



Chiapas, América Latina y el sistema-mundo capitalista

Carlos Antonio Aguirre Rojas

Los indios de Chiapas quienes han estado usando tácticas tan inteligentes en su larga lucha con el gobierno mexicano...

Immanuel Wallerstein [\[1\]](#)

Pero nosotros hoy decimos ¡BASTA!

Hoy, a poco más de seis años de su aparición pública en la escena mexicana, latinoamericana y mundial, resulta claro que el movimiento indígena neozapatista, desarrollado en el estado mexicano de Chiapas, es claramente un *movimiento social de nuevo tipo*, característico de lo que habrán de ser los movimientos antisistémicos de oposición al sistema capitalista que van a desplegarse en los próximos treinta o cincuenta años del futuro tercer milenio cronológico aún por venir.

Movimiento social de nuevo tipo, surgido en una de las zonas más pobres y atrasadas del sur de México -zona potencialmente muy rica en recursos naturales y económicos, pero muy atrasada en términos de su estructura social y de sus formaciones políticas-, [\[2\]](#) que por anunciar justamente lo que en el futuro serán los nuevos movimientos sociales anticapitalistas ha logrado concitar un interés y un eco prácticamente planetarios.

Porque desde su primera irrupción pública, el 1º de enero de 1994, el movimiento neozapatista de los indígenas mexicanos no ha cesado de hacerse cada vez más presente en los medios de comunicación mundiales, afirmando también su influencia dentro de los imaginarios colectivos de prácticamente todos los movimientos de resistencia en el mundo, y constituyéndose en una referencia obligada de todos aquellos que se interesan en los procesos de transformación social que vive actualmente el sistema capitalista en su conjunto.

Impacto y presencia mundiales del neozapatismo, derivados de lo que implica su novedad como movimiento social antisistémico, que aún no han sido suficientemente teorizados ni analizados por los científicos sociales contemporáneos, tanto en México y América Latina como en el mundo entero.

Pero dado que en nuestra opinión dicho examen y estudio podrían muy posiblemente arrojar claves fundamentales para tratar de comprender cuáles serán las vías concretas por las que habrán de transitar las futuras luchas organizadas contra el sistema capitalista, entonces resulta útil y necesario continuar desarrollando este esfuerzo todavía en curso de investigación y explicación de lo que constituyen esta novedad radical y esta significación internacional del fenómeno neozapatista.

En el ánimo entonces de impulsar la multiplicación de estos análisis todavía necesarios, el presente ensayo tratará de enfocar algunas de las manifestaciones principales del neozapatismo desde la perspectiva del "análisis del sistema-mundo" perspectiva creada y desarrollada principalmente por Immanuel Wallerstein durante los últimos veinticinco años, y que durante este último cuarto de siglo ha venido planteando una serie de tesis y de interpretaciones que, de manera notable, *coinciden extraordinariamente* con las tesis neozapatistas, anticipándolas en varios lustros en algunos casos, y reforzando y permitiendo redimensionar su sentido y significación más profunda en otros.

Así, al tratar a la vez de repasar algunas de las propuestas teóricas centrales de esta perspectiva del *World-System Analysis*, y de utilizarlas como instrumento de explicación del fenómeno neozapatista reciente, lo que este texto persigue es el objetivo de señalar algunas "pistas nuevas" para seguir repensando y explicando el movimiento social y la situación que actualmente existen y se desarrollan en ese estado chiapaneco del sur de México, que hoy constituye un punto obligado de la geografía esencial posible de la rebelión anticapitalista mundial.

Jugando entonces con la demostración de las evidentes "afinidades electivas" que nosotros creemos percibir entre los sucesos recientes de Chiapas y la perspectiva del análisis del sistema-mundo, quizá podamos avanzar un paso más en el proceso de aclaración del carácter de este movimiento indígena neozapatista, y también en la ilustración de la posible fecundidad de esta misma perspectiva analítica.

Planeta Tierra, montañas del Sureste mexicano

Una de las ideas en las que más ha insistido la perspectiva del sistema-mundo, y que muchos consideran incluso como su aportación más *original y específica*, es la de la necesidad imprescindible de trascender, sistemática y permanentemente, el limitado punto de vista "nacional" o "estatal" para el estudio y la explicación de los fenómenos principales que tienen lugar *dentro* del sistema-mundo capitalista.^[3]

Porque en opinión de Immanuel Wallerstein, una falla recurrente de la inmensa mayoría de los científicos sociales contemporáneos consiste en asumir *acríticamente* la supuesta legitimidad del "marco nacional" como "unidad de análisis" pertinente para el estudio de los acontecimientos sociales de los últimos cinco siglos. Sin embargo, y afirmando que dicha unidad de análisis no

es ni puede ser otra que el propio *sistema-mundo considerado en su totalidad*, los promotores de esta perspectiva del sistema-mundo, van a defender entonces la necesidad de resituar desde una visión más *global* y abarcadora el conjunto de hechos, fenómenos y procesos que han ocupado -y aún hoy ocupan- a los especialistas tanto de la historia como de la situación actual del moderno capitalismo.^[4]

Así, al distanciarse críticamente de los conceptos tradicionales de "estado", "nación" y "sociedad" -a los que proponen recuperar y redefinir desde y dentro de las nociones más complejas de sistema interestatal, economía-mundo y sistema-mundo- y al prolongar por su propia vía la visión radicalmente globalizante heredada tanto de Marx como de Fernand Braudel,^[5] la perspectiva del análisis del sistema-mundo va a insistir en el hecho de que existe realmente una *dinámica global del sistema-mundo*, dinámica que si es ignorada en nuestros análisis va a falsear inevitablemente la adecuada explicación de los problemas que estamos abordando.

Entonces y para plantear sólo una ilustración posible de esta tesis general, Wallerstein va a mostrarnos, por ejemplo, cómo en los llamados "movimientos de Independencia" de América Latina, de inicios del siglo XIX, lo que se está jugando a nivel del sistema-mundo en su conjunto es el proceso de rearticulación de los mercados de todo el planeta, en un escenario en donde Gran Bretaña se afirma como centro de la economía-mundo y España culmina el proceso de decadencia, iniciado desde el siglo XVII, de su cada vez más disminuido rol dentro del concierto de los países europeos.

De este modo, siguiendo el ejemplo de la "descolonización de los Estados Unidos", y a partir de esta situación en la que *nadie* está interesado en que América Latina siga siendo dominada y controlada por España, van a desarrollarse los múltiples movimientos de nuestras "independencias", movimientos en los cuales los sectores populares y más radicales serán sistemáticamente excluidos, marginados o reprimidos, y en donde el dominio colonial español terminará por ser sustituido por un nuevo dominio económico más pluralmente europeo, en una línea que va a reafirmar, finalmente y a pesar de nuestras "independencias", la situación históricamente crónica y que se mantiene hasta el día de hoy de la condición de América Latina como simple "periferia" del sistema-mundo.^[6]

Nuestros procesos sociales y políticos de principios del siglo XIX no pueden ser entonces adecuadamente comprendidos, según esta perspectiva del análisis del sistema-mundo, si no consideramos esta dimensión *esencial* de la dinámica global del sistema-mundo en ese momento. Y ello no sólo a modo de "atender a los así llamados 'factores externos'", que vendrían a complementar y quizá redondear o enriquecer un poco más la explicación centrada en los 'factores internos', sino en el sentido mucho más profundo y radical de que dichos "procesos de independencia" latinoamericanos habrían sido simplemente *imposibles* sin la existencia de esa "coyuntura mundial" de simultánea decadencia española y auge británico, y sin el compás histórico que la misma crea. Pero también y de otra parte, es sólo la consideración de esta situación

crónicamente periférica dentro del sistema-mundo, que como verdadera estructura profunda de *larga duración* ha sido padecida por América Latina durante toda la historia entera de la modernidad capitalista, la única que permite entender tanto los límites como los resultados últimos de dichas independencias de nuestro subcontinente.^[7]

Al reinsertar entonces la explicación de estos procesos locales latinoamericanos dentro de la dinámica global de la economía-mundo y del sistema-mundo, Wallerstein reafirma su tesis de que la así llamada "globalización" *no* es un fenómeno reciente de las últimas tres décadas, ni tampoco un proceso característico del último siglo, sino más bien un proceso iniciado hace cinco siglos e inscrito como trazo esencial en la naturaleza misma del sistema-mundo capitalista.

Y es por eso que, al igual que otros tantos procesos relevantes del sistema-mundo actual, Chiapas sólo adquiere su verdadero sentido profundo cuando lo observamos desde esta dimensión global y universal del sistema-mundo en su conjunto. Porque si bien es claro que Chiapas se explica también a partir de ciertos procesos locales, y luego de determinados contextos e historias nacionales,^[8] igualmente es cierto que, sin la consideración de esa dimensión más universal y planetaria de la dinámica global del sistema-mundo actual, resulta imposible captar de modo adecuado la verdadera naturaleza esencial y el significado internacional específico de la rebelión neozapatista. Ya que sólo este nivel de la mencionada dinámica planetaria del capitalismo visto como sistema-mundo puede permitirnos comprender el extraordinario eco internacional de este movimiento indígena mexicano, que en todas partes está siendo visto como uno de los varios "modelos" posibles, o como una de las alternativas concretas, que ejemplifican tanto los desafíos que enfrentan los nuevos movimientos antisistémicos como también las posibles respuestas que pueden ensayarse frente a esos retos.^[9] Y es igualmente significativo que los indígenas rebeldes de Chiapas hayan tenido siempre una aguda conciencia de este carácter *internacional* de su propuesta, lo que se hace evidente tanto en el hecho de que hayan decidido hacer público su movimiento el mismo día que entraba en vigor el Tratado de Libre Comercio de América del Norte, como también en la circunstancia de que dos años y medio después hayan convocado y organizado en sus territorios el Primer Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo.^[10]

De este modo, y asumiendo radicalmente el hecho de que su movimiento es un movimiento de resistencia con implicaciones y significados *globales*, y proclamando que su lucha es parte de una lucha que está en Chiapas, lo mismo que en México, en América Latina y en todo el mundo, los neozapatistas han sabido ser realmente *solidarios* con los oprimidos de todo el mundo, haciendo causa común contra todas las formas de opresión social existentes en el mundo actual y pronunciándose lo mismo contra la política tímida y a veces cómplice de la ONU, o contra el manejo gubernamental de la tragedia de las inundaciones mexicanas del año pasado, que frente a la masacre genocida de Kosovo, o a las ridículas posturas de los sucesivos gobernadores recientes del estado de Chiapas.

Y si del lado neozapatista es clara la conciencia del vínculo de su movimiento con la lógica global del sistema-mundo capitalista, de parte de este último también ha sido evidente la gran receptividad y atención proyectadas hacia ese movimiento originalmente chiapaneco. Un seguimiento y una acogida también vastos y difundidos -factor que ha permitido, en parte, detener la represión militar que pudo haber sufrido el movimiento, haciéndole posible sobrevivir en mejores condiciones- son corolario del hecho ya mencionado de que la insurgencia neozapatista es vista, en el mundo entero, como una de las experiencias más importantes de las que pueden aprender mucho todos los nuevos movimientos antisistémicos, tanto desde el punto de vista organizativo y político, cuanto desde el punto de vista cultural y general.

Somos producto de 500 años de luchas...

Otra de las ideas importantes en las que insiste reiteradamente el enfoque del análisis del sistema-mundo es la necesidad de introducir sistemáticamente, en nuestro examen de los problemas abordados, una perspectiva que los investigue siempre desde el punto de vista de la *larga duración histórica*. Siguiendo entonces en este punto, las importantes lecciones de Fernand Braudel,^[11] Immanuel Wallerstein va a repetir que los fenómenos sociales *no* pueden comprenderse si nos encerramos, para su consideración, en las temporalidades de la corta y/o la mediana duración, y que por lo tanto es necesario abrir siempre generosamente el abanico temporal de nuestro examen, incorporando a nuestras explicaciones estas visiones de mucho más largo aliento temporal.

Lo que entonces puede cambiar totalmente nuestra percepción de los hechos estudiados, pues a esta luz de la larga duración histórica, por citar sólo un ejemplo desarrollado por Immanuel Wallerstein, la profunda mutación simbolizada por la caída del Muro de Berlín en 1989 deja de presentarse, como en la mayoría de las visiones periodísticas y superficiales, como la "muerte definitiva del socialismo" o el "fin definitivo del marxismo o del comunismo", para revelarse más bien como el momento conclusivo evidente del proceso de "colapso global del liberalismo" iniciado en 1968, proceso que deslegitima completamente el predominio de dicho liberalismo como ideología o geocultura *dominante* del moderno sistema-mundo, para introducirnos de lleno en la situación de nueva confrontación abierta de las ideologías, y de la total reestructuración de la geocultura que vivimos hace treinta años y que habrá de continuar aún durante los próximos treinta o cincuenta años por venir.^[12]

Una interpretación completamente original y heterodoxa de los sucesos de 1989 y de su significación histórica, que sólo es posible si atendemos tanto la historia larga del marxismo y del socialismo desde la segunda mitad del siglo XIX y hasta hoy, cuanto la entera curva del liberalismo de los últimos dos siglos. Pues a esta luz de la historia profunda, que se despliega en el registro de los tiempos largos, resulta claro que el marxismo ha "muerto" docenas de veces, para renacer siempre con nueva fuerza otras tantas ocasiones, a la vez que también se muestra claramente que los extraños intentos de su aplicación en las diversas variantes del "socialismo real" del siglo XX pueden cerrar su

ciclo de vida, sin comprometer por ello ni al pensamiento social crítico, ni a los legítimos movimientos de oposición y lucha en contra del sistema capitalista. Y por lo tanto, sin abandonar el enorme potencial y la utilidad de este referente y el aporte teórico del pensamiento marxista.

Y también, es sólo desde esta visión de largo aliento que 1989 muestra su conexión profunda, en el plano de las transformaciones y mutaciones culturales esenciales, tanto con 1968 como con 1917, 1848 y 1789, es decir con los puntos de inflexión realmente relevantes que jalonan la entera historia del liberalismo, cuando lo consideramos como la geocultura dominante del moderno sistema-mundo, en los dos siglos transcurridos desde la revolución francesa.

Y entonces, y desde esta óptica que abraza el periodo de 1789-1989 para explicar esta última fecha, resulta claro que, más que la pretendida "muerte del marxismo", 1989 es más bien el momento de la erosión definitiva y de la cancelación de las *premisas básicas* que apoyaban la vigencia de la ideología liberal. Y también marca el fin de vigencia de la posibilidad, antes aún abierta, de la obtención de ciertas conquistas democráticas, o de la lucha por la extensión de ciertos derechos, o del reconocimiento político de tales o cuales sectores, grupos o movimientos sociales, procesos todos que hacia 1968-1989 se han agotado por completo como posibilidades abiertas a futuro *dentro* de los marcos del sistema-mundo vigente, con lo cual se desmorona entonces el anterior "consenso liberal", colapsando la fuerza hegemónica del liberalismo e inaugurando la actual situación de disputa ideológica abierta que hemos vivido durante la última década.

Y de la misma manera que cualquier otro proceso social fundamental, también Chiapas sólo puede entenderse adecuadamente si lo analizamos desde esta visión proveniente de la larga duración. Y ello, en varios sentidos importantes.

En primer lugar, porque el actual movimiento indígena neozapatista no es más que el *último* eslabón de una larga cadena de movimientos de resistencia indígena, presentes en México y en toda una zona importante de América Latina, que recorre la historia de los últimos cinco siglos de la evolución de nuestra civilización latinoamericana, marcándola con la presencia recurrente de estos mismos movimientos. ^[13]

Ya que es posible postular, justamente, que a lo largo del medio milenio que abarca la historia de la modernidad capitalista ha existido, acompañando a esta modernidad y como verdadera *estructura de larga duración* de nuestra civilización latinoamericana, este posicionamiento social de fuertes núcleos de las poblaciones indígenas de nuestro subcontinente, en una *actitud permanente de rebeldía*, oposición y confrontación frente a las estructuras sociales dominantes que se han ido creando y afirmando en América Latina en estos cinco siglos de la mencionada curva de la modernidad. Lo que quiere decir que, desde la conquista española y hasta hoy, y a diferencia de otras zonas de América Latina donde predominan las poblaciones de origen "blanco", "mestizo", o "negro", existe todo un mapa de la América Latina aún

fuertemente indígena, que ha resistido con tenacidad y consistencia a la imposición jerárquica, desigual y siempre discriminatoria del deformado y periférico proyecto de la "modernidad" latinoamericana.

Así, estallando a veces en sublevaciones abiertas, y manteniéndose otras veces como resistencia latente a la aceptación de ciertos códigos culturales y de ciertas conductas y prácticas sociales, esta América indígena ha hecho de su rechazo a las lógicas de la Conquista, del sometimiento, de la explotación y luego de una "asimilación" cultural arrasadora, desplegadas por el sistema-mundo capitalista, una verdadera realidad cotidiana de larga duración, un trazo repetido de su sobrevivencia y de su existencia dentro del mundo latinoamericano.

Actitud de orgullosa y crónica rebeldía frente al proyecto de la modernidad periférica o barroca de América Latina,^[14] que *no* va en el sentido de una inútil e imposible defensa del mundo precapitalista, o del pasado premoderno, o de los "buenos viejos tiempos" como han pretendido muchos intelectuales apresurados y superficiales, sino más bien en el sentido de *negarse a aceptar*, radicalmente, la lógica homogeneizante de la modernidad, lógica depredadora que barre culturas, tradiciones, cosmovisiones y hábitos civilizatorios ricos y diversos, para sustituirlos por el "frío cálculo egoísta", por la lógica despiadada de la "valorización del valor" y por la estandarización completa de la cultura consumista y vacía contemporánea.

Entonces, y desde esta actitud de rechazo activo a esa lógica capitalista depredadora, es que los indígenas chiapanecos y latinoamericanos han sabido a la vez preservar y renovar una cultura y unos comportamientos igualmente "modernos" pero *alternativos*,^[15] en donde los hombres, la tierra, el mundo, el tiempo y el espacio tienen *otra significación*, diferente a la que tienen en la modernidad latinoamericana dominante.

Al desarrollar así un imaginario colectivo construido con otros referentes, y que funciona a partir de otras lógicas diversas a la lógica dominante, los indígenas neozapatistas -expresión y parte, a fin de cuentas, de ese mundo indígena latinoamericano más vasto-, pueden entonces dotar de significados diferentes a los mismos conceptos de dignidad, de justicia, de democracia o de poder que nosotros conocemos y manejamos.

Con lo cual, y apoyados en ese proyecto agazapado y marginal, pero vivo, de una modernidad alternativa, que recicla y refuncionaliza viejas prácticas y cosmovisiones, a la vez que asume los nuevos problemas y desafíos característicos de la etapa social actual, es que los neozapatistas han podido *aportar* al mundo todo ese proceso de "resignificación de las cosas" que incluye lo mismo la construcción de nuevos lenguajes para las mismas realidades y la asignación de nuevos sentidos para hechos viejos, que la propuesta de nuevas prácticas y nuevos comportamientos en la política, en la cultura y en la sociedad.

Y es justamente de aquí que derivan, en nuestra opinión, tanto la rara riqueza y belleza de algunos textos del subcomandante Marcos, como también la fuerza y contundencia del discurso neozapatista, no desgastado -como lo está ya la retórica política moderna- ni rodeado del sentimiento inevitable de suspicacia que provoca, espontáneamente, el discurso de todos los "políticos profesionales" modernos, lo mismo en México y en América Latina que en todo el mundo.

Novedad radical del discurso neozapatista que explica entonces, quizá, tanto la fascinación que el mismo ejerce en todo el mundo, como también el hecho de que ha sido incluso capaz de renovar y resignificar viejos símbolos que se habían vaciado de contenido, degradándose en manos de la política y la cultura *oficiales*, como es el caso del himno y de la bandera nacionales de México, o también del panteón de nuestros "héroes ilustres nacionales", los que ahora vuelven a cobrar fuerza y vigencia al ser reivindicados y revalorados por los propios neozapatistas.

Hay entonces, en todas estas expresiones de una modernidad marginal y alternativa a la modernidad capitalista dominante, un claro *potencial revolucionario* que los zapatistas de hoy han sabido asumir, explicitar y mostrar al mundo, y que en su profundo sentido anticapitalista y antisistémico nos recuerda necesariamente la postura de Carlos Marx respecto de las posibilidades de futuro de la antigua comunidad rural rusa.^[16]

Porque si el movimiento neozapatista no se comprende sin esta visión de larga duración, y por lo tanto como heredero y portador legítimo de esa historia secular de las rebeliones indígenas latinoamericanas de los últimos cinco siglos, que preservan y construyen esa posible modernidad alternativa, tampoco se capta totalmente en todo su sentido si no lo vemos también como el *primer eslabón* de otra nueva cadena, que se abre después de 1989, y que engarzando y construyendo con otros nuevos eslabones el espectro de los actuales movimientos sociales antisistémicos, habrá seguramente de continuar ampliándose y desarrollándose durante los próximos treinta o cincuenta años, que habrán de constituir, muy probablemente, la fase terminal o situación de bifurcación histórica del sistema-mundo capitalista.^[17]

Ya que si analizamos de cerca las *preguntas* y los *problemas* concretos que cotidianamente enfrentan y discuten los neozapatistas, resulta muy claro que se trata de los puntos comunes de la agenda que hoy comparten, en todo el mundo, los *nuevos movimientos sociales antisistémicos*. Agenda de temas aún en debate, que habrá sin duda de ser resuelta en las próximas décadas del siglo XXI cronológico, aún por comenzar.

Pues no es casual que el movimiento indígena rebelde chiapaneco se pregunte lo mismo cómo enfrentar con éxito los embates del neoliberalismo y de la derecha renaciente en México y en el mundo, que acerca de los modos en que hay que organizar un movimiento social nuevo, incluyente, amplio y eficaz para las luchas actuales, que trascienda tanto la crisis de los viejos partidos políticos de izquierda ya esclerosados, como también, y más en general, la

crisis de credibilidad total del nivel de lo político y de la política en las sociedades contemporáneas.

Así, tratando de evitar los riesgos del "sustituismo" todavía hoy crónico en los partidos -donde la clase o el grupo social son sustituidos por el partido, el partido por sus órganos dirigentes y estos últimos por los líderes, en un recurrente proceso de "delegación" de las decisiones, de la reflexión y de las responsabilidades de las "masas" hacia sus dirigentes-, y buscando restablecer la verdadera participación y compromiso *permanentes* de los oprimidos en sus movimientos y de los militantes en sus organizaciones, los neozapatistas apuntan a un problema universal, que hoy se hace presente en todos los movimientos antisistémicos del mundo entero.

En nuestra opinión, este núcleo de preguntas y otras similares que hoy se debaten en el seno del movimiento de los indígenas chiapanecos en rebeldía sólo pueden responderse desde una visión de larga duración y que además apunte hacia el futuro, intentando descubrir los elementos concretos que conectan de manera casi espontánea la experiencia de esos indígenas neozapatistas con toda esa serie de experiencias revolucionarias, que abarcan tanto la heroica tentativa de la Comuna de París, la revolución rusa y el poder de los sóviets, como la experiencia de los consejos obreros italianos y la revolución cultural china de 1966-1976.

Esta conexión no se da sólo en el sentido que Walter Benjamin ha señalado, en cuanto a que en cada nueva rebelión de los oprimidos vuelve a despertar y a renacer la furia de todas las rebeliones pasadas y vencidas,^[18] sino también en la reaparición recurrente, en todos estos ejemplos citados, de ciertos trazos que caracterizan reiteradamente a las más genuinas manifestaciones de rebeldía en contra de la opresión, el dominio y la explotación capitalistas.

Trazos como el de que el movimiento funciona como una verdadera "fiesta de los oprimidos", en la cual ellos toman en sus propias manos la decisión de su destino, y en la que se abre un espacio real para la libre manifestación y defensa de sus intereses, de sus puntos de vista, de sus inquietudes y proyectos de cambio social. Un movimiento donde los representantes son revocables en todo momento, y donde la toma de decisiones importantes es siempre genuinamente *colectiva*. Un movimiento, en suma, que es la antítesis de los partidos políticos tradicionales, con sus decisiones cupulares y sus negociaciones secretas, con sus funcionarios alejados de las bases, y enamorados y muchas veces corrompidos por las mieles del poder.

Rasgos de los movimientos antisistémicos más radicales de la historia de los últimos ciento treinta años, que reaparecen en el neozapatismo y que seguramente deberán también ser recuperados por los nuevos movimientos antisistémicos de los próximos lustros por venir.

Ejército Zapatista de Liberación Nacional. Con este nombre nuevo son nombrados los sin nombre

Otra de las tesis importantes del análisis del sistema-mundo es la de la estructura interna que compone a esa unidad global que es el sistema-mundo. Una estructura tripartita, compuesta por un centro, una semiperiferia y una vasta periferia, que no sólo asigna y determina los roles económicos, sociales, políticos y culturales que puedan cumplir las diferentes naciones y regiones del sistema-mundo, sino que también influye en el tipo específico de movimientos antisistémicos que se despliegan en esas diferentes zonas del planeta, marcando tanto los límites de su acción y sus posibilidades de impacto global, como también la significación social determinada de sus demandas. ^[19]

De este modo, esa ubicación *diferencial* dentro de tal o cual zona del sistema-mundo juega un papel *fundamental* en la definición tanto de los límites como de las posibilidades de acción de los "estados", de las "naciones", y las "sociedades", pero también de los movimientos, de las luchas y de las transformaciones de todo orden que allí acontecen.

Y es entonces esta geografía tripartita y diferencial del sistema-mundo la que nos permite entender por qué, por ejemplo, en la segunda mitad del siglo XIX, toda Europa conoce la presencia y el crecimiento de fuertes movimientos obreros y socialistas, mientras que en cambio el socialismo sólo se halla muy débilmente implantado en vastas zonas de Asia, África y América Latina. O también, en el otro extremo, por qué los movimientos nacionalistas, de liberación nacional o antimperialistas han sido tan fuertes y tan esenciales en toda la historia reciente de estas tres zonas mayoritariamente periféricas, mientras que su rol en Europa occidental y en Estados Unidos ha sido o inexistente, o claramente menor.

Esta distinta ubicación en el sistema-mundo, nos explica por qué, por ejemplo, a pesar de la radicalidad del proletariado ruso y de la enorme lucidez de algunos de sus líderes, como Lenin o Sverdlov, el proyecto del "socialismo en un sólo país" -que será implementado por Stalin tras la muerte de Lenin-, termina por ser un proyecto inviable históricamente, provocando que la revolución supuestamente socialista se dedique a cumplir en verdad las tareas propias de la revolución democrático-burguesa, y que la Unión Soviética termine por ser, a través de la III Internacional, el líder mundial de los movimientos de liberación nacional y antimperialistas antes mencionados.

Al demostrar entonces, según la opinión de Immanuel Wallerstein, que es imposible cambiar sólo una porción o zona del sistema-mundo, si no cambia el sistema en su conjunto, y partiendo de la condición de zona de la semiperiferia que Rusia tenía antes de 1917 -y que en su opinión conservará hasta el día de hoy-, la entera historia de la Unión Soviética nos ilustra cómo la lógica global del sistema-mundo termina prevaleciendo sobre los intentos de cambio, por radicales que éstos sean, al acotar sus límites generales y al modificar incluso su significación profunda en el mediano y en el largo plazo. Extraño destino del proyecto socialista en la URSS, que nos recuerda tanto la condición ya

señalada por Marx para el triunfo del socialismo y del comunismo en Rusia, como también la explícita duda de Lenin respecto al porvenir del socialismo en la URSS *al margen* de una revolución socialista triunfante en Europa occidental.^[20]

Y si esta ubicación dentro del sistema-mundo no es entonces sólo un elemento del "contexto externo" a la "nación", o un factor adicional más a considerar, "al lado" de los procesos "internos" que serían los más esenciales, sino más bien una *dimensión central* de todos los procesos y movimientos del sistema-mundo, entonces para entender a Chiapas se hace necesario partir también del hecho de que México y América Latina han sido siempre, en general, parte de la periferia y en una muy pequeña medida de la semiperiferia del sistema-mundo, y por lo tanto, países y zonas de influencia en donde los estados nacionales son siempre débiles, en donde las burguesías son de reciente formación y siempre proclives al compromiso y a la abdicación, en donde el desarrollo de la democracia es siempre incompleto, deforme y parcial, y en donde el respeto a los derechos humanos, la condición ciudadana, la vigencia real del estado de derecho o los hábitos de impartición de justicia y de exigencia de su cumplimiento resultan ser realidades más que imperfectas y sólo tendencialmente vigentes.

Y así, desde el conocido "obedézcase pero no se cumpla" del periodo colonial, hasta el actual e ilegítimo incumplimiento de los Acuerdos de San Andrés por parte del gobierno federal mexicano, o también el triste espectáculo reciente de establecer el diálogo con los estudiantes en huelga en la UNAM, al mismo tiempo que se ocupa con la policía el *campus* y los recintos universitarios, la condición periférica y semiperiférica de nuestro país, y de nuestro subcontinente latinoamericano, se hace presente de manera evidente.

Condición predominantemente periférica que nos explica entonces por qué las reivindicaciones principales de los indígenas chiapanecos en rebeldía *parecen ser*, a primera vista, demandas poco radicales y poco antisistémicas, pero que al mirarlas desde una perspectiva más profunda, revelan el hecho de que, al inscribir como parte de sus banderas centrales las exigencias de "libertad, democracia, justicia y paz", los neozapatistas están defendiendo una serie de demandas que son, dentro de las condiciones actuales de México y de América Latina, demandas radicalmente *incompatibles* con las políticas neoliberales y de subordinación y entreguismo total que hoy practican nuestros estados latinoamericanos, y en consecuencia demandas que, en este contexto de una periferia de débil desarrollo de sus formaciones políticas, se vuelven completa y absolutamente subversivas y profundamente revolucionarias.

Ocuparse seriamente de que la libertad impere en México y en América Latina, respetar aquí el ejercicio pleno y el desarrollo integral de una vida democrática, hacer valer rigurosamente el estado de derecho y la impartición de justicia, o por último eliminar las múltiples guerras de baja intensidad que se libran contra los oprimidos de todas estas regiones, son todos procesos que implicarían socavar de raíz, y transformar de fondo, el actual sistema político latinoamericano, con sus bizarros rasgos de eternización en el poder de un solo

partido, de creciente simbiosis entre el dominio político y la corrupción de todos los tipos, de sistemática cooptación y domesticación de oposiciones que se vuelven "leales" en cuanto llegan al poder, o también del cada vez más frágil equilibrio de dominación de los distintos sectores de la clase política gobernante, que abre el espacio para llegar a tener los presidentes que la gran mayoría de Latinoamérica ha padecido en los últimos quince o veinte años. Así, las demandas "políticas" de los zapatistas actuales son *insolubles* sin una revolución de este orden político vigente en México y en América Latina, y por ello son demandas claramente revolucionarias.

Como lo son también sus demandas más "económicas", de reclamo de "trabajo, tierra, techo, alimentación, salud, educación e independencia", demandas que también apuntan a esa condición mayoritariamente periférica de América Latina y de México, y a sus exacerbadas manifestaciones más recientes.

Porque América Latina es sin duda, desde el punto de vista económico, la civilización *más dependiente de todo el planeta*. Una civilización que habiéndose construido desde su origen en tanto proyecto civilizatorio, iniciado hace cinco siglos, como una economía que debía funcionar *para los centros* del sistema-mundo y en función de ellos, se conformó entonces como una economía siempre desarticulada, fragmentada, con zonas de desarrollo económico muy alto junto a espacios marginales pobres y hasta miserables, y por ende como una economía invertebrada, frágil y altamente vulnerable.^[21]

Una economía estructuralmente dependiente, e internamente muy polarizada y desigual, que nos lleva lo mismo de la Argentina rica de los años treinta de este mismo siglo XX a la Argentina postrada y en crisis de hoy, o de la Nueva España o el Brasil colonial de los siglos XVI o XVIII respectivamente, al México y al Brasil de nuestros días.

Por eso las demandas aparentemente elementales de trabajo, tierra, techo, alimentación, educación e independencia son otra vez revolucionarias dentro del actual orden económico latinoamericano y mexicano, pues su cabal cumplimiento implicaría el abandono de las actuales políticas privatizadoras y neoliberales que favorecen a las zonas y a los estratos ricos, mientras que abandonan a su suerte y olvidan a los grupos y a las regiones más pobres, que crean sesenta millones de personas viviendo por debajo del límite de la pobreza extrema en México, junto a veinticuatro mexicanos hipermillonarios incluidos en la lista de la revista *Forbes*, o que siguen al pie de la letra las políticas del FMI aun a costa de incrementar escandalosamente el desempleo, los éxodos rurales a la ciudad, la crisis de la vivienda popular, el deterioro de los niveles de vida, la elitización y el desmantelamiento de las universidades públicas, y la subordinación de nuestro país a los centros financieros y económicos dominantes.

Lo que quiere decir que, por elementales o sencillas que parezcan a primera vista, esas demandas económicas de los neozapatistas son irrealizables sin una

revolución paralela del actual modelo económico que, desde hace cinco lustros, se ha impuesto en México y en toda América Latina.

No nos atraen los cantos de sirenas y ángeles para darnos acceso a un mundo que... ofrece fama a cambio de dignidad...

Otra de las posiciones importantes de la perspectiva del *World-System Analysis* se refiere a su evaluación y crítica de la "estrategia global" que han seguido los diversos movimientos antisistémicos en la lucha por la conquista de sus objetivos, durante el vasto periodo que corre desde 1880 hasta aproximadamente 1968.

Al tratar de examinar desde una perspectiva temporal amplia los itinerarios que han recorrido estos movimientos, Immanuel Wallerstein cree detectar en todos ellos un rasgo común y presente de manera reiterada, que sería el de la definición de una estrategia concebida siempre en dos etapas sucesivas. Estrategia que al haber sido elaborada tomando como marco de referencia el "estado-nación", ha ubicado como el *primer* objetivo a cumplir, o como la primera etapa de la lucha, el de la conquista del poder estatal, el de la "toma del poder" al interior del marco nacional, etapa que al cumplirse y sólo en una segunda fase o momento podría dar lugar al tan anhelado y siempre postulado objetivo general de "cambiar el mundo", de "transformar radicalmente a la sociedad" en toda su complejidad.

Así, lo mismo los movimientos socialistas y comunistas, que los movimientos socialdemócratas o los movimientos nacionalistas, antimperialistas o de liberación nacional, todos ellos se autoimpusieron como *primera* tarea a cumplir la de la conquista del poder del estado en sus respectivas naciones. Y en una significativa mayoría de casos, todos ellos triunfaron en el logro de esta primera etapa de su estrategia general. Pero en cambio, y prácticamente sin excepción, todos ellos fracasaron también en la consecución de su segunda tarea, en la empresa de modificar de manera radical y sustantiva, y hasta el punto en que lo habían proyectado y ofrecido antes de su llegada al poder, a las sociedades o a las naciones en cuestión.

Según la interpretación del autor de *El moderno sistema-mundo*, todos los movimientos antisistémicos que llegaron al poder en los últimos cien años terminaron por cambiar profundamente su política y sus objetivos originales, retardando las transformaciones prometidas, atemperando las demandas más radicales de las masas y restableciendo, mucho más de lo que cualquiera de ellos aceptaría admitir, muchas de las prácticas y de las estructuras del viejo orden criticado y luego derrocado o desplazado por estos mismos movimientos antisistémicos. ^[22]

Comenzando entonces por la propia URSS, y siguiendo con China, Europa oriental, Cuba, Vietnam o Nicaragua, lo mismo que en los casos de México, Perú, Turquía, Argentina, Argelia, India, Francia, España o Grecia, entre tantos otros, en todos ellos terminó desvirtuándose y postergándose para un futuro más bien indefinido el llamado "paso al comunismo", o la repetida "abolición

total del capitalismo", o también la "independencia económica y política total", o la conquista de la "verdadera soberanía nacional", o más simplemente la construcción de un "socialismo francés", o "español", o la superación del intercambio económico desigual, o la eliminación de las zonas de influencia y dominio geopolíticas y geoestratégicas de tal o cual parte del planeta.

Y en todos estos casos, la explicación de esos giros o "desviaciones" del objetivo final propuesto debe construirse, según el análisis del sistema-mundo, a partir del reconocimiento del hecho de que en el mediano y en el largo plazo, y más allá de las intenciones, la voluntad y hasta el heroísmo de estos movimientos y de sus participantes, ha terminado por imponerse finalmente la *lógica global del sistema-mundo*, la que luego de "asimilar" el impacto de todas estas revoluciones o cambios en los diferentes países, vuelve a subsumirlos y a reintegrarlos dentro de su mecanismo de funcionamiento general.

Lo que nos remite de nuevo a la tesis antes mencionada: si no cambia el sistema-mundo en su conjunto, los cambios de sus diferentes "piezas" o "partes" constitutivas -en este caso las diferentes naciones que lo integran- se hallan limitados estructuralmente, en su posibilidad de avance, por esa lógica profunda del sistema como un todo, lógica que dado el carácter de este último ha seguido siendo y es hasta hoy una lógica de reproducción capitalista.

Entonces, y por radicales que hayan sido los intentos de cambio, y aun cuando las distintas revoluciones triunfantes protagonizadas por esos movimientos antisistémicos -sean éstos socialistas, o socialdemócratas, o de liberación nacional-, hayan en efecto logrado cambiar *profundamente* el destino y hasta el rol general de sus respectivas sociedades o naciones, el sistema-mundo global sigue siendo capitalista, y siguen existiendo las relaciones de interdependencia entre los estados y la desigualdad creciente entre centro, semiperiferia y periferia, y las relaciones de dominación y avasallamiento entre estados y naciones, y la jerarquía y desigualdad políticas, sociales, económicas y culturales entre los países y zonas de todo el planeta y en el interior de estos mismos países y zonas.

Al hacer este diagnóstico de la historia de los movimientos antisistémicos en el mundo, Wallerstein llega a la conclusión de que el primer objetivo de dichos movimientos, en la situación actual, ya *no* debe ser el de la "toma del poder" estatal o nacional, sino más bien el de potenciar y coadyuvar lo más posible a la transformación global del sistema-mundo en su totalidad. Lo que por lo demás tampoco excluye que, en determinadas circunstancias, los nuevos movimientos antisistémicos puedan tomar el poder en tal o cual país, pero *sin* considerarlo como un objetivo en sí mismo, y *sin las ilusiones* anteriores de las reales posibilidades de cambio radical que dicha conquista del poder encierra. Una postura que, inevitablemente, nos recuerda las agudas reflexiones de Marx en torno a la necesidad de que la revolución comunista fuese una revolución no limitada a un espacio local, nacional o hasta continental, sino una revolución de alcances o de dimensiones más bien *planetarias* o *mundiales*.^[23]

Redefinición radical del objetivo primero de la lucha, e igualmente de la estrategia global, que va a implicar también, forzosamente, poner en cuestión las viejas formas de organización partidarias y las antiguas demandas consagradas por esos partidos, replanteando todos estos elementos desde las lecciones derivadas de las experiencias desplegadas entre 1880 y 1968 aproximadamente.^[24]

Redefinición, por tanto, de las prioridades y los objetivos de los movimientos antisistémicos, asumiendo que el objetivo general es, como ya hemos mencionado, el de promover y contribuir en la mayor medida posible a la transformación ya en curso del sistema-mundo como un todo, cancelando el camino de su sustitución por otro sistema igualmente injusto y explotador, y empujándolo hacia el nacimiento de un nuevo sistema histórico que sea igualitario, justo y libre, y en donde *no exista* ya ninguna forma de explotación económica, de dominación política o de discriminación social de cualquier tipo.

Un conjunto de tesis fuertemente polémicas, pero también altamente sugestivas, que reencontramos de alguna manera al analizar más de cerca ciertas posturas importantes de los neozapatistas chiapanecos, ya que éstos han dicho claramente que su objetivo *no* es la toma del poder, bromeando acerca de que el Palacio Nacional de México, que es la sede simbólica de dicho poder estatal, es demasiado feo y poco atractivo, e imponiendo un veto explícito a sus seguidores o simpatizantes más cercanos para ocupar puestos políticos públicos.

Al desmitificar entonces la búsqueda del poder político por el poder mismo, cada vez más frecuente, incluso en amplios sectores de los partidos de la izquierda mexicana y latinoamericana, los neozapatistas defienden un punto de vista que, en el fondo, va en el sentido de reivindicar, una vez más, la "necesaria reinsertión de lo político en lo social", y en consecuencia, la obligada subordinación de esa dimensión política a la dimensión de lo social.

De esta forma, al evocar y reactualizar nuevamente para todos nosotros la vieja lección de Marx, que nos había ya explicado que ese nivel de lo político *no* era ni *podía ser* nunca un nivel autosuficiente o autoexplicativo, dado que ese ente "político" en general no es más que una forma "transfigurada" y "condensada" de lo propio social,^[25] los neozapatistas apuestan entonces, más que a crear un enésimo partido político, o a participar en los repartos negociados de segmentos o espacios de ese mismo poder político, a promover más bien la creación de sólidos y potentes movimientos sociales. Nuevas fuerzas y movimientos sociales bien organizados y conscientes, que al dar expresión y configuración a esa realidad un poco amorfa y desestructurada que es la "sociedad civil", sean capaces de presionar por sus demandas específicas, imponiendo su presencia y su fuerza colectivas para la defensa de sus intereses, y *obligando* por tanto a los políticos y a la política en general a volver a "servir" a lo social, a vincularse a ello respondiéndole directamente, y a tomarlo en cuenta, nuevamente, como su fuente nutricia principal y como su marco de sentido en general.

Al invertir, entonces, la lógica perversa de la mayoría de los políticos profesionales mexicanos y latinoamericanos, que quieren subordinar lo social a lo político, y trascendiendo el enamoramiento también enfermizo de buscar el poder político por el poder mismo, los indígenas rebeldes del sur de Chiapas reivindican la consigna de "mandar obedeciendo", es decir, su idea totalmente incomprensible para los "políticos" modernos de México y América Latina de que los gobiernos, los poderes, los partidos y los representantes políticos tienen siempre que actuar ajustando sus acciones a las exigencias de las fuerzas sociales que los han elegido o llevado al poder, respondiendo en todo momento a los intereses y a las demandas de los movimientos y grupos sociales a los que pretenden "representar".

Al cambiar, por tanto el objetivo primero o inicial, que ya no es el de la toma del poder sino la creación de un vasto, fuerte y organizado movimiento social, capaz de exigir e imponer sus intereses y demandas específicas, los neozapatistas han transformado también las formas de organización y de lucha, la estructura de su movimiento, su política hacia la sociedad y hacia otras posiciones de izquierda, y también el carácter de sus demandas particulares.

Y así, los rebeldes indígenas del EZLN han peleado todo el tiempo para crear un movimiento social *incluyente y plural*, un "mundo en el que quepan todos los mundos posibles", y en el que pueda confluír todo el vasto espectro de grupos, clases, sectores y miembros de la sociedad civil oprimida políticamente, discriminada socialmente y explotada en términos económicos. Un movimiento que, en alguna medida, nos recuerda las "coaliciones arcoíris" de Estados Unidos y de otros países, o la "izquierda plural" francesa, y que se refleja claramente en las largas listas de categorías a las que se dirige en sus comunicados el subcomandante Marcos, y que incluyen desde a las amas de casa, los intelectuales y los obreros, hasta a las mujeres, los estudiantes, los homosexuales y los campesinos, entre muchos otros.

Un movimiento con una estructura organizativa flexible y poco jerárquica, no burocrática, y muy abierta a la participación de todos sus miembros, que es en el fondo la antítesis de las viejas y rígidas estructuras partidarias tradicionales aún hoy existentes. Un movimiento que intenta avanzar en la línea de la creación de un verdadero "frente amplio" de los oprimidos -intento aún no concretado-, y que a pesar de su carácter inclusivo, abierto, tolerante y plural deberá mantener de cualquier forma su claro perfil crítico, contestatario, antisistémico y revolucionario.

El EZLN es, ahora y para siempre, una esperanza. Y la esperanza, como el corazón, está del lado izquierdo del pecho

Otra de las propuestas importantes en la que ha insistido repetidamente Immanuel Wallerstein, y que puede conectarse de una forma creativa con la explicación del fenómeno del movimiento de insurgencia indígena en Chiapas, es la que se refiere a la caracterización de la situación que ha vivido el sistema-mundo capitalista después de las crisis importantes de 1968 y de

1972-73, y hasta el día de hoy. Es decir, la tesis que tipifica a estos últimos treinta años vividos como la clara etapa de la entrada del sistema-mundo a una nueva fase de su existencia o vida histórica, una fase que sería el tramo *último o final* del largo periplo que ha debido recorrer dicho sistema-mundo capitalista, y en el cual habría ya comenzado su proceso de desestructuración y desconfiguración como sistema histórico, su proceso de irreversible caducidad histórica determinado por su ingreso dentro de lo que la perspectiva del *World-System Analysis* llama una clara *situación de bifurcación histórica*.^[26]

Lo que significa que, distanciándose crítica y totalmente de las fáciles pero superficiales "teorías de la globalización", actualmente en boga, y que pretenderían caracterizar a los últimos seis lustros como esa nueva etapa de la "globalización",^[27] Wallerstein va a insistir en cambio en que no se trata de una etapa más, que se agregaría linealmente a las anteriores, de la vida o curva global del periplo histórico del sistema capitalista, sino de una etapa *especial o extraordinaria*, que sólo se presenta una sola vez en la vida de los sistemas históricos, y que siendo su etapa definitivamente conclusiva o terminal, es a la vez una fase de ingreso a dicha situación de bifurcación o de elección histórica global.

Con lo cual se hace posible entender la excepcional *densidad histórica* de los procesos que hemos vivido desde 1968 hasta hoy. Pues en estos treinta años que llevamos de dicha etapa de bifurcación, o del periodo del fin histórico global y de la desestructuración progresiva de la economía-mundo capitalista, se han superpuesto a la vez las manifestaciones de cuatro procesos relevantes que, empalmándose y potenciándose mutuamente, explican en parte el fenómeno del movimiento rebelde en Chiapas, pero también la turbulencia y complejidad de los diversos hechos históricos que hemos presenciado en estas últimas tres décadas vividas.

Así, esta etapa es, en primer lugar, la de la clara decadencia de la hegemonía fuerte estadounidense, que se desplegó en el planeta entre 1945 y 1968-73. Una hegemonía que hasta el final de los años sesenta *no* tuvo rivales importantes ni en lo militar o económico, ni en lo geopolítico e internacional, pero que comenzó a declinar y a ceder terreno sucesivamente a partir de la heroica victoria del pueblo vietnamita y en adelante. Una pérdida de fuerza en la afirmación hegemónica que se hace evidente, por ejemplo, en la guerra del Golfo Pérsico, en la cual Estados Unidos sólo ha podido intentar imponer o mantener su posición dominante mediante el apoyo y el concurso de varias naciones europeas y del Japón, para terminar además con el magro resultado de un repliegue sólo temporal y aún no muy claro de las propias fuerzas iraquíes.^[28]

Junto a esta declinación de la hegemonía mundial estadounidense, la etapa de bifurcación hasta hoy vivida es también, en segundo lugar, la etapa final del más largo ciclo global experimentado por la economía-mundo, desde aproximadamente 1870 y hasta hoy. Pues es justamente entre 1870-1914/29 que la disputa mundial entre Alemania y Estados Unidos, por el puesto de comando en el sistema-mundo, termina decidiéndose a favor de Estados

Unidos, en la larga guerra mundial o nueva guerra de treinta años que corre desde 1914 hasta 1945 -es decir, desde la llamada primera guerra mundial hasta la segunda guerra mundial, y que en opinión de Wallerstein son un solo y único proceso estructural.

Y así, si la fase inicial de este ciclo es la de la disputa global Estados Unidos-Alemania, su fase terminal, que hemos presenciado desde 1972-73, es claramente la de la disputa entre Japón, de un lado, y del otro la Europa occidental en vías de unificación, por el puesto hegemónico que Estados Unidos va abandonando cada vez más y que ambos contendientes aspiran ahora a ocupar. Proceso complejo, de fin del ciclo hegemónico estadounidense, que explica entonces la intensa y feroz batalla económica por los mercados de todo el mundo que se escenifica desde hace seis lustros.

En tercer lugar, y como ya lo hemos mencionado, esta etapa reciente de la mal llamada "globalización", es también la etapa terminal del ciclo de vida del liberalismo como geocultura dominante del sistema-mundo, ciclo comenzado en 1789 y que se deslegitima y desestructura frente a nosotros desde 1968, desmoronándose en sus premisas esenciales cada vez más.

Pues lo mismo desde el "neoliberalismo", que más allá de su retórica es en el fondo rabiosamente antiliberal, que desde la crítica y denuncia realizadas por todos los movimientos de la nueva izquierda post-68, el liberalismo va a ser deslegitimado cada vez más, sustituyendo la supuesta armonía de la competencia económica librecambista por la depredación económica del nuevo capitalismo salvaje neoliberal, y colocando en el lugar del estado garante del orden, o en otro caso regulador e impulsor de los equilibrios generales, al estado político corrupto, penetrado por mafias y grupos de interés hasta ilegales, y convertido en simple máquina del uso indiscriminado e ilegítimo del monopolio de la violencia en contra de los movimientos antisistémicos y de los oprimidos en general.^[29]

Al socavar entonces las premisas reales de la vigencia del liberalismo como consenso geocultural dominante en el sistema-mundo, las últimas tres décadas han visto reemerger tanto un pensamiento conservador en la nueva derecha militante y amenazante -que ha vuelto a manifestarse recientemente en el preocupante y escandaloso caso de la elección de un gobierno de ultraderecha en Austria-, como también un nuevo pensamiento de izquierda, más autónomo y radical, y que se construye conscientemente como alternativa diversa a dicho consenso liberal.

Finalmente, y en cuarto lugar, esta etapa de bifurcación o elección histórica lo es porque constituye también el final del largo ciclo secular de la vida histórica del sistema-mundo, que comenzó hacia finales del siglo XV y que se prolongó hasta el momento actual. Situación de bifurcación o de verdadera *crisis sistémica* de la economía-mundo y del sistema-mundo capitalistas,^[30] que va a expresarse a todo lo largo y ancho del tejido social, abarcando tanto a la crisis económica actual provocada y profundizada por el fin de la desruralización del mundo, por la irrupción del costo ecológico para la sobrevivencia y

reproducción del sistema y por la progresiva caída de la tasa de ganancia, como también a la ya referida crisis política de un estado agobiado en todas partes por la crisis fiscal, que a la vez que cumple cada vez menos y que privatiza cada vez más sus tradicionales funciones y tareas en los campos de la salud, de la seguridad y de la educación,^[31] aumenta sin embargo sus impuestos y sus exigencias a la población, en una carrera sin sentido que, a pesar de todo, es estructuralmente incapaz de detener el avance progresivo de la creciente y cada vez más radical democratización profunda de la vida pública, en todas las naciones de este sistema-mundo capitalista.

Crisis económica y política del sistema-mundo que es también y paralelamente una crisis cultural y del sistema de los saberes, de largo alcance y de gran profundidad, pues a tono con esta situación de bifurcación histórica, y a partir de los efectos de la revolución cultural mundial de 1968, no sólo el liberalismo se ha deslegitimado como consenso cultural dominante, cediendo el paso a una situación de claro combate ideológico mucho más abierto y general, sino que también se ha iniciado una reestructuración total de las principales estructuras de la reproducción cultural global de las sociedades, que abarca desde los modelos de la vida cotidiana y familiar, hasta el rol y carácter del aparato escolar, de los medios de comunicación y del entero sistema de los saberes, de las ciencias y de las disciplinas vigente hasta antes de 1968.^[32]

Por último, y como parte de esa crisis social sistémica que vive este sistema-mundo, también van a reestructurarse y renovarse radicalmente los movimientos antisistémicos actuales, abandonando por ejemplo, progresivamente, su antigua actitud sectaria y sus horizontes limitadamente nacionales, para adoptar posiciones más tolerantes e incluyentes aunque no menos radicales, a la vez que posiciones cada vez más solidarias y genuinamente internacionalistas.^[33]

Caracterizando de este modo, en esta cuádruple dimensión, la situación de bifurcación abierta desde los años de 1968-73, y que aún habrá de prolongarse en los próximos treinta o cincuenta años por venir, Immanuel Wallerstein nos da una serie de pistas que también ayudan a comprender el carácter y la trayectoria específica del movimiento chiapaneco neozapatista. Pues a esta luz, resulta claro que dicho movimiento es también, entre muchas otras cosas, una más de las múltiples expresiones del desafío planetario a esa declinante hegemonía estadounidense, desafío que con muy desiguales suertes, abarca lo mismo la experiencia del Chile socialista de Allende que la invasión iraquí a Kuwait, pasando por las revoluciones vietnamita, portuguesa o nicaragüense, y por la resistencia cubana al injusto bloqueo económico estadounidense, pero también por las extrañas experiencias de la oposición de Panamá, de Irán o de Argelia, entre tantas otras.

Múltiples síntomas de desafío al diseño autoritario de la geopolítica mundial estadounidense, de todos los signos ideológicos y desde muy diversos emplazamientos sociales y culturales, que en Chiapas toman la forma de una abierta protesta en contra del Tratado de Libre Comercio, impuesto a nuestro país por Estados Unidos, y cuyos efectos de desindustrialización, desempleo,

miseria y desmantelamiento económico hemos padecido durante el último lustro.

También es claro que la crisis cultural, el fin del consenso liberal y la revolución cultural en curso antes mencionados son los factores que en parte explican la posibilidad del nacimiento y la afirmación de un movimiento indígena de *nuevo tipo*, que a la vez que cuestiona los valores y los códigos culturales de la modernidad capitalista aún vigente pero declinante, es capaz de ensayar y proponer nuevas prácticas, nuevas actitudes, nuevos lenguajes y significaciones, tanto para la actividad cotidiana y las relaciones sociales de sus propias comunidades, como para las formas de organización y de lucha antisistémicas en curso. Y no es casual entonces que tanto el fuerte movimiento indígena neozapatista como el grupo originario fundador de lo que será el Ejército Zapatista de Liberación Nacional sean ambos frutos directos de la coyuntura que en México se abre con los trágicos sucesos del movimiento estudiantil de 1968.^[34]

Y es también debido al hecho de estar inscrito dentro de la crisis histórica o situación de bifurcación, que el movimiento indígena chiapaneco del EZLN -al igual que el movimiento de los Sin Tierra en Brasil, el movimiento indígena ecuatoriano y otros movimientos antisistémicos en América Latina y en el mundo- puede constituirse como un movimiento social de nuevo tipo, y por lo tanto, como parte de esa familia mundial de la resistencia planetaria al nuevo desastre mundial neoliberal capitalista, cuyos trazos hemos resumido antes.

Por eso, cuando Wallerstein, siguiendo a Ilya Prigogine, nos recuerda que lo singular de las situaciones de bifurcación está en el hecho de que en esos momentos muy pequeñas acciones pueden tener grandes efectos sobre el sistema en su conjunto, uno comprende entonces cómo es que una revuelta indígena, desarrollada en un estado marginado del sur pobre y olvidado de México, que en los años cincuenta o sesenta habría quizá sido masacrada, reprimida, "enterrada" y silenciada por el gobierno mexicano en turno, se convierte en cambio, en 1994, en un movimiento ejemplar de ecos y repercusiones planetarios, que suscita la atención y la solidaridad mundial y se proyecta a través de los continentes, como referente simbólico importante de la lucha contra la barbarie capitalista y contra sus efectos más destructivos.

Porque Chiapas muestra al mundo los efectos más perversos y descarnados del neoliberalismo capitalista y de su crisis terminal referida, pero también, y en un mismo movimiento, se hace presente como la crítica radical de esa política y de ese orden mundiales, y como la búsqueda de salidas reales alternativas al mismo.

Ya que si la situación de bifurcación es también una situación de transición histórica, es decir de tránsito del sistema-mundo capitalista hacia *otro* sistema histórico nuevo, entonces es claro que, como en toda transición, los trazos agonizantes del viejo sistema se mezclen con los trazos nacientes de los posibles mundos aún por construir.

Y es justamente esto último lo que el movimiento neozapatista representa: la defensa y la actualización, hoy todavía incipiente pero clara, de una lógica *no* capitalista y hasta *anticapitalista*, en la que de lo que se trata es de cuidar y cultivar al hombre y no a las cosas, en donde lo que cuenta no es la acumulación de capital sino el valor de uso concreto de la naturaleza y de la vida social. Un proyecto que apuesta por la humanidad en contra del dinero, por la solidaridad frente a la competencia, por la paz y el apoyo mutuo en contra de la guerra. Es decir, una lógica anticapitalista que Marx ha explicitado claramente en *El capital* y que es la que subyace a la Comuna de París de 1870, a los sóviets revolucionarios de 1917, a la revolución cultural china de 1966, lo mismo que a todos los movimientos y revoluciones genuinamente antisistémicos de los últimos ciento treinta años.

Es la lógica de los pueblos oprimidos que se levantan, de las sociedades que se sublevan, de los estudiantes que se resisten a obedecer acríticamente y a doblegarse sólo por disciplina, lo mismo que la lógica de los indígenas que dicen ¡basta! en contra de un sistema que los desprecia, los discrimina y los excluye de toda participación política y social digna dentro de sus propias naciones y territorios.

Y como recuerda Immanuel Wallerstein, el destino del sistema-mundo está lejos de estar asegurado. Nada garantiza que luego del fin del sistema-mundo capitalista, el nuevo sistema histórico que va a sustituirlo sea un sistema más justo, más libre, más igualitario y mejor. Eso depende sólo, según la perspectiva del *World-System Analysis*, de nuestra organización, de nuestra conciencia y de nuestras acciones concretas a favor de un mundo en donde desaparezcan la explotación económica, la opresión política y toda forma de discriminación social. Así, tampoco el destino del movimiento rebelde en Chiapas está asegurado. Depende de nuestra lucidez, de nuestro trabajo activo y de nuestro apoyo y solidaridad específicas.

Pero, más allá de los destinos de Chiapas, de México, de América Latina y del sistema-mundo, lo que es ya una conquista ganada e irrenunciable es el hecho de que esta experiencia protagonizada en las montañas del Sureste mexicano por los indígenas dignos y ejemplares de Chiapas, es sin duda una lección y una cantera importante de futuras enseñanzas para toda la familia mundial de los movimientos antisistémicos que hoy, y en el futuro, luchan y seguirán luchando por ese sistema histórico más justo, más libre, más autogestivo y equitativo que, hoy como ayer, sigue alimentando la esperanza.

En la Ciudad de México,
la ciudad más grande del mundo,
pero fuera de su Universidad,
tomada por la policía.
6 de febrero del año 2000.

Para citar la versión impresa de este documento:

Aguirre Rojas, C. A. Chiapas, América Latina y el sistema-mundo capitalista, *Chiapas*, núm. 10, México: IIEc, UNAM-Ediciones ERA, 2000, pp. 73-101. ISBN: 968-411-494-X.

Notas:

- [*] La inspiración inicial para la elaboración de este texto surgió de tres encuentros. En primer lugar de la reunión y el debate con los colegas, estudiantes y profesores de la Universidade de Rio Grande do Sul, coordinados por la profesora Claudia Wasserman, sostenido en Porto Alegre en abril de 1999. En segundo lugar, de las discusiones con los compañeros de la Central Argentina de Trabajadores de Comodoro Rivadavia en mayo de 1999, y finalmente, de la larga entrevista y de las conversaciones con el profesor Immanuel Wallerstein desarrolladas en noviembre y diciembre de 1999 en el Fernand Braudel Center de la State University of New York at Binghamton, encuentros e intercambios todos que agradezco aquí públicamente.
- [1] "Pueblos indígenas, coroneles populistas y globalización", comentario número 33, en el sitio en la red del Fernand Braudel Center de la State University of New York at Binghamton, 1º de febrero de 2000: <http://www.binghamton.edu/fbc>
- [2] Sobre esta situación profundamente contradictoria del estado de Chiapas, al mismo tiempo muy rico y muy pobre, véanse los artículos de [Armando Bartra](#), [Ana Esther Ceceña](#), [Juan González Esponda](#), [Elizabeth Pólito Barrios](#) y [Antonio García de León](#) incluidos en la revista *Chiapas*, n. 1, Instituto de Investigaciones Económicas, UNAM-Era, México, 1995.
- [3] Esta tesis se halla presente en una enorme cantidad de textos escritos por Immanuel Wallerstein. Solamente a título de ejemplo, podemos referir al lector a los siguientes artículos: "Hold the Tiller Firm: on Method and the Unit of Analysis", en la revista *Comparative Civilizations Review*, n. 30, primavera de 1994; "World-System", en el libro *A Dictionary of Marxist Thought*, segunda edición, Blackwell, Oxford, 1991; "An Agenda for World-System Analysis", en el libro *Contending Approaches to World-System Analysis*, Sage, Beverly Hills, 1983; "World-System Analysis", en el libro *Encyclopedia of Political Economy*, Routledge, Londres, 1999, o los artículos "¿Desarrollo de la sociedad o desarrollo del sistema-mundo?", "Sistemas históricos como sistemas complejos", y "Llamado a un debate sobre el paradigma", incluidos en el libro *Impensar las ciencias sociales*, Siglo XXI, México, 1998.
- [4] Quizá los dos ejemplos más importantes que ilustran esta diferente manera de enfocar y analizar los fenómenos sociales principales tanto de la historia como de la situación actual del capitalismo sean, en primer lugar, los trabajos de Immanuel Wallerstein, y en segundo lugar la obra de Giovanni Arrighi. Algo que resulta evidente en las que podríamos considerar sus obras más importantes: *El moderno sistema mundial*, Siglo XXI, México, tomo I, 1979, tomo II, 1984, tomo III, 1998, de Immanuel Wallerstein; y *El largo siglo XX*, Akal, Madrid, 1999, de Giovanni Arrighi.
- [5] Sobre la importancia de esta visión globalizante tanto en la perspectiva de Marx como en la de Braudel, cfr. Carlos Antonio Aguirre Rojas "Between Marx and Braudel: Making History, Knowing History", *Review*, vol. XV, n. 2, 1992; *Fernand Braudel und die modernen Sozialwissenschaften*, Universidad de Leipzig, 1999, y *L'histoire conquérante. Un regard sur l'historiographie française*, L'Harmattan, París, de inminente aparición.
- [6] Para el desarrollo más amplio del argumento que aquí resumimos en sólo unas pocas líneas, véase el libro de Immanuel Wallerstein, *El moderno sistema mundial*, cit., tomo III, capítulo IV. Una perspectiva un poco diferente pero que insiste también en este rol fundamental de la situación geopolítica mundial como elemento explicativo de nuestras independencias, puede verse en la obra de Fernand Braudel, *Civilización material, economía y capitalismo. Siglos XV-XVIII*, Alianza Editorial, Madrid, 1984.

- [7] No sería difícil ejemplificar la importancia *esencial* y la presencia fundamental de esta dimensión global para la explicación de ciertos fenómenos más "nacionales" o "locales", como por ejemplo en el caso de la revolución mexicana o en la historia y el decurso del movimiento de 1968 en Francia o en Estados Unidos. Demostraciones que han sido ya hechas por ejemplo por Friedrich Katz en su brillante libro *La guerra secreta en México*, Era, México, 1982 o también en el artículo del propio Immanuel Wallerstein "1968: Revolución en el sistema-mundo. Tesis e interrogantes", publicado en la revista *Estudios Sociológicos*, n. 20, 1989 o en la entrevista al mismo Wallerstein "1968: entrevista con Immanuel Wallerstein", *Sociológica*, n. 38, 1998.
- [8] Para la explicación de los elementos más específicamente chiapanecos, y luego en un segundo nivel de los elementos de la historia y la situación nacional mexicana que permitirían comprender al movimiento neozapatista, puede resultar muy útil la consulta de la colección completa de la revista *Chiapas*, que se publica en México desde 1995 y cuyo [número 8](#) ha sido publicado en 1999. También deben verse el brillante libro de Antonio García de León, *Resistencia y utopía*, Era, México, 1985, y Carlos Antonio Aguirre Rojas, "Chiapas en perspectiva histórica. Motor de tres tiempos", *Ojarasca*, n. 44, México, mayo-julio de 1995.
- [9] Hoy resulta ya considerable la abundante bibliografía respecto a esta repercusión internacional del movimiento neozapatista en todo el planeta. De dicha bibliografía mencionemos solamente, a modo de ejemplo, la entrevista realizada por Ana Esther Ceceña a varios intelectuales europeos, "[Cómo ve Europa a los zapatistas](#)", en la revista *Chiapas*, n. 4, Instituto de Investigaciones Económicas, UNAM-Era, México, 1997, y también el artículo de Javier Pérez Siller, "La révolte du Chiapas: guérilla ou transition démocratique? Bilan historiographique" en *Histoire et sociétés de l'Amérique Latine*, n. 8, París, 1998.
- [10] Sobre este punto cfr. la Primera Declaración de la Selva Lacandona en el libro *EZLN. Documentos y comunicados*, tomo I, Era, México, 1994, pp. 33-48, y también *Crónicas intergalácticas. EZLN. Primer Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo*, México, 1996.
- [11] Sobre esta visión de la larga duración, cfr. el artículo de Fernand Braudel "Historia y ciencias sociales. La larga duración", en el libro *Escritos sobre historia*, Fondo de Cultura Económica, México, 1991. Para una discusión del sentido de esta perspectiva cfr. Bernard Lepetit, "La larga duración en la actualidad", en el libro *Segundas Jornadas Braudelianas*, Instituto Mora, México, 1995, y Carlos Antonio Aguirre Rojas, "A longa duração: in illo tempore et nunc", en *Revista de História das Ideias*, vol. 18, Coimbra, 1996, y "Die 'longue durée' im Spiegel", en *Comparativ*, año 6, n. 1, Leipzig, 1996. Para la aplicación de Immanuel Wallerstein de esta visión de la larga duración, que de hecho está presente en prácticamente *toda* su producción intelectual, pueden verse por ejemplo sus libros -verdaderas colecciones de ensayos, desafortunadamente aún no traducidos al español- *The Capitalist World-Economy*, Cambridge, 1991; *The Politics of the World-Economy*, Cambridge, 1988, y *Geopolitics and Geoculture*, Cambridge, 1991, todos ellos coeditados por Maison des Sciences de l'Homme/Cambridge University Press.
- [12] Cfr. el artículo de Immanuel Wallerstein, "El colapso del liberalismo", *Secuencia*, n. 28, México, 1994.
- [13] Para el caso de la historia de las rebeliones indígenas en el propio estado de Chiapas, véase el trabajo de Antonio García de León, *Resistencia y utopía*, cit..
- [14] Sobre este punto de la modernidad periférica o barroca de América Latina, cfr. Bolívar Echeverría, *La modernidad de lo barroco*, Era, México, 1998, libro que nos da claves esenciales y sumamente originales para entender la especificidad bizarra de nuestra modernidad latinoamericana.

- [15] Para la discusión sobre la separación y diferencia entre modernidad y capitalismo, y por lo tanto para la exploración de las posibles modernidades alternativas *no* capitalistas, pueden verse, por ejemplo: Boaventura de Sousa Santos, *Pela Mao de Alice. O social e o político na pós-modernidade*, Afrontamento, Porto, 1994 y *Toward a New Common Sense*, Routledge, Nueva York, 1995; Bolívar Echeverría, *Las ilusiones de la modernidad*, UNAM-El Equilibrista, México, 1995; *Valor de uso y utopía*, Siglo XXI, México, 1998, y también el libro compilado por el mismo Bolívar Echeverría, *Modernidad, mestizaje cultural, ethos barroco*, UNAM-El Equilibrista, México, 1994, y de Carlos Antonio Aguirre Rojas el artículo "La vision braudelienne du capitalisme antérieur à la Révolution Industrielle", en *Review*, vol. XXII, n. 1, 1999.
- [16] Marx, al ser interrogado por los socialistas rusos sobre el problema de si la comuna rusa o MIR podía servir de punto de partida para una reconstrucción *comunista* de la sociedad afirmó que era posible aprovechar mucho de esa comuna para una reconstrucción de una sociedad *no* capitalista en Rusia, aunque siempre y cuando dicha revolución en Rusia tuviese el apoyo y el concurso de una revolución socialista europea (sobre este punto, cfr. los textos de los borradores de las cartas de Marx a Vera Zasulich publicados en el libro *El porvenir de la comuna rural rusa*, Pasado y Presente, México, 1980). De igual modo, la *modernidad alternativa* representada por los neozapatistas, y más en general por los indígenas latinoamericanos, podría también en el futuro coadyuvar a una reconstrucción radicalmente distinta de las sociedades de América Latina y de otras partes del planeta, pero sólo con el concurso o apoyo de una transformación global del sistema-mundo capitalista en su conjunto.
- [17] Sobre este problema, al que volveremos más adelante, véase el libro coordinado por Immanuel Wallerstein y Terence Hopkins, *The Age of Transition. Trajectory of the World-System 1945-2025*, Zed Books, Nueva Jersey, 1996. Los dos capítulos redactados por Immanuel Wallerstein para este libro han sido traducidos al español, y publicados bajo el título "La imagen global y las posibilidades alternativas de la evolución del sistema-mundo, 1945-2025", *Revista Mexicana de Sociología*, n. 2, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM, 1999.
- [18] Sobre este punto, cfr. el extraordinario texto de Walter Benjamin, "Sobre el concepto de historia", incluido en el libro *La dialéctica en suspenso. Fragmentos sobre la historia*, LOM-Universidad Arcis, Santiago de Chile, 1996.
- [19] Sobre este punto de la historia de los movimientos antisistémicos, cfr. Giovanni Arrighi, Samir Amin, André Gunder Frank e Immanuel Wallerstein, *Le grand tumulte? Les mouvements sociaux dans l'économie-monde*, La Découverte, París, 1991, y también de Giovanni Arrighi, Terence Hopkins e Immanuel Wallerstein, *Movimientos antisistémicos*, Akal, Madrid, 1999. Sobre los posibles derroteros futuros de estos mismos movimientos, cfr. Immanuel Wallerstein, "A Left Politics for the 21st Century? or Theory and Praxis once again", en la sección "Papers" en el sitio del Fernand Braudel Center en la red de Internet.
- [20] Sobre este punto, cfr. el texto citado de Marx en la nota 17; o también toda una serie de ensayos de Lenin, escritos después del triunfo de la revolución bolchevique en octubre de 1917, e incluidos en sus *Obras completas*, por ejemplo el conocido texto "La economía y la política en la época de la dictadura del proletariado", así como los borradores de este mismo ensayo que se han conservado hasta hoy. Para la caracterización más amplia de esta problemática por parte del propio Immanuel Wallerstein, cfr. por ejemplo, "Semiperipheral Countries and the Contemporary World Crisis", en *The Capitalist World-Economy*, cit.; "Socialist States: Mercantilist Strategies and Revolutionary Objectives", en *The Politics of the World-Economy*, cit., y también "Marx, Marxism-Leninism and Socialist Experiences in the Modern World-System", en el libro *Geopolitics and Geoculture*, cit.

- [21] Sobre este punto, cfr. la caracterización que Fernand Braudel ha hecho de la civilización latinoamericana, en el capítulo XX de su libro *Las civilizaciones actuales*, Tecnos, Madrid, 1978 y también Carlos Antonio Aguirre Rojas, "Fernand Braudel y la historia de la civilización latinoamericana", *Mundo Nuevo*, n. 78, Caracas, 1997.
- [22] Sobre este punto, además de los trabajos ya mencionados en la nota 19, cfr. Immanuel Wallerstein, "Eurocomunismo: its Roots in European Working Class History", "Nationalism and the World Transition to Socialism: Is There a Crisis?", y "Revolutionary Movements in the Era of US Hegemony and After", en *The Politics of the World-Economy*, cit., y también su artículo "[El CNA y Sudáfrica: pasado y presente de los movimientos de liberación en el sistema-mundo](#)", incluido en la revista *Chiapas*, n. 7, Instituto de Investigaciones Económicas, UNAM-Era, México, 1999.
- [23] Aunque Marx ha dejado éste como un problema *abierto*, la línea de su razonamiento parece ir más bien en el sentido de la imposibilidad o de la enorme dificultad de una revolución comunista que abarcase sólo a uno o a unos cuantos países, incluso aunque se tratase de los países más desarrollados en términos capitalistas. Sobre este punto, cfr. Carlos Marx y Federico Engels, *La ideología alemana*, Fondo de Cultura Popular, México, 1974.
- [24] Para la crítica de estas formas de organización, de estas demandas y objetivos de los movimientos antisistémicos anteriores, cfr. el artículo de Immanuel Wallerstein, "1968: revolución en el sistema-mundo. Tesis e interrogantes", cit. Para una propuesta más en positivo de las posibles *nuevas* formas de organización y de lucha, etc., todavía en discusión, véase "A Left Politics for the 21st. Century? or, Theory and Praxis once again", cit.
- [25] Esta idea brillante expuesta por Marx y que no ha perdido nada de su fuerza ni de su vigencia, se halla expresada, por ejemplo, en su libro *La ideología alemana*, cit., o también en la *Miseria de la filosofía*, Siglo XXI, México, 1978, libros que nuestros especialistas en ciencia política actual deberían leer, o releer, para poder comprender adecuadamente algunas de las reivindicaciones centrales del movimiento neozapatista.
- [26] Esta tesis, importante dentro de los planteamientos más recientes de Immanuel Wallerstein, se halla desarrollada e implícita en una gran cantidad de sus ensayos y de sus obras. Por mencionar sólo dos ejemplos, cfr. *Después del liberalismo*, Siglo XXI, México, 1996, y también *The Age of Transition. Trajectory of the World-System 1945-2025*, cit.
- [27] Para la crítica de este concepto, inventado por los medios de comunicación y muy fácil y acríticamente aceptado por una gran parte de los científicos sociales actuales, cfr. Immanuel Wallerstein, "Globalization or The Age of Transition? A Long-Term View of the Trajectory of the World-System", incluido en la sección de "Papers" del sitio del Fernand Braudel Center en la red de Internet antes referido.
- [28] Para la explicación de Immanuel Wallerstein, sobre el significado más global de esta guerra del Golfo Pérsico y de la confrontación entre Saddam Hussein y Estados Unidos, véase el artículo "El colapso del liberalismo", cit., y también los comentarios número 4 y número 6, incluidos en la sección "Commentaries" del sitio del Fernand Braudel Center en la red de Internet antes citada, boletines publicados en noviembre y diciembre de 1998.
- [29] Para una aguda e interesante descripción de la fenomenología múltiple de esta crisis generalizada de los estados modernos, a todo lo largo y ancho del sistema-mundo, véase el libro de Immanuel Wallerstein, *Utopística o las opciones históricas del siglo XXI*, Siglo XXI, México, 1998.
- [30] Sobre este uso *restringido* o estricto del concepto de *crisis*, que Immanuel Wallerstein ha defendido en contra de la mayoría de los científicos sociales, pueden verse "Crises: the World-Economy, the Movements, and the Ideologies", en el libro *Crises in the World-System*, Sage, Beverly Hills, 1983; "La crisis como transición", en *Dinámica de la crisis*

global, Siglo XXI, México, 1987, y también la "Introducción" y el Capítulo I de *El moderno sistema mundial*, tomo II, cit.

- [31] En el momento mismo en que termino de escribir este ensayo, el estado mexicano decide ocupar la Universidad Nacional Autónoma de México con la policía federal, en un acto más de autoritarismo y de confesión involuntaria de su incapacidad para satisfacer las demandas legítimas de la población, en este caso la de la necesaria gratuidad total de la educación pública superior. De ahí que no sean para nada casuales, ni el vasto apoyo popular a estas legítimas demandas del movimiento estudiantil mexicano de 1999-2000, ni la solidaridad de los indígenas neozapatistas con esta lucha estudiantil y popular de finales del segundo milenio cronológico.
- [32] Sobre el carácter de estos cambios culturales generales y su efecto en la historiografía, cfr. Carlos Antonio Aguirre Rojas, "Gli effetti del 1968 sulla storiografia occidentale", *Storiografia*, n. 2, Roma, 1998, y el artículo "Repensando las ciencias sociales actuales: el caso de los discursos históricos en la historia de la modernidad", en *Itinerarios de la historiografía del siglo XX*, Centro de Investigación 'Juan Marinello', La Habana, 1999. Sobre el tema de la reestructuración del sistema de los saberes, que constituye toda una importante línea de investigación desarrollada por Immanuel Wallerstein, cfr. sólo a título de ejemplo, *Impensar las ciencias sociales*, cit.; *Abrir las ciencias sociales*, Siglo XXI, México, 1996; "La historia de las ciencias sociales", CIICH-UNAM, México, 1997; "The Challenge of Maturity. Whither Social Science?", *Review*, vol. XV, n. 1, 1992; "¿Hay que 'impensar' las ciencias sociales del siglo XIX?", *Revista Internacional de Ciencias Sociales*, vol. XL, n. 4, Barcelona, 1988; "Social Science in the Twenty First Century", en la sección "Papers", en el sitio del Fernand Braudel Center en la red de Internet, y finalmente *The End of the World as We Know it. Social Science for the Twenty First Century*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1999.
- [33] Algo que se ha hecho muy evidente, por ejemplo, en las protestas recientes escenificadas en la ciudad de Seattle, a finales de 1999. Sobre estos acontecimientos, cfr. Immanuel Wallerstein, "Seattle, or the Limits of the Globalization Drive", *Comentario*, n. 30, diciembre de 1999, en la sección "Commentaries" en el sitio del Fernand Braudel Center en la red de Internet.
- [34] Lo que ha sido muy bien explicado por Antonio García de León, por ejemplo, en su "Prólogo" al libro *EZLN. Documentos y comunicados*, tomo I, cit., o también en su artículo "[La vuelta del Katun \(Chiapas: a veinte años del Primer Congreso Indígena\)](#)", *Chiapas*, n. 1, cit.