



# Los saberes de los pueblos y la tradición escrita. José Trinidad Ruiz y El Plan de Tlaltizapán, julio de 1911

## The knowledge of the peoples and the written tradition. José Trinidad Ruiz and the Plan of Tlaltizapán, July 1911

DOI: 10.25100/hye.v21i65.15087

Fecha de recepción: 1/07/25 | Fecha de aceptación: 8/08/25

Armando Josué López Benítez<sup>1</sup>

Colegio de Morelos, Cuernavaca, México.

Correo electrónico: armando.lopez@elcolegiodemorelos.edu.mx

Orcid: 0000-0002-7580-296X



<sup>1</sup> Licenciado en Historia, Maestro en Humanidades (Historia) por la Universidad Autónoma Metropolitana unidad Iztapalapa (UAM-I). Doctor en Estudios Mesoamericanos por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). De agosto de 2021 a enero de 2025, fue Docente de Tiempo Completo en la Universidad Para el Bienestar Benito Juárez (UBBJ) plantel Tlaltizapán de Zapata. Desde diciembre de 2024 es Investigador Invitado en el Laboratorio Nacional de Materiales Orales (LAMNO) de la Escuela Nacional de Estudios Superiores (ENES) unidad Morelia de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Desde noviembre del 2024 es Profesor de Tiempo Completo en El Colegio de Morelos (COLMOR). Ha participado en Coloquios y Congresos Nacionales e Internacionales sobre Patrimonio Cultural Inmaterial, Historia Regional, Religiosidad Popular, Antropología, entre otros. Ha publicado capítulos de libros colectivos y académicos y de difusión y artículos en revistas especializadas de investigación. Ha coordinado libros colectivos académicos y de difusión.

**Forma de citar este artículo:** López, Armando J. "Los saberes de los pueblos y la tradición escrita. José Trinidad Ruiz y El Plan de Tlaltizapán, julio de 1911" *Historia y Espacio*. Vol. 21 nº65 (2025), e30315087. Doi: 10.25100/hye.v21i65.15087.



Esta obra está publicada bajo la licencia CC Reconocimiento- No Comercial - Compartir Igual 4.0

**Resumen:**

Aunque a los pueblos que se inscribieron como zapatistas comúnmente se les ha considerado ignorantes y sin planteamientos claros más allá de la búsqueda de una “reforma agraria”, lo cierto es que desde el inicio del movimiento armado mantuvieron una ideología clara donde la tradición escrita fue un elemento esencial para realizar planteamientos que les permitieran justificar su lucha y de esa manera poder conservar su sentido de comunidad como lo habían hecho desde mucho tiempo atrás. La grafía estuvo presente desde la implementación de las Cédulas Reales o Títulos primordiales, pasando por las obras evangelizadores que se secularizaron y se acercaron a un sentido simbólico que representaba entidades sagradas y también acontecimientos históricos que ayudaron a mantener cohesión social, así como los corridos que se interpretaban en Morelos y sus alrededores. De igual manera, los planes revolucionarios decimonónicos ayudaron a los pueblos a fortalecer su visión política al participar en movimientos nacionales, pero practicando un sentido popular que sin lugar a duda fueron antecedentes a la promulgación de los Planes de Tlaltizapán y de Ayala, documentos que marcan el inicio de la revolución del Sur donde José Trinidad Ruiz, pastor metodista radicado en Tlaltizapán jugó un papel primordial.

**Palabras Clave:** tradición escrita, sentido de comunidad, Planes políticos, liberalismo popular, Plan de Tlaltizapán.

**Abstract:**

Although the peoples who registered as zapatistas have commonly been considered ignorant and lacking clear ideas beyond the pursuit of “agrarian reform,” the truth is that from the beginning of the armed movement, they maintained a clear ideology in which written tradition was an essential element in developing ideas that allowed them to justify their struggle and thus preserve their sense of community as they had done for a long time. Writing was present from the implementation of the Royal Charters or Primordial Titles, through the evangelizing works that became secularized and took on a symbolic meaning representing sacred entities and historical events that helped maintain social cohesion, as well as the Corridos that were performed in Morelos and its surroundings. Similarly, the revolutionary plans of the nineteenth century helped the people strengthen their political vision by participating in national movements, but practicing a popular sense that undoubtedly preceded the promulgation of the Plans of Tlaltizapán and Ayala, documents that mark the beginning of the revolution in the South, where José Trinidad Ruiz, a Methodist pastor based in Tlaltizapán, played a key role.

**Keywords:** written tradition, sense of community, political Plans, popular liberalism, Plan of Tlaltizapán.

Armando Josué López Benítez

# Los saberes de los pueblos y la tradición escrita. José Trinidad Ruiz y El Plan de Tlaltizapán, julio de 1911

3

## Introducción

En la historiografía del zapatismo mucho se ha discutido sobre el Plan de Ayala, sus implicaciones ideológicas y sobre su origen. La mayoría coinciden que reflejó una radicalidad tras la ruptura con Francisco I. Madero, pues fue cuando los mandos zapatistas, manifestando un alto grado de autonomía política, decidieron hacer públicas sus aspiraciones revolucionarias que implicaban un sentido social más profundo que fue producto de una larga experiencia de disputa territorial contra las haciendas desde el periodo colonial, pero también la pérdida gradual en la toma de decisiones en cuestiones que competen a la pieza clave de la nación: los pueblos.<sup>2</sup>

El Plan de Ayala sintetizó la experiencia de por lo menos dos siglos de pérdida de autonomía de los pueblos desde lo implementación de las Reformas Borbónicas que buscaron a toda costa moldear una idea de sociedad moderna a través de la construcción del Estado-Nación, aspecto replicado por los liberales decimonónicos que vieron a las comunidades campesinas e indígenas como un factor de atraso para el progreso. Desde entonces, se implementaron leyes con la intención de modernizar y consolidar el capitalismo en las zonas rurales dando continuidad a los ataques de la vida comunitaria campesina. Así fue construyéndose una visión racista sobre los pobladores que los asemejaba con animales o en el mejor de los casos, con grupos étnicos antiguos asociados con la incivilización y la barbarie, sin que se les concediera la oportunidad de ser

<sup>2</sup> Cfr. Francisco Pineda Gómez, *La irrupción zapatista, 1911*, (México: Ediciones Era, 2014), 187-194; Salvador Rueda Smithers, “Hacia la relectura del Plan de Ayala”, en *A cien años del Plan de Ayala*, comps. Édgar Castro Zapata y Francisco Pineda Gómez, (México: Fundación Zapata y los Herederos de la Revolución/Ediciones Era, 2013), 13-50; John Womack Jr., *Zapata y la revolución mexicana*, (México: Siglo XXI Editores/SEP-Dirección General de Publicaciones, 1985), 435-442; Francisco Pineda Gómez, “El Plan de Ayala y los saberes de los campesinos revolucionarios”, en *A cien años del Plan de Ayala*, comps. Édgar Castro Zapata y Francisco Pineda Gómez, (México: Fundación Zapata y los Herederos de la Revolución/Ediciones Era, 2013), 213-242.

escuchados y pudiesen manifestar su visión propia y la perspectiva del mundo a través de su óptica.<sup>3</sup>

El presente escrito tiene como objetivo, mostrar como los pueblos surianos fueron construyendo un pensamiento político-comunitario a través de la experiencia adquirida en todas las vicisitudes que tuvieron que enfrentar desde el periodo colonial final hasta el levantamiento armado zapatista de 1911. El común denominador en este proceso es la apropiación de la escritura por parte de los pobladores, aunque en muchos casos, se les ha considerado ignorantes y alejados de todo proceso de “modernización”; no obstante, lo cierto es que los habitantes de las comunidades estuvieron desde muy tempranamente relacionados con documentos escritos desde su reformulación con las congregaciones y otorgamiento de las Cédulas Reales, pasando por los diversos procesos legales, obras teatrales evangelizadoras y cívicas, al igual que con la música como en el corrido, así como en los diversos movimientos políticos que secundaron y que se amparaban a través de diversos manifiestos que recibieron el nombre de “planes”, herencia esta última que los zapatistas recibieron en la formulación de dos de sus primeros documentos: El Plan de Tlaltizapán en junio y el Plan de Ayala en noviembre de 1911 en cuya redacción participó como protagonista el pastor metodista José Trinidad Ruiz quien era un intelectual pueblerino con alcance regional.

### **La tradición escrita y el sentido de comunidad**

Las poblaciones indígenas mantuvieron otro tipo de relación con la cultura escrita, muy tempranamente desde el momento posterior de iniciar la colonización, en particular desde su reubicación para evangelizar y pagar tributo, lo que fue formalizándose a través de Cédulas Reales que les amparaban como pueblos establecidos desde antes del contacto hispano. Estos documentos oficializaban a las nuevas comunidades sobre su existencia y la respectiva dotación de tierras otorgadas por el Rey. Lo anterior nos permite hacer alusión al proceso de congregaciones de los pueblos de indios implicó, lo cual implicó que los *altepeme* o asentamientos originales fueran removidos y reorganizados,

<sup>3</sup> Federico Navarrete Linares, “¿Qué significaba ser indio en el siglo XIX?”, en *Los indígenas en la independencia y en la revolución mexicana*, coords. Miguel León Portilla y Alicia Mayer (México: Fideicomiso Texeidor/INAH/UNAM, 2010), 171-190; Agustín Basave, *México mestizo: Análisis del nacionalismo mexicano en torno a la mestizofilia*, (México: FCE, primera reimpresión, 2011) 17-41; Francisco Pineda Gómez, “La representación del indio. Fiesta y guerra de la oligarquía”, *Revista Cuicuilco*, Vol. 9, Núm. 24, (2002): 1-26; Federico Navarrete Linares, *Las relaciones interétnicas*, (México: UNAM, 2004), 63-101.

lo cual se realizó en dos etapas: la primera entre los años 1550-1564 y la segunda con mayor intensidad entre 1595-1605, cuando murieron miles de indios a causa de las grandes epidemias.<sup>4</sup> Así que las congregaciones representaron un nuevo modelo poblacional, ya que muchos pueblos cobraron mayor relevancia que otros con la idea de mejorar la administración y recaudación de tributo. Fue entonces cuando algunas localidades se convirtieron en pueblos-cabecera con algunas más sujetas a su jurisdicción. Esto representaba otro nivel de organización política a la cual se le denominó la “república de indios”, ya que comprendía varios poblados, así como tierras de cultivo, aguas y montes, mientras que la sede central del gobierno local era la cabecera, que se subdividía frecuentemente en barrios. Además, era la residencia del antiguo *tlatoani*, que era llamado cacique y los oficiales de la república; en contraste, los señores de los pueblos sujetos no tenían el rango de *tlatoani* y había otras unidades pequeñas denominadas estancias o barrios, los cuales estaban generalmente en torno a la cabecera.<sup>5</sup> Para asegurar las posibilidades de subsistencia de las comunidades y con la intención de protegerlas contra la expansión territorial de los agricultores y ganaderos de origen hispano, la Corona les concedió el derecho legal sobre las tierras, aguas, montes y demás recursos naturales que estaban incluidos en un área de 500 varas a partir del centro del pueblo hacia los cuatro puntos cardinales.<sup>6</sup>

La distribución de ese territorio descansaba en el fundo legal que era una porción de tierra inalienable, otorgada por el Rey, que se componía por las tierras de comunidad, adquiridas por los pueblos a través de mercedes reales, compras donaciones o composiciones. También lo integraban las tierras de cofradía destinadas para el culto religioso; y las llamadas de “propio peculiar adquisición”, que era una modalidad semejante a la propiedad privada.<sup>7</sup> En la tenencia del “propio peculiar”, la posesión normalmente recaía en caciques y notables locales que eran los que representaban normalmente el gobierno de las repúblicas, y quienes adquirían legitimidad y relativa autonomía con sus

<sup>4</sup> Gisela von Wobeser, *La formación de la hacienda en la época colonial. El uso de tierra y agua*, (México: UNAM, 1983), 16.

<sup>5</sup> Pedro Carrasco, “La transformación de la cultura indígena durante la colonia”, *Historia Mexicana*, Vol. 25, No. 2 (98), (1975): 178.

<sup>6</sup> Von Wobeser, *La formación...* 16.

<sup>7</sup> Irving Reynoso Jaime, *Las dulzuras de la libertad. Haciendas, ayuntamientos y milicias durante el primer liberalismo, distrito de Cuernavaca 1810-1835*, (Cuernavaca: Secretaría de Información y Comunicación del Gobierno del Estado de Morelos, 2013), 55.

elecciones anuales, pues eran los intermediarios con el mundo español, lo que dio pie a la existencia de una estratificación social interna. De modo que en la cúspide de tales comunidades indígenas se encontraban estos caciques o indios nobles que gracias a su riqueza podían emprender actividades económicas como la cría de borregos, construir y amueblar sus casas al estilo español y conservar sus títulos nobiliarios, tierras y terrazgueros para trabajarlas. En contraste, los indios terrazgueros o macehuales fueron el otro sector social residente en las repúblicas de indios encargados de pagar el tributo a través del usufructo del trabajo en las tierras que otorgaba la Corona.<sup>8</sup> En este tenor, Dorothy Tanck define un pueblo de indios como una entidad corporativa, reconocida legalmente donde vivían ochenta tributarios o más, con un aproximado de 360 habitantes y donde había una iglesia consagrada, gobernantes indígenas electos anualmente y una dotación de tierra no enajenable.<sup>9</sup>

De esta forma, las Cédulas Reales fueron el vehículo legal y un factor de engrane entre los pueblos como súbditos de la corona española que, a su vez, les confería derechos como propietarios en colectivo del territorio comunitario, de ahí que la escritura se convirtiera en un factor determinante para las comunidades desde muy tempranamente. Serge Gruzinski, apunta que los documentos podían estar revestidos de una importancia casi sagrada, pues se les consideraba como «papeles reales de guardar» y en algunos lugares se les denominaba como «el papel escrito de Dios» como en Atlautla (hoy estado de México).<sup>10</sup> De esta forma,

Su conservación constituye una tarea decisiva que se confía a ciertos miembros de la comunidad, los guardapapeles, que a veces son designados en especial. Esos «papeles» tan preciosos son así parte del patrimonio de la comunidad al igual que la tierra, y los indios temen tanto prestarlos a los españoles como alquilarles tierras. La valorización de la escritura coincide con el respeto del que se rodeaba, antes y después de la Conquista, a las «pinturas». Más allá de la preocupación vital de conservar a toda costa un título territorial, se presente en ello la inserción deliberada en una

<sup>8</sup> Carrasco, “La transformación...”, 181-182.

<sup>9</sup> Dorothy Tanck de Estrada, *Pueblos de indios y educación en el México colonial, 1750-1821*, (México: El Colegio de México, 1999), 31.

<sup>10</sup> Serge Gruzinski, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*, (México: FCE, 1995), 106.

tradición antigua que viene a corroborar el empeño puesto en subrayar la antigüedad.<sup>11</sup>

No obstante, los pueblos se las ingenearon para elaborar su propia versión de esas Cédulas Reales, como respuesta a los cambios introducidos, primero por Felipe II a raíz de las Cédulas de Composiciones de 1591 y ejecutadas más tarde entre las décadas de 1620 a 1640, ya que amparaban el despojo de las comunidades a través de una cesión de derechos que otorgaba la Corona para usufructuar espacios realengos; por ende, estos aspectos obligaron a los pueblos de indios a escribir la historia del origen de su propiedad.<sup>12</sup> Los documentos también cubrían la posesión simbólica de las tierras amparada en códices, escritos, dibujos y mapas en los que se asentaban derechos ancestrales de territorialidad, pues se trataba de establecer legitimidad sobre los antiguos linajes gobernantes al interior de los pueblos, e incluso se hablaba de costumbres y rituales locales ancestrales.<sup>13</sup> En ello intervenía todo un juego de fórmulas, de fechas, de acumulación de firmas, de listas de testigos; es decir, toda una terminología en la que se conjugaba el lenguaje administrativo y legalista de la época. Por tal razón, se mantenía un gran esfuerzo en la fijación de la fecha que daba fe de la fundación del pueblo con referencias constantes a las autoridades coloniales. Así que al recurrirse a un vocabulario jurídico y a las declaraciones que acompañaban tales demandas, la defensa de las tierras se sustentó en un modelo de escritura que usaba la retórica administrativa. En consecuencia, las comunidades se apropiaron de la escritura para garantizar la salvaguarda de su territorio.<sup>14</sup>

Para el siglo XIX toman importancia los Títulos Primordiales, que eran unos documentos en lenguas nativas que guardaban la memoria territorial de las comunidades. Así, los pueblos de la región que compone el actual Estado de Morelos, en su resistencia al poder representado por las haciendas y el Estado naciente, recuperaron la antigua palabra representada por dichos papeles en

<sup>11</sup> Gruzinski, *La colonización...*, 106-107.

<sup>12</sup> Margarita Menegus Bornemann, "Los títulos primordiales de los pueblos de indios", *Estudis. Revista de Historia Moderna*, No. 20, (1994): 213.

<sup>13</sup> Margarita Loera Chávez y Peniche Mauricio Ramsés Hernández Lucas, *Los espíritus de los volcanes*, (México: CONACULTA/ENAH-INAH, 2015), 108.

<sup>14</sup> Serge Gruzinski, *La colonización...*, 107.

donde venía registrado su origen y desarrollo.<sup>15</sup> Durante los difíciles años que corrieron desde 1848 hasta 1869, la mayor parte de las comunidades surianas participaron activamente en los grandes acontecimientos nacionales de los cuales adquirieron experiencia, pues esto los ayudó a consolidar una visión política actualizada, moderna y funcional para hacer frente a las vicisitudes que emergieron tras consumarse la independencia. Así que los pueblos de la región manifestaron un liberalismo “popular”, que los diferenció de los actores políticos nacionales. Al respecto, apunta Irving Reynoso: “los pueblos no aceptaron de forma pasiva el proyecto de las élites, y al integrarse política y militarmente a la construcción del estado nacional, generaron visiones alternativas al liberalismo de los grupos dominantes, visiones que estuvieron en continua negociación al momento de definir las políticas estatales”<sup>16</sup>.

Nutriéndose de su participación de los grandes conflictos nacionales y la modificación de las leyes, las comunidades aprovecharon las coyunturas políticas y manifestaron su inconformidad, buscando con ello recuperar su espacio productivo-sagrado a través de la reformulación de la memoria, para lo cual era fundamental la solicitud de copias de los Títulos Primordiales en los que se enmarcaba la delimitación territorial antigua, pero también se recurrió a los testimonios orales de los ancianos. En consecuencia, en dichas fuentes se plasmaba la posesión simbólica del espacio en disputa, como se dio en los casos de Tepoztlán y Anenecuilco, que en 1853 y 1854, respectivamente, solicitaron copias de sus referidos Títulos Primordiales. A partir de entonces tuvieron una revitalización de la vida comunitaria, pero adaptada a las nuevas condiciones políticas impuestas desde fuera, es decir, al marco legal vigente.<sup>17</sup> El caso de Anenecuilco es sumamente revelador, dado su papel de cuna del zapatismo y su rol como fortaleza de su memoria histórica a través de los documentos escritos, pues precisamente gracias a ellos sabían de la antigüedad de su comunidad. Así, en el mencionado año de 1854, cuando los “notables representantes” solicitaron sus “papeles”, pidieron las “constancias primordiales relativas a la

<sup>15</sup> Víctor Hugo Sánchez Reséndiz, *De rebeldes fe. Identidad y formación de la conciencia zapatista*, (Cuernavaca: Instituto de Cultura de Morelos-Editorial La Rana del Sur, 2006), 41.

<sup>16</sup> Irving Reynoso Jaime, “Dos proyectos de Nación: liberalismo y campesinado en la región morelense”, en *Historia, sociedad y cultura en Morelos. Ensayos desde la historia regional*, coords. Horacio Crespo y Luis Anaya Merchant, (Cuernavaca: UAEM, 2007), 56.

<sup>17</sup> Florencia E. Mallon, *Campesino y nación. La construcción de México y Perú poscoloniales*, (México: CIESAS/El Colegio de San Luis/El Colegio de Michoacán), 298; Alicia Hernández Chávez, *Anenecuilco. Memoria y vida de un pueblo*, (México: FCE/El Colegio de México-Fideicomiso Historia de las Américas, 1993), 48-49.

fundación y tierras de nuestro Pueblo”, es decir, los documentos relativos no sólo a las tierras, montes, aguas y bosques que lo conformaban, sino también a la creación de San Miguel Anenecuilco como comunidad.<sup>18</sup>

Quizá el elemento más visible es el cristianismo que se importó por los primeros colonizadores y principalmente por el clero regular para justificar la colonización y que se asimiló de diversas maneras entre los diversos pueblos conquistados. Así, mediante el proceso de evangelización, durante los siglos XVI y XVII las fiestas religiosas, fomentadas tanto por el clero regular como y secular, se realizaban con música y danzas, es decir, que la cultura musical indio-cristiana encontró espacios lícitos; como ejemplo de ello se puede mencionar a las procesiones y rituales de las cofradías, además de las representaciones teatrales creadas por frailes realizadas en los atrios de las iglesias.<sup>19</sup> En este sentido, es importante mencionar el papel que jugaron los santos, pues su figura no sólo se redujo a darles nombre a los pueblos, sino que se convirtió en uno de los elementos más importantes de la cultura comunitaria, ya que fueron erigidos como protectores de las comunidades, e incluso, como legítimos dueños de las tierras que eran entregadas a la comunidad en posesión comunal. De este modo, los propios santos se transformaron en el símbolo primordial de la colectividad y en los dueños absolutos del territorio.<sup>20</sup> De esta forma,

9

La estructura comunitaria generada alrededor del culto a los santos fue fundamental en la reconstitución de los pueblos indios después del colapso demográfico y social; se crearon instituciones como las cajas de comunidad, las cofradías; y éstas contaban con tierras y recursos económicos. El ceremonial cotidiano alrededor del altar familiar, el compadrazgo ritual, la pertenencia a una de las instituciones religiosas, dejaron su huella en las relaciones sociales y familiares de los pueblos. En torno a los santos se generaron leyendas diversas sobre el inicio de su culto; en éstas, depositarias de una memoria histórica de los pueblos, se narra simbólicamente la fundación de las comunidades.<sup>21</sup>

<sup>18</sup> Hernández, *Anenecuilco...*, 25.

<sup>19</sup> Israel Álvarez Moctezuma, “La cultura musical en los ámbitos indígenas en la Nueva España”, en *Arqueología Mexicana*, Vol. XVI, No. 94, (2008): 48.

<sup>20</sup> Baruc Martínez Díaz, *In Atl, In Tepetl. Desamortización del territorio comunal y cosmovisión náhuatl en la región de Tláhuac (1856-1911)*, (Méjico: Libertad Bajo Palabra, 2019), 127-128.

<sup>21</sup> Sánchez, *De rebeldes...*, 110.

10

Por tal razón las autoridades civiles como eclesiásticas de los pueblos dedicaban buena parte de su actividad a las labores del culto local y, en consecuencia, el día más importante eran las fiestas patronales en honor a su protector. Durante la época colonial la función de los santos alcanzó tal importancia que, inclusive, a nombre de ellos se realizaban la colocación y el recorrido por los linderos que delimitaban las tierras comunales y dicha información se contenía en los Títulos primordiales.<sup>22</sup>

Otra forma en que la escritura estuvo en relación con los pueblos fue a través de libretos de obras teatrales que utilizaron los religiosos con la intención de consolidar la evangelización, pues a la par de la reconstrucción de los antiguos *altepeme*, ahora denominados pueblos y organizados en repúblicas de indios a través de la política de congregaciones, el teatro será retomado en el ámbito eclesiástico del que se había alejado para reemprender su aspecto pedagógico. La intención de esto eran introducir a los neófitos en el mundo cristiano, proceso al que se le ha denominado evangelización y que llevaron a cabo las órdenes mendicantes. Los esfuerzos de los eclesiásticos para evangelizar se visualizaron, particularmente, en la región de Cuautla-Amecameca, donde los religiosos mostraron como realizar la representación de Semana Santa a la que se denominó “el Ciclo de la Pasión”. Este tipo de obras se consolidaron aproximadamente entre 1768 y 1769 y los lugares registrados en que se realizaron estas representaciones escénicas fueron Ozumba, Amecameca, Yecapixtla, Cuautla-Amilpas y Yautepec.<sup>23</sup>

Louise M. Burkhart complementa lo anterior diciendo que también se podría considerar a Tepalcingo y Axochiapan como parte de ese mismo corredor evangelizador, dado que contaban con representaciones que datan de la misma época y que corresponden al mismo circuito devocional de las imágenes de Cristo aparecidos en este periodo.<sup>24</sup> Obras que fueron apropiadas por los pobladores y a las cuales les dieron un sentido propio con intelectuales de índole local que generaron un corpus escrito en el que sobresalen los concilios, misterios, pasiones y loas que escritos o reproducidos por frailes,

---

<sup>22</sup> Martínez, *In Atl, In Tepetl...*, 128.

<sup>23</sup> Fernando Horcasitas, *Teatro Náhuatl. Épocas novohispana y moderna*. Tomo I, (México: UNAM, 2004), 521-526.

<sup>24</sup> Burkhart, Louise M., “Pageantry, passion and punishment”, in *Nahuatl Theater. Volume 4. Nahua christianity in performance*, Barry D. Sell and, Louise M. Burkhart, (Oklahoma: University of Oklahoma Press, 2009.) 3-50.

criollos, mestizos e indígenas ilustrados que vivían en la región.<sup>25</sup> Estas representaciones hacían parte de un género de escritura muy usado en la segunda mitad del siglo XVIII, al que se ha denominado “relaciones de fiesta”, en tanto que sus autores las clasificaban en sus títulos escritos en español como loas, loas satíricas, encomios, favores poéticos, elogios, versos gloriosos, encomios mixtos o xacaras. No obstante, después de los encabezados, el resto de los discursos acusaban haber sido hechos por indígenas.<sup>26</sup>

Lo significativo de esta cuestión consiste en la manera en que los pueblos se fueron apropiando paulatinamente de las formas hispanas tanto del teatro como de la escritura, lo cual era complementando por una serie de reinterpretaciones que los pueblos hicieron de los preceptos aprendidos. En concreto en la mencionada “Pasión de Tepalcingo” se representaban personajes como La Virgen María con un carácter abnegado y terco ya que, buscaba evitar a toda costa el sacrificio de Jesús; o se mostraba a Judas Iscariote en un rol más reflexivo, ya que era presa de las contradicciones generadas entre sus sentimientos nobles y sus necesidades materiales.<sup>27</sup> De tal suerte que debieron de haber existido múltiples representaciones en circulación, de los cuales hubo redactores en diferentes comunidades, quienes seleccionaron escenas para sus propias actuaciones locales o agregaron actos de su invención, tal vez después de ver u obtener copias escritas de lo que otros pueblos realizaron.<sup>28</sup> Esto sucedió con diversas variantes de la Pasión de Cristo que circularon en las localidades que se extendían desde la región de la tierra fría (como Chalco, Amecameca, Ozumba, Chimalhuacán y Tlalmanalco) hasta la tierra caliente (como Yautepec, Cuautla y Tepalcingo) y que fueron denunciadas por el fraile dominico fray Antonio de Victoria, originando con ello gran revuelo para las autoridades religiosas y civiles novohispanas.<sup>29</sup>

Durante el periodo colonial existieron toda clase de representaciones teatrales que escenificaban combates en defensa del cristianismo que fueron usadas para llevar a cabo la evangelización de la sociedad española junto con

<sup>25</sup> Victor Hugo Sánchez Reséndiz, “La Loa a Agustín Lorenzo. La tradición de la palabra escrita en el Sur”, en *Agustín Lorenzo: territorio, cosmovisión y resistencia*, coords. Víctor Hugo Sánchez Reséndiz y Armando Josué López Benítez, (México: Museo del Chinelo/Libertad Bajo Palabra, 2022), 282.

<sup>26</sup> Loera y Hernández, *Los espíritus...*, 93-94.

<sup>27</sup> Horcasitas, *Teatro Náhuatl...*, 405-406.

<sup>28</sup> Burkhardt, “*Pageantry...*”, 19.

<sup>29</sup> Horcasitas, *Teatro Náhuatl...*, 521-522.

los mecanismos implementados por el Tribunal de la Inquisición. Con ambas estrategias se tenía la firme intención de defender la fe católica, perseguir a los herejes y garantizar la “extirpación del error”.<sup>30</sup> La danza de moros contra cristianos, cuyo origen se puede precisar alrededor del siglo XII posiblemente en Aragón (una vez consumado su dominio sobre los “sarracenos”),<sup>31</sup> fue una representación teatral que, a pesar de que fue implementada para unificar un sentimiento identitario cristiano peninsular, lo cierto es que tomó las bases de diversas representaciones paganas que escenificaban combates que fueron tomando un matiz teatralizado en las fiestas religiosas más importantes como el *Corpus Cristi* y el día de la Santa Cruz.<sup>32</sup>

Dentro de dicho teatro religioso se encuentra una influencia de la lírica versada que aún mantenía diversos aspectos propios en pleno siglo XVI, como el *entremés*, el cual comenzó a utilizarse para denominar los breves y cómicos episodios dramáticos que no tenían relación con el género de la comedia, pues se trataba de breves pasajes escritos principalmente en verso y que ocasionalmente intervenían como “ornamento”.<sup>33</sup> Tenía una relación intrínseca con la *loa*, que era una breve representación que contenía una alabanza al público o ciudad solicitando perdón por las faltas que pudieran cometerse.<sup>34</sup> También se representaban mitotes y a manera de prólogo, un juguetillo escénico, o tal vez un simple monólogo, que también recibía el nombre de *loa*.<sup>35</sup> Esta tuvo un particular desarrollo y arribó tempranamente al Nuevo Mundo, dado que fue practicada en general por todas las órdenes religiosas y adecuado a sus propias circunstancias, ya que integraba al mismo tiempo los temas clásicos europeos y los mitos indígenas.<sup>36</sup> Dichos tipos de representaciones teatrales tuvieron un gran impacto en las comunidades, puesto que, para finales del siglo XVIII, las *loas* comenzaron a abordar los problemas políticos internos, especialmente

<sup>30</sup> Martín Ríos Saloma, *La península ibérica en la Baja Edad Media*, (Méjico: IIH-UNAM, 2021), 48.

<sup>31</sup> Arturo Warman, *La danza de moros y cristianos*, (Méjico: INAH, 1985), 15.

<sup>32</sup> Warman, *La danza...*, 18.

<sup>33</sup> Antonio Rey Hazas, *Teatro breve del siglo de oro*, (Madrid: Alianza Editorial, 2002), 12.

<sup>34</sup> Hazas, *Teatro breve...*, 7.

<sup>35</sup> Sánchez, “*La Loa...*”, 296.

<sup>36</sup> Jorge Escamilla Udave, “Religiosidad Popular y teatro indígena en el centro de Veracruz”, en *Religiosidad popular y cosmovisiones indígenas en la historia de México*, coord. Johanna Broda, (Méjico: CONACULTA/ENAH-INAH, 2009), 56.

los conflictos generados por los núcleos criollos e indígenas de la población; por ende, adquirieron un carácter contestatario.<sup>37</sup>

En los pueblos, la tradición teatral se fue secularizando y alejándose de su sentido religioso para tomar nuevos tintes, consolidándose así un pensamiento político propio. Al respecto, Víctor Hugo Sánchez Reséndiz expone “esta tradición literaria tal vez provenga de múltiples experiencias históricas, entre las cuales podemos mencionar el papel de los principales indios en la difusión de concilios, loas, obras dramáticas, así como el ser impulsores del copiado de los *Títulos Primordiales*, documentos que, en el siglo XIX, serán parte del arsenal en la defensa de su territorio”.<sup>38</sup> Una de las manifestaciones culturales más importantes de la región zapatista es, sin duda, la presencia del bandido Agustín Lorenzo, quien fue una pieza clave que entremezcló el plano mítico con los hechos tangibles. De tal manera, en un contexto dialéctico aquellos pueblos dieron continuidad a la cosmovisión de la tradición mesoamericana de apego al territorio, pero también reelaboraron e incorporaron prácticas “modernas” a lo largo del siglo XIX. Al respecto, mencionaba el maestro Miguel Salinas:

En todas las poblaciones de Morelos y en las de la parte septentrional de Guerrero, se conserva por tradición el recuerdo de las hazañas -o más bien fechorías- de un célebre ladrón y famoso salteador llamado Agustín Lorenzo. [...]. Durante mucho tiempo, en algunas fiestas de los poblados que antes nombré, se representaron, -además de retos, loas y coloquios- algunos vasos en que era protagonista el popular colega de Diego Corrientes. En 1879 vi una de esas representaciones en un barrio de la villa de Tlaltizapán.<sup>39</sup>

El mito se teatralizó y generó múltiples versiones de “la loa a Agustín Lorenzo”, quien se rebeló al ver las condiciones de pobreza en las que vivía la gente y rechazó al saqueo de las riquezas del país que realizaban los españoles. La tradición popular lo revistió de poderes sobrenaturales (muchas veces visto como el Charro Negro), que le fueron dados por tres seres llamados *dragones de la reina*: Mtraction, Adonay y Adenay. Esto le dio la capacidad de intervenir en batallas y asaltos en contra de los que dominaron a la patria o en contra de los que explotaron a los indios, todo lo cual se escenificó durante

<sup>37</sup> Escamilla, “Religiosidad...”, 56

<sup>38</sup> Sánchez, “La Loa...”, 283.

<sup>39</sup> Miguel Salinas, *Historias y paisajes morelenses*, (Tlalpan: Imprenta del Asilo Patricio Sanz, 1924), 116.

dos noches, repitiéndose los cantos en donde se expresaban los reclamos de justicia a “la madre celestial”.<sup>40</sup> Lo anterior nos permite ver la sedimentación de aspectos relacionados con la tradición oral con incorporaciones propias del pensamiento político de la época, lo cual es la manifestación de la convivencia entre la cultura escrita con los relatos que se comenzaban a plasmar en libretos teatrales y corridos.

14

En el mismo tenor, existieron otro tipo de representaciones que no deben de verse aisladas del ciclo ritual de los pueblos como los coloquios o retos; no obstante, debido a la participación constante de dichas comunidades en las luchas de independencia y las intervenciones extranjeras y disputas internas se dio el surgimiento de una conciencia nacional, por lo que se consolidaron diversas obras con carácter patriótico que podríamos entender como populares, es decir, elaboradas desde la perspectiva de los pueblos.<sup>41</sup> Ejemplo de ello es la obra dedicada al cura independentista Mariano Matamoros en Jantetelco, la misma que fue descrita por Miguel Salinas cuando pretendía realizar una biografía del personaje:

Lo que voy a narrar, lo he tomado de tres fuentes: del manuscrito de Cuantía, debido a la pluma de don Felipe Benicio Montero [...]; de una comedia que escribieron tres vecinos de Jantetelco, en 1871, en la cual comedia se propusieron representar los sucesos a que dió lugar el levantamiento de Matamoros; y de algunas noticias que me proporcionó don Primo Musitu, autor principal de la comedia, vecino de Jantetelco, que llegó a la edad de setenta años y falleció en 1909. [...] El 13 de diciembre de 1871, en la tarde, la mayoría de los vecinos de Jantetelco organizó una procesión cívica que recorrió las calles del pueblo, al son de músicas, campanas y cohetes, llevando el referido retrato en manos del Párroco y de don Antonio Cerezo, que eran los habitantes más ancianos del lugar. Terminada la procesión y colocado el retrato en sitio conveniente, se dio principio a la representación de la pieza dramática ya mencionada. Mientras se efectuaba la fiesta en la plaza de Jantetelco, llegaba a la próxima Hacienda de Tenango, al frente de una fuerza de caballería, el general don Porfirio Díaz, que se había pronunciado contra el presidente Juárez, proclamando el Plan de la Noria.<sup>42</sup>

También existieron otras representaciones teatralizadas consideradas danzas-drama como los tecuanes y vaqueritos, dos manifestaciones distintas,

<sup>40</sup> Sánchez, “La Loa...”, 315-317.

<sup>41</sup> Sánchez, *De rebeldes...*, 225.

<sup>42</sup> Salinas, *Historias...*, 58-60.

pero con un sentido simbólico compartido: la temática de la cacería o captura de un animal, que evocaba a la fecundidad de la tierra. Ambos tipos de baile coexistían en diversos espacios sagrados, nutriéndose mutuamente. Se representaban en diversas comunidades de Morelos, Puebla y Guerrero; es decir, dentro del marco de la región cultural que se convertirá en zapatista.<sup>43</sup> Hubo otro tipo de representaciones netamente teatrales como el Reto al Tepozteco, escenificación dialogada y escrita en lengua náhuatl, cuya puesta en escena requería de una amplia comprensión del pasado prehispánico y colonial, ya que se acentuaba la memoria colectiva con un fuerte matiz de la tradición mesoamericana, en este caso simbolizados en los notables de Tepoztlán.<sup>44</sup> Lo que sobresale en todas estas representaciones es la utilización de diálogos versados, resaltándose en ellos la importancia de la escritura que fue primordial para echar mano de libretos y poder memorizarlos, lo que marcaba una diferencia con el teatro evangélico pues surgieron desde el seno de las propias comunidades.

Como puede distinguirse, la grafía se convirtió en un elemento fundamental de sociabilidad y defensa del territorio, dado que los mitos fundacionales, las leyendas, los procesos judiciales y civiles nos permiten conocer la perspectiva de los pueblos que a la postre se convirtieron en zapatistas, ya que durante el siglo XIX los pueblerinos utilizaban de manera creciente la palabra escrita de diversas formas, ya sea en representaciones teatrales o en corridos.<sup>45</sup> Estos últimos se interpretaban en espacios netamente comunitarios, principalmente en fiestas patronales y ferias regionales. Al respecto, Catherine Héau, argumenta,

“es notable cómo las mayores ferias [...] tienen lugar hasta nuestros días en pueblos de marcada relevancia prehispánica. Son los antiguos centros ceremoniales precolombinos, sobre los cuales los misioneros construyeron sus santuarios siguiendo la estrategia de sustitución, los

<sup>43</sup> Armando Josué López Benítez, “La resistencia cultural de los pueblos surianos, antecedente del Zapatismo”, en *Zapatismos. Nuevas aproximaciones a la lucha campesina y su legado posrevolucionario*, coords. María Victoria Crespo y Carlos Barreto Zamudio, (Cuernavaca: CICSER-UAEAM, 2020), 52-53.

<sup>44</sup> Armando Josué López Benítez, *De reyes, sirenas y bandidos: Cosmovisión y religiosidad popular en la región morelense, (1862-1913)*, (México: Tesis Doctorado en Estudios Mesoamericanos, FFyL-UNAM, 2021), 105-111.

<sup>45</sup> Sánchez, *De rebeldes...*, 34.

que se convirtieron en las redes de las ferias más famosas de la región; Mazatepec, Tepalcingo, Cuautla, Amecameca, etcétera”.<sup>46</sup>

Francisco Pineda explica el radio de difusión del corrido suriano, como parte integral de las ferias mencionadas en la zona zapatista:

Si se examina el mapa de difusión de los corridos zapatistas, al poniente hasta el valle de Toluca, al oriente el estado de Puebla, al norte el valle de México y al sur hasta la Costa Chica de Guerrero, señala que corresponde no sólo con el área de extensión del zapatismo, sino con un territorio cultural de habla náhuatl, por lo que llama la atención para que se valore la identidad cultural en la interpretación del zapatismo.<sup>47</sup>

Lo anterior es sumamente importante, pues en los corridos surianos los pobladores consolidaron y utilizaron cotidianamente los conceptos “municipio libre”, “patria” y “patriota”, “pueblos soberanos”, “ciudadanía”, “hombres libres”, lo que era evidencia de una conciencia clara de su participación en los grandes acontecimientos nacionales que se reflejaban en diversas composiciones musicales.<sup>48</sup> Por ejemplo, el *Corrido a la patria* pone de manifiesto el sentir de los pueblos por las circunstancias en las que se encontraban a principios del siglo XX:

Con permiso de mi patria querida,/ tus tormentos voy a recordar;/ por tus hijos has de dar la vida /y ellos mismos te la han de quitar./ Tu ya no eres república india, / hoy colonia te vas a nombrar; / vas a ser sojuzgada de España,/ y tus hijos esclavos serán./ Anularon nuestra Independencia, / los que gozan de la libertad; / y el pueblo sufre con paciencia / los baldones y tanta crueldad / [...] /Se halla el territorio mejicano /invadido por esa nación; / los primeros son los hacendados /que nos tienen en gran confusión.<sup>49</sup>

De esta forma, la concurrencia a las ferias y mercados regionales son una muestra clara de la autonomía que los pueblos ejercían pese a la situación

<sup>46</sup> Catalina H. de Giménez, *Así cantaban la revolución*, (México: Grijalbo/CONACULTA, 1990), 90.

<sup>47</sup> Pineda, *La irrupción*..., 62.

<sup>48</sup> Catherine Héau, “Cultura popular y política: el liberalismo popular en México, siglo XIX”, en *El retorno de las culturas populares en las ciencias sociales*, coord. Gilberto Giménez, (México: IIS-UNAM, 2017), 89.

<sup>49</sup> H. de Giménez, *Así cantaban...*, 240-241.

complicada impuesta por el crecimiento desmedido de las haciendas y la vinculación de México a la economía mundial durante el porfiriato, un período durante el cual los pueblos campesinos eran el eslabón más bajo de la sociedad. Pero a su vez configuraron una memoria relacionada con personajes importantes de su historia regional que tomaron un papel relevante en diferentes momentos históricos que, sin duda, fueron claves en la conformación de una conciencia política presente en el movimiento zapatista, tales como José María Morelos y Pavón, Juan Álvarez y posteriormente hasta el propio Emiliano Zapata. La manera en que estos personajes y la escritura se vincularon en los pueblos fue gracias a la “apropiación de diversos elementos culturales y literarios por parte de un sector intelectual de los pueblos y pequeñas ciudades donde integraron un complejo cultural sincrético”.<sup>50</sup> Ello fue provocado también por la diversificación social al interior de las comunidades, lo que operaba en sus actividades económicas, su orientación política y su acervo cultural; por eso los “intelectuales pueblerinos” fueron un enlace con el exterior, a la par que buscaban fortalecer los vínculos comunitarios.

17

### **La visión política de los pueblos y los Planes político-revolucionarios decimonónicos**

Como se ha visto hasta ahora, la tradición escrita desde la reorganización implementada durante el periodo colonial permitió a los pueblos adentrarse al mundo occidental, sin que ello implicara una pérdida identitaria; por el contrario, como se ha aludido, existió un fuerte sentido de comunidad, reforzado por la evangelización y la adopción de elementos del discurso dominante que dieron a los pueblos una visión propia desde su perspectiva cultural. Este aspecto se manifestó a lo largo del siglo XIX tras la participación en los grandes sucesos nacionales, lo que señala la construcción de una óptica propia en el espectro político que enmarcó a los pueblos en la articulación de una pensamiento propio que estuvo presente en el levantamiento zapatista y se manifestó en los documentos que se produjeron durante la revolución, tales como los Planes de Tlaltizapán y de Ayala que son una muestra clara de cómo los pueblos estaban relacionados con las consignas políticas que se presentaban por escrito y que calaron en lo más profundo de su organización comunitaria, siendo por ello un elemento fundamental de la autonomía que mantendrán a lo largo del levantamiento armado iniciado en 1911.

---

<sup>50</sup> Sánchez, “La Loa...”, 305.

18

Es menester apuntar que ambos documentos no son proclamas aisladas y que corresponden a una larga tradición de planes que le antecedieron, suscritos a lo largo del siglo XIX, y cuya producción decayó durante el porfiriato, como una tendencia asociada a los mecanismos de represión implementados para detener a los sectores disconformes. El periodo de auge fue durante los años que corrieron entre la guerra de Independencia y el triunfo de la revolución de Tuxtepec, pues durante este lapso sobresalió el mensaje político-militar, aunque careciendo de un origen popular, dado que eran expresiones principalmente de líderes y caciques locales-regionales-nacionales con objetivos primordialmente políticos más que sociales.<sup>51</sup> Al respecto, Carlos Barreto expone:

En éstos se perciben los diversos propósitos de quienes los promulgaron: demandar el reconocimiento como grupo insurrecto, dotarse de significación, formalizar un pronunciamiento, exponer los motivos de una lucha, definir un programa o invertir el sentido vigente de la justicia. A través de estos documentos, los grupos insurrectos también exteriorizaron una *bandera* con la que buscaron desmarcarse de acusaciones de bandolerismo o criminalidad. Los Planes pueden verse como un proyecto a desarrollarse, una plataforma programática, una declaración de principios.<sup>52</sup>

Si bien, los planes decimonónicos fueron proclamados por diversos líderes-caciques y no pretendían atender proclamas sociales, la cercanía que muchos de esos planes tuvieron con los pueblos, les permitió adquirir conciencia política, pues algunos de ellos coincidían con lo que se vivía en la región. Un primer caso es el denominado Plan de Cuernavaca promulgado el 16 de enero de 1824, por antiguos insurgentes durante la consolidación de la Primera República Federal, instaurada algunos meses antes en el Estado de México (entidad a la que perteneció el territorio morelense hasta 1869). El documento está firmado por los exinsurgentes General de Brigada Francisco Hernández y coroneles Antonio Aldama, Luis Pinzón y Guadalupe Palafox. Es un documento de 31 puntos con una clara filiación liberal y una evidente connotación antiespañola; pero sobre

<sup>51</sup> Carlos Barreto Zamudio, “‘Para que fuera nuestra bandera’. El Plan de Ayala y el camino histórico de los planes político-revolucionarios en Morelos”, en *A cien años del Plan de Ayala*, comps. Édgar Castro Zapata y Francisco Pineda Gómez, (México: Fundación Zapata y los Herederos de la Revolución/Ediciones Era, 2013), 118.

<sup>52</sup> Carlos Barreto Zamudio, “Introducción. Los Planes políticos en la historia de Morelos”, en *La Revolución por escrito. Planes político-revolucionarios del estado de Morelos, siglos XIX y XX*, coord. Carlos Barreto Zamudio (Cuernavaca: Secretaría de Información y Comunicación-Gobierno del Estado de Morelos, 2013), 14-15.

todo pone énfasis en la soberanía de la nación que comienza aemerger luego del fracaso del Primer Imperio. Sus autores proclaman y se

[...] dirigen con el más alto respeto al Soberano Congreso Mejicano y Supremo Poder Executivo con la justa mira de hacer efectiva la verdadera Yndependencia y Libertad de los Estados de la América Septentrional, teniendo en consideración las muy críticas circunstancias y graves riesgos que amenazan a la Patria de volver [sic] a arrastrar las cadenas que en trescientos años la han subyugado [...].<sup>53</sup>

19

Los principales puntos del Plan exponen lo señalado, por ejemplo el punto número cuatro, indica que “dichos Estados no permitirán jamás so pretesto [sic] alguno que su gobierno y empleos públicos sean manejados y obtenidos por ninguna clase de Españoles por pertenecer aquellos legítimamente a los hijos nativos de su suelo, así por un derecho natural, como porque también conviene a su devida [sic] seguridad”.<sup>54</sup> Además en los puntos cinco, seis y siete, los planteamientos son básicamente que la nación no será gobernada por una persona (emperador o rey) y que el gobierno será una “república federada” popular, representativa, conforme a la declaración del Soberano Congreso que además deberá estar constituido por miembros nacidos en América.<sup>55</sup>

Que el Plan se haya promulgado en Cuernavaca no es casual ni fortuito, pues hubo muchas agravantes que dieron pie para que eso ocurriera, pues existía una clara oposición que representó la resistencia de los pueblos al crecimiento de los latifundios cañeros, pues desde finales del periodo colonial, estas heredades requirieron cada vez más tierras y mayor control sobre el agua, dando pie a un aumento desmedido, por lo que comenzaron a asfixiar a las comunidades contiguas. Igualmente, el incremento demográfico natural de la población fue otro factor que sofocó a los pueblos ante la necesidad imperiosa de más tierras que disputaron con las haciendas, y que en muchos casos nacieron de las donaciones hechas por las propias comunidades en los años posteriores a la refundación que representaron las congregaciones de pueblos.<sup>56</sup>

<sup>53</sup> “Plan de Cuernavaca, 16 de enero de 1824” (edición facsimilar y transcripción), en *La Revolución por escrito. Planes político-revolucionarios del estado de Morelos, siglos XIX y XX*, coord. Carlos Barreto Zamudio (Cuernavaca: Secretaría de Información y Comunicación-Gobierno del Estado de Morelos, 2013), 205.

<sup>54</sup> “Plan de Cuernavaca, 16 de enero de 1824”, 206.

<sup>55</sup> “Plan de Cuernavaca, 16 de enero de 1824”, 206.

<sup>56</sup> Jesús Sotelo Inclán, *Raíz y razón de Zapata*, (México: CONACULTA, 2001), 80-83.

Los hacendados ya en el periodo independiente concentraron el poder en la región debido a las relaciones familiares y sus intereses compartidos, haciéndose cargo de la administración pública y militar, favoreciendo legislaciones que beneficiaban la concentración de poder en unas cuantas familias y redes de amistades, beneficiando el despojo territorial y la pérdida gradual de la toma de decisiones sobre el espacio productivo e interviniendo en los asuntos políticos regionales-locales de los pueblos; por ende, los cargos públicos fueron ocupados en todos sus niveles por gran número de personas próximas a la élite azucarera.<sup>57</sup> Esta élite estaba integrada por algunos personajes de origen hispano opuestos al proceso de consolidación de la independencia, como fue el caso de Gabriel Santier, quien recibió una denuncia en septiembre de 1821 por llevar a cabo una conspiración que contaba con el apoyo de los hacendados de Cuernavaca y Cuautla en perjuicio del Ejército Trigarante.<sup>58</sup> Los terratenientes se deslindaron al ser descubiertos, y luego de que el propio Santier fuera investigado fue absuelto gracias a la intervención de Agustín de Iturbide sin llegar a complicarse la situación. Con esto se manifestaba que la lealtad de los hacendados hacia la causa independentista era sumamente discutible.<sup>59</sup>

Lo anterior permite comprender un sentimiento antiespañol que compartían los liberales de élite y los pueblos en contra de los conservadores y hacendados, ya que a pesar de la oposición mantuvieron mucha influencia al darse un reacomodo político-territorial con la formación de municipios en el denominado distrito de Cuernavaca a partir 1825. Este asunto estuvo influido por los comerciantes azucareros cuando hicieron sentir su peso político sobre los encargados de ejecutar la instalación de los ayuntamientos, dado que mantenían su presencia en los congresos estatal (correspondiente al estado de México) y federal, lo que les permitió aminorar las tasas de fiscalidad sobre sus negocios y promover la política prohibicionista sobre el libre comercio y producción azúcar, lo que les dio el monopolio sobre el mercado interno.<sup>60</sup> Lo anterior no es menor, pues generó un descontento generalizado,

<sup>57</sup> Reynoso, *Las dulzuras...*, 116.

<sup>58</sup> Irving Reynoso Jaime, “Cuernavaca, 1834: el resollo castellano. Los intereses locales y el fracaso del primer federalismo”, en *La Revolución por escrito. Planes político-revolucionarios del estado de Morelos, siglos XIX y XX*, coord. Carlos Barreto Zamudio (Cuernavaca: Secretaría de Información y Comunicación-Gobierno del Estado de Morelos, 2013), 38.

<sup>59</sup> Reynoso, “Cuernavaca...”, 38.

<sup>60</sup> Reynoso, *Las dulzuras...*, 117.

particularmente entre los antiguos insurgentes y liberales radicales, lo que indujo a que se fraguaran leyes para contrarrestar su poder. Por consiguiente, a finales de 1827 el congreso estatal y el general promulgaron las leyes de expulsión de españoles.<sup>61</sup> En consecuencia tuvieron que salir del país un par de latifundistas del distrito de Cuernavaca: Juan García Noriega, propietario de la hacienda de Casasano, y Eusebio García Monasterio, dueño de Santa Clara Montefalco; no obstante, la expulsión no fue tan efectiva dado que varios españoles lograron eludirla, consiguiendo una carta de ciudadanía con la ayuda de algún diputado o senador, como fue el caso de algunos hacendados, entre ellos Gabriel Yermo (administrador de las haciendas de Temixco y San Gabriel) que había logrado quedarse en el país mediante el pago de un soborno.<sup>62</sup>

Todo lo anterior se convirtió en el caldo de cultivo que dio pie a la promulgación de un nuevo manifiesto que se denominó El Plan de la Ciudad de Morelos (Cuautla), promulgado el 3 de agosto de 1829 por el exinsurgente José María Larios y sus “oficiales de su división”, quien por escrito radicalizaba la ley de expulsión de españoles, llegándose a proclamar su ejecución. Sus principales postulados apuntaban que:

1º. Será Supremo dictador vitalicio y constitucional el Excelentísimo Ciudadano Vicente Guerrero. 2º. Habrá solo un Congreso General compuesto de un individuo por los que se llaman Estados que en caso de enfermedad de dicho dictador sozituya sus veces. [...] 4º. Los bienes de gachupines y extranjeros entrarán en poder de la Nación nombrándose tesoreros a fin de que de ellos se socorra el Ejército. 5º Todo Gachupín y Extranjero será decapitado.<sup>63</sup>

Si bien fue un plan que no contempló el aspecto social, José María Larios después de combatir en Cuautla durante 1812, continúo operando en las haciendas de tierra caliente durante años con diferentes motivaciones. Con el paso del tiempo acrecentó su fama más de bandido que de rebelde por

<sup>61</sup> Carlos Barreto Zamudio, *Rebeldes y bandoleros en el Morelos del siglo XIX (1856-1876). Un estudio histórico-regional*. (Cuernavaca: Gobierno del Estado de Morelos, 2012), 76.

<sup>62</sup> Reynoso, *Las dulzuras...*, 171.

<sup>63</sup> “Plan de la Ciudad de Morelos, 3 de agosto de 1829” (edición facsimilar y transcripción), en *La Revolución por escrito. Planes político-revolucionarios del estado de Morelos, siglos XIX y XX*, coord. Carlos Barreto Zamudio (Cuernavaca: Secretaría de Información y Comunicación-Gobierno del Estado de Morelos, 2013), 217-218.

22

defender la bandera contrahegemónica de “mueran los gachupines”.<sup>64</sup> Lo anterior no es irrelevante, dado que al internarse en los campos y caminos de la región compartió el sentimiento que también se manifestaba en los pueblos. En efecto, de acuerdo con lo apuntado por Catherine Héau, durante el siglo XIX, las comunidades campesinas instrumentaron el concepto de raza para luchar contra el hacendado; así que la lucha social se asumió bajo la figura de lucha étnica, única conceptualización política a su alcance. De esta forma, la disputa entre los pueblos desposeídos y las haciendas invasoras se expresó en términos de una lucha entre mexicanos y españoles; por ello, se les llamó genéricamente, mas no genéticamente, “iberos”, “hispanos” o “españoles” a los capataces y terratenientes.<sup>65</sup>

Por su parte, los hacendados del área de Cuernavaca crearon brazos armados para defender los latifundios de los saqueos, es decir, estuvieron pertrechados con sus propias guardias particulares desde el momento mismo de la revuelta independentista. Su fuerza militar fue empleada para combatir a los insurgentes y cuando la causa independentista se impuso, lograron que se garantizara el respeto de sus propiedades y la seguridad de las personas residentes al interior de ellas.<sup>66</sup> El papel que jugaron fue muy importante a pesar de las leyes de expulsión de españoles y las que buscaban limitar su poder, toda vez que el primer intento de república federal a través de la implementación de una visión liberal radical impulsadas por Valentín Gómez Farías (que buscaban limitar los intereses de la jerarquía católica mexicana a través del despojo sus bienes) retomó la expulsión de hispanos y de religiosos, así como de dar facilidades a las actividades que venían desarrollando las logias masónicas, dado que “escoceses y yorkinos se unieron para atacar a la Iglesia y sus instituciones seculares”.<sup>67</sup>

Para contrarrestar el poder latifundista, a nivel estatal se dio la aprobación por parte del congreso de un impuesto de alcabala sobre la extracción del azúcar en 1834 y la expropiación de las tierras de las haciendas la zona de las Amilpas para crear el pueblo de Mapaztlán (que después se convertirá en Villa de Ayala); en consecuencia, los hacendados respondieron con el pronunciamiento del Plan de Cuernavaca el 25 de mayo de ese año, iniciando un movimiento generalizado de rechazo a las reformas liberales de Valentín Gómez Farías

<sup>64</sup> Barreto, *Rebeldes...*, 74.

<sup>65</sup> Héau, “Cultura popular...”, 93.

<sup>66</sup> Reynoso, *Las dulzuras...*, 188-192.

<sup>67</sup> Barreto *Rebeldes...*, 122.

que culminaría con la anulación de la primera república federal en 1835.<sup>68</sup> Lo importante es que dicho pronunciamiento también apoyaba la llegada de Antonio López de Santa Anna a uno más de sus períodos presidenciales, quien una vez a la cabeza del poder ejecutivo, suprimió las reformas de tinte liberal radical que había hecho Gómez Farías y que habían causado malestar a la jerarquía clerical.<sup>69</sup> El alcance del pronunciamiento se reflejó en las cerca de trescientas adhesiones en todo el país durante 1834; así Santa Anna suspendió la mayoría de las reformas radicales, clausuró el congreso federal y convocó a nuevas elecciones que favorecieron a los políticos moderados.<sup>70</sup>

Posteriormente, durante la intervención norteamericana, cuando ante la incapacidad de tener un ejército regular se creó un cuerpo de ciudadanos armados que básicamente eran los nuevos notables locales (comerciantes) para que sirvieran como apoyo militar al gobierno, se estableció la llamada Guardia Nacional, a la cual se sumaron pobladores “notables” como Isidoro Carrillo de Xochitepec, Agustín Trejo de Tepoztlán, Guadalupe Rubio de Coatlán del Río, José Manuel Arellano de Tetecala, Manuel Casales de Tlaquiltenago y Amado Popoca de Tepalcingo, todos bajo el mando del líder-cacique regional Juan Álvarez.<sup>71</sup> Posteriormente, bajo la bandera del Plan de Ayutla promulgado el 1 de marzo de 1854, los pueblos de la región participaron activamente en el derrocamiento de régimen de Antonio López de Santa Anna en su último periodo. Tales comunidades encontraron en Juan Álvarez un líder justiciero y padre protector, pues se manejaba de una forma semiautónoma respecto a las administraciones centrales.<sup>72</sup> Edward B. Tylor señalaba en 1855 durante su visita a la zona sur de Cuernavaca que: “El nombre de Álvarez circula entre ellos [los indios] como el nombre del hombre que los va a guiar en la lucha que está por iniciarse”.<sup>73</sup>

Sí bien el Plan de Ayutla propuso esencialmente el derrocamiento de López de Santa Anna y la vuelta al pacto federal, los pueblos aprovecharon esta coyuntura conflictiva para irrumpir por su cuenta y de manera violenta en los campos de cultivo, en ocasiones quemando los cañaverales

<sup>68</sup> Reynoso, *Las dulzuras...*, 53.

<sup>69</sup> Barreto, *Rebeldes...*, 122-123.

<sup>70</sup> Reynoso, “Cuernavaca...”, 36.

<sup>71</sup> Mallon, *Campesino...*, 326.

<sup>72</sup> Barreto, *Rebeldes...*, 88.

<sup>73</sup> Edward B. Tylor, *Anahuac or Mexico and the mexicans ancient and modern*, (London: Longmans, Green, Reader, and Dyer Publisher, 1877), 198.

o asesinando a los administradores. Las preocupaciones de esta masa enardeceda eran variadas (entre ellas el mejoramiento salarial) pero su principal objetivo era la recuperación de tierras y aguas.<sup>74</sup> Tomás Pérez Vejo acertadamente observó que la Tierra Caliente de Cuernavaca (y Cuautla) era a mediados del siglo XIX un “ejemplo paradigmático de cuádruple conflicto económico-étnico-socio-político”.<sup>75</sup>

<sup>74</sup>

Durante los álgidos años de la victoria de la revolución de Ayutla y la guerra de reforma, se redactaron otros planes que tuvieron impacto en la región. Ambos eran de origen conservador: el primero de ellos fue Plan de Tacubaya, promulgado el 17 de diciembre de 1857, que tenía como intención derogar la Constitución de 1857 y convocar a un nuevo Congreso. Este proyecto fue impulsado por Félix María Zuloaga y dio como resultado la puesta en marcha de las operaciones conservadoras en la zona de Cuautla y Cuernavaca.<sup>76</sup> De igual forma y, en segundo lugar, fue proclamado otro nuevo Plan de Cuernavaca, el 13 de enero de 1858, por Juan Vicario, adversario político de Juan Álvarez, en cuya su postura se adhiere al Plan de Tacubaya. En su principal postulado señaló que:

1º Quedan erigidos en territorio, bajo la denominación de Territorio de Iturbide los distritos de Tasco, Cuernavaca y Morelos, con sujeción al gobierno general que por voluntad nacional llegue a establecerse en la capital de la República. 2º La capital del territorio será la ciudad de Cuernavaca en la que se constituirán inmediatamente los poderes de él. [...]7º Las fuerzas pronunciadas se encargan de la conservación del orden y tranquilidad pública y persecución de malhechores dentro del territorio.<sup>77</sup>

De esta forma, durante este periodo podemos observar la manera en que las comunidades del sur se apropiaron de los discursos liberales y los reinterpretaron para mantener vigentes sus vínculos comunitarios. Catherine Héau explica con atino que:

<sup>74</sup> Reynoso, “Dos proyectos...”, 50.

<sup>75</sup> Tomás Pérez Vejo, *España en el Debate público mexicano, 1836-1867. Aportaciones para una historia de la nación*, (México: El Colegio de México/ENAH-INAH, 2008), 310.

<sup>76</sup> Barreto, Rebeldes..., 160-161.

<sup>77</sup> “Plan de Cuernavaca, 13 de enero de 1858” (edición facsimilar y transcripción), en La Revolución por escrito. Planes político-revolucionarios del estado de Morelos, siglos XIX y XX, coord. Carlos Barreto Zamudio (Cuernavaca: Secretaría de Información y Comunicación-Gobierno del Estado de Morelos, 2013), 226.

En el siglo XIX ‘circuló’, de arriba hacia abajo la palabra ‘liberal’ y su conceptualización individualista con el término político “liberalismo” que fue impuesto a y retomado por las comunidades, que lo arroparon en sus tradiciones culturales hasta volverlo una característica de la política colectiva de las comunidades en sus reclamos por autogobierno y que ha sido designado [...] como liberalismo popular.<sup>78</sup>

En torno a ello, se puede apuntar que las comunidades de la región retomaron el concepto político acuñado por Juan Álvarez de la “república india”, que en términos generales se refería al municipio libre que de alguna manera les hacía emular las antiguas repúblicas de indios asentadas en tierras comunales. Esto además connotaba la revalorización y el resurgimiento del orgullo étnico frente al español.<sup>79</sup> Este era un concepto fundamental en la perspectiva comunitaria ya que “república india”: “no es una expresión de localismo, sino su concepción de la construcción de la nación, de la patria, la cual se construye desde las comunidades mismas, es decir es una patria concreta que incluye y respeta a los pobladores de las pequeñas comunidades del país”.<sup>80</sup> Como apunta Catherine Héau:

A nivel local se trató del *municipio libre* y a nivel regional o nacional de la *república india*, concepto político acuñado por el general Juan Álvarez a mediados del siglo XIX. Tanto el término de “municipio” como el de “república” pertenecían al glosario político liberal oficial. Sin embargo, se los apropiaron las comunidades, que los referían a las antiguas *repúblicas de indios* de la época colonial, el sistema político creado por los Habsburgo para otorgar cierta autonomía a las comunidades indias para elegir a sus propias autoridades. Los indios aceptaron, o tuvieron que aceptar, el reemplazo de sus repúblicas de indios creadas por la monarquía por el concepto de “municipio libre”, creado por la Constitución de Cádiz en 1811 y refrendado en las constituciones del México republicano independiente en 1824, [y] 1857.<sup>81</sup>

Un punto que complicó aún más las cosas para los pueblos fue la culminación de la intervención francesa y la consolidación del liberalismo en el plano político, cuando el presidente en turno, Benito Juárez, determinaba

<sup>78</sup> Héau, “Cultura popular...”, 87.

<sup>79</sup> Héau, “Cultura popular...”, 87.

<sup>80</sup> Sánchez, *De rebeldes...*, 250.

<sup>81</sup> Héau, “Cultura popular...”, 87.

26

el nacimiento del Estado de Morelos mediante un decreto en abril de 1869.<sup>82</sup> Con ello, en los años posteriores se afianzaría todavía más el sistema de dominio, pues los hacendados durante los primeros años de vida de la entidad conflagraron una nueva rebelión. Esta culminaría posteriormente con el ocaso del primer gobernador constituido Francisco Leyva, y por la oposición de los latifundistas a través del Plan de Jonacatepec promulgado el 19 de febrero de 1870 por Rosario Aragón, Eduardo Arce, Nicolás Caldera, Ignacio Vidaurrezaga, Dionisio Chavarría y Luis del Carmen Curiel, quienes acordaron desconocer al personal ejecutivo de la nación y del Estado de Morelos. Con esto se logró que Leyva solicitara licencia dejando encargado del gobierno al presidente del Tribunal Superior de Justicia, Joaquín Jiménez.<sup>83</sup> La proclama se sintetizaba en: Constitución, libertad y Porfirio Díaz, dado que en el calce del documento se señalaban una serie de puntos fundamentales:

1º. Se desconoce a don Benito Juárez en su carácter público y a los individuos que forman su gabinete. 2º. Se nombra Presidente interino de los Estados Unidos Mexicanos, al benemérito y cumplido Gral. C. Porfirio Díaz. 3º. Se reconoce al actual Congreso de la Unión con el carácter de convocatorista, siempre que la mayoría de sus miembros acepte el presente plan. 4º. Se reconocen con igual condición, a los ciudadanos que forman la Suprema Corte de Justicia de la Nación, mientras el pueblo elige los que deben sustituirlos con arreglo a la Constitución.<sup>84</sup>

El documento que cierra esta serie es el Plan de Tuxtepec, proclamado por el propio Porfirio Díaz en 1876, para destituir a Sebastián Lerdo de Tejada que fungía como presidente interino tras la muerte de Benito Juárez y buscaba mantenerse en el cargo; por lo tanto, la proclama intentaba establecer el principio de «No Reelección». Su influencia se sintió en Morelos a través de numerosos pronunciamientos pero que paulatinamente se diseminaron rápidamente.<sup>85</sup> Así que muchos pueblos de la región apoyaron a Díaz en su encumbramiento

<sup>82</sup> Dewitt Kennieith Pittman Jr., *Haciendas, campesinos y políticos. Las clases agrarias y la legislación del Estado Oligárquico*, (México: FCE, 1994), 26.

<sup>83</sup> Barreto, *Rebeldes...*, 217.

<sup>84</sup> “Plan de Jonacatepec, 19 de febrero de 1870” (edición facsimilar y transcripción), en *La Revolución por escrito. Planes político-revolucionarios del estado de Morelos, siglos XIX y XX*, coord. Carlos Barreto Zamudio (Cuernavaca: Secretaría de Información y Comunicación-Gobierno del Estado de Morelos, 2013), 226.

<sup>85</sup> Barreto, *Rebeldes...*, 234.

hacia la presidencia, con el fin de recuperar el territorio perdido; no obstante, la realidad fue otra, puesto que durante el Porfiriato la situación se volvió más compleja debido a la alianza del régimen con los hacendados, mientras que las comunidades encontraron muchos vehículos para resistir los embates. Ejemplo de ello fue el fortalecimiento de la vida comunitaria a través de festividades y diversas representaciones como los mencionados tecuanes y vaqueros, en donde se representaba la estructura social de la región, incluyendo la figura del hacendado y sus representantes, y los chinelos donde abiertamente se hablaba de “la burla al español-hacendado”.<sup>86</sup>

El recurso más socorrido sin duda fue la disputa legal que los pueblos mantuvieron a principios del siglo XX, recuperando nuevamente sus Títulos Primordiales y emprendiendo litigios contra las haciendas. En esto sobresalieron personajes como Jovito Serrano, José María Valero y Miguel Urbina de Yautepec; Lucio Moreno, Bernabé Labastida y Ezequiel Labastida de Tepoztlán; y Fidencio Espejo, Otilio Edmundo Montaño, Pablo Torres Burgos y Emiliano Zapata del binomio Anenecuilco-Villa de Ayala, quienes contrataron los servicios del abogado Francisco Serralde, quien llevó los casos por separado. Esto favoreció que se fraguara una fuerte comunicación entre los pobladores y que adquirieran una gran experiencia con el uso de los documentos y la implementación de la escritura en la defensa de su sentido de comunidad.<sup>87</sup> A estos últimos, podríamos considerarlos como “intelectuales pueblerinos”, pues eran los vínculos de los pueblos con el exterior y a través de la defensa que emprendieron de su territorio, se relacionaron con la escritura, elemento que les fue de primordial importancia en el alzamiento de 1911, del que la mayoría de ellos fueron parte y algunos de ellos, fueron firmantes del Plan de Ayala.

### **José Trinidad Ruiz y El Plan de Tlaltizapán, julio de 1911**

Con base en lo planteado hasta ahora, el presente apartado tiene como finalidad apuntar la visión política propia que los pueblos zapatistas desarrollaron durante el primer año de su levantamiento. En este periodo se sintetizan los aspectos más elementales de la vida comunitaria en la disputa que emprendieron por su territorio y su autonomía. Esta última, de acuerdo con John Tutino se

<sup>86</sup> López, “La resistencia...”, 43-58.

<sup>87</sup> Armando Josué López Benítez, “Liberalismo popular: ciudadanía, acusación criminal y defensa territorial. El caso de Jovito Serrano, Yautepec, Morelos (1883-1905)”, *Revista de Historia de América*, No. 163, (2022): 74-75.

28

compone de tres dimensiones: ecológica, política y cultural. La ecológica existe cuando una familia o comunidad produce la mayor parte de las cosas esenciales para sobrevivir a partir de la tierra u otros recursos que controla o usa con libre acceso, donde las tierras de cultivo son fundamentales, ya sea que las tengan por derecho comunal o sean dueños de ellas como propietarios o las usen en arrendamiento; asimismo, se comprenden elementos como el uso de aguas, montes y bosques y el empleo de animales para alimentación, transporte y vestimenta.<sup>88</sup>

La autonomía ecológica se relaciona con la autonomía política, ya que se vincula con los regímenes y sus facultades para legislar y adjudicar facultades a las comunidades y, en términos generales, se refiere al autogobierno local y al control territorial; y finalmente, la autonomía cultural es producto tanto del involucramiento de las personas con sus vecinos (con quienes tienen el poder) como con el mundo a medida que forjan un entendimiento propio, crean y adaptan sus visiones de la verdad y la justicia, desarrollan ideas de lo bueno y lo erróneo y establecen guías para la vida cotidiana. Por eso la cultura es un dominio autónomo que permite a las personas adaptarse a los poderes económico-ecológicos y coercitivos del Estado, a la vez que negocian con ellos y les ponen resistencia.<sup>89</sup>

Lo anterior no irrelevante, pues es la base fundamental de las proclamas zapatistas desde el inicio; por ello, consideramos abordar el Plan de Tlaltizapán proclamado por José Trinidad Ruiz, personaje fundamental que no ha recibido la suficiente atención y del que existe poca información sobre su vida antes del movimiento armado. Fue un pastor metodista radicado en dicha comunidad, mismo que participará en la redacción del propio Plan de Ayala en noviembre del mismo año. Nació en Tlapala, cercano a Chalco; estudió en la escuela de Miraflores “Hijos de Hidalgo” e ingresó en 1888 al Instituto Metodista Mexicano, en Puebla, donde concluyó su carrera ministerial. Gracias al libro del Jubileo de la Fundación de la Iglesia Metodista Episcopal en México se sabe que fue pastor desde 1897 hasta 1909, en las congregaciones de Panotla

<sup>88</sup> John Tutino, *El corazón de México. De cómo las comunidades forjaron el capitalismo, una nación y la historia global, 1500-2000*, (México: FCE/CONAHCyT, 2024), 25.

<sup>89</sup> Tutino, *El corazón...*, 26.

y Apizaco, en Tlaxcala; Celaya en Guanajuato; Atlautla en el Estado de México y en Tepalcingo, y Tlaltizapán en Morelos.<sup>90</sup>

A partir de lo anterior podemos comprender las bases ideológicas que José Trinidad Ruiz adoptó desde sus primeros pasos como maestro y metodista. En el metodismo se introdujo en la segunda mitad del siglo XIX, pues en dicha doctrina recibió una educación de corte liberal de acuerdo con sus postulados, ya que, en la escuela, se buscaba fomentar el espíritu de grupo, preparar el ministerio y realizar labor social, todo lo cual era la base de su sistema educativo. De igual forma, se consideraba que era necesario educar para hacer efectivas dos premisas de su doctrina: “lectura de la Biblia y el ejercicio del libre examen” y un milenarismo que veía el conocimiento como elemento central en la construcción del reino de Dios en la tierra, de ahí que vieran a la educación como una parte integral de su práctica religiosa.<sup>91</sup>

José Trinidad Ruiz se caracterizaba por ser un gran orador como lo recordaba el pastor Rubén Pedro Rivera, quien evocaba que un 30 de septiembre, a principios del siglo XX, en Cuautla se llevaban a cabo los festejos del natalicio de José María Morelos y Pavón, celebración que culminaría con una velada literaria-musical en el teatro “Carlos Pacheco”, donde fueron invitados Victoriano D. Báez y el propio José Trinidad Ruiz, quien era reconocido en la región por predicar el metodismo. Toda vez que el evento se acercaba a su final, el organizador Alberto Castillo los invitó a ocupar un sitio entre las autoridades civiles y en seguida se entonó el Himno Nacional, dándose la bienvenida a los funcionarios estatales, municipales y demás asistentes; fue cuando entonces una mujer recitó un poema patriótico y se llegó al discurso principal. Posteriormente, el maestro de ceremonias ofreció tribuna libre a quienes quisieran hacer uso de la palabra, y José Trinidad Ruiz aceptó la invitación, captando inmediatamente la atención del público.<sup>92</sup> Alan Sánchez, expone lo acontecido:

Ya desde sus días de estudiante, [...] se había distinguido por sus dotes de orador y las había perfeccionado con el uso frecuente como pastor metodista, de modo que a dondequiera que lo había llevado su itinerancia

<sup>90</sup> Alan Sánchez Cruz, “Al general José Trinidad Ruiz”, *El Evangelista Mexicano*, enero, 2020. Disponible en: <https://elevangelistamexicano.org/2023/03/15/al-general-jose-trinidad-ruiz-2/> (consultado el 20 de mayo de 2025).

<sup>91</sup> María Eugenia Fuentes Bazán, “Los estudiantes del Instituto Metodista Mexicano y la Revolución Mexicana”, *Dimensión Antropológica*, Año, 6, Vol. 17, (1999): 128.

<sup>92</sup> Sánchez, “Al general...”, (consultado el 20 de mayo de 2025).

ministerial, los ciudadanos lo solicitaban como el orador principal en los actos oficiales de la comunidad. Aquella noche, el verbo improvisado, pero no por ello menos encendido, de José Trinidad Ruiz sacudió los sentimientos de cada oyente. Sus frases certeras, describiendo la obra de Morelos, fueron interrumpidas muchas veces por estruendosas salvas de aplausos, hasta que al llegar al clímax los vivas y aplausos hicieron temblar el edificio. Al término del magistral discurso, el gobernador, visiblemente emocionado, se apresuró a felicitar al tribuno con un efusivo abrazo y, tras él, muchos más se disputaron el honor de felicitarlo también.<sup>93</sup>

Tampoco existe casualidad en lo anterior, debido a que en el mencionado Instituto Metodista Mexicano de Puebla se ponía acento tanto en una ética religiosa puritana como sobre los valores liberales; y en particular, los alumnos estaban invitados a celebrar las fiestas “liberales” como fiestas cívico-religiosas.<sup>94</sup> Este asunto fue descrito por Lucio C. Smith en el periódico metodista *El Abogado Cristiano Ilustrado*:

En la escuela evangélica se hace cuestión de importante actualidad enseñar á la generación estudiantil el respeto y acatamiento que todo hombre debe á las leyes y á las autoridades constituidas en el país en que vive, se le enseñan asimismo sus deberes para con la patria, que como una madre cariñosa espera de sus hijos que la defiendan en el peligro que la impulsen en la senda de la prosperidad, y que si fuere preciso sepan luchar y morir por su autonomía.<sup>95</sup>

Podemos encontrar también en su discurso una influencia de las denominadas “oraciones cívicas” que implementaron los gobiernos liberales durante las primeras décadas del periodo independiente y que se arreglaban durante las fiestas cívicas, en las cuales se hacían llamados a la unión nacional a través de “la confección de memorias históricas de detalle, matiz e intención variables, la alternancia de concepciones seculares y sacras del proceso histórico de la nación, y balances contrastantes de la condición contemporánea

<sup>93</sup> Sánchez, “Al general...”, (consultado el 20 de mayo de 2025).

<sup>94</sup> Fuentes Bazán, “Los estudiantes...” 132.

<sup>95</sup> Lucio C. Smith, “¿Cuáles son las ventajas de incorporación de las escuelas evangélicas a las oficiales?”, *El Abogado Cristiano Ilustrado*, Ciudad de México, 15 de enero de 1895, 14.

de México y sus perspectivas para el futuro”.<sup>96</sup> Todos estos elementos de acuerdo con lo visto anteriormente, estaban presentes en la figura de José Trinidad Ruiz, quien al haberse desempeñado como ministro y maestro durante su estadía en Tlaltizapán, compartía lazos en común con los primeros alzados, tal es el caso de Pablo Torres Burgos, el primer líder maderista de la región y con quien trabó una amistad durante los años previos a la revolución.<sup>97</sup>

Podemos considerar a ambos personajes como parte de este entramado de “intelectuales pueblerinos” o personajes notables que entablaron lazos, debido a la dinámica regional en la que se encontraban tanto en Ayala como en Tlaltizapán, localidades que al tener la denominación de villas, fueron “sedes de grupos de cierto *status* político local y de cierto prestigio económico al mismo nivel, pequeños comerciantes, algunos burócratas y funcionarios locales”.<sup>98</sup> Sin lugar a dudas otro personaje que pertenece a este grupo es Otilio Montaño, quien también fue maestro y junto a Emiliano Zapata y el propio José Trinidad Ruiz redactarán el Plan de Ayala. Estos personajes participaron, primero, en acciones proselitistas junto con simpatizantes de la no reelección en Morelos; y después se acercaron a los magonistas gracias a Pablo Torres Burgos quien recibió un ejemplar del Plan de San Luis, adhiriéndose de inmediato a los planteamientos del documento. A partir de entonces, se organizaron asambleas proselitistas, reuniones y movilizaciones de todo tipo.<sup>99</sup>

De igual forma, la figura de Gabriel Tepepa, antiguo veterano liberal que había participado en la guerra de intervención francesa se desempeñó como trabajador de la hacienda de Temilpa en Tlaltizapán (propiedad de Francisco Leyva, su jefe de tropa y primer gobernador de Morelos). Este sujeto, junto con algunos rancheros de la sierra de Huautla (previa conspiración) decidieron levantarse en armas a fines del mes de febrero de 1911.<sup>100</sup>

<sup>96</sup> Brian F. Connaughton, “Ágape en disputa: fiesta cívica, cultura política regional y la frágil urdimbre nacional antes del Plan de Ayutla”, *Historia Mexicana*, Vol. 45, No. 2, (178), (1995): 283.

<sup>97</sup> Sánchez, “Al general...”, (consultado el 20 de mayo de 2025).

<sup>98</sup> Ehécatl Dante Aguilar Domínguez, “El origen del Ejército Libertador del Sur: entre las villas de Ayala y de Tlaltizapán, 1911”, en *La utopía del Estado: genocidio y contrarrevolución en territorio suriano*, coords. Armando Josué López Benítez y Víctor Hugo Sánchez Reséndiz (México: Museo del Chinelo/Libertad Bajo Palabra, 2018), 27.

<sup>99</sup> Alicia Olivera Sedano, “El Plan de Ayala y Otilio Edmundo Montaño”, en *El Plan de Ayala. Un siglo Después*, comp. Laura Espejel López, (México: Secretaría de Cultura/INAH, 2018), 184.

<sup>100</sup> Aguilar, “El origen...”, 38-39.

32

Los diversos levantamientos que se dieron (como el de Gabriel Tepepa en febrero y el inmediato pronunciamiento de los rebeldes de la villa de Ayala, Anenecuilco, Cuautlixco y de la ranchería de Moyotepec en marzo), coincidieron con el inicio de la cuaresma y el ciclo de las ferias regionales en Morelos, fechas detrás de las cuales se encontraba una religiosidad popular arraigada, pero que en esencia eran mecanismos de intercambio mercantil constante, entre mercados regionales y santuarios de peregrinación.<sup>101</sup> Dichas celebraciones y levantamientos fueron paralelos, pues el primero liderado por Tepepa se realizó en el marco de la feria de la Candelaria el día dos de febrero; y el de Ayala, al mando de Torres Burgos, Montaño y Zapata se llevó a cabo durante el inicio de la feria del segundo viernes de cuaresma en Cuautla; mientras que el alzamiento de Tlaltizapán, liderado por Trinidad Ruiz, se hizo en el marco de la feria de los tres martes, es decir, el tercer martes de cuaresma. Lo que nos permite aseverar que existió una red de “intelectuales pueblerinos” y “gente de razón” relacionados con la escritura, quienes se caracterizaban tanto por su preocupación por la situación que se vivía en la región como por su constante actualización sobre lo acontecido a nivel nacional. Es aquí donde encontramos el papel trascendental del pastor metodista ya aludido.

Durante las siguientes semanas estos levantamientos fueron generando adeptos y uniformidad para conformar oficialmente y autoproclamarse como Ejército Libertador del Sur el 25 de marzo en Jolalapan, Puebla, eligiéndose a Emiliano Zapata como general en jefe. Si bien se inscribían en la defensa del Plan de San Luis, el haber elegido autónomamente les permitió mantener una independencia política con respecto al maderismo.<sup>102</sup> Así que mientras los zapatistas se preparaban para negociar con Madero y se tenía la presión de Ambrosio Figueroa, el ya mencionado José Trinidad Ruiz promulgó el Plan de Tlaltizapán el 26 de julio; con ello se marcó un antecedente fundamental en la historia del zapatismo: la escritura como elemento de difusión de ideas y proclamas que planteaba una visión política propia.

De este modo, la proclama iniciaba con el manifiesto al pueblo de Morelos y en ella se mantenía incólume la tradición de los Planes políticos decimonónicos, pues se hacía un diagnóstico de la situación que se vivía desde los levantamientos y la conformación del Ejército Libertador del Sur. En dicho texto se hacía un “grito de rebelión”, “lanzado a los cuatro vientos del estado”, pregonado por los “patriotas honrados” que formaron el autoproclamado “Gabinete Agrario

<sup>101</sup> Aguilar, “El origen...”, 39.

<sup>102</sup> Pineda, *La irrupción...*, 87.

Popular". Además, se acusaba a los hacendados de "ricos y fanfarrones" en su mayor parte españoles, quienes a través de su "maquiavélico odio" arrojaron un padrón de ignominia sobre "el valiente y estoico" Ejército Libertador de Morelos, perteneciente a los aguerridos generales Emiliano Zapata y Gabriel Tepepa, quien recientemente había sido asesinado por Federico Morales, perteneciente al ejército libertador del Estado de Guerrero y que militaba bajo las órdenes del general Ambrosio Figueroa.<sup>103</sup> Como se puede apreciar, el texto dibujaba el contexto de la lucha y mantenía muy presente el antagonismo de los pueblos con respecto a las haciendas; esto prueba que, efectivamente, pervivía en el imaginario colectivo la idea del hacendado-gachupín que se resistía, a su vez, a perder su poder regional.

De igual forma, en la proclama que sigue siendo parte del diagnóstico realizado por José Trinidad Ruiz sigue manifestándose su influencia como pastor metodista, poniéndose en evidencia abiertamente su "liberalismo popular", dado que rescataba elementos del pasado regional para justificar su sublevación. Asimismo, en sus intervenciones hacia referencias constantemente a las "sagradas escrituras" en donde Dios tenía un papel fundamental en la conciencia de los pueblos que realizarán el cambio por sí mismos a través del movimiento armado. Su discurso también contenía analogías y comparaciones con las narraciones bíblicas que ponían de manifiesto su conocimiento e interpretación sobre las condiciones en que las comunidades surianas se encontraban previamente a 1911. Otro aspecto que es de suma importancia recalcar, es que a diferencia del Plan de Ayala que se promulgó en noviembre, es decir cuatro meses después, aún se reconocía a Francisco I. Madero como "líder de la revolución" y también se hacía referencia a las diversas denostaciones que los alzados recibieron por parte de los medios de comunicación que los acusaron desde una visión racista de "incivilizados" a partir de las referencias a la civilización occidental europea y las invasiones bárbaras que dieron pie al nacimiento de la Edad Media. De esta forma, el Plan de Tlaltizapán expresaba:

Henos aquí, señores hacendados, en el nombre de Dios y de los pueblos, levantando el nefando guante que al grito ensordecedor de la diatriba [sic] y al destemplado alarido de la calumnia, habéis arrojado descarada e impunemente por la prensa sobre los denodados hijos defensores del estado de Morelos, que ayudaron impertérritos al señor Madero en su

<sup>103</sup> José Trinidad Ruiz, "El Plan de Tlaltizapán, 26 de julio de 1911", en *Atlas Histórico de América Latina y el Caribe. Tomo 2. Aportes para la descolonización pedagógica y cultural. De la revolución mexicana a nuestros días*, (Buenos Aires: Universidad Nacional de Lanús, 2016), 42.

bendita causa; llamándolos bandidos, en vez de ¡héroes! y ¡bárbaros! como los hunos en el imperio godo romano, porque con el fuego de sus rifles y de sus carabinas azotaron a las espaldas del tirano e hicieron bramar a las fieras del caciquismo y reconcentrar en pago veloz a los hacendados y ricos enemigos del pobre, hasta refugiarse en los hoteles de la metrópoli; y desde ahí, dizque llorar sobre las ruinas de la Heroica Cuautla, Morelos, como Jeremías el piadoso lloraba sobre las ruinas de la Ciudad Santa.

Henos aquí listos para defender la bendita causa de los pueblos que, agobiados bajo el peso de excesivas exigencias de los ricos, por no tener montes para su ganado, para leña, para carbón, tierras de temporal y de riego suficientes para vestir y educar dignamente a sus hijos, porque los pueblos donde viven, ya no son pueblos como en otros estados, sino «corrales» donde están amontonados los árboles y los hombres con sus familias confundiéndose con las bestias de carga y el ganado por falta de extensión, por falta de terrenos y montes, etc., por todos estos males que son la pesadilla de los pueblos, venimos como leales.<sup>104</sup>

El Plan de Tlaltizapán, como puede apreciarse, en el apartado principal que fue titulado como “Bases del Plan”, tiene planteamientos sumamente profundos que muestran que José Trinidad Ruiz tenía muy clara la situación que vivían los pueblos con respecto a las haciendas, y por eso fue el primero que supo expresarlo por escrito. Al igual que meses después, como plantearía el Plan de Ayala, la proclama de Tlaltizapán aterrizó en soluciones concretas que las comunidades realizaron a través de la rebelión abierta. Fue un momento coyuntural que contrastó con las disertaciones que se planteaban en Cuautla durante el mismo periodo, pues aún se consideraba al arrendamiento de tierras como un elemento importante de subsistencia para la gente que no tenía acceso a ellas.

Al respecto, Carlos Barreto Mark plantea con atino “el arrendamiento fue parte de las que, sobre la tenencia de la tierra, manejaron los zapatistas durante las etapas previas al Plan de Ayala. Al menos entre los meses de mayo y julio de 1911, [...] permaneció activamente en el lenguaje de los revolucionarios surianos”<sup>105</sup> De tal suerte que se puede observar que el planteamiento del Plan de Tlaltizapán comenzó a radicalizarse (en cuanto a la acción revolucionaria de los pueblos y sus capacidades en la guerra) ya en julio de ese mismo año,

<sup>104</sup> Trinidad, “*El Plan de Tlaltizapán...*”, 42.

<sup>105</sup> Carlos Barreto Mark, “Entre campesinos, arrendatarios y el Plan de Ayala: Recuerdos y testimonios de una revolución”, en *A cien años del Plan de Ayala*, comps. Édgar Castro Zapata y Francisco Pineda Gómez, (México: Fundación Zapata y los Herederos de la Revolución/ Ediciones Era, 2013) 189.

dado que la rebelión en el sur en contra de Porfirio Díaz fue masiva y la toma de Cuautla, en mayo de 1911, fue crucial, ya que fue cuando los zapatistas pudieron percibir que, “en el proceso los poderosos se hicieron débiles y los humildes fuertes”.<sup>106</sup> El documento apuntaba en sus puntos fundamentales:

1.<sup>º</sup> Respetamos al señor don Francisco I. Madero como jefe triunfador del «Plan de San Luis Potosí», proclamado el 25 de Mayo de 1910— sobre el «Sufragio Efectivo y No reelección», y por ende al señor Francisco L. de la Barra, actual presidente de nuestra república, con todo su Gobierno provisionalmente constituido. 2.<sup>º</sup> Mientras los pueblos del estado de Morelos están en pie de guerra, haciendo sus demandas al actual presidente de la república, no deben reconocer más gobernador ni mandatarios, que no sean las autoridades provisionales, siempre que a los pueblos estén conformes con ellas. Y hasta que esté el estado en paz, entonces se procederá al nombramiento de gobernador y demás autoridades legalmente constituidas. 3.<sup>º</sup> El tema capital de nuestro plan, es: que los pueblos sean superiores a las haciendas, y no las haciendas a los pueblos, como pasa actualmente no solo en el estado de Morelos, sino en toda la nación. Por eso nuestro grito de rebelión es: ¡¡Abajo los monopolios de tierras, montes y aguas!! ¡¡Mueran las haciendas!! ¡¡Vivan los pueblos!! ¡¡Muera el agiotismo!! 4.<sup>º</sup> Evocamos la «Ley Agraria Efectiva», no para localizar al estado de Morelos, donde hay muchas haciendas de españoles y otros sindicatos, sino para hacerla extensiva a los demás pueblos de nuestra república que quieran aceptarla. La forma en que la deseamos aquí en el estado de Morelos, el comité del gabinete dará a conocer oportunamente su «Memorial Agrario» cuando lo exijan las circunstancias.<sup>107</sup>

35

Como puede observarse, para entonces la proclama comenzó a radicalizarse, aunque aún existía cierta expectativa de que Madero cumpliera con el planteamiento en su propio Plan y se le consideraba que se le “debía respeto”. No obstante, lo cierto es que desde el 26 de mayo había lanzado un manifiesto que establecía que había que realizar algunos sacrificios pues desde su perspectiva no se podían cumplir las aspiraciones en la “cláusula tercera del Plan de San Luis Potosí”, es decir, la agraria.<sup>108</sup> Finalmente, en el apartado número cinco José Trinidad Ruiz como único firmante del Plan de Tlaltizapán planteó que:

<sup>106</sup> Pineda, *La irrupción...*, 10.

<sup>107</sup> Trinidad, “El Plan de Tlaltizapán...”, 42-43.

<sup>108</sup> Pineda, *La irrupción...*, 10.

5.<sup>a</sup> Confiamos y esperamos en que la demanda que hacemos a nuestro actual Gobierno democrático, en nombre de los pueblos que dignamente representamos, será debidamente atendida: de otro modo, no importa que seamos los apóstoles mártires de nuestra fecunda idea, pues a ejemplo de los inmortales Tiberio y Cayo Graco que como tribunos inmaculados implantaron la Ley Agraria en Roma a trueque de sus vidas; así nosotros, resueltos y decididos hemos recogido el guante a los hacendados instigados por su espíritu turbulento y contencioso, con el fin de redimir a nuestros pueblos de su miseria, esperando que la humanidad nos haga justicia, la historia falle nuestros actos cuando se calme un tanto el oleaje de las pasiones revolucionarias, y que la sangre heroica de nuestros valientes asociados derramada en los campos de batalla, caiga como la sangre de Abel sobre la cabeza de nuestros Caínes burgueses y hacendados, como un anatema, como una maldición eterna para todos los tiranos.<sup>109</sup>

Podemos considerar que, sin lugar a duda, la proclama de Tlaltizapán realizada por José Trinidad Ruiz fue un antecedente del Plan de Ayala, documento en cuya redacción también participó el pastor metodista, aunque no sea muy reconocido por la historiografía del zapatismo.

Hay elementos en común en ambos documentos, particularmente desde la perspectiva de los pueblos en oposición a las haciendas, cuestión que, de igual forma, fue puesta de manifiesto desde el levantamiento de Ayala el 11 de marzo, pues como apunta Francisco Pineda: “En el kiosko de Villa de Ayala, el profesor Pablo Torres Burgos fue el encargado de leer el Plan de San Luis; [...]. El profesor Otilio Montaño, luego de la lectura del Plan de San Luis, lanzaría la consigna de la otra revolución que comenzaba, ‘Abajo haciendas. Viva Pueblos’».<sup>110</sup> El punto en común entre los tres personajes fue el manejo de conceptos básicos que competían a la comunidad, aparte de ser todos maestros; no obstante, sabemos que Pablo Torres Burgos, no alcanzó a llegar a ese momento cumbre del Ejército Libertador, por ende, la responsabilidad en preparar el Plan de Ayala recayó no sólo en Zapata, sino que también tuvieron injerencia Montaño y Trinidad Ruiz, quien además presumiblemente aportó el sentido patriótico con el que inicia el documento:

“Los que subscribimos, constituidos en Junta Revolucionaria para sostener y llevar á cabo las promesas que hizo la revolución del 20 de noviembre de 1910, [...] declaramos solemnemente ante la faz del mundo civilizado que

---

<sup>109</sup> Trinidad, “El Plan de Tlaltizapán...”, 43.

<sup>110</sup> Pineda, *La irrupción...*, 78.

nos juzga y ante la Nación á que pertenecemos y amamos, los principios que hemos formulado para acabar con la tiranía que nos opprime y redimir á la patria de las dictaduras que se nos imponen".<sup>111</sup>

De igual forma, de acuerdo a la formación política del propio José Trinidad Ruiz y del propio Otilio Montaño, es muy probable su injerencia en la firma de dicho texto en Ayoxuxtla: "después de la firma, Montaño pidió pasar a jurar bandera; y que al terminar de jurar todos, cantaron el Himno Nacional".<sup>112</sup>

Este fue el momento en que el zapatismo consolidó su propia visión de lucha, sus postulados y proclamas sin que existiera una solicitud. Sin embargo, con el Plan de Ayala se planteaba la recuperación de lo perdido "con las armas en las manos", lo cual nos permite dimensionar la profundidad de su bandera de lucha.

37

## Conclusiones

Podemos concluir que, sin lugar a duda, la tradición escrita fue un elemento intrínseco en la identidad de los pueblos que se convirtieron en zapatistas a partir de 1911 y que se reflejó en el Plan de Tlaltizapán y el Plan de Ayala promulgados en ese mismo año. Esto nos permite advertir la historia de larga duración que el contacto con el mundo occidental (en un proceso de sujeción) permitió a las comunidades reelaborar ese proceso de dominio y apropiárselo para de esa forma mantener sus vínculos comunitarios y defender su territorio. Esto se evidenció en fenómenos como, en primer lugar, la conformación de la dominación colonial en el proceso de congregaciones (donde los asentamientos se reordenaron y se formalizó su nueva ubicación a través de Cédulas Reales); y en segundo lugar, en el proceso de evangelización a través de las obras teatrales que se representaban en los atrios de las iglesias, cuya finalidad era atraer a los neófitos a la doctrina cristiana y posteriormente la recuperación de sus Títulos Primordiales.

No obstante, la tradición de realizar dichas obras se mantuvo vigente hasta el periodo del levantamiento zapatista con un sentido patriótico, enmarcado en el liberalismo decimonónico. De igual manera, un factor de influencia en los pueblos fue su participación en los movimientos políticos y conflictos nacionales a lo largo del siglo XIX, pasando desde la guerra de independencia o las querellas intestinas entre liberales y conservadores, hasta los conflictos internacionales en donde se hicieron públicos muchos planes políticos que

<sup>111</sup> "Plan de Ayala", Ciudad de México, *El Diario del Hogar*, 15 de diciembre de 1911.

<sup>112</sup> Pineda, *La irrupción...*, 195.

ponían de manifiesto diversas inconformidades y que proponían soluciones a las que, en ocasiones, se llegarían por la vía armada.

Este aspecto que sin lugar a duda permitió a las comunidades nutrir su acervo político y cultural, el cual manifestaron abiertamente con la ampliación de su vocabulario político que seguía manteniendo una perspectiva comunitaria. Por ende, no debe sorprender que personajes como José Trinidad Ruiz no sólo como pastor protestante sino en su papel de maestro, fuera fundamental para conceptualizar, explicar y dar a conocer la situación que se vivía en la región, dado que con una perspectiva particular de la patria y las relaciones tejidas en su andar, logró entrar en contacto con personajes como Pablo Torres Burgos y Otilio Montaño, que también eran profesores y que compartían una óptica pueblerina al ser habitantes de la región. Por eso los planes como el de Tlaltizapán y el de Ayala fueron la muestra clara del sentir de los pueblos, de su diagnóstico y de las soluciones que proponían llevar a cabo a través de la rebelión abierta o como se señalaba en los escritos “con las armas en las manos”.

## Referencias bibliográficas

### Fuentes primarias impresas

“Plan de Cuernavaca, 16 de enero de 1824” (edición facsimilar y transcripción), en *La Revolución por escrito. Planes político-revolucionarios del estado de Morelos, siglos XIX y XX*, coord. Carlos Barreto Zamudio, (Cuernavaca: Secretaría de Información y Comunicación-Gobierno del Estado de Morelos, 2013), 205-206.

“Plan de Cuernavaca, 13 de enero de 1858” (edición facsimilar y transcripción), en *La Revolución por escrito. Planes político-revolucionarios del estado de Morelos, siglos XIX y XX*, coord. Carlos Barreto Zamudio, (Cuernavaca: Secretaría de Información y Comunicación-Gobierno del Estado de Morelos, 2013), 225-227.

“Plan de Jonacatepec, 19 de febrero de 1870” (edición facsimilar y transcripción), en *La Revolución por escrito. Planes político-revolucionarios del estado de Morelos, siglos XIX y XX*, coord. Carlos Barreto Zamudio, (Cuernavaca: Secretaría de Información y Comunicación-Gobierno del Estado de Morelos, 2013), 229-232.

“Plan de la Ciudad de Morelos 3 de agosto de 1829” (edición facsimilar y transcripción), en *La Revolución por escrito. Planes político-revolucionarios del estado de Morelos, siglos XIX y XX*, coord. Carlos Barreto Zamudio, (Cuernavaca:

Secretaría de Información y Comunicación-Gobierno del Estado de Morelos, 2013), 217-220.

Trinidad Ruiz, José, “El Plan de Tlaltizapán, 26 de julio de 1911”, en *Atlas Histórico de América Latina y el Caribe. Tomo 2. Aportes para la descolonización pedagógica y cultural. De la revolución mexicana a nuestros días*, Buenos Aires: Universidad Nacional de Lanús, 2016, pp. 42-44.

Miguel Salinas, *Historias y paisajes morelenses*, (Tlalpan: Imprenta del Asilo Patricio Sanz, 1924).

Tylor, Edward B. *Anahuac or Mexico and the mexicans ancient and modern*, (London: Longmans, Green, Reader, and Dyer Publisher, 1877).

39

### Hemerografía

“Plan de Ayala”, Ciudad de México, *El Diario del Hogar*, 15 de diciembre de 1911.

Smith, Lucio C., “¿Cuáles son las ventajas de incorporación de las escuelas evangélicas a las oficiales?”, *El Abogado Cristiano Ilustrado*, Ciudad de México, 15 de enero de 1895.

### Páginas web

Sánchez Cruz, Alan, “Al general José Trinidad Ruiz”, *El Evangelista Mexicano*, enero, 2020. Disponible en: <https://elevangelistamexicano.org/2023/03/15/al-general-jose-trinidad-ruiz-2/> (consultado el 20 de mayo de 2025).

### Bibliografía

Aguilar Domínguez, Ehécatl Dante, “El origen del Ejército Libertador del Sur: entre las villas de Ayala y de Tlaltizapán, 1911”, en *La utopía del Estado: genocidio y contrarrevolución en territorio suriano*, coords. Armando Josué López Benítez y Víctor Hugo Sánchez Reséndiz, (México: Museo del Chinelo/Libertad Bajo Palabra), 2018, 25-44.

Álvarez Moctezuma, Israel, “La cultura musical en los ámbitos indígenas en la Nueva España”, en *Arqueología Mexicana*, Vol. XVI, Núm. 94, (2008): 47-51.

Barreto Mark, Carlos, “Entre campesinos, arrendatarios y el Plan de Ayala: Recuerdos y testimonios de una revolución”, en *A cien años del Plan de Ayala*, comps. Édgar Castro Zapata y Francisco Pineda Gómez, (México: Fundación Zapata y los Herederos de la Revolución/Editiones Era, 2013), 175-212.

Barreto Zamudio, Carlos, “Introducción. Los Planes políticos en la historia de Morelos”, en *La Revolución por escrito. Planes político-revolucionarios del estado de Morelos, siglos XIX y XX*, coord. Carlos Barreto Zamudio, (Cuernavaca: Secretaría de Información y Comunicación-Gobierno del Estado de Morelos, 2013), 11-31.

Barreto Zamudio, Carlos, “‘Para que fuera nuestra bandera’. El Plan de Ayala y el camino histórico de los planes político-revolucionarios en Morelos”, en *A cien años del Plan de Ayala*, comps. Édgar Castro Zapata y Francisco Pineda Gómez,

- (Méjico: Fundación Zapata y los Herederos de la Revolución/Ediciones Era, 2013), 113-152.
- Barreto Zamudio, Carlos, *Rebeldes y bandoleros en el Morelos del siglo XIX (1856-1876). Un estudio histórico-regional*, (Cuernavaca: Gobierno del Estado de Morelos, 2012).
- Basave, Agustín, *Méjico mestizo: Análisis del nacionalismo mexicano en torno a la mestizofilia*, (Méjico: FCE, 2011).
- Burkhart, Louise M., “Pageantry, passion and punishment”, in *Nahuatl Theater. Volume 4. Nahuac christianity in performance*, Barry D. Sell and Louise M. Burkhart, (Oklahoma: University of Oklahoma Press, 2009), 3-50.
- Carrasco, Pedro, “La transformación de la cultura indígena durante la colonia”, en *Historia Mexicana*, Vol. 25, Núm. 2 (98), (1975): 175-203.
- Connaughton, Brian F., “Ágape en disputa: fiesta cívica, cultura política regional y la frágil urdimbre nacional antes del Plan de Ayutla”, en *Historia Mexicana*, Vol. 45, No. 2 (178), (1995): 281-316.
- Escamilla Udave, Jorge, “Religiosidad Popular y teatro indígena en el centro de Veracruz”, en *Religiosidad popular y cosmovisiones indígenas en la historia de México*, coord. Johanna Broda, (Méjico: CONACULTA/ENAH-INAH, 2009), 51-61.
- Fuentes Bazán, María Eugenia, “Los estudiantes del Instituto Metodista Mexicano y la Revolución Mexicana”, *Dimensión Antropológica*, Año, 6, Vol. 17, (1999): 123-146.
- Gruzinski, Serge, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*, (Méjico: FCE, 1995).
- H. de Giménez, Catalina, *Así cantaban la revolución*, (Méjico: Grijalbo/CONACULTA, 1990).
- Héau, Catherine, “Cultura popular y política: el liberalismo popular en México, siglo XIX”, en *El retorno de las culturas populares en las ciencias sociales*, coord. Gilberto Giménez, (Méjico: IIS-UNAM, 2017), 83-99.
- Hernández Chávez, Alicia, *Aneneculco. Memoria y vida de un pueblo*, (Méjico: FCE/ El Colegio de Méjico-Fideicomiso Historia de las Américas, 1993).
- Horcasitas, Fernando, *Teatro Náhuatl. Épocas novohispana y moderna*. Tomo I, (Méjico: UNAM, 2004).
- Loera Chávez y Peniche, Margarita y Mauricio Ramsés Hernández Lucas, *Los espíritus de los volcanes*, (Méjico: CONACULTA-ENAH-INAH, 2015).
- López Benítez, Armando Josué, “La resistencia cultural de los pueblos surianos, antecedente del Zapatismo”, en *Zapatismos. Nuevas aproximaciones a la lucha campesina y su legado posrevolucionario*, coords. María Victoria Crespo y Carlos Barreto Zamudio, (Cuernavaca, CICSER-UAEM, 2020), 31-69.
- López Benítez, Armando Josué, “Liberalismo popular: ciudadanía, acusación criminal y defensa territorial. El caso de Jovito Serrano, Yautepec, Morelos (1883-1905)”, *Revista de Historia de América*, No. 163, (2022): 53-84.
- López Benítez, Armando Josué, *De reyes, sirenas y bandidos: Cosmovisión y religiosidad popular en la región morelense (1862-1913)*, (Méjico: Tesis Doctorado en Estudios Mesoamericanos, FFyL-UNAM, 2021).

- Mallón, Florencia E., *Campesino y nación. La construcción de México y Perú poscoloniales*, (México: CIESAS/El Colegio de San Luis/El Colegio de Michoacán, 2003).
- Martínez Díaz, Baruc, *In Atl, In Tepetl. Desamortización del territorio comunal y cosmovisión náhuatl en la región de Tláhuac (1856-1911)*, (México: Libertad Bajo Palabra, 2019).
- Menegus Bornemann, Margarita, "Los títulos primordiales de los pueblos de indios", *Estudis. Revista de Historia Moderna*, No. 20, (1994): 207-230.
- Navarrete Linares, Federico, "¿Qué significaba ser indio en el siglo XIX?", en *Los indígenas en la independencia y en la revolución mexicana*, coords. Miguel León Portilla y Alicia Mayer, (México: Fideicomiso Texeidor/INAH/UNAM, 2010), 171-190.
- Navarrete Linares, Federico, *Las relaciones interétnicas*, (México: UNAM, 2004).
- Olivera Sedano, Alicia, "El Plan de Ayala y Otilio Edmundo Montaño", en *El Plan de Ayala. Un siglo Después*, comp. Laura Espejel López (México: Secretaría de Cultura/INAH, 2018), 183-190.
- Pérez Vejo, Tomás, *España en el Debate público mexicano, 1836-1867. Aportaciones para una historia de la nación*, (México: El Colegio de México/ENAH-INAH, 2008).
- Pineda Gómez, Francisco, "El Plan de Ayala y los saberes de los campesinos revolucionarios", en *A cien años del Plan de Ayala*, comps. Édgar Castro Zapata y Francisco Pineda Gómez, (México: Fundación Zapata y los Herederos de la Revolución/Ediciones Era, 2013), 213-242.
- Pineda Gómez, Francisco, "La representación del indio. Fiesta y guerra de la oligarquía", *Revista Cuiculco*, Vol. 9, Núm. 24, (2002): 1-26.
- Pineda Gómez, Francisco, *La irrupción zapatista, 1911*, (México: Ediciones Era, 2014).
- Pittman Jr., Dewitt Kennieith, *Haciendados, campesinos y políticos. Las clases agrarias y la legislación del Estado Oligárquico*, (México: FCE, 1994).
- Rey Hazas, Antonio, *Teatro breve del siglo de oro*, (Madrid: Alianza Editorial, 2002).
- Reynoso Jaime, Irving, "Cuernavaca, 1834: el rescoldo castellano. Los intereses locales y el fracaso del primer federalismo", en *La Revolución por escrito. Planes político-revolucionarios del estado de Morelos, siglos XIX y XX*, coord. Carlos Barreto Zamudio, (Cuernavaca: Secretaría de Información y Comunicación-Gobierno del Estado de Morelos, 2013), 33-57.
- Reynoso Jaime, Irving, "Dos proyectos de Nación: liberalismo y campesinado en la región morelense", en *Historia, sociedad y cultura en Morelos. Ensayos desde la historia regional*, coords. Horacio Crespo y Luis Anaya Merchant, (Cuernavaca: UAEM, 2007), 31-58.
- Reynoso Jaime, Irving, *Las dulzuras de la libertad. Haciendas, ayuntamientos y milicias durante el primer liberalismo, distrito de Cuernavaca 1810-1835*, (Cuernavaca: Secretaría de Información y Comunicación del Gobierno del Estado de Morelos, 2013).
- Ríos Saloma, Martín *La península ibérica en la Baja Edad Media*, (México: IIH-UNAM, 2021).

42

- Rueda Smithers, Salvador, "Hacia la relectura del Plan de Ayala en *A cien años del Plan de Ayala*, comps. Édgar Castro Zapata y Francisco Pineda Gómez, (México: Fundación Zapata y los Herederos de la Revolución/Editiones Era, 2013), 13-50.
- Sánchez Reséndiz, Víctor Hugo, "La Loa a Agustín Lorenzo. La tradición de la palabra escrita en el Sur", en *Agustín Lorenzo: territorio, cosmovisión y resistencia*, coords. Víctor Hugo Sánchez Reséndiz y Armando Josué López Benítez, (México: Museo del Chinelo/Libertad Bajo Palabra, 2022), pp. 277-326.
- Sánchez Reséndiz, Víctor Hugo, *De rebeldes fe. Identidad y formación de la conciencia zapatista*, (Cuernavaca: Instituto de Cultura de Morelos/Editorial La Rana del Sur, 2006).
- Sotelo Inclán, Jesús, *Raíz y razón de Zapata*, (México: CONACULTA, 2001).
- Tanck de Estrada, Dorothy, *Pueblos de indios y educación en el México colonial, 1750-1821*, (México: El Colegio de México, 1999).
- Tutino, John, *El corazón de México. De cómo las comunidades forjaron el capitalismo, una nación y la historia global, 1500-2000*, (México: FCE/CONAHCyT, 2024).
- Warman, Arturo, *La danza de moros y cristianos*, (México: INAH, 1985).
- Wobeser, Gisela von, *La formación de la hacienda en la época colonial. El uso de tierra y agua*, (México: UNAM, 1983).
- Womack Jr., John. *Zapata y la revolución mexicana*, (México, Siglo XXI Editores/ SEP-Dirección General de Publicaciones, 1985).

**Información de proveniencia del artículo:** El presente artículo de investigación hace parte del dossier "Reforma, Libertad, Justicia y Ley. Un acercamiento al movimiento revolucionario zapatista".

**Contribuciones del autor:** Armando Josué López Benítez: Investigación, escritura y redacción.

**Financiación:** El autor declara que no recibió recursos para la escritura o publicación de este artículo.

**Implicaciones éticas:** El autor no tiene ningún tipo de implicación ética que se deba declarar en la escritura y publicación de este artículo.

**Licencia Creative Commons:** Reconocimiento- No Comercial - Compartir Igual 4.0 (CC BY-NC-SA 4.0) 2025.