

**la resistencia indígena negada:
el movimiento neozapatista visto por sus críticos**

Salvador Leetoy
(Department of Modern Languages and Cultural Studies.
University of Alberta, Canada)

la resistencia indígena negada: el movimiento neozapatista visto por sus críticos.

Denying the Indigenous Resistance: The Neozapatista Movement and its Critics

Salvador Leetoy

(Department of Modern Languages and Cultural Studies. University of Alberta, Canada)

I/C - Revista Científica de
Información y Comunicación
2008, 5, pp-74-124

Resumen:

En este ensayo se discuten puntos de vista de intelectuales y periodistas que consideran que la rebelión emprendida por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional no representa propiamente a la realidad indígena, sino por el contrario una *imagen refractada* de la lucha por el reconocimiento de estos pueblos, que favorece solamente a la agenda política de esta organización, pero no a la de los pueblos que dice representar. Según estas posturas conservadoras, el sujeto indígena sigue siendo considerado sólo un sujeto silencioso y marginal que sirve como bandera subversiva, pero que resulta incapaz de lograr su propia liberación.

Abstract:

This essay explores points of view voiced by scholars and journalists who consider the Zapatista uprising in Chiapas as contrary to indigenous claims for recognition. This group of analysts find this movement portraying a refracted image of the struggle of indigenous people for social justice, i.e. the EZLN is assumed as standing for a particular political agenda with no actual concern with indigenous problems. In sum, according to such conservative perspectives, indigenous people are still a marginal and silent collective subject who only serves to political interests of subversive organizations.

Palabras clave:

EZLN / indígenas / anti-zapatismo / representación cultural

Keywords:

EZLN / indigenous people / anti-zapatismo / cultural representation

Sumario:

1. Introducción
2. La guerra de los mitos: los indígenas que no eran indígenas
3. La obsesión por la máscara: los pilares del anti-zapatismo

Summary:

1. *Introduction*
2. *Myths in War: Indigenous People Who Are Not Indigenous People*
3. *The Obsession for the Mask: The Anti-Zapatista Cornerstones*

I. Introducción

Como todo fenómeno social e histórico, la insurrección indígena protagonizada por Ejército Zapatista de Liberación Nacional está sujeta a una variedad de lecturas que justifican o reprobaban alguna parte o la totalidad de las acciones y el ideario de esta organización rebelde. La estructura del EZLN, su estrategia de comunicación, sus tácticas de resistencia, la historia del movimiento, sus objetivos y metas, sus alianzas, su ideología, su manejo de símbolos, entre otros factores, están sujetos a interpretaciones que *informan* a la opinión pública e incluso influyen – con mayor o menor grado- sobre la construcción de ciertos imaginarios sociales con respecto a este fenómeno social.

Desde el inicio de este movimiento, los análisis de académicos, intelectuales y periodistas se han dado a la tarea de explicar las razones de la insurrección y las formas políticas, sociales y culturales de resistencia que el neozapatismo ha desarrollado. Lógicamente, como organización subversiva, este grupo ha originado una serie de críticas que cuestionan dichas razones y formas. Quizás los principales puntos de controversia se encuentran en la consideración o no del movimiento neozapatista como una iniciativa indígena, así como el papel que ha tenido su líder más visible, el Subcomandante Marcos. Por tanto, se han realizado ensayos e investigaciones que ponen en tela de juicio la legitimidad del neozapatismo como alternativa de liberación indígena. Publicadas en

distintos momentos, estas obras han creado formas de opinión pública enfrentadas con las propuestas neozapatistas, o simplemente escépticas respecto de la viabilidad real de las mismas. Aparte de los libros que aquí serán citados, los ensayos que se analizan fueron publicados sobre todo en revistas críticas de tradición liberal, como *Vuelta*, *Letras Libres* y *Nexos*. La primera fue fundada por Octavio Paz, la segunda por Enrique Krauze y la tercera por Héctor Aguilar Camín. Salvo algunas excepciones, en estas publicaciones el neozapatismo es visto con recelo; incluso se llega a la descalificación, compartiendo o justificando posiciones gubernamentales. De hecho, varias de las plumas que participaban en estas revistas – fundamentalmente en *Nexos*– han sido funcionarios de Estado o de órganos independientes con injerencia en los asuntos estatales; es el caso de Arturo Warman, Jesús Silva-Herzog y José Woldenberg (actual director de *Nexos*).

Dentro de este grupo de analistas críticos con el neozapatismo se encuentran personajes de gran renombre entre la intelectualidad mexicana, tales como el poeta, ensayista y premio Nobel de literatura, Octavio Paz; los historiadores Enrique Krauze y Juan Pedro Viqueira; y los antropólogos Arturo Warman y Pedro Pitchard, entre otros. Asimismo, se encuentran periodistas –algunos de ellos extranjeros– como Carlos Tello, Bertrand de la Grange y Maite Rico, así como Alma Guillermoprieto. Los ensayos o libros que estos autores escribieron en distintos momentos marcan una línea identificable que considera al EZLN como una organización ideológicamente confeccionada por guerrillas urbanas, fuertemente influenciada por el trabajo evangélico de teólogos de la liberación y

grupos radicales de izquierda, más que propiamente una organización indígena. Es decir, se considera al neozapatismo como alienante de la identidad indígena, sin representarla propiamente. O dicho de otra manera, se le juzga un movimiento con base indígena, pero dirigido y organizado por grupos externos a estas comunidades, por lo que el sujeto cultural indígena es representado como alguien que sólo se rebela a través del externo, esto es, por medio del no indígena (i.e. *ladino* o *caxlán*), por quien su sublevación puede ser materializada, negando la posibilidad de considerársele sujeto de su propia insurrección.

2. la guerra de los mitos: los indígenas que no eran indígenas.

El 16 de enero de 1994 se publica en el diario *La Jornada* un artículo de quien primero fuera director del Instituto Nacional Indigenista y posteriormente Secretario de la Reforma Agraria durante los sexenios de Carlos Salinas de Gortari y Ernesto Zedillo. Arturo Warman, académico de renombre y estudioso de los pueblos indígenas en México, escribe un artículo titulado “Chiapas hoy”. En él ofrece su opinión en torno al conflicto que se había desatado hacía poco más de dos semanas en ese estado, y que tenía como protagonista a un grupo guerrillero que parecía nacer a destiempo, en medio del triunfalismo neoliberal. Su opinión era valiosa en al

menos dos direcciones: era la voz de un académico con amplia experiencia en el tema, y al mismo tiempo, la opinión de un funcionario del Estado Mexicano, conocedor de las negociaciones e impacto de la reforma del artículo 27 de la Constitución, una de las causas por las cuales los rebeldes se manifestaban. En suma, su apreciación sobre la insurrección no sólo representaba una de las más cualificadas por parte del gobierno –cuando no la más cualificada-, sino que además impactaría en mayor o menor grado a intelectuales y académicos a la hora de forjar sus propias posiciones con respecto al conflicto.

Este extenso artículo, lleno de cifras y datos históricos, lanzaba una tesis que nunca dejaría de estar presente en los ensayos de los críticos del movimiento neozapatista y que a la postre se convertiría en uno de los elementos con que más se cuestionaba su legitimidad: el EZLN no es un movimiento indígena del todo; esta organización se ha servido de las comunidades indígenas de Chiapas –por no decir que las ha manipulado- para defender sus propios intereses políticos. Es decir, los líderes del movimiento –aquellos “profesionales de la violencia”, como los llamaría Carlos Salinas- no representan los intereses de los pueblos indios, ni mucho menos los del país; actúan con una agenda *antisistémica* propia que poco o nada tiene que ver con el bienestar de los indígenas. Warman (1994) lo explicaba de la siguiente manera:

La región fue escogida desde fuera en términos de un proyecto estratégico. Su aislamiento y condición fronteriza se explican mejor como componentes de esta planeación estratégica externa, que como causas de una

rebelión y movilización locales. La pobreza de la gente fue una consideración, un pretexto, una justificación, no la raíz del movimiento. El rezago y la pobreza fueron utilizados para reclutar avivando rencores, reactivando diferencias y ofreciendo vagas promesas de mejora. No hay que descartar la oferta de protagonismo, de ser alguien importante, de gloria y muerte heroica en un contexto de restricciones y penuria. No me parece el movimiento de los pobres, sino la manipulación de la pobreza, del aislamiento, de la dificultad. Se puede usar la pobreza sin representarla, sin combatirla; creo que así ha sucedido.

No es un movimiento indígena, es un proyecto político-militar implantado entre los indios pero sin representarlos. Sus reclamos, sus propuestas, sus aspiraciones... no los encuentro en los planteamientos del movimiento armado.

Hay muchos indios, supongo que la mayoría entre los "soldados" del que se llama Ejército Zapatista de Liberación Nacional, que tienen agravios que pudieran explicar su decisión; pero muchos, muchísimos más, están al margen o en contra del alzamiento militar. También son agraviados que pueden explicar su abstención u oposición. No debemos confundir: no es la voz de los indios, simplemente algunos de ellos están presentes, como todas las expresiones de la vida nacional. La pobreza, la exclusión y discriminación fueron un caldo de cultivo para el reclutamiento, pero no son la

causa directa de la aparición de un movimiento político-militar que propone la guerra total y prolongada. (p. Q)

El artículo de Warman es un reflejo de la forma en que el gobierno ha entendido y se ha apropiado de este conflicto. Sectores conservadores del país –incluyendo elites políticas, intelectuales y empresariales- han visto en esta afrenta al *status quo* una forma de parar en seco la supuesta modernidad que se anunció con bombo y platillo durante los años del salinismo. Si bien existe la conciencia de la marginalidad en la que históricamente han estado sumidos los pueblos indígenas, la radicalización ideológica y el uso de la violencia no parece a estos sectores una iniciativa netamente indígena, sino obra de agentes externos a estas comunidades que pretenden desestabilizar al país para hacerse de poder. Incluso la línea editorial que han seguido varios intelectuales y académicos cercanos al *establishment* político y económico presenta una supuesta visión conciliadora del gobierno enfrentado a rebeldes intransigentes: si bien se reconoce que el estado mexicano ha tenido una gran culpa al no controlar las prácticas de explotación en el sureste mexicano, un punto que se resalta constantemente en algunos de estos ensayos es la oportunidad de negociación que ofrecieron las fuerzas políticas del país –los tres partidos mayoritarios en el Congreso de la Unión (PRI, PAN y PRD)- para tratar de solucionar los agravios que dieron lugar al estallido (Paz, 1994; Pérez Correa, 1995; Woldenberg, 1995). El EZLN ha sido, pues, el instigador de la violencia, decidiendo prolongar el conflicto para defender los intereses de su dirigencia. En este sentido es bastante elocuente el

editorial publicado por la revista *Nexos* a un año de iniciado el conflicto, en el número de enero de 1995:

Al cierre de esta edición, el EZLN (Ejército Zapatista de Liberación Nacional), por medio de su vocero el Subcomandante Marcos, había rechazado todas y cada una de las propuestas del gobierno de la República para llegar a una solución pacífica en Chiapas.

Más aún, la madrugada del 20 de diciembre [de 1994], el EZLN realizó desplazamientos militares a los que llamó "movilización silenciosa". Queda claro que el EZLN ha decidido cerrar las vías que el gobierno federal ha abierto reiteradamente en busca de un acuerdo de paz. Al parecer, el EZLN ha decidido también cerrarse a sí mismo todo camino distinto a la guerra y la muerte. Si la guerra y la muerte vuelven a Chiapas, el único responsable será el EZLN. Hemos condenado sistemáticamente la violencia.

El artículo de Warman influenció profundamente distintas posturas de intelectuales que cuestionaban y sospechaban de los orígenes y formas indígenas de la rebelión. Entre éstos destacaban dos, maestro y discípulo, que se unirían al escepticismo de Warman, y que por la gran importancia y relevancia de su extensa y ampliamente difundida obra, impactaría fuertemente en las lecturas que del conflicto neozapatista realizarían ciertos sectores académicos

conservadores y elites políticas en México: Octavio Paz y Enrique Krauze.

Paz y Krauze mantuvieron una relación más o menos cercana con el *establishment* político en México. Incluso se les podría considerar como los intelectuales más *mediáticos* del país debido a sus fuertes vínculos con la empresa Televisa (categoría en la que también podría caer Aguilar Camín). En febrero de 1994, a un mes de iniciada la rebelión, la Revista *Vuelta* –fundada por Octavio Paz, y que fue antecedida por *Plural*–, decidió lanzar un suplemento especial titulado “Chiapas, días de prueba”, dedicado a los acontecimientos que se estaban desarrollando en ese estado. Esta edición lanzaba tres ensayos escritos por Paz, Krauze y Alejandro Rossi. El escrito de Octavio Paz –“Chiapas, ¿nudo ciego o tabla de salvación?”– corresponde a una serie de artículos que el poeta escribió para el diario *La Jornada*, seguidos de una reflexión final de los acontecimientos desarrollados hasta ese momento. En este ensayo, Paz (1994) hace eco de los argumentos del antes mencionado ensayo de Warman, cuyo “extenso, sereno y bien informado artículo” (p. D) es recomendado por el autor para entender a fondo las causas de la rebelión. Paz arremete contra aquellos “oráculos que afirman que la revuelta es puramente indígena”, una idea que incluso comparten “algunos despistados periodistas extranjeros”. Al respecto, el poeta agrega:

Basta haber visto y oído a los “comandantes” en la televisión para darse cuenta de que ni por su lenguaje ni por su aspecto son indígenas. Y sobre todo: el programa y las ideas que exponen en sus dos manifiestos

y en sus boletines de prensa desmienten esa pretensión. Entre los dirigentes algunos son ideólogos y adeptos de esta o aquella doctrina, del maoísmo a la teología de la liberación (p. C)

Paz estaba convencido de que la revuelta chiapaneca era un fenómeno anacrónico y a pesar de que le concedía que *algunas* de sus causas eran legítimas, la consideraba “un regreso al pasado” que sólo “abre la puerta al caos que vivieron y sufrieron nuestros padres y nuestros abuelos” y que, por tanto, debería resolverse en el “tránsito definitivo a la democracia” (p. E).

Sin embargo, ese tránsito al que se refiere Paz nos parece insuficiente para evitar el “regreso al pasado”, ya que lo que está en juego es el cuestionamiento de un sistema ideológico que arrastra vicios de discriminación y prejuicio, que hace de la democracia un instrumento de participación selectiva. Esto es, la explosión social que provocan acontecimientos como los que se dieron en Chiapas es una reacción en contra de un sistema que privilegia formas de ejercer la ciudadanía y deja de lado expresiones no privilegiadas, y en lugar de integrarlas “democráticamente”, las aísla por suponerlas premodernas o incluso antimodernas, aunque lo realmente antimoderno sea hacer de la democracia un instrumento de segregación social. De hecho, Octavio Paz enfatiza en este mismo artículo el reconocimiento de los neozapatistas de representar sólo a una parte de la opinión nacional, por lo que reconoce su derecho a entrar en el debate nacional, con la salvedad de que cualquier

resolución debe corresponder a la totalidad de los mexicanos (p. F). Sin embargo, y a pesar de los buenos deseos democráticos de Paz, debería considerarse que las “totalidades” también suprimen derechos de las minorías no privilegiadas: más que un asunto de mayorías, lo que debe ser exaltado es el consenso, en el cual las libertades individuales y colectivas –ambas con el mismo peso y valor específicos- han de poder manifestarse sin ser oprimidas por normas y reglas mayoritarias que las limiten a través de discursos dominantes.

Por otro lado, y siguiendo una línea editorial similar a la de Paz, Enrique Krauze publica en ese mismo suplemento especial de *Vuelta* un artículo titulado “Tratando de entender” (1994). En él narra su experiencia en Chiapas poco después de estallar el conflicto, marcada por una breve entrevista que realiza a un indígena zapatista llamado José Pérez Méndez. Este miembro del EZLN fue hecho prisionero por campesinos de la comunidad de Oxchuc. Pérez Méndez es para Krauze un sujeto colectivo, un hombre que representa los agravios y perjuicios causados a los que como él son indígenas. Pero también es alguien que obedece y sigue a los “nuevos profetas” que se hacen llamar “comandantes”. Las proclamas iniciales de éstos –dice el autor- “no mencionaban otros fines que la destitución del *dictador*, la derrota del ejército federal mexicano, la justicia social y la formación de un *gobierno libre y democrático*”, pero posteriormente dejarían ver su verdadera vocación fundamentalista y anacrónica: la instauración de un sistema socialista (p. K).

Así, Krauze ve en este indígena un instrumento de los intereses de agentes externos a su comunidad. No es parte de un proyecto revolucionario, sino una herramienta del mismo:

Entre José Pérez Méndez y sus comandantes existe una diferencia esencial: el primero es un personaje del pueblo, el segundo es un personaje que dice representar al pueblo. Es la misma vieja historia de la guerrilla centro y sudamericana. Los comandantes no sólo hablan en nombre de todo el pueblo mexicano, sino que se consideran los “herederos de los verdaderos forjadores de nuestra nacionalidad” (*ibíd.*)

Los argumentos de Krauze son mucho más categóricos que los de Paz. La certeza del historiador era la misma que la del gobierno mexicano: la insurrección no procedía de una iniciativa indígena. Más aún, los indígenas son víctimas de *teólogos de la violencia* –una frase acuñada por Ernesto Zedillo–; los primeros “ponen el fervor y los muertos” –dice Krauze–, mientras que en otro rango y campo de acción los catequistas aportan la preparación doctrinal, “la prédica”. En “la cúspide de la pirámide” se encuentran los comandantes, que son “guerrilleros profesionales, universitarios y urbanos, cuyo perfil es el de la típica guerrilla centroamericana o peruana” (p. L).

En estos juicios coinciden otros colaboradores de *Vuelta*, como Fernando Pérez Correa (1995), para quien el movimiento neozapatista no representa una opción democrática, ni mucho menos ofrece un proyecto de nación viable, siendo esto último un “misterio” por su inexistencia y por la falta de definiciones concretas. En cambio, lo observa como un movimiento desestabilizador y violento, con poca propensión a la negociación. Esta ortodoxia ideológica – según Pérez Correa- es debida a que el movimiento

(...) es conducido por activistas políticamente formados en la práctica y en la teoría de la insurgencia a finales de la década de los años setenta. Son los residuos de un movimiento mundial y nacional agotado y en descrédito. La integración de demandas y la formulación de proyectos globales de desarrollo en sociedades complejas y diferenciadas, escapa a la rigidez de sus postulados (pp. 26-27).

Enrique Krauze (1994) insiste en *absolver* al indígena colectivo de tal comportamiento desestabilizador cuando – mencionando una vez más a Pérez Méndez como indígena/símbolo- asegura que éste “ha sufrido toda suerte de vejaciones, pero es seguro que no participa del culto intelectual a la violencia que profesan sus comandantes: la muerte redentora, los ríos de sangre, la *violencia cristiana*”. Este culto –continúa el autor- no es propio de campesinos, “sino de universitarios, de poseídos dostoyevskianos” (p. K). Los líderes del movimiento se presentan como seres mesiánicos cuyo anacronismo pone en peligro la incipiente vida democrática del

país. Este tipo de adjetivación de corte propagandístico es una y otra vez utilizado en los ensayos de Krauze dedicados al conflicto para referirse al papel del Subcomandante Marcos. En 2001 publica en la revista *Letras Libres* –que funda y dirige- un artículo titulado “Marcos, los riesgos del mesianismo”, resultado de una entrevista radiofónica que le es realizada por José Gutiérrez Vivó a propósito de la Marcha por la Dignidad Indígena, que se estaba desarrollando en esos momentos. Krauze (2001) comenta que la actitud de Marcos está fundada en dos orígenes mesiánicos: “la mentalidad indígena, siempre en busca del guía, del que la va a redimir, y el marxismo”. Esto acrecienta las posibilidades de que el neozapatismo se convierta en un movimiento fundamentalista en donde no cabe la negociación, por lo que recomienda que el futuro del movimiento se construya “por el lado de la política no de la redención”. “México cambió el 2 de julio” –continúa Krauze-, por lo que “cabén los líderes políticos, pero no el mesianismo, no el redentorismo, no el fundamentalismo” (p. 101). En suma –diría un par de años después el historiador-, “la de Chiapas era una guerra de raíz teológica, un capítulo en el resurgimiento mundial del fundamentalismo” (2003, §12).

En medio de la euforia que le provocaba la transición de poder en el país, ahora en manos de un partido conservador que continuaría la misma línea política y económica de las anteriores administraciones priístas, Krauze (2001) comentaba que el camino será renovar y refinar al neoliberalismo, ya que no existe –en su opinión- un modelo alternativo que pueda ser viable, pues el

neozapatismo no propone nada concreto, sólo un mensaje “carismático y redentor” (p. 101). Ninguna propuesta de justicia y desarrollo social –según esta perspectiva- puede llevarse a cabo de manera práctica y realista fuera del modelo económico neoliberal.

Curiosamente, este mismo tipo de adjetivación –redencionismo/mesianismo- fue nuevamente utilizada por Enrique Krauze para calificar igualmente a quien fuera candidato a la presidencia de la República en 2006 por el Partido de la Revolución Democrática, Andrés Manuel López Obrador, a quien dedicó un artículo que tituló “El Mesías tropical” (2006). Aunque las diferencias entre las estrategias políticas y sociales de Marcos y López Obrador son evidentes (el primero no es propiamente un proyecto, sino una invitación a la apertura de esferas públicas alternativas mediante la participación ciudadana, mientras el segundo sigue la ruta partidista vinculada a grupos de poder tradicionales), parece que para el lenguaje de liberal del siglo XIX que utiliza Krauze –aderezado con un acento victoriano que critica formas “primitivas” de política, ajenas al *centro metropolitano* y propias del *trópico/periferia*- ambos personajes son igualmente advenedizos de la *poesía del pasado*. Esto lo recalca en su libro *Para salir de Babel* (2006) en el que categóricamente afirma que ambos líderes siguen un mismo proyecto “mesiánico”, uno como guerrillero y otro como luchador social.

Así pues, para Krauze (1994), el liderazgo mostrado por los “comandantes” es todo menos democrático (p. L). No hay un liderazgo campesino o indígena que haga del EZLN diferente a las

guerrillas de la década de los ochenta en Centroamérica; cabe sostener incluso que es contrario al ideario de Emiliano Zapata:

(...) aquel caudillo campesino quería la devolución de las tierras usurpadas por las haciendas a los pueblos campesinos y a las comunidades indígenas.

Nunca quiso, como los comandantes actuales, tomar la capital del país e implantar el socialismo. Esta fe de los comandantes en la vigencia del socialismo recuerda a los *movimientos mesiánicos que postergaban la fecha del fin de los días una y otra vez*. Así se colocaban en una posición irrefutable. Pero su afirmación es también contradictoria con los supuestos propósitos democráticos que anuncia su proclama inicial; ¿en que votación ha decidido el pueblo mexicano que quiere ir al socialismo? En este sentido, no es fácil que el Zapata original hubiese simpatizado con los nuevos zapatistas (p. M, mi énfasis)

Este tipo de movimientos son impulsados por “falsos profetas” que ofrecen al indígena la redención por medio de la *violencia justa*. No es el indígena el protagonista de su subversión, sino que es el trabajo de *caxlanes* (como llaman los indígenas de Chiapas a los no indígenas) que organizan las estrategias de resistencia. Otros analistas –como Luis Salazar– desarrollan esta misma idea. En un artículo publicado en *Nexos*, Salazar (1995) reprocha a Marcos su evidente “ambición de

configurarse como un protagonista central de la política nacional, mucho más allá de las demandas y necesidades de las comunidades indígenas en las que sustenta *su opción armada*” (§ 4, mi énfasis). Marcos se convierte así en un personaje que acapara la atención pública, pero que es lejano a la lucha real por la solución de las demandas indígenas.

En un artículo publicado en 1999 en el primer número de *Letras Libres*, dedicado a Chiapas, Krauze muestra un interés, que en momentos parece obsesión por “desmitificar” al movimiento neozapatista, al insistir nuevamente en el origen *caxlán* de la revuelta. Tal artículo es una interpretación del papel de Samuel Ruiz como organizador de cuadros que posteriormente vendrían a alimentar las filas del EZLN. El título habla por sí mismo: “El profeta de los indios”. Ruiz es presentado como un continuador de la obra de Bartolomé de las Casas, al defender al indio por considerarlo como el hombre nuevo por el cual se refunda al cristianismo. Pero la interpretación de la Biblia y la opción por los pobres de quien fuera obispo de San Cristóbal es para Krauze un despropósito que se concreta en la apelación a la *violencia justa*. Asimismo, resalta la supuesta personalidad antidemocrática de Ruiz, que se niega a reconocer a la democracia liberal –tan idealizada por Krauze– como un camino hacia la justicia social.

El Ruiz de Krauze es otro *redencionista* más en su *lista negra*, es un teócrata fundamentalista. “Siento que pertenecemos a dos mundos muy distintos: la *tradición liberal humanista* frente al *redentorismo*”, dice el autor (p. 95, mi énfasis). Así pues, el neozapatismo no se presenta como una opción viable de debate político en los términos que son presentados por quienes supuestamente construyeron sus cimientos

ideológicos –Ruíz y los *maoístas*. Por otra parte, los indígenas neozapatistas no son considerados elementos activos en la conformación de focos de disidencia.

Otro argumento que Krauze (1994) repite en varios de sus artículos enfatiza las semejanzas entre las realidades chiapanecas y peruanas, donde no se dio “el exitoso proceso de mezcla biológica y cultural entre los indios y españoles llamado *mestizaje*”. Según el autor, el proceso de mestizaje “atenuó o disolvió las tensiones étnicas” (p. L). Aunque afirma que tiene una opinión “muy positiva” de los zapatistas, Krauze (2001) comenta que “entre los aspectos negativos está su insistencia en que la deuda histórica con los indígenas es casi impagable”, ya que si se compara con otros países con población indígena, “la calificación de México es la más alta”. Por tanto, continúa su argumento diciendo que “el aporte fundamental –histórico, social- de México es el mestizaje. Así, cuando se quiere dividir a los que tienen el color de la tierra de los que no lo tienen, me parece que se está incurriendo en una actitud racista” (p. 100). Sin embargo, esta idea es sumamente problemática, ya que el mestizaje se implantó como un discurso dominante que a la postre vino a desencadenar un terrible etnocidio. Esa “disolución de tensiones” a la que hace referencia el autor no se verificó, ya que prevaleció un racismo funcional que aún opera en los imaginarios sociales a través de las representaciones del *naco* (el indio *desindianizado*), o del clasismo evidente que sufre el país, por dar sólo algunos ejemplos. No hay que olvidar que en cualquier parte de

México la palabra “indio” sigue siendo para muchos una forma de insulto. Por tanto, si bien no existe un enfrentamiento étnico *per se* en las zonas mestizas, la violencia epistémica es latente y potencialmente generadora de otros tipos de violencia entre grupos sociales. Lo que Krauze juzga división entre “mestizos” y los del “color de la tierra” (que acaso sean los mismos, aunque con distinta formación ideológica), más bien resulta una exigencia de integración. En todo caso, el indígena no tiene que dejar de serlo para no quedar marginado —como podrían pensar intelectuales positivistas igualmente dogmáticos y extremistas, como Mario Vargas Llosa—, sino que han de ser incorporados, como cualquier grupo, aún en su diferencia.

Otros autores que escriben en *Letras Libres* comparten este *imaginario criollo* tan presente en el pensamiento de Krauze. Salvo en algunas excepciones¹, los argumentos expuestos en los ensayos presentados en esta revista de reflexión crítica continúan centrados en el supuesto liderazgo de individuos no indígenas en el movimiento. En el mencionado número inicial de esta revista —publicado en enero de 1999, perpetuando la tradición de *Vuelta* a la muerte de Octavio Paz en 1998— el historiador y profesor del Colegio de México, Juan Pedro Viqueira, publica un ensayo titulado “Los peligros del Chiapas imaginario”. Viqueira ha dedicado gran parte de su labor académica al estudio de la historia de Chiapas. Su obra se ha enfocado a analizar formas políticas y de organización social de los pueblos indígenas de ese estado, así como el estudio de conflictos y

¹ Ver Monsiváis, C. (1999). De qué tienen que pedir perdón. *Letras Libres*, 1, 46-48.

sublevaciones históricas en la zona, lo que le ha llevado a publicar y editar varios libros sobre el tema². En ese primer artículo entre varios publicados en *Letras Libres*, Viqueira (1999) muestra su desacuerdo y crítica en contra de los neozapatistas y sus defensores. Al respecto, el autor se sorprende de la forma en que académicos de primer nivel “han asumido públicamente, sin la menor reticencia, las falsificaciones más burdas propaladas por los zapatistas”, y agrega:

Al parecer, la lucha contra el gobierno y el PRI lo justifica todo, incluso el sacrificio del sentido crítico, que es el sustento mismo de su ejercicio profesional. Otros callan las verdades que conocen demasiado bien para no disentir en público del mundillo en el que se mueven y aspiran a sobresalir, para no ser acusados por sus amigos de haberse vendido al gobierno, de haber traicionado la “causa indígena” (p. 22).

Asimismo, Viqueira reprueba la actitud de Marcos, a quien observa como un revolucionario radical cuyo objetivo es acabar con un sistema político-económico (i.e. el neoliberalismo), siendo –según él– la causa indígena sólo una herramienta propagandística: “Mientras peor sea la situación de los indígenas, mientras más sufran represión y más miserables se encuentren, más fuerza tendrá la

² Ejemplos de la obra de Viqueira se encuentran: *Encrucijadas chiapanecas. Economía, religión e identidades*, Tusquets editores, 2002; *Chiapas: Los rumbos de otra historia*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1995; *María de la Candelaria, india natural de Cancuc*, FCE, 1993, etc.

causa zapatista”, una lógica que, dice Viqueira, se equipara a la ortodoxia de los revolucionarios del siglo XIX (p. 97). Así pues, según esta posición, los “cabecillas” del movimiento no están realmente enarbolando una causa indígena, sino que se valen de ella para llevar a cabo su proyecto revolucionario. Así lo ve también Adrián Acosta (1997), quien publica en *Nexos* un artículo en relación a la *Marcha de los 1,111* que indígenas neozapatistas inician el 8 de septiembre de 1997 desde Chiapas a la Ciudad de México. Acosta critica la actitud impositiva del proyecto de nación que —a su parecer— busca establecer el neozapatismo. Para el autor esta marcha no representó una movilización dirigida a establecer un diálogo abierto e interactivo de los rebeldes indígenas con organizaciones sociales, políticas y culturales, así como con miembros en general de la sociedad civil, sino para seguir “acariciando la posibilidad de un cambio revolucionario de matriz indígena-popular”, en el que no necesariamente —de manera paradójica— se vela por los derechos de estos pueblos. Por ello, Acosta comenta que:

Y mientras los indígenas regresaron a sus lugares de origen para ser recibidos como héroes de un acto de valentía y entereza revolucionaria, los millones de ciudadanos que sólo aspiramos a ver resuelto pacíficamente un conflicto polarizado entre el gobierno y los encapuchados, nos quedamos en nuestras ciudades para esperar un nuevo capítulo de esta ya farragosa, aburrida y al parecer interminable (mala) novela protagonizada por actores francamente mediocres, a los que les tiene sin cuidado el espectáculo que ofrecen. El asunto de fondo, los derechos indígenas y las nuevas

políticas sociales dirigidas hacia ellos, sólo parecen jugar un papel marginal en el ya largo camino recorrido iniciado en enero del 94 (§ 9).

En el mismo tono, José de la Colina (1999) escribe en *Letras Libres* que los indígenas dentro del movimiento en realidad siempre han estado en segundo plano, como trágicos elementos del paisaje revolucionario que pagan con su vida los excesos ideológicos de los dirigentes zapatistas. El espectáculo de esta guerra de propaganda, según se puede deducir de los argumentos esgrimidos por De la Colina, sólo llevan a la construcción de un mito, una dramática ficción a la que se le paga tributo con la sangre de los indígenas (la “muerte redentora”, como lo podría decir Krauze):

El alzamiento guerrillero es esencialmente un perpetuo manifiesto y una infinita serie de panfletos escritos por Marcos (en papel o en pantallas de Internet) y puestos en escena, en personajes de carne y hueso, en la miserable y fastuosa escenografía chiapaneca y bajo los ojos del mundo. Es el poder de la palabra y de la ficción, aun si su costo en sangre verdadera, tanto la de los Hombres Verdaderos, como la de los indígenas comunes y también verdaderos, pero sin mayúsculas, es tan alto y lamentable (p. 99).

De acuerdo a Viqueira (2001), el neozapatismo como movimiento se encuentra desgastado, aspecto del que responsabiliza

directamente al Subcomandante Marcos. Ejemplo de ello es la forma en que no aprovechó la oportunidad histórica de negociar con el poder legislativo a su llegada a la Ciudad de México durante la marcha indígena de 2001. El lenguaje de Viqueira al referirse al EZLN prácticamente se enfoca hacia Marcos como dueño absoluto de las decisiones y estrategias del movimiento. En esos términos dice que, al abandonar la mesa de negociaciones con el Senado, Marcos “desperdió, una vez más, una de las mejores cartas para darle una salida pacífica a su movimiento rebelde” (p. 33, mi énfasis). Los comandantes indígenas del movimiento no figuran como personajes de peso dentro de los ensayos del historiador, esto es, en relación con la toma de decisiones del EZLN. Por ello, a la hora de recriminar las acciones neozapatistas, Viqueira se dirige a Marcos, quien a su parecer “prefiere mantener vivo el mito del guerrillero poeta, puro e intransigente, en lugar de contribuir en la solución de los gravísimos problemas que aquejan a las regiones indígenas de Chiapas” (p. 33). De igual manera, al insistir que en todo caso el neozapatismo debe transitar por la vía política, refiriéndose quizás con ello a la entrada del movimiento en el juego de la democracia electoral, Viqueira (2000) reprocha a Marcos su tozudez:

¿Querrá mantener a ultranza su imagen romántica de hombre puro y radical que no transige nunca, a costa incluso del bienestar de los indígenas de Chiapas que sufren día a día las consecuencias de la prolongación del conflicto? ¿Se resignará a dejar de ser un mito y convertirse en una persona de carne y hueso, con sus virtudes y defectos? La respuesta está en el aire (p. 55).

Por tanto, de acuerdo con el autor, el balance del papel del EZLN en Chiapas no es para nada positivo: esta organización ha agravado las condiciones de desempleo, la emigración de campesinos empobrecidos (sobre todo hacia Estados Unidos, con todos los peligros y riesgos que ello incluye) y la corrupción (e.g., a través del supuesto desvío de fondos de las ONGs que apoyan a los municipios autónomos hacia la dirigencia del EZLN) (Viqueira, 2004). Sobre este último punto, Ramón Cota (2001) insiste en notar que la rebelión en Chiapas también fue provocada indirectamente por los recortes financieros en políticas públicas asistencialistas en boga en las décadas de los sesenta y setenta, cuando se movilizaron los sectores sociales que se habían beneficiado de las medidas paternalistas de gasto público. En suma, según Cota ésta es también una lucha por los recursos públicos, de ahí el interés por crear comunidades autónomas *no tan autónomas* que puedan hacerse con estos recursos para el beneficio de las dirigencias. En un artículo también publicado en *Letras Libres*, el autor lo decía de la siguiente manera:

No estamos entonces ante una rebelión indígena por retornar al pasado, a la comunidad prístina imaginaria. Estamos ante una rebelión indirectamente provocada por la acción económica y social del estado en sectores que así elevaron sus expectativas y que, por lo mismo, ahora quieren más. Por eso sus líderes insisten con tanta vehemencia en declarar a las comunidades

“entidades de derecho público”, es decir, de gasto público, aunque esta demanda contradiga el principio de autonomía cultural (p. 50).

Lo que se deduce de los ensayos de estos autores es que el movimiento neozapatista sólo utiliza la autonomía y los derechos indígenas como meras pantallas para justificar sus acciones y persuadir —cuando no manipular— a la opinión pública. Al respecto, Pedro Pitchard (2001) considera que el discurso indigenista utilizado por los dirigentes neozapatistas, concretamente Marcos, no parece más que una estrategia de propaganda. Con respecto a ello, parafrasea a Alcida Ramos —influenciado a su vez por Baudrillard— diciendo que el neozapatismo hace uso del *simulacro del indígena* como bandera de identidad, es decir, de un indígena irreal que se convierte en elemento de ficción para los intereses de grupos occidentales. Frecuentemente, “el peso de la ficción cobra tal fuerza que los propios indígenas se ven obligados a cumplir con su papel de espectáculo, o de lo contrario ni siquiera existirían”, comenta Pitchard. Por tanto, el discurso y la causa indígena también pueden ser desechables cuando dejen de cumplir su función de “capital simbólico”:

Es muy posible que el “problema indígena” esté comenzando a experimentar un serio reflujo en el interés público. Pero, como sabemos, esto no tendría por qué dejar fuera de lugar a los zapatistas; conociendo el talento del Subcomandante Marcos, no sería extraño que

fuera capaz de orientarse una vez más en una dirección política distinta, imprevisible y redituable (p. 54).

Esta supuesta “ventriloquía de Marcos”, que según el autor se adapta hábilmente a los tiempos políticos, fue evidente cuando transformó el discurso revolucionario original por uno que enfatizaba la identidad indígena del movimiento. Ello también fue destacado por Salvador Morales, un antiguo Subcomandante del EZLN que en una entrevista con Bertrand de la Grange y Maite Rico (1999) para *Letras Libres* decía: “La idea original de las FLN era que el proletariado era la vanguardia. Lo indígena salió ya después” (p. 78). El Subcomandante, “que por lo que parece no conoce ninguna lengua indígena”, dice Pitchard (2001), “empezó a hablar como la población urbana se figura que hablan los indios: una extraña mezcla de expresiones del castellano arcaico de Chiapas, sintaxis de los indios de las películas del Oeste y motivos del género pastoril romántico europeo” (p. 52). Esto denota que el autor subestima la convivencia de Marcos con las poblaciones indígenas de los Altos de Chiapas, que bien pudieron influenciar su sintaxis; al apuntar el desconocimiento de Marcos de las lenguas indígenas, desacredita su vínculo con esas comunidades de las Cañadas. Por tanto, para Pitchard parece que Marcos —más que puente de comunicación de las comunidades indígenas con el resto del país— es un oportunista que cambia su discurso a conveniencia.

Asimismo, Pitchard desea “desmitificar” una serie de posturas del neozapatismo que a su parecer recobran una serie de elementos

idealizados de las culturas indígenas, que hacen eco del mito del *Buen Salvaje*. Sus argumentos llevan a concluir que el cambio de discurso *marquista* se concentró en edificar una ficción fundada en el sujeto cultural indígena como un ser ideal que representa un orden moral superior al del resto de los mexicanos (p. 51). Por ello, varios intelectuales nacionales y extranjeros apelan sin recato a la idealización de las demandas y acciones de los guerrilleros, recurriendo a opiniones que tienden “a enfatizar los estereotipos convencionales de los indígenas —su sabiduría, su relación con la naturaleza, el respeto por los demás, la democracia directa, etc.”: los indígenas aparecen como el “verdadero rostro de México” tan negado por la modernidad o “sus intentos” (p. 52).

En este mismo tono, Jean Meyer critica estas dinámicas de representación que hicieron renacer al *Buen Salvaje* para volver a cuestionar al *establishment* europeo, tal como sucedió en los siglos XVI y XVII. De acuerdo con Meyer, “la dimensión indigenista o indianista ausente en el programa inicial del EZLN”, obedeció a un cambio de estrategia del Subcomandante Marcos para capitalizar el impacto del movimiento como “la esperanza reencontrada” después de la caída del Muro, “esperanza” que no sólo tuvo importancia para la izquierda mexicana, sino para la europea, sobre todo aquella localizada en el Mediterráneo (p. 70). Siguiendo el mismo lenguaje de la mayor parte de los ensayistas de *Letras Libres*, Meyer ahonda su argumento en contra de los “redencionistas”, diciendo:

De repente, el “indio” se encuentra promovido a la dignidad de agente revolucionario y es el nuevo “proletariado”. La iglesia católica mexicana e

internacional retoma así el sendero que siguió hace siglos y los *mesianistas de izquierda* la siguen en esa vereda, nueva para ellos. Tanto cierto nacionalismo mexicano, como cierto internacionalismo europeo, comulgan en esa nueva empresa muy antigua: ‘¡A redimir indios!’, una vez más (p. 72, mi énfasis).

La crítica del historiador lógicamente se dirige a cuestionar a aquellos constructores de una “utopía indiana” que puede derivar en fundamentalismo. De hecho, Meyer parece puntualizar que su inconformidad se enfoca hacia aquellos que utilizan a los indígenas como banderas políticas de proyectos propios, sin beneficios reales para estos últimos. Sin embargo, lo que no es considerado es que la subversión y la resistencia –por lo menos en este caso- no fue un fenómeno unilateral: indígenas y no indígenas que cohabitaban en la zona lo diseñaron en conjunto (Gilly, 1997; Muñoz, 2003; Montemayor, 1998; Hernández Navarro, 1995). Aunque el papel de la *concienciación* en la tradición freiriana –por ejemplo- es un instrumento de reflexión crítica de tradición socrática para individuos oprimidos, no puede subestimarse la capacidad de dichos individuos para transformar y crear formas creativas de resistencia que se adapten a sus necesidades. Meyer tiene en parte razón: los ecos del *Buen Salvaje* son reproducidos por varios simpatizantes del movimiento neozapatista. Pero no puede considerarse por ello que los indígenas sean sujetos inmaduros –en el sentido kantiano- utilizados como simples títeres y manipulados por “profesionales de

la violencia”, pues se han politizado para cuestionar a un sistema que los ha mantenido aislados de las supuestas “bondades” del mito nacional.

En suma, la tesis fundada por Warman ha continuado en las letras de varios intelectuales de México, siguiendo prácticamente una misma línea editorial que alimenta imaginarios sociales conservadores: el liderazgo indígena en el neozapatismo es marginal y tangencial. Aunque se presenta como la *raison d'être* de esta organización rebelde, la realidad es otra: *el neozapatismo es una realidad indígena refractada*, una perspectiva distorsionada y no un reflejo fiel de la realidad indígena.

3. la obsesión por la máscara: los pilares del anti-zapatismo.

Durante meses el estado mexicano buscó afanosamente entre sus archivos de la *Guerra Sucia* de los setenta y a través de sus servicios de inteligencia, indicios sobre la identidad de los enmascarados que se habían rebelado en Chiapas, sobre todo la de los no indígenas que aparecían junto a ellos. Desde el principio el gobierno mexicano concentró sus investigaciones en la influencia y apoyo que las comunidades indígenas recibían de grupos externos, nacionales o extranjeros.

La información comenzó a fluir: interrogatorios a ex-miembros del movimiento y a guerrilleros presos poco después del inicio de las

agresiones, descubrimiento de documentos en campamentos zapatistas y archivos de los servicios de inteligencia, entrevistas con activistas y religiosos, etc. Al gobierno le urgía saber ante quién se enfrentaba y desmitificar a aquel personaje que con su carisma le estaba ganando la guerra ante la opinión pública. Asimismo, las formas y la creatividad del movimiento, así como su impacto mediático, llevó a periodistas e investigadores a dedicarse de lleno a explorar las entrañas de la organización rebelde. Los primeros meses de la rebelión también vieron aparecer un sinnúmero de publicaciones, unas más serias que otras, que trataban de ofrecer pistas sobre la insurrección. Eso también llevó a un desenfreno de información que formulaba las más variadas hipótesis sobre el origen extranjero del movimiento, el financiamiento del movimiento por prácticas ilegales tales como el secuestro o el narcotráfico, teorías de la conspiración que involucraban a sectores gubernamentales, etc.

El *establishment* intelectual mexicano fue muy cauto a la hora de seleccionar sus fuentes. No obstante, hacían falta *datos duros* que pudieran alimentar —y confirmar— el escepticismo y el recelo que provocaba el movimiento neozapatista, y que se reflejaba en sus ensayos. Esos *datos duros* llegarían tiempo después a través del trabajo de tres periodistas: el mexicano Carlos Tello, el francés Bertrand de la Grange y la española Maite Rico. El primero escribiría *La rebelión de las Cañadas. Origen y ascenso del EZLN* en 1995, y los dos últimos escribirían *Marcos, la genial impostura* en 1997. En términos generales, estos dos libros también concluían lo

mismo que las fuentes gubernamentales: el neozapatismo no es un movimiento comandado ni diseñado por indígenas; el discurso indigenista de Marcos obedece a una estrategia para ganar simpatías, pero detrás de él se encuentra una organización antidemocrática e inflexible. Estas obras darían a conocer públicamente la información confidencial con la que ya contaba el gobierno: los nombres de los dirigentes, los sitios de entrenamiento, las fechas de la organización, las disputas entre grupos locales, los encuentros y desencuentros con la diócesis de San Cristóbal, el papel de maoístas y teólogos de la liberación, las formas de financiamiento y las compras de armas... El EZLN aparece como una guerrilla tradicional que ha hecho del espectáculo y del mito su forma de supervivencia.

Los testimonios y entrevistas que presentan los autores en ambas obras son principalmente proporcionados por miembros de otras organizaciones indígenas de Chiapas; antiguos militantes del movimiento, incluyendo a varios que pertenecieron a las Fuerzas de Liberación Nacional, de donde saldría el grupo fundador del EZLN; diáconos contrarios al liderazgo de Samuel Ruiz en la zona; fuentes gubernamentales, así como contactos en el extranjero (en Cuba y Nicaragua) con los que presumiblemente tuvieron relación algunos miembros del EZLN durante sus años de formación y entrenamiento. Sin embargo, no se incluye ninguna entrevista directa con los miembros de la dirigencia neozapatista, por lo que los alegatos de los activistas contrarios a la causa neozapatista ahí expuestos quedan sin contestación.

El libro de Carlos Tello es un recuento de la conformación y desarrollo de células subversivas en los Altos de Chiapas, en concreto en la zona de las Cañadas. La obra fue editada por *Cal y arena*, casa editora de Nexos; el autor agradece el apoyo de Héctor Aguilar Camín. Al igual que el libro de Rico y De la Grange, Tello recibió buena parte de su información de dos personajes: Carmen Legorreta, asesora de organizaciones indígenas en Chiapas (concretamente, de la *Unión de uniones*), y Salvador Morales, uno de los subcomandantes del EZLN de seudónimo Daniel, junto a Pedro y Marcos. La propia Legorreta publicó un libro titulado *Religión, política y guerrilla en Las Cañadas de la Selva Lacandona*, también editado por *Cal y arena* en 1998, que no gozó del éxito editorial de las dos publicaciones anteriores, a pesar de que la autora es ampliamente citada en esas obras como fuente primaria en relación a los hechos ocurridos en las Cañadas previos al estallido de 1994.

El detalle de los hechos ahí expuestos es impresionante. Varios autores críticos –incluyendo a la comandancia neozapatista– denuncian el uso de información clasificada que fue proporcionada por órganos de inteligencia con el fin de desmitificar y descubrir las supuestas intenciones reales de los dirigentes neozapatistas (Le Bot, 1997; Harvey, 1998). Sin embargo, hay una diferencia sustancial entre las dos obras: Tello trata en el transcurso de su obra de concentrarse en los acontecimientos expuestos por sus entrevistados y sus fuentes; incluso se podría decir que sigue una actitud pragmática

con respecto a la relación de hechos. Sin embargo, la sola selección de tales fuentes marca por sí misma una forma de tomar posición con respecto al conflicto. Por otro lado, Rico y De la Grange recurren continuamente a la especulación y a la adjetivación, lo que imprime a su obra un fuerte sentido visceral.

En *La rebelión de las Cañadas*, Tello (2005, original de 1995) proporciona información acerca del origen de las Fuerzas de Liberación Nacional (FLN) a finales de los sesenta, y explica cómo varios de sus miembros se establecieron en Chiapas durante el periodo de la *Guerra sucia*. Comenta cómo a principios de los ochenta se crea formalmente el Ejército Zapatista de Liberación Nacional, y la manera en que comienza a reclutar miembros de las comunidades indígenas de la zona (pp. 67-71). Asimismo, habla de la identidad y seudónimos de los miembros del movimiento, incluyendo a los del FLN que le dieron origen, detallando incluso el perfil de algunos de ellos, sobre todo de Marcos, de quien proporciona hasta características de su personalidad e intereses intelectuales (pp. 112 -116). De la misma manera, explica la forma en que el EZLN aprovechó el trabajo político iniciado desde los años setenta por el obispo de San Cristóbal, Samuel Ruiz, quien promovió la creación de distintas organizaciones campesinas indígenas que dependían directamente de la diócesis (pp. 105-117).

El autor además afirma lo que muchos intelectuales conservadores deseaban escuchar: que la organización no es una iniciativa indígena, sino el trabajo de adoctrinamiento de la diócesis de Don Samuel y los activistas urbanos que se asentaron en la zona: “Los indígenas, en efecto, eran la base de la guerrilla, no su

dirigencia” (p. 240). Sin embargo, debido a su dependencia en cuanto a los recursos respecto de las comunidades indígenas, los zapatistas tuvieron que *convencer* a los indígenas para tomar las armas y luchar por su proyecto revolucionario. Tello explica esta situación de la siguiente manera:

Su dependencia no significó, sin embargo, una inversión de mandos en el EZLN. Los indígenas que militaban en la guerrilla, igual que los que la sostenían con su trabajo, actuaban todos bajo las órdenes de la Comandancia General. No sólo eso: estaban además subordinados –y lo sabían y lo aceptaban- a un proyecto de lucha que los rebasaba: el proyecto de liberación nacional que planteaban en la clandestinidad los comandantes de las FLN (p. 268).

El éxito de este movimiento entre las comunidades indígenas se debía a que Marcos, retratado por el autor ya como líder único del EZLN a finales de los ochenta, reclutaba a quienes eran tradicionalmente aislados de las decisiones de peso en las comunidades, y que engrosarían el número de los contingentes zapatistas: jóvenes y mujeres a quienes “ofreció mando, prestigio, armas de fuego” (p. 220). Con respecto a las armas, Tello dice que eran financiadas por recursos propios de los indígenas, incluso por medio de desvíos de fondos de programas gubernamentales, y cuenta cómo el Comandante Germán –Fernando Yáñez- las compraba en Estados Unidos, dejaba las mejores para la dirigencia

y el resto las vendía a los indígenas de las comunidades a precios exorbitantes, hasta más de tres veces su valor real (pp. 224-5). Este tipo de datos —de los que no se menciona la fuente³— junto con el divisionismo y las calamidades provocadas en las comunidades indígenas de Chiapas por parte de los neozapatistas (pp. 240-1), fueron utilizados constantemente por los críticos del movimiento para reportar supuestos abusos de la Comandancia del EZLN.

Carlos Tello concluye que el neozapatismo es un movimiento incoherente que fue construyendo su identidad conforme creció la oportunidad de proclamarse un movimiento enteramente indígena, dejando de lado consignas marxistas. De hecho, Tello lo considera un movimiento huérfano de identidad hasta 1996, cuando son firmados los Acuerdos de San Andrés y sus miembros dejan “de mirar al cielo nada más para ver también su raíz”, haciendo suyo el proyecto indígena a falta de uno propio (pp. 270-271). Antes de eso, el movimiento se debatía en la incoherencia de un discurso que promovía un proyecto socialista hacia dentro, mientras exigía un proyecto democrático hacia fuera (p. 264). Ahora bien, cabría preguntar desde una perspectiva crítica: ¿dónde está la incoherencia? El socialismo y la democracia no son incompatibles; Tello desprecia e ignora las posibilidades políticas de la socialdemocracia.

³ Este dato seguramente sería proporcionado por Salvador Morales —el Subcomandante desertor de las filas del EZLN y probable informante de la inteligencia gubernamental sobre el movimiento—, quien le diría a Bertrand de la Grange y Maite Rico con respecto al asunto de las armas que “el EZLN predicaba a su gente que los capitalistas los explotaban, y resulta que el EZLN los exprimía, ¿verdad? Ahora con eso me van a entender porqué me salí del EZLN” (1999, p. 89).

Hacia el final del libro, Tello hace votos por la democracia y el estado de derecho, y afirma que a partir del 2 de julio de 2000 “los mexicanos afirmaron, en las urnas, su voluntad de cambiar el país sin disturbios, en el marco de las instituciones que, ese día, refrendaron su compromiso con la democracia. Con ese mandato tendrán que negociar los rebeldes en Chiapas” (p. 272). Sin embargo, cabe otra pregunta: ¿Acaso la democracia no requiere una serie de elementos fundacionales para realmente representar “la voluntad” de un país? Estos elementos tienen su base en un sistema político que debe reconocer y afrontar problemas de justicia social: la democracia electoral aunque útil, es insuficiente, pues representa la voz de una mayoría en la que no necesariamente se incluyen los intereses de las minorías no privilegiadas. O peor aún, funciona a través de sistemas ideológicos fundados en la discriminación. Tener una fe ciega en las “instituciones” es olvidar que la ley es construida también a través de discursos dominantes que podrían sólo beneficiar a los sectores privilegiados. El “mandato” tendría que estar valorado más bien en términos de apertura de opciones de participación pública para no dejar a nadie al margen del debate, y es preciso reconocer que el neozapatismo —con todas sus carencias y controversias— ha intentado hacerlo. Otros críticos del movimiento han dicho que varios de los postulados neozapatistas no pueden entrar en el terreno de la negociación con el gobierno, ya que rebasan las problemáticas locales de los pueblos indígenas y responden a la configuración de un nuevo orden político. Al respecto, Javier Romero comentó en un artículo para *Nexos* que este tipo de postulados

obedecen más a posiciones políticas de los dirigentes del movimiento que a los pueblos indígenas que dicen representar, por lo que no deben ser parte de la mesa de negociaciones entre los rebeldes y el gobierno, ya que “atañen a un conjunto de actores mucho más amplio, y no pueden ser resueltas en un acuerdo que sólo involucra a dos partes”. Por tanto, Romero afirma que los postulados neozapatistas resultan tan desmedidos que han bloqueado toda posibilidad de negociación, llevando a una prolongación sin sentido del conflicto, al no enfocarse hacia los problemas específicos de atraso y marginación de las comunidades indígenas:

La pretensión del EZLN de convertirse en el motor de la democratización del país resulta a todas luces desmesurada -a pesar de las apasionadas convicciones de muchos afiliados a esa proto-organización que ha usurpado el nombre de la sociedad civil-, pero amenaza con bloquear un acuerdo que debe centrarse en otros aspectos (§ 5).

Este tipo de posiciones insiste en tratar las problemáticas indígenas sólo como *asuntos indígenas*, como si otros grupos oprimidos no pudieran beneficiarse de esta experiencia. Es decir, la trascendencia temática de las mesas de negociación que tienen que ver con un entorno nacional y un sistema ideológico en su conjunto son consideradas como desmesuradas, sin tomar en cuenta que *la problemática indígena* es un indicador de formas de segregación cultural que manifiestan una crisis sistémica, ni más ni menos. No debe sorprender que la iniciativa de revisar dicho sistema parta de una problemática indígena; antes bien al contrario, pues se manifiesta a través de quienes han sido los más discriminados entre los

discriminados. En todo caso, lo que menos debe importar es si dicha iniciativa parte o no exclusivamente de sus dirigentes: lo fundamental es mostrar al sujeto cultural indígena –al igual que al sujeto oprimido *per se*- como elemento activo de transformación democrática. Que se rebasen los ámbitos de acción de los involucrados en el conflicto, es decir, de los neozapatistas y el gobierno, no debe ser visto como un obstáculo, sino como una oportunidad de ampliar el debate e involucrar a otros participantes no privilegiados o a distintos sectores de la sociedad civil. Los problemas locales pueden ser resueltos temporalmente, pero las prácticas de discriminación cultural los harán aparecer nuevamente en cualquier instante. Por ello, a pesar de su supuesta “desmesura” y más allá de la negociación, el neozapatismo resulta una invitación al debate para actores que antes no habían sido considerados. En todo caso, un problema histórico tan grave como el que aborda, bien merece tal “desmesura”⁴.

Ahora bien, el libro de los periodistas de *Le Monde* y *El País*, Bertrand de la Grange y Maite Rico (1997), siguió la misma línea que el de Tello. Aunque éste se enfoca más hacia asuntos organizacionales y estructurales de la guerrilla en Chiapas, mientras la mencionada pareja periodística –que ha colaborado en varias ocasiones en *Letras Libres*- se concentra en la figura de Marcos: sus años universitarios, su incorporación al EZLN, su vida familiar y su papel casi totalizador del conflicto. Al igual que Tello, De la Grange

⁴ Profundizo ampliamente en estos argumentos en: Leetoy, S. (2007). Alternative Public Spheres and Democratic Participation in Mexico: The Neozapatista Dilemma. *Tendencias*, 4, 132-143.

y Rico enriquecen su obra con testimonios de quienes fueran miembros de las FLN o del EZLN, sobre todo de Salvador Morales. Además publicarán en las páginas de *Letras Libres* una de las pocas entrevistas que este personaje ha concedido públicamente. No obstante, otros entrevistados permanecen anónimos, al parecer por temor a las “represalias”. Respecto a esto, resulta curioso —e incoherente— que un libro que habla de “desenmascaramiento de mitos”, utilice testimonios de personajes “enmascarados”, sin identidad... Por otra parte, los autores dicen que no contaron con información de las fuerzas armadas ni de los servicios de inteligencia (p. 17), aclaración que quizás consideraron pertinente porque siempre ha existido la sospecha de que —al igual que Tello— contaron con información precisamente de estos órganos (Vázquez Montalbán, 1999; Aviles, 2001). De hecho, a Tello se le reprocha su posible vínculo con el CISEN (Centro de Investigación y Seguridad Nacional), la falta de claridad en el uso de fuentes, la parcialidad en la estructura de su narrativa, así como el uso nulo de referencias directas por parte de la comandancia del EZLN o del Comité Clandestino Revolucionario Indígena sobre los hechos que ahí cuenta. Sin embargo, prácticamente no existen críticas en lo relativo a la veracidad de los hechos. En decir, este periodista sólo cuenta una parte de la historia, lo cual ha sido utilizado por críticos y el propio gobierno mexicano para deslegitimar la lucha indígena de los neozapatistas, pero sería muy aventurado decir que miente.

En cambio, De la Grange y Rico (1997) asumen el riesgo de especular hasta tal grado que su obra más bien parece una teoría de la conspiración que una reflexión crítica. Así, por ejemplo, hacen

eco de una hipótesis que circuló poco después del alzamiento zapatista: se alude a una “actitud extraña” por parte de Patrocinio González Garrido⁵ para que se suscitaran los acontecimientos en Chiapas. Los autores llegan a afirmar que “ha florecido la sospecha de que algunos servicios facilitaron el alzamiento zapatista minimizando o incluso alterando la información transmitida al entonces jefe de Estado, Carlos Salinas” (p. 43). Ahora bien, esto no parece tener lógica, ya que la primera víctima política del conflicto fue precisamente González Garrido. De hecho, no hay ninguna prueba o evidencia sobre un vínculo con alguna fuerza política, mucho menos con la nomenklatura mexicana. Más adelante, los periodistas se preguntan: ¿es Marcos cómplice de un sector del poder?, elucubrando sobre una posible hipótesis que involucra a Manuel Camacho Solís⁶ con el zapatismo. Incluso dicen que “la sospecha es legítima” ante los contubernios —que se han dado históricamente en México— entre los opositores al gobierno y el propio régimen (p. 52). Una vez más, los argumentos no se fundan en ningún tipo de evidencia, todo queda en el terreno de la especulación. Y por si esto no fuera suficiente, los autores del libro

⁵ González Garrido fue gobernador de Chiapas en los años previos a la insurrección (1988 – 1993) y dejaría el puesto por petición presidencial para irse de Secretario de Gobernación de la administración salinista.

⁶ Manuel Camacho Solís fue regente de la Ciudad de México durante el sexenio salinista y efímero Secretario de Relaciones Exteriores, una vez que Carlos Salinas optó por Luis Donaldo Colosio como candidato presidencial. Después fue nombrado Coordinador para el Diálogo en Chiapas, puesto que lo ponía otra vez en la carrera presidencial —al ser un puesto honorario— en caso de que por algún motivo, Colosio declinara. El asesinato de Luis Donaldo Colosio acabó con sus aspiraciones y él también murió políticamente durante varios años, hasta que Andrés Manuel López Obrador lo incorporó a su equipo —junto con otros ex—priistas de la administración de Carlos Salinas— y se convirtió en su operador político.

especulan sobre uno de sus informantes, Lázaro Hernández (alias Jesús), quien fuera *tuhnel* de *tuhneles* en Chiapas durante la década de los ochenta, el cargo más importante dentro de las comunidades indígenas de los Cañadas. Hernández contaba con el apoyo de la diócesis de San Cristóbal y fue parte del EZLN, al cual renunciaría para lanzarse como diputado por el PRI. Este personaje bien pudo haber funcionado como puente “entre la guerrilla y un sector del aparato, cuyos intereses habrían convergido en un momento determinado” (p. 260).

De la vida de Rafael Sebastián Guillén —la identidad del Subcomandante Marcos que el gobierno Mexicano dio a conocer con el afán de acabar con el mito— también se trata profusamente: sus estudios, su familia, sus orígenes, sus primeras obras como activista, sus viajes, sus mujeres... En pocas palabras, se celebra un ritual de desenmascaramiento al estilo del propio Ernesto Zedillo. Sin dejar de adjetivar, se narra así el momento en que las autoridades mexicanas dieron a conocer la identidad del guerrillero:

El 9 de febrero de 1995, *exasperado por las balandronadas de Marcos* en un momento en que el país afrontaba una crisis económica sin precedentes, el jefe del Estado [Ernesto Zedillo] decidió llamar a las cosas por su nombre. No en vano disponía por fin de una información más completa sobre este misterioso Ejército Zapatista de Liberación Nacional. “El origen, la composición de la dirección de esta organización y sus objetivos” —reveló— “no son ni populares, ni indígenas, ni chiapanecos. Se trata de un movimiento de guerrilla nacido de un grupo creado en 1969 al exterior de

Chiapas, las Fuerzas de Liberación Nacional, cuyo objetivo es la toma del poder por medio de la lucha armada” (p. 29, mi énfasis).

Esa misma idea es repetida una y otra vez en el transcurso del libro, y deviene casi dogma de fe para la intelectualidad conservadora del país y del extranjero, que celebra el trabajo de Rico y De la Grange al “descubrir” a Marcos. Ejemplo de ello fue Mario Vargas Llosa (1998), quien incluso agradeció a los autores la publicación de su libro, a su parecer el más “serio” publicado hasta el momento sobre el movimiento neozapatista. Para este tipo de pensadores la insurrección no fue obra de “indios alzados”, pues éstos fueron sólo parte de la estrategia de comunicación del proyecto marxista, como explicita un tal Antonio, personaje entrevistado por De la Grange y Rico (1997) cuya identidad permanece en el anonimato: “Nunca hubo un comandante indígena. Marcos es el que decide” –dice este individuo, a lo que añaden los autores: “De hecho, y contra de lo que cuenta el líder zapatista, los vertiginosos ascensos en el escalafón se hicieron a última hora y de cara a la galería, para hacer creer a la prensa que los indios controlaban las cúpulas del EZLN” (p. 197). De la Grange y Rico concluyen:

Ni un solo blanco estaba bajo las órdenes de un indio. La diferencia jerárquica era evidente al primer vistazo: la mayoría de los combatientes indígenas

utilizaban uniformes y armas de peor calidad, mientras que los blancos tenían un material muy superior que les hacía mucho menos vulnerables (p. 229).

Ante ello, De la Grange y Rico recalcan que, para Marcos, los indios son “un capital revolucionario y un trampolín político” (p. 434); la causa indígena nunca ha sido realmente “la prioridad de Marcos ni la del resto de los dirigentes blancos de las Fuerzas de Liberación Nacional y su rama zapatista” (p. 432). La verdadera ambición de Marcos es “convertirse en dirigente nacional de la izquierda” (p. 436).

Frente a esta conclusión es preciso advertir que el camino del neozapatismo ha sido precisamente el contrario: no ha propuesto una política partidista, sino que ha sido fuente de reflexión política sin aspiración de acceder al poder directamente. A pesar de estas evidencias, los mencionados periodistas –al igual que el gobierno mexicano– insisten en mostrar al EZLN como un movimiento subversivo tradicional que lo único que busca es desestabilizar al sistema para acceder a cotos de poder. Ahora bien, ése es precisamente el equívoco de los sectores gubernamentales que miden al neozapatismo a través del mismo prisma hegemónico en el cual ellos mismos se encuentran, es decir, a través de su propia forma de entender la realidad, marcada por el poder político.

En la obra que venimos comentando, todo parece parte de un gran espectáculo, una guerrilla virtual cuya arma principal sería el “farol” (p. 37). Marcos ha intentado forjarse como el nuevo *Che Guevara*, de

quien dicen los autores copió hasta el asma que padecía, fumando en pipa y haciéndose pasar por médico como su héroe revolucionario, para interpretar “por fin, el papel que siempre había soñado” (p. 128-129). Krauze repite esta idea en su artículo “El evangelio según Marcos” (2001), citando a un “funcionario cubano” del Departamento América que supuestamente conocería a Marcos. Éste pretende así convertirse –añaden De la Grange y Rico (1997)- en el nuevo “Mesías” (p. 310) que, junto con otro personaje también considerado mesiánico –Samuel Ruiz-, hace causa común contra las autoridades y los finqueros, aunque al final ambos personajes se disputan el poder en la zona (p. 288). De hecho, haciendo una interpretación bastante particular de las palabras del Obispo, quien ve en la obra de Jesucristo una forma de liberación para el oprimido, comentan que se quiere comparar con él: “Como Jesús, yo me lanzo por los pobres, aunque eso signifique lanzarse a un abismo” (p. 278). Si bien aquí cabría preguntar: ¿Acaso el hecho de acogerse a la obra de un personaje histórico resulta necesariamente una comparación? Samuel Ruiz no sale bien parado en la obra de estos autores, de quien incluso comentan con agrio acento que “fiel a su reputación, realizó extraordinarias acrobacias para ocultar la verdad en el curso de la entrevista que nos concedió” (p. 18). Finalmente, sólo resta preguntar: ¿qué verdad querían escuchar los autores?, ¿una *ad hoc*, afin a sus posiciones ideológicas?

Para Marcos –según los periodistas- el simulacro ha sido parte esencial de la supervivencia del movimiento, cuya ficción seducía a quienes lo acompañaban en la lucha armada, construyendo

un estilo de “Zapatilandia” para los revolucionarios trasnochados de la izquierda mexicana y extranjera que aún piensan que esta es una revolución indígena (pp. 353-356). Marcos se ha considerado –según Salvador Morales-el “secretario de Dios” (de la Grange y Rico, 1999, p. 78). Así pues, esta pareja periodística ha dibujado a un guerrillero excéntrico y egocéntrico, dado a las puestas en escena, que a pesar de decir que la lucha armada obedecía a los intereses de las comunidades indígenas, sólo perseguía su propio proyecto revolucionario y su “muy personal” culto a la personalidad:

El jefe zapatista mantiene una lucha permanente para contener su ego indomable. Su lucidez le permite reconocer los excesos a los que le conduce su gusto inmoderado por el estrellato. Se da cuenta de que su constante presencia en los medios y sus fanfarronadas han acabado por restar credibilidad al papel dirigente ejercido supuestamente por los indígenas del EZLN (1997, p. 359).

Asimismo, De la Grange y Rico explican que las circunstancias de pobreza y marginación en que se encontraban los indígenas fueran los motivos por los cuales “se *habían dejado seducir* por la proposición de Marcos, pensando que ya no tenían nada que perder” (p. 39, mi énfasis). Asombrados, los periodistas se preguntan: “¿Cómo este delirio pudo convencer a los *indios* de Chiapas para embarcarse en semejante aventura?” (p. 165, mi énfasis). Con esta misma retórica, la periodista Alma Guillermoprieto (2001), quien considera al libro de Rico y De la Grange, junto con el de Tello, “las

investigaciones más completas que se han publicado sobre los orígenes de esta organización singular y también extraordinaria" (p. 40), se pregunta:

¿Cómo fue que en México, un país que derrotó su última rebelión guerrillera hace veinte años y que está cada vez más unido a Estados Unidos a través de las finanzas, la televisión y el comercio, media docena de guerrilleros logró convencer a miles de campesinos para soñar sueños tan extravagantes? (1999, p. 90).

Siguiendo la obra de Tello, Guillerproprieto comenta que se suelen mencionar tres razones principales por las cuales los campesinos tomaron esta decisión: el decreto de la selva Lacandona firmado por el presidente Luis Echeverría, que otorgaba el control de tierras de una vasta región de la selva a setenta familias lacandonas, desproveyendo de tierras a cientos de familias de indígenas que no eran lacandonos, debido a que finqueros y funcionarios gubernamentales querían controlar el tráfico y la explotación de maderas preciosas de la región, y utilizaron a los lacandonos para dicho fin. Las otras dos razones fueron obra de Salinas de Gortari: la reforma al artículo 27 que deja de proteger a la figura del ejido, por lo que en caso de una mala cosecha los acreedores podrían hacerse con las tierras del campesino; y, por otro lado, la falta de subsidios gubernamentales para los cultivos de café una vez que se desató la caída de los precios internacionales de este

producto en los primeros años de la década de los noventa. Sin embargo, Guillermprieto dice que “nada de esto explica por qué los campesinos consideraron que la lucha armada era la única respuesta lógica a estas ofensas, ni cómo llegaron a sus convicciones utópicas”. Las razones de la pobreza y la marginación le parecen poca cosa –de manera increíble- a una periodista que vivió de cerca conflictos guerrilleros en otros países y escribió célebres reportajes sobre ellos, por lo que siguiendo la línea editorial que tanto defiende el gobierno mexicano, comenta que la razón por la que los campesinos “se dejaron convencer” fue debido al trabajo de numerosos grupos “ideologizados” que pasaron años haciendo activismo en la Selva Lacandona: tanto grupos religiosos, comandados por Samuel Ruiz, como activistas maoístas de los que surgiría el EZLN (pp. 91-2).

Así pues, Guillermprieto hace algunos juicios de valor bastante cuestionables –y en momentos hasta insensibles- con tal de justificar la razón del movimiento como un fenómeno doctrinal y no nacido de carencias extremas que llegaron a la radicalización. Por ejemplo, la autora menciona algunos datos terribles sobre el número de muertes que suceden en Chiapas por hambre. Sin embargo –dice la periodista-, “se ha visto que allí donde el hambre es causa principal de muerte, los hambrientos no se alzan en armas para derrocar el capitalismo” (p. 106). Sorprende lo categórico de los argumentos de Guillermprieto, para quien al parecer las condiciones de marginación y discriminación resultan subordinadas a doctrinas radicalizadas que buscan el derrocamiento del sistema que las produce. Es como si de manera simplista se dijera que los

indígenas sólo están a la espera de un “redentor doctrinal” que los guíe para levantarse contra las condiciones históricas que los tienen sumidos en la pobreza: la culpa entonces sería del activista, no de la dominación y opresión en la que se encuentran los pueblos indígenas.

De manera general da la impresión de que los autores aquí citados –por lo menos en su acercamiento crítico al movimiento neozapatista- concluyen que el sujeto cultural indígena –colectivo y anónimo- no representa más que un grupo de individuos carentes de reflexión crítica, hábilmente manipulados por grupos subversivos externos que les indicaron –y siguen haciéndolo- los pasos a seguir para rebelarse. No aparece como un sujeto activo de su propia resistencia que –si bien se vale de las ideologías de resistencia de activistas externos- resulta un constructor de realidades más aceptables para su condición a través de su propia cosmovisión. En suma, la relación *dialogica* entre oprimido y activista, los vínculos que forman y su mutua influencia –por lo menos en este caso- parecen no importar a una parte de la intelectualidad liberal mexicana, para quien el sujeto cultural indígena sigue siendo tangencial a su subversión, aun cuando se muestre sin máscaras.

Bibliografía:

- Acosta, A. (1997). La marcha neozapatista en dos actos. [Versión electrónica]. Nexos. Recuperado el 13 de agosto de 2007 de <http://www.nexos.com.mx/articuloEspecial.php?id=5494>
- Avilés, J. (2001, 21 de julio). Optimas noticias para el EZLN [Versión electrónica]. La Jornada. Recuperado el 9 de abril de 2004 de <http://www.jornada.unam.mx/2001/07/21/004a1pol.html>
- Cota, R. (2001, Agosto). Indigenismo y autonomía indígena. Letras Libres (edición mexicana), 32, 47-50.
- de la Colina, J. (1999). “Marcos” o la máscara es el mensaje. Letras Libres (edición mexicana), 1, 98 – 99.
- de la Grange, B. y Rico, M. (1999, Febrero). Entrevista con Salvador Morales Garibay. El otro Subcomandante. Letras Libres (edición mexicana), 2, 76 – 83.
- _____ (1997). Marcos, la genial impostura. México: Aguilar.
- Gilly, A. (1997). Chiapas, la razón ardiente. México, D. F.: Era.
- Guillermoprieto, A. (2001, Marzo) Historia de un rostro. Letras Libres (edición mexicana), 27, 40 – 48.
- _____ (1999). Los años en que no fuimos felices: crónicas de la transición mexicana. (A. García y J. M. Pombo, Trad.). México: Plaza & Janés.
- Hernández Navarro, L. (1995, Marzo). Chiapas: ¿Dónde están las intransigencias? [Versión electrónica]. Nexos. Recuperado el 13 de agosto de 2007 de <http://www.nexos.com.mx/articuloEspecial.php?id=4223>
- Krauze, E. (2006). Para salir de babel. México: Tusquets Editores.
- _____ (2003, Noviembre 2). Con Letras Libres. Periódico Reforma. Recuperado el 3 de Agosto de 2007 de <http://www.reforma.com>
- _____ (2001, Abril). Marcos, los riesgos del mesianismo. Letras Libres (edición mexicana), 28, 100 – 103.
- _____ (2001, Marzo). El Evangelio según Marcos. Letras Libres (edición mexicana), 27, 18 – 23.
- _____ (1999, Enero). El profeta de los indios. Letras Libres (edición mexicana), 1, 10 -18 / 86 – 95.
- _____ (1994, Febrero). Procurando entender. Vuelta, 207, J – M.
- Meyer, J. (1999, Marzo). El buen salvaje otra vez. Letras Libres (edición mexicana), 3, 70 – 72.
- Montemayor, C. (1998). Chiapas, la rebelión indígena de México. Madrid: Espasa.

- Muñoz, G. (2003). 20 y 10 el fuego y la palabra. México, D. F.: La Jornada Ediciones. Nexos. (1995, Enero). Chiapas, De nuevo: Contra la violencia [Versión electrónica]. Recuperado el 13 de agosto de 2007 de <http://www.nexos.com.mx/articuloEspecial.php?id=4166>
- Paz, O. (1994, Febrero) Chiapas, ¿nudo ciego o tabla de salvación? Vuelta, 207, C – H.
- Pérez Correa, F. (1995, Marzo). Chiapas, la hora de la razón. Vuelta, 220, 25 – 29.
- Pitarch, P. (2001, Octubre) Los Zapatistas y la política. Letras Libres (edición mexicana), 34, 50 - 54.
- Romero, J. (1995, Mayo). El arreglo en Chiapas: De los gestos a los hechos [Versión electrónica]. Nexos. Recuperado el 13 de agosto de 2007 de <http://www.nexos.com.mx/articuloEspecial.php?id=4290>
- Salazar, L. (1995, Enero). Un año entre la guerra y la paz [Versión electrónica]. Nexos. Recuperado el 13 de agosto de 2007 de <http://www.nexos.com.mx/articuloEspecial.php?id=4168>
- Tello, C. (2005). La rebelión de las Cañadas. Origen y ascenso del EZLN. México: Editorial Planeta.
- Vargas Llosa, M. (1998, 19 de marzo). La Otra Cara del Paraíso [Versión electrónica]. Caretas, 1508. Recuperado el 26 de mayo de 2006 de <http://www.caretas.com.pe/1998/1508/mvll/mvll.htm>
- Vázquez Montalbán, M. (1999). Marcos, el Señor de los Espejos. México, D. F.: Aguilar
- Viqueira, J. P. (2004, Enero). Las comunidades indígenas de Chiapas. A diez años del levantamiento neozapatista. Letras Libres (edición mexicana), 61, 116 – 119.
- _____ (2001, Diciembre). Chiapas: Más allá del EZLN. Letras Libres (edición mexicana), 36, 29 – 34.
- _____ (2000, Agosto). Las elecciones en Chiapas: ¿una victoria pírrica del PRI? Letras Libres (edición mexicana), 20, 52 – 55.
- _____ (1999, Enero). Los peligros del Chiapas imaginario. Letras Libres (edición mexicana), 1, 20 – 28 / 96 – 97.
- Warman, A. (1994, Febrero). Chiapas hoy. Vuelta, 207, P – Q (Original en La Jornada, 16 de enero de 1994).
- Woldenberg, J. (1995, Enero). Al cierre [Versión electrónica]. Nexos. Recuperado el 13 de agosto de 2007 de <http://www.nexos.com.mx/articuloEspecial.php?id=4167>