

## PERIODISMO

# Jairo Marcos: "O pensamos o piensan por nosotros"

Conversación en profundidad con Jairo Marcos, periodista. Un diálogo entre filosofía y periodismo donde se desgranán reflexiones sobre la información, el capital, el poder o las diferentes intersecciones de un espacio capaz de alumbrar rebeldía.

**Manuel Cañada**

14 FEB 2024 07:00



Jairo Marcos. Fotografía: M.A.F.

Se define a sí mismo como “un hacedor de preguntas freelance” desde tres horizontes vitales: la precariedad, la filosofía y el periodismo. Jairo Marcos es un jornalero de las letras y al tiempo un filósofo de la praxis. Asegura que saborea “los caminos secundarios pisando charcos”. Pero, por el contrario, su compromiso y los caminos que transita son primordiales. Los derechos humanos, el feminismo, las consecuencias del colonialismo y el extractivismo, la situación de las personas desaparecidas en Colombia, las encrucijadas del periodismo actual o, de un modo muy especial, todo lo relacionado con la problemática del agua son algunos de los asuntos en los que viene trabajando desde hace años, en muchas ocasiones compartiendo los quehaceres con María Ángeles Fernández.

Conversamos en profundidad con Jairo alrededor de su último trabajo, *Pensar desde las víctimas. La transformación pendiente*, un libro publicado por la Editorial Comares que ha visto la luz recientemente.

**Tu trayectoria se asienta en la intersección de filosofía y periodismo. Pero el flanco filosófico de tu trabajo es el más desconocido. ¿Cómo nace este libro, *Pensar desde las víctimas*, qué pasión, qué afán lo mueve?**

El germen concreto de este libro es mi tesis de doctorado y aproveché el encierro pandémico para darle un formato de ensayo. Pero el contexto general no deja de ser una forma de mirar que arrastro allí por donde voy: la curiosidad como forma de ser y el pensamiento crítico como forma de estar, de situarme. Lo consigo solo a veces, pero digamos que camino entre interrogaciones que cuestionan lo que me rodea y, a la postre, me cuestionan también a mí mismo. Al fin y al cabo, ese abrir y cerrar interrogaciones es lo que une al periodismo y a la filosofía; a priori son dos saberes que suponemos distanciados, pero que comparten ese afán de moverse entre preguntas, más o menos aterrizadas, un camino en el que lo importante no son tanto las respuestas como la transformadora realidad que abren las preguntas. Y en este libro esas cuestiones están planteadas desde y con las víctimas.

**Empecemos por el título y el subtítulo de la obra, ambos muy sugerentes. “Pensar desde las víctimas” trae a la memoria aquella otra expresión que utilizara Juan Carlos Rodríguez, el filósofo y crítico literario granadino: pensar desde abajo. ¿Por qué es importante el lugar desde el que se pone en pie este discurso filosófico?**

El mero hecho de pensar ya me parece subversivo. Y al mismo tiempo, tengo la impresión de que no podemos permitir muchas cosas, pero no el dejar de pensar. O pensamos o piensan por nosotros. A partir de ahí, hay que preguntarnos desde dónde pensar. Porque el pensamiento es situado. Pensamos desde una geografía, desde una clase, desde un cuerpo y un género, desde un contexto que nos condiciona. Por mucho que lo quieran disfrazar de universal, el conocimiento que nos introducen en la educación bancaria de la que habla Freire esconde un modelo muy concreto, de la misma forma que lo esconde la supuesta objetividad de la que presumen algunos medios de comunicación... otra nueva

coincidencia de la filosofía y el periodismo. El título sitúa el libro ahí donde están las víctimas, en esos lugares que llamo sures de geografía diversa y que incluyen por supuesto ese abajo del que habla Juan Carlos Rodríguez.

Al fin y al cabo, ese abrir y cerrar interrogaciones es lo que une al periodismo y a la filosofía

**El subtítulo del libro es *La transformación pendiente*. ¿Transformación y revolución acaso no son términos sinónimos?**

El subtítulo es una alusión directa a la tesis 11 de Marx sobre Feuerbach: “Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo”. Tampoco es casual porque el pensamiento marxista es transversal en la obra, pero no desde el abrazo al marxismo ortodoxo entendido como práctica político-económica que desemboca en el ideal social-comunista, sino desde el marxismo como herramienta de análisis.

Y respecto a los términos revolución y transformación, me quedo con la distinción que hace Dussel entre revolución y liberación: la revolución sería el hecho puntual de ruptura, el momento de pasaje a un nuevo orden mediante la negación del existente; la liberación (o en este caso la transformación) va más allá porque incluye la positividad de alternativas realizables aquí y ahora.

**Estamos ante un libro de filosofía política denso, complejo. En él se hace un recorrido de los males y encrucijadas de nuestro tiempo, de algunas de las principales corrientes emancipatorias y se plantean caminos posibles de transformación. La primera de las cuatro secciones que componen el libro se abre con un Manifiesto bárbaro desde las periferias en el que subrayas la crítica al eurocentrismo. Hace unos meses, Borrell, como máximo representante de la diplomacia europea declaraba ufano: “La jungla tiene una fuerte capacidad de crecimiento y el muro nunca será lo suficientemente alto para proteger el jardín”. ¿Qué rasgos caracterizan actualmente al eurocentrismo? ¿Ese relato sigue siendo hegemónico? ¿Cómo valoras el papel que está desempeñando la Unión Europea en las dos grandes guerras abiertas, en Ucrania y en Palestina?**

La Unión Europea no se reduce al eurocentrismo, pero su pasado y su presente son fruto del eurocentrismo. Negar el eurocentrismo, lo mismo que negar el capitalismo, el colonialismo y el patriarcado, ese triángulo civilizatorio del que habla De Sousa Santos, no deja de ser la negación de quien no ve porque no mira. Negar la existencia del eurocentrismo no elimina su presencia, antes bien, profundiza su gravedad, tal y como sucede con cualquier enfermedad: primero hay que reconocer los síntomas (las consecuencias) y entonces ya sí podremos atajar las causas. Este orden de prioridades también es una de las enseñanzas del sociólogo portugués.

El pensamiento es situado. Pensamos desde una geografía, desde una clase, desde un cuerpo y un género, desde un contexto que nos condiciona

A raíz de unos lamentables episodios en el mundo del fútbol, hace poco los medios compartieron el debate de si España era un Estado racista. Afirmarlo duele, pero es un dolor necesario como vía de sanación. Lamentablemente no fue la respuesta mayoritaria desde el ámbito de la política ni de las instituciones. Y eso entronca directamente con cómo se proyectan España o la Unión Europea en su conjunto hacia afuera: demasiadas veces, como el castillo fortaleza al que remiten las palabras de

Borrell, Europa convertida en un tesoro que debemos proteger los de dentro. ¿Y si resulta que los bárbaros están dentro? Ese dentro-afuera también sirve en términos identitarios para analizar guerras como las de Ucrania y Gaza.

**Modernidad, posmodernidad, transmodernidad, pluriversidad, multiversidad. Dedicamos una parte de los capítulos iniciales del libro a definir estas categorías. ¿De qué modo estos paradigmas pueden ser útiles para pensar una realidad como la actual, caracterizada por la crisis ecológica, las luchas geopolíticas por la hegemonía o la guerra global, “el tiempo del todo se acaba”, en palabras de Marina Garcés?**

Establecer y definir el horizonte contextual desde el que se piensa la realidad es clave porque ubica el punto de partida contextual (rostro, lugar y tiempo) del que emana la reflexión sobre la condición humana. Dicho eso, mi batalla no es la conceptual, en el sentido de que no dejan de ser etiquetas lingüísticas de las que podría prescindir si, por ejemplo, aparecen otras más acertadas o transformadoras. Las taxonomías nos ofrecen un orden con el que comprender el mundo, pero no conforman el mundo. Del mismo modo, el lenguaje no crea realidades aunque, cuidado, porque sí las borra. ¿Y si resulta que siempre quedan borrados los mismos relatos?, ¿y si resulta que una y otra vez los silenciamientos caen del mismo lado?

**“Occidente está en peligro. Gracias al capitalismo el mundo se encuentra en su mejor momento. Ustedes son benefactores sociales, son héroes, que nadie les diga que su ambición es inmoral”. Esto afirmaba Milei hace unos días dirigiéndose a los grandes empresarios y banqueros reunidos en el Foro de Davos. Escuchándole a él o a los dirigentes de la Unión Europea cabría preguntarse qué queda de aquella máxima postmoderna que había sentenciado el fin de los grandes relatos y “la crisis de la totalidad”.**

Los grandes relatos de los que habla Lyotard retumban con la fuerza de lo que se resiste a apagarse. O dicho con Nietzsche: hemos matado a Dios, a ese Dios mayúsculo de la religión, pero en su lugar ¿qué hemos erigido? Se me ocurre empezar por estos lugares: crecimiento, razón, desarrollo, turismo, ciencia, consumo, productividad... la lista es extensa.

Presidentes como Milei quitan el pudor que arrastran conceptos como ‘capitalismo’, y ese desvergonzar ciertas políticas conlleva un atractivo social del que se aprovechan estas opciones. Lo que alguna vez fue retrógrado aparece entonces revestido de la seducción contestataria, del encanto subversivo. En todo caso y se mencione explícitamente o no, la omnipresencia del capitalismo es innegable: continuamos pensando en él como si fuera algo dado, el capitalismo como el orden natural de las cosas, una etapa superior de la evolución humana. ¿Realmente es así?, ¿podría ser de otro modo?

**Destacas que el lenguaje está atrapado en el universo de la comunicación. “Vivimos la revolución de la información, pero la involución del conocimiento”, afirmas. “La censura moderna es mucho más sutil que en tiempos pretéritos: nos deja indefensos en un maremágnum de titulares repetidos. La información cruda no es conocimiento. Ni periodismo”. ¿Cómo combatir ese dogal, tan irrespirable?**

Si antes la censura se basaba en cortar el flujo de información, en la actualidad la fórmula es la contraria: con la multiplicación exponencial de ese flujo de información, nos vemos abrumados y sobrepasados. Resulta realmente difícil distinguir una verdad entre cien mentiras, y más cuando las mentiras viajan a la velocidad de la luz. Podemos resignarnos y conformarnos con la situación o también podemos reivindicar el ejercicio de nuestros derechos. La información es uno de esos derechos. Pero informarse cuesta. Y en ese ejercicio consciente de nuestros derechos está el paso de la información al conocimiento. Ni todo el periodismo es una basura ni leer el mismo periódico cada día del año, por muy bueno que sea ese medio, nos hace estar bien informados. Aceptar lo que aparece publicado sin tener en cuenta lo que oculta la trastienda mediática es una irresponsabilidad. Tener una visión completa y crítica de la realidad exige tiempo, dedicación, actitud crítica... y no lo planteo tanto como una culpa individual, sino como responsabilidad colectiva.

**“El triángulo formado por el colonialismo, el capitalismo y el heteropatriarcado” articulan un complejo entramado de opresiones. Para hacerle frente planteas pensar las transformaciones desde las periferias, desde las víctimas. ¿Quiénes son en nuestro tiempo esas “instancias decisivas”, las víctimas?**

La cuestión es compleja, pero me atrevo a dar alguna de las claves que reflexiono en el libro. Las víctimas son. Punto. Precisamente en esa cópula reside la clave para abordar la categoría ‘víctimas’, puesto que incluye el rasgo ineludible de estas: su inocencia. Las víctimas son, existencia que lleva implícita el carácter inocente de tales víctimas. A partir de ahí, tres predicados o características desde las que seguir reflexionando: las víctimas son colectivas, las víctimas son periféricas y las víctimas son conflictivas.

No sé, a veces tengo la impresión de que yo he necesitado una tesis y bastantes lecturas para empezar a entender quiénes son las víctimas, cuando Galeano ya lo había resumido en las líneas que dedica a “Los nadies”.

El pensamiento marxista es transversal en la obra, pero no desde el abrazo al marxismo ortodoxo entendido como práctica político-económica [...] sino desde el marxismo como herramienta de análisis

**En un pasaje afirmas que “también los feminismos eurocéntricos del siglo XX cayeron en la trampa de la universalización, de la razón excluyente, al no explicitar las conexiones entre el género, la clase y la raza (...) se centró de forma explícita o implícita en el sujeto-mujer representado por las mujeres blancas y burguesas”. ¿Puedes desarrollar esa idea y poner algún ejemplo significativo? ¿La trampa de la universalización y la trampa de la diversidad -de la que hablara Daniel Bernabé-se alimentan mutuamente?**

Creo que ambas trampas no coinciden. En su día disfruté del libro de Bernabé, a quien por cierto me gusta leer, aunque sea para discrepar. Tuve la sensación de que expone la trampa de la diversidad más a modo de advertencia que de exclusión, que es como posteriormente se ha interpretado, pero el sentido original con el que fue escrito habría que preguntárselo en todo caso a él, que además lo aclaró en varias entrevistas.

En mi caso, por universalización entiendo la imposición global de prácticas, saberes y relaciones; prácticas, saberes y relaciones que siempre son locales, pero que se implantan como universales, como lo único válido en cualquier parte del mundo. La universalización no deja de ser el exitoso encumbramiento de un localismo determinado, sea una mercancía, una ideología o una religión, también una ciencia, una gastronomía, un idioma o incluso un sujeto. En ese contexto, la universalización también afecta a algunos feminismos, que en el camino olvidaron las conexiones entre el género, la clase y la raza.

**“La categoría de “pobre”, sobre la que tanto tiempo ha pivotado la filosofía (y la teología) de la liberación, da paso a la de “víctimas”. ¿Consideras que esa nueva caracterización de “los miserables de nuestra época” contiene mayor capacidad transformadora? ¿Cómo se entiende que, al tiempo que se acentúa la criminalización de la pobreza, sin embargo el paradigma de víctima sea acogido con entusiasmo en los discursos del poder político, la historiografía oficial o la literatura de autoayuda?**

La categoría de víctima me parece más acertada porque incluye no solo la arista económica, no hace de la pobreza el único rasgo identitario de los condenados de la tierra de los que habla Fanon. Cuestión paralela aunque aparte es el riesgo de victimización, como subraya Bruckner en La tentación de la inocencia, una actitud postmoderna que pone en peligro, por impostura enmascarada, el lugar que corresponde a las víctimas reales. Las víctimas reclaman justicia y reparación desde sus verdades encarnadas, mientras la victimización enmascarada pretende distinción y favores. Cada vez más sujetos privilegiados aparentan representar el papel de víctimas: el puesto de nadie cada vez tiene más pretendientes.

**Hablas de las víctimas como “faro”, como “fuente pero no fundamento” del nuevo proceso transformador, como “agentes transformadores todavía no articulados”. ¿No radica su debilidad precisamente ahí, en la incapacidad para relacionarse, para articularse? ¿Puede haber revolución o transformación global sin horizonte de revolución o transformación?**

Esa reflexión me parece muy interesante y habría que discutirla con detenimiento. A mí me remite a una cierta miopía marxista, en el sentido de que para Marx el Lumpenproletariat, al carecer de conciencia de clase, es susceptible de ser comprado por la burguesía y por eso Marx lo descarta como sujeto revolucionario. Esas víctimas malviven ciertamente en los márgenes del sistema, del que forman parte como un conjunto socialmente heterogéneo y políticamente desorganizado, carente en su situación del potencial reivindicativo... hasta que también toman conciencia de su alteridad como instancia decisiva. Marx no logró ver la potencia revolucionaria del Lumpenproletariat como instancia decisiva, posibilidad que sí fue advertida por Fanon y que posteriormente trabaja Dussel.

Negar el eurocentrismo, lo mismo que negar el capitalismo, el colonialismo y el patriarcado, ese triángulo civilizatorio del que habla De Sousa Santos, no deja de ser la negación de quien no ve porque no mira

**La tenaz resistencia del pueblo palestino frente a la ocupación y al genocidio, la irrupción de un nuevo movimiento anticolonial en África, la insurrección constituyente contra el neoliberalismo en Chile, la fortaleza del movimiento Black Lives Matter en Estados Unidos, las huelgas generales feministas de los últimos años, los chalecos amarillos en Francia o los periódicos estallidos de rabia en las barriadas miserias, el grito de “las bolsas de nadies que se amontonan en los rincones del norte”... ¿Cómo valoras este conjunto de movimientos populares? ¿Están condenados los movimientos populares a la delegación, a ser cooptados por una democracia representativa cada vez más vaciada de poder real?**

Yo no metería en el mismo saco a la resistencia del pueblo palestino con casos como los de los chalecos amarillos en Francia, tampoco estos con las huelgas feministas. La cuestión palestina es una cuestión de genocidio, defensa del territorio y de la identidad, es un ejemplo de colonialismo actual; las huelgas feministas son una respuesta al sistema patriarcal; y en el Black Lives Matter el eje de opresión es el racismo. Por paradójico que suene, las llamadas democracias pueden ser racistas, patriarcales y colonialistas. Estos movimientos populares reflejan que hay alternativas posibles.

La democracia ha quedado limitada al modelo de democracia representativa liberal, un modelo impuesto por el norte y corporativizado por liderazgos político-empresariales muy alejados de las víctimas. Pero que sea así no significa que no pueda darse de otro modo. Y no es cuestión de denostar los logros cosechados por la democratización representativa, sino de desvelar su fetichización como la única forma legítima de democracia. De Sousa Santos habla de “democratizar la democracia”, incluso de reinventarla. La democracia no se debe identificar con una forma de gobierno concreta, tampoco la occidental, sino con la praxis pública en favor de la justicia y la dignidad de las víctimas.

**Gianni Vattimo, Enrique Dussel y Boaventura de Sousa Santos. Señalas que tu propuesta está tejida “con las matrices que ponen sobre la mesa estos autores”, a partir de las tres experiencias situadas que representan. El debilitamiento de Vattimo, la filosofía y ética de Dussel y los sures de Boaventura de Sousa son los mimbres fundamentales. ¿Por qué has elegido estos tres autores? ¿Qué tienen en común?**

Son tres pensadores comprometidos con la humanidad, tres autores que no piensan únicamente ideas, sino las condiciones de posibilidad de los seres humanos con quienes conviven. Los tres asumen responsablemente la tarea de plantear alternativas humanas desde esa doble dimensión teórico-práctica, las dos vertientes imbricadas del proceso transformador. Me sirvo de la articulación de su pensamiento para, a partir de ahí, esbozar un pensamiento transformador. Al menos es la pretensión. Y tengo siempre en mente que son tres autores imperfectos y ante los que también tomo una distancia crítica desde el disenso respetuoso de quien antes ha escuchado. De ahí que el libro, al igual que en su día la tesis, esté atravesado por corrientes plurales como la feminista, la decolonial, la decrecentista, etcétera. Una vez escuché a Dussel decir que no hay que ser “sucursaleros” de ningún autor o autora; pues bien, Vattimo, De Sousa Santo y Dussel son los pensadores con quienes más dialogo en el libro, pero no para repetir al pie de la letra su pensamiento porque, para eso, mejor escucharlos directamente a ellos.

**¿Dónde reside la fuerza transformadora del pensamiento débil que propugnaba Gianni Vattimo?  
¿Es útil relativizar la verdad en tiempos de pos-verdad?**

La pregunta es muy buena y además es una de las principales críticas a las que se enfrenta el pensamiento de Vattimo. No hay una respuesta rápida, pero lo voy a intentar. Vattimo habla de superación, pero no en el sentido de ruptura que suprime (el término alemán *Überwindung* recoge este matiz), sino en cuanto a distorsión irónica y sin destino prefijado (*Verwindung*). La disolución de la verdad representa el cuestionamiento del tiempo lineal y unidireccional en el que, cuanto más adelante se está, más cercana queda la perfección. Vattimo en este sentido es un autor bastante complejo y muy técnico, exige tiempo comprender su explicación de la historicidad del ser: el ser humano es temporal, mortal, finito, una posibilidad entre otras de la historia.

Este planteamiento afecta a la verdad, claro. Si ya no hay fundamentos últimos ante los que detener la razón, ¿significa eso que la verdad no existe? Desde luego, lo que no hay es posibilidad para una Verdad mayúscula y objetiva. Pero tampoco es el relativismo absoluto del todo vale. La Verdad ya no describe fielmente el mundo (Verdad como *veritas*, en términos de Vattimo), sino que es reflejo de una época (verdad como *caritas*). Sobre la mesa aparecen dos conceptos veritativos: la Verdad como adecuación objetiva y excluyente, y la verdad más allá de la mera objetividad, verdad global encarnada, la verdad de las víctimas.

Presidentes como Milei quitan el pudor que arrastran conceptos como 'capitalismo', y ese desvergonzar ciertas políticas conlleva un atractivo social del que se aprovechan estas opciones. Lo que alguna vez fue retrógrado aparece entonces revestido de la seducción contestataria, del encanto subversivo

La verdad debilitada es el resultado de un proceso de verificación cultural y colectivo que tiene lugar en un determinado contexto histórico del que los intérpretes forman parte y en el que participan con diferentes acervos (raíces, pertenencias, intereses) que también condicionan el juego de interpretaciones. Todo pensamiento que se pretenda transformador solo habitará las verdades a costa de buscar la justicia. En esa despedida de la Verdad-fundamento aparece inexorablemente la ética. Para ser transformadora, la Verdad no desaparece pero sí deja de ser absoluta. Es la justicia como condición de las verdades encarnadas o las verdades encarnadas como reconocimiento de la justicia.

**Enrique Dussel ha sido y es uno de los grandes referentes de la izquierda y del pensamiento emancipatorio en América Latina. Su ingente obra se ha construido trenzando influencias muy diversas, desde el marxismo a las teorías de la dependencia, pasando por la Escuela de Frankfurt, Marcuse o el anticolonialismo de Fanon. ¿Qué valoración haces de su obra? En tu libro cuestionas algunos de sus planteamientos sobre la Exterioridad o la aceptación de “la violencia condicionada y justa” ¿podrías explicarnos brevemente esos disensos?**

Dussel es probablemente el filósofo que más me ha influido y su pensamiento me parece el más transformador de los que he conocido, lo que no quita para que también en este caso tenga mis diferencias. Una de ellas es precisamente su afirmación de la Exterioridad. Nadie puede adentrarse en la filosofía de Enrique Dussel sin antes conjugar esa categoría: lo que está fuera, en dicha Exterioridad, es lo que posibilita el proyecto de liberación. El maestro ubica la Exterioridad en una afuera radical a la Totalidad, característica que refuerza escribiendo con mayúscula dicha Exterioridad. Y como



consecuencia lógica, a esa Exterioridad parece corresponderle un Otro también mayúsculo, en este caso, el Otro latinoamericano antropológico. Pero ¿realmente se puede pensar y, todavía más, existir radicalmente fuera del sistema?, ¿acaso es posible salirse completamente de la Totalidad?

Respecto a la violencia, me parece que el momento de ruptura que propone Dussel como gatillo detonador de la liberación no siempre puede darse sin lucha, de hecho, lo habitual es que genere resistencia y acabe en conflicto. ¿Acaso es posible resolver todos los conflictos sin violencia alguna? Cuando la pedagógica liberadora no es suficiente, la violencia se convierte en una salida legítima para la liberación. Como hipótesis de partida, sucede en aquellas ocasiones en las que no existe otro modo de ruptura posible y siempre y cuando la violencia no atente contra la vida humana (el principio vida de Dussel) y además se ejerza como autodefensa proporcional. La cuestión está en ajustar esa ruptura violenta con el principio-vida, con la generación, la reproducción, los cuidados y la conservación de todas las vidas humanas que también merecen ser bien vividas. Por esos senderos van las reflexiones que vierto en el libro, consciente de que la teoría es más fácil que la praxis.

**Boaventura de Sousa Santos es la tercera raíz en la que se asienta la novedad de tu propuesta “teórico-subversiva”. ¿Qué elementos de su obra te parecen más cardinales para poner en pie una filosofía práctica transformadora?**

Hablar de Boaventura hoy exige, precisamente por deferencia a las víctimas, mencionar antes que en 2023 varias investigadoras acusaron al sociólogo de acoso sexual y abuso moral; De Sousa Santos reconoció actividades “impropias” hacia varias mujeres, pero negó las acusaciones de abuso sexual. Independientemente de cómo termine el asunto, su rol entre las retaguardias intelectuales por las que aboga suscita una problemática evidente. Dicho eso, para mí su pensamiento no queda invalidado, aunque comprendo y respeto quienes sostienen lo contrario.

De la biografía y también de la obra de Santos resalto la incesante sucesión de fronteras entre las que se sitúa reivindicativamente para, desde ellas, abordar el complejo desafío de repensar las periferias desde el Centro y de revisar el Centro desde las periferias. Lugares liminares que reivindica con su propia biografía de vida, la del sociólogo nacido en el seno de una familia de clase trabajadora en Portugal, un país que califica de “semiperiférico”: ni en Europa ni en África ni en el continente latinoamericano, pero de alguna forma en todas esas latitudes. Esa hibridación ofrece para mí un valor extra, sobre todo como complemento de Dussel (Suramérica) y Vattimo (Europa). Desde los territorios fronterizos en los que se sitúa Santos, se percibe un entramado de líneas abismales que privilegian lo que está de este lado, mientras excluyen lo que cae del otro lado, incluida la humanidad misma. Su sociología postabismal queda así definida por la superación de esas estrías que separan lo visible de lo invisibilizado, el mundo de vida existente de los otros mundos de vida negados y producidos como no-existentes. Es la experiencia de situarse (vital y profesionalmente) en territorios lindantes y conflictivos en los que no es posible ubicar categóricamente la presencia de un Centro y tampoco la de sus periferias, precisamente, porque las fronteras son por definición confines fluidos de paso en los que las cartografías se reinventan continuamente.

En este caso, además, se trata de un sociólogo entre dos filósofos. Y esa especificidad añade una dosis de necesaria cotidianeidad. De Sousa Santos es pragmático (las consecuencias antes o por encima de las causas, precisamente, porque las consecuencias son lo primero que sufren o que afecta a las

víctimas) y también realista (pero un realismo ampliado desde la hipótesis de que “la realidad no puede ser reducida a lo que existe”). Aparte de eso, hay otra postural vital de De Sousa Santos que me parece clave: su posicionamiento en la retaguardia, nada de vanguardias ni de liderazgos.

**En España hace unos años vivimos sesudos debates sobre el populismo, apelación al pueblo que, por lo que se ve, ha quedado reducida a mero reclamo electoral. “El pueblo desborda el caladero electoral”, escribes. ¿Cómo se produce ese desborde, qué relación estableces entre la categoría de clase y la de pueblo? ¿Cuál es el papel de los movimientos sociales en los procesos de transformación?**

Aquí remito a Dussel porque su análisis de la categoría ‘pueblo’ me parece válido, aun a riesgo de que le llamen populista, un término por otro lado tan vaciado de contenido que puede ser rellenado con cualquier cosa.

Las clases no son el pueblo y el pueblo no es las clases. La de ‘clase’ es una categoría menos ambigua, en cuanto hace referencia a un grupo relativamente estable de personas que cumple una función determinada en las relaciones social-productivas. En Dussel la clase social no desaparece. Pero la evolución del capitalismo invita a preguntarse por la paralela transformación de esta noción y, en ese sentido, el análisis de cuño marxista se ha visto superado como herramienta analítica. La transformación política no pasa por declarar resuelto el conflicto social aún persistente entre clases, sino por revertir las dominaciones y violaciones de poder que se producen sobre una población y unos cuerpos concretos. Al pueblo con frecuencia no se lo considera una categoría analítica, pero resulta útil a la hora de interpretar la existencia humana en términos de dependencia y liberación.

La categoría de víctima me parece más acertada porque incluye no solo la arista económica, no hace de la pobreza el único rasgo identitario de los condenados de la tierra

Por su parte y frente a los liderazgos y las vanguardias, los movimientos sociales surgidos de entre las víctimas se erigen en los agentes detonadores de las otredades transformadoras políticas, subsumiendo sin eliminar fórmulas como la de ‘clases sociales’.

**“La transformación pasa por rescatar, revalorizar y reestablecer la relación entre otros espacios y otros tiempos: los espacios de lo local y los tiempos de la lentitud, los espacios para el otrismamiento reflexivo”. ¿Cómo podemos liberarnos de la tiranía del tiempo?**

En este caso te confieso que me sé la teoría, pero tengo pendiente la aplicación. Tal vez todo pase por aprender a perder el tiempo o, mejor dicho, por desaprender y deconstruir la noción de tiempo que nos han inculcado. Pero decirlo es muy fácil. Luego hay que ponerse... o quizá consista en no ponerse y simplemente dejarse llevar, perder el norte y ganar el sur, quién sabe, en esas estoy. Sí creo que el tiempo entendido como tiempo productivo es un error que nos atrapa y que abrazamos demasiadas veces, y no solo en el ámbito laboral, porque también en el tiempo de ocio nos vemos obligados a hacer cosas, incluso a registrarlas para dejar constancia, sea con una foto, subiéndola en las redes sociales o midiendo con un reloj lo que hemos logrado.

**Por último, Jairo, muchos de tus artículos e investigaciones los haces junto a M<sup>a</sup> Ángeles Fernández, otra rara avis del periodismo comprometido de verdad, es decir del que se mete en los ríos que cubren y te complican la vida. Vuestra brega me recuerda mucho esa imagen del “intelectual de retaguardia” al que hace referencia Boaventura de Sousa Santos, que acompaña y alimenta las luchas populares. Con ella compartes <https://www.desplazados.org/> , una página web y un proyecto que pone la mirada en “la intrahistoria de quienes carecen de espacios”. ¿Puedes comentarnos qué temáticas trabajáis y qué proyectos tenéis entre manos?**

Me alegra esa referencia a la retaguardia por lo que te decía antes. Lo cierto es que M<sup>a</sup> Ángeles y yo compartimos forma de situarnos en el mundo que tratamos quede reflejada en la web, que no deja de ser un portfolio en línea de lo que vamos publicando. Al final el círculo se cierra y la entrevista termina como empezaba, con la importancia de las preguntas. Tratamos de formular preguntas críticas de una manera honesta, no creemos en el periodismo objetivo ni neutral ni en invenciones similares, que por lo general ocultan una posición muy concreta alejada precisamente de las víctimas.

Sobre todo, nos gusta perdernos por los caminos secundarios de la energía, los derechos humanos, los feminismos, la defensa del territorio... y el agua; en nuestro trabajo siempre ha habido mucha agua, agua desde el punto de vista de las privatizaciones, de la gestión del suministro urbano, de los regadíos y la modernización, del cambio climático, de los derechos humanos, de la memoria, etcétera. El proyecto al que más cariño tenemos es precisamente ‘Memorias ahogadas’, una inmersión a la vida de tantas personas sumergidas bajo la promesa de los grandes embalses. Este año publicamos de hecho un libro de no-ficción al respecto.