

Fernando Vizcaíno

Octavio Paz frente a la autonomía indígena

Itinerarios. Revista de estudios lingüísticos, literarios, históricos y antropológicos nr 19, 131-146

2014

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Fernando Vizcaíno

OCTAVIO PAZ FRENTE A LA AUTONOMÍA INDÍGENA

Resumen: El artículo explora las ideas políticas de Octavio Paz frente al movimiento indígena en México, entre 1994 y 1996. Se trata de la última discusión sobre asuntos públicos en la que el poeta participa. Se asume que en esos años el movimiento por la autonomía de los pueblos indígenas fue uno de los temas centrales de la política y la vida intelectual en México y, a su vez, preocupación mayor de Paz en los últimos años de su vida. La pregunta es cómo reaccionó Octavio Paz. El artículo concluye que el camino seguido por Paz –opuesto a la esencia de las demandas del movimiento indígena– muestra una cierta “limitación intelectual” o dificultad para entender las transformaciones sociales y los nuevos problemas relacionados con la autonomía indígena.

Palabras clave: Octavio Paz, movimiento indígena, México, globalización, multiculturalismo

Title: Octavio Paz and the Indigenous Autonomy

Abstract: The paper looks into Octavio Paz’s political ideas on the indigenous movement in Mexico, between 1994 and 1996. It was the last public discussion in which he participated. The article assumes that the indigenous movement was a central political issue in those years as well as an important concern for Paz during the last years of his life. The question is how did Octavio Paz react to this. The paper argues that the path followed by Paz evidences intellectual limitations or difficulty in understanding social transformations and emerging issues related to indigenous autonomy.

Key words: Octavio Paz, indigenous movement, Mexico, globalization, multiculturalism

INTRODUCCIÓN

El Tratado de Libre Comercio de América del Norte y el movimiento por el reconocimiento de los derechos indígenas y su autonomía fueron temas centrales de la vida política e intelectual en México durante los años de la década de 1990, especialmente a partir de 1994 con el inicio del Tratado y el alzamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). Ese año de 1994 también se celebró el cumpleaños 80 de Octavio Paz, lo cual motivó múltiples festejos en varias partes del mundo y una amplia reflexión sobre su obra que subrayó la enorme influencia de Paz en la vida política mexicana e hizo

todavía más larga la bibliografía que durante décadas ha celebrado su vida y obra¹. Desde el punto de vista que aquí nos interesa, entonces, no eran dos sino tres coincidencias las que política e intelectualmente iban a marcar ese y los siguientes años. Los tres inicios: el aniversario del nacimiento del único mexicano premio Nobel, la entrada en vigor del Tratado y el alzamiento en Chiapas, material y simbólicamente iban a marcar ese y los siguientes años e iban a volver más intenso el debate en favor y en contra de todo ello. Tres factores comunes como objeto de la crítica, la censura o el festejo.

El propósito de este artículo en realidad no es ninguno de esos tres aspectos, sino la reacción y respuestas de Octavio Paz al movimiento indígena que coincide con el inicio del TLCAN, es decir, se trata de respuestas que no pueden entenderse fuera del contexto de la globalización; especialmente interesa aquí cómo responde Paz al planteamiento sobre la autonomía que hacen los pueblos indios. Sin duda, son varios problemas, junto al tema de la autonomía y los derechos indígenas, los que se encuentran en el centro de la polémica y debate en ese momento: la globalización, la democracia, el multiculturalismo, el desarrollo, la desigualdad y la justicia. Asimismo, la violencia. Basta con recordar que en marzo de ese año fue asesinado el candidato del Partido Revolucionario Institucional a la Presidencia de la República en Tijuana, en una de las colonias más marginadas del país, seguido poco después de otro atentado en contra del Secretario General del mismo Partido. Sin embargo, todos estos hechos: la violencia, la pobreza, la democracia, la apertura comercial, etc., no eran sino asuntos discutidos en México desde tiempo atrás. Lo verdaderamente específico de los años noventa fue el reclamo indígena por la autonomía.

Además del reconocimiento de la cultura, la distribución de la riqueza y la propiedad de la tierra, había algo que realmente contrastaba con la política de homogeneización jurídica implementada desde mediados del siglo XIX. Ese algo era la demanda por la autonomía de los pueblos indios, a cuya novedad jurídica y política, hay que agregar que se trató del mayor reclamo del EZLN y de una amplia gama de intelectuales en México y en la comunidad internacional. La autonomía de cualquier minoría cultural o nacional representa junto a los procesos de globalización uno de los mayores retos a la soberanía del Estado contemporáneo en las últimas décadas. En México, en esos años después de 1994 especialmente, representó el problema central de los hechos y negociaciones entre el EZLN y el Gobierno mexicano y asimismo fue el problema al que Paz le dedicó la mayor parte de sus ensayos.

MÁS ALLÁ DE LA VISIÓN LOCAL

En las páginas anteriores he hecho referencia a algunos principios sobre los que quiero volver aquí. Primero, como de alguna manera ya se ha dicho, pienso que la obra de Octavio Paz y él mismo, como fenómenos social y político en México, no se hallan desliga-

¹ Ilustra esa relación entre celebración y literatura la publicación del libro *Festejo: 80 años de Octavio Paz* (1994), con ensayos, entre otros, de Adolfo Castañón, Horacio Costa y Víctor Manuel Mendiola.

dos del proceso de la globalización, que se expresa en una fase de intensificación en 1994 con el TLCAN. Octavio Paz, en cierta forma, es expresión de la relación de la sociedad mexicana con el resto del mundo, desde su participación, por invitación de Pablo Neruda, en el Congreso Antifascista de 1937 en España, hasta el Encuentro Vuelta, cuyos invitados llegan a México desde varios países. Además, cabe recordar que el único empleo de Paz, formalmente dentro de una jerarquía, fue en el Servicio Exterior Mexicano desde 1945 hasta 1968, cuando renuncia a la embajada de México en la India como protesta a la matanza de Tlatelolco². El mismo Premio Nobel de Literatura que Paz obtiene en 1990 da cuenta de su vínculo con la política internacional.

Si es natural pensar en Paz como expresión destacada de la relación, cada vez mayor, de la sociedad mexicana con el resto del mundo, también lo es el movimiento por los derechos de los pueblos indios, aunque de otra manera y en circunstancias que no llegan sino hasta la segunda mitad de la década de 1980. Ese es el segundo principio que quiero destacar y del que parto aquí. Casi siempre se relaciona el TLCAN con la globalidad y el alzamiento del EZLN con el ámbito local, las remotas comunidades indígenas de la selva lacandona. Sin embargo, el movimiento por el reconocimiento de los derechos indígenas y su autonomía tiene causas y repercusiones igualmente globales. Algunos de los fundamentos más significativos del alzamiento indígena se hallan en la teoría política que comenzó a extenderse en Europa y Estados Unidos desde, al menos, la década de 1980 y principios de los 90, por ejemplo en la segunda edición de *Theories of Nationalism* (Smith 1983) o *Multiculturalism and The politics of recognition* (Taylor et al. 1992); se hallan también en el resurgimiento de las minorías nacionales en diversas partes del mundo y que se expresan en múltiples estudios que asumen la idea de naciones (culturas) sin Estado, por ejemplo Gottlieb (1994) y en el derecho internacional que se expresa en el Convenio 169 de la OIT, sobre los derechos de los pueblos indígenas, aprobado por ese organismo a mediados de 1989 en Ginebra, Suiza (Convenio 169, 1989). De hecho, el Convenio es el referente jurídico más importante en los llamados Acuerdos de San Andrés entre el EZLN y el Gobierno mexicano, de enero y febrero de 1996. Citado de manera textual o como fuente última de legitimidad, el Convenio 169 sirve para justificar la autonomía indígena y los pueblos indios como sujetos de derecho, para definir términos como pueblo indígena, territorio o tierra y establecer la “conciencia de identidad indígena” como criterio fundamental para determinar a quién se aplica la ley sobre asuntos indígenas, es decir, para reconocer a una persona o pueblo por su cultura y sus derechos diferenciados. La Constitución Mexicana asimismo ha seguido en sus reformas algunos de los criterios del Convenio 169. En 1992, año de la ratificación de ese Convenio por el Senado y de la “celebración” internacional por los cinco siglos del encuentro entre España y América, se reconoció en el artículo cuarto de la Constitución la composición pluricultural de la Nación Mexicana, sustentada en sus pueblos indígenas, y se estableció el reconocimiento, la protección y promoción de sus lenguas, culturas, usos, costumbres, recursos y formas de organización social. Pero en la reforma más importante hasta ahora, la de 2001 al artículo segundo, se adecuaron conceptos fundamentales al Convenio 169 e incluso se copió textualmente de este la definición de población

² En un estudio más amplio sobre la vida y obra de Paz (Vizcaíno 1993) he documentado esos y otros hechos.

indígena y el criterio de conciencia. Me parece razonable, entonces, asumir que el alzamiento indígena en Chiapas, el proceso jurídico y las ideas en México de esos años no pueden explicarse correctamente sin considerar los vínculos intelectuales y políticos globales. Ello, evidentemente, no debe restar importancia a los asuntos internos que igualmente favorecieron los reclamos indígenas en Chiapas. La mayoría de los especialistas en el tema, de hecho, han puesto el acento en un proceso interno político, histórico y conceptual entre los pueblos indígenas y su relación con el Estado mexicano y la mayoría social del país que podría remontarse a varios siglos atrás. El proceso de construcción del concepto indígena de autonomía, según Carlos Aguirre, surge esencialmente entre las mismas comunidades de la Selva Lacandona en donde se encuentran los primeros indicios del movimiento del EZLN y acaso se trata de una reacción, una defensa, frente a la crisis del sistema capitalista mundial (Aguirre, 2010). Argumento que sin duda puede sustentarse también correctamente. La pregunta es por qué el reclamo indígena por la autonomía resurgió con tal fuerza a finales del siglo XX. ¿Por qué no antes? Mi respuesta está no en negar la identidad institucional e histórica de los pueblos, sino en reconocer la conformación de factores sociales, jurídicos y filosóficos globales de finales del siglo que favorecieron el alzamiento de 1994 y en particular el reclamo de autonomía. Mi punto de partida aquí, entonces, es que los sucesos de enero de 1994 cuando entra en vigor el TLCAN y simultáneamente estalla la rebelión en Chiapas desata en México una nueva etapa en la historia de las ideas en México; pienso a su vez que esta debe entenderse como un proceso más amplio, es decir, como un proceso global que se gesta al menos en la década de 1980.

VIEJAS IDEAS, PROBLEMAS NUEVOS

Itinerario, el libro de memoria política de Octavio Paz (1993) apareció en México y España casi al mismo tiempo del inicio del alzamiento en Chiapas y del inicio del Tratado de Libre Comercio de México con Estados Unidos y Canadá. En cierta forma, se cerraba para Paz un ciclo histórico y de reflexión sobre asuntos públicos de México y de los sucesos que a lo largo del siglo habían definido o transformado al mundo, desde la Revolución mexicana, la guerra de los cristeros y los movimientos estudiantiles en los años veinte o la Guerra Civil en España, hasta la inauguración de las Naciones Unidas en San Francisco, la Guerra Fría, la desintegración de la Unión Soviética y de la Ex Yugoslavia. Frente a cada uno de esos grandes momentos, de alguna manera Octavio Paz había dado una respuesta, casi siempre una interpretación crítica que con frecuencia molestaba, especialmente a los pensadores de cualquier espectro del neo marxismo. Pero con los procesos de democratización en la Unión Soviética de la segunda mitad de la década de 1980, Paz afirmaba de alguna manera su visión crítica del mundo socialista y de los regímenes de izquierda, como el sandinista de Nicaragua al que había criticado apasionadamente en 1984 y que tanto había inconformado a los intelectuales de izquierda en México. El momento culmen de esa década llegó con el “Encuentro Vuelta: el siglo XX, la experiencia de la libertad”, de septiembre de 1990 en la Ciudad de México, con la coproduc-

ción de Televisa. El Encuentro le daba a Paz la oportunidad de representar el doble papel de autoridad intelectual mexicana y a su vez anfitrión de una reunión insólita, poco después de la caída del muro de Berlín y en medio de las transformaciones que iban a llevar a la disolución de la Unión Soviética, en la que participaron algunos protagonistas históricos de esos sucesos o filósofos reconocidos por los intelectuales de izquierda como Leszek Kołakowski, Bronisław Geremek, Adam Michnik (1946), Cornelius Castoriadis y Czesław Miłosz. Una suerte de cúspide del ideal crítico y político al que Octavio Paz había aspirado al menos desde *El laberinto de la soledad* y a su vez una manera de reiniciar un reencuentro con los intelectuales mexicanos. Pero el Encuentro, que por una parte servía para legitimar la experiencia de la libertad frente al Estado autoritario, a su vez encontraba sus límites frente a otra realidad no menos importante, la de las minorías culturales, las naciones sin Estado que no solo aspiraban a algún grado de autonomía, sino a la soberanía suprema, la forma del Estado independiente con reconocimiento de la comunidad internacional. En resumen, la experiencia de la libertad era la historia de los ciudadanos contra los Estados autoritarios, pero el otro tema que cada vez se iba a extender más por Europa, el de la nación (cultura) que aspira a su reconocimiento y a una ciudadanía diferenciada, no aparece en ninguna parte en el Encuentro. El tema es importante porque junto a la caída del Muro y de la Unión Soviética ocurría el resurgimiento en favor de las minorías en Europa y, paralelamente, otro proceso global, jurídico y político, de alguna manera también alimentado por las culturas y movimientos indígenas. En Octavio Paz persistía y se recreaba en aquel verano de 1990 una concepción tradicional del Estado en la que la nación es sinónimo de nación o cultura y en la que se supone la vida política no es sino la relación del gobierno, el pueblo o ciudadanía y el territorio; y, lo más importante, en la que se supone que el Estado se entiende como la autoridad que ejerce el monopolio de la autoridad y, por lo tanto, la no intervención extranjera.

No es el propósito profundizar aquí sobre la democracia y el gobierno global, que a su vez implica una concepción diferente de la teoría asumida. El problema de la concepción del Estado como una entidad autocontenida versus una interpretación que asume la importancia de los vínculos globales ha sido estudiada por varios autores, pero a finales de los ochenta y a partir de entonces, ha sido desarrollada notablemente por David Held (1991, 2004). La pregunta que aquí interesa plantear es si esa concepción, la concepción asumida por Paz y por la mayoría de sus contemporáneos que lo habían acompañado en las páginas de *Plural* y *Vuelta* o en el “Encuentro de la Libertad”, iba a ser suficiente para interpretar y acaso proponer soluciones a los nuevos problemas surgidos con la globalidad y el reclamo de autonomía indígena.

TRES ENSAYOS SOBRE LA REBELIÓN

Si el Encuentro Vuelta había sido una condensación de ideas y una celebración histórica del liberalismo frente al mundo socialista y sus proposiciones teóricas, tres años después la escritura y publicación de *Itinerario* (1993), en cambio, era una autobiografía política, un recorrido por el pasado desde el presente, es decir, desde el punto de vista

y los intereses políticos a finales de siglo. La autobiografía política no es sino una síntesis y a su vez un manifiesto en el cual se expone el origen de las ideas, el punto de llegada y su destino. Por ello no puede desligarse de los intereses políticos personales. Nada más distante de la objetividad que la autobiografía política. El Itinerario de Paz además está escrito como una celebración, como quien ha ido por lugares conocidos y extraños, vivido batallas –para Octavio Paz la literatura nunca fue un sitio cómodo sino un arma de amor o de pelea– y en un punto o lugar se detiene para recordar, contar y celebrar. De pronto, sin embargo, Octavio Paz perdió esa especie de bienestar intelectual. Además de los primeros síntomas de enfermedades graves e irreversibles³, el Alzamiento Indígena de enero de 1994 el mismo día de inicio del TLCAN y el asesinato de Luis Donaldo Colosio, el 23 de marzo de 1994, fueron hechos suficientes para “sacudir” a Paz, para sacarlo del supuesto recuerdo intimista desde donde había narrado su *Itinerario* político. Lo que especialmente llamó su atención fue el reclamo indígena y, en este, el reclamo de autonomía.

Además de algunos artículos periodísticos o entrevistas pasajeras, los juicios de Paz a propósito de la rebelión indígena de fin de siglo se concentraron en las ediciones de *Vuelta* de febrero y marzo de 1994, números 207 y 208, y dos años después en el número 231. Para la edición de febrero de 1994, Paz había decidido participar de nuevo en la coyuntura y dedicar todo un suplemento de esa edición, presentado por él mismo, a la discusión de la situación chiapaneca:

Vuelta es una revista mensual y sus páginas están dedicadas a la literatura, al arte y al pensamiento. Naturalmente el ejercicio de la literatura no excluye la reflexión crítica sobre la sociedad y sus cambios o sobre los grandes temas filosóficos, científicos, políticos y morales que conmueven a nuestros contemporáneos. Sin embargo, ni por su periodicidad ni por la índole de sus preocupaciones y finalidades, *Vuelta* puede ser una revista de actualidades que publique comentarios sobre las novedades de cada día. Pero los acontecimientos de Chiapas han estremecido al país y su desenlace puede, para bien o para mal, cambiar el rumbo de la historia de México; de ahí que hayamos decidido retrasar un poco la salida de este número y así, con un poco de tiempo, preparar este suplemento. (Paz 1994a: A)

En el último párrafo profundizaba sobre estas razones y especialmente subrayaba la gravedad que, desde su punto de vista, tenían los hechos:

Nos decidimos a publicar este suplemento de *Vuelta* no por fidelidad a una doctrina o a un partido sino movidos por varias convicciones. La primera es la conciencia de la gravedad de la hora. Nadie sabe qué es lo que nos espera: si la concordia y la democracia o una recaída en uno de esos períodos de caos que, desde la independencia, se han sucedido en nuestra historia con una cruel constancia. (Paz 1994a: A)

³ Los problemas de salud cardiovascular le iban a llevar, a mediados de 1994, a una intervención a corazón abierto (“Le implantaron un marcapasos a O. Paz”, *El Nacional*, 29 de julio de 1994: 37).

Chiapas: días de prueba se tituló ese suplemento –algo excepcional en *Vuelta*–, con ensayos del propio Paz, Alejandro Rossi y Enrique Krauze, además de una colección de declaraciones hechas por distintas personalidades y recogidas de la prensa de entonces; el más amplio de los ensayos era el de Paz: “Chiapas, ¿nudo ciego o tabla de salvación?” (Paz 1994a: C-H). De tres secciones, las dos primeras publicadas previamente en el periódico *La Jornada* y la última añadida *ex profeso* a manera de coda o conclusión provisional, se iniciaba señalando los excesos de la clase intelectual –nacional y extranjera– que se había pronunciado inmediatamente sobre el levantamiento zapatista. En la primera sección, “La recaída de los intelectuales”, aludía desde el término médico en el título a una “enfermedad, a la “tozudez de la izquierda radical”, por incurrir en “ideas y actitudes que creíamos enterradas bajo los escombros [...] del muro de Berlín” (Paz 1994a: C). Heberto Castillo, uno de los dirigentes más respetados de la izquierda mexicana, de alguna manera quedaba aludido entre las acusaciones de Paz. En uno de los artículos del semanario *Proceso*, Castillo criticaba esta censura de Paz, esta condena de “la violencia en abstracto” y le hacía notar, luego de recalcar la cercanía de Paz con el entonces presidente Carlos Salinas y con el dueño de Televisa Emilio Azcárraga, ambos de reputación más que reprochable para la gente de izquierda, que “la historia consigna que los más grandes logros sociales han tenido que darse, que conquistarse a través de la violencia más despiadada, como la que se dio en Francia con la revolución burguesa” (Castillo 1994a: 52)⁴. Sin duda una opinión importante; no debe además olvidarse que Paz y Castillo habían convocado 20 años antes la fundación de un nuevo partido político, el Partido Mexicano de los Trabajadores, antecedente del PRD.

La izquierda había sido uno de los sectores más criticados por Paz desde sus años en París, adonde había llegado a mediados de los años cuarenta como empleado del Gobierno de México en el Servicio Exterior. La inercia de las polémicas gradualmente, con el transcurso del tiempo, disminuyó, no solo por el Nobel ganado o el Alexis de Tocqueville que recibió Paz en 1989 del gobierno socialista de François Mitterrand, sino también porque la caída del Muro de Berlín, real y simbólicamente, provocó un cambio en el paradigma del pensamiento en América Latina. La crítica del capitalismo extremo, en el contexto de las negociaciones del Tratado de Libre Comercio, ilustran por ejemplo un punto de coincidencia entre Paz e intelectuales mexicanos que habían moderado sus proposiciones. El alzamiento indígena, sin embargo, convirtió otra vez el diálogo en disputa. Las críticas de Paz incluso revelaban un tono tan ofensivo como el que le había caracterizado.

En los artículos aparecidos en ese 1994, Octavio Paz, sobre todo, recelaba de los intelectuales que, según él, deslumbrados por la luz de la cámara y micrófono en mano, lamentaban farisaicamente los hechos violentos pero, al final de su intervención, terminaban por admitir, simulando pena y dolor, que esa, la vía de las armas, era la única posible y transitable. Intentaba asimismo “desmentir” otras medias verdades, como aquella que aseguraba que la rebelión era “puramente indígena”. Los escritos del subcomandante Marcos, la cabeza más visible del EZLN, siempre llamaron la atención de Paz y hasta

⁴ Otro artículo de Heberto Castillo sobre Chiapas había aparecido tres semanas antes: “La rebelión de los olvidados” en el número 10 de *Proceso* (1994: 58-60).

despertaron reacciones varias en él: de la conmoción a la risa, la exasperación, el aplauso y la sorpresa. En oposición a las ideas predominantes de la izquierda mexicana, norteamericana o europea ocupada con el tema, Paz buscó un análisis crítico de esa izquierda y del mismo alzamiento indígena. No ignoraba los fantasmas pasados de los dictadores y las guerrillas ni las realidades chiapanecas del presente: la desigualdad atávica que seguía lastimando a los indígenas, la explosión demográfica que la entidad arrastraba desde hacía pocos años y la endeble situación de la economía local basada en el cultivo y el comercio del café, cuyo precio de venta recién había sufrido una drástica caída. Circunstancias estas que, a decir de Paz, muchos intelectuales se negaban a ponderar al momento de opinar sobre la rebelión.

Muchos por obcecación ideológica y por espíritu de partido; otros por una operación de transferencia psicológica, bien conocida de los psicoanalistas, que consiste en proyectar nuestros sentimientos de culpa sobre cualquier chivo expiatorio ad hoc (papá, maestro, gobierno); otros por cálculo: siempre reditúa afiliarse a una “buena causa” y usarla como un trampolín publicitario; y otros más por una mezcla indefinible y explosiva de buenos sentimientos y malas razones. (Paz 1994a: D)

En los documentos del EZLN también es posible encontrar la crítica a los intelectuales por parte del subcomandante Marcos. En una carta a Carlos Monsiváis, escrita entre septiembre y noviembre de 1995 y publicada en enero de 1996, Marcos, aludiendo a Paz, condenaba a los intelectuales que se asociaban al poder, a aquellos que en una época muy específica, el período presidencial de Carlos Salinas, “demostraron que el conocimiento está para servir al poder” (Subcomandante Marcos 1995).

En la siguiente sección de su ensayo, “Incertidumbre y perspectivas”, Paz volvió los ojos a la convulsa historia de México –oscilante entre el caos de las guerras y los efímeros períodos de serenidad institucional, entre el autoritarismo de los caudillos y la debilidad de una democracia jamás consolidada– y la confrontó con los acontecimientos actuales. Para Paz, el levantamiento zapatista amenazaba con convertirse en una nueva época de desorden y violencia, justo cuando la instauración de la democracia y la posibilidad de un mejor ejercicio de la libertad parecían más asequibles. En buena medida este fue el mayor de sus temores, el que más lo impulsó a retomar los escritos sobre temas de coyuntura que intentaba evitar.

Finalmente, en el tercer apartado de su ensayo, “El nudo se deshace o se ahoga”, Octavio Paz se acercaba a otra cara del conflicto chiapaneco, acaso la más adusta: la de su posible solución. A juicio de Paz, esta atañía a dos ámbitos del gobierno y la sociedad: el local y el nacional. Al primero lo consideró dócil en su planteamiento aunque de difícil ejecución: consistía en implementar políticas públicas en materia de educación, salud y otras afines encaminadas a mejorar el bienestar social de la población y erradicar o reducir las inequidades que padecían diariamente desde siglos atrás los distintos pueblos indígenas chiapanecos. En otras palabras, distribución de la riqueza, del bienestar y de oportunidades. Pero, como mostraré adelante, de ninguna manera autonomía, que en Paz era una forma de soberanía absolutamente incompatible con la soberanía del Estado. Paz, desde el principio, había coincidido con Marcos en la legitimidad de las demandas

distributivas. Por el contrario, siempre receló de los reclamos que tocaban a la “nación” y que, pensaba, debían ser discutidos por la “nación entera”. Se tratara de los más simples e incluso imprevisibles –como la deposición del presidente Salinas– o los notablemente urgentes y necesarios –como el favorecimiento en todo el país de un sistema democrático efectivo–, para Paz eran temas que, por afectar a todo el país, todos los habitantes de este debían participar en su aprobación o su desdén, en su debate (Paz 1994a: C-H).

Unos cuantos meses después, en mayo, siendo objeto de homenajes en Nueva York, en declaraciones al diario español *El mundo*, reproducidas en México por *Reforma*, Paz reafirmó su posición respecto a dos elementos de esta crisis. Por un lado, la relación necesaria, única y obvia entre las causas remotas y los efectos presentes: “Chiapas es una cosa del pasado y no representa nada nuevo en la historia de México”, y agregó: “Chiapas no es el futuro, es el pasado que nos pasa factura” (1994c: 18). Ya unas semanas antes había precisado el matiz de su andanada: reconocía a ciertos intelectuales por razones morales; afirmaba no estar contra las revueltas de Chiapas, sino en contra de la desfiguración que se ha hecho de los acontecimientos (Paz 1996a).

En las primeras respuestas a los sucesos de enero de 1994 se encuentran las directrices que Paz siguió y sostuvo en sus escritos posteriores. De una u otra forma insistió en estas mismas censuras, preocupaciones y propuestas de solución. La diferencia más visible en el ensayo del mes siguiente, el de marzo de 1994, “Chiapas: hechos, dichos, gestos” (Paz 1994b), es la revelación más clara de la avidez de Paz por las noticias alrededor del EZLN: los nombres de los interlocutores de una y otra parte y los mediadores que servirán de enlace, los pactos signados y los respetados y los violados, la recepción de la dramática personalidad del subcomandante. En varios sentidos “Chiapas: hechos, dichos, gestos” poco agrega al anterior salvo una última sugerencia sobre la dimensión espectacular de la rebelión zapatista, el “notable dominio de un arte que los medios de comunicación modernos han llevado a una peligrosa perfección: la publicidad” (Paz 1994b: 5). Esta particularidad es quizá la única que Paz acepta como inaudita o, para decirlo adecuadamente, “nunca antes vista”, aunque se negó a conceder como otros la fácil etiqueta de lo “postmoderno”.

El tercer ensayo, el del número 231 de *Vuelta*, publicado en febrero de 1996, está más alejado cronológicamente de la efervescencia de 1994, pero, en cambio, debe leerse en el marco de los Acuerdos de San Andrés –que el Gobierno no ratificó– y una acción armada del Ejército Mexicano para ocupar posiciones estratégicas en Chiapas. Fue escrito dos años después del alzamiento zapatista –el 13 y el 14 de enero de 1996– en un México sobre el que pesaban las heridas de la violencia política, la criminal y la económica, esta última agravada por la crisis financiera de diciembre de 1994 y enero de 1995, al poco tiempo del cambio de poderes federales y la entrada en funciones del presidente Ernesto Zedillo. El país, sacado a flote en buena medida gracias al préstamo del gobierno de los Estados Unidos, gestionado por su entonces presidente Bill Clinton, parecía confrontarse con el proyecto de modernidad en el que había entrado durante el sexenio anterior.

EL PROBLEMA DE LA AUTONOMÍA

El Ejército Zapatista de Liberación Nacional hizo pública, el 1 de enero de ese mismo 1996, su *Cuarta Declaración de la Selva Lacandona*, documento de recuento y denuncia, de evaluación y promesa. Especialmente, sobresale aquí el reclamo por la autonomía de los pueblos indígenas.

La única forma de incorporar, con justicia y dignidad, a los indígenas a la Nación, es reconociendo las características propias en su organización social, cultural y política. Las autonomías no son separación, son integración de las minorías más humilladas y olvidadas en el México contemporáneo. (EZLN 1995)

Esta Cuarta Declaración suscitó, como dos años antes la Primera, una nueva cascada de artículos, ensayos y proposiciones. Paz tituló su ensayo “La selva lacandona” (Paz 1996a), aludiendo, naturalmente, al documento zapatista, pero sobre todo a la exuberancia y variedad que compartían tanto la selva como las opiniones sobre la Cuarta Declaración⁵. Asimismo, en las últimas páginas de la revista se publicó una adenda, “Más sobre botánica lacandona” (Paz 1996b), sobre los artículos de Pablo Gómez, entonces dirigente del Partido de la Revolución Democrática, Tomás Segovia, poeta y viejo amigo de Paz, y Fernando Escalante, profesor adscrito a El Colegio de México, señalando las fallas y virtudes en el análisis de cada uno.

Había empero una idea: la idea de soberanía, que explícitamente se oponía al centro de las proposiciones del EZLN; para Octavio Paz el reclamo del reconocimiento de los pueblos indígenas era una forma de autonomía que en lo fundamental iba en contra de la soberanía del Estado mexicano. En pocas palabras, decía, no puede haber dos soberanías dentro del mismo Estado. Aunque en algunos aspectos la autonomía de la comunidad indígena podría ejercerse sobre la base de la tradición del municipio autónomo, en lo esencial era diferente. Aquella estaba basada principalmente en la etnicidad, en la diferenciación racial, cultural y lingüística, no en factores de coordinación con el gobierno federal ni de administración del territorio. El grado de autonomía que reclamaba el EZLN es muy superior al del municipio, hasta el punto de incluir: derechos sobre los recursos naturales y la asociación entre pueblos y comunidades, que incluso podrían empalmar territorios de dos o más Estados del régimen federal. Pero lo verdaderamente significativo está en el carácter étnico cultural de los individuos y pueblos, que implicaba una ciudadanía diferenciada y la construcción de un nuevo sujeto de derecho. La representación política, incluso a nivel federal, también derivada de la etnicidad, suponía otras modalidades. El reclamo del EZLN no cabía en el marco de la Constitución: sería necesario cambiar los principios fundamentales. Por lo tanto, la tesis de Paz puede leerse como una con-

⁵ Juan Pablo Carrillo Hernández me ha hecho notar que quién sabe si con intención o conciencia plena, con el término “selva” Paz también hacía eco de un vocablo que ya en la literatura del Siglo de Oro implicaba desorden y abundancia, la *silva* de los poetas y los prosistas del siglo XVII.

densación de ideas radicalmente opuestas al movimiento indígena y a los intelectuales de izquierda, muchos de los cuales habían pasado de la defensa del proletariado y las luchas agrarias a la defensa del reconocimiento de la cultura y los derechos (diferenciados) de los indígenas y los pueblos indios.

La demanda de autonomía de estos no se opone en lo esencial, sin embargo, a la idea de nación y de nacionalismo oficial; “nunca más un México sin nosotros” fue un lema que definió el movimiento indígena y que condensa el concepto asumido de nación como una unidad territorial, jurídica y política que defendieron las elites desde al menos la Independencia y que definitivamente logró imponerse después de la Revolución de 1910. En la Primera Declaración de la Selva Lacandona, por ejemplo, el EZLN se dice integrado por “herederos de los verdaderos forjadores de nuestra nacionalidad” (EZLN 1994: 33). Igualmente, en la Tercera Declaración se recalcó el carácter nacional de la “lucha” (EZLN 1995). Asociado a ese nacionalismo, podría notarse en el discurso una suerte de “enemigo” de la nación; enemigo interno y externo, a veces aparecen separados entre sí, pero con mayor frecuencia asociados en sus fines opresivos y de saqueo, lo cual, discursivamente, se ajusta a los tiempos de globalización en que sucede el levantamiento zapatista: el enemigo externo y el interno aparecen coludidos una y otra vez bajo la forma de las grandes empresas internacionales señeras del capitalismo que explotan a las personas y los recursos de una nación gracias a la anuencia de las autoridades de esa misma nación; los miembros de los ejércitos y los policías son tomados como antipatriotas en razón de su entrenamiento dirigido o asesorado por extranjeros, etc.

Son los mismos que se opusieron a Hidalgo y a Morelos, los que traicionaron a Vicente Guerrero, son los mismos que vendieron más de la mitad de nuestro suelo al extranjero invasor, son los mismos que trajeron un príncipe europeo a gobernarnos, son los mismos que formaron la dictadura de los científicos porfiristas, son los mismos que se opusieron a la Expropiación Petrolera, son los mismos que masacraron a los trabajadores ferrocarrileros en 1958 y a los estudiantes en 1968, son los mismos que hoy nos quitan todo, absolutamente todo. (EZLN 1994, 33-34)

Son declaraciones que intentan ligarse con la historia de México, en especial con la historia que podríamos llamar de los marginados, los que “pudieron ser” o los que fueron frenados por el poder dominante (destacando en este sentido las figuras de Zapata y Villa); se trata de “la otra historia”, la de los derrotados, la de los “justos”, la de quienes luchaban por mejorar la situación de la nación y hacerla más justa o más igualitaria.

Nosotros, los últimos de los ciudadanos mexicanos y los primeros de los patriotas, hemos entendido desde un principio que nuestros problemas, y los de la patria toda, solo pueden resolverse por medio de un movimiento nacional revolucionario en torno a 3 demandas principales: libertad, democracia y justicia. (EZLN 1994: 103)

En la visión de Paz, la nación es entendida como un todo, como una entidad que, a pesar de sus diferencias, debe conservar un alto grado de homogeneidad (jurídica,

cultural, etc.). En esto radica su éxito político, colectivo. El problema radica en la visión de Paz de la izquierda radical, los intelectuales oportunistas, los políticos que intencionalmente entorpecen las negociaciones entre el gobierno y los rebeldes. En suma, todos aquellos que según Paz nada hacen por impedir la violencia o incluso la fomentan con cualquier pretexto y bajo cualquier forma. En consonancia, frecuentemente Paz hace llamadas a la unidad nacional. Para Paz, la nación debía involucrarse toda para conjurar el fantasma de la violencia o para discutir los grandes temas que el zapatismo buscaba renovar: democracia, igualdad, soberanía, etc.

A propósito del pasado o el futuro del país, el poeta confrontó siempre el presente de 1994 con los momentos sangrientos o caóticos de la historia nacional y con el futuro de democracia, libertad e igualdad que, hasta los primeros meses de aquel año, parecía más cercano que nunca. Para Paz el pasado era ominosamente cierto y el futuro amenazaba con volverse siniestro, a pesar de todos los buenos augurios de la década.

Las divergencias esenciales entre Paz y el zapatismo a propósito del conflicto chiapaneco, la violencia y la pobreza, se acentúan con el reclamo de autonomía. Paz aboga por la unidad nacional, por el diálogo, por la democracia, en suma, por las soluciones del liberalismo clásico; el zapatismo, por el contrario, piensa en la rebeldía, la globalidad, el multiculturalismo y, sobre todo, la soberanía popular y la autonomía de los pueblos indios. En cierta forma, cada uno se encuentra en puntos opuestos de un espectro imaginario de la tradición política.

¿POR QUÉ OCTAVIO PAZ NO ENTENDIÓ LA AUTONOMÍA INDÍGENA?

Si alguna constante existe en el siglo XX, el siglo de Octavio Paz, es la de la autoridad desbordada y los totalitarismos, la de las dictaduras y el atropello brutal de las libertades. Paz quedó marcado por estas experiencias. Su modo de comprender la realidad política pasaba por esos grandes modelos, por las teorías clásicas, tradicionales. Para explicar la rebelión indígena chiapaneca, Paz comenzó a pensar en los hechos, los dichos y los gestos llegados desde Chiapas, obstinado en creer que esta era una rebelión como las otras, con caudillos como los otros y amenazas como las que tan bien conoció en su juventud y su madurez. A excepción de algunos elementos que admitió distintos, nada le sorprendía. “La novedad histórica de este proyecto”, sentenció en “La selva lacandona”, “tiene una antigüedad de dos mil años” (Paz 1996a: 9). Pero esencialmente hay que subrayar que Octavio Paz se opuso al EZLN y contribuyó a legitimar la acción del Ejército y la posición del gobierno Mexicano. Basta aquí con recordar el comunicado publicado el 24 y 25 de febrero de 1995, en la prensa nacional e internacional, firmado por varios intelectuales y personalidades públicas encabezados por Octavio Paz con motivo de la ofensiva contrainsurgente del Ejército mexicano en Chiapas:

Creemos que las acciones recientes del Gobierno han sido legítimas. Poseen un doble fundamento. El primero es recobrar la soberanía de la nación sobre una parte de nuestro territorio; aceptar la existencia de dos autoridades y dos leyes habría sido

el comienzo de la anarquía y de la disolución de la República. El segundo: abrir las vías de la negociación. (“Carta al director: Días cruciales para México” 1995: en línea)⁶

¿Por qué se opuso Octavio Paz? La primera respuesta que hay que descartar es un posible compromiso con el Gobierno mexicano. Como se sabe, si bien Paz había aceptado la colaboración con Carlos Salinas a través del Fondo Nacional para la Cultura y las Artes, a partir de 1989, también es cierto que renunció a éste en 1992 en medio de una fuerte crítica –que el mismo Paz inició– contra el Gobierno por la política cultural y el apoyo de este al grupo Nexos. La obtención del Nobel de Literatura, además, le había dado suficiente apoyo y autoridad para conservar su distancia frente al gobierno de Salinas y Ernesto Zedillo⁷. Al parecer, entonces, la posición de Paz con respecto al EZLN no se explica por un compromiso con el gobierno mexicano, sino como una concepción sobre la soberanía y el multiculturalismo que había emergido en la última década como un asunto que confrontaba la concepción clásica –en la que Paz se había formado– del Estado, la soberanía y la uniformidad jurídica.

La situación física de Paz, los problemas de salud y quizá la intensidad de los cambios que se suscitan en México, le llevan a concentrar sus ideas en el país. Pero la vida política y social del país –continuidad y expresión de la vida global– se ha fragmentado y se ha vuelto compleja. El discurso enciclopédico es imposible y Octavio Paz se enfrenta con tres cambios que habrían de caracterizar sus ensayos y debates del fin de siglo. Primero, el avance de la democracia, que se asomaba tanto en los reclamos del EZLN, como en el Instituto Federal Electoral. Segundo, la globalización o, mejor, la intensificación de la globalización, que no se limitaba al TLC y que alcanzaba las negociaciones con Europa, cuya aprobación en algunos países, por ejemplo Italia, y en el Parlamento Europeo, estaba condicionada a cambios en la política de derechos humanos en México, al reconocimiento de los pueblos indios y a la alternancia de Partidos en la Presidencia de la República. Tercero, y esto es lo que más confronta el pensamiento de Paz, el avance de los reclamos y el reconocimiento de los pueblos indígenas y la diversidad cultural. Paz insiste en que el EZLN aclare qué entiende por democracia, justicia, dignidad y autonomía. Como he dicho antes, los conceptos no eran nuevos, sino que ya se habían desarrollado en una amplia literatura y en el derecho internacional. Paz recurre también a la vieja crítica, que ya no es novedad: la calificación de Fidel Castro como un dictador latinoamericano de la vieja escuela del caudillismo. Tampoco lo era su insistencia en que no deben mezclarse política y poesía. La realidad, ahora más fragmentada y compleja, el reclamo de autonomía que era algo totalmente distinto al reclamo por una distribución justa de la riqueza y de las oportunidades de educación y desarrollo, parecía mucho más difícil de definir y descifrar.

Los indios reclamaban justicia, desarrollo, integración en la vida nacional y en el mundo. Pero también lo inesperado en el pensamiento político de entonces: autonomía. Algo que nunca había sido tratado ni pensado en toda la literatura de Paz.

En Octavio Paz, el Estado y la nación se conciben como una sola soberanía; o, en otras palabras, la soberanía implica la necesidad de la unidad cultural, política y jurídica.

⁶ Julio Bracho (1995) revisó en su momento ese comunicado de Octavio Paz.

⁷ Melissa Covarrubias me ha ayudado a dilucidar este problema de la cercanía y posterior distancia de Paz con Salinas de Gortari y Zedillo entre 1988 y 1995.

En el EZLN, en cambio, la soberanía del Estado no excluye el derecho de los pueblos indios a ejercer una soberanía en un territorio dentro del Estado; a diferencia del principio de unidad cultural y política, el EZLN en cambio sostuvo el principio de la diferenciación cultural y política como una forma de justicia.

Pero había otro elemento que Paz tampoco entendió: el nacionalismo. Octavio Paz había conocido y estudiado el nacionalismo de Estado, en particular el nacionalismo de los Estados autoritarios de antes y después de la segunda guerra mundial hasta el del Estado Mexicano, Nicaragua y Cuba. El nacionalismo de las minorías culturales en Europa no era nuevo, empero para Paz los pueblos indios no se asemejaban en nada a las naciones sin Estado de Europa y no cabía en estas una forma de nacionalismo. El EZLN en cambio, logró imponer un discurso de minoría y de nacionalismo frente al Estado, que refería a la nación, la integración, la historia mexicana y, a su vez, a la exaltación de la especificidad cultural indígena.

Aunque no sin ironía, Paz es especialmente benévolo en el trato y la forma al referirse a Marcos. Celebra el reclamo de justicia, libertad y democracia. Incluso, creo, le emociona en demasía. Cuestiona, no obstante, la vaguedad de sus reclamos: ¿qué quieren decir con justicia, democracia, igualdad, dignidad? Pero especialmente insiste en oponerse a la autonomía de los pueblos indígenas. Paz no entendía ni esta ni aquellos términos. ¿Eran realmente vagos? Sí, en el sentido en que siempre lo es el lenguaje, incluso el jurídico. No en tanto que se trata de un lenguaje implícitamente definido por el derecho internacional, como he dicho antes, particularmente por el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo de 1989 y que había ratificado el Senado de México a principios de 1992 (antesala de los 500 años de la llegada de Colón a América, algo a lo que Paz le había concedido poca importancia). El asunto de los derechos de las minorías culturales también se discutía ya en la nueva filosofía norteamericana, especialmente en la canadiense, y en la europea, esta última ocupada con las minorías y la política de su reconocimiento. Como señalé arriba, Charles Taylor había publicado ya en 1992 en francés e inglés *El multiculturalismo y la política del reconocimiento* y Will Kymlicka había anunciado en varios escritos su idea de la ciudadanía diferenciada (cf. Kymlicka 1996). Pero entonces ni Paz ni las páginas de *Vuelta* le otorgan importancia. No cabían en la vieja concepción en la que se habían formado Paz o Enrique Krauze. Un Estado, una nación, un pueblo, una soberanía. Dentro de estos parámetros era un disparate imaginar la idea del reconocimiento de las minorías culturales y una ciudadanía y un derecho diferenciados.

CONCLUSIÓN

La idea de la autonomía no era un asunto ni conceptual ni político nuevo a principios de 1994 y en los años posteriores cuando el EZLN y un numeroso grupo de intelectuales en México y otras partes del mundo lo discuten y lo defienden como una condición de justicia para las minorías más marginadas de México. Paz, empero, decía no entender. Insistió en sus ensayos en que Marcos, los intelectuales de izquierda que defendían la idea y el EZLN debían definirlo. Además de acusar de vagos los términos, expresó

de manera reiterada su oposición a la autonomía como una contradicción del principio básico de la soberanía nacional, la soberanía en realidad del gobierno central.

Es indiscutible el derecho de Paz o cualquier otro de asumir una postura frente a la demanda central del movimiento indígena. Pero lo esencial es que en realidad Paz llegó al final de sus días (murió en abril de 1998) realmente sin entender los conceptos del movimiento indígena ni la teoría política que explica la autonomía, el reconocimiento y la dignidad de la persona y los grupos minoritarios. Su formación, que no era sino la asumida predominantemente en la teoría política: un Estado, una nación, un territorio, le colocó en una especie de limitación intelectual para pensar en otras posibilidades teóricas, que por ejemplo se expresaban en autores como Charles Taylor, Anthony Smith, Will Kymlicka o David Held. Octavio Paz había organizado un gran Encuentro de intelectuales llegados a México en 1990 y la revista *Vuelta* nunca dejó de ser una revista que incluía a notables de la filosofía política; sin embargo prácticamente están ausentes las novedades que pudieran explicar la ciudadanía diferenciada, la autonomía o autodeterminación de las minorías culturales, las naciones sin Estado.

Podría decirse, exagerando el argumento, que con la caída del Muro de Berlín y la Unión Soviética, lo que llevó igualmente al derrumbe de los paradigmas de la dictadura del proletariado, de alguna manera la historia le había dado la razón a Paz, que desde mediados de los años cuarenta había denunciado los totalitarismos e insistido en que la aurora de la libertad soviética no era sino una “pila sangrienta”. Pero el alzamiento indígena, que constituía algo más que un movimiento por la distribución justa de la riqueza, reveló la incapacidad de Paz para entender los nuevos problemas y teorías asociadas a la autonomía y al reconocimiento de la especificidad cultural como un acto de justicia. No solo no lo entendió: aquí la historia mostraba las limitaciones del poeta. Si en 1989-90 habían caído los paradigmas, en 1994-98 Paz se nos revelaba, ya no como el intelectual mexicano de mayor influencia, sino como quien carece de palabras, conceptos o esquemas para explicar los problemas.

BIBLIOGRAFÍA

Acuerdos de San Andrés (1996). [En línea] <http://zedillo.presidencia.gob.mx/pages/chiapas/docs/sanandres.html>.

BRACHO, Julio (1995) “Paz o la trampa de la guerra”. *El Financiero*. 01.03.1995.

“Carta al director: Días cruciales para México” [firmada por Octavio Paz y otros] (1995). *El País*. 25.02.1995. [En línea:] http://elpais.com/diario/1995/02/25/opinion/793666809_850215.html.

CASTAÑÓN, Adolfo (1994) *Festejo: 80 años de Octavio Paz*. México, Ediciones El Tucán de Virginia.

CASTILLO, Heberto (1994a) “Intelectuales y Chiapas”. *Proceso*. 31.01.1994: 52-54.

---- (1994b) “La rebelión de los olvidados”. *Proceso*. 10.01.1994: 58-60.

Decreto por el que se adicionan... párrafos al artículo 1ro, se reforma el artículo 2do... y 115 de la Constitución Política Mexicana (2001). Congreso de la Unión. 18 de julio de 2001. Publicado en el *Diario Oficial* el 14 de agosto de 2001.

- Decreto por el que se reforma el artículo 4to de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos* (1992) Congreso de la Unión. 22 de enero de 1992. Publicado en el Diario Oficial el 28 de enero de 1992.
- Ejército Zapatista de Liberación Nacional (1994-2003) *Documentos y comunicados*. 5 vols. México, Ediciones Era.
- (1994) *Documentos y comunicados*. Volumen 1. México, Ediciones Era.
- (1995) “Tercera Declaración de la Selva Lacandona”. [En línea] http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1995/1995_01_01_a.htm
- GOTTLIEB, Gidon (1994) “Nations without States”. *Foreign Affairs*. 73 (3): 100-112.
- HELD, David (1991) “Democracy, the Nation-State and the Global System”. En: David Held (ed.) *Political Theory Today*. Stanford, Calif., Stanford University Press: 197-235.
- (2004) *Global Covenant: the Social Democratic Alternative to the Washington Consensus*. Cambridge, Polity.
- KYMLICKA, Will (1996) *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*. Oxford, Oxford University Press.
- “Le implantaron un marcapaso a O. Paz” (1994). *El Nacional*. 29.07.1994: 37.
- “Octavio Paz: No estoy en contra de los zapatistas” (1996). *El Universal*. 8.04.1996: 2 [sección cultural].
- Organización Internacional del Trabajo (1989) *CI69 – Indigenous and Tribal Peoples Convention*. 27.06.1989, 76ª reunión: 169.
- PAZ, Octavio (1993) *Itinerario*. México, Fondo de Cultura Económica.
- (1994a) “Chiapas, ¿nudo ciego o tabla de salvación?”. *Vuelta*. 207: C-H [Suplemento extraordinario].
- (1994b) “Chiapas: hechos, dichos, gestos”. *Vuelta*. 208: 55-57.
- (1994c) “Me encantaría tener 20 años, dice Octavio Paz en NY”. *Reforma*. 13.05.1994: 18.
- (1996a) “La selva lacandona”. *Vuelta*. 231: 8-12.
- (1996b) “Más sobre botánica lacandona”. *Vuelta*. 231: 63.
- PAZ, Octavio; KRAUZE, Enrique; ROSSI, Alejandro (1994) “Chiapas: días de prueba”. *Vuelta (Suplemento extraordinario)*. 207: A-X págs.
- PONIATOWSKA, Elena (1994) “La CND: de naves mayores a menores”. *Documentos y Comunicados*. México, Era: 324-28.
- ROJAS AGUIRRE, Carlos Antonio (2010) “Latin America’s Antisystemic Movements and Its Struggle for the Land in the Twenty-First Century”. *Review* (Fernand Braudel Center). 33 (4): 325-350.
- Subcomandante Marcos (1995) “Ojese Le Otirud. Carta a Carlos Monsiváis”. Septiembre-noviembre 1995. [En línea] http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1996/1996_01_14.htm
- SMITH, Anthony D (1983 [1971]) *Theories of Nationalism*. New York, Holmes & Meier.
- TAYLOR, Charles; GUTMANN, Amy (1992) *Multiculturalism and “The Politics of Recognition”: an Essay*. Princeton, N.J., Princeton University Press.
- VIZCAÍNO, Fernando (1993) *Biografía política de Octavio Paz, o, La razón ardiente*. Málaga, Editorial Algazara.