

«CAL COMBATRE EL PESSIMISME
I L'ANGOIXA ENTENENT
QUE EL FUTUR ESTÀ PER FER
I QUE ÉS LA CONSEQÜÈNCIA
DE COM VIVIM EL PRESENT»

Pol Bargaés, Investigador sènior, CIDOB

EN CONVERSA AMB

Marina Garcés, filòsofa i activista.

Directora del Màster de Filosofia

per als Reptes Contemporanis de la UOC

Marina Garcés

Filòsofa, activista i docent, actualment és directora i professora del Màster de Filosofia per als Reptes Contemporanis de la Universitat Oberta de Catalunya (UOC). El seu treball se centra en l'àmbit de la política i el pensament crític. És autora de diversos llibres d'assaig, entre els quals destaquen *Filosofia inacabada* (Galaxia Gutenberg, 2015), *Nova il·lustració radical* (Anagrama, 2017) o *El temps de la promesa* (Anagrama, 2023).

Pol Bargaés: Benvinguda, Marina Garcés, a una nova edició de les *Converses amb CIDOB*, en aquest cas per tractar d'un tema transversal al qual hem donat una rellevància important en aquesta edició de l'*Anuari Internacional CIDOB*, com és el de la inseguretat omnipresent, i sobre el que heu reflexionat abastament en els vostres llibres, com ara *Nova il·lustració radical*. Precisament en aquest llibre, comenceu afirmant que, com a societat, ens trobem immersos en una condició pòstuma, després del pas de la postmodernitat. Una postmodernitat que podem interpretar com un moment d'obertura, d'esperança, de llibertat, de cultiu de la diferència, i que sembla haver donat pas a un nou context on tot esdevé insegur, on sembla que tot s'acabi, que tot és precari. Al vostre llibre, parleu de «la destrucció irreversible de les nostres condicions de vida». Què ens ha passat per arribar a aquest punt?

Marina Garcés: Moltes gràcies al CIDOB per la invitació. Penso que heu encertat molt a dedicar un espai de la vostra publicació a la qüestió de la inseguretat, ja

que coincideixo amb vosaltres que és una de les característiques del nostre temps. Aquesta inseguretat incorpora moltes dimensions i sentits i bàsicament ens parla d'una manera d'experimentar el present en termes d'amenaça; identifiquem la incertesa amb el perill i, fins i tot, amb una pèrdua. Però aquesta no és l'única relació possible. La incertesa ha existit sempre – el fet de no saber del cert què ens espera l'endemà, per exemple–, i això és natural, és part de la nostra realitat. El canvi és que avui aquesta incertesa ha esdevingut un element central dels discursos públics, i fins i tot de les nostres converses quotidianes, que no paren d'insistir en el fet que «tot s'ha tornat incert» o que «vivim en temps més incerts que mai». Aquesta incertesa ha existit sempre, existeix i existirà. El fet és que avui aquesta incertesa ha esdevingut sinònim d'inseguretat, la vivim com un fet inquietant i amenaçador per a nosaltres. Aquesta és la realitat en la qual ens trobem avui. És important que analitzem els motius pels quals això ha succeït i què ens ha conduït a aquest sentit tan unívoc i tan negatiu de la incertesa. Perquè no oblidem que la incertesa també pot ser

una invitació a l'obertura, a la possibilitat, a inventar, a transformar o a lluitar de manera activa; en canvi, aquesta dimensió de la incertesa avui no la tenim present. Vivim envoltats d'una desconfiança que al meu llibre *Nova il·lustració radical* vinculo a aquesta idea de condició pòstuma, entenent que tot allò que ens havia servit per donar forma i sentit al que consideràvem el futur sembla que ha quedat enrere, que està desfasat. D'alguna manera, el nostre futur ha esdevingut passat: la creença que podíem canviar el món, que el progrés ens havia de conduir a una societat més justa, més igualitària, més digna, de tot això en solem parlar en passat. I què succeeix quan relatem el futur en passat? Aleshores ens trobem en un buit, a mig camí d'enlloc i davant d'un futur confús, fosc, on tot allò que desconeixem o no sabem del cert ho vivim amb un sentiment d'amenaça.

PB: En aquest present fosc del qual ens parlem, pren importància aquesta paraula que ha fet fortuna, la «policrisi», que ens ve a dir que en el moment actual les crisis se succeeixen i conflueixen en un estat de crisi permanent. És una crisi alimentada pels efectes irreversibles del canvi climàtic, la pandèmia, les crisis energètiques, la inflació, la crisi de l'habitatge o les guerres entre Rússia i Ucraïna, i entre Israel i Hamàs. Tot això és símptoma d'aquesta condició pòstuma en la qual es confonen futur i passat?

MG: Efectivament, aquest «estat de crisi» permanent perpetua la indecisió, ja que no sabem mai veure el final de les crisis, perquè es multipliquen i s'alimenten les unes de les altres. Malgrat tot, no sé si parlaria de policrisi, ja que certament les crisis conflueixen, s'acumulen i s'alimenten, però tenen elements específics i els seus propis matisos. Ho veiem en aquests exemples que esmentàveu: el de la crisi ambiental, l'econòmica, de representació política, els conflictes armats, la crisi de salut mental, etc. El que és innegable és que la crisi ha esdevingut la nostra normalitat, és a dir, l'hem normalitzada, quan, de fet, el concepte de normalitat i el concepte de crisi són antagònics. On ens trobem quan la crisi és la nostra normalitat? Com podem recuperar el relat del que podia ser i que en dèiem una vida normal? És evident que la normalitat sempre és una construcció, però podem definir la nostra vida en termes d'estabilitat, de durabilitat? Reflexionar cap a on ens dirigim? Perquè, en cas contrari, ens veurem confinats en aquest estat d'excepció permanent. Aques-

ta és una realitat que, des de la filosofia, fa temps que s'analitza; per exemple, el filòsof italià Giorgio Agamben fa anys que elabora la idea que la democràcia s'ha transformat, i que fa temps que funciona sota el paradigma de l'estat d'excepció fet permanent. I el mateix succeeix des del punt de vista polític, amb la gestió de les crisis com a estats d'emergència i d'excepció, que impliquen interrupcions de tota mena de legislacions i de regulacions. Tenim l'exemple ben recent de la pandèmia, però no és pas l'únic. Ho veiem també amb la gestió de la crisi climàtica, amb aquesta mena de guerra híbrida, que hi és i no hi és alhora, que es manifesta molt clarament en uns territoris concrets, però que soscava la resta i crea una atmosfera de conflicte generalitzat, que impregna una sensació d'excepció a tot arreu. M'agradaria recordar que la paraula *crisi* ve d'una paraula grega homònima *-krisi-*, que s'aplicava a l'àmbit de la medicina i que significava un estat d'interrupció del funcionament de, per exemple, un cos. Quan diem que algú ha tingut una crisi mental o una crisi de salut, volem dir que no sabem si es guarirà o si les seves conseqüències seran irreversibles. Actualment estem vivint així de manera permanent. Per tant, la qüestió no és tant si podem o no suportar-ho, sinó com podem deflectir-ho, de quina manera podem desfer-nos d'aquesta pressió tan angoixant.

PB: Com a resposta a aquesta condició pòstuma, de normalització del que defuig la normalitat, la crisi, en el vostre darrer llibre, *El temps de la promesa*, ens parlem de la necessitat de posar de nou en valor la promesa. Com enteneu aquest terme, i quin paper té la promesa en aquesta realitat que ens heu descrit?

MG: «Promesa» és una paraula que potser avui ens remet a imaginaris una mica antics: a les promeses d'amor, les promeses de joventut, a la idea que estudiar o anar a l'escola incorporava una promesa de millorar la nostra vida, ja fos des del punt de vista personal o col·lectiu, amb un poder de transformació, d'emancipació o de dignitat. La nostra vida inclou promeses constantment, i el fet de fer-nos-les recíprocament ens permet anar construint una vida en comú, compartida amb els altres. Potser això ens sona també una mica caduc, com si fos d'una vida passada, però a mesura que reflexionava sobre aquesta qüestió em vaig anar adonant que, més que d'una vida passada, aquesta promesa ens parla d'una vida decebuda. El que entenem



avui com a crisi són el fruit de la decepció i la frustració de promeses que no han estat complertes: les promeses de futur, les promeses personals, les col·lectives, les promeses revolucionàries o d'alliberament, i les de molts altres tipus. De totes elles, avui n'experimentem la vessant negativa: res no ha estat com havia de ser, no hem arribat on havíem d'arribar, els nostres fills no viuran millor que els seus pares, el futur pel qual tanta gent s'havia esforçat i lluitat no ha arribat. Fins i tot promeses molt més concretes que se'ns fan des de la política, i que cada dia veiem com són tergiversades o decebudes; aquesta decepció de les promeses incomplertes és un element d'aquest estat de crisi. Això genera una frustració que és el substrat del ressentiment, personal i polític, i de moltes percepcions que exalten el suport a l'extrema dreta, a les posicions bel·licistes. La radicalització política o fins i tot l'antipolítica del ressentiment estan relacionades amb aquesta frustració. Per tant, més que veure les promeses com quelcom del passat, penso que hem d'esforçar-nos per reflexionar sobre com i per què han estat tan maltractades, què se n'ha fet de les promeses i de tot allò que no ha estat. Arribats a aquest punt, hem de reelaborar aquesta conducta, no des del ressentiment, sinó des d'una nova potència, des d'una altra manera de comprometre'ns amb alguna cosa. Les promeses no són publicitat barata sobre una vida feliç; això seria una banalització de la promesa. La promesa és la capacitat que tenim els humans de, a través de la paraula, comprometre'ns en el temps i vincular-nos amb algú, fins i tot amb una mateixa, però com una altra: prometem a algú alguna cosa o algun desig i ens comprometem a fer que succeeixi. És evident que no podem assegurar que passarà, però sí comprometre'ns a lluitar perquè aquesta promesa es converteixi en realitat, i això té un gran potencial. Em pregunto per què hem banalitzat tant les promeses...

PB: En el llibre mencioneu el fet que les promeses sovint tenien l'origen en el poder: els senyors feien promeses, es feien promeses prenent la paraula de Déu; l'Estat o el sistema capitalista han fet promeses; són, de fet, una màquina de fer promeses. Per què, malgrat el desencís de les promeses incompletes, seguim confiant que potser demà es compliran i tot ens anirà millor?

MG: Perquè la possibilitat de fer promeses –encara que ens sembli tan fràgil–, és a dir, la paraula, té una gran potencialitat. Al lli-

bre em queixo precisament que la promesa ens la van robar els senyors, i jugo amb la idea que potser nosaltres els humans vam robar el foc als déus, però els déus ens van robar la promesa als humans. Però sí, en el marc de la cultura occidental, la promesa ha estat clarament la paraula dels senyors, i en tenim molts exemples: Déu promet la salvació del seu poble si aquest es manté fidel. Es tracta d'una promesa gairebé sempre condicionada, sobre la qual plana l'ombra de l'amenaça: si el poble no és fidel a Déu, s'imposa un càstig. En el cas dels senyors, dels sobirans, dels estats, s'estableix un pacte de sobirania des d'una promesa de la protecció: l'Estat bàsicament és en si mateix una promesa de protecció, però també exigeix unes condicions a canvi, que modernament hem definit com les normes de ciutadania, però que en realitat vol dir de subordinació respecte al pacte de protecció dels senyors. En tots aquests casos, però, parlem d'una promesa que no es construeix entre iguals, sinó que implica algun tipus de servitud. Podem dir que avui el capitalisme segueix el mateix patró, és a dir, funciona també des d'una lògica constant de la promesa, en què el senyor –la seva abstracció– és el sistema que ens bombardeja amb promeses il·limitades i gairebé mai complertes, de riquesa, de creixement, fins i tot de prosperitat, que avui veiem que ha topat amb límits pertot arreu. Part de les nostres decepcions contemporànies és que aquestes tres grans promeses –la salvació, la protecció i la riquesa– han quedat al descobert. Davant d'aquesta realitat hi ha dues respostes possibles: o enfadar-nos amb aquests senyors i substituir-los, perquè siguin uns altres els que ens salvin, ens protegeixin i ens facin enriquir, i que possiblement ens facin les mateixes promeses incomplertes, malgrat que en un to diferent –això és el que està succeint avui en la recerca de lideratges forts–, o bé interrogar-nos sobre per què han de ser els senyors els que ens facin aquestes promeses. És que no tenim la capacitat nosaltres, entre iguals i de manera recíproca, de donar-nos aquesta paraula que crea vincle i compromís? Crec que un dels símbols de l'emancipació seria precisament recuperar la promesa entre iguals, poder temptar aquest lloc on la paraula –entesa com la manera de conviure en el món els uns amb els altres– vincula i compromet i, des d'aquí, teixir una altra experiència del temps.

PB: Ens parleu d'una promesa que és veritablement transformadora, però –i no sé si hi estareu d'acord– la meva impressió és



que la crítica a aquest model, a aquest sistema econòmic que no deixa d'incomplir les seves promeses, és menys ambiciosa, més conformista, en certa manera només proposa cures paliatives, ja que se centra en aspectes concrets i parcials, com si no fos possible canviar el cicle... Per què la crítica no és més transformadora?

MG: Hi estic totalment d'acord. De fet, crec que un dels elements característics d'aquesta condició pòstuma és l'acceptació d'una irreversibilitat, i en alguns aspectes de la vida és cert que no podem desfer el que ja és un fet, per exemple, la pujada de la temperatura del planeta o una mort. Però no és el mateix creure en la irreversibilitat com a fet, que com a destí, és a dir, la idea que estem en una mena de tren desbocat que no pot aturar-se, com és el cas del capitalisme, que se'ns diu que no té aturador i que adopta relats que són perillosos, perquè activen imaginaris gairebé religiosos, de destí, de càstig o d'apocalipsi. Avui ens trobem ja en aquest dogma apocalíptic, del col·lapse, que és molt llaminer per al sector cultural i audiovisual -només cal veure el seguit de sèries i pel·lícules sobre escenaris de destrucció massiva-, del caos global irreversible, al qual només sobreviuran uns quants afortunats que podran tornar a començar, potser fins i tot en un altre planeta. Aquest relat s'ha imposat de manera constant en l'àmbit de la fantasia -que també construeix sentit i sensibilitat-, però també impregna la realitat i la nostra vida de manera perillosa: constantment volem fer

taula rasa i començar de nou la nostra vida laboral, personal, psíquica. Sovint ens referim a fer un *reset*, que pot sonar bé, però que és molt perillós. El que ens hem de preguntar és: per què hem acceptat aquest relat apocalíptic sobre el nostre present i el nostre futur? Per què és tan atractiu creure que tot s'acaba? Penso que això succeeix perquè en el fons ens descansa, ens permet desentendre'ns de la impotència que sentim davant del món, i que val a dir que és força sensata si no ens enganyem i veiem la gran distància que hi ha entre el que voldríem fer i el que podem efectivament canviar. Això és una cosa i l'altra és que per suportar aquesta impotència sembla que ens diguem que com que no podem canviar determinades realitats que ens angoixen, ningú no pot fer-hi res, i ens abandonem en la creença que tot està escrit i que el destí se'ns emporta. Ho veiem en la proliferació de relats de tipus astrològic, cosmològic, espiritualista, que vol donar sentit a aquesta experiència d'estar en mans d'una força major i obscura contra la qual no podem resistir-nos. Davant d'això, val a dir que la crítica està en un lloc molt fràgil perquè avui es percep la crítica de manera molt negativa, ja que es confon el fet de ser crític amb ser criticaire: algú que ho troba tot malament, que només dona missatges pessimistes i es lamenta dels mals del grup. Aquesta mirada no té en compte la potència de la crítica, que segons el meu punt de vista és proposar maneres alternatives de mirar el món; no és jutjar negativament, sinó generar nous interrogants, maneres de

pensar i d'actuar. Avui, aquesta visió de la crítica ocupa un lloc gairebé testimonial, de bones intencions, però amb molt pocs resultats. Com podem sortir d'aquesta disjuntiva, entre la crítica negativa i la que és purament testimonial? Jo defenso el paper fonamental de l'educació, com a tasca conjunta de la societat, perquè som el que aprenem amb els altres. Aquesta tasca ha recaigut tradicionalment en l'escola, en el nostre sistema educatiu, però reitero que també és una tasca del conjunt de la societat. I aquí és important pensar en el missatge que enviem als joves quan ens basem en els discursos apocalíptics i els diem que estan condemnats a no tenir futur. Aquesta és una manera d'educar els nostres joves en l'apatia i el desencís, i això ho estem fent avui, fet que em sembla profundament alarmant. És per aquest motiu que vaig escriure *Escola d'aprenents*, un llibre en el qual defenso la idea que si hi ha crisis educatives és perquè la societat mateixa està en crisi, i no ens estem prenent l'educació com el que és: un assumpte col·lectiu, del conjunt de la societat.

PB: Dins d'aquest món apocalíptic darremament es planteja una solució –que no compartiu com a tal–, com és la Intel·ligència Artificial, que, de fet, és també una promesa de progrés, de saber resoldre les incerteses i les angoixes del moment. Hi veieu una distòpia o una degradació d'allò que som, i cito el llibre: «humans estúpids en un món intel·ligent». Quin creieu que és el paper que pot tenir la Intel·ligència Artificial en el nostre temps?

MG: Certament, la Intel·ligència Artificial no és una solució. Permeteu-me fer dos apunts sobre aquesta qüestió. En primer lloc, sobre la noció mateixa de *solució*, que per a mi no s'allunya gaire del concepte de catàstrofe o del d'irreversibilitat. Evidentment, necessitem solucions concretes per a problemes concrets en qualsevol àmbit de la vida, i tenim recursos, tècniques i professionals que ofereixen solucions per a problemes concrets del nostre dia a dia. El problema arriba quan convertim el concepte de solució en una categoria política principal, de manera que tot el que podem pensar només és justificable en termes de solució, perquè aleshores caurem en la ideologia del *solucionisme*, sobre el qual tant jo com altres teòrics hem tractat als nostres llibres, i que afirma que només tenen condició de veritat aquelles teories o aquelles anàlisis de la realitat que ja continguin, en elles mateixes, la seva pròpia solució. Això ens endinsa en un món

tecnocràtic, d'experts que ja tenen solucions per a problemes que ja estan fets a la mesura d'aquella solució, o fins i tot en una raó instrumental, que és aquella que només s'aplica a allò que instrumentalment podem canviar. Si això succeeix, i només té la paraula el qui ja té la solució, l'espai de la crítica queda totalment anul·lat i ens posem en mans d'intel·ligències sovint força limitades. Com vinculem tota aquesta realitat amb la Intel·ligència Artificial? Doncs bé, tothom ha reconegut –fins i tot els mateixos creadors del concepte– que ni és intel·ligència, ni és artificial; és un procediment o un conjunt d'algoritmes que processen quantitats massives de dades en un temps impensable per a una ment humana. Això, en principi, està molt bé; pot resultar molt útil per al que pugui servir, sobretot si podem qüestionar qui la fa servir, com i des de quines arquitectures empresarials, econòmiques i legals; no perdem de vista que estem davant d'assumptes humans, socials i polítics. Si aconseguim que la Intel·ligència Artificial sigui vista críticament com un assumpte cultural, social i polític, només com un instrument, crec que aleshores sí que hi podrem donar moltes utilitats vàlides. Ara bé, no l'hem de personalitzar, no l'hem d'antropomorfitzar; la IA és un repertori de càlculs que poden tenir moltes utilitats, i que com a tecnologia és eminentment política, no dels polítics, sinó de la vida col·lectiva i de les maneres com ens volem pensar a través d'aquestes noves maneres de gestionar la nostra realitat. En segon lloc, què hem projectat a la Intel·ligència Artificial? Com dèiem, li hem penjat l'etiqueta de ser la gran solució i l'equivalent actual als déus que ens han de venir a salvar, avui en forma tecnològica. També l'hem despersonalitzat, quan és ben evident que al seu darrere hi ha moltes persones, des dels empresaris que se'n beneficien fins als milers de treballadors a l'ombra que l'entrenen i que són els nous esclaus d'aquestes tecnologies; ells són els veritables artífexs que fan que aquestes dades no embogixin, que no actuïn per si mateixes, aquests treballadors són els esclaus o, si em permeteu, els remers de les galeries de la Intel·ligència Artificial. Per acabar, tenim la qüestió ambiental. Tots estem molt preocupats amb les qüestions energètiques, ambientals, de contaminació, etc., i ens imaginem la Intel·ligència Artificial com a quelcom pulcre, gairebé intangible, ja que no veiem la materialitat d'aquesta intel·ligència, perquè venim d'aquesta cultura dualista en què la ment és immaterial i el cos és orgànic, és físic, es degrada i està totalment separat d'ella. Si integrem aquestes tres dimensions, és lògic que ens mirem

la IA amb desconfiança. Ara bé, penso que cal evitar les actituds tecnòfobes –jo no en soc gens–, o la projecció de les nostres pors envers les innovacions i els canvis que provenen de l'àmbit tecnològic. Un fet és evident: ens hem de prendre molt seriosament aquestes tres dimensions si volem controlar la IA.

PB: Si m'ho permeteu, i per concloure aquesta conversa que ha transitat per una realitat força pessimista o angoixant, voldria incidir en com en els vostres llibres es confronten aquests discursos apocalíptics i la idea que no hi ha futur, i quan parleu del present, parleu d'oportunitats, de redefinir els sentits de l'emancipació. A què us referiu amb aquesta afirmació?

MG: Gràcies per fer-ne menció. Jo no em considero en absolut una persona pessimista; em puc angoixar, com tothom, però crec que no es pot viure des de l'angoixa. Caure en el parany de l'estat de crisi implica contagiarse de la patologia de l'ansietat constant com una forma d'estar en el món avui. Cal combatre el pessimisme i l'angoixa, precisament en la línia que heu comentat, entenent que el futur per ell mateix no existeix, que està per fer i construir, i que és l'efecte i la conseqüència de com vivim el present i com elaborem els sentits, l'experiència, els llegats, les tradicions o les frustracions dels nostres diversos passats. Seguint el corrent materialista, amb el qual m'identifico, les catàstrofes del nostre temps són conseqüència de les accions de la història. És imperant reivindicar la possibilitat d'analitzar, i en centres com el CIDOB ho feu de moltes maneres possibles. Ho hem de fer també a través de l'educació, amb el pensament, amb la cultura, però també amb la conversa, aturant-nos i observant, però no lligats de mans i peus, ni embadalits per la projecció de les nostres ombres, tal com ho descrivia Plató tan encertadament amb el mite de la caverna. Hem de reflexionar sobre el moment que estem vivint, sobre els nostres desitjos i promeses, reconeixent obertament que hi ha coses que no sabem, per tal que no se'ns endugui la sensació d'incertesa i de por. Ho hem mencionat abans, la por és avui el principal motor del pessimisme i de l'angoixa i ens empeny cap a respostes polítiques perilloses i terribles, a través de les quals s'organitza el nostre present. Insisteixo: el futur és la conseqüència del nostre present i, per tant, cal reaprendre a viure en el present. El present no és un producte que podem consumir, aquí i ara, ni ens el dona la immediatesa de

plataformes com Instagram, que ens fa esclatar la vida en un conjunt d'instantos, de retalls impossibles d'escenes desconnectades del present i, per tant, també del futur. Cada cop vivim més així, treballem així, estímem així. L'aprenentatge del present és una de les claus per contrarestar aquestes temptacions.

PB: I quin paper tenen aquí, de nou, les promeses entre iguals a les quals abans fèiem referència?

MG: Com hem dit, hem de reivindicar la promesa pel seu gran potencial, allò tan simple i alhora tan complicat com és crear vincle i compromís a partir del que fem, diem o compartim. No cal que estiguem tot el dia declarant promeses, però sí que reivindicaria una certa valentia, que podem aplicar als nostres contextos d'experiència, de professió, de pensament. No em refereixo a una valentia èpica –no cal tornar a buscar herois o relats grandiloqüents–, em refereixo a la valentia de desitjar, i de dir que allò que desitgem pot convertir-se en realitat, i si no acaba succeint, hem de ser capaços de respondre a aquesta impossibilitat. Aquesta actitud també ens porta a poder pensar que la lluita no és una història del passat, i que les lluites socials personals i les col·lectives no són allò que altres van fer, i que nosaltres avui ens limitem a administrar l'herència d'una derrota. Les lluites són permanents, les revolucions es tornen a fer, i la vida es torna a construir. En aquest punt hi veig també una actitud de justícia, perquè qui som nosaltres per dir que avui el món s'ha acabat i que no hi ha futur? Què en sabem nosaltres? Hem de ser valents per acceptar el nostre desconeixement i, si cal, deixar pas a les noves generacions perquè emprenguin millor la lluita; el temps no és nostre, no ha estat de ningú que hagi viscut mai en el món. En el passat, hem vist generacions messiàniques que potser han viscut moments històrics de transició o de ruptura, obertes als grans canvis, però també hem assistit a la dinàmica contrària, a una mena de *messianisme invers* del qual s'han servit els discursos públics del moment per proclamar la fi del món i la derrota de tots els somnis i esperances. Qui som nosaltres per adoptar una actitud com aquesta? Fer justícia al món és també deixar pas perquè altres el canviïn, el refacin i el combatin en direccions que evidentment no necessàriament hem de saber ni controlar avui. El que sí que podem fer és acompanyar, aprendre i escoltar, actituds que des dels espais de la crítica avui fan molta falta.

PB: Per acabar, voldria referir-me a una metàfora amb la qual tanqueu *Nova il·lustració radical*, quan afirmeu que «hem de ser com unes teixidores insubmises, que són incrèdules i confiades alhora». Què vol dir aquesta metàfora? I per on comencem?

MG: Aquesta és una paradoxa sobre la relació entre la incredulitat i la confiança, però penso que és important fer-la possible. Parlo de la incredulitat, precisament enfront d'aquest dogmatisme de l'apocalipsi i del pessimisme que ens envolta, que políticament s'acaba traduint en solucions fàcils, ja siguin tecnològiques o polítiques. La incredulitat ha de ser el nostre antídoto davant d'aquestes solucions, que val a dir que es venen molt bé. Proposo, doncs, reivindicar la incredulitat per desaprovar i desmuntar tots aquests règims de discurs i d'acció. En paral·lel, apel·lo també a la confiança per expressar obertament allò que no sabem com resoldre, allò que potser no és fàcil de fer, i que cal tornar a aprendre, des del punt de vista col·lectiu. Penso que tenim a les nostres mans poder reaprendre, tornar-ho a fer i tornar a crear. Precisament confiar és un verb molt bonic, perquè implica saber i no saber alhora. Ens remet al que comentàvem abans: tenim la capacitat de saber, analitzar i aprendre i al mateix temps hem de ser capaços de reconèixer que no sabem tot el que passarà ni tampoc totes les seves conseqüències. La confiança és l'espai on la relació entre el saber i el no saber esdevé possible. Quan diem que confiem en algú és perquè no necessitem saber-ho tot d'aquella persona. Quan confiem en les institucions polítiques –cosa que no passa en aquests moments– és perquè, malgrat no saber tot el que està passant, considerem que estem en bones mans. Per tant, confiar és poder conviure amb el que no sabem dels altres i el que no sabem del context. Clarament avui això és difícil, perquè el desconeixement és sinònim d'algun perill, d'algun engany o d'alguna amenaça. Siguem valents i reflexionem des d'aquesta ombra i atrevim-nos a fer que tot allò que no sabem dels altres sigui un espai de confiança, i no d'amenaça.

PB: Moltes gràcies, Marina Garcés, per acceptar la nostra invitació.

MG: Gràcies a vosaltres.

Aquesta entrevista és una síntesi editada d'una conversa més extensa que es pot consultar en format vídeo al canal YouTube de CIDOB, i a la qual es pot accedir a través del codi QR següent:

