

## Converses

«La llibertat no és elegir entre dos o més models preexistents,  
sino fer advenir el que encara no és»

Conversa amb Fina Birulés

Neus Campillo i Emília Bea

Fina Birulés va rebre l'any 2017 la Creu de Sant Jordi de la Generalitat de Catalunya «per la seva intensa tasca de traducció, estudi i divulgació de la producció filosòfica femenina, i particularment de l'obra de Hannah Arendt». La seua trajectòria intel·lectual, professional i política l'han feta mereixedora d'aquest important guardó.

Professora de Filosofia a la Universitat de Barcelona i membre del Seminari Filosofia i Gènere d'aquesta universitat, ha estat professora visitant de les universitats de Puerto Rico, Xile, Sao Paulo, Florència, entre d'altres. Autora i editora de nombrosos llibres i articles, s'ha caracteritzat per desenvolupar un pensament lúcid i intel·ligent al voltant dels problemes de la filosofia i del feminisme contemporani.

*L'Espill* ha volgut conversar amb ella i ho fa de la mà de Neus Campillo i Emília Bea, professores de la Universitat de València que formen part del grup de recerca sobre el pensament femení del Departament d'Història de la Filosofia de la Universitat de Barcelona al qual pertany Fina Birulés. Aquest grup treballa des de fa anys en posar de relleu la tasca de les filòsofes del segle XX oblidades per la història de la filosofia acadèmica. En aquest moment Fina Birulés coordina el projecte titulat «La transmissió des del pensament filosòfic femení».

*Gràcies, Fina, per acceptar col·laborar amb la revista L'Espill. Ens agradaria iniciar aquesta entrevista demanant-te que ens contares com va ser la teua infantesa. Tu vas nàixer a Girona al si d'una família nombrosa, quins records tens dels primers anys de la teua vida?*

Vaig néixer a Girona en el si d'una família de classe mitjana que valorava molt l'educació i la cultura. Vaig tenir la fortuna d'anar a l'escola pública (Col·legi Eiximenis) i a un institut de Batxillerat (Jaume Vicens Vives) on hi havia un grup de bons professors que amb les seves classes il·luminaven un període fosc del nostre país i que ens ensenyaren el valor de la lectura i de l'art.

Neus Campillo és catedràtica emèrita de Filosofia i Emília Bea professora titular de Filosofia del Dret, totes dues de la Universitat de València

*Posteriorment, et traslladares a Barcelona per a estudiar a la universitat. Què et va fer decantar-te per la filosofia?*

De fet, estudiar filosofia era només una de les possibilitats; no sabia si volia fer «clàssiques», filosofia o estudiar cinema (en aquell moment només es podia fer a Madrid). Vaig matricular-me a la Universitat de Barcelona, a la Facultat de Filosofia i Lletres, i en el segon curs vaig assistir a les classes d'Emilio Lledó, cosa que em va fer decantar-me decididament per la filosofia.

*Als anys 1973-1978 cursares la llicenciatura en Filosofia i Lletres a la Universitat de Barcelona. Quins records tens de la vida acadèmica i de l'ambient estudiantil d'aquell moment? En quin moment del teu itinerari vital i intel·lectual es despertà la teua inquietud política i feminista?*

Eren temps de final del franquisme, la Facultat era un espai de llibertat i de gran estímulo intel·lectual —gràcies a professors com Jacobo Muñoz, Jesús Mosterín o Jose María Valverde (després que tornés del seu exili l'any 1976) i a les lectures que fèiem amb alguns companys d'allò que a les classes no s'impartia, per exemple *El Capital* de Marx. Ara bé, en els darrers anys del règim, en el món de la filosofia acadèmica també hi havia professorat nacional-catòlic i s'hi apreciava amb força la repressió no només cultural sinó també política. Pocs mesos després de començar la carrera va ser executat Puig Antich, cosa que em va fer molt conscient de la necessitat de lluitar per les llibertats democràtiques. Així, vaig treballar amb l'associació de veïns del barri on vivia i vaig ser companya de viatge del PSUC.

En aquella època encara considerava ingènuament que tota dona que treballés amb prou esforç, podia arribar a assolir les fites que es proposés. No va ser fins que vaig entrar al món laboral que em vaig adonar de fins a quin punt eren *homosexuals* les relacions socials i acadèmiques. De fet, aquesta consciència es va aprofundir quan a la Facultat de Filosofia vàrem començar a preguntar-nos —professores i part de l'alumnat— on eren les filòsofes o si no hi havia hagut obra filosòfica femenina. A través de la meua amistat amb Maria-Mercè Marçal vaig conèixer i em vaig introduir en la teoria feminista a mitjan de la dècada de 1980.

*Tu ets catalanoparlant i la teua obra està publicada majoritàriament en català, quin rellevància ha tingut la llengua en la configuració de la teua subjectivitat i de la teua conscienciació política?*

No vaig poder estudiar la llengua catalana a l'escola ni a l'institut, tot i que, de tant en tant, se'n feien classes d'estrangus. Sempre he considerat que la rehabilitació de la llengua catalana com a llengua de cultura estava vinculada a la lluita

per les llibertats. De fet, una llengua es mesura per tot allò que es pot dir amb ella, d'aquí la importància de la traducció en llengua catalana, per exemple, de les obres de la tradició filosòfica. Com ha observat Barbara Cassin, la llengua no pertany a ningú, cal deslligar poble i llengua; el català no és la llengua nacional o del regim polític vigent. Aquest és el motiu pel qual podem considerar que ha estat gràcies a l'exili que la llengua espanyola s'ha salvat d'haver romàs com l'idioma del regim franquista, per exemple.

*El teu treball filosòfic és molt significatiu en aspectes com ara la qüestió de la memòria o la filosofia del llenguatge. Però n'hi ha un altre de fonamental: el pensament feminista des de la perspectiva de la diferència dels sexes. L'any 1990 vas fundar el Seminari de Filosofia i Gènere a la Universitat de Barcelona. Com va nèixer aquesta iniciativa? Aquest espai d'estudi i reflexió, què representa per a tu?*

L'any 1989 a la Facultat de Filosofia de la Universitat de Barcelona un grup d'estudiants formulava amb insistència la pregunta: «no hi ha hagut cap filòsofa?». Simultàniament i gairebé com a resposta a la demanda d'aquest petit grup d'estudiants, diverses professores vàrem crear el Seminari Filosofia i Gènere. D'entrada ens organitzarem en petits grups de treball constituïts per estudiants de la llicenciatura, del doctorat, llicenciades i llicenciats i per professores dels departaments d'Història de la Filosofia i de Filologia Grega (professores i investigadores com Rosa Rius Gatell, Elena Laurenzi, Montserrat Jufresa o Carmen Revilla han estat essencials en la continuïtat i treball del Seminari i, posteriorment, ho han estat investigadores i joves professores com Lorena Fuster o Georgina Rabassó). Els grups treballaven en diferents períodes de la Història de la Filosofia amb l'ànim de rescatar, traduir i analitzar els textos de les pensadores. En fou una mostra la recuperació i publicació dels testimonis i fragments de les pitagòriques, així com dels textos de les humanistes italianes, a més d'un gran nombre d'obres de les pensadores contemporànies. En el curs dels anys, ens hem anat concentrant en especial (però no exclusivament) en el pensament de les filòsofes del segle XX, i hem realitzat estudis sobre autores com Hannah Arendt, Simone Weil, María Zambrano, Jeanne Hersch, Sarah Koffman, Iris Murdoch o sobre pensadores avui encara molt poc conegudes com per exemple Rachel Bepaloff.

Actualment portem gairebé tres dècades de treball, moltes publicacions, traduccions i tesis doctorals entorn de Hildegarda de Bingen, Hannah Arendt, Simone Weil, María Zambrano, entre d'altres pensadores, així com sobre teoria feminista contemporània. El Seminari ha obtingut de forma ininterrompuda, i des dels seus inicis, finançament del Ministeri per al seus projectes de recerca. Considero que la

labor que hem desenvolupat no és aliena, més aviat al contrari hi ha servit d'impuls, a l'actual renovat interès per l'obra filosòfica d'algunes pensadores.

D'altra banda, en aquestes dècades, a més de generar coneixement, interpretació i pensament, el Seminari ha esdevingut un lloc en el qual s'han teixit xarxes de relacions de diverses qualitats i intensitats: entre grups d'investigació actius a l'àmbit estatal i internacional, i també amb investigadores particulars, sense excloure aquelles que treballen en àmbits no acadèmics. Cal dir que sempre hi hagut un intercanvi, tot i que no de manera continuada ni de forma orgànica, amb diverses formes d'activisme feminista. Considero que aquest dinamisme i aquesta «porositat» és una de les peculiaritats que dona riquesa a la història del Seminari.

*La tasca del Seminari Filosofia i Gènere i els teus estudis han sigut un dels focus més rellevants del feminisme teòric a les universitats espanyoles. Dels anys noranta ençà han proliferat les jornades, congressos i Instituts d'Estudis de les Dones. Des de la perspectiva filosòfica, el teu seminari i el de Cèlia Amorós sobre Feminisme i Il·lustració, potser són a hores d'ara els dos referents més significatius en la matèria. Quin paper creus que han jugat aquests espais de reflexió en la filosofia espanyola contemporània?*

Bé, jo crec que Cèlia Amorós va obrir un camí molt important en l'àmbit de la filosofia espanyola, només cal pensar com el seu llibre *Hacia una crítica de la razón patriarcal* (1985) va irrompre en el marc del pensament filosòfic, un pensament que, fins aquell moment, no s'havia deixat interpel·lar pel feminisme ni per la sospita que l'universal suposadament «neutre» fos masculí. Crec que tenim un deute de gratitud amb tota la seva obra i pel fet d'haver obert espais acadèmics al feminisme ja des de 1987. Considero que les discrepàncies que puguem tenir pel fet que en el nostre Seminari s'ha treballat el pensament feminista fonamentalment, tot i que no exclusivament, des de la perspectiva de la diferència dels sexes, no han de ser cap obstacle per a reconèixer la gran importància que ha tingut tota la seva feina.

Jo diria que ambdós seminaris, conjuntament amb totes les investigadores i investigadors que hi participen i hi han participat, han obert molts espais innovadors i han proporcionat molts recursos pel pensament, no només feminista, i han facilitat que la filosofia de la península ibèrica hagi esdevingut una interlocutora de nivell en els debats internacionals més creatius de les darreres dècades.

*En el marc del Seminari Filosofia i Gènere de la Universitat de Barcelona has contribuït notablement a la recuperació genealògica de l'obra de moltes pensadores mitjançant un paradigma indiciari. Ens pots explicar en què consisteix aquest paradigma i com pot ajudar a pal·liar l'absència de les dones en la història del pensament filosòfic i polític?*

El procés d'exclusió de la vida pública no només ha determinat l'escassetat d'obra filosòfica femenina, en comparació amb la masculina, sinó també i fonamentalment la seva manca de transmissió. En el marc del Seminari Filosofia i Gènere aquest darrer aspecte sempre ens ha semblat rellevant: qualsevol que es dediqui amb suficient esforç a excavar en el passat trobarà amb sorpresa molts més textos i fragments filosòfics escrits per dones del que mai no hagués imaginat. I, en aquest gest d'excavar, el que, de fet, queda al descobert és el significat minusvalorador que s'ha atribuït a aquests textos igual que a tot el relacionat amb el sexe femení.

En la nostra tasca de reconstrucció hem cercat noves maneres de relacionar-nos amb un passat pràcticament no transmès; atès que som conscients que —per dir-ho amb les paraules de René Char, que tant li agradava de citar a Hannah Arendt— «cap testament precedeix la nostra herència», és a dir que no hi ha testament que ens digui com interpretar-la i avaluar-la.

I alhora hem tractat de recórrer un altre camí, que apunta també a llacunes teòriques en el discurs dominant: aquest camí consisteix a posar en el centre i concentrar-se en l'anàlisi de categories del pensament d'aquestes autores que han estat poc considerades o infravalorades i que, en canvi, ens permeten pensar, il·luminar zones del pensament, de l'experiència i de la realitat que no han estat abordades a les pàgines centrals de la filosofia occidental. N'hi ha prou amb pensar en el lloc que la categoria de natalitat ocupa en el pensament de Hannah Arendt.

Tant per un camí com per l'altre, hem utilitzat, entre altres recursos, el model indiciari de Carlo Ginzburg: estudis de cas realitzats de primera mà, atenció a allò desestimat, a allò aparentment irrellevant, per tal de poder tractar el pensament de cada filòsofa en la seva singularitat i no caure en la temptació de convertir-la en un simple exemple d'un «isme» filosòfic.

Com proposa Ginzburg, en lloc de donar per feta la generalització, es tracta de tornar a plantejar-la com a problema. Així hem afrontat, seguint l'estela del pensador italià, la qüestió de la comparació en una altra clau, no pas a través de l'analogia sinó a través de l'anomalia. L'anomalia es refereix tant a casos excepcionals com al fet que si les fonts callen i/o distorsionen sistemàticament la realitat, un document excepcional, estadísticament poc freqüent, pot ser molt més revelador que mil documents estereotipats.

*En la teua biografia intel·lectual t'han acompanyat diferents referents filosòfics i textos molt diversos, alguns dels quals, com acabem de veure, has recuperat, has traduït i has transmès. Però si haguérem de destacar alguns noms que t'han ajudat de manera especial a orientar el teu pensament, ens pots dir quins serien i per què?*

De fet, són molts els referents, entre d'altres, les reflexions d'Arthur Danto sobre el temps de la narració, l'atenció a la contingència i a la historicitat en Ludwig Wittgenstein i el fet de no sentir-se temptat a córrer cap a les mans d'una nova metafísica. Fa anys que la concepció de la llibertat política de Hannah Arendt i la seva manera d'encarar els esdeveniments que li tocà viure m'han ajudat a pensar, potser perquè el seu pensament, en no tenir cap voluntat de sistema, sovint ens sorprèn projectant el focus allí on no miràvem, cosa que no vol dir que sempre estiguem d'acord amb l'anàlisi que ella fa, sinó que ens obliga a re-pensar. L'obra d'Arendt m'ha permès lligar la preocupació per l'acció, la subjectivitat i la comprensió del present amb el feminisme. En aquest punt no només he comptat amb la seva obra, sinó també i de manera especial amb la de Françoise Collin i últimament amb la de Linda Zerilli.

Pel que fa a la teoria feminista, a més a més del diàleg amb les meves col·legues del país, puc esmentar Luisa Muraro, Ida Dominijanni—entre d'altres representants del pensament italià de la diferència sexual—, Geneviève Fraisse, Iris M. Young, Seyla Benhabib o Judith Butler. El fet que esmenti tots aquests noms no vol dir que coincideixi necessàriament amb la seva manera d'encarar les qüestions, sinó que són pensadores que m'han ajudat a orientar-me en el pensament feminista.

*En concret, Hannah Arendt, l'autora a la qual has dedicat una més gran atenció al llarg de la teua obra i de la qual ets una de les màximes especialistes, no sembla d'entrada molt compatible amb el feminisme, almenys en el sentit que ella no es considerava feminista. Això pot desconcertar algú. Tanmateix, des del teu punt de vista, la teoria política feminista pot beneficiar-se de la lectura d'Arendt? La seua consideració de la política com a espai de relació, pot ser il·luminadora per al feminisme actual?*

Arendt no considerava el feminisme com un moviment polític, però el cert és que era perfectament conscient dels problemes de l'emancipació femenina com ho il·lustren, per exemple, la seva ressenya de 1933 del llibre d'Alice Rühle-Gerstel o les nombroses ocasions en què es va negar a acceptar ser catalogada com a dona excepcional; sabia bé que qui accepta ser una excepció, admet alhora la regla de la qual en seria l'excepció. Així per exemple, quan el 1953 fou la primera dona que impartí els prestigiosos seminaris Christian Gauss, va escriure al seu amic Kurt Blumenfeld: «A la cerimònia de clausura de les conferències i potser una mica ajudada pel vi, vaig il·lustrar aquells senyors sobre el que és una jueva d'excepció i vaig intentar deixar-los ben clar que allí m'havia sentit obligada a ser una dona excepció».

Considero que la qüestió que ens hauríem de formular és: com, des de la dècada de 1980, la lectura d'obres com les d'Arendt i d'altres filòsofes ha modificat la

teoria feminista? Em refereixo a les importants relectures de la seva obra de la mà de cèlebres teòriques, entre altres, Seyla Benhabib, Françoise Collin, Nancy Fraser, Cristina Sánchez, Adriana Cavarero o darrerament de Judith Butler.

Certament la distinció arendtiana entre el privat i el públic és problemàtica des d'un punt de vista feminista, però, en canvi, la seva anàlisi de la transformació patida a l'àmbit del privat en els segles XVIII i XIX (aparició d'allò íntim i de l'esfera del social caracteritzada, entre altres coses, per formes de normalització), o la seva proposta d'entendre la política com a espai de relacions, ha sigut de gran importància per a la teoria política feminista contemporània.

*Seguim amb Hannah Arendt i recordem el títol d'un altre llibre teu, Una herència sin testamento. Si qui ens deixa un llegat no ens pot donar instruccions per a gestionar-lo, com podem estar segurs d'interpretar o desxifrar adequadament aqueixa herència?*

De fet, com ja he dit, Arendt no és una pensadora amb voluntat de sistema, només ens cal recordar el caràcter temptatiu i experimental que sempre atribueix als seus «exercicis de pensament»: prefereix contradir-se i donar una mica de sentit a les experiències amb què se sent confrontada, que no pas aconseguir un sistema coherent. Aquest caràcter obert i dòxic del seu pensament sembla afí a la seva crítica de la tradició metafísica occidental i és fruit del seu intent d'allunyar-se de les formes de pensament o d'ideologia que aspiren a poder explicar qualsevol fet. Arendt tractava de trobar un pensament que no anul·lés el contingent, que no fos indiferent a la realitat ni a l'experiència

Amb aquest títol també volia al·ludir al fet que l'herència mai està del tot present, mai és una cosa merament donada, sinó que sempre és una tasca. Dit en altres termes, una herència sempre és radicalment heterogènia respecte del present. La seva suposada unitat, si existeix, només pot consistir en la nostra elecció dels seus fils unificadors de sentit. Si la llegibilitat d'un llegat fos transparent no estariem parlant pròpiament d'un llegat, sinó que aquest ens condicionaria com una causa —diu Derrida, a qui segueixo en aquest punt—; sempre heretem un secret, a l'herència sempre hi ha quelcom d'irreductible.

*En l'últim assaig que has publicat, Entreactes. Entorn del pensament, la política i el feminisme, reflexiones sobre el camí que has recorregut des de la preocupació per pensar el vincle entre la diferència i la llibertat polítiques en el marc del feminisme, fins al treball de lectura i de recuperació de l'obra de diverses filòsofes del segle XX. Es poden considerar aquests dos temes els principals centres de la teua investigació? Són dues preocupacions paral·leles o estan interrelacionades?*

A la primera part, tracto de proposar eines de tipus divers per tal de repensar la categoria «dones» i anar més enllà de les polítiques de la identitat i, en el mateix gest, tornar a considerar la llibertat política en una època en què està rebent durs revessos i en què semblem haver oblidat que la política té a veure amb prendre la iniciativa de manera concertada, amb obrir espais nous en el món comú, i que no es redueix a simple mitjà per resoldre els problemes socials ni tampoc a la reivindicació de l'exercici d'un dret. Oblidar la complexitat escènica de l'àmbit de la política és el que ha abocat a pensar que el reconeixement de la llibertat femenina és assimilable a la mera igualtat de drets; com si totes les veritats importants sobre el que està bé i està malament només es poguessin formular en el llenguatge que ja tenim. Aquest llenguatge seria el d'uns drets que es poden reconèixer a tothom, sense parar cap atenció o fer cas del fet que al llarg de més de 150 anys no havien estat atorgats a tots els éssers humans. Per això, a vegades, s'ha entès precipitadament que la llibertat femenina es donaria de manera automàtica tan bon punt aquests drets fossin concedits.

Això explicaria també per què la diferència femenina, en ser considerada buida de contingut, ha estat sovint utilitzada electoralment o propagandísticament com a moneda de canvi; vull dir que, a través de la seva aparent defensa, s'hi han fet i s'hi fan circular qüestions ben heterogènies. Només cal que ens fixem que, en el nostre present, la llibertat és reduïda al llenguatge econòmic del mercat i al jurídic dels drets, i ambdós fan de les dones i el feminisme un *target* privilegiat, com ha dit Ida Domminijani. En una direcció similar apunta el darrer llibre de Joan W. Scott, *Sex and Secularism*, quan analitza el fet que, especialment des del setembre de 2001, s'ha anat associant secularització amb garantia d'emancipació sexual de les dones per tal d'argumentar la superioritat occidental enfront de l'islam. I Scott ens recorda que, invocada avui com a principi fonamental i durador, la igualtat de gènere no s'associà originalment amb el terme «secularització» o laïcisme: de fet, la desigualtat dels sexes fou fonamental per a l'articulació de la separació de l'Església i l'Estat que inaugurà la modernitat occidental.

Els escrits sobre pensadores del segle XX, que constitueixen la segona part, són fruit del treball de recuperació de l'obra de les filòsofes que he dut a terme en el marc del Seminari Filosofia i Gènere. Es podria dir que les dues parts corren paral·leles atès que la majoria de les reflexions de moltes de les autores que hi apareixen difícilment es poden considerar feministes, però en el llibre cerco el vincle entre les dues parts. Així, els perfils de les filòsofes estan traçats amb la voluntat de mostrar que el seu pensament —situat en un lloc entre el dins i el fora de la tradició filosòfica— ens ajuda a pensar i que amb les seves interrogacions ens aparten de la temp-



tació de transitar amb comoditat pels camins més fressats del nostre temps. Per posar algun exemple, considero rellevant el fet que Arendt hagi subratllar que el poder no té a veure amb la qüestió del domini, sinó que viu d'un conjunt de relacions plurals que, només en el moment que es realitzen, donen existència a l'esfera pública; o que amb la seva noció de pluralitat, remeti alhora a una noció de comunitat política en termes de distància i no de proximitat, ni de similitud; o també que, per abordar la llibertat política, en posar el focus sobre el món i no sobre el subjecte, obre un espai per pensar la diferència.

Un altre exemple el pot constituir el decidit propòsit de Simone Weil d'acostar-se a allò real sense cap més eina que la seva voluntat de participar i sense les vanes il·lusions que amaren la majoria de reflexions teòriques, especialment les de l'esquerra, la qual cosa desconcertà i incomodà molts dels seus contemporanis.

En aquest darrer llibre presentes un pensament innovador en el nostre panorama cultural —tant en l'àmbit català com el d'arreu Espanya—, que consisteix, fonamentalment, tal com s'expressa al subtítol, a articular pensament, política i feminisme. Ens agradaria parlar d'alguns problemes que hi plantegeges. En primer lloc, de quina manera has pensat bastir l'articulació entre aquestes tres realitats?

D'entrada, potser el subtítol té a veure amb una voluntat d'aplegar els meus interessos al llarg dels anys. De tota manera, considero que la qüestió del nexa entre *theoria* i *praxis* és present al llarg de tota la tradició filosòfica. En particular, almenys des de la modernitat, la filosofia ha considerat que les nostres paraules i les nostres accions només són racionals si es troben vinculades a un fonament teòric. En aquest sentit, malgrat que el feminisme de la dècada dels setanta va voler re-pensar el nexa entre teoria i praxi i treballar en contra d'aquesta herència de la filosofia moderna, en molts casos va continuar considerant que calia assolir un discurs teòric que ens assegurés la possibilitat de transformar el món; dit d'una altra manera, considerava que, per tal de ser eficaces, les pràctiques o accions transformadores haurien de deduir-se d'una teoria capaç d'il·luminar tots els casos particulars i de proporcionar els conceptes crítics útils per tal d'alliberar-nos de la nostra adhesió cega a les convencions socials.

El feminisme també ha evidenciat els límits d'aquesta concepció, només cal recordar que el «feminisme insurreccional» de la dècada de 1970 fou una experiència política que posà tot l'accent en la praxi i en la llibertat amb una remarcable confiança en la possibilitat de redissenyar l'espai comú. De fet, va ser una revolta creativa que va aspirar a respondre als esdeveniments i a donar lloc a noves formes de relació i de discurs sense, però, recórrer a cap text sagrat, de manera que es va manifestar com una pràctica, com un actuació sense model —*El segon sexe* de

Simone de Beauvoir no és de cap manera l'equivalent dels textos teòrics del marxisme, ni tampoc és assimilable a un decàleg, com va fer notar Françoise Collin... Entenc que aquest moviment, que sovint excedeix els ritmes de les pàgines centrals del pensament modern, ofereix vies per a una reconsideració de la política. Tenint en compte tot plegat, crec que articular pensament, política i feminisme obre vies importants per a la reflexió i l'acció.

*Un dels punts nodals és comprendre el feminisme com un pensament nou i complex, vinculat a la paradoxa que és present a l'origen del feminisme il·lustrat des de Mary Wollstonecraft: pensar i afirmar una diferència —la dels sexes— en el moment en què es plantejava la igualtat universal. Quines són les conseqüències d'aquesta paradoxa? Penses, com Olympe de Gouges —tal com recorda Joan W. Scott—, que «el feminisme sols pot oferir paradoxes»? Què significa això?*

Una paradoxa és literalment una opinió contrària a l'opinió comú, l'ortodòxia. Però el diccionari recull també altres accepcions del terme: aquella que l'identifica amb un raonament que condueix a dues conclusions mútuament contradictòries, i una altra que fa de la paradoxa una figura retòrica per la qual un enunciat acceptat es presenta d'una forma inversemblant, absurda o contradictòria —que és la que potser suggereix Olympe de Gouges, quan afirma la diferència dels sexes i alhora reclama la igualtat de tots els éssers humans. En aquest sentit, aturar-se en la paradoxa també pot ser un bon indicador, ja que palesa la nostra disposició a parar esment a la complexitat d'un assumpte. No tot el que han ofert els diversos feminismes són paradoxes, però el cert és que amb les seves lluites i paraules han obert importants espais de reflexió i de llibertat política. Potser puc aclarir el que acabo de dir subratllant que pensar és sortir del cercle traçat, interessar-nos per allò no dit, gosar anar més enllà, transgredir les lleis del discurs dominant, anar cap al que encara no és. I en pensar, descobrim una de les formes de moure'ns lliurement en el món, de no fer-nos trobar allà on ens esperen. La llibertat no és elegir entre dos o més models preexistents, sinó fer advenir el que encara no és.

Fins i tot es pot dir que el feminisme no s'ha deixat mesurar amb la temporalitat moderna, atès que en les seves successives «onades» té i ha tingut quelcom d'inactual, quelcom que excedeix, com deia abans. I potser per aquest motiu no té res d'estrany que es parli de les diverses «onades», ja que, de fet, el feminisme ha tingut diversos inicis i ha estat subjecte a la pròpia contestació interna. Com sabem, en una onada cada retrocés de l'aigua des de la riba cap al mar es correspon amb un cert replegament i amb l'arribada d'un nou impuls, d'una re-aparició; es podria dir que el feminisme mai està on l'esperàvem, només ens cal recordar les recents i

multitudinàries manifestacions plenes de gent jove del 8 de Març de 2018 al nostre país, per no parlar de l'èxit d'una vaga que semblava d'entrada destinada al fracàs.

*Una qüestió controvertida per a tu és entendre la llibertat política amb la igualtat de drets, identificar-les. En quin sentit caldria interpretar aquesta afirmació? Vols dir que la llibertat femenina va més enllà dels drets? Aquesta qüestió arrenca del cèlebre Manifest de la Llibreria de les Dones de Milà, «Non credere di avere dei diritti». Tu elabores una perspectiva nova al voltant d'aquest problema. Ens la podries explicar?*

De fet, el títol del cèlebre i important llibre de la Llibreria de les Dones de Milà remet a unes paraules de Simone Weil. Però m'agradaria esmentar un article de 1995 de Genèviève Fraisse on recordava que el moviment d'emancipació femenina ha aspirat i aspira a harmonitzar dos moviments de la democràcia moderna que no sempre han marxat equilibrats: la universalitat dels drets humans i la dualitat dels sexes. O, per dir-ho amb unes altres paraules: s'ha cercat conquerir l'universal en nom de la primera diferència humana, la diferència dels sexes; la reclamació política de paritat pretén, de fet, l'u sense destruir el dos, la unitat sense eliminar la dualitat dels sexes. Oblidar aquesta, diguem-ne, complexitat escènica és el que aboca a pensar que el reconeixement de la llibertat femenina és assimilable a la mera igualtat de drets. D'aquí que, a vegades, s'hagi entès precipitadament que la llibertat femenina es donaria de manera automàtica tan bon punt aquests drets fossin concedits.

Podem distingir entre la llibertat política i la igualtat de drets. No naixem iguals, esdevenim iguals gràcies a la nostra determinació, guiada pel principi de la justícia, de garantir-nos mútuament drets iguals. Però això no significa la supressió de la pluralitat ni de la diferència, ja que igualtat i homogeneïtat en política no són sinònimes. De fet, les lleis assenyalen, marquen, per dir-ho així, l'espai on podem aparèixer. D'aquesta manera, les lleis són les condicions prèvies d'allò polític, creen l'espai públic, el marc on és possible l'acció amb sentit i, per tant, la llibertat i les diverses qualitats de relació. L'alliberament, l'emancipació, no resol el problema de la llibertat sinó que el reobre i la llibertat viu de pràctiques polítiques o mor. La llibertat política no és una conquesta garantida, no és immunitat sinó risc.

Així, per exemple, quan parlem d'atemptats contra la llibertat femenina o de la pèrdua d'aquesta llibertat, no estem parlant de discriminació, és a dir desigualtat, sinó de violència, d'autèntiques temptatives de mantenir un control físic i social sobre el cos de les dones i dels seus moviments. La discriminació atempta contra el principi d'igualtat, fonamentat sobre la identitat o similitud dels éssers humans; la violència, en canvi, atempta contra el principi de llibertat, assumit en nom de la

diferència dels sexes, de la diversitat humana. Dit en els termes de G. Fraisse: la llibertat es quelcom semblant a un perpetu recordatori de la fragilitat de les conquestes de la igualtat. Tot això ens pot ajudar a respondre a preguntes com ara: com podem tractar d'explicar la persistència de la violència contra el cos de les dones o la violència racista, en societats on pràcticament hem aconseguit la igualtat de drets?

*L'any 2017, la Generalitat de Catalunya et va atorgar la Creu de Sant Jordi. És un guardó de reconeixement a tu, a Fina Birulés, pel teu encomiable treball intel·lectual, és a dir, és un reconeixement a una individualitat. Ara bé, el fet que sigues una dona suscita pensar en qüestions al voltant de la diferència dels sexes. Tu afirmes en una entrevista que et fa Annabella di Tullio a Bordes. Revista de Política, Derecho y Sociedad: «hoy lo femenino ocupa un lugar en la política, en el lenguaje, que sigue siendo incómodo. No sólo es incómodo, sino que incluso en ámbitos innovadores y saludables en los que rigen los discursos post, des, trans, una tiene que justificarse por seguir diciendo que es una mujer. Es lo mismo que ocurre en muchos contextos masculinos donde todavía una tiene que estar agradecida por ser incluida como hombre honoris causa. Es decir, hay algo que se juega ahí, por ello apostar por la indiferencia de los sexos me parece precipitarse».*

*Què ha significat per a tu la Creu de Sant Jordi? Creus que els guardons a les dones individuals es generalitzen a totes les dones, o, si més no, a totes les dones del mateix gremi? Com veus aquest problema?*

La concessió de la Creu de Sant Jordi va ser per a mi una sorpresa i un honor; ahora crec que amb aquest guardó es fa visible el treball de moltes dones que es dediquen a la filosofia i al pensament feminista.

Respecte del que vaig dir a l'entrevista de l'Annabella di Tullio, no tinc gaire res més per afegir-hi, llevat de matisar que: *a)* si arriba a ser un home el guardonat no es parlaria de diferència dels sexes ni de la seva particularitat masculina i això potser indica que el lloc d'enunciació continua sent masculí. Vull dir, quelcom important es juga en tot plegat, en el llenguatge, en qui és l'amo de les paraules; i *b)* en molts àmbits el femení continua essent entès en termes de carència o d'excés, així com en d'altres, davant el temor de l'acusació d'essencialisme, s'escapa cap a un masculí; i cal dir, encara que sigui sardònicament, que en el cas del masculí sembla que no hi ha perill d'essencialisme, potser perquè els homes —a diferència de les dones— han pensat poc i discutit menys al voltant de la seva masculinitat.

*La filosofia de Hannah Arendt ha tingut una gran influència en el teu pensament, sobretot al voltant de la manera d'entendre l'acció i el pensament, l'autoritat. Allò*



*polític està connectat, per a tu com per a Arendt, amb el viure junts, amb l'entre. Com entens allò polític?*

La veritat l'entenc en una línia semblant a la d'Arendt o d'altres pensadors com ara Rancière, en tant que crec que cal posar l'accent en l'especificitat de la política, vull dir no assimilar-la a la mera administració de béns o a l'economia, alhora que entenc que la llibertat política és l'espai que hi ha *entre* els éssers humans; perquè només a través de la possibilitat que les nostres paraules i accions s'insereixin en un espai comú i es tornin visibles o audibles, ens distingim els uns dels altres. És en aquest punt que podem començar a percebre el que he dit, que la llibertat no és confon amb la igualtat; la qual cosa és el mateix que recordar que la possibilitat d'una vida pública compartida no és idèntica a una ciutadania homogenia.

Arendt entenia la política com a joc d'accions de resistències, com a conjunt de relacions plurals que només en el moment en que es realitzen, defineixen el paper i la identitat temporal dels i de les agents. Així es pot donar contingut a una noció de comunitat política en termes de distància i no de proximitat, ni d'homogeneïtat: la comunitat és el que relaciona els humans en la modalitat de la diferència. De fet, Arendt entén que la pluralitat no ha d'identificar-se amb la simple alteritat, sinó amb la «distinció», amb allò que es mostra a través de l'acció i del discurs. Amb les coses compartim l'alteritat, però la distinció és pròpia de la acció humana. Així, la pluralitat significa distinció, de manera que és possible la revelació —en l'espai públic— de la individualitat de cadascú (*whoness*). Aquesta forma d'entendre la comunitat política obre un important espai de reflexió per al feminisme, ja que aquí la comunitat no es constitueix sobre la base de una prèvia identitat compartida i estable, la de les dones. És a dir, enfront del que ara anomenariem «polítiques de la identitat», l'èmfasi rau en la distinció i en la pluralitat, en el gest de prendre iniciativa respecte del que ens ha estat donat i no només en defensar-lo o conservar-lo.

*En el cas de l'anomenat «feminisme insurreccional» dels anys setanta (amb paraules d'una altra autora molt volguda per tu, Françoise Collin), com hem de conservar i transmetre aqueix llegat alliberador a les generacions actuals? No és la institucionalització del feminisme a partir dels anys noranta una mena de domesticació d'un moviment eminentment creatiu?*

Transmetre suposa, d'una banda, la desaparició de qui transmet i, d'altra, la mutació d'allò transmès; només transmetem desposseint-nos d'un monopoli, en oferir l'objecte de la transmissió al poder de l'altre; el gest de transmetre, que en principi és voluntari, conté també quelcom d'involuntari, ignora els efectes que suscitarà. Segur que no és només «passar el testimoni» per tal que l'altre el porti

com a les curses d'atletisme: en aquest tema cal resistir-se a la facilitat. Des de fa un temps la generació que va ser protagonista del moviment feminista dels setanta es troba en el procés de transmetre el llegat d'aquella experiència, a través de la constitució d'arxius i del diàleg entre generacions.

Ara bé, el que una generació retindrà de la precedent és, de fet, imprevisible. No podem orientar la seva acció envers el futur. El llegat no és un destí sinó quelcom donat, quelcom per interpretar. Aquelles que el rebin ja passaran comptes amb allò heretat, amb el que els hi ha estat donat. Així, doncs, podríem considerar que la història no procedeix per adicions sinó per reestructuracions, per dir-ho amb paraules de Françoise Collin. Ella mateixa, per a referir-se a la presència en la seva obra de l'herència del pensament d'Arendt i de Blanchot, feia servir la imatge de la costa i de la navegació de cabotatge, allunyar-se una mica de la costa per seguir el vent propi.

Certament, les darreres dècades una part del feminisme s'ha anat institucionalitzant, ha esdevingut una mena de feminisme d'Estat, de manera que, com sovint fan les institucions, sembla tractar de funcionar amb l'ideal d'un espai comú homogeni on cada persona es podria intercanviar per una altra, com si allò polític només es reduís al llenguatge de l'estadística, de les xifres. Cal dir que aquest procés ha volgut transformar les institucions i el seu tarannà patriarcal i, certament, s'ha guanyat en modificacions importants en els estudis universitaris, en la recerca, en l'àmbit legislatiu, en el sanitari, etc. Però, en aquest gest d'aportar noves perspectives i elements a les institucions existents, mai se sap si, en aportar una pedra a l'edifici, amb això s'està contribuint a la seva rigidesa.

*Però, com interrompre les dinàmiques socials i culturals? On podem inspirar-nos per a trobar fórmules innovadores a l'hora de representar la sexualitat i el gènere? Com podem donar resposta a les subjectivitats emergents que desitgen ser visibilitzades i reconegudes?*

La veritat és que no ho sé, possiblement amb la decisió d'unes quantes persones que s'apleguen per tal de canviar aquestes dinàmiques o eixamplar-ne els límits. Però, abans de la decisió no podem garantir que el resultat sigui l'esperat; sempre actuem en un context on els altres també actuen i reactuen, de manera que les accions sempre abasten més enllà de les intencions, plans o propòsits dels qui les han iniciat.

Fa més de dues dècades que, a l'hora de representar la sexualitat i el gènere, s'ha posat tot l'èmfasi en el fet que el gènere és una pràctica governada per regles, que no és altra cosa que un efecte mimètic i que les regles socials, els tabús, les prohibicions actuen a través de la repetició ritualitzada de les normes, de la citació i la

reiteració. Així, per exemple, Judith Butler ha insistit que les pràctiques a través de les quals esdevenim subjectes amb un gènere, són paradoxalment i simultàniament el lloc de la regulació i el de la resistència, de manera que ella tracta de fer palès que el discurs dominant és expropiable, tot i que en condicions no triades; en incorporar sempre el seu possible fracàs, la norma constitueix un lloc potencial de la seva resignificació subversiva.

De tota manera, considero que no qualsevol innovació és desitjable, vull dir: no són el mateix el gest de perdó de l'apartheid de Nelson Mandela i la resignificació que el nacionalsocialisme va fer del socialisme. Podríem dir que en aquest punt només tinc preguntes: per exemple, quines innovacions tenen valor i quines no?

On inspirar-nos? Potser entre les restes del nostre passat. A la manifestació del 8 de Març a Barcelona, moltes joves i molts joves portaven pancartes o cridaven eslògans del feminisme dels anys setanta, possiblement ells i elles no eren conscients de la procedència d'algunes de les seves divises, els estaven utilitzant en una nova experiència política, la seva.

Per acabar, crec que l'acció política està lligada a la imaginació, a la possibilitat de dir si o no al que ocorre o ens ve donat; quan podem imaginar que les condicions poden ser canviades i no ho són pas. Molt sovint per actuar políticament ens cal una emoció on recolzar-nos, per exemple, fa falta que el nostre sentit de la justícia hagi estat ofès.

*Creus que s'està abordant bé la violència masclista o violència de gènere? Des del teu punt de vista, és més un problema de falta d'igualtat o de falta de llibertat? No és, sobretot, un intent d'impedir la praxi de la diferència? Presentar a les dones prioritàriament com a víctimes, no pot ser contraproduent?*

L'expressió «praxi de la diferència» em retorna a Françoise Collin, ella entenia que tot i que és evident que la diferència dels sexes existeix, no és definible, o el que és el mateix, no podem dir res sobre la natura dels diferents. El fet que la diferència s'hagi traduït socialment en una història determinada, no permet deduir-ne especulacions sobre «el femení» i «el masculí» que donin lloc a una nova metafísica dels sexes; de manera que entén que la diferència dels sexes es posa en pràctica en la relació efectiva de dones i homes; la diferència és teòricament indecidible però es decideix i es torna a dir en tota relació.

Com ja he comentat, considero que llibertat política i igualtat de drets no són sinònimes i és justament en virtut de la seva diferència que els és negada la llibertat a les dones. El problema de la violència contra les dones és una mostra ben dolorosa i terrible del que vull dir. I, un cop el nostre ordenament jurídic va deixar

de tipificar l'agressió a una dona com a falta i passà a reconèixer-la com a delictes (igual que estava definida l'agressió a un home), no s'hi val a reduir el problema només a la necessitat de petits nous canvis en la legislació o a subratllar que cal aprofundir l'educació dels infants en el respecte als drets o als valors reconeguts en la nostra societat, i no s'hi val perquè en realitat això constitueix un gest de marcada desresponsabilització. Aquestes, diguem-ne, opcions (petites modificacions en el codi penal o reforços dels continguts civiodemocràtics a l'escola) sembla que impliquin que només hi ha dues vies; l'una, castigar el que, de fet, ja ha passat, com si no sabéssim com evitar-ho; i l'altra, reconèixer que la gent adulta no podem fer front als problemes del món en què vivim i en què ens trobem implicats i, per això, traslladem la responsabilitat com un llegat enverinat a la propera generació. Com si encara fos legítim abocar-ho tot a un futur radiant de la Humanitat, per tal d'estalviar-nos la feina de qüestionar el que fem, el lloc que ocupem o qui som, deixant-ho tot per a demà, perquè siguin els nostres fills o filles els qui ho facin bé i, de cop, siguin ells o elles els responsables de tot.

I, de fet, em sembla que els darrers esdeveniments, sigui el *Me too* de les actrius de Hollywood, o les manifestacions del 8 de Març d'enguany [2018] diuen alguna cosa del fet que les dones no estan disposades a continuar essent considerades víctimes possibles d'un patriarcat en crisi ni tampoc a renunciar a la seva llibertat. Crec, amb Ida Dominijanni, que tot plegat és indeslligable de la nova constel·lació de poder, de llibertat, de sexualitat que col·loca dones i homes en un escenari més complex que l'esquema dicotòmic víctima-opressor, propis de l'economia patriarcal; és una nova configuració del conflicte entre els sexes que es juga principalment no tant en el terreny de l'opressió sinó en el de la llibertat.

*Tu li dones una rellevància crucial a la contingència, seguint Hannah Arendt. A partir d'això és presenten una sèrie de problemes relacionats amb la llibertat política. La qüestió de les relacions entre igualtat i llibertat ha sigut fonamental en el pensament filosòfic en general, però en el pensament feminista adquireix una importància cabdal. El problema, tal com tu el presentes, és que la qüestió de la violència contra les dones està relacionat amb la llibertat femenina. Dit d'una altra manera, que no és tant un problema d'igualtat com de llibertat. Això podria comportar que les polítiques públiques i les lleis contra la violència de gènere no tingueren sentit? O que són condició necessària però no suficient per abordar el problema? Quan parles de la llibertat femenina a què et refereixes?*

Crec que les polítiques públiques i les lleis són necessàries però no suficients, la qüestió és que es presenten com una solució d'un problema que no s'ha analitzat,





possiblement arran de la urgència de donar resposta a les agressions. Però les respostes habituals en el marc de les polítiques públiques contra la violència sembla que no s'han deixat assaltar per la sospita que potser el fenomen de la violència sobre el cos de les dones és de molta més envergadura, com deia: té a veure també amb la diferència, la llibertat.

No hi ha res més perillós, deia Arendt, que la tradició de pensament segons la qual només podem interpretar la violència en termes d'allò que ens ve donat, en termes quasi naturals, és a dir, remetent-la a condicions biològiques o a l'ambient social. Crec que més aviat es tracta de posar el focus en el fet que la violència humana té característiques específiques que estan vinculades a l'acció i a la responsabilitat.

Les dones parlem de llibertat política i sovint la política institucional entén simplement que cal pensar la qüestió femenina com una qüestió social més. Sens dubte, hi ha moltes dones que necessiten les actuacions dels serveis socials, però d'això no se'n deriva que les úniques actuacions polítiques vinculades a la qüestió femenina es puguin assimilar a la resolució d'estats de precarietat, com si el femení només es pogués llegir en termes de carència.

La llibertat té a veure amb les nostres accions i passions, amb el control sobre el nostre cos, fonamentalment amb la nostra llibertat de moviment, amb els nostres desplaçaments, reals o simbòlics, i amb no fer-nos trobar on ens esperen, és a dir, amb la possibilitat de distingir-nos, singularitzar-nos i que hi hagi formes diverses de feminitat o de masculinitat a l'espai comú.

*Les persones que hem treballat amb tu en algun moment i que coneixem la teua obra hem experimentat que al teu costat s'aprèn a pensar. Però, com es pot harmonitzar l'exigència d'allunyar-se de l'acció, que el pensament reclama, amb la implicació en la vida social per resistir a la barbàrie? Eminent pensadors de la història no ho han fet. Com has arribat a conciliar tu mateixa un pensar distanciat respecte a l'acció amb el compromís cívic?*

Tot sovint tenim la temptació de considerar que quan sabem què pensar ja sabem com actuar. Això no té gaire sentit, atès que pensar i actuar són dimensions diferents, de manera que qui considera que, en saber què pensar ja se sap com actuar, en realitat està fent una aposta per l'adoctrinament. Certament per tal de pensar ens cal una certa retirada de l'acció o del món quotidià; una altra manera de dir-ho és recordar que pensar és aturar-nos on tenim la temptació de precipitar-nos. Aquesta és una experiència que pot tenir tothom quan pensa, però d'això no se'n segueix qui es dedica professionalment al pensament disposi de claus privilegiades per orientar l'acció.

Entenc que són els qui actuen, els i les activistes, els qui obren espais que després ens faran pensar: què hi ha emergit?, què hi ha ocorregut?, es tracta d'una repetició de l'antic o d'un moment de novetat? Com deia, no sempre els anomenats intel·lectuals són els qui actuen més bé ni tampoc els que resisteixen millor la barbàrie. En trobem molts exemples a l'Europa del segle XX. D'aquí que em semblin molt oportunes aquelles paraules d'Arendt segons les quals «en els judicis polítics, hom pren una decisió», hom s'hi arrisca.

Pel que fa a mi, gairebé sempre que he acompanyat, o participat en moviments o esdeveniments polítics m'he adonat que mitjançant la participació política s'obté una experiència que no es pot assolir d'una altra manera i que no té res a veure amb el reflex d'una mirada teòrica.

*Creus que la universitat actual ens forma per a pensar i per a actuar lliurement o està excessivament mediatitzada pels interessos del mercat, els criteris quantitativs i la recerca de la utilitat? Si és així, podem fer encara alguna cosa per canviar-ne la tendència?*

Efectivament la universitat és una institució en la qual hi ha pensament, però també hi ha pensament fora d'ella. Tot ésser humà és capaç de pensar, una altra cosa és que sigui necessari un cert «entrenament», una certa formació per tal d'accedir a determinats models teòrics complexos i això és el que proporciona la formació universitària.

La universitat es troba en un moment molt complicat de transició i de canvi de model; en els darrers 100 anys s'havia caracteritzat —potser generalitzo massa— per ser una institució alhora conservadora i innovadora; tenia com a missió conservar el llegat del passat, les biblioteques, els incunables, la història, les llengües mortes, que no «serveixen» de res en l'actualitat, en el sentit utilitari del terme. Conjuntament amb la funció de conservació, la universitat tenia alhora una missió d'obrir un espai a la innovació. Jo diria que, en aquest moment, vivim en una societat que està disposada a fer servir només el criteri de la utilitat immediata i que es caracteritza per considerar caduc tot allò que «ja no és»; de manera que sembla que se'ns està dient que el passat ha de ser ràpidament consumit i que cal tornar a començar.

En aquest sentit, la universitat perd una funció molt important i, si a això hi sumem el criteri actual segons el qual la universitat ha d'estar sotmesa a la valoració dels mercats..., aleshores la immediatesa, la manca de gruix del passat i la voluntat de convertir tot l'alumnat en emprenedors (com si això fos un criteri d'accés al món laboral) fan que aquesta institució estigui passant per un moment molt difícil.

Considero que una part de tot això està vinculada a les dinàmiques emergides de la darrera «crisi» que han significat i justificat un canvi de model en els serveis

públics a través de retallades. Pel que fa a la universitat, aquest canvi també està relacionat amb la decisió que pren la Comissió Europea, i no només, de fer entrar les universitats, les públiques i les privades, en el joc de la competència amb el seus rànquings de Xangai i totes les formes de mesurar la productivitat amb determinats criteris quantitativs. Tot plegat té segurament les seves virtuts, però té un contingut pervers molt fort. En el nostre país, l'exemple del que demana l'Agència Nacional d'avaluació del professorat i dels plans d'estudis és significatiu. Quan han d'avaluar la recerca del professorat mai demanen el contingut de les publicacions, només la primera i l'última pàgina i l'ISSN o ISBN; tota la resta no importa, és a dir, la qüestió és merament quantitativa, cosa que té quelcom de nociu. Aquesta dinàmica també explica, en la meua opinió, les recents fusions de facultats a les universitats, que en general no són resultat d'una racionalització —potser en algun cas sí—, sinó bàsicament per tal de poder sumar els índexs dels departaments i facultats, de manera que la universitat en qüestió assoleixi un nivell més alt en els rànquings. Es tracta de gestos en què els criteris acadèmics queden totalment fora de l'operació. La universitat està passant per un moment de canvi en el qual no resulta fàcil ubicar-se, d'una banda, perquè col·lectivament no hi ha hagut una denúncia d'aquestes «innovacions» i, d'altra, perquè situar-se defora d'aquestes «innovacions» no és gens fàcil. És a dir, com es fa per continuar essent professor, si no reuneixes les condicions per a ser objecte de l'avaluació quantitativa? Com dur a terme una crítica constructiva de tot plegat des de dins de la mateixa universitat? A tot el que acabo de dir cal afegir les noves formes de contractació del professorat universitari, que deixen personal docent jove en la màxima situació de precarietat, amb gran indiferència de sindicats, òrgans acadèmics i institucions de govern.

*Per a Hannah Arendt era fonamental comprendre. «He volgut comprendre» acostumava a dir. Davant la complexa conjuntura política que és viu a Catalunya, ens agradaria preguntar-te, per acabar, com pots comprendre la situació des de la teua concepció del pensament i de l'acció.*

Vivim en uns temps que es van enfosquint tant a nivell internacional com a nivell de l'Estat espanyol. I pel que fa al cas de Catalunya, la veritat és que no sabria dir-ne gran cosa, els fets triguen a alliberar el seu sentit. Però potser, de moment, podria dir que es poden constatar dues coses que des del principi, des que el Tribunal Constitucional va tombar l'Estatut del 2006, són presents en la situació:

a) Per part dels poders establerts, la voluntat d'aprofitar la situació a Catalunya per fer un experiment, que potser es podrà estendre a d'altres zones de la península: s'han tancat pàgines web sense cap mania ni cap problema, s'han empresonat

de manera preventiva —sense judici— tant persones que, si bé encapçalaven les manifestacions, eren els responsables de l'acció política pacífica, com polítics per les seves idees i per haver desobeït la constitució; s'ha canviat de manera forçada el significat de paraules com «violència», «terrorisme» o «sedició» amb la complicitat, si no l'estratègia, de l'executiu o el poder judicial espanyol. En definitiva, en nom de la defensa de l'estat de dret, repressió, retallades en la llibertat d'expressió i, en fi, el «populisme penal» com a via per resoldre qualsevol qüestió que, en realitat, demana solucions polítiques o altres vies dins del dret.

b) Inicialment en el moviment que reclamava el referèndum s'hi aplegava gent molt heterogènia: certament nacionalistes de dreta i d'esquerra; persones que se sentien incòmodes amb el lligam amb l'Estat i formulaven la necessitat de replantejar les relacions entre Espanya i Catalunya; però també joves i no tan joves que consideraven que era l'oportunitat de re-pensar la comunitat política i la participació a l'espai públic (en aquest punt crec que no han estat alienes a tot el suport al «procés» les mobilitzacions del 15M o les d'*Occupy*).

Al llarg dels darrers set mesos, tot plegat continua present: la deriva autoritària del govern de l'Estat; el lamentable i intoxicador paper que han fet molts dels mitjans públics, dels qual esperàvem informació o capacitat d'anàlisi; també continua sent viu el conjunt heterogeni de gent que vol un referèndum vinculant que permeti replantejar les relacions entre Catalunya i Espanya, i alhora les vies de participació política en una democràcia. Però les energies no són infinites i després d'uns anys o mesos d'activisme, el perill és que la pressió del govern central faci que només aconsegueixi aflorar un nacionalisme identitari similar o paral·lel al que s'ha manifestat darrerament en bona part de les veus que ens arriben des de diversos àmbits i institucions de la península. ☾

*Moltes Gràcies, Fina, per les teues reflexions.*