

# El linchamiento de Canoa, Puebla: la disputa de los campesinos y taladores del bosque contra los caciques y el párroco

Oswaldo Romero Melgarejo

---

Correspondencia: oswaldomero01@  
yahoo.com.mx  
Centro de Investigaciones  
Interdisciplinarias sobre Desarrollo  
Regional. Universidad Autónoma de  
Tlaxcala

**Fecha de recepción:**

12-agosto-2018

**Fecha de aceptación:**

20-febrero-2019

## Resumen

El linchamiento, como una violencia *tout court*, fue generada por los caciques de san Miguel Canoa, Puebla, como un mecanismo para mantener controlada a la comunidad agraria, puesto que consideraron que sus intereses económicos y políticos estaban en riesgo ante un ataque que resultó ficticio, al que ellos llamaron como estudiantes comunistas de la Universidad Autónoma de Puebla, el 14 de septiembre de 1968. El linchamiento, como un fenómeno único e irrepetible, ocurrido en el contexto local de la comunidad agraria, fue consecuencia de factores económicos, políticos y culturales, que posibilitaron que se reprodujera la violencia, donde los caciques y el párroco local incitaron a la multitud de campesinos a asesinar a los fuereños, aduciendo que tales trabajadores de esa universidad estatal constituían verdaderos enemigos de la religión católica, que atentaban contra las creencias religiosas y los valores cristianos, y que estaban a favor de transformar sus vidas en una nueva sociedad comunista.

**Palabras clave:** Canoa, linchamiento, bosque, religión.

## Abstract

The lynching of San Miguel Canoa, Puebla, was influenced by external and internal factors that motivated the phenomenon of violence. At the community level, the confrontation between the two factions: the loggers of the forest against the parish priest and the caciques motivated violent social relationship. At the regional level, the capitalist expansion of the industry changed the territory of the city councils around the state capital, remaining subordinated to the central power, while the street violence was exacerbated between the “communist” students and the Anticommunist Front-conservative sectors, the Archbishop, the politicians of the PRI and the businessmen.

**Key words:** Violence, lynching, factions, caciques.

## Introducción

El linchamiento de Canoa, Puebla, estuvo influido por factores comunitarios internos: la disputa de las dos facciones, entre los campesinos taladores del bosque, representados en la Central Campesina Independiente, contra los caciques y el párroco; por los conspicuos pagos que exigían los caciques y el párroco en las obras materiales; y la depredación y el robo económico que ellos proferían contra los campesinos pobres, entre otros. Además de factores externos: la expansión del capital industrial de Puebla, la supeditación por parte de Puebla a los municipios conurbados y su modificación a ayuntamientos municipales auxiliares como Canoa; el conflicto entre estudiantes llamados comunistas de la Universidad Autónoma de Puebla y los del Frente Universitario Anticomunista; y los sectores conservadores como el Arzobispado, la gubernatura del estado, los empresarios y los políticos del PRI. Dichos factores influyeron para que los actores se enfrentaran constantemente y se diera la violencia *tout court* (o propiamente dicho el linchamiento); además, se mostraron las diferencias de proyectos comunitarios e intereses económicos y políticos, que expresaron tales facciones locales y regionales. Este artículo se basa en: mostrar cuáles fueron los factores económico-políticos y culturales que incidieron para generar el linchamiento en Canoa de los trabajadores de la UAP, el 14 de septiembre de 1968; y mostrar que, tal evento violento, constituyó la forma como los caciques usaban la violencia para mantener controlada la población campesina.

En el análisis del linchamiento en Canoa es importante saber lo siguiente: es útil seguir la ruta Ludwing Wittgeintein, que sigue el filósofo mexicano Alejandro Tomassini (2002), que dicta que las explicaciones de la violencia de inmediato ponen de relieve algo importante: que no es plausible intentar defender la 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.

El concepto de violencia es, entre muchos otros, un concepto de semejanzas de familias: el uso de la noción en un contexto determinado (verbigracia, el Estado) puede ser muy similar a su aplicación en otro contexto (como la familia), pero ya no es tan semejante su utilización en otro (verbigracia, el sexo), el cual, a su vez, se puede parecer más a la segunda de las mencionadas que a otra, por ejemplo, a la idea de la violencia económica (Tomassini, 2002,

p. 22). Sin duda, conceptualizar la violencia puede conducir, *a priori*, a llamar violencia por semejanzas de familia a un fenómeno que tiene múltiples características en diferentes sociedades y en momentos históricos determinados. No obstante, en un nivel concreto, las formas de fuerzas accionadas por unos actores sobre otros contra su voluntad, durante el linchamiento, con el propósito expreso de daño físico y moral, constituyen muestras de violencia *tout court*.

En la amplia literatura del tema, se ha tratado de explicar la violencia en su totalidad, hecho que muestra que los autores de algunas teorías sobre el área, no tomaron en cuenta el postulado antiesencialista de Wittgenstein, el que prohíbe buscar las definiciones y enfoques generales a expensas de un análisis contextual de un fenómeno único e irrepetible. Tales modelos explicativos de violencia serán constituidos como el conjunto de las respuestas a la siguiente pregunta: ¿cuál es el *quid* de la violencia y por qué ocurren hechos violentos?

### **1. La explicación de la violencia en la sociedad**

Federico Engels (1887) considera a la violencia como una parte fundamental de la represión que desarrolla una clase social, pero más concretamente, genera y mantiene un estado opresor, por lo que éste debe terminar y con ello acabará la opresión y la violencia. En la medida que no haya que disputar los medios de producción, porque en el siguiente modo de producción o estadio no existirá apropiación individual, no habrá razón del Estado, y por ende no habrá violencia organizada desde la clase en el poder (Engels, 1887, p. 139; como se citó en Eggers, 1970, p. 58-59). En su argumento, con el establecimiento del Estado, se desarrolló una violencia pública que logró detener a la población organizada en fuerza armada (Engels, 1953, p. 169; como se citó en Eggers, 1970, p. 58-59). El indicar que solo con el Estado burgués se genera la violencia, conduce a negar que ésta haya existido más allá de la temporalidad del nacimiento de la sociedad con un Estado, porque quiere mantener el argumento que una fase posterior no necesitará tal institución y no se generará violencia.

Según Vladimir I. Lenin (1946), la violencia es generada a partir del Estado, porque éste es una organización especial de la fuerza y al mismo tiempo de la violencia para represión de una clase cualquiera (Lenin, 1946, p. 11; Eggers, 1970, p. 53). A diferencia de Engels, que explica que el Estado debe acabar, Lenin sostiene que el proletariado necesita el poder del Estado para aplastar la resistencia de los explotadores y dirigir la enorme masa

de la población, hacia una economía socialista; y con el socialismo y el advenimiento del comunismo, no habrá violencia ni subordinación en la convivencia social (Lenin, 1946, p. 31, 97; Eggers, 1970, p. 54). La filosofía marxista considera, románticamente, que puede existir una sociedad sin violencia, sea socialista o comunista, pero, si mantienen al Estado, no se debe obviar que la centralidad de éste es, precisamente, la coerción o la coacción del conjunto social, para controlar la población.

El nacimiento de la sociedad inicia los actos de violencia (Arendt, 1970). Esta hipótesis sugiere que una nueva sociedad siempre estará precedida, aunque no del todo, por la violencia. La autora considera al Estado como un instrumento de violencia en manos de la clase dirigente; en cambio, el poder real no consiste ni se apoya en la violencia, sino que está definido por el papel desempeñado de la clase dirigente en la sociedad, o más exactamente, en el proceso productivo. Arendt define una distinción clara de lo que es el poder y la violencia, pues dice: “El poder siempre requiere de mucha gente, mientras la violencia puede prescindir de ella hasta cierto punto, porque depende de implementos; es decir, el poder corresponde a la capacidad humana no solo de actuar, sino de actuar en concierto” (Arendt, 1970, p. 41). Remarca la idea de que la violencia es parte del desarrollo tecnológico de las sociedades, debido a que retiene su carácter instrumental; además, considera a la violencia como racional, en la medida en que sirve para resolver problemas de alcance medio, donde permite hacer ciertas reformas, pero no debe usarse a largo plazo porque se desconocen sus consecuencias. Así, para Arendt (1970) 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 local, grupos o naciones; es decir, la producción de la violencia se da porque se quiere poner en duda la capacidad instrumental de la violencia del Estado y cuando los recursos del poder han quedado proscritos.

Norbert Elías, al tratar el análisis de la violencia física en las sociedades industriales, considera que ésta se debe, principalmente a que, desde los faraones hasta las dictaduras actuales, existe el monopolio de la violencia autorizada que sirve a los actores políticos en casos necesarios. Cuando los gobernantes detentan el control de la violencia física, ésta permitirá, dentro del Estado, tener espacios de no-violencia, que es indudablemente parte de la construcción del Estado. Para Norbert Elías (1999), es importante que existan espacios de no-violencia, pues constituyen un logro dentro de los Estados nacionales, pero tal 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.

Ernest Gellner (1997) ofrece una teoría general de la coacción en los contextos de recursos exiguos, recursos estables y de recursos en expansión; además, brinda una especulación final sobre las consecuencias de una nueva y posible estabilización mundial. El poder directo, antes que el poder dado por la riqueza, habrá de contar. Si esto ocurre, la coacción sistemática y 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, ser los gobernantes de la sociedad (Gellner, 1997). 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* fue en el segundo estadio; y en la tercera fase, aquella en la que estamos entrando ahora, vuelve a tornarse opcional, contraproducente y, probablemente, fatal, aunque esto no es muy claro (Gellner, 1997).

Según Gellner (1997), 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 provoca que exista una disputa por ellos, debido a la diferencia de roles de los actores en la sociedad, donde unos cuentan con 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 llegarán a dominar a las sociedades, a través de la generación de la guerra, dejando de lado a los productores capitalistas, que pierden poder.

En el modelo teórico de Eric Wolf (2002), se analiza la producción y reproducción de la violencia, de manera muy parecida a Gellner, únicamente que distinta en su clasificación: la violencia interpersonal y las sociedades que contiene violencia organizada. En su argumentación, Wolf sostienen que, en las sociedades organizadas por parentesco y afinidad, el individuo interfiere en las acciones de otras personas o quiere vengar un daño real o imaginario, lo que conduce a una matanza. En cambio, en las sociedades complejas, la violencia que se produce deviene de grupos organizados y, a través de ella, acapara excedentes de producción que transfieren a los especialistas de la violencia determinando un mayor poderío.

Los investigadores Eduardo Menéndez y Renné Di Pardo (1998) 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 que es un proceso dinámico e histórico directamente relacionado con las condiciones de desigualdad y diferencia dominantes (Menéndez y Di Pardo, 1998). Además, concluyen que el reconocimiento de la violencia se debe, en parte, a la emergencia de los nuevos actores, o a la modificación de la perspectiva de un gran segmento de los antiguos grupos que ahora discrepan de las interpretaciones hegemónicas. Para Menéndez y Di Pardo, el concepto de violencia está siendo usado para designar actos y comportamientos que poco o casi nada tienen que ver con esta categoría, para no caer en la tentación de asumir un solo concepto de violencia; sin embargo, no proporcionan algún concepto en el análisis de su trabajo y, a diferencia de ciertas propuestas sobre la violencia, no caen en el terreno del esencialismo de la ciencia.

Renné Girard (1989) considera que existen ocasiones donde los individuos de una sociedad generan manifestaciones verbales contra uno de los propios miembros. En su teoría, tal fenómeno sociopolítico se conoce como “el chivo expiatorio”, donde este inocente polariza sobre él el odio universal de los miembros de su comunidad. Los discursos hostiles no constituyen una imagen de la violencia colectiva, sino que implica efectivamente una participación activa. El fenómeno del chivo expiatorio 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 (Girard, 1989). La teoría de Girard (1983) sostiene que las sociedades desprovistas de un sistema judicial están amenazadas por la venganza, y el sacrificio y el rito deben desempeñar un papel esencial porque de alguna forma impide que se desarrollen los gérmenes de la violencia y 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 en segunda, porque, a falta de una renuncia voluntaria y unánime a toda violencia, el sistema judicial es, en su orden, irremplazable (Girard, 1989).

El modelo de Girard es importante porque nos da una idea de dos tipos de sociedades en dos momentos diferentes, donde la violencia es controlada por dos mecanismos políticos

y sociales. Sin embargo, no hay una idea clara de esas dos temporalidades, en dónde inician y dónde termina cada una de ellas, para dar paso al siguiente sistema de control de la violencia. Ambos sistemas de control de la violencia pueden coexistir en la misma sociedad (verbigracia): en la sociedad agraria moderna sin que haya que analizarse separadamente o en una secuencia evolutiva, como lo propone Girard.

Es importante realizar en este punto una síntesis de las teorías de la violencia, que nos permite una comparación de las diferentes posiciones que explican el origen de este fenómeno, y la posible aplicabilidad de cada teoría en los contextos socioculturales y un factible acercamiento de la teoría en determinado fenómeno empírico violento. Las ocho teorías aquí analizadas, parten de diferentes presupuestos teóricos, pero comparten rasgos comunes: 1) asumen que el concepto es definible y corresponde a algunas características empíricamente observables; 2) a excepción de la teoría de Girard (1989), las demás explican la violencia recurriendo a los mecanismos sociales y políticos, y no biológicos y psicológicos; y 3) asumen que la violencia toma diferentes formas según diferentes etapas históricas.

Como se mencionó al inicio de este artículo, definir de manera exacta a la violencia es inútil, puesto que diferentes actos bautizados como violentos difieren considerablemente en cuanto génesis, características y explicación. De ahí viene la desventaja de los modelos propuestos: las formas de violencia de las cuales hablan son demasiado variadas para formar un solo objeto de análisis: las teorías de Engels (1887), Lenin (1946), Arendt (1970), Elías (1999), Gellner (1997), Wolf (2002), y Menéndez y Pardo (1998), ponen énfasis en la violencia organizada, sin dar explicación exhaustiva de la violencia interpersonal; en cambio, la teoría de Girard (1989) es la única que pretende poner de manifiesto un mecanismo psicológico importante, y toma en cuenta “la violencia” verbal, tradicionalmente excluida de los actos de violencia organizada que hablan las otras teorías. Las ocho teorías muestran algunos mecanismos sociales y políticos importantes en la producción de la violencia, mas no explican de una manera contundente casos concretos, más bien explican todo y nada: todo porque al esencializar violencia, asumen que hablan de un grupo de fenómenos que comparten algunas características comunes; y nada porque no parten de casos concretos y únicos.

Los postulados de Lenin y Marx bastan, en el mejor de los casos, para entablar la discusión con las teorías etnobiológicas sobre el origen de la violencia en general, pero no para explicar algún caso concreto. Algunas teorías relacionan las matanzas organizadas con

el papel del Estado y su lucha por el poder (Engels, Lenin y Wolf), por el control sobre el excedente (Gellner), por extender los espacios de la no violencia (Elías), por la coherencia y el orden en la sociedad (Marx y Girard), pero no definen suficientemente ni el Estado ni el grado de organización sociopolítica para caracterizar un acto violento como organizado. En el análisis de un caso concreto se podría asumir no solo los postulados de las teorías que tratan los mecanismos sociales y políticos que propician una matanza (Engels, Lenin, Marx, Elías, Gellner, Wolf, y Menéndez y Pardo), sino también los mecanismos psicológicos colectivos (Girard) y, por supuesto, los motivos psicológicos individuales que no son tratados en ninguna de las teorías analizadas.

Si asumimos, incluso, que la matanza de Canoa fue efectuada por un grupo de caciques (representantes de un Estado o un anti-Estado) a fin de controlar el excedente, mantener el *status quo*, imponer un orden o ganar el poder sin explicación, quedan otros hechos: la división faccional entre los campesinos, la diversidad de interpretaciones de lo acontecido, las motivaciones reales de los asesinos y las de las víctimas. La explicación contundente de la matanza de Canoa es posible únicamente bajo el presupuesto que conocemos exhaustivamente: las condiciones iniciales de lo acontecido y las diferentes interpretaciones de los hechos por parte de los habitantes de la comunidad. En otras palabras, no solo mecanismos sociales y políticos que propiciaron la matanza (Engels, Lenin, Marx, Elías, Gellner, Wolf, y Menéndez y Pardo), sino también mecanismos psicológicos colectivos (Girard), y motivos psicológicos individuales (no mencionados en ninguna teoría analizada).

A partir de los motivos personales de los actores victimarios y víctimas, se centra el análisis en versiones de la violencia *tout court* o linchamiento, que constituye la expresión de la violencia social contenida, que da forma a las revueltas, cuyo significado es querer restablecer los principios de armonía que han caracterizado a una sociedad o un fragmento de ella, y con mayor razón a un pueblo o a una comunidad que siempre están dispuestos a la acción contra todo aquello que les resulte extraño. Los motines, las revueltas y las rebeliones actualmente, tienen como origen la crisis de autoridad, como medio de satisfacer su ira, la destrucción del símbolo de la autoridad: apropiarse de la impartición de la justicia contra quienes la violentan o contra quienes dejan de aplicarla, siendo éste su deber (Rodríguez, 2002, p. 20). En el análisis del linchamiento, se explican los factores económicos, políticos y sociales que posibilitaron los hechos de violencia ocurridos en Canoa.

## 2. El método: explicar los hechos de violencia en Canoa

El concepto de explicación tiene una historia muy larga y no es posible resumirla. Sin embargo, se pueden definir sus características principales, las que la distinguen del método interpretativo. Según Popper, Watkins, Hempel *et al.*: “La estructura formal de una explicación completa consta de: a) condiciones iniciales; b) afirmaciones universales; c) consecuencias deductivas de a) más b)” (1976, p. 130-186). ¿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). Éstas son las siguientes:

- a) el corcho es un cuerpo con peso menor que el peso del agua;
- b) todos los cuerpos con el 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 se mencionó, sería difícil encontrar las afirmaciones generales tipo b). Por más que existan las leyes naturales, las leyes sociales (si es que existen) no se parecen aquellas. Sería imposible construir la explicación de los hechos violentos ocurridos en Canoa a partir de una ley de este tipo. El problema adicional constituye el hecho de que las condiciones iniciales o elementos del escenario son tan diversas que no solo es imposible describirlos en su totalidad, sino que además sería difícil decir cuando dos situaciones de crisis son parecidas hasta el punto que se sometan a la misma ley. Si tenemos en cuenta éstas y otras razones, tenemos que conformarnos con la afirmación de Watkins:

Primero, como el profesor C.G. Hempel lo ha señalado en su 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. 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 hizo enojar, aunque no deberíamos estar dispuestos a

admitir que, si Jones enoja a Smith en el futuro, Smith necesariamente reaccionará insultando a Jones (1976, p. 131).

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 del linchamiento ocurrirá en las 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.

### **3. Canoa y la región dominante de Puebla**

Canoa era una comunidad agraria en 1968, que contaba con claras diferencias económicas que polarizaba las relaciones sociales entre los comerciantes y dueños de autobuses, y los campesinos y taladores del bosque, mayormente empobrecidos, puesto que el gran conjunto de éstos se dedicaba a la producción agrícola de maíz y frijol de temporal, la fabricación de carbón vegetal y pulque, así como trabajos de albañilería en la ciudad de Puebla. En Canoa, el 70% se dedicaba a las labores agrícolas; de los 5,000 habitantes que eran en 1960, el 30% (1,500) migraba diario a trabajar a la ciudad, donde nueve propietarios contaban con tienda y altoparlantes, y únicamente dos contaban con un autobús cada uno (Romero, 2011).

Los caciques en la comunidad contaban con cierto capital invertido en tierras, comercio y transporte público, pero no solo eran dueños de la riqueza, sino que contaban con el ejercicio del poder comunitario y el control social de los habitantes. Las diferencias y desigualdades entre los actores no se reducían a las diferencias económicas, puesto que también eran bastante notables a 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: la Central Campesina Independiente. Tal era la brecha de las diferencias y desigualdades económicas y políticas que, más bien, era prácticamente imposible que los mecanismos como los religiosos o culturales lograra controlar y cohesionar

socialmente a Canoa, puesto que esos mecanismos no eran suficientes en la empresa social. ¿Por qué no lo eran?

La idea atribuida tanto a los mecanismos culturales como 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 tanto los mecanismos económicos como los políticos fuerzan a los individuos a crear condiciones de disputas 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 Canoa reprodujeran relaciones de tipo violento al nivel público.

Eduardo Menéndez y Renné Di Pardo consideran que: “La violencia es un proceso dinámico e histórico relacionado con las condiciones de desigualdad y diferencia dominantes” (1998, p. 41, 44). Es decir que la producción de la violencia en Canoa es constitutiva de las marcadas diferencias y desigualdades 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 estructurada a un sistema de dominación caciquil que usaba la violencia como un instrumento de control y sometimiento. Así, debido a la marcada diferencia existente entre unos actores empobrecidos y otros con dinero y poder, se establecen relaciones diferenciales debido a la disputa y el conflicto que generaba la constante extracción de capital para obras materiales (remodelación de la iglesia católica o construcción de edificios, la red del agua), la compra de tierras de los campesinos forzada a bajos precios, el pago de contribuciones para la religión, etcétera, conduciéndose cada vez más, a una diferenciación no solo económica, sino del ejercicio del poder y 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 y religiosa, 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 mecanismo de control social y político, el cual 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: por un lado, el Estado, el arzobispado católico, los industriales y algunos sectores del PRI; por el otro, algunos grupos de la Universidad Autónoma de Puebla, en alianza con la población estudiantil, sus familiares y otro sector del PRI, en la década de 1960. Más bien dicho, el conflicto en la ciudad de Puebla se dio en torno a dos grupos de poder: el Frente Unido Anticomunista, compuesto por jóvenes universitarios de la UAP, que estaban vinculados con el arzobispado; y el segundo grupo un sector estudiantil y profesores que eran señalados como comunistas, los “Carolinos”, destacándose profesores distinguidos militantes del Partido Comunista Mexicano.

La política a nivel regional rápidamente influyó en los 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, quedándose Canoa, 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 obtuvieron dinero de esa negociación. Debido a la transformación política radical, Canoa quedó despojada de su organización política que le permitía cierta autonomía, de su territorio y de su historia identitaria, que lo reconocía como pueblo independiente en la región, pero más allá de esto, perdió la dirección de sus designios naturales y culturales, al grado que la población quedó con una conducta desvaloriza, con su identidad en crisis y, sobre todo, humillada porque se vio sojuzgada económica y políticamente al poder de Puebla. El impacto fue tan fuerte que la población nunca quedó conforme con lo que consideró el robo de su territorio y despojo de su ayuntamiento municipal por parte de Puebla, con quien quedaron resentidos y enojados. No toda la población de Canoa conoció inmediatamente la pérdida del territorio y su institución política, ni que fueron parte de la negociación política de los caciques, quienes se beneficiaron con dinero y la compra de autobuses que usaron en el transporte foráneo a Puebla, una vez que mejoraron las condiciones de su carretera.

En Puebla se fundó la organización de la Central Campesina Independiente (CCI) durante 1963; mientras que, en Canoa, un grupo de hombres dedicados a la tala del bosque en la Malinche, 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. Éste era el grupo más importante de opositores a las políticas de los caciques locales, quienes mantuvieron relaciones políticas con los grupos llamados Carolinos de la UAP y con actores políticos de esa casa de estudios adheridos al Partido Comunista Mexicano. Los miembros de la CCI, 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 ligio de tierras, deseaban enfrentarse a los caciques de Canoa. Esto condujo, inevitablemente, a una disputa entre los dos grupos faccionales: uno orientado a la acumulación de la riqueza y con fuertes ligas con el PRI y con la gubernatura de Puebla; y un segundo, minoritario, que luchaba por procurarse una posición política en Canoa y oponente acérrimo del proceso de explotación económica y dominación política de los caciques, cuyos vínculos externos fueron los estudiantes de la Universidad Autónoma de Puebla, que defendían causas populares y a organizaciones políticas independientes de la estructura oficial del PRI y del gobierno local. 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.

La idea general apunta a una élite política de Canoa, en los años de 1960-1970, junto con su aliado, el párroco de la Iglesia católica Enrique Meza, que mantenía el control político-económico. Los caciques contaban con un dominio casi absoluto de la vida de los habitantes de Canoa y pretendían un control que no permitiera la intrusión de fuereños o desconocidos. Ángel Palerm afirma que: “Ninguna forma de explotación puede ser separada de un sistema de dominio, el que se entiende no solo 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” (1993, p. 386). El sistema de dominio del cacicazgo había estructurado con gran precisión los tres niveles que requerían para la perpetuación y la hegemonía de ese sistema de poder. En lo que respecta a la producción económica, Puebla disponía de tierras obtenidas por la coacción, la intimidación y la violencia; contaba en el centro de 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.

Sobre el nivel de la sociedad de Canoa, se logró establecer uno de los grupos políticos de mayor hegemonía, que detentaba los espacios de poder como el ayuntamiento municipal auxiliar: la parroquia católica local, así como las organizaciones religiosas estructuradas a la dinámica mayor de cacicazgo; sin embargo, ésta tuvo sus opositores, que salieron de sus propias filas, al no estar de acuerdo con la manera arbitraria y violenta de obtener recursos monetarios y materiales, de obras de la comunidad y cooperaciones para los santos y las vírgenes del santoral cristiano local. La disputa y el conflicto fue generado entre los caciques y su aliado el párroco, 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 igual que aquellos.

La conducta colectiva del párroco constituía el soporte ideológico que le daba el marco de justificación a la explotación económica que hacían los caciques contra la comunidad. 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. La 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 los participantes se traspuntan 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, p. 40).

Si bien el cura hizo creer que debían defender a los santos y las divinidades, realmente lo que se defendía era un sistema de dominio donde contaban con intereses bien establecidos. Parafraseando a Miguel de Unamuno (1933, p. 34): el hecho de reunir a los cristianos porque se les dijo que estaban atacando sus santos, constituye una manera de convocar a los cristianos para un fin patriótico, nacional o económico-social. Éste era el fin más lejano de los caciques y el más cercano del párroco cuando provocó la violencia. El párroco local actuó como un cacique de modelo violento, porque a través del discurso con el cual convocó a la ayuda económica para San Miguel Arcángel y el santoral católico, logró despojar de su dinero a los habitantes para cederlo a 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 el excedente 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.

La figura del 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 en las misas. Este escenario inmediato prevalecía cuando los excursionistas se dispusieron a acampar bajo la lluvia torrencial que caía sobre Canoa, el 14 de septiembre de 1968. Los excursionistas, se teoriza, hicieron varias acciones que pusieron a los pobladores de Canoa en riesgo ante las expectativas y representaciones que se habían formulado los seguidores del párroco, que, pese a todo, no son responsables de ese desconocimiento. Estas acciones resumidas son: primero, estuvieron en una tienda adquiriendo alimentos enlatados, la tienda era propiedad de uno de los opositores de uno de los caciques, quien incluso indujo a los excursionistas para pedir alojamiento en el curato de la Iglesia Católica, cuando él se los había 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 podía imputarles un riesgo mayor a esos actores. Segundo, un grupo de excursionistas fueron al curato, donde un grupo de empistolados los conminaron a retirarse a punta de arma de fuego, mientras que otro grupo de esos excursionistas visitó al párroco, presentándose como trabajadores de la Universidad Autónoma de Puebla; aunque también les negó el alojamiento.

Es importante considerar que los excursionistas cometieron un error grande al no alejarse caminando de la comunidad después de haber sido amenazados con armas; además, usaron inocentemente su identidad laboral como presentación cuando desconocían el impacto político que produjo ese hecho; en tercer lugar, los excursionistas fueron a una tienda más, donde el dueño era simpatizante de los caciques y seguidor fiel del párroco, donde estuvieron momentáneamente; por último, dispusieron dormir en casa de un simpatizante de la CCI que estaba en fuerte pugna contra los caciques y contaba con tratos políticos con estudiantes de la UAP. Sin duda, esto fue 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 de que provenían de una universidad que era señalada por los grupos de poder hegemónicos de Puebla como comunista. No importaba mucho si eran o no estudiantes, puesto que los caciques consideraron todos estos hechos ocurridos y, por generación espontánea, hicieron la transposición a estudiantes, quedándose una representación que aludía a unos actores comunistas, ladrones y opositores las prácticas religiosas. Esta representación de los estudiantes hecha por los caciques fue usada por el párroco para inducir y manipular a sus seguidores hacía el castigo de unos estudiantes “comunistas, ladrones y destructores de la religión cristiana local y su culto a san Miguel Arcángel”.

¿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: Canoa. El párroco de Canoa presentó un sistema de anti-valores, propiciando un tipo de arquetipo enemigo, este arquetipo lo vio en Puebla, símbolo de valores opuestos, los cuales rigieron el estilo de vida de Canoa. Las oposiciones básicas deben su origen a dos sistemas de valores: el primer nivel corresponde a lo que Marx llama el modo de producción. Canoa es una sociedad agraria, produce el excedente y no utiliza tecnología, lo que exacerba las diferencias sociales y económicas. Puebla representa una ciudad que, por el contrario, es industrial, produce el excedente mediante tecnología avanzada y, hasta cierto nivel, borra u oculta las diferencias sociales. El nivel dos corresponde a la estructura social definida en términos de Gellner (1997): la sociedad agraria se basa en una estructura social fija, inmutable, jerárquica; mientras que la sociedad más industrial asume la movilidad y el flujo de mano de obra en el plano más horizontal. El nivel tres caracteriza la cultura de ambas sociedades: la cultura de Canoa es local y se basa en las relaciones interpersonales, parentesco, compadrazgo; la cultura de Puebla es citadina, moderna, se basa en las relaciones anónimas entre los productores y los consumidores, etcétera.

Canoa poseía las características de una comunidad agraria en estado de transición, mientras que Puebla era una sociedad de tipo industrial. El territorio de Canoa, antes de 1963, cuando ocurrió la anexión a la ciudad de Puebla, era de 35.89 km<sup>2</sup>. Canoa sigue siendo hoy en día una comunidad indígena, que en el año de 2010 había 14,863 habitantes (INEGI, 2010). Durante la década de 1960, la pequeña comunidad se mantenía más o menos con un 70%

de agricultores y 30% de obreros en la industria textil y de construcción en Puebla; dicha industria de construcción, en esos años, constituía una sociedad industrial productora de textiles, principalmente, cuyo territorio era de 33.902 km<sup>2</sup>, una pequeña área territorial cuando aún no se apropiaba del territorio de sus vecinos, porque actualmente cuenta con 515 km<sup>2</sup>, pese a que en el año 2010 contaba con 5,780,000 habitantes (INEGI, 2010). Mientras que Canoa no contaba con ningún taller artesanal durante 1960-1970, Puebla se ha caracterizado como un polo de desarrollo industrial y de vida moderna.

Estas diferencias servían como punto de partida para ritualizar, defender y combatir por los valores que orientaban la vida de los habitantes de Canoa. Desde esta perspectiva, los conflictos religiosos y políticos entre los locales y los fuereños pueden verse como parte de un todo más grande: uno cerrado, agrario, local y tradicional, y el otro abierto, cosmopolita, anónimo, individualista. El linchamiento en Canoa, que acarreó víctimas humanas, era el precio que pagó la comunidad cerrada y agraria para entrar en un proceso doloroso y largo de convertirse en una sociedad abierta e industrial.

## **Conclusiones**

El linchamiento en Canoa tuvo como factores posibilitadores de violencia física, la excesiva extracción, o propiamente la explotación, que los caciques realizaban contra los campesinos a través de diferentes formas o mecanismos; la forma velada o encubierta que el párroco, a través de las mayordomías, misas, limosnas y construcción de obras en los recintos religiosos, exigía a los campesinos pobres en el cumplimiento de la norma cultural y religiosa, y esto mismo servía como mecanismo político para el control de la población y la no disidencia, mientras que no hubo un grupo opositor, pero cuando los campesinos taladores del monte se opusieron a los mecanismos de explotación y del control cultural y político, los caciques activaron las violencias cotidianas y públicas contra tales actores. Los caciques y el párroco detonaron las ya de por sí conflictivas relaciones sociales, hasta generar una violencia que llegó a la matanza del 14 de septiembre de 1968, que sin embargo no fue el final de la violencia.

## Referencias bibliográficas

- Arendt, H. (1970). *Sobre la violencia*. México: Editorial Joaquín Mortiz.
- Carrillo Vivas, G. (1993). *Crónica de Puebla*. Reseña monográfica de las Juntas Auxiliares del Municipio de Puebla. H. Ayuntamiento del municipio de Puebla, 1993-1996.
- Eggers Lan, C. (1970). *Violencias y estructuras*. Argentina: Ediciones Búsqueda.
- Elias, N. (1999). *Los alemanes*. México: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora.
- Gellner, E. (1997). *Antropología y política. Revoluciones en el Bosque sagrado*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- Gellner, E. (1999). *Language and Solitude. Wittgenstein, Malinowski and the Habsburg Dilemma*. USA: Cambridge University Press.
- Girard, R. (1983, 1989). *La violencia y lo sagrado*. Barcelona: Anagrama.
- INEGI (2010). *Censo general de Población y Vivienda, 2010*. México: Gobierno de la República.
- Jacorzynski, W. (2000). La antropología como obra literaria. *Dimensión antropológica*, 7 (20), 32-64.
- Jacorzynski, W. (Coord.) (2002a). *Estudios sobre la violencia. Teoría y práctica*. México: CIESAS- Miguel Ángel Porrúa.
- Jacorzynski, W. (2002b). Sacrificio, capital y violencia: temas simbólicos de la narrativa sobre “corta cabezas” en los altos de Chiapas. En Jacorzynski, W. (Coord.). *Estudios sobre la violencia. Teoría y práctica*. (pp. 205-232). México: Miguel Ángel Porrúa-CIESAS.
- Martínez, M. E., Campos, G., Cristiano, O., García, A. y Sánchez, G. (1996). La economía poblana durante el periodo 1965-1995: Desarrollo y crisis de una forma de reproducción. En Estay Reyno, J. y García Barrera, J. (Coords.). *Treinta años de economía: Una visión desde Puebla*. (pp. 217-250). México: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- Meaney, G. (1977). *Canoa. El crimen impune*. México: Editorial Posada.
- Menéndez, E. L. y Pardo, Di R. B. (1998). Violencia y alcohol. Las cotidianidades de las pequeñas muertes. *Relaciones*, XIX (74), 35-71.
- Monsiváis, C. (1998). Los linchamientos de Canoa. *Tiempo Universitario. Gaceta histórica de la BUAP*, 14 (1), 7-8.
- Pansters, W. G. (1998). *Política y poder en Puebla. Formación y ocaso del cacicazgo avilacamachista, 1937-1987*. México: FCE-BUAP.
- Palerm, Á. (1993). *Planificación y reforma agraria*. México: UIA-Gernika.

- Pérez, T. (1984). *Canoa: Memoria de un hecho vergonzoso. La historia, la filmación, el guión*. Puebla, México: UAP.
- Partido Revolucionario Institucional (1999). *Informe: Juntas auxiliares al 18 de enero de 1999*. Puebla, México: Centro de Estudios Estratégicos del PRI.
- Patino Tovar, E. (1986). El movimiento empresarial. En Castillo Palma, J. (Coord.). *Los movimientos Sociales en Puebla*. Tomo I. (pp. 13-121). México: DIAU-ICUAP.
- Rodríguez Guillen, R. (1995). Subjetividad y acción colectiva: Motín, revuelta y rebelión. *Sociológica*, 27 (10), 179-194.
- Rodríguez Guillen, R. (2002). Los linchamientos en México: crisis de autoridades y violencia social. *El Cotidiano*, 18-27.
- Romero Melgarejo, O. (2002). *La Malinche. Poder y religión en la región del volcán Tlaxcala*. México: Universidad Autónoma de Tlaxcala.
- Romero Melgarejo, O. (2011). *La violencia en el centro de México. El linchamiento en la comunidad agraria de san miguel canoa, Puebla*. Alemania: Editorial Académica Española.
- Sotelo Mendoza, H. (1998). Canoa: Treinta años de la tragedia (1968-1998). *Tiempo Universitario. Gaceta histórica de la BUAP*, 14 (1), 1-5.
- Anónimo (1998). ¿Por qué evocar la tragedia de Canoa? *Tiempo Universitario. Gaceta histórica de la BUAP*, 14 (1), 6.
- Tomasini Bassols, A. (2002). Violencia, ética, legalidad y racionalidad. En Jacorzynski, W. (Coord.). *Estudios sobre la violencia: Teoría y práctica*. (pp. 21-37). México: Miguel Ángel Porrúa-CIESAS.
- Unamuno, M. de (1933). *La agonía del cristianismo*. Chile: Ediciones Nueva Época.
- Vilas, C. M. (2001). (In)justicia por mano propia: linchamientos en México contemporáneo. *Revista Mexicana de Sociología*, 63 (1), 131-160.
- Vilas, C. M. (2002). Los linchamientos en México: reflexiones a partir de un comentario. *Bajo el Volcán. Revista del postgrado de Sociología*, 4 (2), 209-217.
- Watkins, J. W. N. (1976). Tipos ideales y explicación histórica. En *La filosofía de la explicación social*. (pp. 130-165). México: Fondo de Cultura Económica.
- Wittgenstein, L. (1958). *The Blue and Brown Books. Preliminary studies for the philosophical investigations*. New York, USA: Harper colophon Books, Harper & Row.

Wittgenstein, L. (1988). *Investigaciones filosóficas*. Traducción castellana de Suárez A. C. y Moulines, V. Barcelona, España: Instituto de Investigaciones filosóficas UNAM-Editores Crítica-Editorial Grijalbo.