

El tiempo liminal en la política del siglo XXI. Estado, sentido común, sociedad y comunidad*

Nicol A. Barria-Asenjo

Vicerrectoría Académica, Universidad de Los Lagos, Chile. ✉

Álvaro García Linea

<https://dx.doi.org/10.5209/rpub.105642>

Presentación

El presente documento se construyó a partir de dos encuentros mantenidos con Álvaro García Linera. Durante estos encuentros se produjo un intercambio sobre diversas temáticas y perspectivas que ha trabajado, investigado y construido el intelectual boliviano a lo largo de su trayectoria política e intelectual. Desde el amor, los afectos, la responsabilidad y el rol de los intelectuales, pasando por una mirada exploratoria y crítica hacia los conceptos fundamentales de sus postulados e ideas centrales desplegadas a lo largo de su trayectoria. Un amplio abanico de información, contrastes y reflexiones se entregan al lector. Se tratan de diálogos inéditos preparados inicialmente para el proyecto: *Intellectuals in the 21st Century. Reconfiguring Ideologies and Global Struggles Against the Elitization of Knowledge* (Routledge, UK) un libro en el cual se reúnen cincuenta intelectuales de los cinco continentes pertenecientes a la “academia internacional”. Buscando consolidar una nueva modalidad de acceso al saber y al conocimiento, la comunidad intelectual se convocó para pensar críticamente en el estado de las Ciencias Sociales y las Humanidades hoy.

Cómo citar: Barria-Asenjo, N. A.; García Linea A. (2025). El tiempo liminal en la política del siglo XXI. Estado, sentido común, sociedad y comunidad. *Res Publica. Revista de Historia de las Ideas Políticas*. 28(3), 503-511.

1- Nicol A. Barria-Asenjo: Inicio esta entrevista, que nace en el marco del proyecto *Intellectuals in the 21st Century. Reconfiguring Ideologies and Global Struggles Against the Elitization of Knowledge*, un proyecto que tiene como objetivo pensar críticamente en los desafíos y debates urgentes de poner en el debate contemporáneo y se enfoca en lo fundamental del trabajo de los intelectuales en el siglo XXI. Quisiera comenzar por una pregunta más bien general pero importante de reflexionar: ¿cuáles crees que son ahora los conceptos que se han cristalizado con mayor potencia en los debates políticos del siglo XXI?

Álvaro García Linera: Lo primero es agradecerle a ti por invitarme a este proyecto y la preocupación de tomar en cuenta y considerar algunas de mis reflexiones. Creo que hay algunos conceptos contenciosos que han adquirido universalidad en los últimos años debido a que han condensado las tensiones del tiempo social. Pero, a la vez no hay que olvidar que, por regiones y países, en ciertos momentos y debido a circunstancias específicas,

también han emergido otros conceptos que, local y puntualmente, son más relevantes a la hora de anudar la conflictividad social. Entre los primeros está el que fusiona la dualidad igualdad-desigualdad.

Después de un largo reinado de las categorías de “globalización” “libre comercio” y “desregulación”, el siglo XXI trajo consigo el agotamiento de esos principios organizadores de las representaciones dominantes del mundo. Esto permitió que otras representaciones disputaran las maneras legítimas de ver e interrogar el mundo. Una de ellas es la articulación conceptual de Igualdad/Desigualdad, utilizada por los intelectuales —ya sea en sus debates, documentos y/o en sus libros—, pero que además ha trascendido ese ámbito de elite y ha tomado una dimensión política expansiva, una irradiación con pretensiones de sentido común: ya sea para reivindicar socialmente igualdad, para denunciar desigualdad o, incluso, para demandar más desigualdad. Se puede decir que la actual polarización global entre políticas progresistas-izquierdistas y extremas derechas, cada cual con

* Financiación: Esta entrevista es resultado de un programa de investigación financiado por la Universidad de Los Lagos (Chile). Forma parte del libro titulado: “*Intellectuals in the 21st Century. Reconfiguring Ideologies and Global Struggles Against the Elitization of Knowledge*”. De publicación en Routledge Studies in Social and Political Thought, 2026. Dicho proyecto es una convocatoria internacional que reunió a más de 50 intelectuales contemporáneos de los 5 continentes, pertenecientes a diversas disciplinas, áreas de especialización y enfoques teóricos-conceptuales. El proyecto fue liderado por Nicol A. Barria-Asenjo (Dirección de Investigación, Universidad de Los Lagos, Chile)

sus adherencias sociales, se articulan en torno a esta disyuntiva. Se trata de una dualidad conceptual moralmente ordenadora del sentido del mundo. Y en muchos casos, socialmente movilizadora, tanto en su polo igualitario, bajo la forma de ampliación de derechos y redistribución de la riqueza; como también en su polo opuesto, bajo la forma de furia contra la igualdad y vehemente reafirmación de los antiguos desequilibrios de oportunidades y status.

Un segundo concepto universalizante en torno al que se juega las actuales legitimaciones de las formas de gobierno, es el de democracia.

Durante todo el periodo de predominio ideológico del globalismo, la democracia vino asociada al libre mercado y, con ello, su identificación absoluta con la democracia liberal. Con el declive creciente del globalismo se ha iniciado un desacople de la identidad democracia/democracia liberal abriéndose una pugna en torno a múltiples resignificaciones de lo democrático: democracia deliberativa; democracia assembleísta; democracia como igualdad; democracia compuesta; democracia iliberal, etc.

Si bien estos debates se dieron antes en el ámbito académico, en el siglo XXI son disputas que atraviesan el campo político y forman parte de los conceptos contenciosos con los que se está dirimiendo las luchas sociales por la representación de los porvenires que habrán de reemplazar el ocaso del ciclo neoliberal.

Por otro lado, en la última década, el concepto de crisis, bajo el denominativo de policrisis o crisis múltiple, también ha adquirido un uso generalizado para referirse a las visibles fracturas de las certidumbres del orden global que se impuso en las últimas cuatro décadas. De la crisis entendida como un recodo circunstancial de un destino imaginado previsible, inevitable y al alcance (la famosa “oportunidad” de la ideología de negocios mainstream), hemos pasado a un uso de la crisis como sinónimo de un derrumbe general de todo lo conocido; de una ruptura ontológica del mundo; casi como un abismo carente de promesa o salida alguna. Las certezas imaginadas con la que las sociedades, las empresas y las personas organizaban su horizonte predictivo de vida, hoy son frágiles o han desaparecido, dejando en el camino un sentimiento de abatimiento y desilusión generalizada.

Estos son los tres conceptos de mayor relevancia actual que se están apoderando del espacio cognitivo tanto en el debate intelectual, en el debate político como en la disputa del sentido común de las sociedades.

2- Nicol A. Barria-Asenjo: ¿Crees que es posible hoy hablar de una nueva forma de intervención política desde la responsabilidad y el deber histórico que han tenido y tienen los intelectuales?

Álvaro García Linera: Yo no hablaría de una nueva forma de intervención, simplemente hablaría de una complejización de las intervenciones intelectuales. Es parte del proceso de especialización creciente del trabajo social.

En el plano de los mecanismos que permiten irradiar ideas susceptibles de influir en la sociedad, lo que vemos es una constante ampliación de los soportes tecnológicos que logran cumplir ese propósito. Antes podían usar una plaza o asamblea para expresar sus puntos de vista o escribir un texto

para comunicar sus opiniones. Luego, además de la plaza y de un texto escrito, fue necesario la radio, un nuevo soporte tecnológico de la comunicación y, luego, la televisión. Ahora, además de todo ello, es imprescindible el soporte de las redes para llegar a la sociedad. Y junto con las redes, acontece algo que no había sucedido antes. Se amplía al sujeto intelectual capaz de producción y comunicación de ideas. Antes unos escribían y hablaban, en tanto que la mayoría recibía y seleccionaba la eficacia de esas producciones intelectuales. Hoy, con los smartphones todos han devenido en productores e irradiadores de ideas, en intelectuales. Que la calidad, veracidad y seriedad de esta producción intelectual sea discutible, es otro problema. Lo cierto es que la producción intelectual, de cierta manera se ha democratizado, aunque sus mecanismos de contraste y validación se hayan diluido.

En lo que se refiere a la relación entre producción de conocimientos y compromiso público esta no ha variado sustancialmente en los últimos siglos. Siguen vigentes los tres modelos clásicos de intelectual. A) los que producen conocimientos en su torre de marfil sin preocuparse por su aplicabilidad o compromiso con el presente. B) Los que se esfuerzan por validar sus reflexiones en el presente acompañando a la reflexión con el continuo compromiso político. C) Los que hacen de sus juicios de valor y prejuicios rutinarios su modo de acción intelectual. Lo nuevo es que los primeros se han ampliado enormemente debido a la profesionalización remunerada del pensamiento de las universidades y fundaciones. Igualmente, los últimos, que antes irradiaban a un entorno reducido de la familia o el círculo de amigos, ahora con las redes, pueden expandir su radio de llegada a miles o millones de personas.

Ahora bien, independientemente de todo ello, las producciones intelectuales capaces de contribuir efectivamente en la transformación de las injusticias del presente, requieren un modo de producción de ideas afincado en tres principios cognitivos que va más allá de los soportes comunicaciones. Comprensión exhaustiva del presente para hallar sus grietas, sus contradicciones reales y sus límites. Buscar en esos límites las condiciones contenciosas que habilitan las fuerzas y las condiciones de posibilidad real de transformación radical de esos límites. Utilizar la potencia liberadora de ese conocimiento, y el poder simbólico de quien produce ese conocimiento para irradiarlo socialmente.

3- Nicol A. Barria-Asenjo: El libro *Forma Valor y Forma Comunidad* inicia con lo siguiente: “Era de noche y parecía que todo estaba acabado”, posteriormente señalas “utilizaría cada átomo de la llama de la vida salvada para reconstruir y alcanzar nuestros sueños colectivos de un poder indígena”.

Esto, las experiencias vitales, las experiencias biográficas, el compromiso político, dialoga con nuestros procesos de intelectualización y posterior compromiso intelectual hacia el afuera. ¿Cómo piensas que ha devenido el diálogo entre tus experiencias vitales y la producción y construcción de tus contribuciones intelectuales?

Álvaro García Linera: Ese texto es como un poema a la vida, es una reivindicación de la llama pura de la vida, como la única potencia infinita capaz de cambiar el mundo. La vida siempre está acotada

y toda vida carga en sus espaldas la herencia de las condiciones de la vida que le han precedido y de las condiciones de la vida que la rodean. Todo ello se presenta como torretas, cercos, pozos, cursos de acción condicionantes de la potencia de la vida. Toda vida siempre es un producto del mundo que le antecede. Pero ella no es su continuidad. Si lo fuera sería algo inerte, y ya no vida. La vida es por sobre todo una gramática potencial del por-venir; unas posibilidades de articulación infinitas, muchas de ellas más probables, más alentadas y más condicionadas por esas torretas, esos cercos, esas limitaciones previas que la condicionan; pero nunca la agotan. Siempre hay una posibilidad de algo distinto, siempre. La vida es la contingente huida de lo inerte.

El orden gramatical de la vida le permite afrontar contextos cambiantes del mundo heredado a partir de la combinatoria de un número finito de pautas básicas. Y por lo general hay un acople entre determinaciones externas y respuestas probables. Hay un predominio conservador de las habilidades gramaticales. Pero, para que esto se reactúe continuamente en contextos externos cambiantes, la gramática de la vida está obligada a disponer de un espacio infinito, aunque acotado, de otros probables cursos de acción. Y es ahí donde se anidan los potenciales de otros mundos posibles más allá del acople conservador a lo existente. Es el punto de fuga para la transformación de las propias condiciones existentes heredadas. Esto es lo que ha permitido a la vida su diversidad de formas; a las personas, su individualidad singular y a las sociedades su transformación histórica desde hace más de 200.000 años atrás. La “llama pura de la vida” es la posibilidad realista de algo distinto a lo existente. Puede haber un conglomerado de determinaciones heredadas que conducen a las personas a su adecuación y reproducción de esas determinaciones; pero siempre en medio de todo ello hay una, o muchas posibilidades, de otros cursos de acción de la vida y de las sociedades. Solo la muerte pone fin a esos otros infinitos probables. Mientras no llegue la muerte, el infinito disruptivo es una promesa, es una posibilidad.

El texto que tu recuerdas ahora, es una reflexión sobre ese infinito probable que escapa de la determinación de las circunstancias hostiles. Es una reflexión sobre la adversidad absoluta de un hombre o de una persona encerrada, privada de todo vínculo político, controlado y vigilado meticulosamente en sus acciones diarias; asediado en su comida, en su lectura, en sus contactos, en sus relaciones, en sus escritos, en lo que oye, en lo que habla, en lo que escribe, en lo que camina, en lo que respira y, por lo tanto, casi condenado materialmente a una muerte lenta en las siguientes décadas. Casi condenado. Pero que, pese a todos esos condicionamientos, se aferra a la llama de la vida refulgente, a ese infinito probable, capaz de reinventar todo desde la nada. La posterior libertad, la reanudación de las luchas, la participación en una revolución y en parte de su conducción, serán, con el tiempo, la realización de ese infinito potencial anidado en la “llama pura de vida”.

La vida es una de esas fuerzas del universo que tiene la capacidad de producir todo desde la nada,

de autotransformarse en lo opuesto a lo que las circunstancias lo determinan. Y en la vida personal, fue eso lo que pude atravesar en momentos en que todo estaba perdido, en que todo estaba encerrado, en que todo estaba expropiado, usurpado. En cierta medida la condicionalidad de la cárcel es la metáfora de la condicionalidad de los pueblos; por lo general siempre condenados al adormecimiento, a la dominación, al marginamiento, al maltrato, al ninguneo. Pero, en tanto son portadores de vida, en algún momento específico, en algún año, en algún siglo, hay un punto de escape y de quiebre, hay un momento de reinvención de su ser, de sus posibilidades, por sobre todos los condicionamientos que previamente lo habían condicionado.

Creo que la trayectoria de mi vida ha estado marcada, de manera humilde, en pequeña escala, de esa vitalidad de la vida. Me ha tocado caerme varias veces, literalmente casi ser arrojado a la nada, a la insignificancia y, nuevamente, poder abrir y habilitar posibilidades para crear un nuevo todo a partir de la nada, con el único apoyo de la vida, gracias a no haber perdido la vida. Entonces, soy una de las personas que reivindica la potencia infinita de la vida. Solo la vida es potencia pura de lo distinto. Claro que no es inmediato, requiere contextos, tiempo, espacio lo que tú quieras; pero solo la vida tiene ese poder generativo de infinitos cursos de acción si es capaz de perseverar y hallar condiciones materiales y asociativas que gatillen su potencialidad.

Las cosas por sí mismas, inertes no son potencia de nada. Podrán oprimir, encerrar, bloquear, asfixiar, pero solo reproducen lo que ya existe. No crean algo nuevo. Solo la vida tiene la capacidad de sobreponerse a lo inerte, por donde menos creemos posible; la vida puede remontar y volver a introducir nuevas posibilidades de acción radicalmente diferentes del mundo de las cosas. Esa frase vista en perspectiva histórica es una reivindicación heroica y, si tú quieres, ética, de la diminuta y sencilla gota de la vida que es capaz de crear nuevos universos colectivos. Una y otra vez.

4- Nicol A. Barria-Asenjo: Te agradezco profundamente tu apertura a hablar y compartir experiencias vitales y enlazarlas con construcciones conceptuales y perspectivas filosóficas y existenciales, compartir esto en ese proyecto es invaluable. Ahora, continuaremos con la siguiente pregunta, y me gustaría indagar sobre lo que es para ti la experiencia intelectual; es un concepto que me parece interesante y que se repite en diversas intervenciones que has realizado, en diversas oportunidades has señalado algunas modalidades diversas en relación con la experiencia y la producción de aquellos conocimientos que se entienden por “intelectuales”, ¿podrías contarme un poco de que significa para ti y cuáles piensas que son las experiencias intelectuales más necesarias en nuestro tiempo?

Álvaro García Linera: Lo intelectual para mí, nunca ha significado un deseo de acumular títulos, reconocimientos, grados, estatus, obsequios o estabilidad laboral. Entiendo que para otros pueda ser así y no los critico. Lo respeto. Pero en mi caso, la experiencia intelectual tiene otro sentido, ni superior ni mejor que los anteriores, simplemente diferente. Para mí la experiencia intelectual se presenta como

una desesperada obsesión por entender el presente en sus límites, en sus desgarramientos, en sus fisuras. Lamentablemente la realidad no se presenta de manera transparente, tal como es, y, por ello, tiene que ser objeto de conocimiento, de un proceso de producción de conocimiento de la realidad, de sus límites y potencias reales anidadas en su interior que permiten cambiar esa realidad. Entonces el trabajo intelectual es una herramienta de conocimiento con arreglo a fines, a objetivos claros.

Todo el esfuerzo pequeño, que he hecho a lo largo de los cuarenta y cinco años que me preceden, en lectura, investigación y escribir, está marcada por esa obsesión. ¿Qué caracteriza a la realidad? ¿Cuáles son sus límites, sus contradicciones y que sujetos contingentes las condensan? ¿Qué tendencias reales están abiertas en el presente para poder revolucionarlo? ¿Qué hay de fisurado o contencioso en el presente para poder impulsar otro porvenir? Porque solo conociendo profunda y objetivamente esas contradicciones, esas imitaciones y los sujetos contenciosos de esas contradicciones del presente, se podrá incidir en ellos para poder transformar lo existente.

Y Ciertamente, responder acuciosamente a esas preguntas no puede ser un ejercicio de retórica sobresaltada, ni mucho menos una exegesis de ortodoxia o exhibición de deseos. Si la fuerza de transformación del presente está en el presente y en su historia, entonces tienes que esforzarte con todas las herramientas del pensamiento humano para develar la cualidad y los límites de ese presente, tal como son, no tal como quisieras que fueran. La realidad no es un ejemplo del concepto ya preestablecido. Si lo fuera, la teoría habríamos llegado al fin del conocimiento y la realidad ya no tendría vida pues carecería de aleatoriedad. Y eso no es pensamiento crítico sino mera ideología liberal de fines del siglo XX.

Las teorías que heredamos, a lo sumo, brindan elementos básicos primarios que luego la realidad constantemente los amplía, los descarta o modifica. En ello, la teoría se enriquece, pero, sobre todo, emergen con toda su vitalidad los elementos concretos que pueden apalancarse para transformar la realidad.

La posibilidad material de transformación de las injusticias del presente, siempre emergen de la realidad del presente. Y la comprensión activa de ello ha de apuntalar y ayudar a expandirse esas tendencias. Solo en esas circunstancias, el conocimiento crítico del presente es un momento más del propio automovimiento de las tendencias de la realidad.

Entonces, una parte de la fuerza del conocimiento, siempre temporal, siempre circunstancial, siempre provisional, va a radicar en la capacidad de incidir efectivamente en las transformaciones de lo que esta conociendo. Por ello es un conocimiento crítico. Evidentemente también se requieren mecanismos de irradiación de la “verdad” producida. Los conocimientos críticos requieren de mecanismos de difusión que permitan la irradiación y puesta en práctica de lo investigado; pero lo central ha de depender de la propia naturaleza interna del conocimiento, en cuanto comprensión real de los límites de lo existente.

5- Nicol A. Barria-Asenjo: ¿Cómo pensar en una modalidad de la comunidad indígena como intelectual colectivo, pero enlazado a una comunidad en diálogo con las diferentes colectividades intelectuales de Latinoamérica?

Álvaro García Linera: Lo que le sucede a la comunidad indígena en general, es lo que le sucede a cualquier clase subalterna en la modernidad, con la diferencia que en el caso de las comunidades indígenas la dominación, los abusos, la explotación y la exclusión son muchísimo más intensos, más brutales, abiertamente racializadas y arrastran un sedimento de siglos de opresión. Se puede decir que las clases populares indígenas del mundo, condensan de manera amplificada todas las opresiones y expropiaciones que las otras clases y sectores sociales experimentan de manera segmentada y desdoblada.

Por su profundidad histórica, la fuerza emancipativa de la comunidad indígena, emerge de una recuperación, del recuerdo y de la proyección universalizante, de una comunitarización expansiva de la vida social. Aun en los fragmentos en los que se presenta hoy la comunidad, las ansias de transformación social que recurrentemente estallan bajo la forma de rebeliones, levantamientos e insurrecciones, son actos propositivos de comunalización irradiante de la organización de la vida colectiva de todos, de indígenas y no indígenas, del campo y la ciudad, que es también donde se ha reconstruido formas comunales de ocupación espacial.

La comunidad indígena actual, mutilada y oprimida, en su rutina diaria es una articulación defensiva en medio de un mar ascendente de mercantilización de las relaciones sociales que la rodean y la atraviesan. Pero la comunidad indígena, urbana y rural, en estado colectivamente contencioso continuamente reta a la sociedad a unificarse bajo nuevas y expansivas formas comunales. En ese sentido, la comunidad indígena rebelde es un tipo de gramática emancipativa de porvenir.

Lo relevante de esta su ubicación histórica es que, allá donde ha participado en momentos de rebelión, ha podido alcanzar logros colectivos en la medida en que ha dialogado, entendido e incorporado los saberes, las exceptivas, las necesidades y las esperanzas de otro sector plebeyos de las sociedades, es decir, en la medida en que se ha visto a sí misma como universal. Su fuerza revolucionaria no está en su localismo defensivo, cada vez más reducido. Esta en su capacidad de interpelar y movilizar a otros sectores sociales tras objetivos comunes compartidos. Esto hace de la comunidad indígena, allí donde tiene un peso demográfico importante, una fuerza imprescindible de la emancipación social.

Una experiencia exitosa de la comunidad indígena como un universal articulador de lo social es la que se ha dado en Bolivia en las últimas dos décadas. Ha sido exitosa no porque se ha encerrado y se ha autoflagelado en los dolores de la secular opresión, sino porque ha sido capaz de sublevarse dialogando y unificando en torno a sí a las expectativas de lo no-indígena, de lo urbano popular, de los obreros, de los vecinos, y los intelectuales. Y cuando ha hecho eso, lo indígena se ha vuelto un contencioso

universal y, en ese momento, su subalternidad ha sido revocada por un empoderamiento que le ha llevado a transformar las estructuras sociales y estatales. Cuando el indígena se ve a sí mismo como minoría, como objeto de cuidado, como mero retrato de reconocimiento cultural folclórico, se mutila a sí mismo y, en ello, solo satisface los sentimientos caritativos de organismos no-gubernamentales. Pero cuando lo indígena indigeniza el mundo, cuando indigeniza la sociedad, entonces deviene en clase universal. Indeginizar no es imponer a los demás su modo de vida; es ser capaz de organizar satisfactoriamente el mundo del resto de la sociedad en torno a la organización indígena comunal del mundo. Y al hacerlo, la propia comunidad indígena revolucionaria su localismo y se proyecta como una comunidad superior, universalizable.

La emancipación indígena en cualquier parte del mundo, y de América latina, solo es posible con esa voluntad universalista. Pero en general eso es lo que sucede con cualquier sector subalterno con fuerza histórica para liderizar al resto de los subalternos. Puede ser el movimiento obrero, el movimiento de mujeres, de los barrios populares, de los migrantes, etc. El poder ser clase universal ha de significar para el sector que pretende liderizar a la sociedad, no solo luchar y acompañar las luchas de las otras clases subalternas sino, a la vez, diluir parte de sus intereses corporativos para tomar en cuenta a los otros sectores populares, pero articulándolos en torno a un núcleo duro del sector que asume el liderazgo.

Ahora, el liderazgo indígena esto es más fácil en sociedades de una alta densidad demográfica indígena. Sin embargo, existen ejemplos que no basta una mayoría demográfica para hacer de un sector socialmente dirigente. Hay minorías demográficas que pueden devenir universales mediante procesos de articulación política. La clase obrera asalariada en el siglo XX es un ejemplo de minoría demográfica devenida circunstancialmente en mayoría política de los subalternos, lo que dio lugar a que sectores populares que no eran obreros, se vieron a sí mismos como parte de la clase obrera. La demografía es también un producto político.

6- Nicol A. Barria-Asenjo: En entrevistas realizadas durante el 2000, te refieres a ti mismo como “una criatura de esa época”, refiriéndote a que tu deseo político y compromiso con las luchas sociales, precisamente surge en un contexto politizado y con ascenso de luchas sociales. ¿Cómo piensas ahora que tu trayectoria política y tu inclinación hacia las luchas sociales se ha sostenido?

Es evidente que detrás de tu trayectoria hay una contribución a la historia de las ideas del siglo XXI, en tanto constructor de diversas aristas fundamentales para pensar los dilemas socio-políticos del hoy: ¿hay elementos diferentes que podrías reflexionar ahora, en una mirada en retrospectiva, desde tus inicios hasta la actualidad?

Álvaro García Linera: Yo creo que todas las personas somos criaturas de una época, de la fuerza y los límites de un tiempo histórico: de sus determinaciones, de sus potencialidades, de sus problemas y angustias que se imprimen en la piel de las personas desde que nacen. Solo que algunas personas deciden olvidar las circunstancias fortuitas

que les dieron nacimiento, asumiéndolas como naturales ante las cuales solo hay que rendirse. Son los que viven la vida como un canto a la impotencia humana. Hay otras personas que asumen su existencia como compromiso con su tiempo, ya sea para consagrar deliberadamente los límites de la época (los conservadores), o ya sea para asumir sus potencialidades latentes como punto de apoyo de un porvenir diferente (los revolucionarios). Yo me inscribo en este último grupo.

Soy hijo de un tiempo de transición entre el coletazo final de las grandes luchas sociales a escala global y su derrota histórica que abrirá el largo ciclo neoliberal de los siguientes 20 años. De adolescente pude presenciar el cierre de las luchas de liberación nacional en el mundo, de las luchas revolucionarias en el continente y las épicas movilizaciones obreras en mi país. Pero también presencié la caída del muro de Berlín, la derrota del movimiento obrero y como es que la izquierda perdió la iniciativa frente al ascenso liberal. Vivir muy joven este tiempo liminal me permitió no quedar anclado en la nostalgia del “socialismo real” ni envolverme en un luto perpetuo por la desaparición del viejo movimiento obrero. Pero a la vez, tampoco quedar obnubilado por las victorias conservadoras como si trataran del fin de la historia. Haber sido arropado por el tránsito histórico, por la liminalidad del tiempo, me permitió ver la fragilidad de cualquier mundo, me otorgó la capacidad de navegar en la incertidumbre y de saber hallar allí, los principios generativos del porvenir.

El haber sido una persona que madura en pleno tránsito de una fase histórica del capitalismo a otra me permitió recoger, a mi modo, la herencia de las luchas pasadas, los límites que las orillaron a la derrota, así como las miserias y los límites de lo que estaba comenzando a construirse del lado del globalismo y el libre mercado.

Esto me facilitó tener una mirada con más perspectiva histórica, menos fatalista, atento a la excepcionalidad histórica por encima de la regularidad. Cuando uno nace en tiempos en los que ya existe un orden social regular consolidado, le parece que eso que hoy existe, siempre ha existido y va a existir hasta el infinito. Por su parte, quienes viven su madurez en los momentos más densos de las luchas fracasadas, van a arrastrar la angustia de la derrota como una especie de encarnación del espíritu trágico, desdichado, de la historia. En cambio, la persona que vio en su juventud el tiempo liminal en el que todos los horizontes predictivos se derrumban, y puede sobrevivir políticamente a ello, puede ver la realidad de la derrota con más desapego y la realidad del mundo que triunfa en su fragilidad.

Todo esto alimenta en mi personalidad una certeza en el cambio social, en la evidencia de la transitoriedad de las creencias dominantes pues, había visto con mis ojos, que así sucedía, aunque, eventualmente en ese momento, la fuerza reaccionaria haya sido la que haya triunfado. También, alimento un apasionamiento por la lógica de lo que podemos denominar el “punto de apoyo de Arquímedes” al cual ejercer presión para mover el resto de la estructura social. Y, por supuesto, una sensibilidad para desplazarme por los aleatorios

flujos sociales moleculares que poseen potencial para articular sujetos sociales contenciosos.

Creo que todo ello me permitió, por ejemplo, comprender las pulsiones subterráneas del emergente movimiento indígena y su fuerza revolucionaria, anteriormente invisibilizadas por las izquierdas políticas e intelectuales tradicionales. El reencuentro con toda la obra tardía de Marx centrada en la comunidad, alentó y reforzó esta mi ruta intelectual y política. Igualmente, la experiencia de la finitud de los sistemas de creencias prevalecientes, me ayudó a percibir de manera adelantada el declive de la ideología neoliberal como modo eficiente de garantizar la cohesión social. La importancia de entender el momento liminal del tiempo histórico para disputar ahí, con frenéticos esfuerzos, la formación de un nuevo horizonte predictivo unificador, etc., fueron mis maneras de asumirme como una criatura activa del mi tiempo.

Lo curioso es que hoy, la que generación que tiene de 15, 20 o 30 años, está en un momento histórico parecido, pues vivimos otro tiempo liminal, o la prolongación accidentada del que fue abierto en la primera década del siglo XXI. Y eso tiene una virtud que podría ser explotada en su vitalidad transformadora. Ciertamente hay que vencer la desazón inicial, el desasosiego que provoca el derrumbe de las certidumbres que nos precedieron. Pero solo en momentos como estos, la sociedad se muestra al fin en su cualidad inmediata de auténtico producto humano.

7- Nicol A. Barria-Asenjo: Algunos pensadores proponen que es el amor una de las modalidades de acceder a una verdad revolucionaria, ¿cuál crees que es la relación entre el amor y la revolución?

Álvaro García Linera: No soy un estudioso de las motivaciones subjetivas del compromiso revolucionario. De manera intuitiva, creo que los factores son muy diversos. Por lo que me ha tocado ver en el caso de las luchas sociales y la trama emotiva que la impulsa, he identificado varios motivos gatilladores. Uno de esos elementos ha sido el quiebre moral a las tolerancias regulares con los que los subalternos se vinculan con las clases dominantes.

Por lo general, estas tolerancias morales son muy elásticas, y siempre tienen como contraparte apaciguadora un cálculo colectivo del tiempo y esfuerzo que la gente habrá de desplegar para obtener el resultado deseado. Pero hay un momento, siempre excepcional en la vida de cada sociedad, en que esas tolerancias se quiebran, en que las personas dicen “no, esto ya se pasó de la raya”, “esto es intolerable”. Es el tiempo en que en el sistema cognitivo de las personas las injusticias recurrentes se vuelven insoportables, se presentan como un agravio moralmente movilizador. Y a partir de ese momento por encima del cálculo de la eficacia del tiempo entregado en la movilización, lo que importa es la recomposición del sustrato más profundo del orden moral del mundo con el que las personas están dispuestas a prever su vida individual, familiar y colectiva. Son los momentos de catarsis social, de un despliegue de generosidad colectiva, de entrega dispendiosa de esfuerzo hacia los demás que se han hermanado en el agravio.

Lo relevante de estos momentos de epifanía colectiva es que cuando viene de los sectores populares mas oprimidos, siempre viene envuelto en el ropaje de la igualdad, en la creencia irreductible de la igualdad humana. Tengo en mente la frase de uno de los líderes indígenas en Bolivia que, a la hora de explicar la causa de su rebelión, le dice a la periodista que le entrevista que él lucha “para que mi hija no sea tu empleada”. En esa potente frase se resume una época histórica y un sujeto social que interpela a toda la sociedad desde la igualdad absoluta: “Soy tu igual”, “hablemos y actuemos como iguales”. Y por ello, cuando las calles se desbordan de pueblo, cuando miles o millones de personas plebeyas ocupan plazas y asambleas para hacerse oír y organizar de otra manera la vida en común, llevan dentro una carga jubilosa y festiva. No hay venganza ni odio en su demanda, Hay la apabulladora simpleza de gozosa igualdad. Es como si un amor filial extendido se apoderara del alma social.

Pero también hay otras formas de acción colectiva diametralmente diferentes. La de los igualados, la de los que pierden sus privilegios y para quienes el orden naturalizado del mundo que consagraba ese privilegio se ha desquiciado. Se trata, según los casos, de clases medias tradicionales, o clases altas afectadas por las políticas de igualdad. Cuando se movilizan, lo hacen contra la igualdad. Y en ello, destilan resentimiento, odio visceral en contra los que han osado poner en duda sus prerrogativas exclusivas. Buscan venganza, apelan a castigos ejemplarizadores para que los igualados nunca más intenten repetir la osadía de igualarse con ellos. La furia y el castigo es lo que se apodera de sus pensamiento y acciones. Es lo que sucedió en Bolivia con el golpe de estado del 2019 contra el empoderamiento indígena, y que los llevo a quemar sedes sindicales, flagelar a dirigentes indígenas, saquear casas de líderes populares, expulsar a mujeres campesinas de las ciudades. Es lo que sucede hoy con Bolsonaro, Trump, Milei y toda esta oleada conservadora global contra los pobres, los migrantes, las mujeres, los sindicalistas, los jóvenes, etc.

En lo que se refiere a los compromisos de la militancia política, igualmente creo que hay varios factores que entran en juego en las fuerzas subjetivas que impulsan y mantienen a un militante a lo largo del tiempo. La más común, es la del cálculo racional en la que la militancia es asumida como la apuesta racional por un cargo laboral, una carrera profesional y reconocimientos. La mayor parte de la lucha política se mueve en este ambiente y es un dato insoslayable de la realidad. Pero la militancia que me interesa es la que está fundada en compromisos morales o históricos y que, en el caso de la izquierda, lleva a que sus militantes vivan la mayor parte de su tiempo en la derrota y marginalidad. Ellos son los verdaderos constructores de las plataformas sobre las que luego, tras triunfos políticos o acuerdos, se podrá desplegar la otra militancia para los advenedizos.

Y ciertamente en esos militantes fundadores, uno de esos elementos aglutinantes es el amor. Sin ánimo de romantizar la militancia, hay una dimensión amorosa en esa militancia fundada en causas. Un amor entendido como la realización de uno en otros que van más allá de la pareja amada o de la

hija querida. El ser amado en el cual realizar el gasto de vida es un otro extendido a toda la sociedad. Si el amor es la capacidad de ser uno en el otro, el militante realiza su naturaleza individual existiendo en los demás, con los demás, por los demás. Y el rostro hermoso de ese otro es el rostro de una marcha popular, de una asamblea obrera, de una insurrección festiva.

8- Nicol A. Barria-Asenjo: “Nadie puede estar fuera de la revolución,” postulas como uno de tus acercamientos para anudar la revolución y la importancia de la reivindicación del movimiento indígena y de la producción teórica desde una posición indígena. Como pensar hoy, en un momento profundamente marcado de crisis políticas y de ascenso de los discursos de extrema derecha, en la continuación

Álvaro García Linera: Los procesos revolucionarios son una excepcionalidad en la historia de la sociedad. El 98% de la historia de los países son tiempos de estabilidad y de dominación legítima atravesada de episodios de malestar y protesta encausables. En esos periodos de conflictividad regulada, florecen todos los prejuicios sobre la desaparición de los “barbaros tiempos de revolución”, ahora eclipsados por la racionalidad de la modernidad.

Pero las acciones humanas no pueden ser representados por algoritmos que predicen todos sus comportamientos. Siempre existen espacios de cursos aleatorios de la acción en los que la regularidad de la dominación es débil, colapsa y brotan otras potencialidades no prescritas. Es la cualidad gramatical de la vida social. Y es allí, desde los intersticios de la dominación, que brotan otros cursos de acción colectiva, solidaridades que se superponen al cálculo personal y se irradian como virus al resto de la sociedad subalterna. En toda sociedad, siempre hay una fisura en el aparato de la dominación absoluta y del control social. Y eso es lo que hemos visto emerger en todo el mundo en las últimas dos décadas, primero con el declive del globalismo neoliberal, la crisis económica del 2008, el neoproteccionismo de grandes potencias y, en medio de ello, sublevaciones, estallidos, gigantescas movilizaciones, tanto en países del norte como del sur. Cuando uno ve la sociedad en perspectiva histórica se encuentran recurrentemente con estas fisuras, con estos desgastes de los sistemas de dominación y, con ello, de malestar, protestas y levantamientos populares. Ninguna sociedad del mundo es inmune al agotamiento de su régimen económico y sistema de creencias. Pueden tardar una, dos o tres generaciones en darse, pero es inevitable que llegue.

Si a ello, se suma un previo trabajo molecular de organización política capaz de detectar fehacientemente las pulsiones íntimas de lo popular y, llegado el momento liminal, de articularlas como horizonte movilizador factible, creíble, etc., entonces estamos ante momentos potencialmente revolucionarios que abren la historia.

De hecho, los militantes revolucionarios trabajan toda su vida a la espera de ese momento y a veces, la vida no les alcanza y le toca a la generación siguiente llegar y afrontar ese momento con la seguridad de

que el capitalismo no es el absoluto y el “fin de la historia”, tiene un fin.

Pero también, el tiempo del derrumbe de las grandes narrativas sociales que adhieren la tolerancia moral de los gobernados a los gobernantes, pueden dar lugar a grandes retrocesos sociales que reconstruyen de manera reaccionaria el orden social. Es la contracara inevitable de todo momento de transición histórica liminal: potencialmente revolucionario; potencialmente reaccionario. Solo la lucha abierta, por oleadas y expansiva de grupos sociales, de ideas y liderazgos que sintiesen el espíritu del tiempo, dirima cual de esas dos opciones se impondrá.

Es lo que viene pasando en los últimos tiempos en el mundo entero y bajo distintas maneras. Es parte de ello el surgimiento de los progresismos latinoamericanos y europeos de los últimos 10 años, en algunos casos marcados por sublevamientos e insurrecciones, en otros por temblores sociales que han re-acomodado a la sociedad. El despuntar de las extremas derechas autoritarias movilizadas es también la comprobación de este tiempo histórico de transición y de que las características del nuevo ciclo de regularidad, que habrá de durar otros 30 o 40 años, aún está en disputa, no está definido y revolución y contra revolución seguirán danzando vertiginosamente. Por tanto, aun atravesaremos un largo periodo de oleadas de victorias progresistas o reaccionarias, pero temporales. Igualmente, de derrotas temporales de todas ellas. El actual tiempo liminal no se cerrará pronto y aun presenciaremos epopeyas sublimes de generosidad plebeya y monstruosidades aún más aterradoras que las que ya hemos visto hasta ahora.

En estas circunstancias de incertidumbre estructural del mundo, el campo de posibles porvenires se amplía para todos los lados porque, a la par del envejecimiento de los viejos horizontes predictivos, la gente intermitentemente se siente dispuesta a revocar sus creencias de organización de la vida en común. Y si en esos momentos, las izquierdas no se atreven a tomar acciones que resuelvan de fondo los problemas fundamentales que le angustia a la gente, ya sea en economía, en educación, en inseguridad, etc., está renunciando a liderizar esa voluntad excepcional de los sectores populares a adoptar un nuevo sistema de creencias movilizadoras. Y, al abdicar de su lugar en la historia, alimentando una frustración colectiva y desafección hacia los horizontes de mayor igualdad. Luego no hay que sorprenderse de que esos mismos sectores populares frustrados se inclinen hacia propuestas reaccionarias y autoritarias. La presencia ascendente de proyectos de igualdad en el escenario político, son una expresión del agotamiento de los mecanismos regulares de dominación.

El surgimiento de las extremas derechas son la expresión de un fracaso de las izquierdas para responder a las expectativas de transformación social. Nuevas izquierdas y derechas autoritarias son la comprobación de una falla estructural en la arquitectura tradicional de la dominación de una sociedad.

Es lo que vengo trabajando bajo el concepto de “Tiempo Liminal”. El tiempo liminal es un tiempo de transición entre un ciclo de acumulación

económica y otro con su correlato de transición de una forma de legitimación a otra. Y en ese intermedio, se desatan las potencialidades de todas las posibilidades imaginables. Desde revoluciones a contrarrevoluciones; desde revueltas hasta colapsos; desde crisis económicas hasta implosiones estatales.

Este desgarramiento del tiempo social toma muchas formas, desde el estupor, el vacío, la carencia de sentido de la sociedad, la pérdida del horizonte predictivo, el desánimo, el agobio, la desafección, la frustración generalizada, los arrebatos de odio colectivo, las experiencias de sublimes catarsis sociales, etc. Son maneras intersubjetivas de asumir la parálisis de tiempo histórico; de algo que se acaba sin sustituto, arrojando a las personas a la experiencia de un presente sin fin ni promesa. Todo ello intermitentemente interrumpido por feroces adhesiones a soluciones temporales que, de no prosperar, dan lugar a desánimos y desapegos que vuelven a ser sacudidos por nuevos entusiasmos hacia propuestas totalmente contrarias a las que abrazaron antes, e igualmente evanescentes.

Pero esa incertidumbre no puede ser duradera; agotan emocionalmente a las sociedades que, después de un tiempo, reclaman una certidumbre de época a la que asirse con todas sus fuerzas. La que sea. Pero certidumbre al fin.

El tiempo liminal es un fascinante laboratorio de crispación social, pero en el que uno tiene que tener el suficiente aplomo histórico como para atravesar sus valles, sus profundos valles y precipicios luego interrumpidos por cumbres fracturadas que no parecen tener fin. Si la estabilidad social, el 98 % del tiempo histórico, se puede marcar como una línea con fluctuaciones discretas, la época liminal sería una línea de abruptas oscilaciones que van desde altas cumbres a precipicios insondables en los estados de ánimo y afecciones colectivas. Los abatimientos son propios de los tiempos liminales. Un tiempo heroico, siempre ascendente, con una bandera roja mirando hacia el porvenir, no existe. Lo que aquí importa es si uno tiene la fuerza y perseverancia para atravesar cada uno de esos precipicios con el mismo entusiasmo que cuando rozo la cumbre, hasta llegar a un punto estable y sólido.

¿Como se desenvolverán las luchas ahí dentro? ¿Como actuaran los sujetos sociales? ¿Como se desarrollará la actividad intelectual? Esos son temas contingentes que no están predefinidos y pueden tomar cursos de los más asombrosos. Gramsci se refería a esto como el interregno en el que surgen monstruos de todo tipo y siempre puede existir una cosa más monstruosa que la anterior. Gramsci imaginaba el interregno como el tránsito al socialismo. Hoy, sabemos que el interregno no tiene un tránsito establecido hacia ninguna parte en especial. Lo mas probable, una nueva forma de acumulación y legitimación en el capitalismo. Pero también están abiertas las posibilidades de una restauración rabiosa del viejo orden. O de una revolución. O quien sabe que otras cosas más.

Este tiempo liminal es el momento en que todo lo pensado, todo lo dicho y escrito, puede tener efecto social practico, dependiendo de cómo se haga, desde donde se lo haga y la habilidad que se tenga para empalmar con los marcos de resonancia

contenciosos y activos de las clases populares, con sus angustias vitales y propensiones colectivas. Si hay un ensamble exitoso, la predisposición social y la apertura cognitiva podrán reforzar las tendencias más emancipativas, igualitarias y solidarias despertadas por la crisis de dominación. Pero también puede dar lugar a degradaciones sociales insospechadas. Solo en estos momentos excepcionales las ideas pueden devenir fuerza social transformadora, aunque el éxito también dependerá de toda la paciente labor previa de irradiación y convencimiento molecular que se haya podido realizar durante décadas previas.

El tiempo liminal, es un tiempo en el cual no puedes mirar mucho más que dos pasos. Todo está por hacerse, nada es seguro, ni lo que se está haciendo ese momento. Todo es provisional. Es necesario estar preparado para tiempos de victorias y tiempos de derrotas simultáneamente comprimidos en un espacio pequeño de tiempo. La clave es intentar convertir cada victoria en una nueva victoria para que sea duradera. Detenerse es ya retroceder.

Después de atravesar estos momentos creativos de porvenir y que llegue el tiempo de estabilización, uno podrá escribir los *papers* más sofisticados, hermosos y perfectos del planeta y otros podrán redactar veinte tomos de reflexión política, pero ninguno será influyente como para convertirse en fuerza social movilizadora, tal como pudo haber sido en el tiempo liminal. Pasado ese tiempo, los esquemas cognitivos en disputa nuevamente ya van a estar solidificados por los siguientes veinte o treinta años. Parafraseando a Fanon, hay vivir el tiempo liminal con el mismo apremio que tiene el condenado a muerte por la llama pura de la vida. Es la única manera de reforzar sus potencialidades revolucionarias.

9- Nicol A. Barria-Asenjo: podrías hablarme de los límites que hay en la violencia al intentar pensarla en la violencia revolucionaria.

Álvaro García Linera: La experiencia que tengo de lo popular, o, de la experiencia popular de la violencia, es que ella siempre ha sido defensiva. No tengo en mente un ejercicio de la violencia popular, real, como acto premeditadamente de ofensiva para dañar o imponerse a otro. En Bolivia, en los años 2000-2008, se dieron varios momentos insurreccionales y el ejercicio colectivo de la violencia, tuvo tres características. La primera es que fue defensiva ante la creencia cierta de un riesgo de muerte por la presencia de tropas armadas del ejército, que comenzaron a ocupar barrios populares y comunidades disparando a la gente. Su objetivo, protegerse de una agresión, defender su derecho a luchas por un derecho, amparar la vida en riesgo inminente. La segunda, que es una violencia colectivamente asumida como una tarea mas de su vida en común; una actividad ejercida por todos los miembros de la comunidad, del barrio, de la familia. Mayores, jóvenes, mujeres, niños. No hay una especialización de la violencia, sino una comunitarización de la misma, con una debatida división del trabajo: los jóvenes, hombres y mujeres, en la parte mas riesgosa; los mayores en la obtención de insumos para las barricadas, los alimentos compartidos, etc. Los niños como mensajeros o a buen resguardo. En momentos todos participes a la vez. Y el liderazgo, es una eventualidad circunstancial

y temporal, dependiendo las habilidades requeridas para tal o cual tarea colectiva.

Las “armas” son los insumos cotidianos que cada familia posee a la mano: un palo, piedras, cuchillos, dinamita del trabajo minero, armas viejas, etc. Lo más importante, la asociatividad para tomar decisiones, para levantar barricadas, para bloquear carreteras, para cavar zanjas, para cuidar a los agredidos, para juntar comida, etc.

Esta es la forma plebeya y revolucionaria de la violencia popular: defensiva, expansiva, comunitaria. Aun en los momentos de iniciativa histórica de los sectores populares en torno a un derecho asumido o a una iniciativa social, la violencia es para preservar su derecho a luchar, proponer, actuar o vivir. Y siempre como respuesta a una agresión previa, que es como el gatillador moral de la asociatividad belicosa. La violencia popular, aparte de defensiva, siempre es desmonopolizadora del ejercicio de la violencia. Es una forma de comunidad en acción.

En el curso de los acontecimientos, eso puede dar lugar a formas más ofensivas, como ocupar instalaciones, desconocer la autoridad gubernativa, paraliza el transporte, etc. Pero depende de la torpeza de las fuerzas estatales lanzadas a ampliar la agresión. Lo revolucionario de todo ello no es una declaración de intenciones, la adhesión a un programa partidario o la cualidad retórica de los líderes. Es la desmonopolización de un bien común, a saber, la defensa de la vida colectiva. Y eso es un hecho práctico y colectivo.

La violencia asumida solamente por elites políticas, por muy heroicas y nobles que estas puedan ser, no tienen la fuerza de transformar revolucionariamente las sociedades. Podrán desplazar a las elites gubernamentales por unas más sensibles a los sectores populares, pero no tiene la capacidad de revocar ni el monopolio de la violencia, ni el monopolio de la defensa de la sociedad, ni la pasividad social que alimenta esos monopolios. Si hemos de tomar el protagonismo de la sociedad como medida de la democratización del mundo, esta no puede ser más que una experiencia ejercida por el mayor número de personas que componen esa región, esa localidad, esa sociedad.

No es posible decir que el camino de la violencia revolucionaria es un camino inevitable de la transformación social. Ha de depender del curso de la acción colectiva, de las agresiones ejercidas por los sectores dominantes, de la disponibilidad social a defender lo que consideran imprescindible

para vivir en común, etc. Por ello no puede haber una toma de posición previa, principista, del uso de la violencia. Esa es una actitud doctrinaria que se coloca por encima del curso de la realidad y que, por tanto, considera a las clases populares como meros artefactos pasivos de la historia. Por el contrario, si asumimos a la sociedad como los sujetos de su propia historia, entonces ahí ya las cosas cambian radicalmente en cuanto a la postura en torno a la necesidad de la violencia revolucionaria. En términos estrictos es una eventualidad de la historia.

10- Nicol A. Barria-Asenjo: Para concluir, me gustaría pedirte que dejes algunas palabras a los lectores de este libro, un libro que se ha gestado desde un deseo genuino de colaboración intelectual multidisciplinaria e internacional, ¿cuál sería el mensaje a las generaciones posteriores que llegaran a este documento?

Álvaro García Linera: Mi única recomendación a los jóvenes lectores y militantes es comprometerse irreductiblemente con su tiempo y con su transformación democratizadora. No hay nada más profundamente vital que comprometerse con el tiempo, esto es asumir su transitoriedad hacia algo mejor que lo que les tocando vivir. Y no hay nada más profundamente humano que eso mejor que esta anidado en los intersticios del presente, sea la cualidad comunal expansiva, universal que precisamente caracteriza a la especie humana como humilde miembro de la naturaleza.

Creo que estos tiempos, esta década en particular es absolutamente propicia para ir al encuentro con la reverberación ígnea de la historia. Hoy, cuando todas las certezas se reblandecen y el horizonte está extraviado, es cuando es posible producir uno nuevo. Una vez que se cierre este tiempo histórico liminal cargado de incertidumbre, lo que uno va a encontrar es una realidad relativamente impermeable, absolutamente resiliente a procesos de cambios y de transformación radical. Hoy todo es poroso, hasta nuestras propias creencias están atravesadas por huecos. La central es perseverar en estos tiempos tan difíciles, sobreponerse al estupor que amenaza con asfixiarnos en la desesperanza. Pero quienes logren sobreponerse a estas anclas, podrán disputar el reforzamiento y expansión universalizante de las múltiples potencialidades comunitarias contenidas en la sociedad laboriosa. Y si no lo logran ahora, lo podrán hacer la siguiente vez. Para eso está la vida.