

Entrevista con Bolívar Echeverría. (Interview with Bolívar Echeverría)

Elena Gálvez y Omar Bonilla¹

Sur Gente: *Nos gustaría conversar con usted sobre dos asuntos: el tema de lo indígena, no sólo como movimiento social, sino como la realidad compleja de América Latina y, relacionado con eso, el problema de la naturaleza, a partir de sus trabajos sobre la forma natural de la reproducción y el problema de la técnica.*

EG: *Siguiendo la idea de su libro Definición de cultura en donde usted define la cultura como algo evanescente, contrario a las tesis esencialistas que han definido lo indígena como algo puro, una otredad absoluta, terminada, impermeable y alternativa con respecto al mundo occidental ¿Cómo pensar la identidad cultural de los indígenas que han levantado grandes movilizaciones sociales en las últimas décadas?, ¿qué es lo que usted considera que les dota un sentido de criticidad?*

BE: *Creo, ya lo he dicho en algunos ensayos, que hay dos tipos de indios después de la conquista. El uno es el indio expulsado, rechazado por el mundo hispánico, aquel que no ha sido aniquilado, pero que sí molesta demasiado, puede ser aniquilado. En este sentido, pues, son los indios que se refugian en las zonas más inhóspitas, en el frío del páramo, en la selva, etc. Éstos son unos indios.*

Los otros son los indios vencidos. Me refiero a aquellos indios que, efectivamente, no se retrotrajeron, ni se escondieron de la matanza sino que sobrevivieron a ella, en las grandes ciudades.

Estos dos tipos de indios son, entre sí, muy diferentes y son los segundos los que en verdad construyen la sociedad mestiza latinoamericana. Esta es la importancia para mí de estos indios, golpeados y vencidos.

Los otros indios, en cambio, huyen y se refugian con los restos de sus viejas culturas, pero estas culturas ya han sido avasalladas, es decir, estos indios son a su vez las ruinas de las grandes civilizaciones

¹ Colectivo Sur Gente, Quito, Ecuador, abril 2010.

ENTREVISTA A BOLÍVAR ECHEVERRÍA

que existieron y, en este sentido, apenas pueden conservar vestigios de las mismas, como el lenguaje antiguo, pero ya no saben manejar sus rituales, ya que el mundo de ellos, aquel que conocían, se desvaneció y quedan ellos atentos a unos cuantos elementos identitarios del pasado. Podemos decir que, en este sentido de la argumentación también, aunque huyeran se trata de indios que fueron vencidos porque, aunque logran escapar en un primer instante del terrateniente, del encomendero, de los hacendados, etc., tarde o temprano caen en las garras de los curas, de la religión.

Entonces, digamos, el elemento de dominación que se adopta es el de la religión y ésta es la que viene a permear completamente la indianidad de ellos y convertirlos en indios mestizos.

En este sentido, creo que los indios que se dicen puros actualmente, no lo son, son indios producto de un tipo de mestizaje diferente. Los indios de las grandes ciudades son indios que dejan devorar su código y trabajan desde dentro del código dominante; y mantienen de esta manera la cotidianidad india, hacen que toda la sociedad sea una sociedad india. El propio Braudel decía “es interesante ver cómo América Latina es una sociedad india”. Pese a que todos parecen muy blanquitos, en verdad son indios, decía.

Los otros indios, aquellos que huyen, también hacen el mestizaje, pero a la inversa. Pese a su precariedad, intentan devorar el código de los dominadores. Como están aislados no tienen el sometimiento directo y bestial de la ciudad, ellos intentan devorar el cristianismo. Entonces vienen los sincretismos religiosos, en los que el cristianismo está intentando ser devorado por lo que queda de las culturas de las religiones antiguas y se da este peculiar mestizaje al revés, digamos.

Entonces podemos ver estos dos tipos de mestizaje, dos fuentes de este proceso que son muy diferentes, porque los movimientos indígenas actuales son movimientos que efectivamente dan la apariencia de ser prolongadores o continuadores de las viejas civilizaciones, pero que ya no lo son, sino que son indios que se caracterizan por un mestizaje en el cual lo occidental ha sido de alguna manera devorado y digerido por ellos, por aquello que, aunque precario, queda de su identidad ancestral. Es en estos elementos en los que yo creo que radica la

COLECTIVO SUR GENTE

diferencia entre lo que pienso son dos tipos de indios, quienes ahora se enfrentan casi como si fueran otra cosa, porque es el enfrentamiento entre los mestizos declaradamente mestizos (del primer tipo), contra los mestizos que se declaran no mestizos, que serían los indios. Y de este conflicto de incompatibilidad surge un problema muy vigente en las actuales sociedades latinoamericanas que, siendo cien por ciento mestizas se enfrentan entre sí, y hay esta incompatibilidad, entre los indios latinoamericanos y los mestizos latinoamericanos.

Actualmente, por ejemplo, hay organizaciones indígenas que se definen como defensoras de este segundo tipo de indios, de una identidad supuestamente pura de los indios, y se adjudican a sí mismos una cierta ideología y una cierta visión del mundo; pero todas esas son concesiones, porque no tienen esa visión del mundo y nada de eso, sino que ellos se adjudican ese otredad, que no es tal.

EG: *¿Y será que esa otredad que se adjudican es meramente estratégica o también tiene raíces más profundas?*

BE: En las culturas indígenas hay reminiscencias de tendencias que no han sido tan alteradas, como la persistencia de los chamanes o de ciertos grupos; ciertas costumbres, cierto trato con la tierra, la idea de la *Pachamama*,² por ejemplo, que efectivamente hacen referencia a concepciones propias de la identidad arcaica, pero que, en verdad, es muy declaratoria nada más. El retorno a la adoración de la *Pachamama* y el planteamiento de la posibilidad de reconstruir una sociedad moderna sobre la base del respeto de tipo ancestral sobre la *Pachamama*, muchas veces ni siquiera ellos la practican ¿no? Si tienen un tractor por ahí, lo usan, y que disculpe la *Pachamama*.

OB: *Por otro lado usted también ha identificado las corrientes indigenistas como prolongaciones de una izquierda que trata de buscar al sujeto que había en el siglo XIX y que hoy está, en cierta medida, diluido. Usted nos contaba que hay una tendencia de buscar al proletariado en distintos vetos históricos, entonces hasta cierto punto esto también pudo haber pasado con los indígenas y que esa construcción esencialista no sea una formulación tanto de las sociedades indias, como de los mestizos.*

2 Madre tierra.

ENTREVISTA A BOLÍVAR ECHEVERRÍA

BE: Claro, se trata de una búsqueda de los mestizos que invocan al indio puro para encontrar en ellos cierta identidad en torno a la cual montar cierta alternativa civilizatoria, lo que es claro es que se busca una alternativa civilizatoria porque la propuesta, de lo indígena, es una propuesta muy tentadora, pero sumamente artificial.

EG: *Desde esta perspectiva de la búsqueda de una alternativa civilizatoria que se da en las sociedades, a través de corrientes como el indigenismo o neindigenismo o lo que se ha llamado históricamente como “el problema de lo indígena”, es algo que les compete no sólo a aquellos que se autonombran indígenas, sino a quienes vemos en el capitalismo y sus alternativas un ambiente muy precarizado de vida...*

BE: Sí, pero, sobre todo, yo diría que hay una precariedad de la izquierda, es decir, es la izquierda la que necesita tener un sustento que ya no es el proletariado, que ya no puede ser el proletariado pero que, entonces, se refugia en estas otras identidades con un potencial cuestionador de la vida capitalista.

Ahora bien, el gran problema consiste en saber en qué medida los indios están interesados en este potencial anticapitalista, que les ha sido impuesto; en qué medida esa utopía que se les adjudica en verdad es de ellos, en qué medida ellos querrían modernizarse a la arcaica, o más bien lo que uno ve en las poblaciones indígenas, es una voracidad por la adopción de implementos técnicos que obviamente traen consigo cuestiones completamente ajenas a la que ellos deberían tener como prolongadores de la identidad arcaica.

Entonces, creo que hay que tender a eliminar esta ilusión de la izquierda, una ilusión que le impide construir y que intenta manipular desesperadamente a los indios para construir su sustento actual.

EG: *En estos últimos años con la emergencia de los movimientos indígenas contemporáneos en América Latina como el EZLN,³ la CONAIE,⁴ entre otros, su influencia en las tesis y las reivindicaciones de la izquierda durante las últimas tres décadas ha sido la predominante, pero antes existían otros horizontes en la izquierda ¿cuáles serían las diferencias que usted ve entre los horizontes de las reivin-*

3 Ejército Zapatista de Liberación Nacional.

4 Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador.

COLECTIVO SUR GENTE

dicaciones ligadas con los indios como alternativa civilizatoria y los horizontes más de tipo clasista como, por ejemplo, el socialismo real?

BE: La clase revolucionaria es una clase que sólo en un cierto sentido puede ser definida en términos de contradicción directa con el capital. Yo creo que la contradicción de la clase proletaria contra el capitalismo es una oposición que viene de que el proletariado es, hasta cierto punto, el representante de la forma natural, implica una dimensión identitaria.

El proletario no es una fuerza económica encarnada, aquello que nos mostraba el marxismo soviético, ese hombre de acero, ese hombre de mármol. Como no es eso, el proletario es el que responde o toma la representación de toda la forma natural de la organización, en él se reflejan una serie de elementos cualitativos que son los que constituyen la concreción del proletariado.

El proletariado es concreto, identificado y eso es, justamente, lo que constituye su identidad, por eso es que puede reconocer y percibir su otredad respecto de la producción de capital. Cuando Marx hablaba del proletariado del siglo XIX, buscaba su fundamento en términos puramente económicos y sociales, pero Marx, en verdad, lo que tenía en mente era al proletario concreto, al proletario que reflejaba toda la tradición de las clases y de los pueblos oprimidos en Europa, toda la cultura popular que había y que estaba, de alguna manera, relegada en el proletario porque él tenía, digamos, ciertos comportamientos, ciertos modos, usos y costumbres, ciertas tradiciones culinarias, una cantidad de cosas que correspondían a la gente baja de toda Europa, que era aquella que vivía la represión por parte de la cultura alta, que era también, una cultura colonizadora, porque ahí se da también el fenómeno de la colonización.

Entonces eso es lo interesante, que son esos mismos pueblos colonizándose y el proletariado es la parte de abajo de ese proceso, digamos, ellos también tiene mucho de indios, para pasarlo en nuestros términos, son gente que está fuera de la imagen de la identidad que les quiere imponer a la nación de proletarios.

El proletariado es la concreción que, de alguna manera, busca reconstruirse o reeditarse en torno a los indios dentro de la izquierda,

ENTREVISTA A BOLÍVAR ECHEVERRÍA

estos indios son los que vendrían a representar esta alteridad fundamental, reprimida, oprimida, etc., y representante de la riqueza cualitativa del mundo de la vida en su forma natural.

Creo que esto tiene que ver mucho con lo que podría ser la falta de reconocimiento del potencial contestatario que hay entre los indios de las ciudades, entre la gente que aparentemente es muy blanquita y se comporta bien y sabe ser occidental pero que, en el fondo, no lo es tanto.

Es importante siempre tener en cuenta esto, cómo se construye también una identidad *pseudo* occidental de los latinoamericanos, si está ella misma cargada de un momento contestatario, todo eso que nos hace reconocernos como latinoamericanos y que es lo más despreciable o lo menos apreciable desde la perspectiva europea o norteamericana.

Esta visión es la que tienen los eurocentristas —o los de allá— de nosotros, el bloque latinoamericano no está apto para la modernidad, y es esto lo interesante, esta ineptitud nuestra para la modernidad, y ahí es en donde debemos de buscar la presencia de los indios que es importantísima pero es muy sutil. No es pensar en una presencia tan burda como la muestran los “izquierdosos” actualmente, no esa del indio con *poncho*, sino que el indio está metido por muchos resquicios de nuestra identidad, desde ahí; en este sentido no están sólo en la movilización en la calle, claro, no sólo es eso, no se necesitan *ponchos*, *chicha*, etc., para decir que son indios, sino que, desde el siglo XVII, ellos han seguido caminos muy sinuosos para construirnos a nosotros y somos indios, esto es lo interesante.

La izquierda que seguía al marxismo soviético era una izquierda en la que los militantes debíamos de comportarnos de una manera muy extraña, no como gente de aquí, sino como importados de algún lado, la disciplina, todo era una construcción muy rígida y terrible; no podíamos ser, entonces en los partidos aparecía lo clandestino, aparecía el indio, el latino que atentaban en contra de las normas de comportamiento de un buen militante. Entonces, siempre éramos malos militantes, porque, para ser un buen militante, había que ser como una especie de jesuita ruso, pero salías y en la esquina estaba la tripa *mixqui*,⁵ entonces había que comérsela, pero que no se dieran

5 Plato típico del Ecuador

COLECTIVO SUR GENTE

cuenta los otros, porque lo que había que comer era pan negro como un verdadero proletario de por allá. Se gestaban procesos de colonialismo dentro de la izquierda.

EG: ¿Y se podría decir que este tipo de colonialismo en la izquierda se repite en la actualidad, cuando los movimientos comienzan momentos de depuración o de exclusión por no autorreconocerse como indígena o incluso por no parecerlo?

BE: Este es el momento que no me gusta, porque cuando comienzan procesos de introyección, en donde sólo algunos aptos pueden permanecer, pues repiten lo mismo que hacía Stalin cuando decía que el socialismo lo iban a construir ellos en su país.

Eso sucede en Chiapas, donde los zapatistas están construyendo una sociedad alternativa e india, pero sólo en los altos de Chiapas y, si no es tu lugar de nacimiento, pues estás fuera, esto es lo que ha pasado, parece que funcionan bien los caracoles, pero es sólo para ellos, y esto implica que se debiliten, por permanecer como una isla, es decir, existe un límite a este proyecto.

Pero hay que tener cuidado respecto de apreciaciones muy superficiales, porque tienden a caer en esencialismos, por ejemplo en la misma sociedad indígena, tan mitificada, resulta que, desde fuera, se intentan cambiar algunas cosas que son estructurantes de esas sociedades, ciertos comportamientos, como por ejemplo, el trato a las mujeres, entonces se hacen estallar choques muy violentos entre el deber ser occidental y una sociedad idílica y mítica, ello genera conflictos respecto al actuar de la izquierda. Nosotros, en la izquierda, tenemos que decir las cosas como son.

EG: El problema de esto que usted dice es que, desde dentro de los propios movimientos, tenemos que ser muy cuidadosos con las críticas, porque muchas veces éstas son cooptadas por la propia derecha, ¿cómo encontrar un equilibrio entre la crítica y el servilismo a la derecha?

BE: Creo que siempre hay que decir las cosas con respeto.

OB: *Respecto de los problemas ambientales, aunque en su obra no los aborda directamente, veo claves muy importantes, por ejemplo, la crisis, la crítica a la técnica. La primera duda es, ¿por qué*

ENTREVISTA A BOLÍVAR ECHEVERRÍA

no ha abordado el tema de la crisis ambiental directamente?, y ¿cómo deberíamos abordar este tema? Porque ahora vivimos un eclecticismo en el que reivindicamos posturas animistas cuanto reminiscencias claramente fascistas.

BE: No lo he tratado directamente, porque me parece que es un tema que es una derivación lógica del planteamiento del capitalismo como destructor de la forma natural. Entonces todo lo que tiene que ver con la forma natural está obviamente siendo afectado de manera despectiva por la reproducción de capital, el capitalismo destruye al ser humano y destruye su naturaleza de manera concomitante, es indispensable para él hacer eso.

Ahora esto, derivé un poquito en un artículo que se llama “La renta tecnológica”, aquí planteo la idea de que, para el capitalismo, sobre todo, para el capitalismo contemporáneo, la renta que antes era exclusiva de la tierra, ahora también de la tecnología. El problema de la renta en Marx es muy interesante, porque él dice que la acumulación de capital no puede funcionar sin la presencia de un ente precapitalista, que es el señor dueño de la tierra. Éste es quien se apodera de la ganancia extraordinaria y, en el reparto de la plusvalía, le toca a él una parte sin que estuviera esa parte justificada en términos económicos capitalistas, simplemente por la violencia que ejerce de forma monopólica de un pedazo de tierra con su productividad. Esta presencia del señor, que es dueño de la tierra y que le exige al capitalista que le pague por usar su tierra, es indispensable, dice Marx, sin esto no funciona el capital. Curiosamente necesitamos de lo feudal para que funcione lo capitalista.

Esta renta, que pertenecía a los monopolizadores y dueños de la tierra, es una renta que, este es mi planteamiento, poco a poco se fue pasando y terminó de pasar, en los años ochenta, de la propiedad monopólica sobre la tierra, a la propiedad monopólica sobre la tecnología. Entonces, en verdad, los grandes señores son actualmente los dueños de la tecnología, son ellos los que se plantean a sí mismos como productores de las innovaciones técnicas, pero que no lo son. Es como si la Reina Isabel II se declarara dueña de América, porque ella puso sus collares de perlas para que se compraran las carabelas, pero así

COLECTIVO SUR GENTE

se lo plantean: nosotros producimos la técnica y, por tanto, tenemos derecho a usufructuarla de todos los productos de las innovaciones tecnológicas. Pero, claro, eso es obviamente falso, se trata de apoderarse monopólicamente de un pedazo de esto que, llamémoslo “tierra”, son las nuevas dimensiones del mundo capitalista, que son efectivamente las que descubre la nueva tecnología.

Entonces, la nueva tecnología se ha convertido en la verdeara *absorbedora* de eso que antes era absorbido por la renta de la tierra. La renta de la tierra pasa a ser secundaria. Y eso sucede cuando en los años setenta del siglo XX, la tecnología de la producción petrolera resulta más importante que el petróleo mismo, cuando, efectivamente, es más importante tener tecnología que tener petróleo, se puede tener petróleo pero, si no hay tecnología no importa. Esto se da en las década de 1970 y 1980.

Ahora bien, ¿qué implica esto? Implica la desvalorización de la tierra, la tierra de los señores, ¿por qué? Pues porque los productos naturales, que podrían ser absorbidos como renta, ya no están ahí. Entonces, durante todo el siglo XX hay un proceso de desvalorización de todos los productos naturales comparativamente con la tecnología, a tal punto que, hoy en día, la naturaleza misma puede ser producida parcialmente, por ejemplo, los transgénicos, y con base en ello se producen cholos, etcétera.

Es decir, ha habido un proceso casi de sustitución de la naturaleza, claro lo irrisorio vino cuando, por ejemplo, los japoneses quisieron ponerle *copy right* y todo el que quiera producir, tiene que pagar al dueño, que es un japonés, esto es ya el punto de los ridículos.

Entonces, la naturaleza pasa a un segundo plano en términos económicos y, sucedido esto, viene un total desprecio a la naturaleza en su conjunto. Esto es lo interesante: la naturaleza pasa a ser verdaderamente un reservorio maltratado y destruido hasta lo último, porque ya no es importante para una sociedad que cree que puede producir mercancías sin tener naturaleza y que, si necesita naturaleza, ella misma es capaz de producirla: la naturaleza artificial.

Por eso es que la naturaleza bajo esta lógica no sirve para nada y debe ser exprimida sin miramiento, va por ahí el camino de la descripción de la naturaleza dentro del capital.

ENTREVISTA A BOLÍVAR ECHEVERRÍA

OB: Estos caminos alternativos de conservación, que muchas veces son creados por las propias dinámicas de capital, ¿cómo podríamos leerlos?, ¿es una forma de volver a dar renta a la naturaleza?

BE: En muchos casos es así, conservar la naturaleza para plantar sobre ella una agroindustria. Eso sucede, por ejemplo, en México con el TLC (Tratado de Libre Comercio), como efecto del cual se reconstituyeron partes de la naturaleza, pero de forma muy quirúrgica, para que, sobre éstas, pudieran montarse una agroindustria, producción de tomates, ajo. Para eso, pues sí, fue importante el TLC, pero el resto del campo sufrió los peores embates. El TLC fue, en este sentido, un asco para la naturaleza mexicana, es en los últimos 25 años cuando más se han devastado los bosques y todo ha sido una verdadera aniquilación de toda la naturaleza en México.

En este sentido, el capitalismo necesita vivir, destruir personas para vivir, por ejemplo los capitales norteamericanos que destruyen América Latina y no son capaces de aprovechar las maravillas de la naturaleza. Parece absurdo, pero no lo es, porque no va en la línea del capital, tal y como se lo plantean ellos.

Ahora, en términos más amplios, uno podría decir que, lo que llamamos defender la naturaleza con una prepotencia muy grande —“pobrecita naturaleza, nosotros debemos ayudar para que no se muera”—, pero, también, uno puede argumentar en el siguiente sentido: es muy probable que la naturaleza, en su conjunto, esté cambiando y que esté pasando muy lentamente como sucede en estos fenómenos, a un nuevo ciclo de reconstrucción de la naturaleza, en cuanto tal, en el planeta Tierra.

Hay indicios que muestran que, parte de los efectos del ser humano sobre la naturaleza, haga que ella misma esté en un proceso de aniquilación de especies sin que el ser humano tenga decisión sobre ellos, todo esto del calentamiento global está haciendo que la naturaleza sobre la tierra cambie de piel como lo ya ha hecho antes.

A lo mejor estamos en eso y el capital, en este sentido, es un agente positivo en el cambio de la naturaleza, el que la ayuda a destruirse y nosotros seríamos los que estamos en contra de un

COLECTIVO SUR GENTE

proceso natural, de grandes magnitudes, por puro egoísmo, porque la piel de la naturaleza, tal y como está ahora, es conveniente para nosotros, ya que la naturaleza que nosotros defendemos es ésta. La otra, es una naturaleza obsoleta, pero estamos peleando porque esta figura de la naturaleza perdure 200 o 300 años más. Todos estos son elementos, porque el capital está haciendo un trabajo bestial, si aniquila la Amazonia, tal vez la naturaleza le diga “gracias” hacia allá iba yo, a cambiar todo esto.

Pero, por lo pronto, uno puede decir que en la naturaleza hay estas dos tendencias, la tendencia a que esta figura de ella, tal como existe actualmente, se mantenga y la otra figura, que trata de destruir el capital, estaría caminando con una de estas dos tendencias y los que estamos contra el capital extraíamos con la otra tendencia de la naturaleza a quedarse por un tiempo tal y como es, por ejemplo, que la Amazonia siga siendo la Amazonia y siga existiendo. Pero la cuestión es la que destrucción de la naturaleza es la condición indispensable para que avance el capital, pero ahí lo ve uno en términos técnicos y en términos económicos y parece estúpido desde toda perspectiva, pero están al servicio de la producción capitalista, por ejemplo, la economía china y su dominio del resto de la naturaleza.

EG: Siguiendo a Herbert Marcuse, quien habla de cómo las demandas y críticas fundamentalmente anticapitalistas, en particular, la reivindicación de la naturaleza, pueden ser absorbidas por el capitalismo, ¿cómo crear un discurso verdaderamente autónomo?

BE: Este es el punto verdaderamente importante, porque lo que hay que defender, pues, no es la naturaleza como objeto; sino un modo diferente de vivir del ser humano en la naturaleza o de ser él mismo naturaleza. Es decir, un cambio civilizatorio brutal, cambiar, ser otros seres humanos, eso es la Revolución. Porque, claro, si seguimos tratando a la naturaleza como objeto y sólo nosotros somos los sujetos, como decimos en México: “los meros chingones”. Entonces, siempre se reproducirá esto de una manera o de otra, porque el capital justamente se basa en esta separación ser humano-naturaleza.

Por esto, un planteamiento verdaderamente revolucionario se dispara hacia la utopía, hacia algo inalcanzable, con lo cual se lo vuelve muy presentable a la opinión pública pequeño burguesa.

ENTREVISTA A BOLÍVAR ECHEVERRÍA

Como si lo que se necesitara es dejar de usar un automóvil para que el propio modo de vivir expulse y deseche este objeto. Ese acto no tendría que ser una imposición, sino una aceptación de la naturaleza que está en mí y, en esa medida, se trata de cambiar totalmente el sentido de la vida. La eliminación de esa subjetividad modificada, que sería la del trabajador, que es fundamentalmente productor de valor. Es decir, tienes que aprender a comportarte de forma diferente, no somos sólo trabajadores, productor de valor, no somos sólo fuerza de trabajo, sino que somos seres humanos completos. Todo esto es lo que plantea Herbert Marcuse y Karel Kosik, la plenitud humana, pero esto resulta hoy en día verdaderamente escandaloso, suena verdaderamente a mariguanos, ¿no?

Pero la reivindicación de izquierda de la naturaleza tiene que ir por ahí, no es posible plantear una conservación, respeto o defensa de la naturaleza manteniéndola en la categoría de naturaleza como naturaleza. Este concepto tiene que cambiar, por eso yo lo llamo “lo otro”, porque la naturaleza es la versión moderna de “lo otro”, es aquello de lo que nos hemos separado ya tajantemente y que sólo lo comprendemos como caos.

Como les digo, sin embargo, estos son temas que muy difícilmente se pueden plantear como parte de una agenda política o dentro de una agenda de la Constitución.