

## La fe en la vida que es buena

Salvador Rueda

Miguel León-Portilla, *Los manifiestos en náhuatl de Emiliano Zapata*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas-Gobierno del estado de Morelos (Serie Monografías de Cultura Náhuatl, 20), 1996, 150 p., ils., mapas.

Como todo libro, el de *Los manifiestos en náhuatl de Emiliano Zapata* reserva varias sorpresas a sus lectores. Tal vez una de las más atractivas sea la de su linaje, que junta dos vertientes históricas diferentes; la trama de ambas, una ideológica y otra científica, urde el coherente proyecto intelectual de Miguel León-Portilla. Se puede seguir su genealogía:

A manera de anécdota que revisite las acostumbradas formas de la cortesía académica, en una nota casi marginal Miguel León-Portilla narra el inicio de lo que se convirtió en uno de los que, creo, más importantes estudios de la versatilidad cultural del zapatismo. Como con frecuencia sucede en el arduo quehacer historiográfico, más que el propósito fueron la casualidad y la curiosidad las semillas visibles de este libro. El pequeño relato de don

Miguel no da pie a equívocos: aprovechó una oportunidad, que quizá le llegó por su fama de historiador nahuatlato interesado en asuntos indígenas. De esta manera, el comentario de un colega lo acercó a dos documentos escritos en náhuatl en 1918 que se conservaban en un archivo zapatista.

Dejo constancia [dice don Miguel] de que tuve por primera vez noticia de estos manifiestos en 1964, gracias al profesor José María Luján, especialista en la historia de la Revolución mexicana y catedrático en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional. El profesor Luján me proporcionó entonces copias fotográficas de los documentos.

Nobleza obliga, por supuesto. Sin embargo, el tiempo ha descubierto la dimensión real del estudio que generó esa afortunada comunicación entre cofrades. Y me atrevería a decir que lo único casual que revela este trabajo historiográfico de don Miguel es la atención del profesor Luján, gesto generoso pero contingente, que señala el inmediato origen mundano de esta

obra, no así su sentido. Por lo contrario, una honda historia le da soporte real. Pues no el azar, sino la prosapia, explica al libro *Los manifiestos en náhuatl de Emiliano Zapata*. Ciertamente, fue la poca fortuita casualidad de lo cotidiano la circunstancia de encuentro del autor con un lector de los documentos que sirven de columna vertebral al libro; pero es otra concatenación de hechos la que determinó su factura y la valoración de su contenido. Veamos cómo:

En el mismo contexto de los escritos en náhuatl que se analizan en este libro, los zapatistas libraban varias batallas con tinta y papel. El 15 de marzo de 1918, en el cuartel general sureño en Tlaltizapán, Morelos, Emiliano Zapata suscribió un manifiesto dirigido a los revolucionarios de todas las tendencias políticas opositoras al gobierno de Carranza que se movían en la república. Como en muchas otras proclamas y circulares de ese momento redactadas en el cuartel general, en su llamado a la unificación de los rebeldes todavía en armas y a los que suponía la pronta defección al carrancismo, el general Zapata declaraba que la razón de ser del Ejército Libertador

del Sur no era la ambiciosa política personalista sino la justicia social. En ese documento, como en otros tantos de entonces, destacaba que el sujeto histórico principal por el que se mantenía la lucha era el indio campesino. Terminaba con un argumento que perfiló una concepción todavía novedosa y aún poco aceptada en el vocabulario político mexicano: sin ser indigenista, el zapatismo peleaba por que el indio disfrutara de derechos ciudadanos. Cito:

La aspiración del Sur es bien conocida; emancipar al indio, dar a todo campesino la extensión de tierra que necesite para proveer su subsistencia, devolver a los pueblos despojados sus propiedades y su libertad...

En apariencia muy lejos de las palabras del zapatismo, en ese mismo año, 1918, el antropólogo Manuel Gamio iniciaba su investigación integral sobre la población de Teotihuacán. Verdadera pero todavía inadvertida, prescindible y hasta posiblemente dudosa revolución del conocimiento, la que encabezó Manuel Gamio no reflejaría sus insospechados alcances en el mundo de las ideas corrientes sino hasta casi una veintena de años después. Con su estudio sobre los habitantes indígenas del valle central, Gamio abrió en 1918 el camino al indigenismo mexicano. Su visión de las cosas se volvió sello distintivo de la antropología y la historiografía de nuestro siglo.

Así pues, Zapata y Gamio, hombres a los que les tocó vivir tiempos difíciles, cada uno desde su propio campo de acción y como cabezas visibles de dos revoluciones devaluadas, marginadas por los sucesos contemporáneos que las volvían desnaturalizada a una e indiferente a la otra, opacadas por el opti-

mismo político del momento carrancista, centraron su interés en el indio de forma original y profunda. Ambos, Zapata y Gamio, pueden ser, sin duda, extremo genealógico de *Los manifiestos en náhuatl de Emiliano Zapata*. De esa pudorosa historia viene este estudio que nos ofreció Miguel León-Portilla en 1978 y que ahora, con predecible buena fortuna, reditan la Universidad Nacional y el Gobierno del estado de Morelos. Pero la estirpe de este libro, reconocible en su origen durante 1917 y 1918, puede ampliarse todavía más, hasta volver coherente su ubicación en el extenso universo de los estudios del mundo náhuatl y de la alteridad india, verdadero legado de León-Portilla a los estudiosos de la realidad indígena de las últimas décadas. Permítaseme hablar un poco más sobre este asunto:

Hacia 1918 los discursos político y antropológico sobre el indio y su ser histórico y social se inclinaban ya definitivamente hacia sus nuevos lenguajes, los propios de este siglo. Un año antes, en 1917, al leer el recientemente publicado libro del diplomático cubano Manuel Márquez Sterling, *Los últimos días del presidente Madero*, el general revolucionario Felipe Ángeles daba la puntilla a la vieja y arraigada idea de que los levantamientos indios tenían, por la fuerza de su misma naturaleza, tintes raciales que se desdoblaban muy pronto en irracionales guerras de castas. Márquez Sterling afirmaba que, aunque por causas justificadas, el zapatismo era la despiadada venganza india a la humillación centenaria y a los despojos de tierras: "la guerra del sarape contra la levita" era el medio por el que los indios del que fuera vergel morelense regresaban a las arcaicas formas de gobierno y de poseer la tierra, acabando de paso con la flo-

reciente y moderna industria azucarera del estado. En respuesta, comedida pero firme, Ángeles diría a Márquez Sterling que pensar al zapatismo como guerra de castas era no comprender sus motivos ni su proyección política: de hecho, era una manera de despreciarlos. Por lo contrario, argumentó Ángeles, se trataba de la justa búsqueda indígena de un "pedacito de felicidad". La rebeldía india como guerra de castas restauradora de incivilizadas antigüedades perdidas, explicación acostumbrada y creída desde 1848, cedió el lugar a una nueva definición: la del indio como ente vivo con derecho a la rebelión y a la razón política atendible, la de su particularidad y sus costumbres como elementos ineludibles en la actividad de los gobiernos.

Esta idea del indio que germinaba entre 1917 y 1918 explica la existencia de los dos documentos emitidos en náhuatl por el cuartel general zapatista que hoy resguarda el Archivo de Zapata de la Universidad Nacional. Esta misma idea explica también el cuidado y pulcritud con que los estudió Miguel León-Portilla. El resultado es este estimulante libro.

Fechados el 17 de abril de 1918, durante una coyuntura que parecía favorecer la reunificación entre zapatistas y arenistas, los dos documentos que León-Portilla analiza en el libro fueron dirigidos a los hablantes de náhuatl de Puebla y Tlaxcala: uno a las fuerzas de la llamada División Arenas (así reconocidos por el cuartel general del Ejército Libertador del Sur y Centro) y el otro a los habitantes de los pueblos de la zona de operaciones de los arenistas, región que iba de Texmelucan a la Malinche. Ambos textos son traducciones de otros en castellano que firmó el mismo Zapata. Al respecto, León-Portilla enfatiza el carácter de la traduc-

ción como “transculturación conceptual-lingüística”, en la que se nota el cuidado especial, me atrevería a decir que casi académico, por respetar las formas verbales inteligibles a los destinatarios. Escribió don Miguel que:

Quien puso en náhuatl esas *circulares* de seguro se esforzó por traducir en ellas lo que en castellano había expresado o hecho suyo Emiliano Zapata al firmarlo. Bastante difícil fue la tarea del nahuatlato. Tenía éste que pasar, a lengua muy diferente, los conceptos de un movimiento revolucionario que apelaba a principios ideológicos y políticos para los que había que buscar una adecuada expresión, la más comprensible a los hablantes del náhuatl.

Conceptos, lo sabemos, que emergieron al construirse la historia moderna de México, cargados de valores políticos e ideológicos particulares —sobre todo los de tradición liberal y nacionalista, muchos de ellos traducciones a su vez del francés o del inglés, de difusión impresa— muy alejados del náhuatl hablado cotidianamente en Puebla y Tlaxcala durante 1918. Bien señala León-Portilla que “revolución, servilismo, patria, alistarse bajo una bandera, justicia, garantías, zona de operaciones, defensa de derechos, agrarismo, ideales, personalismo”, eran más que simples palabras extrañas al náhuatl de hombres y mujeres acostumbrados ya a oírlas en castellano como parte de la jerga política liberal de México, en la circunstancia de una historia que desde hacía mucho había apabullado a las lenguas indígenas. Se trataba de conceptos que, no sin precaución estilística, encontraron a manos del anónimo tra-

ductor la forma precisa, la metáfora inteligible y certera, de cuya pureza debemos hoy sorprendernos. Destacables son, por ejemplo, los calificativos en castellano hacia Venustiano Carranza: “ambicioso”, “egoísta”, “tirano cruel”, “incorregible impostor”, “irónico”, “vanidoso” y “engañador”, tal y como lo dibujaba en ese 1918 el cuartel general de Zapata; sus traslados al náhuatl lo describían como “hombre no bueno”, “mal gobernante”, “negro mandón de hombres”, “envidioso burlador de la gente”, “mal guía”, defensor de esos “dedos de pata de piedra que machacan”. O la curiosa designación de la voz “patria” como “nuestra madrecita la tierra”, o, en fin, el “no perder la fe en el ideal” cuya traducción literal por León-Portilla resulta en el metafórico “no perder la fe en la vida que es buena”.

Por otra parte, habría que agregar, al margen, que el trasvase zapatista resulta singular en el contexto de la escritura política del México independiente, pero es similar al de los textos coloniales, pues durante los siglos XVI y XVII era ejercicio común de los amanuenses que manejaban alguna lengua indígena el cuidado en la exactitud de la palabra escrita, sobre todo en el uso de los conceptos del vocabulario jurídico español; el riesgo, en aquella época, era la simple sobrevivencia, colectiva o individual —como en el caso del caudillo Tenamaxtle, según demostró el mismo Miguel León-Portilla en otro espléndido libro—, pero que en el caso zapatista sólo puede explicarse por el doble concurso de la necesidad de hacerse comprender cabalmente y por el respeto a los modos de ser de los destinatarios.

Aunque nada se sabe de las maneras como fueron recibidos estos manifiestos por los nahuatlatos

tlaxcaltecas, es posible imaginar los modos de difusión que llegaron a tener: de acuerdo con la característica predominantemente oral del náhuatl moderno, probablemente fueron leídos en voz alta a un público reunido a propósito. Ello no invalida la orden final que, a modo de nota, se daba al lector encargado: *Tic tlaltlahtía aquí i mac áhsis nin tlanahuatile man quin papalnoltili nochtli oquichtli de non altepeme* (“Nosotros rogamos a aquel a cuya mano se acerque este manifiesto que lo haga pasar a todos los hombres de esos pueblos”, que en el original en castellano era el acostumbrado “Se recomienda la circulación de la presente hoja”).

León-Portilla advierte de la singularidad de los dos textos en varios de sus aspectos: se trata de los únicos escritos en náhuatl hasta ahora conocidos del amplio acervo documental suscrito por Zapata, cuya redacción revela a destinatarios indígenas que aún conservaban el uso de la “variante del náhuatl que puede considerarse como más frecuente en la aludida zona poblano-tlaxcalteca”; de la intención política unificadora, preocupación de Zapata en esos momentos y que en este caso apuntaba hacia los grupos revolucionarios vecinos, proclives a una línea agrarista semejante a la de los insistentes seguidores del Plan de Ayala; y, finalmente, tal vez sobre todo, León-Portilla descubre la posición favorable a la pluralidad cultural del cuartel general sureño, fincada en el ser mismo de sus bases sociales, más allá de que hablaran o no una lengua indígena. En abierto debate a la afirmación de Womack de que estos dos documentos fueron el “único episodio *indio* de toda la revolución zapatista”, León-Portilla convence con su argumentación —reflejo de su particular conoci-

miento del ser indio, mucho más amplio que el nacido de estudios particularizados de episodios históricos bien delimitados temporalmente. Cito a León-Portilla:

Zapata, independientemente de que hablara o no el náhuatl, al luchar por los derechos agrarios [...] abarcó en su movimiento a la gente del campo, mestiza e indígena. Incluso entre sus jefes y oficiales, al lado de mestizos y de otros de origen más aparentemente europeo, destacaron también los de extracción nativa. Por todo esto, tan falso sería pretender que el zapatismo haya sido un movimiento indigenista, como negar que lo indígena haya estado muy presente en la empresa de Emiliano.

Bien apunta Miguel León-Portilla que la presencia de las culturas indígenas se “deja sentir de múltiples formas”, no solamente en el uso de sus lenguas propias sino también en sus maneras cotidianas de pensar y de vivir, de relacionarse entre sí y con los demás, y hasta de producir y comer. Pero, ante todo, esa presencia es visible en el modo de concebir al mundo y su orden: las jerarquías, los protocolos, la identificación de lo propio y del lugar de pertenencia. Aun en las formas del mestizaje se guardan los valores, las conductas y los mecanismos de la memoria de raíz común indígena entre los habitantes del centro-sur de México, hispanoparlantes o nahuatlato. Ejemplo de ello puede verse en la entrevista con el veterano revolucionario Santiago Ávila, que Miguel León-Portilla suma a esta segunda edición, y su comparación con una entrevista que Laura Espejel y yo hicimos, también hacia principios de los ochenta, al general zapatista José Contreras, en

Tepetlixpa, Estado de México. Dijo don Santiago Ávila, nahuatlato, a León-Portilla:

Entonces Emiliano Zapata y Domingo Arenas, ya se reunieron, ya dijeron: “Pues ahora sí, ya se armaron para que acabemos a estos grandes tragones como ellos lo hacen por los barrios, los pueblos. Pues ahora nosotros no lo vamos a permitir y ustedes ¿qué dicen, un valor, tienen valor?” Pues ni modo, una vez que ya nos metimos lo aguantaremos hasta que se acabe este chisme, no lo abandonaremos. “¿Y ustedes, qué dicen?” Pues ni modo, una vez que ya nos metimos lo aguantaremos hasta una vez sea el fin, se acabe este chisme, esta historia.

Es posible que el pacto con el caudillo de este relato no haya sido sólo una experiencia interpretada de manera personal por don Santiago Ávila, sino una forma de aceptación más generalizada. De este lado del Popocatepétl, el general José Contreras, hablante de castellano, nos contó algo similar:

[...] Por fin se oían las voces de la rebelión del general Zapata. [...] Nos fuimos al cerro del Aguacate y ahí estaban unos señores. Uno de ellos nos preguntó: “A ver, muchachos ¿ya saben a lo que vienen?”

—Pues no, señor, no sabemos si vamos a pelear o a hacer otra cosa.

—No, miren, no sean tontos, se trata de derrocar a Porfirio Díaz, de hacer una revolución.

—Pues sí, señor, si se trata de tomar las armas, o de otra cosa, usted dirá. Porque de regresarnos ya no nos regresamos.

—¿Y ya aguantarán? ¿Ya aguantarán la pelota?

—Pues eso sí no sabemos, no más que de regresarnos ya no nos regresamos.

—¡Ah, qué muchachos! Muy bien. Pos si aguantan la pelota, yo soy Emiliano Zapata.

Así como éste, otros muchos puntos de similitud podrían encontrarse con relativa facilidad. No hay por qué asombrarse: aunque separados por los accidentes geográficos y por el proceso histórico que hizo a uno mantener el conocimiento y uso del náhuatl, y a otro olvidarlo, estos dos hombres pensaban, actuaban, se conducían y deseaban vivir el orden de las cosas de modos parecidos. Su universo cultural era el mismo, más allá de las contingencias históricas. Diferenciarlos tajantemente como “indio” y “no-indio” es no entenderlos, o peor, incurrir en un grave error de apreciación. El olvido del lenguaje, pues, no anuló del todo el pasado común.

Para finalizar, creo que es algo más que la consigna política lo que seduce al lector de estos dos textos zapatistas en náhuatl. Su encanto de hoy radica en lo mismo en que fincaban su eficacia en 1918: la conciencia indígena de sí mismo, el saberse capaz de tomar decisiones importantes y a la historia propia en sus manos, de la finitud de la vida y la permanencia de los ideales (“eternos son los principios del Plan de Ayala como eterna es la tierra, que heredamos a nuestros hijos y ellos a sus hijos”, según explicó alguna vez en una entrevista el veterano capitán zapatista Macedonio García, en una frase de tono casi religioso que refleja su convencimiento de la justeza de la lucha). El encanto de este libro de Miguel León-Portilla, en fin, descansa tanto en la trama de una historia que da audible voz moderna al universo indio como en su placentera lectura.