

## **Indigenas e indignados**

### **Del alzamiento zapatista al movimiento al 15-M. Recuperando el curso de la (Re)evolución**

Igor Ahedo Gurrutxaga

Profesor del Departamento de Ciencia Política

Universidad del País Vasco – Euskal Herriko Unibertsitatea

#### **Resumen**

La “primavera árabe” iniciada con el derrocamiento del régimen dictatorial en Túnez ha precipitado un ciclo de protesta mundial que, tras cruzar el Mediterráneo y más tarde el Atlántico, se ha extendido a las democracias occidentales en forma de un movimiento de “indignados” que ha tomado las plazas de centenares de ciudades del planeta exigiendo un cambio en el sistema político, económico y social que represente a “los de abajo”. Este movimiento se asienta sobre una serie de elementos -carácter anti-vanguardista, preferencia por la acción no violenta activa, defensa del bien común, carácter asambleario, apertura a todas las luchas- cuyos orígenes pueden rastrearse en la difusión de algunos de los elementos de la cosmovisión indígena a occidente. Una difusión que permite recuperar el curso de una evolución de la especie que se sostiene sobre una lógica que a transmutado en occidente en un proceso de ablación de partes constitutivas de nuestra naturaleza que, sin embargo, no han sido mutiladas en las sabidurías indígenas, permitiendo así una re-evolución que sortee el cruce de caminos al que nos aboca el neoliberalismo

#### **Palabras clave**

Indigenismo – acción colectiva – indignados – evolución –Revolución

**Igor Ahedo Gurrutxaga** es 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 siendo docente de las asignaturas de Cambio y Conflicto Político y Fundamentos del Análisis Político. 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.

## **Indigenas e indignados**

### **Del alzamiento zapatista al movimiento al 15-M. Recuperando el curso de la (Re)evolución**

Igor Ahedo Gurrutxaga

#### **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 (2011). En plena guerra fría -y ante la amenaza de una hecatombe nuclear- 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. Se trata, ésta, de una llamada de atención sobre una visión mítica del acto de desobediencia fundacional de lo humano, cuyo tratamiento de soslayo contrasta con la abundancia de estudios sobre otros elementos no tan centrales de la mitología de las primeras civilizaciones europeas.

Ciertamente, son muchos los estudios (Vernant, 2000; Ferri, 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 rastrear el origen de la otra cara de la moneda del poder patriarcal, la legitimidad, en el mito que narra el engaño de Zeus a la diosa de la sabiduría, una Metis preñada de Atenea, que será devorada por su amante, Zeus, lo que permitirá a éste parir a la Diosa de la guerra y la estrategia de su propia cabeza, apropiándose así de todos sus poderes y

astucia (Ferri, 2009). 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 (Vernant, 2000). En las obras de los grandes dramaturgos de Grecia podemos visualizar, también, los principios separadores de lo público, vinculado al ámbito de la virtud cívica y la razón, de una parte, y lo privado, asociado a la sangre y las emociones -feminizadas-, de otra, en obras como, por ejemplo, la tragedia de *Antígona*. 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), hasta llegar a 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 aun, ¿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. En consecuencia, 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 referencia, como punto de llegada inalcanzable. Inalcanzable en sí mismo. Pero sobre todo, porque si osamos desobedecer nuevamente para retornar al paraíso, nuestro pecado de *hybris* (tratar de trascender el lugar que por naturaleza nos corresponde –ver Ferri, 2009-) será duramente castigado. 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), y también a una edad previa, desconocida pero mitificada, convertida no en referente de la práctica, sino del conocimiento. La razón, en consecuencia, 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 conocimiento, se configuren así como los ejes del pensamiento occidental, cuya expresión más acabada es el Estado totalitario (Bauman, 2010) y la bomba atómica.

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 el 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 no 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 destila 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, 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 y 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, sea pacíficamente, sea a sangre y fuego, durante milenios; de forma que en su práctica 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 (a pesar de las constantes protestas de las luchadoras feministas), 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 histórico) 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, 2010), 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 parecía de 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 (Lewontin et al, 1986). Se trataba, así, del punto culmen de un proceso de ablación que, como hemos apuntado, desde cuando menos 5000 años, se asienta en la mutilación de la naturaleza, de lo femenino, de lo emocional, de lo corporal y, con las teorías darwinistas, de lo social... 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, que deja perplejos a los gobernantes y la ciudadanía sufriente, ante 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 inadaptativo, que nos aboca a una crisis ecológica (Leakey y Lewin, 2008), política y económica sin precedentes, cuyos orígenes, reiteramos, están en un pensamiento occidental asentado en una concepción dualista y dogmática de la realidad, 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 -aquellas de las que nos hablaba Fromm identificándolas como 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 demostrado 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 catapulta la evolución con toda su complejidad (Margulis y Sagan, 2010). De igual forma, la etología está demostrando 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 y competitivos chimpancés, que con los matriarcales, pacíficos y risueños bonobos 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), en paralelo, 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, Pachamama, es una realidad viva, no es un simple contenedor de vida caprichosamente situado a la distancia adecuada del sol.

En el ámbito de las neurociencias, además, comenzamos a descubrir la importancia que las emociones juegan en el pensamiento racional, de la mano de brillantes científicos como Damasio (2003, 2010). La lingüística, en paralelo, nos interroga sobre el origen de un lenguaje que sólo pudo surgir de la coordinación de conductas mantenidas en el tiempo. Por ello, neurociencias y lingüística avanzan cada vez más de la mano, para mostrar como el salto de la comunicación al lenguaje reflexivo solo es aprehensible a partir de una configuración de lo humano -que ciertamente nos separa del resto de animales- capaz de permitir la emergencia de una conciencia que nos hace posible reconocer nuestro yo, nuestro ego (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, cómo no, de las sofisticadas dominaciones, las fallidas liberaciones y las anheladas re-evoluciones.

Pero esta conciencia reflexiva necesita de la cooperación entre unas neuronas cuyo número de posibles sinapsis supera en número el de las partículas que conforman nuestro universo. Esta conciencia reflexiva 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 esperemos 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 que puede ser más 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, 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 si sabemos que eran sociedades más igualitarias, sabemos que la violencia no estaba presente de forma constante, sabemos que el poder no era exclusivamente patriarcal, que su relación con la naturaleza era paritaria, que no había acumulación (Rifkin, 2010). Elementos todos que nos permiten inferir que se trataba de sociedades en las que el poder no se presentaba como dominación sino como relación (Maiz, 2004).

Sabemos que la certeza de la línea (sobre la que se apoyo 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 (Rodríguez, 2010). Ellas, obviamente no nos lo van a contar. Por eso debemos inferir su significado. Lo que permite que alguno se atreva, en su arrogancia masculina, eurocéntrica y temporalmente

miope, a convertirlas en representaciones pornográficas (quien sabe si más que científicos, estos acercamientos tan grotescos, solo posibles en mentes grotescas, no son sino inferencias autobiográficas). 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, en consecuencia, 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 (Rodrigañez, 2010) -¿no es el cuidado sino la más dulce expresión de ese amor entendido como aceptación del otro o de la otra como legítima otra?-. Y esas criaturas recién nacidas emergen como sujetos dotados de la conciencia en la medida en que el cariño de sus progenitores activan 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 y religados, en el reconocimiento (*re con nacere*, volver a nacer con) del otro, de la otra, de lo otro.

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 30.000 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 parte generan 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.

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. Pero, por muchas luces de neón que decoren 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 están generando un mono inadaptado: un mono hedonista (Lipovestky, 1997), contractual (Bauman, 2005), estresado (Salpolwsky, 2008; Honoré, 2010), obeso (Campillo, 2010) a la vez que anoréxico, un mono descuidado (que no cuida a sus ancianos, a sus descendientes, a si 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 (Castells y Subirats, 2007), 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 Barrena y Toledo (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 segmentos 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**

Como decimos, podemos observar el origen del movimiento global contra el neoliberalismo, cuya última expresión ha sido la movilización mundial del 15 de mayo de 2012 –y que continúa el ciclo de protesta planetario que se inicia con la primavera árabe- (cuyo origen se suele asociar con las movilizaciones de la cumbre de Seattle) 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.

Por ello, quizá la forma más adecuada de encarar esta tarea sea tratando de trazar las diferencias organizativas existentes entre los viejos movimientos sociales, los nuevos movimientos sociales que nacen en la década de los sesenta, y el nuevo movimiento global (Calle, 2005) que se comienza a perfilarse desde 1997, concretadas en los nuevos movimientos globales que se articulan en torno al primer ciclo de movilización global (1997-2005), y las actuales formas organizativas que emergen en las democracias occidentales tras la primavera árabe, explorando la posibilidad de que estemos a las puertas de la emergencia de nuevas estructuras organizativas, ahora glocales. En esta línea, Ángel Calle (2005) aporta una serie de elementos que permiten ver la transición de los viejos movimientos sociales a los movimientos globales que eclosionan a finales del siglo pasado. Comienza desgranando los valores y culturas a partir de las que se sostienen las diversas formas organizativas. Así, los viejos movimientos obreros se asentaban sobre una identidad única o dominante, llegando a interpretarse el comunismo

o el anarquismo casi como “una religión secular”, en la que existía una total unidad entre el mundo, el discurso y la militancia. Por su parte, los nuevos movimientos sociales se abrieron a una lógica más autónoma, permitiendo la fragmentación de narrativas y de organizaciones políticas, que si bien no tenían por qué ser totalmente incompatibles, en la mayor parte de los casos no consideraban la necesidad de articulación, de vinculación. Por el contrario, a juicio de Calle, la orientación general presente en los nuevos movimientos globales (el análisis de Calle llega hasta 2005) asume una dimensión vinculante de valores diversos, a partir de una percepción poliédrica y compleja de la realidad, que permite la emergencia de identidades que lejos de cerrarse sobre sí mismas, se buscan, se tocan, se imbrican.

Así, frente al rostro claro, referencial, incomparable, por qué no, imponente, del Che Guevara, con los tiempos, el símbolo de los nuevos movimientos globales transmuta en una capucha, la del Subcomandante Marcos; una capucha que condensa muchos rostros que se conectan simbólicamente (y que se transforma en la máscara de Guy Fawkes, popularizada por Anonymous). De esta forma, el sustrato epistemológico sobre el que descansan los movimientos varían: unidimensional en los viejos movimientos obreros; plural en los nuevos movimientos sociales; multidimensional en los nuevos movimientos globales. Una multidimensionalidad en la que cada cual es uno y muchos a la vez:

Marcos es gay en San Francisco, negro en Sudáfrica, asiático en Europa, chicano en San Isidro, anarquista en España, palestino en Israel, indígena en las calles de San Cristóbal, chavo banda en Neza, rockero en CU, judío en Alemania, ombudsman en la Sedena, feminista en los partidos políticos, comunista en la post guerra fría, preso en Cintalapa, pacifista en Bosnia, mapuche en los Andes, maestro en la CNTE, artista sin galería ni portafolios, ama de casa un sábado por la noche en cualquier colonia de cualquier ciudad de cualquier México, guerrillero en el México de fin del siglo XX, huelguista en la CTM, reportero de nota de relleno en interiores, machista en el movimiento feminista, mujer sola en el metro a las 10 P.M., jubilado en el plantón en el Zócalo, campesino sin tierra, editor marginal, obrero desempleado, médico sin plaza, estudiante inconforme, disidente en el neoliberalismo, escritor sin libros ni lectores, y, es seguro, zapatista en el sureste mexicano. En fin, Marcos es un ser humano, cualquiera, en este mundo. Marcos es todas las minorías intoleradas, oprimidas, resistiendo, explotando, diciendo "¡Ya basta!

Finalmente, para Calle (2005), las lógicas entre actores contenciosos varían de forma clara. Así, en el movimiento obrero prima una lógica vanguardista. Se desarrollan, de esta forma, estrategias compartimentalizadas, en las que el movimiento obrero se abstrae de cualquier vinculación con otros, como es visible en la tradicional ausencia de reflexión sobre cuestiones como el papel de la mujer o las naciones periféricas (tratamiento que, de hacerse, se realiza en clave instrumental). Por el contrario, los nuevos movimientos sociales, más que una relación basada en el “sobre”, la asientan en la disyuntiva, en el conmigo “o” sin mí. En definitiva, paradójicamente, ello lleva a una concurrencia de movimientos, visible en las tensiones entre movimiento obrero y nacionalismo, movimiento obrero y feminismo, o movimiento obrero y ecologismo.

Por el contrario, para Calle, los nuevos movimientos globales se caracterizan por una ideología abierta y la articulación de un discurso en red. Sobre estas bases, los valores que guían el relato se amplían en términos de profundización democrática en clave radical; una profundización que debe solventar los problemas materiales, pero a la par, facilitar los expresivos. Todo ello aunado por una exigencia de participación y desarrollo que debe ser interpretado en clave individual, vital; pero también en clave social, comunitaria.

Sobre estos parámetros, se hace más comprensivo el cambio de paradigmas organizativos en cada uno de estos momentos. De una parte, la lógica vertical 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, 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. En línea con Cohen y Arato (2000), 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. 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, y en parte, salvando las distancias, antes en la primavera árabe, 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, el viejo Antonio es un campesino indígena chiapaneco, casado con Doña Juanita, con dos hijos, una de cuales, la menor, fallece de hambre. Narrando los relatos del Viejo Antonio, el Subcomandante Marcos nos acerca a la sabiduría de una cultura ancestral, nos permiten entender los ritmos y las esencias de una nueva manera de entender la transformación social y la colectividad (Montalbán, 1999), 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 (2012) 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. Todos estos elementos, que los cuentos del Viejo Antonio visibilizan magistralmente, considera Letamendia que han influido en el desarrollo del potente movimiento indígena latinoamericano; y, a nuestro juicio, en paralelo, han condicionado el pensamiento progresista en el resto del planeta, especialmente en Occidente. Son, éstos, elementos asentados

- en profundos vínculos con la tierra, que han supuesto un aldabonazo y una referencia práctica de otra relación entre el ser humano y naturaleza, respetuosa y no instrumental, que refuerza la lógica y el discurso de los movimientos ecologistas de todo el planeta;
- en relaciones de parentesco que han favorecido el que los indígenas ciudadanos de Estados en conflicto se traten de "hermanos", y que han reverdecido por todos los continentes, especialmente en Occidente, la importancia de la comunidad en unos tiempos de creciente desapego colectivo;
- en la reciprocidad, lo que ha condicionado las respuestas al mercado y a la lógica neoliberal, iniciando un movimiento que se pone en marcha precisamente cuando la globalización se encarnaba en América Latina (con la firma del Tratado de Libre Comercio) y que posteriormente se conecta a escala planetaria, para desde estas bases, iniciar el primer ciclo de movilización altermundialista global que se *sueña* en el I Encuentro Internacional de 1996;
- y en la búsqueda de la armonía, de la superación de los principios mutiladores del pensamiento dualista occidental y que, concretado en la máxima “detrás de nosotros estamos ustedes”, ha encontrado receptividad en occidentales que sufren de aislamiento de sociedades crecientemente individualizadas, en las que las personas se ven sometidas a la ablación de su parte emocional, femenina y corporal (Ahedo, 2012).

En el plano local, a juicio de Letamendía, desde que irrumpe por primera vez en la Selva Lacandona, la resistencia indígena a las amenazas de los Estados, los mercados y la modernidad ha moldeado sus reivindicaciones clave de autodeterminación, derecho a la tierra y la cultura, redefinidas en base a estándares internacionales.

- De una parte, la demanda de autodeterminación no implica necesariamente la formación de un Estado, como se ve claramente en el caso Zapatista; al contrario, va de la reclamación de un estatus especial para los derechos tradicionales hasta el pleno autogobierno local de un área indígena.
- De otra parte, en ocasiones se reivindica la simple existencia, ya que, efectivamente, hasta hace pocos años, algunos Estados negaban la existencia de miles de indígenas, cuyas tierras se habían definido como "inhabitadas";

precisamente por ello, desde el V Centenario, en 1992, el movimiento de derechos indígenas ha luchado por el reconocimiento lingüístico, histórico, y estético de estos pueblos.

- Finalmente, dicen Letamendia y Alanoca, los grupos indígenas buscan la sustitución del concepto económico de "tierra" como simple elemento de producción agrícola por un concepto más amplio que defina el espacio y los recursos necesarios para sostener las actividades económicas y culturales de las comunidades en el respeto al medio ambiente. En paralelo, la exigencia de supervivencia se ha concretado por las organizaciones indígenas en el derecho a la comida y vestimentas tradicionales, la educación controlada a nivel local, y el respeto hacia las costumbres por las autoridades estatales.

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 contracorriente: “detrás de nosotros estamos ustedes”. Estas prácticas, expresadas en esta frase, remiten a una cosmovisión, recuerda Lapiere (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 hombre, 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 *Sup*, 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 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.

En definitiva, la experiencia práctica de una democracia muy diferente a la imperante en las sociedades occidentales; democracia formal, en este caso, que es “compatible” con la existencia de profundas desigualdades sociales. El ejemplo zapatista es “muy otro” como dicen ellos, ya que su organización social está basada en otras reglas que determinan su hacer, porque son indígenas y además zapatistas:

Los pueblos, las bases de apoyo zapatista, adoptan formas que se van construyendo, que no vienen en ningún libro ni en ningún manual, ni por supuesto, le hemos dicho nosotros. Son formas de organización que tienen que ver mucho con su experiencia, y no me refiero sólo a su experiencia ancestral e histórica que viene de tantos siglos de resistencia, sino de la experiencia que han construido ya organizados como zapatistas (Muñoz, 2005:264)

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 (Fernandez et al, 2012; Alvarez 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.

## **Bibliografía**

- Ahedo (2012): “Repensando la política desde el centro. Apuntes de la biología y la neurología para una teoría política normativa”, en Ahedo y Gorostidi (eds.): *Política Integral*. Iruña: Pamiela.
- Alvarez, Gallego, Gándara y Rivas (2012): *Nosotros los indignados. Las voces comprometidas del #15-m*. Barcelona: Destino
- Baring y Cashford (2005): *El mito de la diosa. Evolución de una imagen*. Barcelona: Siruela
- Bauman (2005): *Amor líquido: acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*. México: FCE.
- Bauman (2007): *Miedo líquido. La sociedad contemporánea y sus temores*. Madrid: Paidós.
- Bauman (2010): *Mundo-Consumo. Ética del individuo en un mundo global*. Madrid: Paidós.
- Bensaid (2012): *La sonrisa del fantasma*. Madrid: Sequitur
- Brizendine (2007): *El cerebro femenino*. Barcelona: RBA
- Calle (2005): *Nuevos movimientos globales. hacia la radicalidad democrática*. Barcelona: Icaria.
- Campillo (2010): *El mono obeso y las enfermedades de la opulencia*. Madrid: Crítica.
- Cohen & Arato (2000): *Sociedad civil y teoría política*. Mexico: FCE.

- Damasio (2003): *El error de descartes. La razón de las emociones*. Barcelona: Crítica..
- Damasio (2005): *En busca de Spinoza. Neurología de la emoción y los sentimientos*. Madrid: Crítica.
- Damasio (2010): *El cerebro creó al hombre*. Madrid: Planeta.
- De Wall (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 (2010): *Caliban y la bruja*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Fernandez, Sevilla, Urban (2012): *¡Ocupemos el mundo! Occupy the world!*. Barcelona: Icaria
- Ferri (2009): *La sabiduría de los mitos. Aprender a vivir II*. Barcelona: Taurus.
- Fromm (1989): *El miedo a la libertad*. Barcelona: Paidós.
- Fromm (2007): *El arte de amar*. Madrid: Paidós.
- Fromm (2011): *Sobre la desobediencia y otros ensayos*. Barcelona: Paidós.
- Fukuyama (1992): *El fin de la historia y el último hombre*. Madrid: Planeta
- Guimbutas (1997): *El lenguaje de la Diosa*. Madrid: Gea
- Hessel (2010) *¡Indignaos! Un alegato contra la indiferencia y a favor de la insurrección pacífica*. Barcelona: Destino
- Hessel (2011) *Comprometeos!. Conversaciones con Gilles Vanderpooten*. Editions de l'Aube
- Honoré (2010): *Elogio de la lentitud*. Barcelona: RBA
- Iacobonni (2010): *Neuronas espejo. Empatía, neuropolítica, autismo, imitación, o de cómo entendemos a los otros*. Argentina: Katz
- Judt (2010): *Algo va mal*. Madrid: Taurus
- Klein (2007): *La doctrina del Shock. El auge del capitalismo del desastre*. Madrid: Paidós.
- Krugman (2004): *El gran engaño*. Madrid: Crítica.
- Lapierre (2003): *El mito de la razón*. Alikornio: Barcelona.
- Leakey y Lewin (2008): *La sexta extinción. El futuro de la vida y la humanidad*. Tusquets: Barcelona.
- Letamendia (2011): *El indigenismo en Suramérica: los aymaras del altiplano*. Fundamentos: Madrid.
- Lewotin y Rose (2009): *No está en los genes. Racismo, genética e ideología*. Barcelona: Crítica.
- Lipovetsky (2007): *La felicidad paradójica. Ensayo sobre la sociedad del hiperconsumo*. Barcelona: Anagrama.
- Lovelock (2000): *Las edades de Gaia. Una biografía de nuestro planeta vivo*. Madrid: Tusquets.

- Maalouf (2004): *Las cruzadas vistas por los árabes*. Madrid: Alianza.
- Maiz (2004): “Poder, legitimidad y dominación” en Arteta, García y. Máiz (eds.) *Teoría Política* Madrid: Alianza.
- Margulis y Sagan (2010): *Captando genomas. Una teoría sobre el origen de las especies*. Barcelona: Kairos.
- Maturana (1998): *Emociones y lenguaje en la educación y política*. Belo horizonte: UFMG
- Maturana y Varela (2003): *El árbol del conocimiento. Bases biológicas del entendimiento humano*. Lumen
- Montalban (1999): *Marcos. El señor de los espejos*. Barcelona: Aguilar
- Muñoz, Gloria (2005). *EZLN El fuego y la palabra*. Mexico: La jornada Ediciones.
- Nussbaum (2003): *La terapia del deseo. teoría y práctica en la ética helenística*. Barcelona: Paidós.
- Pomeroy (1987): *Diosas, ramerías, esposas y esclavas. Mujeres en la antigüedad clásica*. Barcelona: Akal.
- Ramachandran (2012): *Lo que el cerebro nos dice. Los misterios de la mente humana al descubierto*. Barcelona: Paidós.
- Reichmann (2004): *Ética ecológica. Propuestas para una reorientación*. Montevideo: Norman comunidad.
- Rifkin (2010): *La civilización empática*. Madrid: Paidós
- Rodrigañez (2010): *El asalto al Hades*. Disponible en [http://www.tartessos.info/biblos/asalto\\_hades.pdf](http://www.tartessos.info/biblos/asalto_hades.pdf)
- Sampedro (2007): *Deconstruyendo a Darwin*. Barcelona: Crítica.
- Sapolsky (2008): *¿Por qué las cebras no tienen úlceras?. Una guía del stress*. Madrid: Alianza
- Subirats y Castells (2007): *Hombres y mujeres. ¿Un amor imposible?*. Madrid: Alianza
- Toledo y Barrera (2008): *Le memoria biocultural. La importancia ecológica de las sabidurías tradicionales*. Icaria: Barcelona.
- Tomasello (2010): *¿Por qué cooperamos?* Barcelona: Katz.
- Valles (2010): *Manual de ciencia política*. Barcelona: Akal
- Velasquez (2006): *El hombre y el cosmos en la concepción filosófica andina*. IncaRojo: Lima.
- Vernant (2000): *El universo, los dioses y los hombres. El relato de los mitos griegos*. Barcelona: Anagrama