

Emiliano Zapata, ¿santo, “empautado”, dueño?

BERENICE GRANADOS
ENES, Morelia, UNAM

Introducción

Ahora, también, cuando caía un preso de gobierno, y que era... tenía grado, dice que también era una cosa horrible. Dice que los amarraban de las manos, así. Y allá había puros guamúchiles, estos árboles son nuevos. Y dice que lo, lo mecían y el otro lo esperaba con un puñal. Cada mecida era un..., pues se retachaba en el puñal. Y que para que no se oyeran los lamentos o los gritos, que tocaba la música. Porque Zapata tenía su música, él especialmente aquí en el cuartel, el día que estaba. Y dice mi tía que tocaba la música bien fuerte para que no oyeran los lamentos de, de ese hombre que gritaba.

Diega López Rivas me narró en dos ocasiones este relato, en febrero y en julio de 2009, durante el trabajo de campo de mi investigación de tesis.¹ Su tía, soldadera del Ejército Libertador del Sur comandado por el jefe Zapata, se lo contó cuando era una niña. Diega vive en Tlaltizapán y trabaja en el Museo de la Revolución del Sur, Excuartel General de Emiliano Zapata. Como una excelente conversadora y, más aún, como una orgullosa morelense, relató, junto con esta anécdota, una serie de eventos acontecidos durante la lucha armada; recuerdos tanto de su familia, como de la gente mayor con la que solía platicar cuando era joven (ahora

¹ Aquí transcribo la primera versión, la de febrero.

tiene 76 años). En la mayoría de los relatos ensalzaba la figura de Emiliano: hombre apuesto, inteligente, con un carisma especial, humilde, persuasivo, bueno, generoso. Ella se considera una más de las muchas admiradoras del general.

El relato aludido refiere una situación acontecida durante la guerra, durante la Revolución en Morelos; estado de excepción en el que hombres y mujeres de un bando y de otro arriesgaban la vida todos los días. Estado también en el que la convivencia cotidiana con la muerte, con la enfermedad, con el sufrimiento, terminaba por crear un ambiente en el que este tipo de situaciones no se descartaba, pues eran y siguen siendo parte de un sistema bélico. Tlaltizapán, al igual que muchas otras poblaciones morelenses, sufrió el embate de las fuerzas gubernamentales, primero con Porfirio Díaz, después con Madero, con Huerta y finalmente con Carranza. Sin embargo, por considerarse un pueblo zapatista —albergaba ni más ni menos que el Cuartel General, y más aún, el mausoleo² en el descansarían los restos de los revolucionarios sureños—, fue particularmente golpeado por el gobierno. Entre las múltiples acciones emprendidas contra este pueblo se encuentra el genocidio del 13 de agosto de 1916, en el que murieron degolladas más de 250 personas, adultos y niños, hombres y mujeres. Aun con todo este marco beligerante y devastador, la actitud de Emiliano en el relato parece desmesurada, no encaja con la prototípica figura del héroe sin tacha moral.

Este relato fue a su vez referido, en abril de 2010, por un ponente dedicado al estudio de las manifestaciones literarias populares, durante un coloquio-homenaje a Emiliano Zapata, en el Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, para ejemplificar la importancia de la música durante la Revolución mexicana. Lo que se dijo sobre el corrido y sobre la música pasó inadvertido, pero el relato de Diega despertó verdaderas pasiones. Al terminar la ponencia algunos asistentes manifestaron su inconformidad:

² Emiliano Zapata mandó construir el mausoleo para que sus restos y los de sus compañeros descansaran en el atrio de la iglesia de Tlaltizapán.

Emiliano Zapata no fue un torturador, alegaban. Otros insistían en la mala fe del ponente: cómo podía denostarse así la figura del gran héroe. Aquellos que querían mantenerse en el ámbito académico alegaban que la fuente resultaba bastante dudosa, no era confiable un testimonio indirecto. Hubo alguien que incluso lloró, una nieta del general, distinguida investigadora y activista, que abiertamente manifestó su repudio ante tal difamación: Emiliano no había sido un asesino. Fueron muy pocos los asistentes que entendieron la intención del vapuleado investigador; la música, la bola suriana zapatista y su función social pasaron a un segundo término, pues nos encontrábamos ante la apoteosis del jefe Zapata, o, en palabras de Eliade, “asistimos en cierta medida a la metamorfosis de un personaje histórico en un héroe mítico” (2008: 49).

¿Qué es lo que provocó que el evento académico terminara por convertirse en un ring en el que todos los asistentes, declarados correligionarios contemporáneos de la lucha zapatista, negaran los hechos de guerra e ignoraran el trasfondo de una investigación antropológico-literaria, atribuyendo una especie de santidad a Emiliano Zapata?

La explicación tal vez se encuentre en la naturaleza del personaje. Recordado, creado y recreado una y otra vez tanto por el común del pueblo como por los distintos grupos académicos, políticos y sociales, Emiliano Zapata se ha convertido en un personaje emblemático, en un símbolo fuertemente ideologizado. A ciento un años de la Revolución mexicana, el que fuera jefe del Ejército Libertador del Sur puede ser tanto la figura central de diferentes movimientos que lo exponen como el defensor por excelencia de las causas agrarias y sociales, como la imagen de campaña del partido político en turno. Aparece en pinturas de Diego Rivera, en camisetas, placas de automóvil, libros de texto, novelas, exvotos, grafitis, comerciales del bicentenario, películas, calcomanías, billeteras, en la iconografía del metro de la Ciudad de México, y en muchos otros objetos y lugares. Su nombre es tan popular que no sólo calles, escuelas, ejidos y pueblos lo portan, sino que hasta los presidentes lo han utilizado para bautizar a sus hijos. Sus palabras son citadas por guerrilleros, luchadores sociales,

líderes campesinos, políticos de todas las tendencias ideológicas, historiadores y poetas.

Detrás de todo este aparato existen mecanismos culturales que no sólo mueven los hilos de la enigmática figura de Emiliano Zapata, sino de todo un imaginario popular que lo preserva como personaje, lo utiliza, lo potencia y lo transforma según las necesidades en turno. Este trabajo es un intento de aproximación a la figura de Zapata a través de los recuerdos, enunciados en relatos orales, de un grupo de morelenses, para desentrañar sus funciones y significados dentro de una comunidad. Las respuestas a quién fue Zapata y qué hizo nos las puede proporcionar la historiografía mediante la exposición de una serie de documentos históricos bien conocidos. El por qué Zapata permanece en el imaginario del pueblo, acotando la investigación al estado de Morelos, pareciera un trabajo más de la antropología. Sin embargo, a los que nos dedicamos al estudio de la llamada “literatura de tradición oral” o a las artes verbales, los relatos sobre el general en jefe del Ejército Libertador del Sur nos parecen reveladores, constitutivos de una forma particular de percibir y construir el mundo. Son el resultado de la confluencia de distintas tradiciones, que enriquecen y que van dotando al personaje histórico de atributos en un proceso de mitologización.

A partir del trabajo de recopilación, transcripción y edición de una serie de materiales obtenidos en Morelos durante una estancia realizada en el 2009, en estas líneas trazaré algunas ideas y reflexiones sobre la figura del héroe histórico, Emiliano Zapata, en Morelos. En este ensayo intento acercarme a procesos comunicativos verbales, para advertir el tipo de relaciones sociales y culturales imbricadas en los relatos que aparecieron a lo largo de las conversaciones que sostuve con los distintos narradores.

La construcción del héroe

México está compuesto por un mosaico variopinto de realidades en las que se configuran formas diferentes de entender el mundo.

La Revolución mexicana fue vivida también de maneras diversas. La revuelta social propugnaba por derechos y prerrogativas que correspondían a las necesidades de los diferentes bandos, según el estrato social al que se pertenecía y la región geográfico-cultural en la que se habitaba; así pues, factores sociales, culturales, económicos, políticos repercutieron directamente en el inicio y en el desarrollo de la misma. Demandas políticas como la no reelección se mezclaban con demandas sociales, como mejores condiciones de trabajo para obreros y mineros, o la regulación de la tenencia de la tierra.

Así como cada región presenta características especiales, cada una tiene también formas de expresarse que revelan aspectos de su cosmovisión. Los diferentes grupos armados representaban a grupos sociales con cosmovisiones propias. El Ejército Libertador del Sur, comandado por Emiliano Zapata, estaba constituido en su mayoría por hombres de campo que pertenecían a una misma región cultural que, aunque estaba dividida políticamente en cuatro estados (Morelos, Puebla, Guerrero y Estado de México), compartía una misma cosmovisión y a veces una misma ideología. Estas se manifestaban en diferentes formas: fiestas religiosas, comida, música, etcétera. Es a partir de estos elementos culturales compartidos que se crean formas identitarias, capaces de dar cohesión social a un grupo determinado:

Las identidades colectivas son el resultado, tal como la antropología de nuestros días lo ha puesto en claro, de un entretejido de eventos, símbolos, metáforas, mitos y narraciones, que sea capaz de crear un argumento que le dé a un grupo una historia compartida y única. Para poder ser tejida y evitar que se desenrede esta identidad, se precisa una constante serie de negociaciones tanto entre los miembros que componen el grupo mismo como entre estos y sus otros (Klor de Alva, Gossen, León Portilla y Gutiérrez Estévez, 1995: 11).

En Morelos, durante el siglo XIX, las haciendas azucareras poco a poco habían despojado a los pueblos de sus tierras y orillado a los campesinos a emplearse en ellas como trabajadores. Esta si-

tuación de injusticia, aunada al fraude electoral del gobernador Escandón, hacendado aristócrata impuesto por Díaz, llevó al pueblo a alzarse en armas. La gente de Morelos propugnaba por un reparto agrario más allá de los pequeños propietarios, un reparto equitativo que reforzara la propiedad colectiva y a los pueblos, situación que, a su vez, tenía su trasfondo ideológico en el *calpulli* prehispánico.³

Emiliano Zapata aparece en escena justo en ese momento. Había sido nombrado calpulelque de su pueblo, San Miguel Anenecuilco, en 1909, para encargarse, junto con un grupo de hombres respetables, de los litigios por la tenencia de la tierra contra la hacienda El Hospital. Al no obtener resultados ante las instancias legales correspondientes, Zapata y su gente decidieron tomar las tierras que les correspondían, las del campo del Huajar. Desde entonces hasta el momento de su asesinato, la revolución del sur se centraría en la figura de Emiliano, como líder, como padre, como juez.

La incorporación de Emiliano Zapata a la memoria del pueblo obedece a normas culturales más o menos estrictas, y se da mediante un proceso que vincula ciertos elementos (valores, creencias, gustos) a la narrativa oral, con el objeto de elaborar una realidad que concuerde con las necesidades del grupo:

Es a través de la narración que podemos poseer un pasado; es mediante la construcción de complejos relatos que podemos articular una serie de valores o dar una dimensión religiosa a nues-

³ Véanse y compárense el *Manifiesto a la Nación*, conocido como *Plan de San Luis*, emitido por Francisco I. Madero el 5 de octubre de 1910, y el *Plan de Ayala*, promulgado por Emiliano Zapata, el 28 de noviembre de 1911, en cuya cláusula 7ª se prevé: “En virtud de que la inmensa mayoría de los pueblos y ciudadanos mexicanos no son más dueños que del terreno que pisan sin poder mejorar en nada su condición social ni poder dedicarse a la industria o a la agricultura, por estar monopolizadas en unas cuantas manos las tierras, montes y aguas; por esta causa, se expropiarán previa indemnización de la tercera parte de esos monopolios, a los poderosos propietarios de ellos, a fin de que los pueblos y ciudadanos de México obtengan ejidos, colonias, fundos legales para pueblos o campos de sembradura o de labor y se mejore en todo y para todo la falta de prosperidad y bienestar de los mexicanos” (*Plan de Ayala*).

tra vida; y es mediante el planteamiento de historias que están más allá de lo palpable que podemos tener un futuro distinto de lo que existe en este momento (Cortés Hernández, 2009).

La figura de Emiliano Zapata se recrea en distintas expresiones que siguen modelos bien conocidos de la llamada literatura oral: corridos, leyendas, canciones, historias de vida, rumores, oraciones, etc. Es necesario puntualizar que en la producción de algunas de estas manifestaciones intervino el mismo personaje histórico – como en los corridos que el mismo Zapata mandaba a hacer –, mientras que la producción de otras obedece a formas típicas de construcción a partir de moldes culturales. Creación y recreación de expresiones verbales que no se limitan al ámbito estético, sino a la poética que constituye la base cultural de una sociedad. Estas expresiones refuerzan el planteamiento básico del que nos habla Mircea Eliade en *El mito del eterno retorno*:

La mitificación de los prototipos históricos que han proporcionado protagonistas a las canciones épicas populares se han modelado según un patrón ejemplar: están hechos “a imagen y semejanza” de los héroes de mitos antiguos. Todos se parecen, puesto que todos tienen un nacimiento milagroso [...]. El acontecimiento histórico en sí mismo, sea cual fuere su importancia, no se conserva en la memoria popular y su recuerdo sólo enciende la imaginación poética en la medida en que ese acontecimiento histórico se acerque más al modelo mítico (Eliade, 2008: 49).

A medida que nos alejamos del acontecimiento histórico, surgen una serie de relatos que construyen al héroe en un nivel distinto. Emiliano Zapata, en Morelos, por ejemplo, es un héroe cultural vinculado no sólo a una serie de relatos, sino nutrido por un conjunto de creencias (Zapata como elegido, el culto a Quetzalcóatl en su advocación de viento, los dueños de los cerros y su vinculación colonial con el diablo, el justiciero social basado en el bandido generoso, el amuleto o envoltorio que portan los hombres-dios, el juez justo, el doble o nahual, la inmortalidad, etc.)

que permiten su permanencia y transmisión, como un personaje con una naturaleza especial.⁴

Emiliano Zapata, es bien sabido en Morelos, era un elegido; como otros héroes protagonistas de grandes sagas, tenía en su cuerpo la marca que lo predestinaba a actuar de una manera distinta a los demás hombres:⁵

Algo de lo que la gente de Anenecuilco se fijó [...] es que él nace con una extraña marca en su pecho en forma de manita. Y cuando este niño nació, dijeron los viejos de aquella época y las señoras que esa era una señal de que ese no iba a ser un niño cualquiera, sino que estaba predestinado para cumplir una misión aquí en la tierra.

(Testimonio de Lucino Luna)

Tampoco pertenecía a una familia cualquiera, la suya era bien conocida y se había distinguido por participar activamente en los distintos procesos políticos que había vivido Morelos en la segunda mitad del siglo XIX. Sus tíos Cristino y José habían participado en la guerra de Reforma; su abuelo materno, José Salazar, había apoyado a los rebeldes de Morelos cuando el sitio de Cuautla, y José Zapata, su abuelo paterno, como calpulelque de Anenecuilco, había auxiliado a Porfirio Díaz durante la Guerra de Intervención.

Y no sólo eso, el futuro general contaba con una característica típica del héroe, o por lo menos del bandolero social tan querido

⁴ Víctor Hugo Sánchez Reséndiz, en su libro *De rebeldes fe* (2006), analiza las diversas relaciones culturales que entran en juego en la construcción de la figura popular de Zapata en Morelos.

⁵ “Pero los creadores de la leyenda raras veces se han contentado al considerar los grandes héroes del mundo como meros seres humanos que traspasaron los horizontes que limitan a sus hermanos y regresaron con los dones que sólo puede encontrar un hombre de fe y valores tales. Por lo contrario, la tendencia ha sido siempre dotar al héroe de fuerzas extraordinarias desde el momento de su nacimiento, o aun desde el momento de su concepción. Toda la vida del héroe se muestra como un conjunto de maravillas con la gran aventura central como culminación” (Campbell, 2006: 285).

por el pueblo del que nos habla Hobsbawm:⁶ en su juventud había tenido problemas con la justicia, acusado por los delitos de vagancia, embriaguez e intento de asesinato a una amasia. Aunque, en realidad, la reclusión de jóvenes de escasos recursos en las cárceles constituía en el Porfiriato el pan de todos los días; se trataba de una forma de engrosar las filas del ejército, más aún si se trataba de jóvenes disidentes como Emiliano,⁷ quien tiempo atrás había sido nombrado presidente de la Junta de Defensa de las tierras de Anecuilco. También Womack lo caracteriza de esta manera, en un discurso que no es oral, pero que tiende a reproducir lo que dice el pueblo, fortaleciendo así la construcción del héroe histórico:

A nadie sorprendió. Zapata era joven, pues apenas en el mes anterior había cumplido los treinta años, pero los hombres que votaron lo conocían y conocían a su familia; y consideraron que si querían que un hombre joven los dirigiese, no podrían encontrar a ningún otro que poseyese un sentido más claro y verdadero de lo que era ser responsable del pueblo (Womack, 1985: 3).

Emiliano es también un héroe justiciero. En Morelos se cuentan una serie de “relatos-contenedores” que dibujan al personaje como una especie de bandolero-santo capaz de hacer resarcir las deudas de los hacendados con el pueblo. Los llamo “relatos-contenedores” porque se repiten esquemáticamente en distintos lugares y tiempos, modificando el nombre de los protagonistas y añadiendo o quitando hazañas de los mismos:

⁶ “Lo esencial de los bandoleros sociales es que son campesinos fuera de la ley, a los que el señor y el estado consideran criminales, pero que permanecen dentro de la sociedad campesina y son considerados por su gente como héroes paladines, vengadores, luchadores por la justicia, a veces, incluso, líderes de la liberación, y en cualquier caso como personas a las que admirar, ayudar y apoyar” (Hobsbawm, 2001: 133).

⁷ Esta información proviene de la ponencia presentada por Aura Hernández Hernández – “Seductores y revolucionarios. La restitución del honor femenino y la criminalización de la disidencia en los juicios de amparo promovidos por el zapatista Quintín González Nava y Emiliano Zapata Salazar” – en el coloquio “La firma del Plan de Ayala un siglo después”, realizado en el Distrito Federal, del 28 al 30 de noviembre de 2011.

La individualidad, en la hagiografía, cuenta menos que el personaje. Los mismos rasgos o los mismos episodios pasan de un nombre propio a otro: con esos elementos flotantes, palabras o joyas disponibles, las combinaciones componen una u otra figura y le señalan un sentido (Certeau, 1993: 263).

En la región existieron algunos personajes populares cuyas hazañas sobreviven hasta nuestros días. Uno de ellos fue Agustín Lorenzo, cuya vida y obra se conserva en la narrativa de tradición oral y se recrean en ocasiones especiales en una representación dramática y su loa.⁸

Pues aquí, este, es una de las leyendas principales que se han conocido, que, de que fue un bandido que escondió mucho dinero. Este, y que a él no le parecía que estaban sacando el dinero de aquí del estado Morelos, según platicaba la gente. Y que él es el que se enojaba y le decía, este a, este, al gobierno que ya no siguiera saqueando el dinero. Pero que, pues el gobierno era mucho y él era nada más un hombre. Nada más que como se creía que estaba empautado con el demonio, pues hacía... se aparecía en un lado y se aparecía en otro.

Después, este, oí una leyenda una vez, o fue un cuento o no sé, que dicen, que la última que se vio a Agustín Lorenzo fue cuando desapareció. Pero dicen que hay un lugar que se llama La Taza, que se llama Tecoloapan, que quiere decir en náhuatl ‘donde nace el agua’. Es un lugar muy bonito, pero hay muchos árboles frondosos, que antes daba la impresión, al que iba así con dos, o tres o cuatro, daba miedo, una agua muy fría que está naciendo ahí. Ahora es un balneario muy precioso que pertenece a un petrolero. Ahora ya es privado. Y antes era del pueblo. Era ahí se iban a

⁸ “La historia de Agustín Lorenzo es una leyenda que en el pasado se encontraba ampliamente difundida en una región que va de Iguala al pie de los volcanes Popocatepetl e Iztaccíhuatl, existiendo diversas variantes en la tradición oral. En la leyenda se manifiestan distintos elementos culturales, destacando los de origen mesoamericano, los cuales son claramente visibles en Guerrero; en estas versiones se menciona que el lugar de nacimiento de Agustín fue la comunidad indígena de Tlamacazapa” (Sánchez Reséndiz, 2006: 203).

bañar a La Taza, pero con precaución porque dicen que espantaban. Pero sucedió que dicen que ahí terminó la leyenda de Agustín Lorenzo. Que tenía una querida en este pueblo, y que el gobierno le decían que pues querían terminar con él porque pues ya no hallaban qué hacer, porque como decían que estaba empautado pues les quitaba lo que llevaban los cargamentos, dondequiera que les salía les quitaba. Que lo enterró, que en cuevas, en donde pudo él.

Entonces, sucedió que ella se puso de acuerdo con el gobierno. Y le dijo que, que este, cuando le estuviera lavando la cabeza, que se iba a ir a bañar a La Taza y que, cuando le estuviera enjabonando la cabellera, que entonces cayeran y lo agarraran, que porque ella misma le iba a poner una trampa de echarle la cabellera a la cara con jabón para que no viera. Pero ya los, este, soldados se habían escondido en los arbustos, que eran muy, este, ya muy antiguos esos arbustos eran muy gruesos y...

Entonces dicen que llegó ella con él y se puso a bañarse, pero ella tenía la costumbre de bañarlo. Cuando le estaba lavando el pelo así como quedó, salieron los soldados de donde estaban escondidos y la sorpresa de ellos fue, que, este, se los llevó. Dicen que hizo un remolino y se llevó a la mujer y se llevó a los soldados, pero no a todos, porque los que quedaron que todavía estaban lejos, que vieron, que se fueron espantados, y que ahí terminó la leyenda de Agustín Lorenzo, platicaban en este pueblo. No sé sea verídico o alguien haigan inventado, pero el caso es que así se sabía aquí. Que ahí fue cuando desapareció Agustín Lorenzo, que por donde quiera lo ven. Porque sí lo ven todavía.

(Testimonio de Diega López)

En el Anenecuilco de Emiliano Zapata también se contaban los relatos de Agustín Lorenzo. El vínculo que se establece entre ambos personajes, según los relatos, surge desde que Emiliano era niño. Algunas personas que conocieron a hombres mayores afirman que el jefe Miliano gustaba mucho del personaje. Es más, atribuyen a Emiliano la primera anécdota digna de ser contada y que abre un paralelismo directo entre ambos personajes, pues Agustín Lorenzo realiza una promesa de la misma índole a su

padre o a su abuelo: el juramento de venganza contra ricos y poderosos.

Cuando Zapata era un niño — tenía ocho, diez años —, este, era el hacendado Vicente Alonso Simón, era el dueño de la hacienda del Hospital que está cerca de Nenecuilco. Les quitó las tierras a los de Nenecuilco, ya echaba calle, hasta pegaba a las casas. Y se puso muy molesto el padre de Zapata, porque le había quitado las tierras. Pos de ahí se mantenían. Eran nueve hijos, por todos, pues: dos hombres nada más y puras mujeres. Pero de ahí se mantenían de las tierritas. Y bérselas quitado el hacendado este, pus taba muy molesto. Por eso le dijo: — No tengas cuidado, creciendo yo voy a recoger las tierras.

(Testimonio de José Correa Casales)

A partir de esta primera identificación aparecerán una serie de motivos semejantes en las dos historias. Víctor Hugo Sánchez Reséndiz hizo un trabajo interesantísimo en el que desarrolla paralelismos entre los distintos héroes culturales de Morelos, poniendo especial énfasis en su sustrato mesoamericano. Según él, de ahí proviene el vínculo de Emiliano Zapata y Agustín Lorenzo con el diablo; no con el diablo medieval de cola larga y cuernos, sino con uno de características especiales, producto del México colonial. Recordemos que los pueblos mesoamericanos tuvieron que ajustar su cosmovisión a las nuevas condiciones establecidas por el grupo dominante, mediante distintos procesos que les permitieron resignificar las formas culturales impuestas. Modelaron una forma de pensamiento que ya no era el del pasado prehispánico pero que retomaba una serie de conceptos y visiones de aquel periodo, una forma de pensamiento que podríamos llamar indígena colonial y que pervive hasta nuestros días. Así pues, las complejas construcciones simbólicas de tiempos prehispánicos creadas en torno a fuerzas y deidades, existen hasta ahora, con nuevas formas y nombres en el pensamiento y en el actuar no sólo de los pueblos indígenas, sino de otros grupos sociales que habitan el territorio que conformaba Mesoamérica.

Este tipo de pensamiento vinculado con procesos mítico-cíclicos puede apreciarse en la vida cotidiana de las personas, mediante expresiones culturales de muy diversa índole, por ejemplo, la explicación de por qué se enferma una persona, el cómo curar ciertos padecimientos, la organización de algunas festividades, la manera de interpretar los sueños, la preparación de alimentos, las formas de devoción, los relatos que circulan en una comunidad. De esta manera, los dioses prehispánicos en el contexto colonial fueron plenamente identificados con el demonio:

Durante la fase inicial de la misión evangelizadora de los españoles, todos los dioses indígenas fueron calificados como diablos. Como ejemplo sobresaliente de la victoria de lo bueno sobre lo malo, los misioneros no cesaron de reiterar la lucha de los ángeles, encabezados por el arcángel Miguel con su espada flameante, contra el diablo y las fuerzas del mal. La imagen de la espada flameante fue asociada con los dioses autóctonos [...]. Esta política misionera terminó a mediados del siglo XVI, y desde entonces dichos dioses han ido recuperando gradualmente sus elementos, si bien queda su cara europea (Köhler, 2007: 146 y 147).

Actualmente, el Diablo y los dueños de los montes o dueños de los cerros son entidades silvestres que en algunas comunidades cuidan de los animales y del medio ambiente. Su carácter es un tanto ambivalente. Cuando los dueños aparecen, manifiestan su estatus mediante su aspecto: generalmente se presentan como hombres blancos, vestidos, dependiendo de la moda en turno, como charros, catrines, hombres trajeados, como empresarios en automóviles del año o en helicópteros. La opulencia de su aspecto se debe a su riqueza material, y se puede pactar con ellos para obtener dones diversos. Se les teme y se les respeta, se les mira con desconfianza o se les identifica con lo malo, pero no dejan de ser personajes sagrados y de cumplir con una función que se les había asignado con anterioridad a la llegada de los españoles. A cambio de alguna cuota, generalmente el alma, se puede adquirir de ellos favores de todo tipo: riquezas o habilida-

des, entre ellas, la capacidad para montar los toros o el don de la ubicuidad.

De esta forma, el diablo da protección y bienes: los empautados⁹ continúan su vida sin que su familia y amistades sepan del pacto, como lo relató Zenón Franco, de San Miguel Tlatenco, a Ángel Rojas. Don Zenón contó que su padre era inmensamente rico, ya que tenía ganado mayor y menor –borregos, toros, mulas y caballos– y que todos tenían que ser de color negro. El señor tenía el don de la ubicuidad, ya que llegaban amistades a su casa y decían: “A tu padre lo encontré en Ozumba, y era mentira porque mi padre había estado en su despacho. Que a mi compadre me lo encontré en Nepantla. Y no, porque mi padre había estado todo el día con nosotros” [...]. Ese carácter de ubicuidad que tienen los empautados, lo poseía Agustín Lorenzo y algunos relatos dicen que también Zapata (Sánchez Reséndiz, 2006: 158).

Agustín Lorenzo y Emiliano Zapata, al igual que los dueños, aparecen en los relatos vestidos como charros: pantalón negro entallado con botonadura de plata, chaquetín y grandes sombreros. En la narrativa de tradición oral a ambos se les puede confundir entre sí y con el Diablo:

Dice que estaban dormitando cuando vieron que venía un hombre de negro a caballo. Dice:

–No, dice, y cuando, este, venía acercándose al carro, dice, venía toda esa calle, la calle esta Vicente Guerrero, y dice, cuando ya se iba a acercar al carro, dice, alzó la cabeza el caballo, dice, y mira le salió lumbre de los ojos, dice. Y era un charro de negro con su sombrero bordado y sus espuelas, dice; le brillaban con la luz, dice. Y nos bajamos corriendo, dando de gritos, y empujamos la puerta, que de los empujones que le dimos del susto se abrió, dice, y caímos a media casa, dice, gritando de miedo.

⁹ *empautado*: en la región de Morelos, Guerrero y Puebla, se le llama así a la persona que tiene pacto con el Diablo.

Y eso me lo contó mi amiga. Ahora ya también está vieja como yo, pero me platicó ella:

—No ya no me voy a ir, nos espantaron. Fíjate que vimos un charro de negro con su caballo.

Y sí ha de haber más personas que a lo mejor han tenido también esas experiencias. Pero ya no se sabe bien si haiga sido Zapata o haiga sido Agustín Lorenzo.

(Testimonio de Diega López)

Ambos se recrean a partir de un complejo cultural que se remonta a tiempos primigenios y sobreviven en relatos que los dotan de características sobrenaturales y los convierten en héroes míticos, en hombres-dios. Estas figuras, de acuerdo con las teorías de Alfredo López Austin, corresponden a las de algunos líderes prehispánicos mesoamericanos dedicados a la vida político-religiosa, cuyas acciones trascienden lo histórico para ubicarse en un lugar y en un tiempo mítico cercanos a lo sagrado: “La vida de los hombres-dioses abunda en milagros. Uno de estos personajes, famoso rey de Coyahuacan, era reputado como brujo de las cosas del agua —recuérdese la íntima relación de los dioses tutelares con el agua— y conocedor del destino” (López Austin, 1989: 140). El hombre-dios era el encargado de establecer comunicación entre el dios protector de un pueblo y el pueblo mismo. Es una especie de guía para el grupo en diferentes ocasiones: ya sea para encontrar el lugar prometido, para enfrentar una lucha con otros pueblos, para aconsejar al suyo propio:

Es el dios patrón, en sus primeras relaciones con su pueblo ya formado, el guía que ha de conducirlo en su migración, su “primer capitán”. De él habla el *Códice Telleriano Remensis*, considerando que esta actividad ha llevado a sus seguidores a tener a un hombre por dios. Aparece el guía en algunos códices dibujado en forma humana al frente de su grupo; según Muñoz Camargo se presenta también “en fantasmas” y se menciona que, en el caso del dios de los mexicas, lo precedía como águila blanca que se posaba para indicar los lugares en los que el grupo podía detenerse. Pero la

forma más constante de su presencia, después de haberse separado de la compañía original de los hombres, era la imagen que, portada en el arca de juncos o cargada a la espalda por los sacerdotes de ello encargados —los *teomanaque*—, o como envoltorio en la misma forma custodiada, servía para aconsejar al pueblo (López Austin, 1989: 58).

El carácter de Emiliano Zapata como líder carismático,¹⁰ aunado al contexto sociocultural de la región morelense, le permitía interactuar en un campo que le era simpático. Así lo narran las personas de Morelos, así ha quedado registrado por aquellos que lo conocieron y hablaron a sus descendientes, a sus amigos, a sus conocidos:

Y aquí en el pueblo, pues hay muchas historias que Emiliano Zapata dejó, porque aquí la gente convivió mucho, aquí no hay una persona de esa época que no haya conocido al general, sino al contrario. Desde luego que vienen aquí al cuartel a visitar y dicen que Zapata fue malo, que fue bandido, que se robaba las vacas, que pues hablaban mucho de él, porque también fue un hombre muy enérgico, pero si no hubiera sido un hombre enérgico no hubiera llegado a ser lo que fue. Pero dicen que era un hombre compasivo, porque, cuando la gente no tenía qué comer, venían al cuartel y él les daba de comer a toda la gente, que se formaban unas grandes colas y a todos les daba frijoles, maíz, frijol, o lo que él tenía en las bodegas, pero nunca desamparó a nadie.

(Testimonio de Diega López)

¹⁰ “La verdadera característica del líder carismático se refiere a su capacidad para encarnar algo más que él mismo, algo más que las simples virtudes de un individuo: los valores susceptibles de instaurar un nuevo orden religioso, nacional, moral, estético... pero siempre revolucionario. ‘Sacrificio apasionado a una causa, al dios o al demonio que sea su amo’, el carisma conlleva ‘un sometimiento extraordinario frente al carácter sagrado o al valor ejemplar de una personalidad, o incluso a los órdenes que ésta revela o propone’” (Dubet, 2010: 99).

Al igual que los hombres-dios, Emiliano también conservaba entre sus cosas un envoltorio, una especie de bolsita que contenía una piedra verde, un jade, y que le brindaba protección a él y a sus acompañantes. Tal como lo narra la señora Emilia Espejo en una charla sobre el robo cometido por Carlos Salinas de Gortari al museo del Cuartel General de Emiliano Zapata en Tlaltizapán:

EMILIA: Se llevó un amuleto de jade que era del general, se lo llevó.

Se llevó una pistola que le regaló Pancho Villa, con su nombre de Zapata, se la llevó. Bueno, saqueó el viejo infeliz.

SANTIAGO: ¿Bueno, y ese amuleto tiene alguna historia?

EMILIA: Sí, lo cargaba el general Zapata en su bolsito, así.

SANTIAGO: ¿Cómo era?

EMILIA: Jade, verde.

SANTIAGO: ¿Pero era sólo una piedra o tenía una forma?

EMILIA: Tenía una forma así, bien bonita. Y yo de taruga que lo regalo al museo.

BERENICE: ¿Y ese amuleto de dónde lo sacó él, no se sabe la historia?

EMILIA: No supe de dónde lo sacó. No, eso sí no. Pero él lo cargaba siempre.

(Testimonio de Emilia Espejo)

Las intervenciones de santos figuran también entre los materiales recopilados. En Morelos, la mayoría de la gente profesa la religión católica. Fue uno de los primeros lugares que sufrió los embates de la evangelización española: al indio se le prohibió invocar a sus dioses, se sustituyeron sus "ídolos" por una serie de santos y personajes celestiales que pertenecían a la religión extranjera. Los santos, al igual que otros personajes sagrados, como los dueños, presentes en las devociones populares, atravesaron también por el proceso sincrético aludido líneas arriba. Así pues, en la narrativa oral encontramos relatos en los que Emiliano Zapata recibe mensajes celestiales que lo incitan a iniciar la Revolución:

Había uno, pero no me acuerdo bien ya, en Tetelcingo, que decía que, que a Zapata, antes de que se fuera a la Revolución, se le

apareció un santo y le dijo que se fuera a la Revolución sin ningún temor, que él no iba a morir en la Revolución, porque no había ni una bala pa él. Y a lo mejor no murió por eso en la Revolución. Que no había ni una bala pa él, que no tuviera cuidado, que él no iba a morir. Pero, pus, luego no cree uno en los milagros. Luego no cree uno en los milagros.¹¹

(Testimonio de Anastasio Zúñiga)

Pero los santos no sólo se le manifiestan a Emiliano; aparecen con forma humana en condiciones extremas para auxiliar a los combatientes zapatistas y a veces participan directamente en las

¹¹ En 1991 el antropólogo Alfredo Maya recogió en este pueblo de Tepalcingo, de boca del señor Martín Gadea, un hermosísimo relato en náhuatl sobre el nacimiento de Emiliano Zapata, mismo que publicó en *El Cuexcomate, Suplemento de las Culturas Populares del Estado de Morelos* del diario *El Regional del Sur*. Nótese la similitud con el relato de Anastasio Zúñiga: “Llegaron de lo alto una señora y un señor a la casa de una mujer que estaba moliendo para llevarle de comer a su marido en el campo. Le dijeron que si podía ayudarles y que el muchacho que tenía chiquito todavía en su barriga ya nacería’ [...]. También le anunciaron que irían al día siguiente otra vez a la misma hora. ‘Al otro día llegaron y le dijeron: mire ya venimos otra vez’, y dándole el libro agregaron: ‘este libro no lo vas a dar a tu abuelo ni a ninguno, este libro lo vas a dar a tu hijo cuando nazca, ¡va a nacer Zapata!’ [...]. También le dijeron a la madre que el bebé sería hombre y no mujer y sería valiente contra los españoles a quienes ‘correría pa su rumbo’ [...]. ‘Llegó el día y nació el chiquito y en su almohada, junto a su cabecera, tenía el libro’. La mujer no le dijo nada al marido del libro y ella tampoco se enteró de lo que decía, porque así lo habían indicado los que llegaron de lo alto. Días después los dos seres repitieron su visita y le dijeron a la mujer: ‘Ya llegará la hora en que sea un hombre, no le vayas a dar el libro de niño, se lo tienes que dar cuando sepa guardar los papeles. La madre siguió las indicaciones y puso el libro nuevamente en la almohada, sin darse cuenta de lo que decía. Ese mismo día, dice la leyenda, la madre de Emiliano tuvo un sueño donde le dijeron ‘Tu hijo no se va a morir, ninguna bala le va a pegar, él va a ser valiente contra los españoles por las tierras que están agarrando, los va a correr de todas las haciendas’ [...]. ‘Y llegó el día en que Zapata se hizo hombre. Tenía 19 años cuando su mamá sacó el libro de donde lo tenía guardado y le dijo: —Hijo aquí está tu libro. Y el muchacho preguntó: —¿De dónde lo sacaste? —Sólo Dios sabe, guárdalo, no se lo confíes a nadie, respondió la madre. —¡Está muy bien! —exclamó Zapata, dirigiéndose a un rincón para mirar el libro y después de leerlo dijo: —¡Está bueno, empezaré la Revolución!’” (Sánchez Reséndiz, 2006: 314-316).

batallas, o se materializan para evitar que los enemigos prendan fuego a las iglesias y, sobre todo, para impedir que quemen sus imágenes. En los relatos de tradición oral, la materialización de dioses o seres sagrados durante la guerra es una constante universal. Entre los griegos, por ejemplo, los dioses inmortales Ares y Atenea aparecían durante el combate peleando al lado de una facción u otra (Graves, 1997: 87 y 116). Hacia el 850 d.C., el rey Ordoño I de Asturias decía haber obtenido la victoria sobre los moros en la batalla de Clavijo gracias a la intervención de Santiago Apóstol.¹² Entre los pueblos mesoamericanos, por ejemplo, el dios protector, el dios guía, solía aparecer en el campo de conflicto para defender los intereses de su pueblo. Este dios tutelar combatiente establecía un enlace con su pueblo a través de su *ixiptla*, su imagen o representación, dotada de una especie de fuerza, de energía, un “algo” que hacía a los hombres o a los objetos (envolutorios, madera, huesos, jade, la pictografía de los códices) participar de la naturaleza del dios.¹³

¹² “En el siglo XII, en España, se desarrolla la figura de Santiago como militar. Es el momento en que el papel de la caballería en los combates conoce un auge increíble. Fue también entonces cuando se emprendió la primera cruzada para la liberación de los santos lugares. La presentación guerrera de Santiago es patente en los textos: la *Historia silense*, escrita en 1115, cuenta de modo anecdótico cómo por primera vez Santiago se transformó en apóstol caballero. Un peregrino griego, que viajaba hacia Compostela, hace etapa en Coimbra. Llega en el momento en que las tropas del rey Fernando I ponen sitio a la ciudad, ocupada por los moros (1064). Se sorprende al oír que los soldados invocaban la ayuda del apóstol, al que se dirigen como un poderoso caballero. En la noche siguiente, el santo se le apareció reprochándole sus dudas y asegurándole que, gracias a su intervención, el rey Fernando iba a conquistar la ciudad. Fue lo que sucedió al día siguiente. Otro hecho milagroso que contribuyó a metamorfosear a Santiago en *miles Christi* o *bellator* fue el relato de la supuesta batalla de Clavijo y de la aparición del santo” (Campos, 2007: 113).

¹³ “El *ixiptla* era el receptáculo de un poder, la presencia reconocible, epifánica, la actualización de una fuerza imbuida en un objeto, un ‘ser-ahí’ sin que el pensamiento indígena se apresurara a distinguir la esencia divina y el apoyo material. No era una apariencia o una ilusión visual que remitiera a otra parte, a un ‘más allá’. En ese sentido, el *ixiptla* se situaba en las antípodas de la imagen, subrayaba la inmanencia de las fuerzas que nos rodean, mientras que la imagen cristiana, por un desplazamiento inverso, de

Así es como en muchos de los pueblos debe entenderse la devoción a las imágenes de los santos. El santo patrón de cada pueblo constituye un símbolo identitario con sustrato indígena, en el que los miembros de una comunidad depositan, más que su fe, la organización de su vida ritual y cotidiana. Las fiestas populares organizadas en torno del santo del pueblo funcionan como momentos en los que se reafirman las relaciones sociales de sus miembros. Así de significativa es la imagen del santo en una comunidad: de ella emana una fuerza protectora, paternal, que posibilita la convivencia al interior del grupo. De ahí que la destrucción del santo patrono devenga en un acto de dominio sobre el pueblo, que implica el aniquilamiento de la fuente primigenia que da sustento y vitalidad a los miembros de una comunidad. El santo patrono es el reflejo del pueblo, “por ello, la ofensa realizada por los carrancistas, profanando los templos, era un atentado al sentido de identidad del pueblo” (Sánchez Reséndiz, 2006: 299). Entre los pueblos mesoamericanos, durante las guerras, se quemaban los envoltorios sagrados del pueblo enemigo. Quizás por eso los pueblos zapatistas procuraban poner a salvo las imágenes de sus iglesias; por eso los santos se manifestaban en favor de sus pueblos:

Pero Zapata ahí anduvo, ahí estuvo en ese tiempo. Entonces estaba disperso el otro general, que quemó las casas. Quemó el pueblo

ascenso, debe suscitar la elevación hacia un dios personal, es un vuelo de la copia hacia el prototipo guiado por la semejanza que los unía” (Gruzinski, 2006: 61). Cf. también López Austin, 1989: 118-125. Por otra parte, “los envoltorios *-tlaquimilolli-* contenían reliquias que el dios patrono entregaba a su pueblo, y servían también como medio de enlace. Algunos pueblos los habían obtenido como don desde su lugar de origen; otros los habían encontrado durante la peregrinación, como dice la historia de aquellos dos envoltorios que hallaron los mexicanos y que fueron la causa, según las fuentes, de las disensiones que culminaron años después con la escisión del pueblo en dos ciudades, México-Tenochtitlan y México-Tlatelolco; el chalchihuite, que ambos grupos deseaban, y los maderos, que probó Huitziton, eran más útiles puesto que con ellos aprendieron a encender el fuego; otros más habían procedido directamente del cielo, como el chalchihuite que cayó sobre la pirámide de Cholollan” (López Austin, 1989: 58).

de Tecamatlán, pero ya no lo quemó. Ya no lo quemó porque, porque, cuando, este, lo iba a quemar, entonces se le apareció el patrón del pueblo, allí el patrón es san Pedro, allá se llama San Pedro Tecamatlán. Y ese es el que se le apareció.

(Testimonio de Catalina Aguilar).

En este mismo sentido, la Guadalupe-Tonantzin desempeñó en la lucha revolucionaria un papel fundamental, acompañó el actuar de los hombres y mujeres zapatistas en imágenes como estampitas pegadas a los sombreros y estuvo presente en los estandartes del Ejército Libertador del Sur durante la entrada a la ciudad de México. La virgen-madre tierra formó parte de ese mismo circuito religioso popular en el que se inscriben los santos y el diablo. Así se nos revela en algunos relatos de los zapatistas que afirman de Emiliano Zapata:

Yo lo conocí y un íntimo amigo de él platicaba que por detrás tenía pintado el diablo en toda la espalda, y que la cola pasaba por debajo de sus piernas, y en su pecho tenía pintada la Virgen de Guadalupe. Tal vez por eso estaba protegido y muchos generales que traía lo imitaban en su valor, como Barona, Genovevo, Marino y Amador (Sánchez Reséndiz, 2006: 160).

Esta dualidad un tanto ambigua, nos explica Víctor Hugo Sánchez Reséndiz, puede estar vinculada con un pasado prehispánico, en el que el Diablo y la Virgen evocan a la mujer serpiente, la Cihuacóatl, “protectora de los guerreros y una deidad asociada a la lluvia y a la fertilidad” (2006: 160).

Otra de las virtudes de Zapata es su talento como juez. Adquiere durante la Revolución una investidura no sólo de líder militar, sino de líder moral. En la narrativa de tradición oral, Emiliano vela por los intereses del pueblo: administra bienes y servicios, imparte justicia y es ejecutor de las sentencias. En algunos relatos es a veces tan generoso que, al organizar el sistema de circulación de dones de la comunidad, termina por quedarse sin nada:

Él le decía a su estado mayor, a sus ayudantes, a sus secretarios:

– Déngle de comer a la gente, a todos.

Porque le llevaban:

– No, no, no. Primero ellos, y ya, al final, yo.

(Testimonio de Isaías Manuel Manrique Zapata)

En el modelo narratológico que José Manuel Pedrosa desarrolla, el héroe se identifica como el donador por excelencia. Destina sus fuerzas a “la obtención o recuperación de bienes (personas, saberes, objetos) que *дона* o restituye a los demás, a cambio de que los demás le ofrezcan el *contradón* de su alianza, adhesión, honor, fama o reconocimiento de carisma, es decir, de que le eleven a la categoría de héroe” (Pedrosa, 2003: 37). En este sentido, Emiliano Zapata encaja perfectamente en los moldes tradicionales del héroe universal: restituye las tierras usurpadas por las haciendas cañeras a los pueblos morelenses, brinda a la comunidad los bienes con los que cuenta y premia las buenas acciones.

Es también un juez implacable, que basa sus decisiones en el antiguo principio jurídico de justicia retributiva – “ojo por ojo, diente por diente” – que consiste en aplicar una sanción equiparable al delito que se comete. Así, por ejemplo, en el caso del asesinato de un hombre cometido por su propio hermano, Emiliano Zapata sentenció:

– General, dice, ya trajeron al que mató a Francisco. Usted nos dice qué cosa se le va a hacer, qué se va hacer con él.

Dice:

– Pus, lo que se va hacer, dice, es que pague con la misma. Matarlo, dice, eso es lo que se va hacer con él. Llénenlo al camposanto y ahí: ¡justicia!

Él ordenó eso, entonces se jueron, se lo llevaron, y ahí en el camposanto, ahí lo mataron. Fue como a las seis de la tarde. Mi papá lo estaban sepultando y mi tío lo estaban matando.

(Testimonio de Catalina Aguilar)

Entre los materiales recopilados figuran algunos corridos, en cuya producción y difusión, como se mencionó más arriba, participó Emiliano Zapata. En esta región cultural existe una forma especial de corrido,¹⁴ la bola suriana, que fue la canción narrativa durante la lucha armada.¹⁵

Dar noticia de los hechos no es una función secundaria del corrido en una época en la que sólo el diez por ciento de la población era alfabeta y la industria de la radio en México aún no existía.¹⁶ La música y el canto, en cambio, constituían y constituyen elementos fundamentales en la vida de todo pueblo, están presentes en todos los enclaves sociales. Los zapatistas estaban familiarizados con este tipo particular de corrido, conocían su forma, podían decodificar estos textos porque estaban acostumbrados a su lenguaje rebuscado, repetían sus letras y admiraban a los corridistas o trovadores: Juan Montes, Ignacio Toledo, José Peña, Trinidad Mantilla, Marcial Loreano, Ignacio Trejo, Lucio Bonilla, Serapio Ribera, Nava, Francisco Ferrer, Gabriel Cuéllar, Lorenzo Horta, Victorio Montes, Refugio Montes, Isidro Canales, Marciano Silva, etcétera (Heau de Giménez, 1991: 71).

Independientemente de la circulación de la noticia en otros medios de difusión —ya sea orales como el rumor, o escritos como la prensa—, la gente confiaba en lo que los corridos producidos por sus trovadores o corridistas decían, la gente identificaba al corrido y al corridista como algo propio. ¿Cómo dudar de aquello que le era tan familiar? De esta forma, el corrido legitimaba la noticia, le daba un sentido de pertenencia y de veracidad. De ahí

¹⁴ “Existen varias modalidades o subgéneros del corrido [...]. El término *corrido* se ha usado para designar a un conjunto heterogéneo de composiciones” (Frenk, 1975: xvi).

¹⁵ “La estructura métrica de la bola varía según las estrofas pares e impares. La primera estrofa se llama *verso* y su versificación alterna dodecasílabos con octosílabos. La segunda estrofa se llama *descante* y sus cuatro versos son octosílabos: 8, 8, 8, 8. Verso y *descante* se alternan [...]. La única variante posible de la bola suriana consiste en duplicar el verso y el descante. Se llama entonces *bola doble*. Sin embargo, existen ligeras variaciones en la línea melódica según el estilo de cada cantor” (Heau de Giménez, 1991: 28-30).

¹⁶ La primera estación de radio mexicana fue la de la compañía cigarrera El Buen Tono CYB (después XEB), que realizó su primera transmisión el 14 de septiembre de 1923.

el éxito de la difusión del corrido entre los zapatistas; y de ahí también la decisión de Emiliano Zapata de nombrar al reconocido Marciano Silva como coronel encargado de elaborar los corridos que daban cuenta de batallas, de sucesos y de su proceder como líder del Ejército Libertador y líder de opinión del pueblo.

En la siguiente carta, Marciano Silva expone su labor corrista:

Muy señor mío.

Tengo el honor de remitirle adjuntamente con esta tres composiciones de las cinco que me indica usted, que son: *Las huachas*, *La fuga de un tirano* y la canción de los federales; no le envío a usted *La captura de Cartón en Chilpancingo*, ni los versos de Maya a consecuencia de que el día 6 bajé a Jojutla, obtuve unos datos interesantes tanto de la muerte de Maya como de Cartón en Chilpancingo y voy a reformar esas dos composiciones. En lo sucesivo, si usted las necesitare, estaré pronto a remitírselas, como también al señor Paulino Martínez, si juzgare conveniente ponerlas en su valiente periódico. Quedo como siempre esperando de vuestras órdenes.

Marciano Silva, 20 de octubre de 1914
(Heau de Giménez, 1991: 137).

El corrido era también una forma de legitimar la noticia, un texto político, y aquellos que lo producían, o quienes participaban en su elaboración, lo utilizaban como instrumento ideológico.

Las personas de Morelos actualmente utilizan el corrido como una especie de recurso mnemotécnico para recordar y reconstruir la historia de su pueblo. La figura de Emiliano es un modelo para armar, con sus combinaciones de distintas formas narrativas:

Y ya trajo la mala impresión, ya que, que ya este Madero se estaba rindiendo. Y entonces le dijo a Zapata, y entons dicen que soy grosero, pero pus eso dijo Zapata. Entonces Zapata dijo:

—Chingue a su madre Madero. El que, el que quiera morirse que firme [...]. Entonces ya se inició la Revolución. Y ya, pues empezaron a pelear. Ya Madero se estaba rindiendo. Por eso hay un verso que dice:

Después que aquel apóstol don Francisco I. Madero
del Plan de Ciudad Juárez ingrato se burló,
al ver hecho un despojo y caído por el suelo
ese estandarte honroso, que repudió altanero,
un pobre campesino al fin lo levantó.

Ese fiel campesino fue el inmortal suriano
que indómito peleaba por el plan de San Luis;
al ver que su caudillo había ya claudicado,
alzó valiente y digno ese pendón sagrado,
siguiendo con las armas, luchando hasta el morir.

(Testimonio de Anastasio Zúñiga)

El corrido es eficaz como medio de comunicación. Por ser tan familiar, resulta fidedigno. No es sólo una herramienta noticiosa, sirve para cohesionar al grupo mediante la reafirmación de su cosmovisión; es capaz de transmitir normas de conducta y valores; tiene una función lúdica, de recreación y esparcimiento. El corrido o bola suriana representa la forma en que los zapatistas, desde su visión particular del mundo, vivieron la lucha armada. Los zapatistas se sirven del corrido para configurar una realidad nueva en la que la salvación por medio del sacrificio es posible:

Varias familias con su llanto demostraban
su gratitud y su cariño hacia Zapata,
que como Cristo llegó al fin de su jornada
por libertar de la opresión a nuestra raza.

(Heau de Giménez, 1991: 199)

Entre los materiales recopilados hay un grupo importante que se refiere a la traición de Guajardo, a partir de la que derivan dos formulaciones distintas de la realidad: la muerte y la no muerte de Emiliano Zapata.

De la muerte de Zapata se ha dicho mucho. Año con año, el gobierno en turno moviliza toda una parafernalia en torno del

héroe agrarista. Sin embargo, en los pueblos de Morelos, esa muerte obedece más bien a un proceso arquetípico de comportamiento heroico: el sacrificio. Las personas que admiten la muerte del jefe Zapata ese fatídico diez de abril de 1919 entienden que Guajardo no lo logró engañar, sino que el mismo Emiliano, un tanto cansado del estado de estancamiento, de inmovilidad en que Morelos se hallaba sumido, tenía que ofrendar su vida para que la situación pudiera cambiar, así como los dioses se sacrificaron en Teotihuacan para que Nanáhuatl, convertido en sol, y Nahuí Técpatl, en luna, pudieran seguir su camino en el cielo:

Así Nahuí Olin ocupó su lugar. Cuatro días estuvo sin moverse; entonces dijeron los dioses: “¿Por que no se mueve?”. Mandaron al gavilán para que fuera a hablar con el Sol a preguntarle; le dijo, [pues]: “Esto mandan decir los dioses: ‘Pregúntale por qué no se mueve’”. Respondió el Sol: “¿Por qué? Porque estoy pidiendo su sangre, su vigor y su servicio”. Entonces se convocaron los dioses. Se enojó Tlahuizcalpanteuctli, y dijo: “¿Por qué? [Ahora] yo lo flecho, para que no se quede [inmóvil]”. Le tira, pues, sus flechas pero no atina, y el Sol flecha a Tlahuizcalpanteuctli con sus saetas de plumas rojas; luego los nueve cielos le cubrieron la faz, porque Tlahuizcalpanteuctli era el hielo. Se reunieron los dioses: Titlacahuan y Huitzilopochtli, y las diosas Xochiquetzal, Yappallicue y Nochpallicue; luego los dioses murieron [sacrificados] allá en Teotihuacan (“Leyenda de los Soles”, 2011: 183-185).

Así pues, los dioses, los santos y los héroes saben que tienen que morir para cumplir con el orden debido: “El último acto de la biografía del héroe es el de su muerte o partida. Aquí se sintetiza todo el sentido de la vida. No es necesario decir que el héroe no sería héroe si la muerte lo aterrorizara; la primera condición es la reconciliación con la tumba” (Campbell, 2006: 316).

Sin embargo abundan los testimonios de que Emiliano no murió ese fatídico diez de abril de 1919, porque se fue a Arabia. Así lo repiten una y otra vez los ancianos, así lo revelan como en una especie de confesión indiscreta, en la que se mezcla la fe y la esperanza en un redentor con el sentimiento desafiante de haberle

ganado la batalla a la historia oficial, esa historia lineal que poco sabe decirnos sobre la realidad de los pueblos. Ya Alicia Olivera reportaba, en un artículo de 1975, algunos relatos en los que Emiliano Zapata evadía la trampa de Guajardo (ayudado por dos de sus compadres, uno que moría por él, y otro que lo llevaba Arabia) y postergaba su muerte, en un acto que lo inmortaliza en el imaginario popular:

Y hay una cosa que, pues que mucha gente no lo sabe y yo pues no quisiera contárselos, porque mi mamá, cuando ya estaba muy grave, me lo confesó mi mamá ya para morir. Me dijo:

—Oye, dijo, te voy a contar mi secreto, pero no lo cuentes, hija, porque es como si Zapata traicionara a la patria.

Digo:

—¿Por qué, mamá?

—Porque Zapata no fue muerto, el muerto fue mi compadre Jesús Salgado. Era idéntico a Zapata, nomás que le faltaba el lunar, al compadre que tenía Zapata.

Dice:

—Pero el general no fue, hija. Se lo llevó mi compadre, el árabe, el padrino del niño.

Le dijo Jesús Salgado, allá en el rancho Los Limones, cuando se iba a presentar en Chinameca con Guajardo:

—Compadre, quítate el traje y yo me voy a presentar.

Y que le pasa su ropa el general, a Jesús Salgado. Él fue guerrereño, Jesús Salgado. Y que le da trámite y se cambia, y que se lo pone y que se va con su gente.

Era idéntico a Zapata, nada más que le faltaba el lunar.

Y Zapata, de señas, tenía... El dedo de la mano derecha se lo voló la reata en los toros en Moyotepec, un 6 de enero. Entonces, el muerto tenía los dedos completos. Ahí está en la foto. Ahí está ese muerto: tienen los dedos completos y Zapata le faltaba el chiquito.

(Testimonio de Emilia Espejo)

Existen muchos héroes en la literatura universal que se cristalizan en la memoria oral, cuando parten y dejan a sus adeptos con la promesa de que algún día volverán, como don Sebastián,

rey de Portugal; como el famoso rey que presidía la mesa redonda, Arturo; o como el mítico Quetzalcóatl, referente cultural mucho más cercano que, al igual que Emiliano Zapata, toma el camino de Veracruz para desaparecer en el mar, paradigma de la vida y de la muerte, del origen y del fin, pero sobre todo de la posibilidad del regreso:

Y más, hay otras cosas notables que hizo el Quetzalcóatl en muchos pueblos, y dio todos los nombres a las sierras y montes y lugares, y así en llegando a la ribera del mar, mandó hacer una balsa hecha de culebras que se llama *coatlapechtli*, y en ella entró y asentóse como en una canoa, y así se fue por la mar navegando y no se sabe cómo y de qué manera llegó al dicho *Tlapallan* (Sahagún, 2006: 197).¹⁷

Quizás la versión del doble de Zapata que lo suple en la hora de su muerte, para que este pueda irse a Arabia, obedezca a la recreación de una realidad alternativa que conlleva el saneamiento de la conciencia colectiva. Alejo Carpentier narra en *El reino de este mundo* la historia de Mackandal, esclavo rebelde que se subleva contra el sistema colonial francés en Haití, y que es apresado por el gobierno y condenado a morir en una hoguera en el centro de una plaza pública. Al momento de ser arrojado al fuego, logra liberarse de las manos de sus verdugos y por unos instantes es libre. La historia oficial nos dice que Mackandal es nuevamente capturado y muere abrasado por el fuego. El pueblo haitiano prefiere dar a la historia un desenlace diferente: Mackandal se libera de las manos de sus opresores y se convierte en un mosquito. Ahora vuela libremente por toda la isla y espera el momento preciso para rebelarse y salvar a su pueblo de los opresores. Aunque no se revela en una metáfora tan poética como la

¹⁷ “Vencido por lo maleficos de Tezcatlipoca, Quetzalcóatl tiene que partir, no sólo para dejar el lugar a las fuerzas de la noche sino también para realizar un viaje regresivo que lo va a conducir hacia el corazón de la tierra, hacia el centro del mundo, hacia el origen” (Johansson, 1993: 191).

historia haitiana, la versión popular de la muerte de Zapata tiene un significado preciso y parecido.

Ambos relatos, el haitiano y el zapatista, se refieren a dos situaciones históricas, dos titubeos históricos que posibilitan un desenlace alternativo: el hecho de que Mackandal se haya liberado por un momento y el hecho de que los soldados hayan expuesto el cadáver del general frente al palacio municipal preguntando a la gente si correspondía al de su padre Emiliano. Estos parteaguas en la historia permiten que el pueblo origine una realidad alterna, algunas veces inserta en el ámbito mágico-religioso, otras dibujando alternativas a partir de elementos históricos: un compadre que se parece a Emiliano, otro compadre de procedencia árabe.

La figura de Emiliano Zapata va más allá. Entre los materiales encontramos versiones en las que aparece como un fantasma, un ser que no pertenece a este mundo, y que se mueve en un ámbito oscuro, entre cuevas, barrancos, manantiales y ríos; en estos relatos, el espacio geográfico se fusiona con la figura de Emiliano Zapata adquiriendo un significado distinto en el que se implica como un personaje más, un paisaje con carácter ritual. Para los pueblos mesoamericanos los barrancos, las cuevas, los cerros, los hormigueros, etc., eran lugares en donde se producía la lluvia y el viento (López Austin, 1972: 403). Estos lugares eran umbrales de lo que Alfredo López Austin llama el *anecúmeno*, el mundo que habitaban los seres del otro mundo, pasos simbólicos que comunicaban el supramundo con el mundo terrenal y con el inframundo. Esos umbrales son hasta hoy en día espacios sagrados a los que pueden acceder únicamente quienes están preparados para transitar entre un mundo y otro, los llamados chamanes o curanderos, ya que la composición numinosa de estas unidades espacio-temporales puede dañar a las personas comunes haciéndolas enfermar y, en ocasiones, hasta morir.

Se ha dicho de personas que aseguran que lo han visto por los túneles, eh, los cerros de Anenecuilco, en donde afortunadamente no ha llegado la civilización, y ojalá jamás llegue, eh. Es un lugar tranquilo, que no oímos ruidos de autos, ni de estéreos, ¿no? Está silencioso. Se oye el canto de los pájaros. Y todavía se ven anima-

les como zorras, uno que otro venado, etcétera, ¿no? Hay personas que aseguran que lo han visto a don Emiliano cabalgando por ahí. Y que es él, ¿no? Con su carrilleras, con su treinta treinta. Va en su caballo y que de pronto se les desvanece. Se desaparece, ¿no?

(Testimonio de Lucino Luna)

El recuerdo de la figura de Emiliano Zapata entre los miembros de la comunidad morelense es una especie de sostén cultural sobre el que se pueden construir distintos relatos con los que se explican las realidades actuales de las personas que los generan. Zapata deviene en las conversaciones en un símbolo cultural identitario del grupo social asociado a un lugar. Interesa perpetuar ese símbolo en la memoria colectiva, porque es la marca de un cambio en el tiempo, que origina el estado actual de las cosas: "se convierte así en una fundación, el producto y el signo de un acontecimiento" (Certeau, 1993: 258).

No contaban otra cosa los viejos. Puro de Zapata y puro de Zapata. Que cómo... ónde eran las trabas, que dónde peleaban. Cómo la pasaban. Todo lo que los viejos, ese era su consuelo, platicar de la Revolución. Áhi acabé de aprender más, con los viejos. No te platicaban otra cosa, más de la pura Revolución. Que todos los viejos pus se murieron, ya tiene mucho tiempo. Y ya estos en ese tiempo, pos pa cá la gente, la cá, fotografías pa cá. Pa cá era la ley del revólver. Pa cá no venían. Ya vinieron después. Ya que Zapata tenía unos dos, tres años de muerto, ya. Empezaron a venir a la historia. A platicar con los más viejos, con los que sabían. Pero ni les decían la verdad, nomás los engañaban ya, pues. Por eso todas esas historias no son ciertas.

(Testimonio de José Correa Casales)

Conclusión

Cuando pregunto por la vida de Emiliano Zapata, en realidad estoy preguntando por la vida de los campesinos de Morelos de

principios del siglo *xx*, porque aplicándole lo que dice Certeau a propósito de las vidas de santos, la vida del general “representa la conciencia que tienen los campesinos de sí mismos” (Certeau, 1993: 258). Por eso Zapata cumple, en las narraciones, tan cabalmente el papel de héroe. Se trata de una figura ejemplar que reúne en sí diversos fenómenos culturales, sociales e históricos vividos por los morelenses, procesos de mestizaje e hibridación en los que reconocemos arquetipos universales como en las vidas de santos: ascendientes destacados en la comunidad, marcas corporales que ya desde su nacimiento lo identificaban como un personaje especial, avisos celestiales, una muerte piadosa o una no muerte que posibilita su estadía en el mundo, una vida sobrenatural después de la muerte. Podemos reconocer también otro tipo de características que nos permiten asociar a este héroe con una tradición mesoamericana: los ámbitos-espaciotemporales en los que suele moverse: cuevas, barrancos, manantiales, durante la noche, el pacto con el diablo asociado a los “dueños de los cerros”,¹⁸ el amuleto de jade que cargaba, etc. Los recuerdos de los familiares de la gente que participó en la Revolución morelense reproducen una forma particular de pensamiento, es decir, reproducen las percepciones de mundo que su grupo social conserva como acervo cultural y los transmiten a sus integrantes más jóvenes para configurar una realidad actual, utilizando para ello todo tipo de herramientas, incluso, en palabras de Fontaine, “cristalizando esa percepción colectiva” en un personaje heroico: el jefe Zapata, o en palabras de Irineo Espinoza Sánchez: “Todos los insurgentes aplaudaban al general Zapata porque Zapata era el pensamiento escrito”.

En la narrativa de tradición oral, el personaje Emiliano Zapata atraviesa por un proceso en el que los recuerdos del violento

¹⁸ A diferencia de otros héroes estudiados por José Manuel Pedrosa, se dice que Zapata tiene pacto con el diablo, rompiendo así el paradigma: “La comunidad premia a quien considera que le aporta bienes con el reconocimiento y el honor de héroe o de santo; y castiga a quien cree que le resta bienes con el estigma de lo perverso, lo degradado y lo diabólico” (Pedrosa, 2003: 37).

marasmo de la guerra adquieren poco a poco un significado distinto para la comunidad; se trata de la transformación de Emiliano en algo más, un héroe particular que desde la cosmovisión de los pueblos morelenses puede trascender: ¿dueño, santo, “empautado”, fantasma, hombre-dios? Lo expuesto hasta aquí resulta sólo un muestrario muy básico de esa transformación, en la que pareciera que Emiliano se integra cada vez más al circuito de devoción popular:

Muchos son los pueblos donde Santiago se viste de charro, pero donde se conserva la tradición con toda su fuerza es en Temoaya, en el Estado de México, donde se saca la también gigantesca escultura del jinete y caballo en procesión por diversas calles del pueblo. Y se cuenta que la fiesta empieza cuando alguien ve pasar a Santiago por los cerros de los alrededores. Y que en una ocasión ese alguien gritó: “Ya pasó el señor Santiago” para iniciar la fiesta, y que un anciano, ya un tanto bebido, empezó a gritar:

— ¿Cuál Santiago? ¿Cuál Santiago? ¡Ese fue mi general Zapata! (Campos, 2007: 123-124).

Bibliografía citada

- CAMPBELL, Joseph, 2006. *El héroe de las mil caras. Psicoanálisis del mito*. México: FCE.
- CAMPOS, Araceli, 2007. *Indios y cristianos. Cómo en México el Santiago español se hizo indio*. México: El Colegio de Jalisco/Universidad Nacional Autónoma de México/Itaca.
- y Louis CARDAILLAC, 2007. *Lo que de Santiago se sigue contando*. México: El Colegio de Jalisco.
- CERTEAU, Michel de, 1993. “Una variante: la edificación hagiográfica”. En *La escritura de la historia*. México: Universidad Iberoamericana.
- CORTÉS HERNÁNDEZ, Santiago, 2009. *Notas al seminario de narrativa tradicional: Homo Narrans*. México: Instituto de Investigaciones Filológicas-UNAM.

- DUBET, Françoise, 2010. *Sociología de la experiencia*. Madrid: Editorial Complutense.
- ELIADE, Mircea, 2008. *El mito del eterno retorno*. Madrid: Alianza/Emecé.
- FRENK, Margit, coord., *Cancionero folklórico de México*. 5 vols. México: El Colegio de México, 1975-1985.
- GRUZINSKI, Serge, 2006. *La guerra de las imágenes. De Cristóbal Colón a "Blade Runner" (1492- 2019)*. México: FCE.
- HEAU DE GIMÉNEZ, Catherine, 1990. *Así cantaban la revolución*. México: CNCA / Grijalbo.
- HOBBSAWM, Eric. 2001. *Bandidos*. Barcelona: Crítica.
- JOHANSSON, Patrick, 1993. "Tezcatlipoca o Quetzalcóatl: una disyuntiva mítica existencial, precolombina". *Estudios de Cultura Náhuatl* 23: 179-199.
- KLOR DE ALVA, J. J., Gary GOSSEN, Miguel LEÓN-PORTILLA y M. GUTIÉRREZ ESTÉVEZ (ed.), 1995. "Prólogo". En *De palabra y obra en el Nuevo Mundo. Vol. 4. Tramas de la identidad*. México: Siglo XXI, xi-xvi.
- KÖHLER, Ulrich, 2007. "Los dioses de los cerros entre los tzotziles en su contexto interétnico". *Estudios de Cultura Maya* XXX: 139-152.
- "Leyenda de los Soles", 2011. En *Mitos e historias de los antiguos nahuas. Paleografía de Rafel Tena*. México: CONACULTA.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo, 1989. *Hombre-Dios, religión y política en el mundo náhuatl*. México: UNAM.
- PEDROSA, José Manuel, 2003. "La lógica de lo heroico: mito épica, cuento, cine, deporte... (modelos narratológicos y teorías de la cultura)". En *Los mitos y los héroes*. Uruña: Centro Etnográfico de Castilla y León, 37-63.
- SAHAGÚN, fray Bernardino de, 2006. *Historia general de las cosas de la Nueva España*. México: Porrúa.
- SÁNCHEZ RESÉNDIZ, Víctor Hugo, 2006. *De rebeldes fe: identidad y formación de la conciencia zapatista*. México: Instituto de Cultura de Morelos.
- WOMACK, John, 1985. *Zapata y la Revolución Mexicana*. México: Siglo XXI.