

Sabiduría al rescate de la Re-evolución: Indígenas e indignados¹

Wisdom to rescue the Re-evolution:
Indigenous and outraged

Igor Ahedo Gurrutxaga²
Universidad del País Vasco –
Euskal Herriko Unibertsitatea

Resumen

Desde los inicios de la civilización occidental, el pensamiento hegemónico se ha asentado en la certeza en torno a la posibilidad de acceder al conocimiento total de la realidad, viéndose esta concepción apoyada por una ciencia que ha legitimado las lógicas del poder como dominación. Por el contrario, las sabidurías tradicionales han sustentado aproximaciones más humildes (pero realistas) a lo que nos rodea, apoyadas en la experiencia, siendo capaces de asentarse desde un sustrato de tolerancia hacia “lo otro” que ha emergido en formas de acción colectiva que, lejos de fundamentarse en prácticas propias del poder como dominación, lo hacen a partir de estrategias basadas en el poder como relación. Esta lógica subyace, antecede y prefigura a las formas de acción colectiva que, gracias al papel de bisagra jugado

1 Recibido: junio 6 de 2014. Aceptado: junio 28 de 2014.

Sendas versiones de este artículo han sido publicadas en *Estructura Salvaje*, 2, 2, bajo el título: “Cuando las cenicientas se unen”, y en *Papeles de Relaciones Ecosociales y Cambio Global*, 110, bajo el título: “Indígenas e indignados: del alzamiento zapatista al 15-m”.

2 Licenciado en Sociología política y Doctor en Ciencias políticas por la Universidad del País Vasco – Euskal Herriko Unibertsitatea. Es Profesor agregado en el Departamento de Ciencia Política y de la Administración. Ha sido coordinador del Master Oficial en Desarrollo Comunitario y Participación ciudadana y tiene una veintena de libros publicados en Euskadi, España, Francia y EEUU sobre la identidad y el nacionalismo vasco, las identidades comunitarias, participación ciudadana y cambio político. Email: igor.ahedo@gmail.com

por el zapatismo, se han difundido a los movimientos contestatarios de occidente, especialmente tras la “Primavera árabe”, en forma de un ciclo de protesta pilotado por “los y las indignadas”.

Palabras clave: Ciencia, sabiduría, indígenas, evolución, revolución.

Abstract

From the beginning of Western civilization, hegemonic thought has been based on certainty about the possibility of accessing complete knowledge of reality, with this view supported by a science that has legitimized the logics of power as domination. By contrast, traditional wisdoms have sustained more humble (but realistic) approaches to our surroundings, supported by experience, capable of being based on a substrate of tolerance of “the other” that has emerged in forms of collective action that, far from being grounded in their own practices of power as domination, depart from strategies based on power as relationship. This logic underlies, predates and prefigures forms of collective action that, thanks to the role played by zapatism, have spread to protest movements in the West, especially after the “Arab Spring”, as a protest cycle piloted by “the indigenous and the indignant”.

Keywords: Science, wisdom, indigenous, evolution, revolution.

El topo que salió a tomar (el) Sol

Decía Bourdieu que la labor del sociólogo era contradictoria por definición, ya que éste tenía la obligación de ejercer de utopista en la misma medida en que debía asumir el papel de aguafiestas. Utopista, marcando el camino del *deber ser*, de lo posible; aguafiestas, desenmascarando el curso del *ser*, de lo real. Desgraciadamente, hasta hace poco, no parecía que en Europa estos fueran buenos tiempos para los sueños. Tampoco parecían buenos tiempos para lo Político, entendido como “el arte de hacer posible lo imposible” (Ahedo, 2012); para la política entendida como el único recurso para la gestión pública de unos conflictos derivados de la desigualdad, que sin esta mediación quedan a expensas de la maquinaria impositiva que se esconde detrás de la ley del más fuerte. Cuando Young (2001), siguiendo la recomendación de Bourdieu, define a la política como aspiración, nos remite al deber ser, asumiendo los postulados de Hannah Arendt, en cuya perspectiva la política es la expresión más noble de la vida humana, por ser la más libre y original. La política, a juicio de Arendt, en cuanto vida colectiva, implica que la gente se distancie de sus necesidades y sufrimientos particulares para crear un universo compartido en el que cada cual aparece ante los demás en su especificidad, pero

todos y todas unidas en lo público. Afortunadamente, “la acción política revive de cuando en cuando, y gracias al recuerdo del ideal de la antigua polis, conservamos la visión de la libertad y la nobleza humanas como acción política participativa” (Arendt, 2006).

Este tipo de aproximaciones propias del utopista dejan de lado las ambigüedades: lo Político nunca pueden ser un recurso de sostenimiento del statu quo. Lo político siempre debe tener como referencia el deber ser. Y en el fondo, remiten a una concepción del poder que se vincula más con la relación o con la interacción igualitaria que con la dominación; que apuesta por el “poder para” frente al “poder sobre” (Valles, 2010). Efectivamente, para Arendt la Política –en términos de participación igualitaria– es la que debe domesticar un poder entendido como dominación, como violencia, que sacude la vida social. Esta concepción pública de la política entiende, en consecuencia, que lo Político “es siempre esencialmente el comienzo de algo nuevo”. Y comenzar algo nuevo, nos recuerda Arendt, es “la verdadera esencia de la libertad humana”. Más aún, la Política, entendida como participación igualitaria frente a un poder basado en la dominación –que Arendt separa de lo Político y lo enmarca en la violencia–, es la fuente de felicidad. Y es que, como señala, “no se puede llamar feliz a quien no participa en las cuestiones públicas; nadie es libre si no conoce por experiencia lo que es la libertad pública y nadie es libre ni feliz si no tiene ningún poder, es decir, ninguna participación en el poder público”.

Algo que estaba lejos, muy lejos de ser realidad en la Vieja Europa, allá a comienzos de los 90, cuando los ecos de mayo del 68 y los cantos de sirena del Socialismo real se habían apagado, los primeros desafortunadamente, los segundos afortunadamente. En ese momento, los y las utopistas anhelaban que fuera cierto que el viejo topo del que nos hablaba Marx –que “ese zapador al que se llama Revolución”– seguía cavando, aunque nuestra vertiente aguafiestas nos dijera que si cavaba... debía ser muy abajo, porque no parecía que nunca fuera a salir. Y de pronto, el topo salió a tomar el Sol. El topo salió a tomar (la Plaza del) Sol. A comienzos de mayo de 2011, nadie en España esperaba que la “Primavera árabe” se extendiera a Europa. Pero, sorprendentemente, a mediados de ese mes eclosionaba el 15-m, el movimiento de los indignados y las indignadas españolas. Un año después, la indignación espontánea mostraba un camino a la madurez, se manifestaba global, recordaba que ha llegado para quedarse cuando más de 200 ciudades del planeta se reunían para mostrar el rechazo del “99%” a ese “1%” que maneja los hilos del (des)orden mundial. Un año y medio después, una multitud rodeaba el Parlamento español reclamando un nuevo proceso constituyente, al servicio de los y las “de abajo”. Hoy, en el verano de 2014, la irrupción del movimiento de los

indignados en el espacio electoral, de la mano de la formación Podemos –que de la nada ha conseguido el apoyo de un millón doscientos mil personas en las elecciones europeas (convirtiéndose a una formación de solo 4 meses de vida en la cuarta fuerza política en España)– ha supuesto un cataclismo para las formaciones tradicionales, castigadas por su apoyo a las políticas de austericidio. A nadie se le escapa la relación directa entre estos resultados y un hecho sin precedentes en la democracia española: la abdicación de un Rey deslegitimado ante una población que ahora clama por un referéndum para que la ciudadanía se pronuncie sobre la continuidad de la monarquía.

Mientras nadie le esperaba, el topo, el fantasma de Bensaid (2012) sonreía. Por eso, si resulta difícil que preveamos hasta los más pequeños cambios, resulta tremendamente arrogante que alguien se anime a afirmar el advenimiento del fin de la historia (Fukuyama, 1992). Y es que, como recordaba Bensaid (2012: 3) en las postrimerías del final del milenio,

... quién puede decir hoy en día [decía en 1999] como serán las revoluciones del nuevo siglo? ¿Quién puede predecir, en un mundo que se resquebraja a medida que se globaliza [decía a finales de los 90], cómo podrán las revoluciones locales o nacionales transformarse en una revolución mundializada o en un impulso de cambio mundial? ¿Quién puede pretender conocer las llaves o las puertas de las liberaciones por llegar? ¿Y quién puede prever, para evitarlas, las viejas y nuevas opresiones que pueden brotar de las ruinas del viejo mundo?

Y sin embargo, el topo sigue cavando. Y sin embargo, el fantasma sigue sonriendo. Decíamos que, probablemente, el fantasma sonrió cuando se anunció el fin de la historia. Y es que, a pesar de todo, los tábanos de la desobediencia civil de los que hablaba Marthin Luther King siguen agitando conciencias, cada vez más, en (la Plaza del) Sol (Madrid), en Wall Street, en Tahrir, en Barheim, en Chiapas, en todos los rincones del planeta, mientras escribimos estas líneas en Brasil, y de nuevo en España. Y es que, a pesar de todo, en ocasiones, la placidez de los budas refleja una sonrisa irónica cuando los monjes salen a la calle para reclamar democracia en Birmania. Y es que, seguro, el viejo Antonio, la conciencia indígena que pone en aprietos al subcomandante Marcos, sonríe cuando ve que la cosmovisión indígena se expande a un mundo en el que el 99% se considera “indígena”, expropiado de su derecho a la buena vida. Se extiende el “mandar obedeciendo” relegando a las calendas de la historia otras formas vanguardistas de acción contenciosa; se extiende el “detrás de nosotros estamos ustedes” hasta abarcar al 99% de la humanidad; se extiende el “para todos todo” y el “para nosotros nada” en las lógicas empáticas de las cooperativas, bancos del tiempo, plataformas contra desahucios; se extiende “el buen vivir” en la defensa de lo común; se extiende “el buen gobier-

no” en la ágoras de la plazas. Y se reclama fin al mal gobierno; se grita ahora en España: “¡Los Borbones (dinastía monárquica), a las elecciones!”

Acaba Bensaid, “la historia no ha terminado. La eternidad no es de este mundo”. Mientras tanto, no somos simples peles de las estructuras. No nos conformamos con lo instituido. La mente rebelde, de la que nos habla el neuro-científico Antonio Damasio (2010) para ejemplificar el origen de la conciencia, no se resigna. El cambio siempre está presente. El conflicto es su motor. El sentido hacia dónde vamos incierto. Pero, en ocasiones, los topos, los fantasmas, los budas, los tábanos y los viejos Antonios sonrín. Y es que, recordamos las palabras con las que iniciá-bamos este trabajo, lo Político “es siempre esencialmente el comienzo de algo nuevo”. Y lo primero que fue nuevo, no nos olvidemos, nació de un acto de desobe-diencia.

Ablación, ciencia, dogma y poder como dominación

Resulta sospechosa la poca atención que las ciencias sociales han prestado a una de las paradojas que, de forma brillante, expuso en los años sesenta Erich Fromm (1987). En plena guerra fría, el psicólogo humanista destacó cómo si bien el origen de la humanidad se asocia en la mayor parte de los mitos occidentales a un acto de desobediencia (se entiende que a los dioses, bien sea en la versión griega con Prometeo, bien sea en la cristiana, con Eva), desafortunadamente, el final de nuestra especie (y en consecuencia, de la vida en la tierra), podría ser el resultado de un acto de obediencia masiva (en un contexto de posible hecatombe nuclear; ahora de austericidio neoliberal). Se trata, ésta, de una llamada de atención sobre el posible fin de lo humano que es imposible que sea de mayor actualidad en el contexto actual de crisis ecológica ante el que nos enfrentamos. Se trata ésta, también, de una llamada de atención que apunta a una visión mítica del punto fundacional de lo humano, asociada a un acto de desobediencia. Un aspecto, cuyo tratamiento de sos-layo contrasta con la abundancia de estudios sobre otros elementos no tan centra-les de la mitología de las primeras civilizaciones europeas.

Ciertamente, son muchos los estudios (Vernant, 2000; Ferry, 2009) que encuentran los fundamentos de nuestras sociedades occidentales en los mitos que, con la aparición de la escritura, permitieron a los Griegos reforzar y estabilizar un orden que sustituía a la cosmovisión de las viejas sociedades neolíticas. De esta forma, podemos visualizar en el triunfo de Zeus sobre las criaturas engendradas por Gea la metáfora del comienzo de la dominación del ser humano –masculino– sobre la naturaleza –femenina–, siendo el rayo del amo del Olimpo el símbolo del poder como dominación (Vernant, 2000). Podemos encontrar los fundamentos

del orden que sucede al caos, en consecuencia, en la Cosmogonía; así como las bases del orden político jerárquico en la Teogonía (Ibíd.). En las obras de los grandes dramaturgos de Grecia, como, por ejemplo, la tragedia de *Antígona*, podemos visualizar, también, los principios separadores de lo público, de una parte, vinculado al ámbito de la virtud cívica y la razón, y lo privado, de otra, asociado a la sangre y las emociones –feminizadas–. Igualmente, encontramos innumerables referencias al daño causado por las pasiones (emociones) a la razón humana en cientos de obras, algunas de ellas desgarradoras, como *Medea* de Eurípides (Nussbaum, 2003). Podemos, finalmente, observar esta condena de las pasiones, el sometimiento de la naturaleza y la eclosión del orden patriarcal como una lógica que desvincula el pensamiento del cuerpo; concepción que sedimenta con Platón y alcanza su apogeo en Descartes (Damasio, 2003).

Es comprensible, en consecuencia, tanta atención prestada a la mitología griega, especialmente si tenemos en cuenta que la más importante función de estos mitos es contar la historia del ser humano y de la cultura que lo define como tal (Lapierre, 2003) Desde esta perspectiva, el pensamiento griego se ajusta como un guante de terciopelo a los sistemas políticos que han emergido en occidente durante los últimos milenios, todos ellos basados en una lógica del poder entendido como dominación: dominación del ser humano sobre la naturaleza (Reichamn, 2004), del hombre sobre la mujer (Pomeroy, 1987), de la razón sobre la emoción (Nussbaum, 2003), del cuerpo sobre la mente (Federizzi, 2010) (y, paulatinamente, con el desarrollo del capitalismo), del individuo sobre la comunidad (Vernant, 2000). Un proceso de paulatina ablación de los elementos constitutivos de nuestra naturaleza humana, que alcanza su punto culmen en nuestros tiempos, en los que las creaciones –económicas especialmente– dominan a los creadores (Krugman, 2004), rompiendo con la lógica de lo vivo, la autopoiesis, que como Maturana y Varela (2003) advierten, se caracteriza porque no hay diferencia entre creador y creación.

Pero, si toda dominación requiere de la obediencia para ser efectiva (Valles, 2010; Maiz, 2004), ¿no resulta extraño que estos mismos mitos que sirven de aparato justificativo de regímenes basados en la dominación definan el origen de la humanidad como resultado de un acto de desobediencia? Y más aún, ¿no resulta extraño que todos estos mitos nos hablen de una edad dorada previa, especialmente en el caso griego, bañada de abundancia, placer y paz? Esta paradoja se aclara más si conectamos ambas preguntas, de forma que parecería que la civilización occidental se sostiene sobre varias premisas concatenadas. Así, se afirma que existió un paraíso que perdimos como consecuencia de nuestra osadía de desobedecer a los dioses. De esta forma, la desobediencia es el acto constitutivo de lo

humano; pero su precio es la pérdida del paraíso. Este paraíso, así las cosas, no está al alcance de nuestras posibilidades, sino que es una realidad exterior, abstracta, etérea, un referente que sólo es alcanzado en el ámbito de las ideas, en forma de utopía inasible, pero que actúa como horizonte, como punto de llegada inalcanzable. Inalcanzable en sí mismo. Estamos encadenados, pues, a un orden preestablecido, que a lo sumo podemos pretender conocer. Solo de esta forma podremos acercarnos a lo más parecido a un retorno al paraíso perdido.

Se inicia así, una lógica lineal, que debe renunciar a los orígenes míticos constitutivos de lo humano (la desobediencia), en la que la razón (comimos del árbol de la sabiduría, nos dice el Génesis), se encumbra como la cima de las capacidades humanas, desprovista de su dimensión natural, femenina, emocional y corporal. Y su correlato es la ciencia. Una ciencia que se sostiene sobre la certeza, nos dice también Erich Fromm cuando compara las formas de pensamiento occidentales y orientales. Sobre una lógica aristotélica que descarta la paradoja. La verdad, en consecuencia, es alcanzable a través del conocimiento, apoyada en la ciencia. Pero con ella, también en el dogma y, en consecuencia, en el castigo a quien osa poner en duda el dogma científico (Fromm, 2007). No extraña que la Iglesia y la ciencia, primero, el Estado y la ciencia después, en definitiva, el poder y el conocimiento, se configuren así como los ejes del pensamiento occidental, cuya expresión más acabada es el Estado totalitario (Bauman, 2010) y la bomba atómica (Fromm, 2007).

En contraste, nos dice también Fromm, existen otras formas de pensamiento, que éste asocia con las civilizaciones orientales, pero que a buen seguro podríamos extender a las indígenas (Toledo y Barrera, 2008), en las que prima la paradoja, la certeza de que es imposible acceder a la verdad, sino es por la vía de la experiencia. Esta visión más humilde de la condición humana, más proactiva en el acceso al conocimiento, asentada sobre fundamentos no dualistas que ordenan la realidad jerárquicamente, y guiada en una apuesta por la experiencia que nos vincula con lo otro, lejos de fermentar dogmas, alumbrando dudas, lejos de germinar dominación destituyendo el respeto, lejos de aspirar al conocimiento, se nutre de la sabiduría. Sin embargo, estas concepciones experienciales y no dogmáticas, estas cosmovisiones que al negar el dualismo jerarquizante alumbran visiones holoárquicas horizontales, utopías experienciales, sabiduría circular que se transmite de generación en generación (Toledo y Barrera, 2008; Letamendia y Alanoca, 2011; Lapierre, 2003; Velásquez, 2006) han tratado de ser sometidas, anuladas, aniquiladas por los principios dogmáticos de una civilización occidental apoyada primero en el rayo de Zeus, después en la espada de las cruzadas y las “conquistas” (Maalouf, 2004), más tarde en el fuego de las hogueras de la inquisición (Federizzi, 2010), hasta llegar a los campos de concentración (Bauman, 2010) y, recientemente, a las guerras económicas que

extienden hambre, miseria e indignidad por todos los rincones del planeta (Klein, 2007).

La glorificación de una razón que “nos haría libres”, que nos prometía alcanzar ese conocimiento que nos acercaría a la utopía siempre soñada, sobre la que se sostiene la modernidad con sus promesas, como vemos, solo engendró monstruos. Incluso en aquellos sectores desposeídos, machacados y humillados, que ya desde hace siglos soñaron con sociedades más justas... pero que, sin salirse de los renglones bien definidos del pensamiento occidental, apostaron por lógicas también basadas en la dominación, en forma de vanguardismos obreros que, pretendiendo horadar el camino a la utopía, acabaron enterrándola en la distopía en los gulags soviéticos. Desgraciadamente, el pensamiento progresista, a pesar de sus éxitos, de los derechos arrancados con el sufrimiento de miles de ejemplares luchadores y luchadoras, no ha sabido sortear los callejones ciegos a los que les abocaba la paradoja de Fromm. En su apuesta por una sociedad de iguales, el progresismo continuó asentado en la cosmología sedimentada durante milenios; de forma que en su práctica, el progresismo hegemónico siguió la estela de sus oponentes, asumiendo también una visión dual de la realidad en la que el ser humano seguía separado de una naturaleza que debía trascender, mutilado de una feminidad de la que renegaba, aislado de una emocionalidad que se consideraba un lujo pequeño burgués, laminado de una corporalidad que solo servía para ser sacrificada en el altar de la revolución. En definitiva, el pensamiento progresista, a pesar de los alegatos de Marx en defensa de la praxis, se acostaba en el mismo lecho, en la misma cosmovisión que el pensamiento conservador dominante y dominador: la certeza en que las ideas (bien sea en forma de utopías, bien sea en su forma más sofisticada de materialismo dialéctico) nos permitirían conocer, aprehender la realidad, en este caso para transformarla. Por eso, a un dogma (liberal) se opuso otro dogma (comunista); a una ciencia (idealista, basada en la estabilidad) se opuso otra ciencia (materialista, basada en el cambio); a un poder como dominación (de arriba a abajo) se opuso también otro poder como dominación (aunque ahora de abajo arriba).

De ahí el amargo sabor dejado por un ciclo revolucionario de varios siglos, que a pesar de sus muchos éxitos y avances sociales, en sus expresiones supuestamente más acabadas, no solo no cambió el mundo, sino que devoró, incluso, el ansia por re-evolucionar. Así las cosas, tras la caída del muro de Berlín –cuando no bastante antes– parecía que si era cierto que el topo del que nos hablaba Marx seguía cavando (Bensaid, 2012), debía estar haciéndolo en las profundidades más inaccesibles. Al menos, eso pensábamos muchos hace ahora 20 años en la Vieja Europa que tanto prometió y tan lejos estaba de concretar su apuesta por la libertad, igualdad y fraternidad. Incluso, parecía, allá por comienzos de los '90, que en

nuestro fuero interno, muchos utopistas comenzábamos a pensar que podían tener razón los siniestros cantos de sirena que clamaban a los vientos “el fin de la historia” (Fukuyama, 1992). Hasta que un lejano rincón del planeta despertó de una pesadilla de 500 años para hacernos soñar con que otro mundo era posible.

Vida, sabiduría, paradoja y poder como relación

Durante muchos siglos, la aludida concepción del pensamiento dualista occidental ha alimentado, engrasándola a la perfección, la entente entre ciencia y poder. Así, el descubrimiento de la teoría de la evolución por Darwin se ajustó como un guante de terciopelo a los fundamentos políticos y económicos del orden capitalista emergente (Sampedro, 2007), naturalizando la competencia, la lucha por la supervivencia, la ley del más fuerte. Se trataba, así, del punto culmen de un proceso de ablación que, como hemos apuntado, desde cuando menos 8000 años, se asienta en la mutilación de la naturaleza, de lo femenino, de lo emocional, de lo corporal y, con las teorías neodarwinistas, de lo social. Un proceso lento, pero inexorable, de mutilación de los fundamentos de lo humano. Un proceso de ablación que alcanza su punto culmen en la actualidad, cuando nosotros y nosotras nos vemos separados de nuestras creaciones, explicitado cada vez más dramáticamente en una crisis de la política y la economía occidentales, con la impotencia que supone la aparente incapacidad existente para controlar unos mercados que se nos aparecen cada vez como más autónomos, más desligados de sus fuentes constitutivas: los seres humanos (Judt, 2010).

Sin embargo, cuando todo apunta hacia un proceso cada vez más inadaptable, que nos aboca a una crisis ecológica, política y económica sin precedentes, precisamente en ese momento, los avances científicos acuden a nuestro rescate para mostrarnos la falacia de los mimbres sobre los que se ha sostenido este imperio del rayo olímpico. Y de paso, para mostrar cómo los fundamentos de otras cosmovisiones –acercamientos paradójicos a la realidad, no dualistas, no dogmáticos, experienciales y, en consecuencia, ajenos a lógicas meramente basadas en la dominación– se ajustan más a los fundamentos de lo humano (Rifkin, 2010).

Así, la biología está demostrando es que el hilo de Ariadna de lo vivo no es la competencia, sino la cooperación, como magistralmente ha certificado Lynn Margulis al descubrir que el origen de la célula eucariota está en la simbiogénesis, es decir, en la cooperación entre dos o tres células que llegan a constituir una nueva entidad, dotada de núcleo, que catapultó la evolución con toda su complejidad (Margulis y Sagan, 2010). De igual forma, la etología está desvelando que la lógica

competitiva que supuestamente guía la evolución es una vía falsa incapaz de explicar el por qué de las conductas altruistas y cooperativas que son hegemónicas en el mundo vivo (Tomasello, 2010). Curiosamente, los biólogos están demostrando cómo tenemos la misma relación evolutiva con los agresivos, patriarcales, mojigatos y competitivos chimpancés, que con los matriarcales, pacíficos, hipersexuales y (quizá por eso) risueños bonobos; unos primates capaces de resolver sus diferencias haciendo honor al lema hippie del “haz el amor y no la guerra” (De Wall, 2007). Las tesis de Lovelock (2000) nos muestran cómo esta lógica cooperativa subyace incluso a la relación entre organismos vivos y entes no vivos, permitiendo un círculo virtuoso que explica que la temperatura del planeta se haya mantenido estable a pesar del aumento constante de las radiaciones solares. Desde esta perspectiva, Gaia, Gea, Amalurra (Madre tierra en vasco), Pachamama, es una realidad viva, no un simple contenedor de vida situado a la distancia adecuada del sol.

En el ámbito de las neurociencias comenzamos a conocer la importancia que las emociones juegan en el pensamiento racional, de la mano de brillantes científicos como Damasio (2003, 2010). La lingüística nos interroga sobre el origen de un lenguaje que sólo pudo surgir de la coordinación de conductas mantenidas en el tiempo (Tomasello, 2010). Por ello, neurociencias y lingüística avanzan cada vez más de la mano, para mostrar cómo el salto de la comunicación al lenguaje reflexivo solo es aprehensible a partir de una configuración de lo humano capaz de permitir la emergencia de una conciencia que nos hace posible reconocer nuestro yo (y con él, nuestros sueños, deseos, utopías, pero también el origen de las distopías), para desde allí dar el salto a preguntarnos por nosotros, por quiénes somos, de dónde venimos y a dónde vamos. Esta conciencia reflexiva que nos dota de la libertad, del libre albedrío del que carecen otras especies animales, es el fundamento del arte, de las religiones, de los mitos, de las ideologías, y también, de las sofisticadas dominaciones, de las fallidas liberaciones.

Pero esta conciencia reflexiva necesita de la cooperación entre unas neuronas cuya cantidad de posibles sinapsis supera en número el de las partículas que conforman nuestro universo. Necesita de la cooperación del cuerpo, necesita de las emociones, necesita del otro, de la otra, de lo otro. La ciencia, como decimos, llega en el momento justo a rescatar unos fundamentos de lo humano que manifiestan su regularidad en la biología, la neurología, la lingüística, la psicología y esperamos que pronto, también la sociología, y que se pueden resumir en una máxima contra intuitiva para el pensamiento occidental, según la cual la suma de las partes no sólo conforma el todo, sino que puede crear algo mayor que el todo, a condición, eso sí, de que las partes colaboren entre sí, se reconozcan, vuelvan a nacer con el otro, la otra, lo otro.

Dice Maturana (1998) que si la emoción es la base de la acción en todo ser vivo, debió existir una emoción constitutiva de lo humano que permitiera la emergencia del lenguaje, de la conciencia. Considera Maturana que esta emoción es el amor, entendido como la aceptación del otro, de la otra, de lo otro como legítimo otro. Podemos rastrear este origen, estos fundamentos de lo humano en la biología del amor y, ahora también, en la paleontología, comprendiendo por qué todas las civilizaciones comienzan la narración de sus mitos con los ecos de un paraíso perdido. No tenemos datos suficientes para conocer cómo pensaban, cómo actuaban, cómo soñaban nuestros antecesores neolíticos. Pero sí sabemos que eran sociedades más igualitarias, sabemos que la violencia no estaba presente de forma constante, sabemos que el poder no era patriarcal, que su relación con la naturaleza era paritaria, que no había acumulación. Elementos todos que nos permiten inferir que se trataba de sociedades en las que el poder no se presentaba como dominación sino como relación (Hernando, 2010).

Sabemos que la certeza de la línea (sobre la que se apoyó la ciencia deductiva, que vincula “a” con “b” haciendo imposible que “a” sea a su vez “no-a”), sucumbía a las paradojas del círculo que permitía a “a” ser “a” y a la vez “no-a”: las paradojas del círculo ritual que se ha transmitido en la danza; del círculo comunitario que sobrevive en las asambleas; del círculo natural de vida, muerte y resurrección, que no inventó ni el cristianismo, ni siquiera el mito de Ceres, sino que ancla sus raíces en la circularidad del día y la noche, de las estaciones, de las fases lunares, de las menstruaciones, de la vida y la muerte (Baring y Cashford, 2005). Esa circularidad de sociedades basadas en el poder de la relación no se expresó con figuras que encumbraban el rayo. No. Las primeras expresiones del arte manual no son dioses que dominan la naturaleza o a los hombres y las mujeres, sino que son Venus que representan la fertilidad, la vida que ha venido para morir y, con su muerte, engendrar nueva vida (ibíd.).

La Venus neolítica puede representar muchas cosas. Para algunas es la expresión de la Vieja Diosa (Guimbutas, 1997), para otras de la fertilidad. Estas estatuillas, obviamente no nos van a contar por qué surgieron de las manos de nuestros antepasados. No sabemos lo que significaban. Pero vemos lo que representan: mujeres preñadas, expresiones de una naturaleza fértil, canto a la femineidad, a la vida que da paso a la muerte para engendrar más vida. Por eso, ¿por qué no considerar que esas Venus son expresión de esa emoción fundacional de la que habla Maturana, y que sostiene lo humano en la aceptación del otro como legítimo otro, sobre todo ahora que sabemos, gracias al descubrimiento de las neuronas espejo, que la socialidad humana se sostiene en la capacidad que estas pequeñas células nos aportan para sentir lo que sienten los demás? Efectivamente, la casualidad permitió que

hace 15 años un laboratorio de Parma (Italia) descubierta que algunos mamíferos contamos con unas neuronas que se activan en nuestro cerebro cuando vemos a una persona ejecutar una acción, con la sorpresa de que son las mismas neuronas que las se activan en el cerebro de quien ejecuta la acción (Iacoboni, 2010). Estas neuronas, en consecuencia, nos permiten sentir lo que siente el otro, nos conectan casi por arte de magia, directamente con los y las otras. Estas neuronas, dice Ramachandran (2012), rompen la frontera entre el yo y el otro, la otra. Nos ligan para siempre, permitiendo la empatía, el surgimiento del lenguaje, de la conciencia, de la responsabilidad. Estas neuronas “Gandhi”, como las denomina el neurocientífico hindú, rompen la columna vertebral del pensamiento occidental. No hay yo sin el otro, sin la otra. Precisamente por ello, un déficit en la activación de las neuronas espejo es una de las explicaciones más plausibles del autismo. El yo y el otro, en definitiva, dice Ramachandran, son una realidad que separa el cuerpo, pero une la mente. Una sociedad de individuos aislados es una babilonia silenciosa de autistas.

Comprendemos ahora que esa emoción que fundamenta lo humano, el amor entendido como la aceptación del otro o la otra como legítimo otro, tiene bases neurológicas. Pero también fisiológicas. Si no, ¿cómo se entiende que la mayor secreción de oxitocina en el ciclo vital de una mujer se produzca precisamente durante el parto, manteniéndose estable durante la lactancia? (Brizendine, 2007). Esa oxitocina, opiáceo de la empatía y la ligazón afectiva que genera nuestro cuerpo, nos vincula con los seres queridos, y sobre todo con unas criaturas que necesitan de un largo periodo de exterogestación que requiere del cuidado –¿no es el cuidado sino la más dulce expresión de ese amor entendido como aceptación del otro o de la otra como legítimo otra? –. Y esas criaturas recién nacidas emergen como sujetos dotados de la conciencia en la medida en que el cariño de sus progenitores activa sus neuronas espejo (Iacoboni, 2010). Se da, pues, un bucle circular de resonancia hormonal (oxitocina que liga a los progenitores con la criatura) y neural (neuronas espejo que ligan a la criatura con sus progenitores) en los que el yo se conforma con el otro, desde su aceptación legítima. Desde esta perspectiva, somos lo que somos porque estamos conectados, ligados en el reconocimiento (*re con nacer*, volver a nacer con) del otro, la otra, lo otro (Ahedo, 2012).

La Venus neolítica, por qué no, es la primera y más brillante expresión de nuestra naturaleza humana, en la que lo humano lo es desde la vinculación con la naturaleza, desde la ligazón entre la emoción y la razón; entre el cuerpo y la mente; entre lo masculino y lo femenino; entre el yo y los y las otras. Finalmente, lo vivo, y entre lo vivo lo humano, es aquello, dice también Maturana junto a Varela (2003), en lo que lo creado y su creador son lo mismo (autopóiesis).

En contraste con la Venus, los mercados (otra creación humana separada por solo 40.000 años) nos muestran cuánto nos hemos alejado de nuestros orígenes. Los mercados se basan en su abstracción de una naturaleza que se convierte en “recurso”, no en el centro de lo vivo; los mercados se apoyan en una racionalidad que no entiende de emociones; se configuran como una abstracción que reniega de unos cuerpos que condena a la inanición; se alimentan de una individualidad en la que los otros son prescindibles (Judt, 2010). Los mercados, en definitiva, son la antítesis de la vida. Si la vida es aquello en la que creador y sus creaciones están unidos, los mercados que ahora dirigen el mundo son la expresión de la más acabada de las ablaciones. Insistimos, en contraste con una naturaleza no dualista en la que la suma de las partes genera más que el todo porque las partes se reconocen entre sí, hemos avanzado lentamente por un proceso de ablación que nos separa de la naturaleza, de lo femenino, de lo emocional, de lo corporal, de lo social hasta llegar a la última ablación: aquella en la que los creadores nos vemos sometidos a nuestras creaciones. En la que la suma de las partes, cada vez más claramente, es menos que el todo porque las partes no se reconocen entre sí, al haber sido mutiladas.

Lo que está en juego, en consecuencia, es retornar el curso de lo humano, o continuar en una senda descendente al Hades, aunque decorada como un ascenso al Olimpo del consumo (Ahedo, 2012). Pero, por muchas luces de neón que decoran las tinieblas, ésta es una senda de inadaptación resultado de un lento pero inexorable moldeado de lo humano a base de mutilaciones de sus partes constitutivas, que está generando un mono inadaptado: un mono hedonista (Lipovetsky, 1997), contractual (Bauman, 2005), estresado (Honoré, 2010), obeso (Campillo, 2010) a la vez que anoréxico, un mono descuidado (que no cuida a sus ancianos, a sus descendientes, a sí mismo), un mono presentista que reniega del pasado y ha dejado de soñar con el futuro (Bauman, 2010), un mono triste, caballero andante que ve princesas por conquistar donde ahora la mujer no le necesita, que ve gigantes donde hay molinos, y que ve luces de neón en las lápidas que le esperan al final de un camino de promesas falsas.

Por ello es imprescindible re-evolucionar. Volver a la senda que nos hizo humanos. Una senda basada en la sabiduría, en la paradoja, en el poder de la relación. Una senda que retome el punto de partida de lo humano, después de siglos de desvío de una cultura occidental que agoniza en sus propias encrucijadas. Una sabiduría que, nos dicen Toledo y Barrera (2008) es parte de la memoria de la especie. Así, esta memoria se conforma de tres dimensiones: la genética, la lingüística y la cognitiva. Las dos primeras reflejan la heterogeneidad de lo humano, mientras que la tercera sintetiza y explica esa historia al revelar la forma en que los diversos seg-

mentos de la población humana se han adaptado a una amplia gama de condiciones. Así, continúan ambos, frente al conocimiento abstracto (que podríamos asociar con los parámetros descritos por Fromm para la lógica occidental), los pueblos indígenas (en los que coincide el máximo de biodiversidad genética, lingüística y cognitiva) se asocian con un conocimiento histórico que enfrenta “el saber” al “conocer”. Esta sabiduría es, pues, un repertorio de conocimiento ecológico local, colectivo, diacrónico y holístico que genera una espiral virtuosa que se transmite de entre generaciones, y de lo local a lo más amplio, hasta que, de la mano de los zapatistas, trascienda las fronteras para hacerse global y transformar una lógica de la protesta cuya expresión más acabada es el actual ciclo de movilización de los y las indignadas del planeta. Una lógica que ancla sus raíces en los parámetros de la cosmovisión indígena. Que llega para que occidente recupere el curso de su evolución con una re-evolución que clama indignación (Hessel, 2010) y demanda compromiso (Hessel, 2011).

Indígenas e indignados

Efectivamente, podemos observar el origen del movimiento global contra el neoliberalismo —cuyo primer ciclo de movilización fue el movimiento anti-globalización (1997-2005) y cuyo actual ciclo de protestas comienza con la primavera árabe alcanzando la madurez en occidente con la movilización mundial del 15 de mayo de 2012— en los esfuerzos de los indígenas zapatistas para dar forma a una respuesta colectiva interplanetaria en la cumbre por la Dignidad y contra el Neoliberalismo celebrada en 1996 en la Selva Lacandona (EZLN, 1996).

Efectivamente, en ese encuentro se difunde una cosmovisión indígena, que siendo adaptada por los movimientos progresistas de todo el planeta, provoca la superación de las visiones localistas de la acción colectiva, las lógicas vanguardistas de la izquierda y las perspectivas de acción basadas en la toma del poder por una minoría, propia de las derivadas marxistas y leninistas, apostando por una lógica de construcción del poder desde la base que eclosiona en Seattle.

Asistimos, ciertamente, a un cambio de paradigma organizativo respecto a los ciclos de movilización del siglo pasado. Anteriormente, teníamos la lógica vertical que impregna la fórmula organizativa del movimiento obrero, a partir de modelos profundamente formalizados, asentados en el liderazgo vertical, y articulados en forma de partidos y sindicatos. La composición social de este movimiento es homogénea, basada en la preeminencia de la clase obrera y la negación de contacto con las infraclases y la burguesía. La estrategia, en consecuencia, pasa por una lógica de suma en la clase trabajadora, que comienza con la “toma de conciencia”.

En el caso de los nuevos movimientos sociales, a juicio de Calle (2005), los grupos dinamizadores son colectivos que nacen de la sociedad y se orientan a articularla y generar demandas específicas. La composición de estos grupos, a diferencia de los del movimiento obrero, se basa en la importancia de sectores de las clases medias, con altos niveles de educación formal. Para Calle también, estos nuevos movimientos sociales orientan su audiencia en forma de presión hacia las instituciones, y en forma deliberativa al conjunto de la sociedad. Finalmente, los nuevos movimientos globales se definen a partir de su configuración como red de redes. Respecto a la composición social, para Calle, el movimiento amplía su base activista hacia sectores precarizados de las clases medias, hacia sectores de la clase obrera no excluidos, y hacia espacios territoriales o sectoriales marginados por el sistema (naciones, indígenas, mujeres, campesinos). Finalmente, la lógica ofensiva asume un carácter fundamentalmente expresivo, concretado en el intento sistemático de bloqueo de las instituciones internacionales, mientras que la dimensión defensiva se orienta hacia la sensibilización y la participación. En la indignación y compromiso unos años después.

Pero, en este tránsito, una de las claves que explican el cambio de formas de acción colectiva cuya expresión más acabada es la del movimiento de los indignados va a ser la capacidad que el zapatismo presenta para trascender las fronteras de su comunidad y trasladar la cosmovisión indígena a occidente. Para ello, el indigenismo cuenta con una figura bisagra, el *sup* Marcos, que apoyado en Durito o el Viejo Antonio, trasladará los marcos discursivos indígenas por todos los continentes. Efectivamente, narrando los relatos del Viejo Antonio, el Subcomandante Marcos nos acerca a la sabiduría de una cultura ancestral, nos permite a los y las occidentales entender los ritmos y las esencias de una nueva manera de entender la transformación social y la colectividad. En definitiva, la traduce a nuestro lenguaje para que nos impregne de nuevas lógicas, lógicas ancestrales que encajan como un guante de terciopelo a los nuevos tiempos.

De la mano del Viejo Antonio, el subcomandante Marcos nos transmite una lógica indígena que sintetizan Letamendia y Alanoca (2011) en varios rasgos: relación sagrada con la naturaleza, sólidas estructuras de parentesco, reciprocidad dentro de la comunidad, sentido del tiempo no lineal, relaciones de autoridad difusas, aprecio de la armonía y el equilibrio. Autodeterminación, existencia, ligazón con la tierra han sido vectores de movilización del indigenismo que se han trasladado, que se han difundido, que se han reformulado en diversos contextos. Más allá de las fronteras de las comunidades indígenas, la lógica de la autodeterminación y el derecho a la existencia ha reforzado el concepto de autonomía, la exigencia del derecho de los pueblos a su identidad, a su personalidad, a la dignidad. Pero el “derecho a

existir” no se ha reducido a los pueblos; también se ha ampliado a las razas machacadas, a las pautas sexuales perseguidas, a las profesiones arrinconadas... vinculando todos los rostros, todos los problemas, hasta llegar a una definición inclusiva del nosotros, ese 99% que recuerda al sueño de la comandanta Ana María, allá por 1996, en sus palabras de bienvenida a los y las asistentes a la Cumbre Intergaláctica por la Dignidad y contra el Neoliberalismo.

Detrás de nuestro rostro negro, detrás de nuestra voz armada, detrás de nuestro innombrable nombre, detrás de los nosotros que ustedes ven, detrás estamos ustedes, detrás estamos los mismos hombres y mujeres simples y ordinarios que se repiten en todas las razas, se pintan en todos los colores, se hablan en todas las lenguas y se viven en todos los lugares. Los mismos hombres y mujeres olvidados. Los mismos excluidos. Los mismos intolerados. Los mismos perseguidos. Somos los mismos que ustedes. Detrás de nosotros estamos ustedes.

Detrás de nuestro pasamontañas está el rostro de todas las mujeres excluidas. De todos los indígenas olvidados. De todos los homosexuales perseguidos. De todos los jóvenes despreciados. De todos los migrantes golpeados. De todos los presos por su palabra y pensamiento. De todos los trabajadores humillados. De todos los muertos de olvido. De todos los hombres y mujeres simples y ordinarios que no cuentan, que no son vistos, que no son nombrados, que no tienen mañana. (ELZN, 1996: 26).

En definitiva, partiendo de la autonomía local, pero ascendiendo a lo internacional, los indígenas han abierto las puertas a la articulación un marco de pronóstico trabado con un marco de injusticia, ambos globales, que han acabado impregnado a los movimientos progresistas en todos los rincones del planeta, a las identidades proyecto que se enfrentan al *statu quo*, pero también a las identidades de resistencia. Marcos de diagnóstico que contraponen la “realidad” –neoliberalismo– con los sueños –“*un mundo en el que quepan todos los mundos*”. Pero, esta lógica global tiene camino de vuelta, desciende de nuevo a la tierra, a esos “mundos particulares”, reforzando de nuevo lo local, la “soberanía alimentaria”, la autonomía educativa, la autonomía sexual, la cogestión económica, la autogestión cultural... la autogestión democrática que se clama en las Plazas... Todo ello tiene un origen. Unas prácticas que se sintetizan en una frase, que traducida del tojobal obliga a utilizar el verbo contracorrente: “detrás de nosotros estamos ustedes”. Estas prácticas, expresadas en esta frase, remiten a una cosmovisión, recuerda Lapierre (2003: 21) que parte de una perspectiva según la cual, en esta lengua no hay más que una relación de sujeto a sujeto. Se trata, así, de una lengua que ignora el complemento de objeto.

No conoce una relación en sentido único de un sujeto que interviene sobre un objeto que no puede replicar. Es una lengua que expresa siempre una relación entre dos seres animados, que se reconocen en su verdadero ser, ya sea un hom-

bre, un buey, una planta de maíz, y podemos añadir que su ser verdadero surge de la relación, de un intercambio recíproco. La lengua tojobal traduce una percepción de la realidad bastante diferente a la nuestra, que se enraíza en una organización social profundamente igualitaria en la que todos son sujetos.

No hay separación entre naturaleza y ser humano, entre el nosotros y el yo. Detrás de nosotros estamos ustedes. Sin embargo, estas prácticas se mantienen ocultas, se reproducen “en la noche de los tiempos”. Y desde ellas emerge, el 1 de enero de 1994, el Zapatismo. Y con él, de la mano del Viejo Antonio, de Durito, del *Suy*, impregnado por el marco cultural indígena, una nueva forma de ver la realidad que cruza el Atlántico, se difunde, se extiende, hasta hacerse un lugar común en las lógicas contenciosas actuales. Una potencialidad indígena que haciéndose global marca al movimiento altermundialista, y encarnándose localmente impregna las prácticas que han emergido en (la plaza del) Sol. Una potencialidad que nace del contraste entre la tradición oficial de la izquierda y la lógica y cosmovisión indígena. Esos maestros enseñan palabras nuevas, casi intraducibles para el pensamiento occidental, pero fácilmente comprensibles cuando se encarnan en la práctica: la “*guerrilla desarmada*” que antecede a una nueva forma de acción colectiva que prima la desobediencia civil; el “*mandar obedeciendo*” que rompe con el burocratismo “revolucionario”; el “*detrás de nosotros estamos ustedes*” que promueve el reconocimiento del “nosotros” en el “otro” y catapulta el primer ciclo de movilización global; “*el rostro que se esconde para mostrarse*”, para mostrar que la capucha desvela miles de motivos para la insurrección; “*la guerrilla que avanza al paso del más lento*” para enfrentarse a las lógicas vanguardistas; “*los hombres verdaderos*” frente al “*mal gobierno*” que define el campo de identidad del resistente y del oponente; “*los caracoles*”, las “*comunidades autónomas*” que cambian la lógica de la toma del poder por la lógica de la construcción del contrapoder. Esta es precisamente la lógica que subyace al movimiento de los indignados: articulación en red, ausencia de liderazgos, modelo de organización flexible y asamblearia que subyace al “detrás de nosotros estamos ustedes”: renuncia a la toma del poder y apuesta por la construcción de contrapoderes locales asentados sobre la lógica del “mandar obedeciendo”; los hombres y mujeres verdaderos que anteceden al 99% popularizado por Occupy Wall Street y defensa contra el “mal gobierno” del 1%. Y sobre todo, dignidad (Fernández et al, 2012) de aquellas personas que no se resignan a perder el curso de una humanidad en la que la suma de las partes siempre han sido más que el todo por que las partes se han reconocido entre sí. Apuesta por re-evolucionar, por retomar la senda de la evolución, gracias a esas comunidades que apoyadas en la sabiduría han sido capaces de mantener una lógica que se asienta en los principios que nos hicieron humanos: la aceptación del otro, de la otra, de lo otro... como legítimo otro. Apuesta por re-evolucionar que, como apuntan los mitos cristianos, requiere

de la desobediencia para que asumamos la condición humana que nos permitirá estar en el camino permanente para alcanzar el paraíso.

Referencias bibliográficas

- Ahedo, Igor (2012). “Repensando la política desde el centro. Apuntes de la biología y la neurología para una teoría política normativa”. En: A. Igor e I. Gorostidi (eds.), *Política Integral*. Iruña: Pamiela.
- Arendt, Hanna (2006). *Sobre la revolución*. Madrid: Alianza.
- Baring, Anne y Cashford, Jules (2005). *El mito de la diosa. Evolución de una imagen*. Barcelona: Siruela.
- Bauman, Zygmunt (2005). *Amor líquido*. México: FCE.
- Bauman, Zygmunt (2010). *Mundo-Consumo*. Madrid: Paidós.
- Bensaid, Daniel (2012). *La sonrisa del fantasma*. Madrid: Sequitur.
- Brizendine, Louan (2007). *El cerebro femenino*. Barcelona: RBA.
- Calle, Ángel (2005). *Nuevos movimientos globales*. Barcelona: Icaria.
- Campillo, Luis (2010). *El mono obeso. Enfermedades de la opulencia*. Madrid: Crítica.
- Damasio, Antonio (2003). *El error de descartes*. Barcelona: Crítica.
- Damasio, Antonio (2010). *El cerebro creó al hombre*. Madrid: Planeta.
- De Wall, Frans (2007). *El mono que llevamos dentro*. Barcelona: Tusquets.
- EZLN (1996). Crónicas intergalácticas. EZLN. *I Encuentro Internacional por la Humanidad y contra el Neoliberalismo*. Planeta tierra.
- Federizzi, Silvia (2010). *Caliban y la bruja*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Fernández, Joseba et al (2012). *¡Ocupemos el mundo!*. Barcelona: Icaria.
- Ferry, Luc (2009). *La sabiduría de los mitos. Aprender a vivir II*. Barcelona: Taurus.
- Fromm, Erich (2007). *El arte de amar*. Madrid: Paidós.
- Fromm, Erich (1987). *Sobre la desobediencia civil y otros ensayos*. Barcelona: Paidós.
- Fukuyama, Francis (1992). *El fin de la historia y el último hombre*. Madrid: Planeta
- Guimbutas, Marije (1997). *El lenguaje de la Diosa*. Madrid: Gea
- Hernando, Almudena (2010). *La fantasía de la individualidad*. Madrid: Katz.
- Hessel, Stephan (2010). *¡Indignaos!*. Barcelona: Destino.
- Hessel, Stephan (2011). *Comprometeos!*. Editions de l'Aube.
- Honoré, Carl (2010). *Elogio de la lentitud*. Barcelona: RBA.

- Iacobonni, Mario (2010). *Neuronas espejo*. Argentina: Katz.
- Judt, Tony (2010). *Algo va mal*. Madrid: Taurus.
- Klein, Naomi (2007). *La doctrina del Shock*. Madrid: Paidós.
- Krugman, Paul (2004). *El gran engaño*. Madrid: Crítica.
- Lapierre, Dominique (2003). *El mito de la razón*. Barcelona: Alokornio.
- Letamendia, Francisco y Alanoca, Vicente (2011). *El indigenismo en Suramérica: los aymaras del altiplano*. Madrid: Fundamentos.
- Lipovetsky, Gilles (2007). *La felicidad paradójica*. Barcelona: Anagrama.
- Lovelock, James (2000). *Las edades de Gaia*. Madrid: Tusquets.
- Maalouf, Amin (2004). *Las cruzadas vistas por los árabes*. Madrid: Alianza.
- Maiz, Ramón (2004). “Poder, legitimidad y dominación”. En A. Aurelio et. al. (eds.) *Teoría Política*. Madrid: Alianza.
- Margulis, Lynn y Sagan, Dorian (2010). *Captando genomas*. Barcelona: Kairos.
- Maturana, Humberto (1998). *Emociones y lenguaje*. Belo Horizonte: UFMG.
- Maturana, Humberto y Varela, Francisco (2003). *El árbol del conocimiento*. Buenos Aires: Lumen.
- Nussbaum, Martha (2003). *La terapia del deseo*. Barcelona: Paidós.
- Pomeroy, Sara (1987). *Diosas, ramerías, esposas y esclavas. Mujeres en la antigüedad clásica*. Barcelona: Akal.
- Reichmann (2004). *Ética ecológica. Propuestas para una reorientación*. Montevideo: Norman Comunidad.
- Ramachandran, V.S. (2012). *Lo que el cerebro nos dice. Los misterios de la mente humana al descubierto*. Barcelona: Paidós.
- Rifkin, Jeremy (2010). *La civilización empática*. Madrid: Paidós.
- Sampedro, Javier (2007). *Deconstruyendo a Darwin*. Barcelona: Crítica.
- Toledo, Víctor y Barrera, Narciso (2008). *Le memoria biocultural. La importancia ecológica de las sabidurías tradicionales*. Barcelona: Icaria.
- Tomasello (2010). *¿Por qué cooperamos?* Barcelona: Katz.
- Valles (2010). *Manual de ciencia política*. Barcelona: Akal.
- Velasquez, José Luis (2006). *El hombre y el cosmos en la concepción filosófica andina*. Lima: Inca Rojo.
- Vernant, J. Pierre (2000). *El universo, los dioses y los hombres*. Barcelona: Anagrama.
- Young, Iris (2001). “Teoría Política: una visión general”. En Goodin y Klingemann (eds.): *Nuevo manual de Ciencia Política*. Madrid: Itsmo.