cuando llegamos... pero el agua ya estaba fuerte, y entonces nos fuimos a una tienda que está subiendo a San Miguel Canoa, enfrente del camino, a un costado del curato. Era una tienda de dos puertas, donde había una televisión, un mostrador al frente, estantería al fondo. Al llegar ahí, para no hacer mala obra, pedimos refrescos; Miguel compró galletas y cacahuates, y ahí estuvimos platicando un rato, mientras el agua se calmaba un poquito. Estuvimos viendo en la televisión un programa de Tarzán, donde los negros asesinaban a un científico, a un excursionista blanco. Lo ataban a un palo (sic) y lo quemaban en la hoguera y todas esas cosas. Quizá fue algo así como un signo...

Así estuvimos hasta que se hizo más tarde, y entonces Julián le preguntó a la señora que estaba despachando en la tienda, si no había un lugar ahí donde pudiéramos quedarnos.

--Pues a ve r...voy a ver que dice mi marido --contestó ella.

Ya después salió el esposo, y como que quería y no quería. Claro, nosotros éramos intrusos, extraños, ¿no? Y nos dijo que él tenía un cuartito ahí, pero que era lo único que tenía para dormir, y que no era posible, que estaba muy reducido. Nos dijo que fuéramos a la iglesia, que ahí sí nos podría dar lugar el cura.

Después le preguntamos si vendía pilas ahí en la tienda: porque nosotros llevábamos varias linternas, pero la mayoría no tenía focos ni baterías, y se nos habían olvidado comprarlos en Puebla.

--Aquí a calle y media o dos calles --nos dijo el señor, señalando hacia el frente--hay una tienda donde pueden comprar las pilas.

Ramón y Julián se fueron a comprar los foquitos y las pilas que nos hacían falta para las lámparas, entonces los demás decidimos ir a la iglesia a ver si nos daban posada. Nosotros no conocíamos el pueblo como Julián, que en dos ocasiones anteriores había ido, y pensamos que se entraba a la iglesia por la puerta principal. Al llegar ahí, vimos como tres o cuatro personas protegiéndose del agua, con gabanes y sombreros, y con la cara casi completamente cubierta.

Les preguntamos que si nos podíamos quedar ahí esa noche; que nosotros habíamos llegado al pueblo porque íbamos de excursión, y que no teníamos donde guarecernos del agua. Pedimos albergue, dijimos que si era posible instalarnos en la iglesia, que no pensábamos hacer nada. Que éramos excursionistas; que queríamos subir a la Malinche y no otra cosa. Muy cortantes nos dijeron:

--No, pos acá no.

Y como insistimos, uno de ellos se abre el gabán y saca una escopeta. Que se la pone enfrente a Jesús, que era el que estaba adelante, y le dice:

--Acá no pueden quedarse. Y váyanse porque si no de aquí no salen.

--Bueno, ¿y en qué estamos molestando? --le dijo Roberto al señor--. ¿Qué es pecado pedir albergue? ¿Es eso un crimen o qué?

--¡Váyanse! --nos dijo.

Entonces ya jalamos a Roberto y que nos vamos a la tienda. Nos extrañó la actitud del señor, pero desde años atrás habíamos sabido que San Miguel Canoa era un pueblo de gente inculta, agresiva, inhóspita. Inclusive a cada rato había asesinatos ahí, y por eso... pues sí nos extrañó, pero no tanto. Nos molestamos mucho cuando nos corrieron, ¿verdad? Pero nuestra sorpresa no fue muy grande.

Mientras tanto, Ramón y Julián, que habían salido a buscar baterías, también habían ido a hablar con el cura... El agua todavía estaba tupida, y unas personas estaban afuera, debajo de una marquesina. Llegaron a la puerta del curato, y pidieron hablar con el sacerdote. Después salió el señor; le indicaron que éramos cinco excursionistas, y que queríamos que nos diera oportunidad de quedarnos ahí. El les preguntó que quién éramos, que si teníamos identificación, y le dijeron

que no, pero que éramos empleados de la Universidad. El se mostró hasta cierto punto desconfiado, y contestó que no era posible.

A la salida, afuerita, estaba un señor alto, fornido, cubierto con una manga. Era el comandante – después escucharon que así le decían—y a él se dirigió Julián. Le hizo la misma solicitud, que nos diera oportunidad de quedarnos ahí; aunque fuera en la cárcel.

--Pues sí pero los encierro—contestó él.

--Sí enciérrenos, como si estuviéramos haciendo escándalo o cualquier cosa, y mañana nos deja libres—le dijo Julián.

Titubeó el señor; como que iba a aceptar la propuesta, pero después cambió. Les explicó que no podíamos quedar en la presidencia, porque el presidente municipal no estaba, y les propuso que habláramos con el de la tienda.

--El tiene un cuarto ahí y se los puede alquilar por una noche. Total que los encierre y que mañana los saque –les dijo.

Pero con ése ya habíamos hablado, así es que Ramón y Julián regresaron a la tienda, estaban muy disgustados, y Ramón decía:

--No; ya vámonos.

Ya nos platicaron como había estado la cosa; esperamos ahí un rato y estuvimos discutiendo otra vez. Comenzó a caer la noche –habíamos llegado cuando estaba el claroscuro de la tarde--, y de nuevo surgió la proposición de que nos regresáramos por parte de Jesús y Ramón. En esa ocasión pusieron a dudar a Julián, que les contestó:

--¿Pues yo que puedo hacer? Yo los traje, ¿no? Pues ai lo que digan; si quieren nos vamos, y si no, pues nada más esperamos a que pase el aguacero.

--Roberto se molestó bastante y dijo:

¡Carambas! Si ya llegamos acá, pues ahorita subimos.

--Está lloviendo...

--Pues esperamos a que pase el agua.

Todos nos pusimos de malas; más que con los compañeros con la actitud de la gente, con la lluvia, porque era lo único que nos impedía seguir adelante.

No encontrábamos un lugar para guarecernos, y pues... no podíamos quedarnos ahí en la calle, ¿verdad? Entonces decidimos regresar a Puebla y nos salimos de la tienda. Enfrente está el zocalito... y nos fuimos caminando. Recorreríamos como media cuadra, y desde ahí la tienda se veía perfectamente. Volteamos y que vemos que bajan las cortinas. Cerraron, pero a nosotros no nos habían corrido; o sea, no nos dijeron en ningún momento: "Váyanse porque ya vamos a cerrar".

Pasamos por otra tienda; una que también es caseta de teléfonos, pero a esa no entramos. Seguimos caminando; queríamos bajar hasta la orilla de la carretera... Íbamos platicando y nos metimos en otra tienda, que está bien en la entrada del pueblo, yendo como para Puebla. Era una tienda chiquita; tenía al frente un espacio como de dos metros y medio, y había una rocola como a mano derecha.

Ahí pedimos otros refrescos, y como ya pensábamos regresar que sacamos las tortas y comenzamos a darle baje. Nos pusimos a platicar, y Julián le dijo a Roberto:

--Oye, vamos a entrarle a las botellas, ¿no? No tiene caso que regresemos con ellas. ¿Qué te parece?

--Si dice --Roberto--; nos echamos un trago.

Pero cuando se lo propuso a Jesús lo regañó.

--No, Julián, no seas necio; ¿no ves como están las cosas?

--¿Cuáles cosas hombre? No ha pasado nada.

--Nos corrieron.

--Pues sí, pero así es la gente aquí.

Bueno, estábamos ahí discutiendo de esto y el otro. Comenzamos a echar veintes en el aparato; a poner canciones, y estuvimos bailando... Ramón principalmente. Una de las piezas fue La pollera colorá; Roberto puso Espinita, y en fin, escuchamos otras canciones de la época, de tipo ranchero.

Habíamos optado por regresarnos ya a Puebla, y le preguntamos al dueño de la tienda:

--Oiga, señor, ¿dónde podemos tomar el camión de regreso?

Ya sabíamos dónde pero no veíamos camiones por ahí.

--De regreso ya no hay camiones --dice el señor--; todavía sube otro, pero ya no regresa. Si quieren, hay coches de sitio que vienen a traer personas de acá, y como se regresan vacíos, ustedes se pueden ir en uno de esos.

--Ah, pues buena idea...- dijimos.

Entonces nos pusimos a espiar en la puerta, a ver si pasaba algún coche, pero nada...ni uno solo. Esperamos ahí un buen rato; luego vimos pasar un camión, y de ese camión bajaban varias personas. Llegaron a la tienda dos hombres y dos mujeres, y nosotros estábamos discutiendo que si regresábamos, que quién sabe qué. Oyeron la plática, y en cuanto hubo oportunidad, Julián se acercó a ellos y les mencionó que éramos unos muchachos de la Universidad que queríamos subir a la montaña, pero que no teníamos dónde quedarnos. Y entonces uno de los hombres dijo:

Si quieren subir a la Malinche, no hay problema; los llevo a la casa de mi hermano. Yo no vivo aquí; vengo de México a cobrar unos centavos, pero hablamos con mi hermano y nos quedamos allá; yo los acompaño. A ver si mañana vamos a "lamparear" conejos.

--Qué les parece, nos preguntó Julián.

Ramón y Jesús decían que no; ellos optaban porque nos regresáramos a Puebla, y ahí fue cuando Jesús propuso nuevamente que nos fuéramos con Don Panchito Maldonado; que ahí íbamos a estar mejor. Pero insistimos en que ya habíamos empezado la excursión y la deberíamos terminar. Y entonces, para que no lo tomaran como una imposición, Roberto sugirió:

--¿Por qué no hacemos una cosa? Vamos a echar un volado. Los que quieran irse de un lado, y los que quieran quedarse, del otro.

Hicimos dos grupos, pero entonces Julián dijo:

--No; mejor vamos a hacer otra cosa...Aguila, nos vamos; sol, nos quedamos.

--Bueno, pues órale.

Todos estuvimos de acuerdo, echamos el volado para ver quién ganaba, y desgraciadamente nosotros les ganamos a Ramón y Jesús, y nos quedamos.

El señor que nos había invitado a la casa de su hermano se llamaba Pedro García. Iba con dos muchachas que eran sus sobrinas; María de los Angeles y Josefina, y con un compañero, Odilón Sánchez Islas. Una de las sobrinas, era novia de Odilón.

Las muchachas tenían 14 y 16 años; eran chicas todavía. Pedro tendría unos 28 años, y Odilón era más joven, como de 20 años más o menos.

Pedro pidió una cerveza en la tienda, y sus sobrinas pidieron refrescos. Se los tomaron, se pagó la cuenta, y entonces ya nos dirigimos a la casa del hermano de Pedro, o sea de Lucas García.

Caminamos como un kilómetro y medio. Por fin llegamos allá, y la casa estaba cerrada. Pedro tocó, desde adentro, Lucas preguntó quién era.

--Soy yo; Pedro --le contestó.

En la casa de Lucas García.

Y ya nos abrió la puerta. Pedro nos presentó; le informó que éramos unos amigos que querían quedarse ahí, y el señor nos invitó a pasar cordialmente y nos trató muy bien.

La casa era de piedra y estaba rovocada... era un solo cuarto grande, rectangular, de unos diez o doce metros de largo, por cinco de ancho aproximadamente, y con una puerta nada más. La puerta era más o menos de un metro ochenta de alto por setenta centímetros, o sea más chica de lo normal. Pero como ellos eran bajitos, no había problema... El techo era de tipo...catalán o algo así.

Al fondo, sobre la pared contraria a donde estaba la puertecita, había una especie de cómoda o cajón grande, con un montón de estampas, cuadros, y una Virgen del Rosario, una virgen con un niño y un manto negro. También tenían a San Miguel Arcángel y a San Miguel Caballero, y una veladora o quizás dos. Había una mesita; unos banquitos de la misma madera, que era lo que tenían para sentarse, y una camita que era de madera también. Había una pala colgada, y del otro lado unos listones, o más que listones, varias tablas como de 30 centímetros de ancho, ya viejas o

cuando menos sucias... Eran unos listones gruesos, como para trancas, estaban en el fondo del cuarto. A mano derecha, del lado de la puerta, había un petate matrimonial con varias cobijas, donde estaba acostada la señora con los niños; cuatro chamaquitos, uno de ellos de brazos. De un lado tenían, sobre un clavo o alcayata, un quinqué, y del otro lado una vela gruesa, un cirio. En la entrada, a mano izquierda, quedaba un espacio como de un metro. Ahí había varios bultos de maíz, unas trancas atravesadas, petates, y pues... una bola de porquerías, ¿no? Era una casa bastante pobre; casi no había nada de muebles.

Todos nos sentamos ahí...Miguelito prendió su radio y que le dice Jesús:

--Oye, mano, están dormidos los chamaquitos; no los vayas a despertar.

Pero ya se habían despertado...La señora se levantó y Lucas García, el dueño de la casa, nos presentó a su esposa Tomasa y a sus hijos. Después prendió unas velas... Lucas era una persona un poco baja, robusto, moreno. Tenía un bigotito tipo Juan Diego, y se veía pues... desaliñado. Llevaba un pantalón de dril color azul, una camisa amarilla de popelina, nomás que ya usada, raída, sucia... y zapatos, no huaraches. En ese entonces tendría unos 35 años, y se veía... si no preparado, cuando menos inteligente. Hablaba bien el español, nada más que sus modismos de gente de pueblo.

Nos dijo que qué bueno que su hermano nos hubiera encontrado y llevado ahí. Que eso sí, íbamos a pasar una mala noche, porque él estaba, pues... en muy mala situación. No tenía camas, no tenía nada. Nosotros le dijimos que a eso estábamos acostumbrados, que no había problema. Julián invitó un cigarro a cada uno, y Miguel les dio galletas a la señora y los niños. A esa hora sacamos todo lo que nos quedaba y comenzamos a comer.

Los que más hablaron con Lucas fueron Julián, Roberto y Jesús, porque Miguel estaba con Pedro, Odilón y las muchachas. Y después se fueron a la azotea de la casa y estuvieron platicando y contemplando desde ahí la ciudad de Puebla.

Empezamos a conversar con el dueño, y él nos comentó, entre otras cosas, que había tenido muchos problemas con el sacerdote del lugar, porque les pedía constantemente que cooperaran con varias cuestiones; como por ejemplo, con una parte de la cosecha. El había colaborado en todo, pero en lo que no estuvo de acuerdo con el padre fue en lo de sus tierras. También quería perjudicarlo en ese sentido, porque le pedía que donara parte de uno de los terrenos que el señor tenía y sembraba en el monte; según el sacerdote, para beneficio del pueblo. Pero Lucas no estuvo de acuerdo; empezaron a tener piques, y el cura se había enojado con él.

Lucas nos contó también que tenía una deuda pendiente de la última cosecha, porque no había dado a la iglesia el diezmo, que es el 10 por ciento de la cosecha. Como el cura no podía controlar esto, ya nomás les pedía: "Tú me vas a dar un costal, y tú me vas a dar medio". El que tenía que dar medio costal, porque su pedazo de terreno era chico.

--Yo no hago caso, --nos comentó--. A veces sus ayudantes me vienen a exigir, pero yo no les doy nada, porque a mí todo me cuesta mucho trabajo, y no tengo por qué darles.

O sea que estaba en contra de las ideas del cura. Nos platicó muchas cosas y nos enseñó unos corridos y otros papeles... una serie de documentos. Pero lo que más se nos grabó fueron los corridos, porque pensábamos cantarlos, y él nos dijo:

--No, porque si nos oyen aquí, nos linchan.

Tocó también el tema de los dos caminos que tiene la montaña, que son el de la barranca y el del tubo, o sea un tubo hasta donde está el ameyal. Por cierto que no sabíamos qué era eso, y él nos explicó de qué se trataba. Según nos dijo, es donde se junta el agua, y por ese tubo llegaba el agua al pueblo.

El inicio del linchamiento.

Fue entonces cuando escuchamos unos balazos o cohetes; no sabemos que fueron, como a unos cien metros de distancia de la casa. El primero que se levantó sorprendido, quizás por su nerviosismo, fue Jesús, y comentó con Ramón y Roberto qué era eso, que si eran cohetes o qué se trían. Y enseguida le preguntamos a Lucas García que qué había.

--¿Por qué? --nos preguntó.

--No; pues esas detonaciones, o cohetones... ¿que son?

--Ah, pues es que como mañana es día 15, a lo mejor ya se están adelantando, porque la gente de aquí bebe mucho pulque, y casi todos están tomados los sábados.

Pero se oyeron más detonaciones, y quizás presintió algo el dueño de la casa, porque dijo:

--Voy a decirles a los muchachos que se bajen, porque a lo mejor algún borracho está echando balazos por ahí, y no les vaya a pegar un tiro.

Ya que va y que les grita:

--¡Pedro bájate, porque creo que están echando balazos!

Entonces se bajaron y se metieron a la casa.

Al rato comenzaron a tocar las campanas, y Pedro dijo que a lo mejor iba a haber muerto al día siguiente, porque estaban repicando mucho, pero no lo tomamos en cuenta.

Ya estando todo el grupo dentro de la casa, Julián le dijo a Jesús que si nos tomábamos una copa con el señor, él se negó nuevamente, y entonces empezamos a escuchar que hablaban por los aparatos de sonido, diciendo que había intrusos en el pueblo y que estuvieran pendientes. Hablaron primero en mexicano y luego en español... Se oían voces de hombre y de mujer; como tres o cuatro personas estuvieron hablando.

Le preguntamos al señor qué pasaba, y él nos comentó nuevamente que eran cosas del padre. Nos contó lo que hacía; como les quitaba la tierra a la gente cuando no querían pagar, las arbitrariedades que cometía, conjuntamente con las autoridades del pueblo, que eran el fiscal, el presidente municipal, el juez, el comandante de la policía y otras personas, como los allegados del cura, los permisionarios de los camiones, la gente de dinero y los caciques.

Después de un rato de plática, Lucas nos extendió unos petates en el lado contrario a donde ellos habían estado durmiendo. La señora se volvió a acostar, hizo caso omiso de nosotros, y todos nos dispusimos a descansar. Julián le dijo a Jesús:

--Hay que agarrar los mejores lugares.

Julián se quitó las botas, Jesús los zapatos, y se acostaron, al igual que Ramón y Roberto. Seguíamos oyendo, no con mucha atención, pero sí estábamos escuchando lo que decía el señor, que la CCI, que el padre, que esto y el otro. Por los magnavoces le seguían hablando a la gente en mexicano o náhuatl, en lo que se habla allá. Nuevamente le preguntamos a Lucas que decían.

--Son puros revoltosos --dice--; cosas del padre. Nomás están alborotando a la gente.

--Sí, ¿pero que dicen?

--No, pues nada de importancia... no se fijen.

Al rato escuchamos que gritaba, ya en castellano, una señora que --según supimos después-- se llama Andrea, y a la que le dicen la "Andreya".

--¡Levántense gente!--decía--Los bandidos ya llegaron; vienen a matarnos, a robarnos nuestros animales, a llevarse a las mujeres.

--Alborotos del padre... --dijo Lucas.

Y nos platicó que había gentes de otros pueblos que en camionetas llegaban ahí y se subían a los animales a punta de pistola y echando tiros. Se robaban cochinos, chivos, borregos, gallinas, de ahí del pueblo.

Lucas nos decía, muy tranquilo, que no hiciéramos caso.

--Ustedes descansen --dijo--, mañana, a las cinco de la mañana, yo los encamino.

Continuamos con la plática; hablamos de la excursión, y el señor siguió haciendo comentarios sobre los mismos temas. Decía muchas groserías, pero hablaba en una forma muy sincera, muy abierta...

Voces de hombre, excitadas, hablaban por los magnavoces y azuzaban a la gente... Gritaban que había unos bandidos, rateros, abigeos... y que se juntaran todos para irlos a sacar.

Entonces Roberto, que era medio precipitado para esas cosas, dijo:

--Pues vamos a ayudarlos, ¿no? Vamos a ver qué pasa.

--¿Cómo crees? --le dijimos.

Pero como que nos estábamos animando a sacar a la gente mala que decían que había ahí en el pueblo, cuando nos dijo el señor de la casa.

--No, vayan; son puros cuentos del padre para espantar a la gente. Ni han de ser ladrones; no se metan en problemas.

Después Lucas García nos contó de unos estudiantes que habían ido unos ocho o quince días antes al pueblo, a hacer una especie de mitin. Se habían juntado los de la CCI, a la cual pertenecía el señor, para platicar con ellos; para que les dijeran como estaba el problema estudiantil y para ver si apoyaban la famosa huelga que había en esos días. Fueron unos, muy poquitos, a orientar a la gente. Iban en un camión de la Universidad y en otro camión. El señor nos platicó también que algún maldoso, por puntada de estudiante, se bajó del camión, agarró unas gallinas y vámonos. Se las robó, y entonces unas cuantas gentes les tiraron piedras, y ahí quedó la cosa.

Nosotros ya queríamos dormir, para levantarnos temprano, pero en ese momento empezamos a escuchar que había bastante movimiento afuera. Miguel salió al baño, y cuando regresó, comentó con el dueño de la casa que había mucha gente en la calle. Pero en realidad todos estábamos más o menos tranquilos; el único que estaba inquieto era Jesús. Dijo que la cosa no le gustaba nada, y Julián le contestó:

--Jesús; nosotros no tenemos por qué temer, si no hemos hecho nada. Ya ves, el señor dice que así pasa luego con la gente de aquí del pueblo.

Seguimos oyendo movimientos de gente que hablaba y pasaba por allá afuera, y después de cinco o diez minutos fue cuando escuchamos venir a una multitud vociferando. Y de repente oímos la famosa voz de mujer, de la Andreya, que gritaba:

--¡Gente; vamos a reunirnos en la iglesia! Todos nos vamos a dirigir a casa de Lucas García, donde están los asesinos, los ladrones...

Por la sorpresa que llevamos, nosotros nos quedamos quietos como treinta segundos, escuchando, ¿no? Y en ese momento ya nos espantamos, nos entró la desesperación.

--¡Pues entonces es con nosotros! ¡vámonos!

--¡Agarren sus mochilas! ¡Vámonos!

Lucas se alarmó y nos preguntó como con reproche qué habíamos hecho, y nosotros le constamos que en ningún momento habíamos hecho nada ahí en el pueblo. Como ya habíamos platicado con él y nos había agarrado cierta confianza, creyó en nuestras palabras, y entonces le dijo a su hermano:

--Pedro; llévatelos por la barranca; ahí no les hacen nada. Por los tubos... por allá se van para Puebla.

Pero cuando quisieron salir, la casa estaba totalmente rodeada... Lo único que pudimos hacer fue cerrar la puerta... y Pedro la atrancó con un madero atravesado.

--¿Y ahora que hacemos? --decíamos.

Hubo reclamaciones a Julián, por parte de Jesús y Ramón principalmente, e inclusive malas palabras.

--¿Ya ves pendejo? – le dijeron.

Julián no contestó, pero comprendió que con esas palabras le estaban reprochando todo lo que sentían. Los demás los defendimos porque, ¿pues él que culpa tenía? No sabía lo que iba a pasar; de haber sabido no hubiera ido él al matadero.

La gente, ya cerca de la puerta, gritaba; “¡Entrégalos!”, “¡Ahora si se los va a llevar la chingada!”, “¡Mueran los comunistas!”, “¡Mueran los bandidos!”, “¡Comunismo no, cristianismo sí!”, y echaban mentadas y vivas al padre, a la Virgen de Guadalupe y al príncipe Miguel. La gente comenzó a tirar piedras y balas a la casa, y una persona empezó a pegarle a la puerta con una hacha...

El dueño de la casa gritaba que se calmaran, que sí íbamos a salir, pero que no nos hicieran nada, porque no éramos los que ellos decían, que nosotros éramos excursionistas y empleados de la Universidad.

Ahí empezamos a vivir escenas de terror; todos temblábamos y estábamos pálidos como pambazos, como veladoras. Lucas estaba igual; desesperado y también temblando, pero tomó una pala que tenía ahí, y se quedó a la expectativa, viendo cómo destruían la puerta. Si no lograron derribarla, por lo menos uno de los golpes que le dieron aventó la tranca, y que abren la puerta... casi la tiraron. Entró la gente de repente, pero se quedaron a escaso metro y medio de la puerta. Iban con antorchas y con toda clase de instrumentos de labranza; con hoces, palas, horquillas, machetes, escopetas, y uno que otro con pistola. Eran más hombres que mujeres, pero había de todo, hasta niños. Había una niña de unos cuatro años, que entró ahí arrastrada por su madre.

Entró la gente, pero se detuvo... Lucas seguía agarrando la pala, que era la única arma que había en su casa, porque no tenía ni siquiera machete, y comenzó hablar con la gente, tratando de detenerla. Les decía que estaban equivocados, que no éramos estudiantes, que éramos empleados. Pero la gente no entendía, insistían en que éramos comunistas, que éramos los bandidos y que nos iban a matar, que iban hacer justicia por su propia mano. Uno de ellos golpeó a Lucas con un palo y él quiso pegarle con la pala, pero cuando volteó la cara le dieron un machetazo en el lado izquierdo del cuello... en la yugular.

Fue una impresión muy fuerte, porque brotó una gran cantidad de sangre, y luego vimos como se cayó poco a poco el señor. La gente seguía gritando, y cuando Lucas cayó al suelo, comenzaron a golpearlo con palas y machetes, y después alguien le dio un tiro. Lo siguieron golpeando, la gente gritaba que lo sacaran; vimos que lo arrastraban como un perro hacia a fuera de la casa, y ya no lo volvimos a ver. Doña Tomasa, la esposa, estaba histérica y gritaba junto a sus niños. Llegó una señora y la golpeó, pero ella no hacía caso de los golpes, lo único que le interesaba era su esposo, al que le acababan de matar. Después salió casi corriendo y ya no le hicieron nada, seguramente por sus hijos.

Mientras tanto, nosotros cinco tratamos de arriconarnos y buscar dónde meternos. Julián vio una tabla inclinada, como de unos siete metros de largo, y trató de esconderse en ese lugar, pero ya se había metido ahí Jesús. Al verlo llegar se salió, y Julián se escondió, tratando de salvarse. Pensaba que no lo iban a encontrar, aunque la tabla tenía treinta centímetros de ancho, y realmente nadie se podía esconder ahí.

Julián vio que muchos campesinos ya estaban enfrente de Miguel y Roberto, gritándoles e insultándoles, y que una señora empieza a golpear, con un palo que llevaba, a Ramón y a Jesús. Julián los miraba y seguía escondido en ese lugar, pero de repente pensó(porque según él se había salvado): “Bueno, yo los traje, yo los invité; lo que a ellos les pase, que me pase a mí también”. Entonces salió y se alineó junto a nosotros.

Pedro estaba a mano izquierda; las muchachas y Odilón nada más se pegaron a la pared, y nosotros nos habíamos replegado al fondo, en una especie de hilera. Estábamos espantados por la forma que había muerto Lucas... porque estábamos seguros de que había muerto, casi habíamos visto como lo despedazaron.

Roberto dice que cuando derribaron la puerta y entró la gente, él sintió gran miedo.. un terror indescriptible, pero cuando vio que caía Lucas García ya no sintió nada. Escuchó dentro de su mente un timbrazo; un “tooong!” que se quedó para siempre, pero ya no sintió nervios ni nada.

Como que le entró resignación ante lo que sucediera. Y cuando iba entrando la gente, se volteó y le dijo a Ramón, que estaba a su lado:

--Ahora sí, ponte a rezar, porque aquí ya nos llevó la chingada.

--No, qué rezar ni qué nada. Vamos a ver cómo nos salimos --le contestó Ramón.

Y sí, Roberto se puso a rezar oraciones, pero no decía ni una palabra, porque en ese momento no recordaba nada.

La gente llegó a donde estábamos nosotros, y comenzaron a amenazarnos con sus rifles y sus machetes. Las dos muchachas estaban histéricas, y una de ellas empezó a gritar que no nos hicieran nada, pero la gente no hizo caso. Comenzaron a preguntarnos que a dónde estaba la propaganda, qué cuántos éramos, qué dónde estaba la camioneta, pero ellos se contestaban solos, porque en cuanto nosotros abríamos la boca nos llovían los palos.

--¡Somos trabajadores! ¡Vinimos a la Malinche! --gritábamos nosotros.

El primer golpe que sintió Julián fue el de una señora que le pegó con un palo. Después llegó un señor con un hacha, y de canto, o sea con la cabeza de metal, lo golpeó en el estómago y lo tiró. Roberto muy nervioso, dijo:

--¡ya lo lastimaron...!

Julián sintió un dolor muy fuerte y se tocó el estómago para ver si estaba sangrando, si lo habían herido. En eso se le acercó un viejecito como de 70 años por lo menos. El no escuchaba muy bien su voz y trató de incorporarse, pensando que era un amigo y que estaba tratando de decirle alguna cosa... pero el señor le estaba mentando la madre, diciéndole que ahora sí se lo iba a llevar la chingada...

En ese momento perdimos a Pedro --que se había escapado sin que nadie se diera cuenta-- ; volteamos y sólo vimos a las dos muchachas; las estaban golpeando. Nosotros estábamos en fila; Roberto estaba en el centro.. a su derecha Julián y Miguel, y a su izquierda Jesús y Ramón.

De repente llegó un señor, un campesino vestido como los demás, se supone era policía, pero no era el comandante; nunca supimos quién era. Llevaba una pistola en alto, y que calma a la gente.

--¿ Qué no ven lo que están haciendo? --les dijo--. Van a matar a estas gentes. Ahorita me los llevó a la cárcel.

Se voltea y nos pregunt a.

--¿Quiénes son ustedes?

--¡Señor sálvenos; llévenos a la cárcel! --le imploramos nosotros.

--¿Qué vinieron hacer aquí, bola de cabrones?
Por su culpa ya mataron al dueño de la casa.

--Vinimos a la Malinche, señor; somos empleados, somos trabajadores ¡sálvenos! ¡Llame a más policías!

Ya no decíamos que era de la Universidad, porque nos dimos cuenta que era a la Universidad la que estaban golpeando, no a nosotros.

--Más vale que obedezcan; porque si no, aquí los van a matar --nos dijo.

Si no nos mataron ahí mismo fue por la intervención del señor. Hubo un momento en que él contuvo a la gente, pero alguien se dio cuenta que nos quería defender, y entonces como que lo jalaban hacia atrás; se lo fueron llevando para afuera y no volvimos a saber nada de él.

Nos apuntaban a cada rato con sus rifles como si ya nos fueran a matar, y eso nos asustaba más. Después acordaron sacarnos de la casa para llevarnos al zócalo, y fue entonces cuando Ramón y Jesús, que estaban muy desesperados, trataron de ganar la puerta. Vimos que corrieron; se echaron encima la gente, y entre golpes trataron de huir...

En ese cuartito de cinco por diez había como cien personas, o sea que estábamos apretadísimos dentro de la casa, y afuera había una muchedumbre gigantesca. Se oía que por doquiera estaban golpeando la casa.. Y entonces nuestro compañeros se salieron...No sabemos hasta dónde llegaron; quizás ni a la puerta, porque había demasiada gente.

Mientras a nosotros nos golpeaban con palos y puntapiés... Lo único que hacíamos era quitarnos uno que otro golpe. Después comenzaron a amarrarnos. A Roberto lo primero que le ataron fue una soga al cuello, todavía pudo agarrarla para que no se la apretaran. Luego, alguien le tomó el brazo derecho y se lo ató junto con el izquierdo de Julián, un poquito abajo del hombro, con una cuerda bien apretada. A Julián también le pusieron sogas al cuello, y a Roberto le amarraron la mano izquierda a la cintura con otra cuerda. La gente comenzó a jalarlos; ellos todavía trataban de impedirlo, porque las sogas les castigaban el cuello.

Enseguida amarraron a Miguel y a Odilón --a cada uno por su lado--, y después de eso nos sacaron. Íbamos... en primer lugar Julián y Roberto, después Miguel, y al final Odilón.

A empujones, patadas y palos, nos sacaron afuera de la casa. Al salir, junto a la puerta, Julián sintió el que debe haber sido el primer golpe de machete, porque se privó. Dice que sintió una oscuridad, un sabor amargo, y no supo más. Cuando volvió en sí estaba bajando los escaloncitos de lo que era el solar del señor. Había una valla a la derecha y otra a la izquierda, o sea que de los dos lados había gente, como una especie de desfile... de desfile macabro donde toda la gente; niños, jóvenes, mujeres y hombres nos golpeaban. Atrás de nosotros también venía una muchedumbre gritándonos, insultándonos y pateándonos.

Después de recibir muchos palos y bofetadas, Roberto sintió que en la parte de atrás del cráneo le caía algo pesadísimo, que medio lo atontó, y así anduvo todo el camino, pero se daba cuenta de lo que estaba pasando, o sea que todavía funcionaba su cerebro... Iba quizás semiconsciente.

A los 15 o 20 metros cuando mucho, en los linderos de Lucas García, Roberto vio un cuerpo ... Ese cuerpo era de Ramón. Un hombre le estaba quitando los zapatos... "Tal vez le servirán a él", pensó Roberto.

No nos paramos en ningún momento, porque la gente nos iba empujando. Pasamos a unos 20 centímetros de distancia de Ramón o quizás encima de él. Si no lo pisamos fue porque brincamos. Ya no reaccionaba... estaba boca abajo; bien estirado, bien extendido, y tenía toda la ropa ensangrentada. Por la forma que estaba acostado, tan inmóvil... comprendimos que estaba muerto.

Como a 50 metros de la casa de Lucas, distinguimos el cuerpo de Jesús. Lo reconocimos porque traía ropas más claras; zapatos de gamuza y unas calcetas que ya no eran blancas, pero que se distinguían dentro de lo sucio. También nos imaginamos que estaba muerto, porque pasamos encima de él. Estaba de lado, más que boca arriba, con una mano en el pecho, y casi lo pisamos. Vimos que la gente pasaba pateándolo y él no se movía, y entonces pensamos: "Está muerto".

En el camino, antes de que llegáramos al puente, asesinaron a Odilón. Miguel vio cuando lo mataron porque estaba casi junto a él y les iban pegando muy duro. En ese momento escuchó que uno gritaba:

--¡Muérete de una vez, desgraciado!

Y que le da un tiro. El todavía gritó, desesperado, y cuando ya estaba tirado, Miguel vio que un niño le seguía dando de palos.

Un poco más adelante, por donde está el puente, Julián vio a Miguel...Tenía la cara totalmente cubierta de sangre, y ésa fue la única vez que lo alcanzó a ver en todo el camino.

Nos iban pegando a todos, y hubo un momento en que Julián y Roberto cayeron por primera vez. Ya estaban muy golpeados... Después Roberto pudo desamarrarse del brazo izquierdo, y como ya tenía más movilidad, empezó a llevar a rastras a Julián. En esos momentos el deseo de sobrevivir lo hace a uno fuerte, y trató de lavarlo; lo llevó casi cargando.

Seguimos caminando; la gente nos iba jalando, golpeando, pegándonos patadas. Y ya desesperado, Julián le dijo a Roberto:

--¿Cómo ves? ¿Nos desatamos y corremos?

--No; está muy duro --le contestó Roberto.

Pasando el puente cayeron por segunda vez, porque a Roberto le dieron una patada en la parte de atrás del muslo, y se cayó. Jaló a Julián y se fueron al suelo... Estando ahí tirados se acercó una de las personas que los iban golpeando, un muchacho como de 19 años, y le volvió a preguntar a Julián que dónde estaba la propaganda y la camioneta, y qué habíamos ido a hacer al pueblo. Le puso una hoz en el cuello...Julián lo vio muy decidido; sintió una gran desesperación, y esto le hizo cambiar su versión original de que éramos universitarios. Trató de hacerle entender que nuestro objetivo era subir a la montaña, que ya anteriormente habíamos ido ahí y que habíamos parado en la casa de la abuelita de Marroquín. Y al oír eso el muchacho gritó:

--A ver ¿quién conoce la abuelita de Marroquín?

Nadie contestó, y entonces Julián trató de contarle puras mentiras.

--Por favor no me mates, mano --le dijo--. Soy empleado de "La Violeta"; tengo cuatro hijos y tengo a mi mamá.

En su desesperación, Julián casi lloró... de miedo, de impotencia, de todo eso que había en él. Convenció al muchacho de que no lo matara, y los volvieron a levantar. Después de eso, Julián ya no hablaba. Y Roberto le decía:

--Espérate Julián, ya vamos a llegar.

Roberto no sabía a dónde, pero íbamos a llegar. En sus adentros le iba pidiendo a Dios que le dieran el último machetazo, porque ya sentía dolores por todos lados. Estaba bañado en sangre, desde el primer machetazo empezó a sentir que le escurría algo caliente... Julián también se llevaba la mano a la cabeza en ocasiones, y la sentía calentita por la misma sangre.

En esa segunda caída, alguien le pegó en la cara a Roberto con un rifle o una escopeta. Le dieron un culatazo en la mandíbula, y ya no pudo hablar más que con gran dificultad; le dolía todo el cuerpo, pero sobre todo esa parte.

Faltaban una o dos calles para que llegáramos a la plaza; en el camino una persona golpeó a Julián en la espalda con un palo, y al tercer golpe el palo se rompió. Julián dice que sí sentía el golpe que caía, pero ya no le dolía, y también se daba cuenta que la gente le apuntaba con las escopetas, pero él nomás las hacía a un ladito, con la mano. Se fijó en que algunos agarraban el machete y daban el golpe como cachetada, con la superficie plana, y otros tiraban el golpe al revés. Quién sabe si estaban borrachos, o por qué lo hacían, pero el caso es que uno de ellos le

tiró un machetazo a Julián, y como el trató de cubrirse, que le corta un pedazo de dedo... Nada más sintió el golpe, pero tampoco le dolió.

Después de caminar otro poco,, cayeron por tercera vez. Roberto dice que se le vino a la mente la idea de un vía crucis. Recordó que Cristo había caído tres veces... Eran "falsazos", ¿no?... pensamientos rápidos, los que él tenía.

En ese momento estábamos cerca de la iglesia, junto a un borde, un montículo de tierra o una bardita. En la parte del fondo estaba la iglesia, toda iluminada como en día de fiesta. Nosotros estábamos abajo, y arriba Roberto vio una persona que ...no pude dudarlo, y nadie dudaría, porque estaba vestida con sotana... que era el cura. A su lado, como una especie de escena teatral, estaban otras personas. El no hacía nada, pero observaba todo. Estaba parado y nada más veía...

Cuando caíamos, la gente como se tardaba un poco más en pegarnos, pero en esa tercera caída, uno de ellos se acercó con una escopeta, la puso en medio de las cabezas de Julián y Roberto, y disparó. Se oyó un tronido muy fuerte y la lumbre salió de la escopeta; el flamazo les dio cerca de la cara. Entonces pensaron que si seguían tirados ahí les iban a soltar otro balazo, y que se levantan.

Roberto y Julián siguieron caminando, y donde ya no aguantaron más fue cerca del zocalito, o sea en la explanada de la iglesia. Ahí se derrumbaron completamente... Roberto hasta llegó a pensar que ya estaba muerto.

Alguien volvió a golpear a Julián, y perdió el conocimiento... sintió que estaba en un lugar gigantescamente espacioso, con mucha luz, pero parecido a un desierto. Al pisar, sentía como si estuviera en la nube, y en ese momento empezó a analizar su vida, se acordó de sus hijos y pensó: ¿Cómo los dejo? Todos están bien chiquitos... Mi esposa no tiene nada de experiencia; "¿Qué va ser de ellos?" Todo eso lo analizaba a una velocidad fantástica, porque en esos momentos el cree que estaba a un paso de más allá que para acá. Se acordó de su trabajo, de sus vicios, porque ya tomaba y fumaba, y también pensó que le quedaban escasos momentos de vida y que hasta ahí había llegado su existencia. Tuvo un momento de arrepentimiento, y se puso a llorar... Empezó a pedirle a Dios que le diera una oportunidad más, que ahora sí se iba a portar bien, que iba a dejar de tomar, que iba a dejar de fumar, que iba a cumplir con la iglesia como lo prometió cuando aceptó el mormonismo; que iba a ser un hombre entregado a su obra...Todo eso prometió, pidiendo que se le diera oportunidad de estar a cargo de sus hijos, de educarlos y ser su sostén.

Estaba lloviendo -la lluvia no se había quitado para nada-, y por entre los cuerpos de Roberto y Julián; a la mitad de la calle, que tiene un desnivel en el centro, pasaba una especie de riachuelo rojo por la sangre de nosotros y de nuestros compañeros... de todos nosotros, ¿verdad?

A Julián no le dolía la mano, -sólo sentía como si tuviera un raspón—ni la cabeza ni la espalda, pero en los riñones tenía un dolor muy fuerte. Estaba tirado en el suelo, junto a Roberto, pero en una posición bien incomoda; con parte de la cara contra la tierra y sintiendo molestias en los brazos que tenía amarrados. Trataba en cierto modo de moverse, pero no se atrevía a hacerlo, porque sabía que ahí estaban los campesinos.

Todos gritaban que nos iban a enterrar, que nos iban a quemar, que nos iban a ahorcar... Roberto estaba tendido en el suelo y escuchaba cómo la gente decía que iban a matar a Miguel porque no se caía. El venía atrás, pero Roberto no había podido voltear a verlo. Odilón también se le había desaparecido. Miguel venía a unos veinte metros quizás, pero entre el bullicio y la gritería de la gente, pues no se entendía nada. Oía como que hablaba, como que gritaba, pero no sabía qué.

La multitud seguía empujando a Miguel: iban caminando despacio y le estaban pegando bastante fuerte. Al llegar cerca del zócalo vio que Julián y Roberto se habían desmayado y que los iban a rebanar con un hacha, y Miguel les gritó que no le pegaran, porque ya los habían matado, sino que le siguieran pegando a él. Entonces vio cuando le cortaban los dedos a Julián. Lo estaban pateado

y quisieron darle un machetazo en la cabeza, pero él tenía la mano en la frente. Estaba tirado y trató de protegerse la cabeza con la mano....afortunadamente, porque si no lo hubieran destrozado, pero le cortaron tres dedos.

Todavía los patearon, les pegaron y los dejaron ahí tirados. Entonces toda la gente que les estaba pegando a ellos se siguió con Miguel. Le siguieron pegando; en ese momento Roberto pudo medio voltear y vio a Miguel. Lo habían parado encima de un tronco de árbol o de una piedra, como a unos tres o cuatro metros de distancia de ahí. Fue algo impresionante...Vio como varios indios se paraban frente a él, con escopetas y pistolas, y le disparaban: ¡Pas, pas, pas!... pero nadie le dio. No fue una descarga, sino varias, y que la gente comienza a gritar:

--¡No se cae; es el diablo, es el diablo! ¡Vamos a quemarlo!

Estaban muy borrachos... por eso no le tocó ninguna bala, pero se enojaron, y que llega una señora y que golpea a Miguel en la boca con una piedra. El trataba de evitar que le pegaran. Gritaba que ninguno de nosotros había hecho algo para que estuviéramos pagando así, pero la gente no lo dejaba hablar. Nomás lo amenazaban y le preguntaban lo mismo de siempre: Que donde estaba la propaganda y todas esas cosas.

Hubo momentos en que Miguel les gritó desesperado que nos estaban confundiendo: que entendieran que no éramos estudiantes, que éramos empleados que iban a una excursión, pero de nada servía...Lo tupían de golpes, por todas partes le pegaban.

Habían dicho que nada más que nos cayéramos nos iban a quemar en una barranca, para que no se diera cuenta la policía. Al ver que Roberto y Julián ya estaban tirados, Miguel comprendió que si se caía, nos iban a llevar a quemar, ¿verdad? Y trató de vivir otro poquito, y resistió todos los golpes. Le dolían bastante, pero él trataba de seguir en pie todavía.

Entonces al ver que no se caía, que le dan un martillazo en el oído izquierdo... Y tampoco así. Se mareó un momento, pero luego reaccionó, se sostuvo en pie y le siguieron pegando. Como no se caía, dijeron que era el diablo, que no lo podían matar como a nosotros, y que lo iban a quemar, porque solamente en esa forma se iba a poder morir. Le gritaron a unos señores que estaban ahí que llevaran la gasolina, la leña y todo eso, para colgarlo y prenderlo.

Le acercaban unos leños ardiendo, o sea unas antorchas que llevaban, al ojo derecho, con el que todavía veía. Dice él que sentía muy feo con la sangre que le escurría y la lumbre que le chamuscaba la cabeza. Sí sentía horrible... Ahí si comenzó a llorar, a gritarles que no lo quemaran.

En ningún momento se desmayó, y todo el tiempo —más de una hora—lo golpearon muy fuerte; más que a nosotros, porque estuvieron como una media hora pegándole a él solo. Pero desde antes Miguel hacía mucho ejercicio, y él cree que eso le ayudó bastante. Cuando lo golpeaban se ponía en tensión, así que nomás le pegaban por encima. Y luego esquivaba otros golpes, o sea que todo eso le sirvió.

Roberto estaba volteando para un lado, viendo a Miguel, cuando escuchó a una persona que estaba junto a nosotros decía, refiriéndose a él:

--Este ya está bien muerto.

Entonces le dio una patada, le volteó la cara, y atrás de la oreja izquierda, con el filo del machete nada más, le hizo una cortada y volvió a decir:

--Ya esta bien frío.

Al oír eso, Roberto trató de no moverse, para que no dijeran que estábamos vivos y nos remataran, aunque pensó otra vez que quizás sería mejor un machetazo bien dado, para ya morirse.

Después con algún instrumento que tenía, le alzaron una mano a Julián, y él la dejó caer adrede.

--Sí, éste también --dijo otro.

Era mano izquierda, en la que Julián sólo sentía un raspón. Luego seguimos escuchando el diálogo de dos campesinos. Uno hablaba de sus animales, comentando que le había ido mal, y el otro decía.

--Pos ahora la siembra no se dio muy bien.

En el momento que se escuchó ese diálogo, a Julián le dio risa y pensó: "Bueno, qué gente, lo que están viendo les parece muy común". Por dentro se rió con una risa burlona, sarcástica, por lo que estábamos oyendo.

Uno de los dos --Roberto o Julián--hizo algún movimiento con sus brazos y piernas, y entonces alguien dijo:

--De una vez vamos a rematarlos. Vamos a balacearlos; háganse a un lado.

--No, ya déjenlos; ya es suficiente --oíamos que gritaba una persona.

Julián sintió primero como un cubetazo de agua fría, y luego como una bendición con la intervención del segundo señor. La gente seguía hablando, y a cada rato oíamos que decían: "Mi comandante", y "¿ Dónde está el comandante?"...Mencionaban mucho a esa persona.

A Roberto empezó a nublársele la vista, o más bien a borrarle por la sangre que le escurría desde la cabeza, cuando sintió que lo bañaban con algo --por el olor supo que era gasolina --y comprendió que nos iban a quemar.

Ya venía una persona con una antorcha. Roberto medio vio la luz, y en ese momento escuchó un ruido... como tenía el oído pegado al suelo, oyó una vibración que él le pareció como de tanques. Era un camión con granaderos; él no los vio, no sabía si eran granaderos, policías o soldados (N. De la A.: Eran 111 policías armados con mosquetones, al mando del teniente coronel Fidel Vergara), pero sí oyó que gritaban todos:

--¡Ahí está la policía!

--¡Son pocos; vamos a darles a ellos también!

Al oír eso Miguel agarró más fuerzas, más resistencia, porque comprendió que la llegada de la policía era nuestra salvación; que ya no nos iban a quemar, o por lo menos que ellos nos iban a defender. La cosa ya era diferente ¿verdad?, porque un momento antes estaba a punto de caerse. Pensaba que ya era lo último que él estaba viviendo.

Cuando llegaron los granaderos, la gente gritó que no los dejaran entrar; pero ellos, para poder pasar, empezaron a gritar: "¡Qué viva la virgen de Guadalupe!", y la gente también gritó: "¡ Que viva el príncipe San Miguel!", y todas esas cosas. Comenzaron a calmarse un poco, y al ratito, los policías llegaron hasta donde estaba Miguel. La gente le seguía pegando; no lo soltaban. Entonces lo separaron de ellos, a empujones y todo; poco a poco lo fueron jalando, lo pusieron dentro de un círculo y lo estuvieron cuidando.

Julián escuchó que cerca de nosotros alguien decía:

--Ya viene la ambulancia.

El no la había escuchado, no había oído la sirena, pero cuando oyó esas palabras, pensó: "Nos hemos salvado". Ya nomás había que esperar que llegaran los camilleros y nos levantaran, pero al rato alguien dice:

--La ambulancia ya se fue.

Ese fue un golpe muy fuerte para Julián, porque pensó que en cualquier momento alguno de los campesinos le podía tirar un balazo si se movía. Se le vino a la mente dicha idea, y esos minutos le parecieron bastante largos. El cree que ya estaba viendo alucinaciones... Ya no veía perfectamente; como que había perdido la vista. Pero en ese momento llegaron los de la ambulancia. Julián se dio cuenta que alguien nos estaba levantando, y también oyó que gritaban que nos dejaran ahí. Sintió que lo pusieron en una de las camillas, y perdió el conocimiento.

Roberto dice que no sabe cuántos minutos estaría ahí en el suelo; quizás diez o cinco, pero el tiempo se le hizo eterno. Después llegaron las ambulancias, los camilleros de la Cruz Roja. La gente gritaba que no nos subieran hasta que estuviéramos muertos, y algún campesino fue a ver si de veras lo estábamos. Julián ya no se movía; quién sabe si se estaría haciendo, pero Roberto sí se hizo. Trató de aguantar la poca respiración que le quedaba, y solamente así nos dejaron subir a las ambulancias. Todavía nos quedamos parados un poco de tiempo ahí, en lo que subían a Miguel. Quizás fueron un par de minutos, pero a Roberto le parecieron larguísimo.

A Miguel no lo dejaban salir. La gente decía que a él lo iban a encerrar en la cárcel, y hasta fueron a buscar al Agente del Ministerio Público. Al rato llegó... un policía le preguntó si él era el agente; dijo que sí, pero iba bien tomado. Entonces pidieron datos; qué cuántos habíamos ido, y qué habíamos ido a hacer allá. Miguel contestó que pensábamos ir a una excursión y que éramos cinco empleados los que íbamos. Les dio los nombres de todos, y los del pueblo dijeron que a él lo encerrarán en la cárcel, pero uno de los médicos lo vio muy malo y dijo que si en una hora más o menos no lo atendían... pues se iba a morir, ¿verdad? Estaba muy grave, muy macheteado en la cabeza, y entonces que se lo jala y se lo lleva. Con tal de salvarse, Miguel todavía corrió con el médico, para llegar hasta donde estábamos nosotros. Toda la gente empezó a gritar, pero él ya estaba cerca de la ambulancia.

Ya habían cerrado las puertas de la ambulancia; Julián y Roberto estaban acostados en el suelo, en unas camillas, y después subieron a Miguel, a un lado. Siguieron gritando y todo eso, pero él ya estaba adentro y se sentía muy contento. Hasta se estaba riendo de toda la gente de allá, porque se acordó que en la primera tiendita estuvimos viendo una película de Tarzán. Entonces eso se le quedó gravado; tantos que perseguían a ese señor, y él les había ganado a todos. Se le vino a la mente esa idea y se estaba riendo, a lo mejor de nervios, pero sí estaba contento.

Quién sabe que decía Miguel, pero era algo así como... Algo bonito, ¿no?, como que ya regresábamos... Dijo:

--Ahora sí ya me voy pa mi casa.

Las preguntas, o puntos de indeterminación, consideradas importantes por Guillermina Meaney, son las siguientes. ¿El disgusto de un pasajero del autobús donde viajaban los excursionistas fue razón suficiente para asesinarlos? ¿por qué sucedieron los asesinatos de los excursionistas de la universidad de Puebla? ¿por qué la negativa del párroco, las autoridades civiles y los lugareños por darles alojamiento? La escritora los actualiza de manera sugerente. Los excursionistas

no fueron los culpables de provocar el linchamiento, pues sólo deseaban escalar la montaña de La Malinche: ¡Somos trabajadores! ¡Vinimos a La Malinche! En la versión de la autora, los excursionistas no fueron los culpables de provocar el linchamiento, ya que fueron a Canoa con la intención de pasear por la altura del volcán, porque eran unos simples excursionistas que aprovechando que no trabajaban esos días en la Universidad Autónoma de Puebla, desearon realizar montañismo. Es evidente que la autora afirma que tales excursionistas no fueron con la finalidad de realizar un tipo de actividades políticas de corte comunista, pero tampoco trataron de robar mujeres o animales, como afirmaron los seguidores del párroco. La autora al asumir la interpretación de las víctimas sobrevivientes considera que la violencia fue una maquinación del párroco y sus seguidores, que culparon a los fuereños sin una razón justificada.

II.

Pasemos ahora a nuestra interpretación del relato de la escritora Meaney y tratemos de destacar los lugares de indeterminación más importantes. El primer lugar de indeterminación es el siguiente: ¿por qué fueron linchados los excursionistas de la ciudad de Puebla? Los argumentos acusatorios de bandidos y comunistas constituyen argumentos frágiles que los caciques y sus allegados nunca demostraron con veracidad ante la autoridad judicial o la sociedad en general, pero sirvieron de justificación y argumento válido a los caciques para que sus seguidores cometieran el linchamiento.

Cabe destacar que los argumentos usados por los victimarios contaban con un referente social y político imperante en esos años en Canoa, ya que el párroco constantemente hacía proselitismo desde el púlpito para vilipendiar a los habitantes que se acercaban a la organización de campesinos agrupados en la Central Campesina Independiente que no estaban cooptados por las centrales campesinas del Partido Revolucionario Institucional, sino vinculados a la Universidad Autónoma de Puebla y al Partido Comunista Mexicano.

En la comunidad había constantes robos de animales, pero nunca lograron apresar a ninguno de los malhechores; sin embargo los linchados nunca estuvieron ligados a esos dos acontecimientos, a pesar que el párroco logró articular el argumento de los comunistas y los ladrones usando el discurso y la ideología religiosa, lo que reforzaba las prácticas de las relaciones políticas de los grupos enfrentados y provocaba conflictos y violencia. Consideramos que el subterfugio usado por el párroco fue eficaz para involucrar a gran parte de la población que creyó que iban a defender a San Miguel Arcángel, al párroco y la religión.

El segundo lugar de indeterminación en el relato de la escritora puede expresarse mediante la pregunta: ¿el disgusto de un pasajero donde viajaban los excursionistas a Canoa, fue razón suficiente para asesinarlos? Este hecho puede considerarse aislado y sin relevancia, puesto no se puede considerar que ello haya llevado a provocar el linchamiento, lo que sí es posible es que ese campesino ofendido haya difundido la llegada de los forasteros, que frecuentemente pasaban por la comunidad para escalar La Malinche o iban directamente a participar de mítines políticos al lado de la CCI. Esto evidentemente causaba gran disgusto a los seguidores del párroco y pudo provocar expectativas funestas para los foráneos. En concreto, ese hecho tampoco puede verse como un hecho que condujo al linchamiento.

Tercer lugar de indeterminación: ¿por qué la negativa del párroco, las autoridades civiles y los lugareños para no darles alojamiento? Quizá la falta de sensibilidad de los excursionistas los hizo no tomar en cuenta ese acontecimiento grave, que sin duda fue un aviso para no permanecer más en San Miguel Canoa, a pesar de no haber hecho nada. Aún cuando los excursionistas conocían que los habitantes de Canoa frecuentemente cometían delitos o eran considerados como asesinos, debieron intuir que el accidente del autobús y la negativa a dar alojamiento hasta con las armas en el área del templo católico, fueron avisos suficientes para no seguir su estancia en la comunidad, pero desafortunadamente fueron ignorados. La hostilidad y la violencia proferida por los armados era indicativo de que la

oposición era contra sus personas que representaban a una institución como la UAP, o a una ciudad de gente blanca y diferente como los de Puebla, en expansión industrial que, frecuentemente, desdeñaba a los indígenas de la montaña y que por eso se estaba gestando la violencia que cada vez tomaba mayor fuerza, pero no se dieron por enterados. Es ahí donde se inicia el círculo de la violencia que toma su curso con el linchamiento.

III.

¿Qué relación guarda el relato de la escritora con los hechos ocurridos? Guillermina Meaney, al recordar los acontecimientos de la violencia en Canoa, sólo se centra en conducir las respuestas de las víctimas que le relataron los hechos, pero no da cuenta de por qué o cuáles son las razones que provocaron que esos excursionistas fueran linchados y no otros, ya que frecuentemente subían montañistas. Sus recuerdos son en un nivel anecdótico y de testimonio, pero nunca logra hilvanar los niveles micros de la comunidad con los regionales, donde encontraría muchas explicaciones al fenómeno de la violencia. Siempre trata de destacar, en las respuestas que dan una visión de los acontecimientos, que existen claros signos de violencia que los trabajadores de la UAP no percibieron y, además, no hace la conexión con acontecimientos que ya indican cierta relación entre la Universidad Autónoma de Puebla y los campesinos de la CCI, que indudablemente articularon los móviles del linchamiento. Además, nunca logra hacer un análisis de la responsabilidad de los gobiernos del Estado y los empresarios cuando despojaron de sus tierras al Ayuntamiento municipal de Canoa, así como los recursos y el territorio, dejándolos en un estado de indefensión, menosprecio y sujeción a la gran urbe industrial. Al actualizar esos lugares de indeterminación, la escritora dirige lo dicho por uno de los excursionistas, hacia el supuesto de que no los estaban golpeando a ellos, sino a la universidad. Así, es evidente que los caciques no querían golpear sólo a los trabajadores, sino, como ellos mismos interpretaron, a la universidad poblana; pero esta interpretación debe estar analizada con el hecho que los golpes iban con

dirección a la UAP y sus relaciones políticas, como ocurrió con el asesinato del miembro de la Central Campesina Independiente de Canoa.

El linchamiento de San Miguel Canoa debe comprenderse en la dinámica política local y en sus relaciones regionales. Esto es, en la comunidad, Lucas García, el hombre que dio alojamiento a los excursionistas poblanos, era un acérrimo enemigo del cura, ya que éste era para entonces aliado de un cacicazgo respaldado por los permisionarios de autobuses, los comerciantes y los hombres con autoridad en la comunidad. El cura usaba la religión para someter a todo aquel que fuera cristiano y adorara a San Miguel Arcángel y, por ende, debía ser anticomunista como les exigía. Debido a los frecuentes abusos, Lucas y su agrupación, la CCI, se opusieron a las arbitrariedades de los caciques, que con la pistola o la cruz explotaban a todos los campesinos que no eran sus aliados. Los de la CCI contaban con unos aliados fuertes en la ciudad de Puebla, que eran algunos secbres de la UAP y los del Partido Comunista Mexicano, que hacían trabajo a favor de sus aliados y en contra de los caciques. Mientras tanto los caciques debían su papel histórico a sus alianzas con el Partido Revolucionario Institucional, el Gobierno del Estado y el Arzobispado de Puebla.

Todo este conjunto de complejidades que se tejieron en relaciones de poder local y regional, fueron el contexto histórico, político y social, que llevó a los excursionistas a que fueran confundidos como estudiantes comunistas y aliados de la Central Campesina Independiente. El linchamiento no sólo tuvo ingredientes espontáneos y fortuitos que se generaron rápidamente en el escenario del centro de la comunidad en torno a los excursionistas, sino que existieron otros motivos que están en el plano histórico y de las relaciones de poder en el nivel regional.

La historia que teje la escritora Meaney no sólo defiende a los trabajadores heridos y asesinados, sino que es una apología a la Universidad Autónoma de Puebla. Sin proponérselo logra encubrir las actividades políticas que en el momento otros actores de la universidad desarrollaban en Canoa, al mismo tiempo que su versión naturalizada o esencialista niega la participación de los

empresarios y el gobierno central del estado de Puebla desde un ángulo que incidió años después de haber provocado la expropiación de las tierras de Canoa. En la defensa de los trabajadores de la universidad y de la propia institución queda la sensación de que el análisis no fue lo suficientemente riguroso y parcial. Esto se nota en gran medida cuando asume la interpretación de las víctimas como si fuera de ella, por el hecho de narrar las actividades realizadas por los excursionistas durante su estancia en Canoa, donde privilegia puntos que indican superficialmente los diferentes momentos que pasaron hasta que fueron sometidos por la violencia de la muchedumbre. Sin embargo, tales respuestas resultan importantes porque dan a conocer pormenorizadamente datos que se habían perdido en el maremagno de las versiones. A pesar de haber pasado nueve años, la escritora consideró oportuno volver a relatar un linchamiento que ya estaba escrito en un guión y en la trama de una película cuyo eje central lo relataron los propios linchados. En este sentido la nueva versión de Meaney poco aporta a la interpretación y a la comprensión del mismo fenómeno. Al considerar de gran valor lo dicho por los propios linchados, Meaney exagera el valor puesto en la propia interpretación de los actores y, sobre todo, la conduce al error de asumir esa interpretación como la suya, dejando de lado el análisis riguroso de los datos.

Capítulo 8.

Las conclusiones.

Como se admitió en el primer capítulo de esta tesis nos proponíamos justificar las siguientes tres hipótesis:

1) En San Miguel Canoa existieron ciertos mecanismos importantes de tipo económico, político y cultural, que contribuyeron a que se reprodujera la violencia en el interior comunitario.

2) La violencia en Canoa realizaba los intereses de los caciques locales, constituyéndose como una expresión de su control político.

3) Las diferentes interpretaciones de las versiones del linchamiento que los habitantes entrevistados proporcionaron durante el trabajo de investigación se deben a su rol y su posición social en el tiempo del linchamiento y en los tiempos posteriores a éste.

Intentaremos discutir las tres hipótesis mencionadas a la luz de los datos presentados a lo largo de la tesis.

(1) La primera hipótesis revisada: Canoa, una comunidad violenta.

La gran parte de la discusión acerca de la primera y la segunda hipótesis puede nutrirse de las teorías en torno de la violencia presentadas en el segundo capítulo. Varias de ellas pretendían explicar por qué ocurrió el linchamiento en Canoa. Para fines de este trabajo es suficiente contrastar entre dos tipos de teorías: las sociopolíticas y las psicológicas. La mayoría de las teorías presentadas pertenecían al primer grupo y buscaban el origen de la violencia en factores sociales, económicos y políticos, que tomaban diferentes valores en el proceso histórico. Engels, Lenin, Arendt y Elías, enfatizaban el papel del Estado en tanto generación, uso o legitimización de la violencia. Otros, como Menéndez, Di Pardo, Gellner y Wolf, se enfocaban en la idea de que las diferencias sociales y económicas, la necesidad de defender el excedente producido, la división de las sociedades en clases sociales polarizadas por los intereses opuestos y la estructura social vertical con la distribución del poder inequitativo, contribuían al surgimiento de la violencia organizada. Se reconoció el valor de dichas teorías y se argumentó que éstas pueden explicar por qué un brote de violencia como el linchamiento de 1968 era posible o incluso probable.

Los argumentos reunidos en los capítulos tercero y cuarto sirvieron para darnos cuenta de que la violencia reproducida en San Miguel Canoa, Puebla, fue resultado importante de ciertos mecanismos que la posibilitaron; entre éstos se

encuentran fundamentalmente los de tipo económico, políticos, religiosos y cultural. Desde el inicio del trabajo se consideró que tales mecanismos eran más bien condiciones necesarias, que no suficientes, en la ocurrencia de esos hechos de violencia, donde el desarrollo del linchamiento como un tipo de violencia particular ocurrió en la medida que tales mecanismos facilitaron que propiciaran esos eventos de fuerza y daño moral. La comunidad de San Miguel Canoa constituía una comunidad agraria que contaba con claras diferencias económicas que polarizaban las relaciones entre los acaparadores de tierra, comerciantes y dueños de autobuses, y los campesinos empobrecidos, puesto que el gran conjunto de estos se dedicaban a la producción agrícola de maíz y de frijol principalmente, sin tecnología agrícola de riego, pero también a la fabricación de carbón vegetal y pulque, así como al trabajo de albañilería en la ciudad de Puebla. En el capítulo tres se pudo apreciar que San Miguel Canoa era principalmente una sociedad agraria donde el 70% de los habitantes se dedicaban exclusivamente a las labores agrícolas, produciendo maíz y frijol, fabricando carbón vegetal y pulque; de los 5000 mil habitantes con que contaba la comunidad en 1960, el 30% de los hombres (unos 1500) migraban diariamente a trabajar a las ciudades (aunque algunos tenían tierras encargadas con sus familiares o a medias), donde nueve tenían una tienda con altoparlantes y solamente dos hombres contaban con un autobús de pasajeros cada uno. En esos años, los campesinos contaban con tierras ejidales en pequeñas parcelas, mientras que los caciques también tenían propiedades mayores de 25 hectáreas en el ejido y de propiedad privada.

Mientras que los caciques en la comunidad contaban con cierto capital invertido en tierras, comercio y transporte público, pues no sólo eran dueños de la riqueza, también contaban con el ejercicio del poder comunitario y el control social de los habitantes. Las diferencias entre los distintos actores no se reducían a las diferencias económicas, puesto que también eran bastante notables al nivel político. En la década de 1960 existieron dos grupos faccionales, más o menos bien delimitados, que enfrentados el uno con el otro, daban lugar al ensanchamiento de las relaciones sociales y políticas entre los que formaban parte del cacicazgo y sus opositores los de la Central Campesina Independiente.

Tal era la brecha de las desigualdades y las diferencias económicas y políticas que, más bien, era prácticamente imposible que los mecanismos como los religiosos o los culturales lograran controlar y cohesionar al conjunto social de San Miguel Canoa, puesto que esos mecanismos no eran suficientes en esa empresa social. ¿Por qué no lo eran?

La idea atribuida tanto a los mecanismos culturales como a los religiosos que pueden, en cierta medida, lograr que una comunidad se mantenga unida, cohesionada y hasta con manifestaciones de solidaridad entre sus miembros, puede tomarse con ciertas reservas, ya que los mecanismos tanto económicos como los políticos fuerzan a los individuos a crear condiciones de disputa y conflicto y hasta relaciones de tipo violento. De hecho las relaciones diferenciales constitutivas a partir de factores materiales, ideológicos-religiosos y políticos, provocaron que los actores de San Miguel Canoa reprodujeran relaciones de tipo violento al nivel público. En este presupuesto seguimos los argumentos de Eduardo Menéndez y Renée Di Pardo (1998: 41,44), quienes consideran que la violencia es un proceso dinámico e histórico relacionado con las condiciones de desigualdad y diferencia dominantes. Es decir, que la producción de la violencia en San Miguel Canoa es constitutiva de las marcadas diferencias económicas vigentes y mantenidas a través de un sistema de explotación que cada vez abre una diferenciación entre los caciques y la población campesina sojuzgada, donde la economía estaba sujeta a un sistema de dominación caciquil que utilizaba la violencia como un instrumento de control y sometimiento. Así, debido a la marcada diferenciación existente entre unos actores empobrecidos y otros con dinero y poder, se establecían relaciones diferenciales debido a la disputa y el conflicto que generaba la constante extracción de capital para obras materiales, el acaparamiento de tierras, el pago de contribuciones para la religión, etc., conduciéndose cada vez más a una diferencia no sólo económica, sino del ejercicio del poder y de la dominación, que se daba en una dirección y, sobre todo, en contra de los campesinos empobrecidos.

Los actores que se negaban al reconocimiento de la continuidad cultural fincada en un sistema de explotación económica, también lo hacían con el sistema

político dominado por los caciques que contaban con apoyo de una base de seguidores locales y de los actores políticos ubicados en la cúspide del mayor poder civil y religioso de la ciudad de Puebla.

En el estado de Puebla existió, alrededor de 1939 y hasta 1970, un sistema de poder caciquil que usaba la violencia como un mecanismo de control social y político que causó enfrentamientos entre diferentes sectores de la población. Tal periodo de conflicto y violencia ha sido conocido como avilacamachismo y tuvo como actores enfrentados a la gubernatura del Estado, el arzobispado católico, los industriales y algunos sectores del PRI, contra algunos grupos de la Universidad Autónoma de Puebla, en alianza con la población estudiantil, sus familiares y un sector del PRI, en la década de 1960. Más bien dicho, el conflicto en la ciudad de Puebla se daba en torno a dos grupos de poder que eran: el Frente Unido Anticomunista compuesto por jóvenes universitarios de la UAP, vinculados al arzobispado, contra un sector estudiantil y de profesores que eran señalados como comunistas y que eran conocidos genéricamente como Carolinos, destacándose que en cierto momento formaron parte de este mismo grupo distinguidos profesores militantes del Partido Comunista Mexicano.

La política a nivel regional pronto influyó en cambios políticos al nivel municipal: Canoa resultó ser parte de un todo más grande. Los sectores políticos y empresariales de la ciudad de Puebla promovieron que el gobernador enviara una iniciativa de Ley a la cámara de diputados local, con el interés de modificar el estatus político de los Ayuntamientos Constitucionales de los municipios establecidos alrededor de la traza urbana de la ciudad capital, con lo que San Miguel Canoa quedó transformado en 1963 en un ayuntamiento municipal auxiliar, pero obtuvo la construcción formal de su carretera que la conectó con Puebla, donde el párroco y el presidente municipal fueron señalados como los que obtuvieron dinero en esa negociación. Debido a esa transformación política radical, la comunidad de Canoa quedó despojada de su organización política que le permitía cierta autonomía, de su territorio y los recursos económicos provenientes del gobierno estatal y federal, que la reconocía como un pueblo independiente en el entorno regional, pero más allá de esto, perdió la dirección

sobre sus propios designios de sus recursos naturales y culturales, al grado que la población quedó con una conducta desvalorizada y, sobre todo, humillada porque se vio rápidamente sojuzgada económica y políticamente al poder externo de Puebla. Fue un impacto tan fuerte que la población nunca quedó conforme con lo que consideraron un robo de su territorio y el despojo de su ayuntamiento municipal por parte de Puebla, cuyos habitantes quedaron resentidos y enojados. Sin embargo, no toda la población de Canoa tuvo conocimiento inmediato de que la pérdida de su territorio y de su institución política fue parte de los arreglos hechos por los caciques locales, quienes se beneficiaron con dinero y con la compra de autobuses que usaron en el transporte foráneo a Puebla, una vez que se mejoraron las condiciones de su carretera.

En el capítulo cuatro se hace referencia que debido a la creación en Puebla de la Central Campesina Independiente en el primer semestre de 1963, en la comunidad de Canoa un grupo de hombres que se dedicaban a la tala del monte, agrupados en la Asociación de Leñeros, Carboneros y Taladores de la Sección Diez de la comunidad, aceptaron la afiliación a esa central campesina no cooptada por el gobierno del Estado ni por el PRI poblano.

El grupo más importante de los opositores a las políticas de los caciques locales estaba formado por los campesinos afiliados a la Central Campesina Independiente en San Miguel Canoa, quienes mantuvieron relaciones políticas con los grupos de los llamados Carolinos de la UAP y con actores políticos de esa casa de estudios que pertenecían al Partido Comunista Mexicano. Los miembros de la Central Campesina Independiente, en su afán de destruir el cacicazgo a través del rechazo de la cooperación, del desconocimiento político y de la lucha en contra de las arbitrariedades y del litigio de tierras de cultivo, tenían que enfrentarse a los caciques. Esto conducía, inevitablemente, a una disputa entre los dos grupos faccionales; uno orientado a la acumulación de la riqueza y con fuerte ligas con el Partido Revolucionario Institucional y con la gubernatura del estado de Puebla; y otro grupo minoritario que luchaba por procurarse una posición política en la vida de la comunidad y oponente acérrimo del proceso de explotación económica y dominación política de los caciques, con vínculos con los estudiantes

de la Universidad Autónoma de Puebla. En esta situación asimétrica del poder, el conflicto violento pudo haber estallado en cualquier momento. Los caciques no corrían el riesgo mayor al enfrentarse a un grupo minoritario de los rebeldes.

(2) La segunda hipótesis revisada: la alianza de la vara y de la cruz.

En el párrafo anterior se argumentó que las teorías generales de violencia nos pueden proporcionar un marco útil para explicar las tendencias violentas en Canoa, más no nos pueden explicar cómo sucedió el linchamiento. La idea general, expresada en la segunda hipótesis, apuntaba hacia una elite política de Canoa que en los años 60s y 70s, junto con su aliado, el párroco de la iglesia católica Enrique Meza, mantenía el control político-económico. Argumentamos que sólo un estudio detallado de las relaciones internas de poder puede proporcionarnos datos que arrojan la luz sobre los acontecimientos de 1968. Tratemos de resumir esta argumentación enfocándonos en tres aspectos: (2.1.) Los intereses de los caciques de Canoa; (2.2.) El papel del párroco y la alianza entre la vara y la cruz, entre el ayuntamiento y la iglesia, entre el poder político y el espiritual; (2.3.) Las relaciones entre Canoa y el mundo exterior, la oposición entre la Canoa-aldea-satélite y Puebla-ciudad-centro.

(2.1.) La investigación tuvo como finalidad encontrar una explicación de por qué y cómo fue el mecanismo que condujo a los caciques rurales a generar la violencia colectiva o propiamente el linchamiento. Es decir ¿cuál fue el propósito de provocar el linchamiento sobre unos fuereños cuando ellos no tuvieron intereses económicos o políticos creados en la comunidad? ¿es que el control político y el dominio que ejercían los caciques entró en una etapa de crisis provocada por la pérdida del poder ante los adversarios de los otros grupos políticos locales, por lo que tuvieron que generar una violencia colectiva para mostrar hasta dónde podían contar con los recursos del poder y de la violencia? La pregunta debe ubicarse en un contexto social y político donde los caciques contaban con un dominio casi absoluto de la vida de los habitantes de San Miguel Canoa y pretendían un control que no permitiera la intrusión de fuereños o desconocidos. Angel Palerm (1993: 386) dice que ninguna forma de explotación puede ser separada de un sistema de dominio, el cual entiende, no sólo a aquel

que permite mantener una sujeción a un país, a un grupo, a una religión, sino a aquel que le priva en todo; en parte de la posibilidad de pensar, y sobre todo, de ejecutar decisiones propias. Evidentemente que el sistema de dominio del cacicazgo había estructurado con gran precisión los tres niveles que requería para su perpetuación y hegemonía. En la producción económica disponía de tierras obtenidas por la coacción, la intimidación y la violencia; contaba en el centro de San Miguel Canoa con un control del comercio donde se ofrecían bebidas embriagantes y aparatos de sonido para la transmisión de mensajes públicos, y, sobre todo, del transporte público que los vinculaba con Puebla, que se fortaleció a raíz de la introducción de la carretera cuando cedieron en 1963 el Ayuntamiento Municipal.

En el nivel de la sociedad de San Miguel Canoa logró establecerse uno de los grupos políticos de mayor hegemonía, que era el que detentaba los espacios de poder como el Ayuntamiento Municipal Auxiliar, la Parroquia cristiana local, así como las organizaciones religiosas estructuradas a la dinámica mayor del cacicazgo; sin embargo éste tuvo sus opositores, los cuales salieron de sus propias filas, al no estar de acuerdo con la manera arbitraria y violenta de obtener recursos monetarios y materiales para obras de la comunidad y cooperaciones para los santos y las vírgenes del santoral cristiano local. Concretamente la disputa y el conflicto fue generando entre los caciques (y su aliado el párroco) que estaban afiliados a la Liga de Comunidades Agrarias, bastión de la Confederación Nacional Campesina del PRI, y los campesinos afiliados a la Central Campesina Independiente, algunos beneficiados con tierras del ejido al igual que aquellos.

Por último, existe un nivel ideológico y religioso que un sector del cacicazgo usaba como una forma de control social y político, pero que lo hacía apelando a los santos y a las vírgenes (San Miguel Arcángel, Dios, La Virgen de Guadalupe) que eran parte de las formas de pensamiento (o *imago mundi*) y las prácticas religiosas de un sistema que expresaba el poder del grupo.

Los tres niveles de análisis que se han desarrollado muestran el conjunto de las acciones emprendidas por los caciques con el interés de mantener y reproducir el sistema de cacicazgo, lo cual nos permite sostener que los propósitos del

control político eran casi logrados por esa entidad de poder, pero que, debido a una oposición férrea de un sector de campesinos, volvía las relaciones sociales conflictivas y las más de las veces, violentas. El argumento es que todos estos mecanismos económicos, políticos, religiosos y culturales, posibilitaron que se promovieran un tipo de relaciones violentas desde un escenario donde los titiriteros como en el teatro guiñol no dieron la cara, pero sí manejaron las redes o los hilos del actor social que enfrentó a los adversarios reales y ficticios.

Aquí no podemos evitar algunas preguntas incómodas: si la causa de la actuación de los caciques puede describirse en términos de que éstos requirieron mantener el control social y político de la comunidad rural, ¿por qué provocaron la violencia? Si el sistema del dominio es mantenido a través de la obtención del dinero mediante los mecanismos de explotación ¿para qué recurrir a los actos violentos? ¿por qué los caciques aceptaron la violencia y los problemas que ésta acarrea al nivel regional y nacional en vez de seguir gozando, tranquilamente, de sus privilegios?

Una de las posibles respuestas a estas preguntas la encontramos en la ya citada teoría de René Girard. Como la única de las perspectivas hasta ahora mencionadas pretendía no sólo explicar la violencia al nivel social, sino que además al nivel psicológico, según esta teoría, los trabajadores de la UAP pueden considerarse como chivos expiatorios sacrificados para retraer un desorden en la cultura local y fomentar la coherencia interna de la sociedad o el control social. Según esta explicación, la furia que sintieron los linchadores hacia los fuereños es un camuflaje de un mecanismo psicológico más profundo: el de una necesidad de revertir el odio hacia fuera para mantener el orden interno bajo el pretexto de que un grupo ajeno amenaza a la comunidad. Los habitantes de Canoa inculparon a los excursionistas, puesto que éstos atentaron contra las divinidades o el santo patrón San Miguel Arcángel. Ciertos campesinos adujeron que el dinero de San Miguel Arcángel fue robado de su vestimenta por parte de los trabajadores de la UAP, lo que desató la violencia colectiva contra ellos.

Con base en estos presupuestos, es fácil elaborar una mini-teoría, esbozo de la actuación de los caciques: éstos promovieron o permitieron la violencia no

tanto para demostrar su poder (éste era pues casi absoluto), sino más bien para revertir los sentimientos de enojo, humillación y odio, o, para usar la palabra favorita de los freudianos, transferirlos de sus amos locales hacia unos cuantos fuereños, ajenos y, por lo tanto, propicios a convertirse en víctimas.

Por más atractiva que suene dicha explicación, ésta presupone tres ideas: primero, el pueblo posee deseos colectivos de tipo *panem et circenses*¹ que pueden sustituir los verdaderos deseos de venganza y resentimiento hacia sus amos; segundo, los caciques son carismáticos a tal grado que tienen la capacidad de planear y llevar a cabo un linchamiento; y, tercero, obsesionados con soberbia y prepotencia no saben predecir las consecuencias negativas de un acto de linchamiento. Los tres presupuestos son dudosos. Los caciques desempeñan el papel de los padres del pueblo y tienen experiencia en mantener la estructura social que los favorece por medio de los recursos más pacíficos (sean éstos mayordomías, partidos de basquetbol o festividades), no necesitan recurrir a la violencia, o por lo menos a la justificación política de la violencia, especialmente, en caso de un linchamiento que costó la vida de uno de los habitantes de la comunidad. Aunque la violencia en Canoa pudo haber realizado algunos intereses de los caciques locales, constituyéndose como una expresión del control político por parte de ellos, éstos eran los titiriteros que manejaban los hilos de la clientela política; su interés consistía en controlar y no exterminar bajo una ideología bruta de pan o palo. La fuerza política no es capaz, por sí sola, de mover las montañas de la fe, para poder hacerlo se necesita a otros titiriteros con quienes colaborar, los verdaderos líderes espirituales. Tergiversando lo que Hannah Arendt dijo sobre el estado, podemos observar que el uso planeado de la violencia por parte de la institución indicada, es la señal del debilitamiento del sistema, no de su fuerza. Para explicar un linchamiento, un acontecimiento espontáneo y colectivo, en lo que cómo y cuándo sucedió, necesitamos recurrir a otros factores: sobre todo al papel de la iglesia y las relaciones de la comunidad con el mundo externo.

(2.2.) Gellner (1997:197) diría que las elites de las sociedades agrarias están compuestas no sólo de las clases de los guerreros, sino también de la del clero.

¹ “Pan y fiestas” era la expresión de las exigencias del pueblo romano que demandaba a sus gobernantes.

La explicación más simple, pero por entero inapropiada, de la influencia del clero se debe a la astuta manera en que engatusa a su clientela y, por lo tanto, la induce a otorgarse una buena parte de la producción, de las influencias y de las canonjías. Más bien debe haber un sistema de dominio que juegue el papel de un mecanismo más poderoso y relevante, al grado de dominar física y mentalmente a una comunidad. Para Gellner, la efectividad de la coacción depende de la coacción de sus agentes, donde un hombre resulta generalmente débil. Para que la coacción sea realmente efectiva, es necesario que haya varios agentes y a menudo un gran número de ellos; estos se mantienen unidos y observan una disciplina (Ibid).

Los caciques originarios de la comunidad habían establecido el sistema que le permitió el acceso al sacerdote católico, quien a partir de la pérdida del Ayuntamiento Municipal en 1963, pudo tomar las riendas de la población en sus manos. Antes que ocurriera el cambio del estatus político de Canoa y que el sacerdote asumiera el control de la población, la comunidad estaba constituida como un Ayuntamiento Municipal que gozaba de recursos estatales y federales, de cierta autonomía política y decisión sobre su territorio y sus bosques. Sin embargo, la cesión de la entidad política local al ayuntamiento constitucional de Puebla, fue producto de la negociación del presidente municipal en turno y del párroco, quienes supuestamente fueron beneficiados con dinero proveniente del poder central que paró en sus bolsillos, como lo dijeron los habitantes. Al momento de la pérdida del Ayuntamiento Municipal de San Miguel Canoa, y ante la falta real de un poder municipal que tuviera presencia y fortaleza, el párroco emergió en la escena política puesto que era el único con prestigio y legitimidad religiosa frente a todos los creyentes del catolicismo tradicional. El uso de los símbolos, las prácticas y los discursos religiosos, fueron más que evidentes para organizar la gente desde la Iglesia Católica con fines políticos, donde el párroco era la cabeza visible de la alianza del cacicazgo. El desarrollo comunitario de San Miguel Canoa posterior a 1963 fue producto de la iniciativa del párroco, pero indudablemente se debió también a la constante explotación y coacción cuyos objetos eran los campesinos creyentes en la religión católica tradicional. El párroco de Canoa era

parte del grupo de poder conformado por el Arzobispado poblano, los industriales y los sectores conservadores del PRI de la ciudad de Puebla, en los que apoyaba su poder para instrumentar la política partidista a favor del PRI y promovía a través de sus candidatos en la escena política de la comunidad campesino indígena. Durante los primeros años de la década de 1960, cuando menos hasta 1964, año que expulsan al gobernador Antonio Nava Castillo, cuenta abiertamente con el poder que deviene de la ciudad de Puebla, y en años anteriores, realiza las obras materiales y transforma la organización religiosa; claro, también con el apoyo de otros hombres con autoridad en Canoa, como el último presidente municipal constitucional, con el que se ve ligado a negociaciones con la gubernatura en Puebla para establecer formalmente la carretera San Miguel Canoa- Puebla, en el que van incluidos los intereses de los empresarios y de los industriales poblanos para contar con territorio que permita establecer nuevas industrias en el área de la ciudad de Puebla, ya que en esos años el espacio de la ciudad era insuficiente para continuar instalando corredores industriales.

Como ya vimos en los capítulos tres y cuatro, la división religiosa favorecía a los católicos tradicionales que seguían al párroco, pues ellos eran prácticamente casi el cien por ciento de los habitantes, pero había un pequeño grupo de 15 familias que no estaban de acuerdo con las prácticas religiosas y con el excesivo gasto para ellas.

En la medida que casi la totalidad de la población de Canoa era católica tradicional, el párroco supo usar con gran precisión la fe de sus creyentes para adoctrinarlos en los preconceptos de lo bueno y de lo malo de la vida mundana, que rápidamente compartieron las enseñanzas desde el púlpito dominical. Sin duda alguna que tal ideología sonaba bastante hueca sin el acompañamiento de la organización social de los cuadros de creyentes en asociaciones o la reorganización en los sistemas de cargos religiosos que, hacia 1964, sufrió una modificación aumentando el número de posiciones o cargos; pero que también, por esos años de la década de 1960, produjo una reorganización general que permitió la centralización y la toma de decisiones en los cargueros que estuvieron al lado del párroco y dominados por él. Para cerrar con broche de oro, la religión

no sólo promovía, permitía y facilitaba, que la población católica fuera cooperante de dinero tanto de las obras piadosas para el culto y organización religiosa, sino también para todas las obras materiales de la comunidad bajo el control del párroco, que había logrado establecer su real poder desde el templo católico donde dominaba a los pobres y a los ricos. La religión no sólo jugaba el papel ideológico de controlador social y político, sino que también cumplía el real papel de justificador de la explotación económica que era propia del párroco y de todo el conjunto del cacicazgo, que extraían dinero a través de las supuestas obras que eran para la comunidad, la compra de tierras a bajos precios, la venta de pulque y bebidas embriagantes en sus comercios y a través del transporte público. El actor social común y corriente estaba prisionero del sistema de explotación, que no le dejaba gran margen de acción para la oposición, puesto que pronto las reglas impuestas desde la tradición religiosa y comunal lo forzaban a ubicarse dentro del sistema de dominio, so pena de ponerse en contra de la estructura del cacicazgo que apelaba a los controles religiosos de no compartir los sagrados sacramentos ni permitir los bautismos, bodas, entierros, etc., como una forma de marginación y estigmatización religiosa y social; el que osaba apartarse del camino de Dios, no sólo rehuía a ser cooperante, sino a desconocer el poder y el control social del párroco y sus amigos los caciques.

La conducta coactiva del párroco constituía el soporte ideológico que daba el marco de justificación a la explotación económica que hacían los caciques contra la comunidad; como ya mencionamos, la religión era parte del sistema de dominación que disfrazaba la manipulación y la obediencia para la exacción económica por los actos sacros y benevolentes de la fe católica. Una posible explicación de la violencia desarrollada en Canoa no debe atender las justificaciones que da la religión católica, más concretamente la venganza divina, sino centrar el análisis en los ejércitos de vivos, pero no en los celestiales, sino en los mortales de carne y hueso, quienes supuestamente defendieron como soldados los prejuicios señalados por el párroco cuando unos extraños pretendían atentar contra los santos locales. Cuando el párroco llamó a sus seguidores a cumplir el cometido de matar, “todos participantes se trasmutan en guerreros

celestes, los vecinos y los más lejanos, la gente de bien y los harapientos, los jóvenes y los viejos, incluso los amigos de siempre, incluso los parientes más cercanos, incluso su vieja esposa” (Girard 1989:40). Parafraseando a Miguel de Unamuno (1933: 34), el hecho de reunir a los cristianos porque el párroco les dijo que estaban atacando sus santos, constituye una manera de convocar a los cristianos para un fin patriótico, nacional o económico-social. Este era el fin más lejano de los caciques pues ellos se interesaban en el enriquecimiento y él más cercano del párroco cuando provocó la violencia. El párroco local actuó casi como un cacique de modelo violento, porque a través del discurso que convocaba a la ayuda económica para San Miguel Arcángel y el santoral católico, logró despojar de su dinero a los habitantes para cederlo a la religión. La violencia del discurso y las prácticas de coacción estaban presentes al no permitir a los feligreses realizar la liturgia religiosa cuando no cooperaban con dinero a las alcancías cristianas. Los caciques, y su aliado el párroco, eran los que controlaban los excedentes de la producción, obteniéndola a través del mecanismo de convertirla en obras materiales, limosnas y festividades para los santos católicos, donde no todo era despojo de tierras, y apelaban a la legitimidad política constitucionalmente reconocida y a la tradición cultural religiosa.

(2.3.) De allí la siguiente interrogante ¿por qué fue hacia los fuereños a quienes se dirigió toda la furia y la violencia? Si no queremos seguir la teoría de Girard, tenemos que recurrir a la explicación de otro tipo. La tarde del 14 de septiembre de 1968, cuando los excursionistas descendieron del autobús que los llevó al centro de San Miguel Canoa, la crisis y el enfrentamiento entre los dos grupos locales eran más que evidentes en la atmósfera política de la comunidad. Los seguidores del párroco tenían una inadversión contra los estudiantes urbanos que el cura calificaba en sus sermones como comunistas destructores de la fe y la religión católica, además de ateos. Esto tomaba cuerpo cuando los estudiantes ciudadanos subían a Canoa a defender a los campesinos pobres de los despojos provocados y aprovechados por los caciques; estos asesores y defensores de las causas populares las realizaban al lado de los miembros de la Central Campesina Independiente, opositores a los caciques. También los caciques sabían que los

asesores eran parte de la Universidad Autónoma de Puebla y que días antes de la violencia del 14 de septiembre, unos estudiantes de esa casa de estudios hizo propaganda a favor del movimiento estudiantil de la Ciudad de México, puesto que requerían apoyos de la base campesina como lo era Canoa; en esa ocasión, cuando se retiraban en un autobús de la universidad, los estudiantes, en las goteras de la comunidad, bajaron de la unidad para robarse unas gallinas y los lugareños molestos le lanzaron piedras al autobús.

La representación de estudiante entre los seguidores del párroco estaba mediada por las acciones políticas e ilícitas ejecutadas por ellos durante su estancia en Canoa, además de la manipulación ideológica que hacía el párroco durante las misas. Este escenario inmediato prevalecía cuando los excursionistas se dispusieron a acampar bajo la torrencial lluvia que caía sobre Canoa el 14 de septiembre de 1968. Consideramos que los excursionistas realizaron varias acciones que los pusieron en riesgo ante las expectativas y las representaciones que se habían formulado los seguidores del párroco, que si bien nunca supieron tampoco son responsables de ese desconocimiento. Estas acciones pueden resumirse brevemente: primero, estuvieron en una tienda adquiriendo alimentos enlatados; la tienda era propiedad de uno de los opositores de los caciques, quienes incluso indujeron a los excursionistas para pedir alojamiento en el curato de la iglesia católica, cuando ellos se lo habían negado, esta acción de no permitir la estancia en el espacio de la tienda se debió a un impulso previsor debido a la enemistad con los caciques, que podían imputarles un riesgo mayor a esos actores. Segundo, un grupo de excursionistas fueron al curato donde unos hombres empistolados los conminaron a retirarse a punta de arma de fuego, mientras que otro grupo de esos excursionistas visitaron al párroco, presentándose como trabajadores de la Universidad Autónoma de Puebla, quien también les negó el alojamiento.

Estamos convencidos que los excursionistas cometieron un error grande al no alejarse caminando de la comunidad después de haber sido amenazados con armas, pero también inocentemente usaron su identidad laboral como presentación cuando desconocían el impacto político que produjo ese hecho.

Tercero, los excursionistas fueron a una tienda más, donde el dueño era simpatizante de los caciques y seguidor fiel del párroco, donde estuvieron momentáneamente, en ese lugar había un sistema de telefonía. Por último, dispusieron dormir en casa de un simpatizante de la CCI que estaba en fuerte pugna contra los caciques y que contaba con tratos políticos con estudiantes de la UAP. Evidentemente que fue esto lo que provocó la confirmación ficticia de que los excursionistas eran aliados de la Central Campesina Independiente que estaban en la comunidad con fines políticos, pero que también era el grupo que días antes robaron gallinas y fueron apedreados, además que provenían de una universidad que era señalada por los grupos de poder hegemónicos de Puebla como comunista. No importaba mucho si en realidad fuesen o no estudiantes, puesto que los caciques consideraron todos estos hechos ocurridos e hicieron la transposición a estudiantes, quedándose una representación que aludía a unos actores comunistas, ladrones y opositores a las prácticas religiosas. Esta representación hecha por los caciques fue usada muy finamente por el párroco para inducir y manipular a sus seguidores hacía el castigo a unos estudiantes comunistas, ladrones y destructores de la religión cristiana local y su culto a San Miguel Arcángel.

Los habitantes pobres de San Miguel Canoa cuentan con una marcada historia de exacción de recursos monetarios, puesto que cuando no estaban a merced de los caciques terratenientes que los hostigaban física y verbalmente para quitarles las tierras, venderles alcohol y usar sus autobuses, se enfrentaban al párroco exigente de cantidades de dinero para las obras materiales comunales o para las cooperaciones de la Iglesia católica, que los dejaban casi desnudos por el proceso de explotación sistemático que ejercían sobre ellos. Cuando no eran los depredadores internos eran los ladrones externos de animales que asolaban la comunidad; pero, sobre todo, eran también los del poder central de la gubernatura quienes pusieron su grano de arena cuando promovieron el cambio de estatus político de Canoa, que la terminó subyugando económica y políticamente con la pérdida de la autonomía municipal, los recursos económicos provenientes del gobierno estatal y federal, y el control de su territorio y sus recursos naturales. Los

caciques usaban a los campesinos pobres con el argumento que los constantes robos provenían del exterior o la ciudad de Puebla, como centro de poder que al expandir su territorio y la industria provocó la pérdida de la municipalidad de Canoa, pero nunca se mostraron como los socios y amigos de los “ladrones urbanos” y, mucho menos, como los propios depredadores.

Existieron durante mucho tiempo diferentes acciones violentas provenientes del párroco, dirigidas a inhibir y obstaculizar la propagación de las nuevas ideas que se obsequiaban en reuniones políticas en San Miguel Canoa, por parte de los miembros de la Central Campesina Independiente. La crisis más álgida se empezó a generar cuando los agremiados de la CCI contaron con asesores en los conflictos de tierra que provenían fundamentalmente de escuelas o colegios de la Universidad Autónoma de Puebla. Esto rápidamente causó malestar debido a sus conocimientos, destrezas políticas y a la mayoría de miembros, que pusieron en desventaja a los campesinos mayormente prealfabetas que eran rebasados por los actores políticos externos, los de la ciudad de Puebla. No eran únicamente los asesores o estudiantes los que llegaban a Canoa para apoyar en los conflictos agrarios, sino que también lo hacían militantes de la CCI de distintos lugares del estado de Puebla.

El primer conflicto que causó gran impacto en el párroco de Canoa se dio en 1964, cuando la población compuesta por los municipios que perdieron su ayuntamiento municipal como algunos habitantes de Canoa, estudiantil de la UAP y el movimiento de los productores de leche, impugnaron la política del general Antonio Nava Castillo, hasta lograr que fuera defenestrado. Fue entonces cuando el párroco montó en cólera contra los estudiantes de esa universidad, porque consideraba que habían derrocado a su amigo el gobernador. La ciudad de Puebla fundamentalmente, y algunos lugares de la entidad, era escenario de los conflictos y la violencia, que era parte de los mecanismos usados por los actores sociales en pugna, por lo que se vivía en un estado de terror y tensión, que dominaba las relaciones sociales y políticas que no estaban aisladas de la forma de conducción del poder en el periodo Avilacamachista.

En tiempos posteriores, cuando los militantes de la CCI llegarían a la comunidad, el párroco y sus seguidores se organizaban para ir a agredirlos, ya sea tratando de disolver sus reuniones y hasta tratar de expulsarlos de Canoa. Se sabe que durante una misa el párroco permitió que los feligreses fueran a tomar pulque, para después ir a disolver la reunión de los opositores políticos. El párroco, en una ocasión más, dijo que cuando hicieran reuniones políticas los de la Central Campesina Independiente llamarían a la policía para encarcelarlos. Sin embargo sus propósitos inmediatos eran agredirlos con violencia y echarlos de Canoa.

¿Acaso la acusación del comunismo era una razón suficiente para mover las montañas de la fe? ¿o era el comunismo un símbolo de un peligro más grande? Las relaciones políticas Canoa/ Puebla eran definidas por las discrepancias que existían entre la sociedad de tipo industrial representada por Puebla y la comunidad local netamente agraria, San Miguel Canoa. El párroco sabía que el pueblo de Canoa no sólo necesita el sistema de valores positivos sino que, además, un sistema de anti-valores, un tipo de arquetipo de enemigo. Este arquetipo lo encontró en Puebla que simbolizaba los valores opuestos, los cuales rigieron el estilo de vida en Canoa. Las oposiciones básicas, referidas ya en el capítulo tercero, que daban origen a dos sistemas de valores opuestos, las podemos resumir en la tabla siguiente:

Tabla 1: Dos sociedades Canoa y Puebla: una comparación.

	Canoa	Puebla
I	Agraria	Industria
II	Estructura campesina	Estructura capitalista
III	Cultura local tradicional	Cultura cosmopolita moderna

El nivel I corresponde a lo que Marx llamaba el modo de producción. Canoa es una sociedad agraria en el sentido en que se basa en la agricultura, produce un excedente, no utiliza la tecnología lo que exacerba las diferencias sociales y económicas, pero requiere establecer relaciones económicas con un centro

urbano industrial. Puebla representa una ciudad que por lo contrario: es industrial, produce el excedente mediante tecnologías avanzadas y hasta un cierto nivel, borra y/o oculta las diferencias sociales. El nivel II corresponde a la estructura social definida en el primer capítulo en términos de Gellner: la sociedad agraria se basa en una estructura social fija, inmutable, jerárquica, mientras que la sociedad más industrial asume la movilidad social, el flujo de mano de obra en el plano más horizontal. No obstante el capitalismo no sólo estructura sino somete a las comunidades campesinas en una relación desigual y dependiente, de las que obtiene mano de obra y productos agrícolas. Por fin el nivel III caracteriza la cultura de ambas sociedades. La cultura de Canoa es local y se basa en las relaciones interpersonales de clientelismo, parentesco, compadrazgo. La cultura de Puebla es citadina, en proceso de modernización que combina con elementos culturales retrógrados como el clientelismo y el caciquismo, y se basa en las relaciones anónimas entre los productores y los consumidores, etc. Las características de Canoa y las de Puebla corresponden más o menos a dos modelos de sociedades cuyas características apuntamos en el primer capítulo de esta tesis.

Como he mencionado en el capítulo tres, San Miguel Canoa poseía las características de una comunidad agraria en estado de transición, mientras que Puebla era una sociedad de tipo industrial. Aquí vale la pena recordar únicamente que el territorio de Canoa antes de 1963, cuando ocurrió la anexión al municipio de Puebla, era de 35.89 Km². Canoa sigue siendo hoy en día una comunidad indígena que en el año 2000 contaba con 12,896 habitantes. Durante la década de 1960 la pequeña comunidad se mantenía más o menos con un 70% de agricultores y un 30% de obreros en la industria textil de Puebla, ésta, en esos años, constituía una ciudad industrial productora de textiles principalmente, cuyo territorio era de 33.902 km², una pequeña área territorial cuando aún no se apropiaba del territorio de sus vecinos, porque actualmente cuenta con 515 km² y en el año 2000 tenía 1,346,916 habitantes. Mientras Canoa no contaba con ningún taller artesanal en 1960-1970, Puebla se ha caracterizado como un polo de desarrollo industrial y de vida urbana.

Estas diferencias servían como el punto de partida para ritualizar, defender y combatir por los valores que orientaban la vida de los habitantes de Canoa, manipulados por los caciques. Desde esta perspectiva los conflictos religiosos y políticos entre los locales y los fuereños pueden verse como parte de un todo más grande, un todo formado por dos mundos interconectados: donde uno es más cerrado en aspectos religiosos y políticos, agrario, local y tradicional, y el otro abierto a la industrialización y el comercio, urbano, anónimo e individualista. El linchamiento en Canoa, que acarreó víctimas humanas, era el precio que pagó la comunidad agraria y caciquil por seguir las alianzas con los actores e instituciones del capitalismo urbano de Puebla.

(3) La tercera hipótesis revisada: la memoria y el olvido en Canoa.

Al realizar la investigación de trabajo de campo en San Miguel Canoa observamos que los actores sociales diferían tanto de sus concreciones de los hechos ocurridos hace 35 años, que era prácticamente imposible reconstruirlos únicamente con base en las entrevistas. En ellas los entrevistados mostraban mundos memorizados que no correspondían al mundo real. Debido a que los actores comprendían lo ocurrido de manera distinta, fue necesario comprender las interpretaciones de los hechos y ubicarlos en el contexto de San Miguel Canoa. Pasemos ahora a la tercera hipótesis de este trabajo: las diferentes interpretaciones de las versiones del linchamiento que los habitantes entrevistados proporcionaron durante el trabajo de investigación se deben a su rol y su posición social en el tiempo del linchamiento y en los tiempos posteriores a éste. Para corroborar dicha hipótesis es menester recordar las ideas básicas asumidas en esta parte de trabajo.

En el primer capítulo defendimos la idea de que el estudio antropológico debería responder a dos preguntas: una por los hechos ocurridos y otra por las interpretaciones de los hechos ocurridos. El fenómeno de la interpretación lo tratamos de analizar y aplicar al análisis antropológico, siguiendo la analogía entre la obra literaria y la obra etnográfica, establecida y estudiada por Jacorzynski (2000; 2002). Si la percepción de la obra literaria por los lectores corresponde a la percepción del mundo por los actores sociales, los métodos que utiliza Ingarden

para comprender la percepción de la obra literaria tienen que corresponder a los métodos que podríamos usar para entender diferentes maneras de percibir el mundo por los actores. En el capítulo quinto, sexto y séptimo, utilizamos cuatro conceptos de Ingarden: el de los *esquemata*, el de lugares de indeterminación, el de la actualización o determinación de dichos lugares, y el de la concreción. Según esta lógica el lector percibe lo que le dice la obra (*esquemata*), detecta lo que la obra dice de una manera demasiado general o no lo dice de ninguna manera (lugares de indeterminación), lo “llena”, actualiza, determina o interpreta, a su manera (actualización, determinación) y a partir de esto forma su visión general de la historia (concreción). En los capítulos mencionados tratamos de aplicar la misma lógica al análisis los testimonios de los actores sociales, sustituyendo la historia por mundo. Así cada lector recuerda lo acontecido (*esquemata*), trata de hacer sus interrogantes acerca de lo acontecido (lugares de indeterminación), las responde a su manera (interpretación, actualización) para formar una imagen general de las cosas (concreción); finalmente, el investigador pasó a aplicar el mismo análisis a su interpretación de las interpretaciones de los actores. Lo que hace el antropólogo o lector secundario cuando trata de interpretar las interpretaciones de los actores obedece la misma estructura con la excepción de que en vez de hacer sus interrogantes acerca de los hechos, las hace acerca de los testimonios de los actores. Nuestra interpretación final constituía lo que, siguiendo a Ingarden, podríamos llamar la concreción de la concreción. A este análisis le agregué un tercer elemento no mencionado por Jacorzynski, pero sí destacado por autores como Popper, Gellner, Jarvie y otros: la posibilidad de verificar empíricamente y discutir críticamente los testimonios de los actores o, en otras palabras: contrastar los mundos memorizados con los mundos reales.

Ahora bien, los resultados de esta investigación presentados en los capítulos quinto, sexto y séptimo, resultaron inquietantes. Los testimonios de los actores acerca del linchamiento diferían entre sí. Los entrevistados o bien detectaban lugares de indeterminación diferentes o bien, si detectaban los mismos lugares y hacían las mismas interrogantes, las actualizaban de una manera distinta. Recapitulemos los testimonios de los lugareños y de los fuereños en una

tabla y comparemos las diferentes actualizaciones del lugar de indeterminación más importante: ¿por qué sucedió el linchamiento? Aparte de esta pregunta, tratemos de resumir en la misma tabla, la información proporcionada por el actor acerca de si presenció o no el linchamiento; notemos que, por definición, esta información es pertinente en el caso de los lugareños, pero no en el caso de los fuereños lo que marcaremos con NA (no aplicable); finalmente tratemos de mencionar afiliación socio-política.

Tabla 2: Testimonios de los actores lugareños, actualizaciones de las causas del linchamiento en Canoa

Actores	Actualizaciones del 1er Lugar de indeterminación: ¿por qué sucedió el linchamiento?	Actualizaciones del 2do Lugar de indeterminación: ¿qué papel jugó el párroco en el linchamiento?	Concreción de lo acontecido	Memoria /Presencia /ausencia	Posición social/afiliación sociopolíticas
María Magdalena	Robo de las monedas de San Miguel	No participó	Castigo justo	Ausente	Sección indígena/clase indígena/baja, PRI, LCA
Juan	Robo de las monedas de San Miguel	Convocó el linchamiento	Castigo justo	Ausente	PRI-LCA,Indígena/baja
Isidro	Robo y abuso sexual	No participó	Castigo justo	Ausente	PRI-LCA, baja
Francisco	Intimidación de la familia García por parte de los caciques	Es culpable	Venganza política	Presente	CCI, media-baja
José	Intento del asesinato y abstención del pago	No se opuso al linchamiento	Castigo justo	Ausente	Tlachiquero, baja/PRI-LCA
Judas	Confusión del párroco que tomó a los fuereños por los estudiantes de Mexico	Es culpable	Acto de fanatismo	Ausente	Hijo de los comerciantes que atendían a los fuereños de la UAP/Media-alta/CCI
María Teresa	Furia de la muchedumbre	NM (no menciona)	Agresión contra la familia	Presente	Campesina, media baja, con ejido/CCI
Antonio	Provocación por parte de los estudiantes	No es culpable	Algo de que nadie sabe cómo fue	ausente	Hijo de secretario del párroco/Media-alta o Alta,PRI-LCA

Tratemos de resumir las respuestas de los lugareños. Las interpretaciones sobre los hechos de violencia ocurridos el 14 de septiembre de 1968 en San Miguel Canoa propuestas por los actores de Canoa difieren considerablemente. Los dos lugares de indeterminación más importantes están cubiertos de distintas maneras. Las respuestas a la primera pregunta se dividen en dos grupos: unos sostienen que los fuereños eran culpables aunque no concuerdan acerca del carácter de la culpa. María Magdalena sostiene que los estudiantes robaron las monedas de oro a San Miguel Arcángel. Isidro agrega la pretensión de los estudiantes por abusar sexualmente de las mujeres encargadas del trabajo doméstico de la parroquia de Canoa por parte de los estudiantes. José menciona que los estudiantes no pagaron por los artículos consumidos en una tienda local e hirieron al tendero. Francisco menciona que muchos pensaron que los fuereños iban izar una bandera roji-negra aunque él mismo desmienta esta acusación. Finalmente Antonio acusa a los fuereños de provocaciones y ofensas aunque no sabe explicar qué tipo de agravios eran. El segundo lugar de indeterminación se relacionaba con el papel del cura en el linchamiento. Únicamente tres personas, es decir María Magdalena, Isidro y Antonio, exculparon al párroco de una manera clara y halagaron su desempeño. Es interesante que Juan y José, quienes acusaron a los fuereños de ser responsables de robo, al mismo tiempo inculparon al sacerdote y admitieron que éste o bien incitó el linchamiento (Juan) o bien permitió que sucediera (José). Estos testimonios son de valor puesto que nos dan a conocer que incluso algunos de los informantes, quienes estaban al lado de los caciques, ahora inculpan al sacerdote. La razón no parece clara aunque sí podemos suponer que la muerte del sacerdote y la distancia del tiempo propician este tipo de juicio incluso entre sus excolaboradores. Por otro lado, inculpar al sacerdote que se retiró de la vida política de Canoa hace decenas de años puede ser vista como una técnica de cubrir a los líderes políticos que colaboraban con él. Las concreciones que se forman a partir de las especulaciones de los informantes mencionados varían en la opinión de que el linchamiento era un castigo justo (María Magdalena, Juan, Isidro, José) hasta la suposición de que pasara lo que

pasara fue la reacción justa ante los agravios de los intrusos (Antonio). Es interesante que todos los informantes pertenecientes a este grupo admiten que no estaban presentes físicamente en la escena del crimen.

Pasemos ahora al segundo grupo en el cual se ubican los enemigos de los caciques y del sacerdote: Judas, Francisco y María Teresa. ¿Cómo actualizan estos actores el primer lugar de indeterminación mencionado: la causa del linchamiento? Judas piensa que el párroco confundió a los fuereños con los estudiantes de México que, según el pueblo de Canoa, robaban animales domésticos. Francisco asegura que la causa real del linchamiento fue el intento de intimidar a la familia rebelde de Lucas García por parte de los caciques. María Teresa opina que la causa del asesinato era la furia de la muchedumbre que llegó a su casa. El segundo lugar de indeterminación expresado mediante la pregunta: ¿qué papel jugó el párroco en el linchamiento? Está actualizado por dos informantes de manera parecida: el párroco era culpable porque incitó a la muchedumbre a matar a los inocentes (Judas y Francisco). María Teresa, como la única testigo, no trata de inculpar al sacerdote y pasa el tema en silencio. Quizás sienta que su opinión acerca del sacerdote no volverá a la vida a su esposo asesinado; quizás trate de no cometer blasfemias contra la santa iglesia católica; quizás tema por la vida y el bienestar de sus hijos. María Teresa, en contraste a Judas y Francisco, jamás se comprometió como una activista política. Era una madre y una esposa. La política de los hombres le destrozó su vida familiar, su hogar. Su única respuesta es el silencio. Los tres informantes concretan lo ocurrido como un acto criminal aunque enfatizan sus aspectos distintos. Para Judas el linchamiento de Canoa era un acto de los fanáticos ignorantes, Francisco lo ve como una venganza política de los caciques, María Teresa opina que era simplemente el acto de agresividad contra su familia. Dos de los tres informantes mencionados, es decir, María Teresa y Francisco, destacan que habían presenciado el lugar del crimen. Subrayan que estuvieron allí y lo que dicen es un relato de primera mano.

Pasemos ahora al resumen de la interpretación de los relatos de los actores internos. Aquí tenemos que recordar cuatro lugares de indeterminación del lector

secundario: ¿por qué los actores representan la realidad social de manera distinta? ¿a qué se debe que haya diferentes interpretaciones de las causas de la violencia? ¿por qué los narradores asumen que sus relatos constituyen las descripciones verdaderas de los hechos verdaderos que ocurrieron? ¿hasta qué punto los actores participantes y los que estaban atrás de la escena incidieron en la construcción de una o varias interpretaciones del hecho violento que los justificaba en sus acciones violentas?

Como mencionamos en el primer capítulo, la ventaja de la teoría de Ingarden aplicada a las etnografías consistía en que este autor admitía que el lector completaba los lugares de indeterminación con detalles que correspondían a su sensibilidad, sus hábitos de percepción y su preferencia por ciertas cualidades y relaciones cualitativas. En consecuencia, estos detalles varían de un lector a otro. En este proceso, el lector se refería con frecuencia a sus experiencias previas y se imagina el mundo representado bajo el aspecto de la imagen de un mundo que él se ha construido en el curso de su vida. Aunque Ingarden nos ofrece ciertas pistas en la búsqueda de los determinantes del contenido de los relatos, la construcción de la memoria y el olvido, su perspectiva es demasiado amplia. La imagen del mundo construida en el curso de la vida puede referirse a las dimensiones psicológicas, sociales, económicas, fisiológicas o políticas. Aquí nos enfocaremos a dos determinantes principales que tienen peso en antropología social: la posición social, el rol desempeñado en la historia, y la afiliación socio-política del actor. Ambos factores influyen considerablemente, por una parte, en la memoria y el olvido y, por la otra, en el contenido de lo memorizado. Empecemos según el orden mencionado.

Hasta ahora detectamos dos tipos de actualizaciones de los colaboradores de los otrora caciques, quienes recurren al olvido: unos como María Magdalena, Juan, Isidro, José y Antonio, presentan un mecanismo que podríamos llamar, siguiendo a Freud, la represión de la memoria. Aseguran que no estaban presentes en la escena de crimen aunque lo más probable es que estuvieran allí y participaran en el linchamiento. ¿Acaso los excolaboradores de los caciques tenían buenas razones para temer a sus propios aliados? Pero el mecanismo de

tipo “yo no estuve allí” constituye un preludio al otro recurso mucho más atrevido utilizado por Antonio: “Lo que pasó, realmente no pasó”.

Negar el linchamiento o la violencia social es negar parte de la historia de San Miguel Canoa, que actualmente los cuestiona y los ubica en el justo lugar por la participación de unos actores en esos eventos sangrientos. El olvido se vuelve un recurso que garantiza la inocencia. Como dice Marc Augé el olvido puede servir como un recurso de sobrevivencia: “De niño me llamaba la atención la repugnancia que mi abuelo sentía al evocar la vida en las trincheras, y me ha parecido poder reconocer en los recuerdos retenidos de los supervivientes de los campos de la muerte, en el largo intervalo que han necesitado aquellos que finalmente han optado por evocar lo que habían vivido, la huella de una misma convicción: que quienes no han sido víctima del horror no pueden imaginarlo, por más voluntad y compasión que pongan; pero también que quienes lo han sufrido, si quieren revivir y no sólo sobrevivir, deben poder dar cabida al olvido, embrutecerse, en el sentido pascaliano, para encontrar la fe en lo cotidiano y el control de su tiempo” (1998; 101-102). La diferencia entre la historia contada por Augé y la nuestra es que en el primer caso el olvido es utilizado como un recurso de las víctimas mientras que en el segundo es una técnica de los verdugos. Las víctimas olvidan para sobrevivir la persecución o no enfrentar los monstruos del pasado. Los verdugos olvidan para poder seguir viviendo en calma y evitar el castigo.

El contenido de los testimonios varía de acuerdo al mismo criterio. Los informantes que culpan a los fuereños y exculpan al sacerdote pertenecían al PRI-LCA (María Magdalena, Isidro, Juan, José, Antonio). Los informantes que exculpan a los fuereños y culpan al sacerdote y/o a los caciques estaban afiliados en la CCI, un grupo político que se oponía a las políticas dominantes. Algunos informantes tenían un papel social especial que desempeñar en la historia en uno o en otro lado: Francisco y María Teresa, los familiares de Lucas García y Judas, el hijo de los comerciantes quienes comerciaban con los fuereños de Puebla unívocamente exculpan a los estudiantes y juzgan a sus asesinos: a los caciques de Canoa y al párroco. El otro factor social, es decir, la pertenencia a clase social

no resultó ser decisiva. Como podemos observar, los aliados de los caciques proceden de diferentes clases sociales, desde las más bajas o media-bajas (María Magdalena, Juan, Isidro, José)) hasta la media-alta o alta (Antonio). Lo mismo se puede decir sobre sus oponentes, mientras que varios familiares y compañeros de Lucas García pertenecían a la clase baja y media baja, Judas era el hijo de los comerciantes exitosos de Canoa. La conclusión que podemos sacar de este hecho corrobora de una manera interesante nuestras observaciones acerca del caciquismo: éste no puede ser visto como un gobierno de los ricos contra la masa de los pobres, los amos contra los esclavos. Los caciques de Canoa no hubieran podido sobrevivir un lapso considerable si no hubieran tenido partidarios en todas las clases sociales.

Pasemos ahora a las concreciones de los fuereños o los actores externos. Los resultados los podemos presentar en la tabla siguiente:

Tabla 3: Testimonios de los actores fuereños, actualizaciones de las causas del linchamiento en Canoa.

Actores externos	Actualizaciones del 1er. Lugar de indeterminación: ¿por qué sucedió el linchamiento?	Actualizaciones del 2do. Lugar de indeterminación: ¿qué papel jugó el párroco en el linchamiento?	Concreción de lo acontecido	Memoria /Presencia /ausencia	Posición social/afiliación sociopolíticas
Roberto Rojano Aguirre	Hostilidad del pueblo	No ayudó	Asesinato de los excursionistas	Presente	Sin partido
Pedro Garcia	Hostilidad del pueblo y propaganda anticomunista	Convocó el linchamiento	Asesinato de los inocentes	Presente	CCI
Familia de Lucas García	Propaganda anticomunista del párroco contra los excursionistas por magnavoces	Culpable	Asesinato de los inocentes	Presente	CCI
El Sol de Puebla	El descontrol por parte del pueblo por "sentirse agraviado"	No es culpable	"Linchamiento salvaje"	Ausente	PRI
Procuraduría	Propaganda	No ayudó	Salvajemente	Ausente	PRI

de Puebla	anticatólica.		linchados.	
Buap	Hostilidad general de la turba hacia los "estudiantes"	Culpable	"Horrenda carnicería humana"	Ausente PCM-CCI
Novedades	Atentado del pueblo contra los evangelistas	Repicó las campanas	Pleito religioso	Ausente ?
Tomas Pérez Turrent	Propaganda anticomunista y antiestudiantil	Culpable	"Hecho vergonzoso"	Ausente Sin partido
Felipe Cazals	Caciques y el párroco eliminan a los oponentes de la explotación	Culpable	Asesinato de los inocentes	Ausente Sin partido
Carlos Monsiváis	Fanatismo de la comunidad	Culpable	"tragedia de los excursionistas"	Ausente Sin partido
Guillermina Meaney	Propaganda anticomunista y antiestudiantil	No hizo nada	"El crimen impune"	Ausente Sin partido

En este cuadro se resumen los relatos reunidos en los capítulos seis y siete, los cuales son formados por los testimonios de los informantes no procedentes de Canoa, con la única excepción de la familia García que, después del linchamiento, tenía que trasladarse a la procuraduría de Puebla para dictar allí su testimonio. Se incluye este testimonio en el capítulo seis y no en el cinco no sólo por razones de conveniencia. María Teresa, la viuda de Lucas García, habla diferente en una entrevista con la prensa y en una entrevista con el procurador de justicia en Puebla. Pero el cuadro incluye, sobre todo, los testimonios de los actores individuales (personas) o institucionales (instituciones) que viven en las sociedades ciudadinas, más cosmopolitas y más abiertas que la de Canoa (México o Puebla). ¿Cómo estos actores externos actualizan dos lugares de indeterminación seleccionados? ¿por qué sucedió el linchamiento? y ¿qué papel jugaba el párroco en lo acontecido en 1968?

Las actualizaciones de los actores externos se parecen aunque no son idénticas. Los tres primeros testimonios difieren de los demás relatos únicamente por la situación de los informantes. Los tres, es decir, Roberto Rojano, Pedro García y los demás miembros de la familia de Lucas, estaban presentes en el lugar del linchamiento, eran testigos de los asesinatos cometidos por la turba, y, a

la vez, los sobrevivientes del linchamiento. Es interesante que los relatos de estos actores no difieren sustancialmente de los de los otros actores. Tanto unos como los otros (con la única excepción de María Teresa) están narrados desde el punto de vista de los extraños, los ciudadanos, los modernos, quienes juzgan el linchamiento como un acto del salvajismo y fanatismo. La mayoría de las representaciones construidas desde la perspectiva externa, desde la ciudad de Puebla o México, asumen que los asesinatos de los trabajadores de la Universidad Autónoma de Puebla se debieron a las acusaciones equívocas de comunistas y bandidos que vertió el párroco, puesto que aquellos merodeaban Canoa con el afán de realizar proselitismo político (la UAP, el periódico La Opinión, el guión y la película Canoa, el escritor Carlos Monsiváis). Vistas las cosas desde esta perspectiva, la culpa del linchamiento es atribuida al párroco y a la población, porque ésta consideró necesario dar un escarmiento a los bandidos comunistas. Según esa posición los fuereños únicamente eran unos excursionistas que realizaban un paseo por la cima del Volcán La Malinche y durante su estancia en Canoa fueron señalados como agitadores políticos. Cabe destacar que desde esta perspectiva los asesinatos no son vistos como un asunto de disputa de intereses entre los caciques y la UAP, puesto que los autores de los relatos consideran que esos problemas no existieron, lo reducen a un problema de ideología que asumió el párroco de Canoa. Sin embargo, como ya hemos indicado, el linchamiento tuvo facilitadores reales entre quienes se entretejieron muchos intereses locales y regionales.

Aunque todos los actores externos mencionados constataron el salvajismo de los linchadores, dos de ellos trataron de, por decirlo así, distribuir la culpa en los dos lados. La estrategia aceptada por el Sol de Puebla y el Novedades podría resumirse en el lema "No se puede buscar la culpa en un sólo lado". Algunos artículos del Sol de Puebla, por ejemplo, imputaron a los excursionistas responsabilidades políticas por querer izar una bandera en Canoa y dudaron de la honestidad de ellos. Tales acusaciones rápidamente fueron contestadas por los propios linchados sobrevivientes, quienes adujeron la falsedad del periódico de la cadena García Valseca. Tanto como en el capítulo cinco, también en el seis y

siete, se apunta que las tendencias de culpas, exculpar y distribuir la culpa, se deben principalmente al compromiso político y la afiliación político-religiosa de los actores. Más allá de la violencia local y de la disputa de intereses económicos y políticos por parte de las facciones de Canoa, en la ciudad de Puebla se daba un enfrentamiento entre los grupos más orientados a la izquierda de la Universidad Autónoma de Puebla contra algunos sectores conservadores como los empresarios, parte de los grupos priístas y el Arzobispado poblano, que debido al proceso violento que culminó en el linchamiento las relaciones se volvieron más tensas. La Universidad Autónoma de Puebla, por supuesto, defendió a los trabajadores linchados y aseguró que nunca habían hecho proselitismo comunista, mientras que el Arzobispado católico y el gobierno del Estado no sólo defendieron al párroco de las imputaciones de incitación a la violencia y provocador de asesinatos, sino que en el curso de los meses los órganos estatales de procuración de justicia lo absolvieron de toda culpa.

Las representaciones del linchamiento construidas desde la Universidad Autónoma de Puebla y las derivadas de las concreciones de los lesionados sobrevivientes dieron lugar a un guión cinematográfico, una película llamada Canoa, varios artículos periodísticos y ensayos, y un libro de testimonios, donde se decía que eran un grupo de excursionistas que organizaron un viaje por la cima de la montaña, pero que el aguacero les impidió continuar más allá de San Miguel Canoa, por lo que tuvieron que buscar donde pernoctar la noche del 14 de septiembre de 1968, cuando un grupo de habitantes armados con carabinas, implementos de trabajo y palos, los agredieron por comunistas y bandidos; que no lo eran. Lo que nunca aceptó y no dijo la Universidad Autónoma de Puebla fue que desde su interior había grupos organizados de estudiantes que colaboraban políticamente con campesinos afiliados a la Central Campesina Independiente, que se oponían a la violencia y a la explotación económica de los caciques de Canoa, y que los propios caciques considerando que una vez más habían llegado los grupos de apoyo de sus enemigos se lanzaron violentamente contra ellos. Los caciques siempre imputaron que eran unos comunistas ateos y ladrones, para no explicar que habían tratado de destruir la alianza UAP- CCI que tomaba fuerza en

Canoa contra las arbitrariedades y la explotación que cometían, pero mejor ocultaron el motivo real e instruyeron a sus seguidores a asesinarlos. Los empresarios, el arzobispado y el gobierno de la entidad, nunca divulgaron que eran aliados de los caciques de Canoa y principalmente del párroco, y que debido a ello los hombres fuertes del poder económico y político de Puebla compelieron a los caciques para que aceptaran dinero y carretera a cambio de ceder la autonomía municipal y pasar a formar parte del Ayuntamiento Municipal de Puebla. Los empresarios e industriales a través del gobernador en turno obtuvieron territorio usurpado donde establecer sus factorías, mientras que los antiguos municipios como Canoa difundieron entre su población prealfabeta que obtuvieron la carretera como un beneficio de la ciudad de Puebla. Los campesinos de Canoa fueron engañados y manipulados por los caciques violentos, no así los campesinos afiliados a la Central Campesina Independiente que conocieron los tratos corruptos de ellos y que nunca estuvieron conformes hasta que los callaron con los asesinatos.

Resumiendo, creo que nuestra discusión acerca de las tres hipótesis propuestas en el capítulo primero puede arrojar más luz sobre el linchamiento en Canoa. Éste no debe analizarse como un hecho fortuito y espontáneo que reunió a la población para citarse en el ajusticiamiento, sino que, existieron maquinaciones bien fundamentadas de parte del grupo de los caciques, quienes usaron a la religión como una ideología que permitió controlar a la gente fervientemente católica y fanática, a que reconocieran quienes eran “los enemigos comunistas” y sirvieron como soldados de Dios en un mecanismo de transposición finamente usado por el párroco.

Bibliografía.

Adams, Richard N. 1973 "El poder: sus condiciones, evolución y estrategias" en Estudios Sociales Centroamericanos, no. 4, enero – abril, San José de Costa Rica, ESC. Pp. 65-141

Adams, Richard Newbold. 1978 La red de expansión humana. Un ensayo sobre energía, estructuras disipativas, poder y ciertos procesos mentales en la evolución de la sociedad humana. México, CIESAS, p. 189

Aguayo Quezada, Sergio 1998 1968. Los Archivos de la violencia. México, Editorial Grijalbo-Consorcio Interamericano de Comunicación, p.331

Agustín, José. 1990 Tragicomedia mexicana I. México, Planeta.

Arendt, Hannah. 1970 Sobre la violencia. México, editorial Joaquín Mortiz, p. 95.

Arias, Jacinto. 1992 "Mucha semilla desparramada. Del indicidio al consumo de las Indianidades o"¿indiofagia?" en Ojarasca no. 8, mes mayo. México, Pro-México indígena, pp. 24-31

Auge, Marc (1998) Las formas del olvido. España, Gedisa, p. 110

Azaola G., Elena. 1999 "Violencia en México. Hombres y mujeres sentenciados por homicidio en el estado de Hidalgo" en Revista Mexicana de Sociología. Vol 61, no 1, enero-marzo, México, I.I.S.-UNAM, pp.95-122

Bartra, Roger. 1998 "Violencias salvajes: usos, costumbres y sociedad civil", en Adolfo Sánchez Vázquez (editor) El mundo de la violencia. México, UNAM-FCE, pp. 179-189.

Barrera Basols, Jacinto. 1987 El bardo y el bandolero. La persecución de Santanón por Díaz Mirón. México, UAP, p179

Bello R., Edgar. 1988. "hace 20 años. La masacre de Canoa. El sangriento precedente de la matanza de Tlatelolco 1968" en Revista Momento. No. 138, 15 de septiembre.

Binford, Leigh. 2000 "Migración transnacional, criminalidad y justicia popular en el estado mexicano contemporáneo" en Leigh Binford y Ma. Eugenia D'Auteberre (coords.) Conflictos migratorios y transnacionales y respuestas comunitarias. México, Gob. del Edo. de Puebla, BUAP, Ayuntamiento Municipal de Puebla, Soc. Cultural Urbanista, Puebla, A.C., pp.19-43

Bourdieu, Pierre 2000 Poder, derecho y clases sociales. (Introducción de Andrés García Inda). España, Editorial Desclée de Brouwer, p. 232

Beve, Raymond. 1994 "Años 20 en Tlaxcala: la consolidación de un cacicazgo" en El movimiento revolucionario en Tlaxcala. México, UAT-UIA, pp.483-519

Carrillo Vivas, Gonzalo.1993 Crónica de Puebla. Reseña monográfica de las juntas auxiliares del municipio de Puebla. Puebla, H. Ayuntamiento del Municipio de Puebla 1993-1996, p.75

Castañeda Salgado, Martha Patricia. 2000 "Conyugalidad y violencia: reflexiones sobre el ejercicio del derecho femenino a la denuncia legal en una localidad de migrantes" en Leigh Binford y María Eugenia D'Auteberre (coord.) Conflictos migratorios transnacionales y respuestas comunitarias. México, Gob. del Edo. de Puebla, BUAP, Ayuntamiento de Puebla, Sociedad Cultural Urbanista, Puebla, S.C., pp.97-114

Castillo Palma, Jaime. (coord.) 1984 Los movimientos sociales en Puebla Tomo I Puebla, UAP, p, 332

Chaffee, Judith, Vázquez Rosalia y Susana Rapo. 1996 "Treinta años de agricultura poblana" en Estay Reyno Jaime y Jaime García (coord.) Treinta años de economía: 1965-1995. Una visión desde Puebla. Puebla, BUAP, pp 251-298.

Clastres, Pierre. 1986 "De la tortura en las sociedades primitivas" en El hombre. Selección de artículos de la revista Francesa de Antropológica. Argentina, Ediciones Manantial, pp. 26-31

Clastres, Pierre. 1987 Investigaciones en antropología política México, Edit. Gedisa.

Clifford James. 1992 "Sobre la autoridad etnográfica", en C. Geertz, J. Clifford y otros. El surgimiento de la antropología posmoderna, Carlos Reynoso (compilador). España, Gedisa, pp. 141-170.

Collier, Jane F. 2002 "La solución pacífica de un caso de corta cabezas en Zinacantán" Witold Jacorzynski (coord.) Estudios sobre la violencia. Teoría y práctica México, Miguel Angel Porrúa CIESAS, pp 123-139

Crozier, Michel y Erhard Friedberg. (1990) El actor y el sistema. Las restricciones de la acción colectiva. México, Alianza editorial, p. 392

Díaz Cruz, Rodrigo 1991 "Los hacedores de mapas: antropología y epistemología. Una introducción", en Alteridades No. 1, Año 1 México, UAM-Iztapalapa, pp. 3-12

Díaz Cruz, Rodrigo 1997 "La vivencia en circulación. Una introducción a la antropología de la experiencia", en Alteridades No. 13, Año 7. México, UAM-Iztapalapa, pp. 5-15

Diccionario de sociología 2001, Henry Pratt Fairchild (editor). México, FCE.

Duby, George 1995 Año 1000, Año 2000 Las huellas de nuestros miedos Chile, Edit. Andrés Bello, p. 143

Eggers Lan, Conrado. 1970 Violencias y estructuras. Argentina, Ediciones Busqueda, p. 229

Elias, Sorber.t 1999 Los Alemanes México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, p 499

Enciclopedia municipal veracruzana. 1998. Xalapa, Gobierno del Estado de Veracruz.

Estay Reyno, Jaime y Jaime García Barrera 1996 Treinta años de economía: 1965-1995 Una visión desde Puebla. México, BUAP, p. 353

Fernández Galán, María Elena 2002 "Muerte de un alemán", en Witold Jacorzynski (coord.) Estudios sobre la violencia. Teoría y práctica. México, Miguel Angel Porrúa CIESAS, pp 141-165

Flanet, Veronique 1990 Viviré, si dios quiere. El estudio de la violencia en la mixteca de la costa. México, INICNCA, p.238

Freyermuth, Graciela. 2002 "Violencia y etnia en Chenalho. Formas comunitarias de resolución de conflicto", en Witold Jacorzynski (coord.) Estudios sobre la violencia. Teoría y práctica México, Miguel Angel Porrúa CIESAS, pp. 183-204

Fuentes Díaz, Antonio y Leigh Binford 2001. "Linchamientos en México: una respuesta a Carlos Vilas", en Bajo el Volcán. Revista del posgrado de Sociología, no. 3, año 2, segundo semestre. México BUAP, pp 143-154

Friedrich, Paul. 1991 Los príncipes de Naranja. Un ensayo de método antropohistórico. México, Editorial Grijalbo, p.452

Fuentes Díaz, Antonio 2002 Linchamientos: Fragmentación y respuesta en el México neoliberal. Tesis de maestría en sociología, BUAP, p.203

Gallino, Luciano. 2001.Diccionario de sociología. México, Siglo XXI editores.

Geertz, Clifford. 1989 La interpretación de las culturas. España, Editorial Gedisa, p. 387

Geertz Clifford. 1991 "Desde el punto de vista de los nativos: Sobre la naturaleza del conocimiento antropológico, en Alteridades No. 1, Año 1, México, UAM-Iztapalapa, pp. 102-110.

Geertz, C., Clifford J. y otros. 1992 El surgimiento de la antropología posmoderna España, Editorial. Gedisa, p. 334

Gellner, Ernest. 1988 a Naciones y Nacionalismos. España, Alianza Editorial.

Gellner, Ernest. 1988 Plough, Sword and Book. The structure of Human History. The University of Chicago Press. Chicago, p.288

Gellner, Ernest. 1993 "El nacionalismo y las dos formas de cohesión en sociedades complejas", en Cultura, identidad y política. El nacionalismo y los nuevos cambios sociales. Barcelona, Editorial. Gedisa, p.287

Gellner, Ernest. 1997 Antropología y política. Revoluciones en el Bosque sagrado Barcelona, Editorial Gedisa, p 287

Gellner, Ernest. 1998 Cultura, Identidad y Política. El nacionalismo y los nuevos cambios sociales. Barcelona, editorial Gedisa.

Gellner, Ernest. 1999 Language and Solitude. Wittgenstein, Malinowski and the Habsburg Dilemma. Cambridge Univ. Press. Cambridge.

Genovés, Santiago. 1998 "Las ciencias ante la violencia", en Adolfo Sánchez Vázquez (editor) El mundo de la violencia. México, UNAM-FCE, pp 297-307.

Giddens, Anthony. 1991(1998) La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración. Buenos Aires , Argentina, Amorrortu Editores, p.412.

Gijsbers, Wim. 1992 "El círculo de los niños" en Ojarasca Mayo, no. 8 México, Pro-México indígena, A.C. pp 19-21

Gill, Mario. 1992 "Los escuderos de Acapulco", en Romana Falcón. Actores políticos y desajustes sociales, Lectura de historia mexicana 3. México, El Colmex, pp. 208-225

Girard, René. 1983 La violencia y lo sagrado, Barcelona, Anagrama.

Girard, René. 1989 La ruta antigua de los hombres perversos, Barcelona, Anagrama, p 196

González, Alcantud José A. 1997 El clientelismo político. Perspectiva socioantropológica. España, Anthropos Editorial, p.206

Gorza, Piero. 2002 "El anhelo de conservar y la necesidad de perdese: "Cortacabezas" en San Pedro Chenalhó; Chiapas, México, 1996", en Witold Jacorzynski (coord.) Estudios sobre la violencia. Teoría y práctica. México, Miguel Angel Porrúa, CIESAS, pp 169-182

Hanes de Acevedo, Roxene A. 1988 "El clientelismo en el modelo político venezolano: Un análisis preliminar" en Secuencia 10. Revista americana de Ciencias Sociales, Enero-abril, Instituto Mora, pp. 100-111 México

Hernández Castillo, Rosalía Aída.(coord.)1998 La otra palabra. Mujeres y violencia en Chiapas, antes y después de Acteal. México, CIESAS, Grupo de Mujeres de San Cristóbal, A. C., CIAM, p.175

Hernández Castillo, Rosalva Aida. 2002 "¿Guerra fratricida o estrategia etnocida? Las mujeres frente a la violencia política en Chiapas".en Witold Jacorzynski (coord.) Estudios sobre la violencia. Teoría y práctica. México, Miguel Angel Porrúa-CIESAS, pp 97-122

Hill, Jane H. 1988 "Ambivalent language attitudes in modern náhuatl" en Enrique Hamel, Rainer y otros (eds) Sociolingüística latinoamericana: X Congreso Mundial de Sociología, México, 1982.México, UNAM, pp 77-99

Hill, Jane H., Hill, Kenneth C. 1999 Hablando mexicano. La dinámica de una lengua sincrética en el centro de México. México, INI-CIESAS, p.511

Hill, Kenneth C. 1988 "Las penurias de doña María un análisis sociolingüístico de un relato del náhuatl moderno" en Enrique Hamel, Rainer y otros (eds) Sociolingüística latinoamericana: X Congreso Mundial de Sociología, México, 1982.México, UNAM, pp. 53-75

Ingarden, Roman. 1989 "Concreción y reconstrucción", en Rainer Warning (ed.), Estética de la recepción. Madrid, Visor, pp. 35-53

Ingarden, Roman. 1993 "Concretización y reconstrucción" en Dietrich Radall (comp) En busca del texto. Teoría de la recepción literaria. México, UNAM, pp 31-54

Jacorzynski, Witold. 2000 "La antropología como obra literaria" en Dimensión antropológica, año 7, vol. 20, Septiembre/diciembre. México, CONACULTA-INAH, pp 32-64

Jacorzynski, Witold. (Coord.) 2002 Estudios sobre la violencia. Teoría y práctica México, CIESAS- Miguel Angel Porrúa (librero-editor), p. 243

Jacorzynski, Witold. 2002 "Sacrificio, capital y violencia: temas simbólicos de la narrativa sobre "corta cabezas" en los altos de Chiapas", en Witold Jacorzynski (coord.) Estudios sobre la violencia. Teoría y práctica México, Miguel Angel Porrúa CIESAS, pp 205-232

Jacorzynski, Witold y Teresa Kwiatkowska. 2002 "Violencia hacia los animales y violencia hacia los humanos" en Witold Jacorzynski (coord.) Estudios sobre la violencia. Teoría y práctica México, Miguel Angel Porrúa CIESAS, pp 59-75

Jacorzynski, Witold. 2004 Crepúsculo de los ídolos en la antropología social: más allá de Malinowski y los posmodernistas. México, CIESAS-Porrúa, p.220

Jarvie, I. C. 1974 "Comprensión y explicación en sociología y antropología social", en R. Borger y F. Cioffi (editores). La explicación en las ciencias de la conducta. España, Alianza Editorial, pp 159-181.

Jarvie, I. C. 1974 "Réplica", en R. Borger y F. Cioffi (editores). La explicación en las ciencias de la conducta. España, Alianza Editorial, pp 195-207

Jiménez Guillén, Raúl y Osvaldo Romero Melgarejo, et al. 1997 Multidimensionalidad de la familia mexicana (indexfam) Tlaxcala, UAT, p. 93

Knight, Alan. 2000 "Cultura Política y caciquismo" en Letras libres, no. 24, año II, diciembre. México, Instituto Verificador de Medios, pp. 16-20

Leyva, Xóchitl. 1993. Poder y desarrollo regional. Puruándiro en el contexto norte de Michoacán. México, CIESAS-Colegio de Michoacán, p.325

Lomnitz-Adler, Claudio. 1995 Las salidas del laberinto. Cultura e ideología en el espacio nacional mexicano. México, Joaquín, Mortiz – Planeta, p. 426

Lora, Jorge. 2000 "Colonialidad del poder y construcción de la subjetividad étnico-racista: fundamento oculto de la violencia" en Bajo el Volcán. Revista semestral de Ciencias sociales. No.1, año 1, primer semestre, México, BUAP, pp.101-116

Mactarlane, Leslie J. 1977 La violencia y el Estado. España, Ediciones Felmar, p. 195

Marcus, George E. y Dick E. Cushman. 1992 "Etnografías como textos", en C. Geertz, J. Clifford y otros. El surgimiento de la antropología posmoderna, Carlos Reynoso (compilador). España, Gedisa, pp. 171-213.

Martínez, Ma. Eugenia et al. 1996 "La economía poblana durante el periodo 1965-1995: Desarrollo y crisis de un forma de reproducción" en Estay Reyno, Jaime y Jaime García Barrera (coord.) Treinta años de economía: Una visión desde Puebla. Puebla, BUAP, pp 217-250

Meaney, Guillermina. 1977 Canoa. El crimen impune. México, Editorial. Posada, p. 252

Meaney, Guillermina. 2000. Canoa. El crimen impune. México, edit. BUAP-Gob. Del Estado de Puebla, p.228

Mcintosh, Mary 1986 La organización del crimen México, Siglo XXI Editores, p.98

Menéndez, Eduardo L. 1997 "El punto de vista del actor: homogeneidad, diferencia e historicidad" en Relaciones, no.69, vol. XVIII, pp. 239-270

Menéndez, Eduardo L. y René B. Di Pardo 1998 "Violencia y alcohol. Las cotidianidades de las pequeñas muertes", en Relaciones Vol XIX, no. 74, primavera. Zamora, Colmich, pp. 35-71

Mercado Mondragón, Jorge 2002 "La rurbanización de la violencia en México: Estudio de caso en el Estado de Tlaxcala" en Región y desarrollo sustentable. Publicación semestral del Colegio de Tlaxcala, A.C. Año II, Julio-Diciembre, pp 155-171.

Monsiváis, Carlos 2000 "La moral es un árbol que da moras". Un cacique: Gonzalo N. Santos" en Letras libres, no 24, año II, diciembre, México, Instituto Verificar de Medios, pp. 24-27

Monsiváis, Carlos. 1998. "Los linchamientos de Canoa" en Tiempo Universitario. Gaceta histórica de la BUAP. No.14, Año 1, 30 de julio, pp.7-8

Mulhare de la Torres, Eileen 1995 Totimehuacán: su historia y su vida actual. México, Gobierno de Puebla, p. 170

Nirehberg, David. 2001 Comunidades de violencia. La persecución de las minorías en la edad media. Barcelona, editorial Península, p 424

Nuevo diccionario enciclopédico Espasa. 1998,(contiene especial de México). España, Espasa Callpe, p. 1864, más suplemento.

Nutini, Hugo G., Barry L. Isaac. 1989 Los pueblos de habla náhuatl de la región de Tlaxcala y Puebla. México, CNCA-INI, p. 465

Ochoa, Guillermo.1976. "Las campanas de la Iglesia" en Revista Siempre. 5 de mayo.

Oliveira, Mercedes. 2002 "Mujeres en los movimientos armados y la construcción de las nuevas identidades", en Witold Jacorzynski (coord.) Estudios sobre la violencia.. Teoría y práctica. México, Miguel Angel Porrúa-CIESAS, pp 79-95

Ornelas Delgado, Jaime. 1996 "Estructura urbana regional del Estado de Puebla" En Estay Reyno Jaime y Jaime García (coord.) Treinta años de economía: 1965-1995: Una visión desde Puebla. Puebla, BUAP, pp 167-216

Palerm, Angel. 1993 Planificación y reforma agraria, México, UIA-Gernika, p. 420.

Pansters, Wil G. 1998 Politica y poder en Puebla. Formación y ocaso del cacicazgo avilacamachista, 1937-1987. México, FCE-BUAP, p. 342

Pansters, Wil G. 2000 Historia regional de Puebla. Perfil socioeconómico. México, Editorial Limusa, p 95

Paré Luisa (1989) "El caciquismo" en México Indígena no. 26, año V, 2 época, enero – febrero México, INI, pp. 18-20

Pérez Turrent, Tomás. 1984 Canoa: Memoria de un hecho vergonzoso. La historia, la filmación, el guión. Puebla, UAP, p 271.

Partido Revolucionario Institucional. Informe: Juntas auxiliares al 18 de enero de 1999.Puebla, Puebla, Centro de Estudios Estratégicos del PRI.

Patiño Tovar, Elsa.1986 "El movimiento empresarial" en Jaime Castillo Palma (coord.) Los movimientos sociales en Puebla. Tomo I, México, DIAU-ICUAP,, p13-121

Quinones, Sam 2002 "Linchamiento en Huejutla", en Sam Quinones. Historias verdaderas del otro México (ibid), México, Editorial Planeta, pp. 39-62

Quinones, Sam 2002 Historias verdaderas del otro México. Crónicas insolitas sobre narcosantos y el cantante fronterizo Chalino Sánchez, mojados y paleteros de Michoacán, sectas, basquetbolistas oaxaqueños y linchamientos, muertas de Juárez... México, Editorial Planeta, p. 391.

Radcliffe-Brown, A.R. 1996 Estructura y función en la sociedad primitiva Barcelona, Ediciones península, p 249

Reynoso, Carlos. 2000 Apogeo y decadencia de los estudios culturales. Una visión antropológica. España, Gedisa, p.335

Ricoeur, Paul. 1995 Teoría de la Interpretación. Discurso y excedente de sentido. México, Universidad Iberoamericana-Siglo XXI Editores.

Rodríguez Guillén, Raúl. 1995 "Subjetividad y acción colectiva: Motín, revuelta y rebelión" en Sociológica No. 27, año 10, enero-abril, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Atzacapozalco, pp 179-194

Rodríguez Guillén, Raúl. 2002 "Los linchamientos en México: crisis de autoridades y violencia social" en Cotidiano. enero-febrero, México, UNAM, Azcapotzalco, pp 18-27.

Romero Melgarejo, Osvaldo A. 1990 "Lenguas hegemónicas y lenguas dominadas: Un ensayo de reflexión sobre la imposición de la escritura" en Likátsin contexto educativo. Año 3, nos. 10-11, enero-junio, Xalapa, D.G.E.P., p 11-16

Romero Melgarejo, Osvaldo A. 1998 "El sistema de cargos en una comunidad nahua de la región del Volcán la Malinche, Tlaxcala" en Convergencia. Enero-abril, número 15, Toluca, UAEM, pp. 115-130

Romero, Osvaldo. 2002 La Malinche. Poder y religión en la región del volcán. Tlaxcala, UAT, p 367

Rubalcava Mercado, Jesús. 1991 Sociedad y violencia. Extracción y concentración de excedentes en la huasteca. México, CIESAS, p.155

Rubin, Jeffrey W. 2003 "Descendiendo el régimen: cultura y política regional en México" en Relaciones, no.96, vol. XXIV, pp.127-180

Salmerón Castro, Fernando I. 1984 "Caciques. Una revisión teórica sobre el control político local" en Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales. Año XXX, Nueva Época, Julio - diciembre.

Silva de Souza, Rosinaldo. 2004 "Narcotráfico y economía ilícita: las redes del crimen organizado en Río de Janeiro" en Revista Mexicana de Sociología. Año LXVI, no. 1, enero-marzo, pp.141-192

Sims, Harold D. 1992 "Espejo de caciques: los Terrazas de Chihuahua" en Romana Falcón (introducción y selección) Actores políticos y desajustes sociales, Lectura de Historia Mexicana 3, México, Colmex, pp. 148-168.

Sotelo Mendoza, Humberto.1998 "Canoa: Treinta años de la tragedia (1968-1998)" en Tiempo Universitario. Gaceta histórica de la BUAP. No. 14, Año 1, 30 de julio, pp. 1-5.

Sperber, Dan. 1991 "Etnografía interpretativa y antropología teórica", en Alteridades No. 1, Año 1. México, UAM-Iztapalapa, pp. 111-128

Tecla J., Alfredo 1995 Antropología de la violencia México, Ediciones Taller Abierto, p.167

Tiempo Universitario. Gaceta histórica de la BUAP.1998. "¿Por qué evocar la tragedia de Canoa". No. 14, Año1, pp.6.

Toennies, Ferdinand. 1957 Community and Society. East Lansing. Michigan State University Press. USA

Tomasini Bassols, Alejandro. 2002 "Violencia, ética, legalidad y racionalidad", en Witold Jacorzynski (coord.) Estudios sobre la violencia. Teoría y práctica México, Miguel Angel Porrúa CIESAS, pp. 21-37

Touraine, Alain 2000 Crítica de la modernidad, México, FCE, p.391.

Ulin, Robert C. 1990 Antropología y teoría social México, Siglo XXI Editores, p. 251

Unamuno, Miguel de. 1933 La agonía del cristianismo Chile, ediciones Nueva Epoca, p 99

Unamuno, Miguel de. 2000. La agonía del cristianismo. España, Herederos de Miguel de Unamuno-Alianza Editorial, p. 125

Vanderwood, Paul, 1992 "El bandidaje en el siglo XIX: una forma de subsistir", en Romana Falcón (introducción y selección) Actores políticos y desajustes sociales, Lectura de Historia Mexicana 3, México, Colmex, pp. 22-56.

Velásquez H., Emilia. 1994 "Intercambios económicos y organización regional en el Totonacapan" en Odile Hoffman y Emilia Velásquez (coord.) Las llanuras costeras de Veracruz. La lenta construcción de regiones. México, Ortom-Mexique-Universidad Veracruzana, pp.104-128.

Vilas, Carlos M. 2001 "Tristezas de Zapotitlán. Violencia e inseguridad en el mundo de la subalternidad", en Bajo el Volcán. Revista del posgrado de Sociología, no. 3, año 2, Segundo semestre. México BUAP, pp 123-142

Vilas, Carlos M. (2001) "(In)justicia por mano propia: linchamientos en México contemporáneo" en Revista Mexicana de Sociología. Vol 63, no. 1 enero-marzo pp 131-160

Vilas, Carlos M. 2002 "Los linchamientos en México: reflexiones a partir de un comentario", en Bajo el Volcán. Revista del postgrado de Sociología. No. 4, año 2, primer semestre. México, BUAP, pp. 209-217.

"Violencia caciquil: Tlacotepec de Diaz, Puebla" en Hojarasca, no. 8, mayo de 1992 México, pro-México Indígena A.C. p.15

Watkins, J.W.N.1976 "Tipos ideales y explicación histórica" en La filosofía de la explicación social. México, F.C.E., 130-165

Winch, Peter. 1974 "Comentario" en R. Borger y F. Cioffi (editores) La explicación de las ciencias de la conducta. Alianza Editorial, pp 182-194

Winch, Meter. 1991 "Para comprender en sociedad primitiva" en Alteridades, No. 1, Año I, México, UAM-Iztapalapa, pp. 82-101.

Wittgenstein, Ludwig. 1958 The Blue and Brown Bookss. Preliminary studies for the philosophical investigations. Harper colophon Books. Harper & Row, Publishers. New York.

Wittgenstein, Ludwig. 1988 Investigaciones filosóficas, traducción castellana de A.C. Suárez y V. Moulines." Barcelona, Instituto de Investigaciones filosóficas UNAM-Editores crítica – Editorial Grijalbo.

Wolf, Eric R. 2001 Figurar el poder. Ideologías de dominación y crisis. México, CIESAS, p 417.

Wolf, Eric R. 2002 "Ciclos de violencia: la antropología de la paz y de la guerra", en Witold Jacorzynski (coord.) Estudios sobre la violencia. Teoría y práctica México, Miguel Angel Porrúa CIESAS, pp. 39-57

Yañez, Agustín. 1992 "Ha nacido Santa Ana", en Romana Falcón (Introducción y selección) Actores políticos y desajustes sociales. Lecturas de Historia Mexicana 3. México, El Colegio de México, pp. 1-21

Yañez Delgado, Alfonso. 2000 La manipulación de la fe. Fúas contra carolinos en la universidad poblana. Puebla, s/editor, p 269

Artículos en periódicos y en la red de internet:

15 de septiembre de 1968. "Zafarrancho en San Miguel Canoa, cuatro muertos y tres heridos" en El Sol de Puebla. No. 8579, año XXV,

17 de septiembre de 1968. "Investigan los asesinatos de San Miguel Canoa", en el Heraldo de México. P.4

17 de septiembre de 1968."Investiga Gobernación la matanza de San Miguel Canoa. Cuatro muertos y cuatro heridos. Grave saldo de la tragedia", en La Opinión . Diario de la Mañana. Primera plana.

17 de septiembre de 1968."Protesta en los funerales. Piden castigo para los criminales de los empleados de la universidad", en El Sol de Puebla.

18 de septiembre de 1968. "Acuerdo de maestros y alumnos en torno del caso de San Miguel Canoa. Deslindamiento y responsabilidades. También se pidió que los muertos no sean utilizados como bandera", en el Sol de Puebla. No. 8581, año XXV, p.3

18 de septiembre de 1968. "Nada habían hecho esos muchachos para que los mataran; dice la viuda". En El Sol de Puebla.

18 de septiembre dc 1968. "Los confundieron con comunistas y los mataron a machetazos" en El Heraldo de México.

19 de septiembre de 1968."Todo el rigor de la ley se aplicará a los responsables de los sucesos de San Miguel Canoa, dice el procurador". Por José Guadalupe García A., en El Heraldo de México. P.4

19 de septiembre de 1968. "Ayudarán a los deudos de empleados de la UAP" en la Opinión. Diario de la Mañana. p.1.

19 de septiembre de 1968."Harán una declaración oficial sobre la masacre de San Miguel", en el Sol de Puebla. P.6.

19 de septiembre de 1968 "A punto de ser aprendidos los causantes de la matanza", en Novedades.

20 de septiembre de 1968. "Habrá capturas por lo de San Miguel Canoa" en El Sol de Puebla. No. 8583, año XXV, p.4

20 de septiembre de 1968."Culpan a García Valseca de los sucesos de San Miguel Canoa por sus insidiosos ataques a los estudiantes", en La Opinión de Puebla.

21 de septiembre de 1968. "Detuvieron a los responsables del fatal zipizape ocurrido en San Miguel Canoa, Puebla", en Novedades.

21 de septiembre de 1968: "Declaran los hechos sobre San Miguel Canoa", en Novedades.

22 de septiembre de 1968. "Consignarán a los responsables de la masacre de San Miguel Canoa", en El Sol de Puebla. No. 8585, año XXV, p.5.

23 de septiembre de 1968. "Hoy consignarán a los homicidas de San Miguel Canoa", en Novedades.

14 de enero de 1969. "Aprehensiones en San Miguel Canoas. Se llevarán a cabo en el momento propicio. Una acción violenta provocaría inútil derramamiento de sangre", en La Voz de Puebla.

6 de marzo de 1969. "Formal prisión dictaron al acusado de San Miguel Canoa", en El Sol de Puebla.

14 de marzo de 1969. "Libertad por falta de méritos fue decretada a los detenidos de Canoa" en El Sol de Puebla.

19 de septiembre de 1969. "Exhaustiva investigación en San Miguel Canoa", en La Voz de Puebla.

1 de octubre de 1969. "Careos sobre la matanza de 1968" en Novedades.

15 de septiembre de 1998. "La película *Canoa* es moneda consolidada y punto de referencia generacional, expresa Felipe Cazals" de Raquel Peguero, en www.jornada.unam.mx/1998/sep98/980915/canoa.html

2000. Felipe Cazals, en Directores del cine mexicano (loscineastas.com) o The internet movie database

13 de septiembre de 2000. "Pensamiento crítico, alternativa contra el neoliberalismo: Monsiváis". El escritor recibió doctorado *honoris causa* de la UAP, en La Jornada. P.17

13 de septiembre de 2000. "Por la universidad pública", Carlos Monsiváis, suplemento especial de la Jornada de Oriente.

13 de septiembre de 2000. "Frente al neoliberalismo, motiváis hizo una apología de la universidad pública" de Martín Hernández A. en la Jornada de Oriente. P.5

29 de septiembre del 2000 al 13 octubre del 2000. "a 32 años, el crimen sigue impune. La tragedia de Canoa", por Humberto Sotelo Mendoza, en Imagen Poblana. pp.1, 3-4.

28 de julio de 2001. "El linchamiento en Tlalpan, parte de la cultura del México profundo:AMLO".de Laura Gómez, Susana González y Claudia Herrera Beltrán, en La Jornada. P.30

8 de agosto de 2001. "Hermenéutica de la barbarie" de Carlos Martínez García, en La Jornada. p.23

7 de septiembre de 2001. "Ocupa el DF el segundo sitio en linchamientos. Robos y atentados a la comunidad, entre las causas, revela estudio" de Susana González G. en La Jornada. P.42.

15 de enero de 2002. "La crítica cinematográfica y el gusto", con Tomás Pérez Turrent. En la página de la internet de La Cineteca Nacional.

2 de octubre de 2002. Entrevista hecha por Gustavo Castillo García al general Alberto Quintanar López, en La Jornada. P5.

Censos de población.

1. Integración Territorial de los Estados Unidos Mexicanos, VII Censo General de Población 1950, Secretaría de Economía, Dirección General de Estadística. México, 1952, Impreso en México en los Talleres Gráficos de la Nación.
2. VIII Censo General de Población (8 de junio de 1960). Tomo I, México, 1963. Estado de Puebla, Talleres Gráficos de la Nación (30 de septiembre de 1965).
3. VIII Censo General de Población 1960 (8 de junio), localidades de la República por Entidades Federativas y Municipios. Tomo II, México, DF. 1960, Talleres Gráficos de la Nación (27 de septiembre de 1963).
4. VIII Censo General de Población (8 de junio de 1960).Tomo II, México 1963, Estado de Puebla, Talleres Gráficos de la Nación (30 de septiembre de 1965).
5. IX Censo General de Población 1970 (28 de enero. Localidades de la República por Entidades Federativas y Municipios con algunas características de su población y vivienda, Volumen III, (Puebla – Zacatecas). Talleres Gráficos de la Nación (septiembre de 1973).
6. IX Censo General de Población 1970. (28 de enero), México DF. 1971.

7. X Censo General de Población y Vivienda, 1980, Integración Territorial, Estado de Puebla Tomo 21, Instituto Nacional de Estadística Geográfica e Informática 1990, Aguascalientes.
8. X Censo General de Población y Vivienda, 1980, Estado. de Puebla Vol. II, Tomo 21, México 1983/Reimpresión 1984.
9. Puebla. Resultados Definitivos. Tabulados Básicos Tomo I, XI Censo General de Población y Vivienda, 1990. Impresión en los Talleres del Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática 1991, Aguascalientes.
10. Puebla. Tomo III, Resultados Definitivos. Tabulados Básicos INEGI, Aguascalientes 1996 (Censo 95).
11. División Territorial del Estado de Puebla de 1810-1995, INEGI 1996.
12. Censo General de Población y Vivienda 2000. (SCINCE, 2000), INEGI, Aguascalientes.
13. Principales Resultados por localidad. Censo General de Población y Vivienda, 2000. INEGI, 2001, Aguascalientes.
14. Puebla. Perfil Sociodemográfico. XII Censo General de Población y Vivienda, 2002, Aguascalientes.

Films:

Canoa. 1975.

Director: Felipe Cazals.

Guión: Tomás Pérez Turrent.

Reparto: Enrique Lucero, Salvador Sánchez, Ernesto Gómez Cruz, Roberto Sosa, Carlos Chávez, Jaime Garza, Manuel Ojeda, Guillermo Gil y otros.

Conacine y el Sindicato de Trabajadores de la Producción Cinematográfica.

Expreso de Medianoche. 1978.

Director: Alan Parker.

Guión: Oliver Stone.

Reparto: Brad Davis, John Hert y otros.

Columbia Pictures Industries.

La Ley de Herodes. 2000.

Director: Luis Estrada.

Guión: Luis Estrada, Jaime Sanpietro, Fernando León, Vicente Leñero.

Reparto: Damián Alcázar, Delia Casanova, Pedro Armendáriz, Juan Carlos Colombo, Alex Cox, Guillermo Gil, Ernesto Gómez Cruz, Isela Vega y otros.

Bandidos Films S. A. de C.V.

Vendetta. 1999.

Director: Nicholas Meyer.

Guión: Timothy Prager.

Reparto: Clance Brown, Bruce Davinson, Joaquim de Almeda, Edward Herrman,
Kenneth Welsh, Christopher Walken y otros.

Quality Films S. A. de C.V.