



Entrevista a Fina Birulés, profesora de filosofía y teórica feminista

ANABELLA DI TULLIO (IIEGE-UBA/CONICET/SEMINARI FILOSOFÍA I GENERE-UB)
3 DE JUNIO DE 2017

“Es posible que el fenómeno de la violencia sobre el cuerpo de las mujeres sea algo más que el fruto de la simple discriminación, que se trate de algo más que de simples errores en la igualdad, de imperfecciones crónicas, de excepciones a las reglas del juego democrático”

Este 3 de junio, en Argentina, las mujeres volvemos a tomar las calles al grito de Ni una Menos, Vivas y Libres nos Queremos; como hicimos en esa misma fecha en el 2015, como lo repetimos al año siguiente, o como lo venimos haciendo cada 8 de marzo – todavía estremecidas por este último 8 que nos encontró unidas en ese histórico Paro Internacional de Mujeres. Ante la violencia que recrudece, la respuesta que se oye es más

organización, más movilización, más solidaridad, más feminismo. Por ello, necesitamos también más reflexiones feministas, para pensar(nos) y cuestionar(nos), para seguir fortaleciendo esta trama de saberes y de prácticas que son los feminismos. Fina Birulés es una mujer dedicada a la filosofía, que trabaja sobre filósofas mujeres y sobre teoría feminista. Docente de filosofía de la Universitat de Barcelona, ha sido profesora visitante en universidades de Chile, Puerto Rico, Florencia, Parma y Viena. En el año 1990 fundó el *Seminari Filosofia i Gènere* en la Universitat de Barcelona, desde donde vienen trabajando por la recuperación de la producción filosófica de las mujeres e interviniendo en los debates de la teoría feminista contemporánea. Recientemente ha sido galardonada con la máxima distinción que la Generalitat de Catalunya otorga a personalidades destacadas de la cultura catalana: la Creu de Sant Jordi.

En esta entrevista, abordamos diversos tópicos de la actualidad del movimiento de mujeres y de la teoría feminista, intentando contribuir con sus reflexiones –siempre sutiles, siempre lúcidas– a esa “lucha cuerpo a cuerpo con las palabras” que encarna –en palabras de Meri Torras– la obra de Fina Birulés. En el derrotero de sus ideas, aprendemos junto a Birulés la importancia de la articulación política de los conflictos y desacuerdos, y sobre todo, a poder “decir” la(s) diferencia(s) de nuestro devenir mujeres.

Anabella Di Tullio: Una vez que hemos visto lo que podríamos denominar el proceso de institucionalización del feminismo de la década del '90, ¿cuáles consideras que han sido los resultados y cuáles los peligros de esta institucionalización? ¿Crees que de algún modo ha resurgido algo de ese feminismo insurreccional de los '60 y '70 que parecía perdido, o un feminismo “políticamente correcto” que parece masificarse ganará la pulsera?

Fina Birulés: En cuanto a su fuerza y a su capacidad de innovación y de visibilidad, el tejido asociativo feminista en la década de 1990 disminuyó y, en algunas de sus variantes y ubicaciones, el discurso feminista dejó de ser revolucionario y se fue institucionalizando. Así, de un tiempo a esta parte, se habla de que el feminismo se ha civilizado, que ha sido domesticado, que aquel movimiento reivindicativo protagonista o heredero de los proyectos progresistas de emancipación del siglo XIX y de los movimientos de insurrección

del XX poco a poco se ha convertido en una especie de feminismo de estado. De hecho, la nueva generación se ha sentido con frecuencia poco atraída por lo que consideran el resultado del “viejo” feminismo. Además, con la reconciliación entre una parte del movimiento feminista y las instituciones parece que directa o indirectamente se reconozca al estado –una institución de origen patriarcal– el poder de regular la representación normal de la sexualidad y del género.

Creo que en los últimos años, buena parte de las jóvenes están de nuevo tratando de ir más allá de lo que en el lenguaje de los partidos políticos tradicionales se viene denominando “la cuestión de las mujeres” para pasar a ser ellas quiénes cuestionen; algo así señalaba también Adrienne Rich en 1979 cuando decía: no somos la cuestión femenina sobre la que se preguntan otras personas; somos las mujeres las que formulamos las preguntas.

Desde hace tiempo, y como si estuvieran ligados a algunas de las recientes transformaciones de nuestro mundo, proliferan prefijos como post-, des-, trans-, re-,... que parecen, en primer lugar, indicar la expectativa de una transición hacia un nuevo paradigma en todos los órdenes de la experiencia, hacia otra era; y, en segundo lugar, poner de manifiesto la constatación reiterada que estos tiempos nuevos no acaban de llegar, de manera que después de cada frustración, se tiene que inventar una nueva fórmula. Y hay que observar que, en este contexto, des- no alude sólo a la negación sino a menudo a una inversión del significado, trans- indica un cambio de forma, post- no sólo expresa un sentimiento de epígonos sino también una especie de ruptura con obvias dificultades para autodenominarse, o que re- indica iterar, diferir, pero entre sus diversos significados está también el de intensidad o exceso (por supuesto también resistencia, rechazo), así se habla de reinventar, reescribir, de rearticular, de resignificar, de representar. Y conjuntamente con la proliferación de prefijos, detectamos el uso constante de barras, por ejemplo in/visibilidad o sex/textual que dejan transparentar una tentativa, y a la vez una dificultad, de evitar el lenguaje que tenemos a mano. Quizás todos estos prefijos y barras en la escritura son como huellas, como sitios de inscripción de la subjetividad emergente.

ADT: En Argentina en lo que va del año se registraron 133 femicidios, una mujer es asesinada cada 26 horas por su condición de mujer. Cifras tristemente similares se observan en otros países de América Latina y el Caribe, y en España los datos tampoco son nada alentadores. ¿Cómo analizas esta situación de violencia contra las mujeres? A pesar de los avances y las conquistas, ¿el patriarcado goza de buena salud?

FB: Se ha dicho que el patriarcado ha muerto o que está medio muerto, dado que la mayoría de las mujeres ya no creemos que los hombres sean superiores. Pero, hay que ser consciente que, una vez rota, una tradición como la patriarcal puede ser mucho más peligrosa que cuando era vigente; como dice Arendt, a veces parece que el poder de las nociones y categorías desgastadas de la vieja tradición se vuelve más tiránico a medida que ésta pierde su fuerza vital.

Considero que llevan razón quiénes hoy hablan de post-patriarcado para aludir a una nueva constelación de poder, de libertad y de sexualidad que coloca hoy a mujeres y hombres en un escenario más complejo que el esquema dicotómico víctima-opresor propio de la economía patriarcal; se trata de una nueva configuración del conflicto entre los sexos que se juega prevalentemente no tanto sobre el terreno de la opresión cuanto en el de la libertad, como ha señalado la pensadora Ida Dominijanni. Esto no significa que hayan desaparecido las formas de opresión femenina, ni que el poder masculino se haya diluido. Observamos que las antiguas formas de opresión son releídas y medidas a la luz de la libertad femenina conquistada, y que emergen nuevas formas; estas últimas deben leerse y contrastarse incluso como un efecto indirecto de esta misma libertad y de las reacciones masculinas que suscita; además hay que recordar que se encuentran vinculadas al régimen neoliberal, la crisis de la política, la sociedad del espectáculo y el individualismo contemporáneo. No es extraño que en 2008, Angela McRobbie se refiriera, no sin cierta inquietud, a un “nuevo contrato sexual” en el marco de las formas de gobernanza neoliberales.

ADT: En este contexto que describes ¿puede el estado cuidar a las personas? ¿Debemos seguir dirigiendo nuestros reclamos al estado?

FB: Del estado de derecho moderno, en principio, se espera que cuide a las personas. Pero habitualmente se entiende que cuando la política parlamentaria o gubernamental quiere proteger a la ciudadanía lo hace modificando las leyes existentes o añadiendo nuevas. Ciertamente esta es una dimensión importante, baste con un ejemplo: a la muerte de Franco en el código penal español la agresión a una mujer estaba considerada como una “falta” y la agresión a un “hombre” como un “delito”. Efectivamente, en los inicios de la democracia fue necesario cambiar este artículo del código penal, para garantizar que la ley no era discriminatoria y que toda la ciudadanía gozaba de iguales derechos. Pero, la cuestión de la violencia contra las mujeres tiene un calado que va más allá de las necesarias reformas legales. ¿Cómo, si no, podemos tratar de explicar la persistencia de la violencia contra el cuerpo de las mujeres, en sociedades en las que prácticamente hemos conseguido la igualdad de derechos? Interrogantes de este tipo parecen indicar que, para conseguir la libertad femenina, no basta con la conquista de la igualdad. Es posible que el fenómeno de la violencia sobre el cuerpo de las mujeres sea algo más que el fruto de la simple discriminación, que se trate de algo más que de simples errores en la igualdad, de imperfecciones crónicas, de excepciones a las reglas del juego democrático.

Cuando hablo de atentados contra la libertad femenina o de la pérdida de esta libertad, no estoy hablando de discriminación, es decir de desigualdad, sino de violencia, de verdaderos intentos de mantener un control físico y social sobre el cuerpo de las mujeres y sus movimientos. La libertad tiene que ver con nuestras acciones y pasiones, con el control sobre nuestro cuerpo, con nuestros desplazamientos reales o simbólicos, y con no dejarnos encontrar donde nos esperan, es decir, con la posibilidad de distinguirnos, singularizarnos y de que existan diversas formas de feminidad en un espacio común.

ADT: En este análisis que haces en tu libro *Entreactos* en torno a los conceptos de libertad e igualdad, la discriminación aparece –como recién has señalado– atentando contra el principio de igualdad (identidad o semejanza), y la violencia contra el principio de libertad. Pero a la vez, como también has mencionado, esta idea de libertad está indisolublemente ligada a la noción de diferencia, de pluralidad humana. ¿Es ese decir y actuar

las diferencias aquello que la violencia busca constantemente impedir y erradicar? ¿Cuál es el lugar específico de la diferencia sexual en este planteo?

FB: La libertad tiene que ver con la diferencia, con la diversidad humana. A mi modo de ver, y por decirlo un poco en broma, hay que ser nominalista por lo que se refiere a la diferencia. En este sentido me siento en línea con Françoise Collin que entendía la diferencia como praxis y que subrayaba que las diferencias no identifican nunca el ser, siempre lo difieren y lo producen. Esta filósofa franco-belga no dejó de recordarnos que, en el marco del feminismo, se trata de pensar una igualdad que no sea del orden de la igualación y una diferencia que consista en el desplazamiento y no en la asignación. En la medida en que el feminismo tiene que ver principalmente con la praxis, no podemos tratar la diferencia de los sexos desde un punto de vista teórico, de hecho, se pone en práctica en la relación efectiva entre las mujeres y los hombres, sólo podemos decirlo en la experiencia del diálogo –y de su parte conflictiva. Collin escribió: “La diferencia es teóricamente indecidible, pero se decide y se vuelve a decir en toda relación”.

ADT: Perdón la insistencia, pero en tiempos en que desde algunos sectores se habla de postfeminismo o se hacen fuertes apuestas por la indiferencia o mezcla de los sexos; o cuando una publicación como *National Geographic* pone en portada una foto con el título “Gender Revolution” en la que señala a las personas de la imagen como: intersex no-binaria/o, mujer transgénero, bigénero, varón transgénero, andrógina/o y varón (llamativa ausencia aparte). ¿Cuál es hoy el estatus del *dictum* de Luce Irigaray que sostiene que “la diferencia [sexual] representa la cuestión que nuestra época debe pensar”? ¿Cómo pensar esa diferencia sexual que defines como teóricamente indecidible en este contexto?

FB: Creo que con lo que he dicho en las anteriores respuestas podría quedar un poco contestada esta pregunta, pero desearía añadir un par de cosas. La primera tiene que ver con lo que tú has mencionado entre paréntesis: con frecuencia ser mujer deviene, una y otra vez, una particularidad engorrosa. Parece que ser mujer sea una condición que nos sentimos continuamente obligadas a justificar, a olvidar o hacer olvidar. Incluso, se podría decir que ciertas manifestaciones actuales, ligadas a la llamada *gender revolution*, tienen alguna relación con este hecho. Hoy nos vemos ante la tentación de decir, bueno,

quizás ya no tenemos que hablar de mujeres, vamos a poner una x o una @, para finalmente volver a hablar en masculino, si bien es cierto que hay grupos, que me gustan, que hablan en femenino. De hecho, me parece precipitada la tentación de la indiferencia de los sexos, dado que, entendamos como entendamos lo femenino o lo masculino, (y en este punto creo que, como decía, hay que ser nominalista), en los discursos no ocupan un lugar equiparable. Que alguien pueda decir no me siento femenina, me parece fantástico, pero hoy lo femenino ocupa un lugar en la política, en el lenguaje, que sigue siendo incómodo. No solo 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.

La otra observación que me gustaría hacer es que es posible que una vía para oponernos tanto al actual apresuramiento para resolver cualquier problema o cambio en el paisaje de las relaciones políticas o económicas, como a las proclamas vinculadas al descentramiento, diseminación, nomadismo sea enfatizar la diferencia en singular. Esta vía no la encontramos trazada en la tradición metafísica occidental ya que, si bien ha pensado la diferencia, lo ha hecho en un marco atento a la identidad, de modo que la diferencia aparece como un accidente que se debe superar en alguna nueva identidad. Hitos que señalan la vía que sugiero los podemos encontrar en el pensamiento italiano de la diferencia sexual, en filósofos, como Marramao, que han caracterizado provocadoramente la diferencia como cifra de la inidentificabilidad del ser; o en Françoise Collin, que ha entendido la diferencia como praxis y que ha subrayado que las diferencias nunca identifican el ser, siempre lo difieren; producen relaciones, proximidades, distancias, conflictos.

Por otra parte, entiendo que hay que repensar la diferencia sexual en el nuevo escenario que ha ido quedando establecido en las dos últimas décadas. A modo de ejemplo, podríamos recordar que, en contraste con lo que había pensado buena parte del feminismo hasta 1990, Judith Butler sostuvo la tesis de que la matriz primera de las relaciones humanas no es la diferencia sexual a partir de la cual históricamente se habría estable-

cido la hegemonía de los hombres sobre las mujeres, sino la constricción de una norma heterosexista más fundamental que a su vez define y produce las diferencias de género.

ADT: En el libro utilizas la figura del desacuerdo de Jacques Rancière para dar cuenta de una pugna por la significación misma. Por otra parte, en diversas oportunidades te he oído resaltar la importancia del lugar de enunciación del discurso (tradicionalmente masculino). ¿Cómo se conjugan estas tensiones por la enunciación y la significación?

FB: Una de las características del espacio público es que, en su seno, no siempre que hablamos nos entendemos. El filósofo francés Jacques Rancière denominó desacuerdo a un tipo característico de situación de habla que permea la política. El desacuerdo remite a una situación en la que uno de los interlocutores entiende y a la vez no entiende lo que el otro le dice, ambos entienden y no entienden lo mismo en las mismas palabras, es decir, lo que hay en pugna es la significación misma. Esta es una situación en la que característicamente nos hallamos a menudo: por ejemplo, las mujeres hablamos de libertad política y con frecuencia la política institucional entiende simplemente que hay que pensar la cuestión femenina como una cuestión social más. En contraste con el desconocimiento, el desacuerdo no desaparece con un suplemento de saber ni con una precisión mayor de las palabras utilizadas en el debate, hacen falta gestos inesperados, creativos, que no tienen por qué siempre tener como resultado que el desacuerdo desaparezca, lo cual quiere decir que hay que generar espacios para que el cambio se dé.

En opinión de Rancière, hay una dimensión del orden político que señala quiénes pueden participar y que ofrece algo parecido a una repartición de los espacios y de las visibilidades. Se trata de una suerte de sistema de formas a priori que determinan lo que se puede experimentar. Es una delimitación de tiempos y espacios de lo visible y de lo invisible, de la palabra y el ruido. Creo que es ahí donde confluyen el lugar de la enunciación y los problemas de la significación.

ADT: Hace unos momentos nombrabas a Hannah Arendt, ¿cómo lidia una feminista con algunas categorías “ásperas” para la teoría feminista –por decirlo de algún modo– del

pensamiento arendtiano, como su concepción de los ámbitos público y privado? ¿Cuáles crees que han sido los principales aportes que esta “socia difícil pero valiosa” como la define Linda Zerilli, ha legado al feminismo?

FB: Arendt no consideraba el feminismo como un movimiento político, pero lo cierto es que era perfectamente consciente de los problemas de la emancipación femenina. En mi opinión, la cuestión que nos deberíamos formular es: ¿cómo, desde la década de 1980, la lectura de obras como las de Arendt y de otras filósofas ha modificado la teoría feminista?

Ciertamente la distinción arendtiana entre lo privado y lo público es problemática desde un punto de vista feminista, pero, en cambio, su análisis de la transformación sufrida en el ámbito de lo privado en los siglos XVIII y XIX (aparición de lo íntimo y de la esfera de lo social caracterizada, entre otras cosas, por formas de normalización) o su propuesta de entender la política como espacio de relaciones, ha sido de gran importancia para la teoría política feminista contemporánea.

ADT: A partir de las distintas movilizaciones de mujeres del último tiempo en distintas partes del mundo, incluido el histórico paro internacional de mujeres, se empezó a hablar de la idea de un “feminismo sin marco teórico”. El subtítulo de tu último libro (el ya mencionado *Entreactos*) es *En torno a la política, el feminismo y el pensamiento*. ¿Qué podemos reflexionar acerca de las relaciones y tensiones entre las dimensiones del actuar y del pensar?

FB: De hecho sabemos que cualquier gesto de reflexionar, de pensar, supone un cierto alejamiento de la acción, un momento de distancia de nuestro actuar en el mundo común y de sus urgencias. Considero que hay que mantener la tensión entre la teoría y la praxis y evitar la tentación de considerar que necesitamos una teoría que nos dé indicaciones para la acción; como decía Hannah Arendt, el objeto de la teoría política no es decirnos qué pensar para saber cómo actuar, dado que esto no es más que adoctrinamiento.

Hace aproximadamente 30 años un periódico español publicó una noticia que decía que faltaban 500 años para llegar a la igualdad de las mujeres. Una amiga comentó: yo

estoy aquí y ahora, la quiero ya. Recientemente han vuelto a hacer este cálculo y han dicho que restan 200 años, los periódicos naturalmente se hacen eco repetidamente de tan interesante y profunda previsión, pero la cuestión es que estamos ahora y aquí. No es que lo queramos todo, lo que queremos es vivir medianamente bien o libremente con otras personas, sea lo que sea lo que esto signifique, y tratar de dejar un mundo con un poco más de libertad para quienes vengan a continuación. Si una espera a que llegue la igualdad anunciada en estas noticias, minusvalora sistemáticamente los problemas y las soluciones de nuestro presente. Lo que me parece importante del ámbito de la política es que haya gente dedicada a causas muy diversas. Hay gente que se dedica en cuerpo y alma a salvar las ballenas; alguien pensará que eso no es importante comparado con la de problemas importantes que hay en el mundo. Pero si ellos o ellas no se ocupan, nadie lo hará. Yo soy más de apuestas parciales que de apuestas omniabarcadoras que reconozcan a toda la humanidad, no es necesario tener una teoría global que priorice, basta tratar de abordar los problemas y los retos a los que nos enfrentamos ahora y aquí con responsabilidad.

ADT: Para finalizar, ¿de qué se trataría esa “política inmodesta” que esbozas en tu libro y a la que parece convocarnos?

FB: Creo que básicamente se trata de salir de los círculos ya trazados. Basta recordar que las feministas de la década de 1970, al decir “nosotras las mujeres”, habían tomado una decisión, no intentaban representar a otras. La fuerza nace de alguien que decide, no tanto representar a un colectivo –a los afroamericanos o a las mujeres– sino decir “nosotras” las mujeres. Así, cabría decir que las feministas no representamos ni a la mujer occidental, ni a no sé quién, nosotras decidimos denominarnos así y situar los problemas y los temas de los que queremos hablar en estos y aquellos términos. Esta decisión a veces genera mucho poder, poder político en el buen sentido de la palabra. Es decir, ciertos activismos tienen que ver con eso. Son unas pocas personas que dicen “nosotros” y consiguen innovar y convencer a la gente de que aquello es importante. Si una tiene que esperar a que todo el mundo esté convencido o se debe únicamente preguntar si representa a la mujer blanca, negra o lesbiana se pasa el día intentando hacer clasificacio-

nes, tratando de ver si están incluidas o no incluidas, y no hace nada más. La decisión de algunos o de algunas, la decisión colectiva, es el gesto de decir: “pues nos reunimos no sabemos quiénes somos, pero nos reunimos y ponemos los términos del problema aquí”. No sé si esto es así, pero podría serlo.

Otra vía es la tan celebrada actualmente de los actos performativos en la esfera pública. En suma, la cuestión tiene que ver con recordar que la libertad no significa elegir entre dos o más modelos preexistentes, sino en hacer advenir lo que todavía no es. La libertad política se caracteriza por su poder inaugural, por la capacidad de hacer que algo sea, algo que no existía antes, que no estaba dado, algo imprevisto. Se ha dicho que la política tiene que ver con poner en relación cosas que no la tienen. En la acción política no intervenimos como conclusión de algún razonamiento, tomamos una decisión subjetiva que invoca el acuerdo de los y las demás, es decir, nos arriesgamos; abrimos un espacio sin trazar un recorrido con un hito representable.