

SOBRE EL “GESTO FILOSÓFICO” DE SIMONE WEIL Y JEANNE HERSCH

Carmen Revilla Guzmán

Abstract

Partiendo del conocimiento que Hersch tuvo de la obra de S. Weil y de su interés por la misma, este trabajo intenta poner de relieve que la relación teórica entre ambas autoras tiene su raíz en el modo de entender la filosofía, que las dos comparten. El estudio de los puntos en común entre ellas permite encontrar en J. Hersch un ejemplo de lectura eficaz y operativa de los escritos weilianos que incorpora al desarrollo de su propio planteamiento sin perder sus características más propias.

Based on the knowledge that Hersch was the work of S. Weil and his interest in it, this paper attempts to highlight the theoretical relationship between the two authors is rooted in the way of understanding the philosophy that the two share. The study of the commonalities between them can be found in J. Hersch an example of effective and operational reading the writings weilianos incorporating the development of his own approach without losing its own characteristics.

Sulla base della conoscenza che Hersch ebbe dell'opera di S. Weil e del suo interesse per essa, questo scritto vuole evidenziare che la relazione teorica tra le due autrici radica in un modo condiviso di intendere la filosofia. Lo studio dei punti in comune tra di loro permette di individuare nella Hersch un esempio di lettura efficace ed operativa degli scritti weiliani, che ella incorpora nello sviluppo del proprio approccio senza perdere le proprie caratteristiche.

Key words: J. Hersch, S. Weil, philosophy, language, communication

He de reconocer que el intento de aproximación a Simone Weil desde Jeanne Hersch¹ puede parecer forzado e incluso extraño: en

¹ Jeanne Hersch nace en Ginebra en 1910 en una familia de origen judío y muere en Ginebra el día antes del congreso académico con el que el departamento de Filosofía celebraba su 90 cumpleaños.

primer lugar porque, aunque representan dos estilos muy diferentes de “presencia en su tiempo”, las confluencias entre ambas resultan casi excesivas: las dos comparten como primera experiencia filosófica la experiencia del límite, las dos entienden la filosofía como

Interlocutora de Bergson, alumna, en Heidelberg y desde los 18 años, de Jaspers y su traductora al francés, compañera de estudios de Hannah Arendt y Raymond Klibansky en Heidelberg y Friburgo... fue profesora en la Universidad de Ginebra de 1956 a 1977. En su biografía destaca su importante actividad como conferenciante y animadora de debates e iniciativas humanitarias. De 1966 a 1968 dirige la sección filosófica de la UNESCO (www.droitshumains.org/Hersch/OOHersch.htm). Es autora de una amplia y diversificada obra que comprende numerosos ensayos y traducciones (de Jaspers: *La culpabilité allemande*, París, Éditions de Minuit, 1948, *Introduction à la philosophie*, París, Plon, 1950, *La foi philosophique*, París, Plon, 1953, *Philosophie*, Heidelberg-París, Springer, 1986; del novelista polaco Czeslaw Milosz, *La prise du pouvoir*, Lausanne, Guilde du Livre y París, Gallimard, 1953, *Sur les bords d l'Issa*, París, Gallimard, 1956). Entre sus obras de creación se encuentran :

Textos filosóficos :

Les images dans l'œuvre de M. Bergson (1931, Archives de psychologie, Ginebra).

L'illusion philosophique, París, Alcan, 1936.

L'être et la forme, Neuchate, La Baconnière, 1946 ; en castellano : *El ser y la forma*, Buenos Aires, Paidós, 1969, traducción de Adolfo Alfredo Negrotto.

Idéologies et réalités, París, Plon, 1956.

Le droit d'être un homme, París, Unesco, 1968 y Lausanne, Payot, 1968 (antología preparada bajo la dirección de Jeanne Hersch para conmemorar el vigésimo aniversario de la declaración de los derechos humanos, proyectada por encargo de la UNESCO y realizada como polifonía de voces de pensadores, poetas y escritores de todo el mundo); en castellano: *El derecho de ser hombre*, en Sígueme y Tecnos).

L'étonnement philosophique, París, Gallimard, 1981, traducción al castellano de Rosa Rius Gatell en Acantilado, 2010.

Textes, Friburgo, Le feu de nuit, 1885 (traducción al castellano de Rosa Rius Gatell con el título *El nacimiento de Eva*, Barcelona, Acantilado, 2008).

Temps et musique, Friburgo, Le feu de nuit, 1990 (próxima publicación de la traducción al castellano de Rosa Rius Gatell y Ramón Andrés en Acantilado)

De creación literaria : *Temps alternés*, Friburgo, Librairie de l'université, 1942, última reedición en Ginebra, Metropolis, 1990)

Una bibliografía esencial de la autora puede encontrarse en Jeanne Hersch, *Eclairer l'obscur. Entretiens avec Gabrielle et Alfred Dufour*, L'Age d'Homme, 1986 y en el volumen que le dedica el Departamento de Filosofía de la Universidad de Ginebra: Jeanne Hersch, *la dame aux paradoxes, textes rassemblés par R. de Monticelli*, L'Age d'Homme, Lausanne, 2003. Y en:

www.unige.ch/lettres/philo/enseignants/rdm/index.html

Para una más completa información biográfica y bibliográfica puede verse de la recientemente creada Sociedad Jeanne Hersch: www.jeanne.hersch-gesellschaft.ch/index.php?lang=fr

práctica, las dos desarrollan su trabajo en ámbitos muy próximos – política, ciencia, religión- y se interesan por temas comunes –la corporeidad, el tiempo, los valores-, en ambas la actitud teórica y el peso que adquieren las circunstancias las acerca significativamente..., motivos, todos ellos, a los que quizá no sean ajenas cuestiones biográficas como su común ascendencia hebrea o, sobre todo, el hecho de haber presenciado y protagonizado los acontecimientos que marcaron la primera mitad del siglo XX europeo. Por otra parte, sabemos del conocimiento efectivo que Hersch tuvo de la obra de Weil,² a la que dedicó algunas lecciones, que, sin embargo, no son de fácil acceso, de modo que las sintonías y distancias entre ellas no cabría, al menos de momento, sino rastrearlas en sus escritos de manera dispersa y, posiblemente, demasiado abierta a la interpretación. Pero lo que encuentro más incómodo a la hora de presentar esta relación, incomodidad que parece tener algo de paradójico e incluso de infidelidad, es la postura misma de Jeanne Hersch, contraria, en principio, a este tipo de análisis comparativos.

Para esta autora, según nos dice al hablar de su práctica docente, a la que dedica una parte sustancial y decisiva de su actividad, “lo esencial es la experiencia intelectual” que se obtiene en el trato con los filósofos a través de sus textos; ahora bien, “si se quiere entrar en un texto filosófico –añade- hay que atravesar todos los elementos de su forma, sobrepasarlos hacia el movimiento de pensamiento” (Jeanne Hersch, 1986, pp. 75-76) que encierran, y en cierto modo ocultan: “se trata de captar lo que el filósofo hace en profundidad. En toda gran filosofía hay –yo así lo sigo creyendo- un gesto filosófico fundamental, escondido bajo las operaciones intelectuales” (Jeanne Hersch, 1986, p. 36), de las que, sin embargo, el filósofo no puede prescindir. Por eso, nos dice, no está interesada en establecer comparaciones que puedan poner en peligro la posibilidad de acceder a ese núcleo eminentemente particular y personal.

² Sobre la relación entre las dos autoras es interesante el testimonio de Claude Droz, “Jeanne Hersch, lectrice de Camus et de Simone Weil” en *Cahiers Simone Weil*, vol. 29, n. 2, 2006, pp. 113-127.

Hay razones, sin embargo, para no tener del todo en cuenta este recelo, sobre todo cuando tenemos constancia de que entre ella y Simone Weil ha existido una relación de hecho que, con toda probabilidad, pudo ser eficaz. De ser así, sustituir el apoyo que sin duda proporcionan los estudios sobre la obra weiliana por la atención a la experiencia intelectual que su texto filosófico originó en la creación de otros, no sólo continuaría el procedimiento que Jeanne Hersch propone, también es muy posible que proyecte claridad sobre la especificidad de lo que ésta entiende por “gesto filosófico” y sobre el modo en que se modula en cada autor, o autora, en este caso.

Un primer motivo, en este sentido, que me ha llevado a detenerme en la versión de Weil que Jeanne Hersch nos proporciona lo encontré al releer, casi casualmente, la presentación de Franco Cassano a la traducción italiana del conocido e importante libro de Peter Winch, *Simone Weil. “The just balance”*, donde destaca el interés de esta obra porque “registra la salida (del autor) de una zona de sombra”, de una larga etapa de silencio, guiándose “por la pregunta incesante sobre el secreto filosófico de Simone Weil” (Franco Cassano, 1995, p. VIII). No se nos dice qué papel pudo jugar Simone Weil en ese trayecto, ni siquiera que fuese ella quien lo condujo, pero la observación hace pensar en la concepción weiliana de la filosofía como “algo en acto”, una práctica que se realiza de hecho como saber de autotransformación, y esta sugerencia, en el breve texto de este autor, viene acompañada de indicaciones que ilustran hasta qué punto los escritos weilianos contienen la capacidad de impulsar y acompañar un proceso, se diría que platónico, de salida de la caverna a la luz, en virtud justamente de la transparencia de su pensamiento.

Por otra parte, y porque las autoras a considerar son precisamente autoras, recordé el modo en el que Cristina Campo presenta su “Ficha de las 80 poetas”, diciéndonos que a través de ellas intenta recoger la “incomparable fuerza y simplicidad de la voz femenina”, que se deja oír en una pluralidad de géneros, “siempre nueva en su frescura, siempre idéntica en su pasión” (Cristina Campo, 1998, p. 193). La lista que presenta la cierra precisamente Simone Weil, cuya

creación poética, en sentido estricto, resulta muy limitada respecto a lo que es su producción filosófica; ésta, sin embargo, no se ciñe a las clasificaciones al uso, ni excluye una dimensión calificable de poética y presente en la totalidad de sus escritos. La eficacia de la obra weiliana, en consecuencia, podemos pensar que tal vez no sea ajena a la fuerza y simplicidad de su intervención, a la novedad y comunidad de acento que la emparenta con una tradición que le proporciona un lugar de arraigo y reconocimiento, pero en la que sus palabras, quizá por su condición “poética”, resultan insustituibles en la medida en que adquieren un tono inequívocamente singular.

No puedo dejar de referirme también, por ejemplo, a otro gran autor de creación, Czeslaw Milosz que, en este sentido, dice ser “de los que deben mucho a Jeanne Hersch y tratan de aplicar lo que han aprendido de ella”, algo en lo que el eco weiliano es muy claro, lo que confirmaría la pertinencia de reparar en sus afinidades, en la común apuesta por la verdad, basada en la confianza en la razón, así como en el reconocimiento respetuoso y atento de la realidad, convicciones que expresan una sorprendente libertad respecto a la “palabrería”, en expresión de Milosz, característica de los intelectuales que les fueron contemporáneos.

Se trata, desde luego, de testimonios fragmentarios y dispersos, pero que me han hecho pensar en la eficacia de una forma de filosofar, vinculada a la calidad de escritura de una autora cuya obra ha sido capaz de sobrevivir a las leyendas que se crearon en torno a su figura y ha alimentado una “tradición oculta” de pensamiento, una red de lecturas que, sin cristalizar en escuelas, han ido haciendo emerger sus diferentes perfiles y sustentando una continuidad de transmisión que da razón de la permanencia de su presencia actual.

En todo caso, el motivo decisivo por el que quisiera dirigir una mirada a la relación entre estas dos autoras, prescindiendo de las cautelas de la misma Jeanne Hersch, lo he encontrado en sus afirmaciones explícitas sobre Simone Weil. El punto de partida serán los párrafos de *Eclairer l'obscur* en los que, al interrogarle por el curso que le dedicó en 1959-1960, y que retomará en 1970-1971, explica el

porqué de su introducción en la práctica pedagógica, que entenderá como ejercicio de profundización y libertad, e indica lo que en Simone Weil le interesó prioritariamente. De sus palabras se desprende que cree haber entrado en su pensamiento y, en este sentido, sus indicaciones permiten apreciar algunos de los rasgos tras los que se escondería el “gesto filosófico” weiliano al que ella se acerca, cifrándolo en su “estilo” de pensamiento y poniendo de relieve una afinidad de fondo, por debajo de las obvias divergencias y particularidades que individualizan sus aportaciones.

Mi pretensión ahora, por tanto, apunta no sólo al esclarecimiento de cada una de estas dos autoras, sino también al carácter y eficacia de la relación entre ambas. En este sentido, anticipo lo que podrían ser las conclusiones de estas páginas:

En primer lugar, el hecho de que Jeanne Hersch ofrece un ejemplo muy claro de recepción que no es asimilación de influencias, y quizá tampoco investigación, sino esa “comunicación” que es relación basada en la existencia de un objetivo común a quienes buscan la verdad y requiere, en consecuencia, una implicación personal. Por otra parte, y en virtud de esta relación, intentaré mostrar que Jeanne Hersch habría captado el “gesto filosófico” weiliano, lo que esta autora “hace en profundidad”, y que esto es algo que tiene que ver con su actitud ante la realidad y, como decía antes, con la calidad de su escritura, dado que, para Jeanne Hersch, “el fondo del fondo es la forma”. En el modo en el que ella misma parece haber sintonizado con el “gesto filosófico” de Weil podría, de esta forma, encontrarse la raíz de la permanencia de la obra weiliana, cuya consecuencia se diría que es una veracidad esencial de la que Hersch recoge, en mi opinión, al menos dos notas que, para ella, serán irrenunciables (y de cuya eficacia intentaré señalar, al final, un ejemplo): la capacidad de acordarse con “el corazón del tiempo” pasando por el *hic et nunc*, ya que no podemos vivir en otra parte, y la atención a la palabra anónima que nombra lo esencial, lo que realmente importa, en la medida en que mantiene un ideal de claridad y transparencia en su pensamiento y escritura.

Simone Weil, autora de una obra plural y fronteriza, en la que la dimensión estrictamente teórica se encuentra profunda y esencialmente imbricada en su compromiso político, le sirve, nos dice Jeanne Hersch (1986, p. 78), para llevar a sus estudiantes al terreno filosófico por el modo en el que conduce y acuña el pensamiento, un modo en el que siempre ha admirado “la soledad implacable” en la que supo conducirlo “hasta el final”. Por eso, atender a la relación entre ambas autoras, teniendo en cuenta que ésta no puede plantearse en términos de transmisión de contenidos, sino de “comunicación”, en el sentido explicitado también por Jaspers (Jeanne Hersch, 1993, pp. 433 ss.), puede contribuir a la comprensión tanto de su “estilo” como del contenido de algunas de sus consideraciones.

Como en el caso de Simone Weil, la vocación filosófica de Jeanne Hersch se concreta en un explícito compromiso político, patente en su preocupación por los fundamentos de una sociedad justa y por el planteamiento de cuestiones como, por ejemplo, la de los derechos humanos, tal como se evidencia en el trabajo elaborado bajo su dirección, al hacerse cargo de la División de Filosofía de la UNESCO, pero también, en general, en su incesante labor de conferenciante; este compromiso, si bien da lugar a que su pensamiento escape, como se ha dicho, de “la página escrita y no se fije en ella jamás”³, nace del convencimiento de que “toda reflexión filosófica compromete la existencia” (Jeanne Hersch, 1993, p. 388) en la medida en que pone en juego la libertad que define la condición humana y radica en la presencia de una realidad inagotable, de un fondo irreductible al que el filósofo dirige su atención para hacerlo visible a través de pensamientos claros –aspecto básico de lo que es la función de la filosofía para esta autora, comentado con precisión por Roberta De Monticelli (2000, pp. 75 ss.); su interés por la esencia de lo particular remite a este origen que dota a su pensamiento de una profunda unidad y coherencia. El modo en el que se dirige en sus trabajos de historia del pensamiento a los filósofos que considera

³ La expresión es de Gabrielle Dufour-Kowalska en el “Avant-propos” a *Eclairer l’obscur*, defendiendo a partir de aquí la conveniencia de presentar esta suerte de autobiografía en forma de entrevista.

depositarios de una perspectiva sobre lo real que permite un “ejercicio activo de razón y libertad” (Jeanne Hersch, 1993, p. 455) es, así, una expresión clara de lo que para ella es el sentido y la función de la filosofía. En su caso, la tarea filosófica no es dissociable tampoco de una constante y personalmente implicada actividad docente que no sólo será la ocasión para llevar a cabo una importante reflexión de carácter pedagógico, sino que, sobre todo, le proporciona el medio en el que poner a prueba la experiencia intelectual del trabajo teórico. Es en este marco en el que se ocupa de la obra de Simone Weil, a cuyo pensamiento dedica, que tengamos noticia, el curso universitario de 1959-1960 y 1970-1971.

El interés de Jeanne Hersch por Simone Weil se ha centrado, según nos dice, “en lo más profundo del trayecto” weiliano, que, en su opinión, “no es estrictamente filosófico, pues sus intereses eran de orden social, moral y, sobre todo, religioso”; sí lo es, sin embargo, su “estilo”: “Su estilo es filosófico, y sobre todo su manera de operar: recurre a aporías, con ayuda de las cuales inmoviliza, ‘acuña’, por decirlo así, el pensamiento. Se sirve de paradojas [...] para obligar al pensamiento a realizar ejercicios de profundización y hacerle captar lo que está más allá del dominio racional” y “este uso de las aporías –añade– es muy kantiano” (Jeanne Hersch, 1986, p. 78). Y muy en consonancia también con algo que Milosz dice haber aprendido de Jeanne Hersch: que la legitimidad del reconocimiento de la contradicción en casos estrictamente definidos no pone en entredicho la existencia de una verdad objetiva.

Para Hersch, en la raíz de cualquiera de las ramas del saber en su especificidad se encuentra la filosofía y, en virtud de su kantismo de inspiración jaspersiana, esta raíz se inserta en un terreno, propiamente filosófico, roturado por la reflexión crítica. Al unir esta perspectiva, determinante de su planteamiento, a su convicción de que “el fondo del fondo es la forma” nos acercamos a un nudo teórico que trenza dos hilos conductores de la reflexión herschiana que se encontraría así con la de Weil: por una parte, Simone Weil “acuña” el pensamiento, realiza de este modo esa dimensión *poiética* que para Jeanne Hersch es esencial a la condición humana y cumple lo que

Roberta De Monticelli ha considerado que es para ella “la ley del hombre”: someterse a “la prueba de la realidad” (Roberta De Monticelli, 2006, pp. XVI-XVIII), en una actitud de “fidelidad” y “obediencia”; por otra, en el modo en que lo lleva a cabo, entre las imprescindibles “operaciones intelectuales” que, como forma, definen el fondo de su filosofar y su movimiento constitutivo destaca el uso de lo aporético, aspecto que, como sabemos, caracteriza también su proceder, hasta el punto de haber sido presentada como “la dama de las paradojas” - *Jeanne Hersch, la dame aux paradoxes*, de hecho, es el título de las actas, editadas en 2003 por Roberta De Monticelli en L’Age d’Home, del Congreso con el que la Universidad de Ginebra celebró sus 90 años.

Esta confluencia de líneas maestras, por sus connotaciones, tendría mucho que ver con esas cualidades de la actividad intelectual que son comunes a ambas: con la honestidad de una filosofía que se entiende como praxis y se mide siempre con lo real, con la construcción lógica rigurosa y el esfuerzo de conceptualización teórica, rasgos que son, en las dos, muy visibles y que mantienen, además, una estrecha relación con la “claridad” del pensar, nacida de la confianza en la razón; son éstas, pues, cualidades del pensar que desarrollan un instante de verdad captada cuando el pensamiento es vivo, activo y vinculado esencialmente a lo concreto, esto es, cuando acepta las limitaciones que la realidad impone; por eso, en cierto modo, de las dos podría decirse que piensan “a contracorriente”; su carácter “imperdonable” o su “excentricidad”, por utilizar expresiones que a estas autoras les serían en cierto modo aplicables⁴, convive, sin embargo, con la atención al *hic et nunc*, así

⁴ Tomando la expresión de Cristina Campo, Laura Boella la presenta, con otras autoras, bajo este calificativo en *Le imperdonabili. Ety Hillesum, Cristina Campo, Ingeborg Bachmann, Marina Cvetaeva*, Mantova, Tre lune, 2000. Para Laura Boella “imperdonable es la extrañeza respecto al contexto, la inclasificabilidad, la disidencia del juego de fuerzas [...] Perfección es la palabra clave del imperdonable y resume todo un catálogo de virtudes ligadas a la verdad, a la belleza [...] imperdonable es la *no contemporaneidad* [...] estar, en todo caso, en una posición excéntrica, sin vínculos con saberes constituidos o con ideologías”, pp. 11-12.

como con una singular adhesión a una determinada tradición y con el permanente reconocimiento de sus maestros.

Si de Jeanne Hersch, que se definió a sí misma como “una presencia en su tiempo” más que autora de una obra, se han destacado “sus preguntas radicales, sus paradojas precisas, su desagrado ante el lenguaje oracular, su talento para la plasticidad y el rigor de la expresión” (Roberta De Monticelli, 2006, p. X), el “discurso de frontera, difícilmente reconducible a la trama de la tradición filosófico-académica” weiliano presenta un pensamiento que adquiere transparencia en la medida en que “piensa a contracorriente de su tiempo”, al hacerlo “no por *expansión*, sino por *contracción sobre lo esencial*”, de tal modo que “se focaliza con enorme fuerza en un problema” y así rompe con la “idolatría” de un presente que vive de las “obviedades culturales dominantes” (Franco Cassano, 1995, pp. VIII-X).

En este modo de proceder, hasta cierto punto afín, radica la dimensión crítica de ambas autoras, que marca, entre otras cosas pero muy prioritariamente, su “profunda inconciliación” con una civilización que impone sus propios y falaces criterios, ideologías, modelos e ideales. Sin embargo, este aspecto, esto es, el conflicto que viven respecto al presente, no atenúa la fuerza con la que ambas representan “una presencia en su tiempo” y se sitúan en “el centro de gravedad” (Cristina Campo, 1998, p. 52), “encarnando el punto de contacto y el cruce de fuerzas que se oponen” (Laura Boella, 1998, p. 31), de los acontecimientos históricos más decisivos, sabiendo ver, como se ha dicho de Simone Weil, “el límite de una civilización, al haberla atravesado hasta sus últimas consecuencias” (Franco Cassano, 1995, pp. VIII-X).

La capacidad weiliana de llegar hasta el límite, de tomarlo como lugar del pensamiento, y de hacerlo “por su cuenta, por encima del ídolo social” como ella misma reclama al apelar al “pacto original del espíritu con el universo” al final de las *Reflexiones sobre las causas de la libertad y de la opresión social*, es precisamente lo que Jeanne Hersch nos dice que admiró y amó en ella: “Ella consumió su propio

pensamiento a fuerza de obligarle a ir hasta el límite. Lo que siempre he admirado y amado en ella es la soledad implacable con la que condujo su pensamiento hasta el límite” (Jeanne Hersch, 1986, p. 78).

Ese límite extremo parece ser un punto de intersección con el “aquí y ahora” donde el tiempo se inserta en la eternidad, un instante de cruce al que Jeanne Hersch aludirá en distintas ocasiones porque es, para ella, “lo único que cuenta” (Jeanne Hersch, 1970, p. 85): la “intersección de lo transtemporal en lo temporal” (ivi., pp. 80-81), allí donde “el corazón vivo de la historia no cesa de latir”. Su consideración del instante como “síntesis transtemporal de las dimensiones del tiempo” será lo que la lleve a afirmar su operatividad en el presente y a decir que “está actuando” (ivi., p. 76). La potencialidad del instante, sin embargo, no está exenta de riesgos: como lugar también “entre dos mundos” es, pues, ese límite que sitúa ante la “contradicción”, según Weil, o ante lo “irreductible” y lo “inagotable”, en términos herschianos: nociones que forman parte del vocabulario de estas autoras y en las que se cifra el inicio de su reflexión; un inicio abierto a nuevos inicios y que marca a su vez, sin embargo, el punto de llegada de su trabajo teórico, de modo que estos términos parecen pautar el círculo que dibuja la vida del pensar y podría representar también su “gesto filosófico”.

A partir de aquí quisiera proponer tres rasgos característicos de este gesto que, por ser comunes a ambas autoras dan razón de sus afinidades, pero de cuya realización efectiva nacerán los trazos específicos y particulares de cada una de ellas: 1) El ideal de claridad –un ideal, como tal, no siempre alcanzado satisfactoriamente y quizás inalcanzable, pero siempre buscado como condición de comunicación y eficacia-; 2) la capacidad de vivir “en el corazón del tiempo” para responder al presente; 3) pensar en y hasta el límite, serían, en mi opinión, trazos que se vinculan entre sí y apuntan a dimensiones y cuestiones decisivas en el planteamiento y en el desarrollo de sus obras respectivas.

Frente al modo de hacer filosofía “dictatorial e irresponsable” que, en su opinión, Heidegger ejemplificaría paradigmáticamente, Jeanne Hersch, como Simone Weil, conduce también su pensamiento hasta el final, situándose en un límite, “aquí y ahora”, lugar de visibilidad donde “todo coexiste en el mismo instante, y se ve” (Jeanne Hersch, 2008, p. 47). Es precisamente la claridad obtenida de la precisión conceptual y de la atención que permite responder a “la llamada de una ocasión fugaz” la condición de un filosofar que será ejercicio de libertad, realizado “en la responsabilidad, esto es, en la capacidad y posibilidad de responder. Jean Starobinski al presentar esos textos de la autora en los que la filosofía abandona sus vías habituales para devenir, simplemente, más filosófica” y que componen *El nacimiento de Eva*, afirma: “Jeanne Hersch ha reivindicado constantemente la exactitud conceptual. Nunca ha dejado de estar en guardia (y de alertar) contra los excesos o las imprecisiones de la expresión, pero también conoce los límites ante los que los poderes de la demostración se detienen”; esta caracterización podría convenir literalmente a la actitud intelectual y a la escritura weiliana. Por eso, como a Weil, en sus escritos “la oímos hablar en persona, muy cerca, y preguntarse sobre lo que realmente cuenta, sobre las ideas y los valores que quiere compartir» y también en su obra “se percibe una invitación apasionada a no descuidar aquella libertad que la confusión y las perversiones de nuestra época amenazan” (Jean Starobinski, 2008, pp. 7-9).

Sin embargo, el tono inequívocamente personal de sus páginas no oscurece ese equilibrio y equidad que son expresión para Simone Weil de las obras capaces de dar a ver lo “impersonal”, esto es, lo que se integra sin artificios en la trama de lo real. Sus textos presentan, en este sentido, un desafío a nuestra capacidad de atención, situándonos ante una contradicción que obliga a detenerse para dejar que, por sí misma, impulse un cambio de plano.

A lo largo de su obra, Jeanne Hersch y Simone Weil conjugan su vocación filosófica con un explícito compromiso político, con el empeño por responder a los requerimientos plurales del presente, diversificando de esta forma su intervención en el debate filosófico,

cultural y social; su aportación, en consecuencia, invita en ambos casos a una lectura múltiple, a adoptar diversos puntos de vista que, sin abandonar esa unidad de sentido que preside y orienta su trabajo teórico, permitan no sólo recoger la riqueza de sus reflexiones, sino, sobre todo, realizar un pensar que, al moverse entre la pluralidad de perspectivas que para Weil conlleva el abandono de la reducida perspectiva del yo, “no se deje desligar de la realidad”.

“No podemos vivir en otra parte, debemos vivir *aquí*”, nos dice Hersch (2008, p. 69). Este *aquí* sería el lugar del “presente vivido, entre pasado y futuro, con el pasado y el futuro”, a cuyo sentido se subordina, como a algo esencial, lo que no lo es (ivi., p. 42), pero donde habitualmente “no sabemos encontrar [...] nuestro lugar para vivir” (ivi., p. 68). “Es realmente extraña nuestra relación con el tiempo”», dirá, y por motivos muy weilianos: “raramente vivimos el arbitraje despiadado de nuestro presente porque nos construimos una especie de nido de recuerdos y sueños” (ivi., p. 67). De hecho, ante el debilitamiento del sentimiento de la realidad que, en buena medida, es uno de los rasgos de nuestra cultura, la autora aboga por “vivir del presente”, que es “la mejor metáfora de la eternidad”, algo para lo que es necesario “dejarse absorber por él [...] ser de algún modo como una esponja y absorber lo que se recibe” (Jeanne Hersch, 1986, p. 223).

Por debajo de las modulaciones propias de la tarea intelectual herschiana, hay una profunda afinidad con el modo en el que Simone Weil conduce su pensamiento, en soledad, consumiéndolo implacablemente hasta el límite y situándose en ese “ahí”, porque es esto lo que, en fin, Jeanne Hersch ha admirado y amado en ella; un modo de proceder que realiza, desde sus primeros escritos aunque de forma cada vez más nítida y personal, lo aprendido también de su maestro, Emile Chartier (Alain), y que da expresión a su idea de la filosofía, una idea forjada en las experiencias que marcan su biografía y en la que el “ideal de claridad” se une a la voluntad de someterse a la prueba de lo real que le permite responder al presente sin idolatrarlo, escribiendo “cosas eternas”», porque “habría

que escribir cosas eternas para estar seguros de que serían de actualidad” (Simone Weil, 2000, pp. 178-179).

En Londres, “bajo el peso de la espera” (ivi., p. 190), percibiendo cómo “por la fuerza de las cosas, todo, poco a poco, se concentrará en el mismo lugar” (ivi., p. 186), esto es, en el límite, Simone Weil (2003, p. 257) escribe: “El método propio de la filosofía consiste en concebir claramente los problemas insolubles en su insolubilidad, después en contemplarlos sin más, fijamente, incansablemente, durante años, sin ninguna esperanza, a la espera. Según ese criterio, hay pocos filósofos. Pocos es todavía decir mucho”. El pensar propiamente filosófico puede así conducir, para Weil (ivi., p. 198), a esas “verdades puras, sin mezcla, luminosas, profundas, esenciales” que, como las de los locos, nadie parece dispuesto a escuchar, pero a veces quedan ahí, depositadas en el tiempo.

Ahora bien, el tiempo, a la vez que sanciona y sentencia al olvido lo que en su sólo aparente y ocasional relevancia resulta, en realidad y formulado en palabras de Milosz, “inútil para levantar el inmenso edificio de la civilización”, sustenta la posibilidad de entablar esas amistades esenciales en torno a las cuales se gesta una tradición filosófica bajo el signo de la armonía, que, para Weil, define la amistad.

Como indicio de las virtualidades de esta suerte de amistad intelectual quisiera referirme al trabajo de Jeanne Hersch en la UNESCO porque creo que ilustra, mucho más que la mera inspiración weiliana del modo de “presencia en su tiempo” que la caracteriza, la profunda sintonía del “gesto filosófico” que, concretado en los rasgos aludidos, ambas realizan. Se trata, pues, de un testimonio, en la producción de Jeanne Hersch, de cómo pudo ser eficaz su trato con la obra weiliana respecto a un aspecto muy básico: el modo de llevar a cabo la actividad filosófica entendida como capacidad de responder al presente, centrada en un trabajo con las palabras y movida siempre por un ideal de claridad.

Entre 1966 y 1968 Jeanne Hersch es requerida para dirigir la recién creada sección de Filosofía de la UNESCO, circunstancia ciertamente excepcional, cuyas posibilidades y límites percibe desde el primer momento con ejemplar lucidez. En *Eclairer l'obscur* expone muy sucintamente cuáles fueron sus primeros proyectos, expresión de su sensibilidad ante la diversidad y del reconocimiento claro de la propia identidad, testimonio también de su decisión de intervenir en el ámbito de lo factible, consciente de los condicionamientos que éste impone.

Si sorprende el modo en el que supo responder a ese preciso *hic et nunc*, decidida a hacer, como nos dice, “algo que sólo puedo hacer en la UNESCO, algo que ponga en juego sus tentáculos en todo el mundo”, sorprende aún más la claridad con la que enfoca el núcleo de un problema que atañe a la actividad política esencialmente y es, como para Simone Weil, un problema de lenguaje, en la medida en que éste refleja y registra las limitaciones del ámbito de lo político, esto es, de lo convencional, de los acuerdos y transacciones: al incorporarse a esta institución, y a instancias de su Director, René Maheu, redacta un par de párrafos en los que presenta la programación de un coloquio sobre el sentido de la ciencia en la cultura occidental y otro sobre la concepción del tiempo en las diferentes culturas; este escrito, según ella misma narra, tuvo que ser traducido a “unesquiano”, y explica: “Porque hay un estilo unesquiano. He de decir que me costó mucho soportar la ambigüedad, la falta de claridad, el carácter cauteloso, parasitario, del vocabulario que se utiliza en la UNESCO, hasta el momento en que acabé por comprender que, si no hubiese ‘unesquiano’, no habría UNESCO. Sin duda, es inevitable que el lenguaje sea ‘cauteloso’ (*enveloppé*), en la actual situación del mundo. Si no hubiera esta niebla en torno a las ideas, en el mundo tal como es, profundamente dividido en todos sus fines, la UNESCO no podría durar. Es triste decirlo, pero es así. La mayor parte de los textos de la UNESCO sólo pueden ser aceptados gracias a malentendidos o ambigüedades. Cuando se invocan, por ejemplo, los Derechos humanos, se sabe que éstos no tienen el mismo sentido para un gobierno de Occidente o del Este” (Jeanne Hersch, 1986, pp. 87-88).

Consciente de estas limitaciones y asumiendo la dificultad que plantean –y que, como filósofa, le cuesta “soportar”-, con ocasión del vigésimo aniversario de la Declaración de Derechos Humanos, Jeanne Hersch impulsó un trabajo que pretendía mostrar que “los hombres han aspirado a lo que los Derechos humanos exigen, al reconocimiento de lo que a todo ser humano como tal se le debe”, recogiendo las huellas de esta aspiración universal; para ello se dirigió a las Comisiones nacionales de la UNESCO en el mundo, pidiendo textos “en cualquier género literario, que expresasen una necesidad o una espera en el dominio de los Derechos humanos en no importa qué forma”, con la única condición de que fueran anteriores a la declaración de 1948, a fin de que no se tratase de “ecos” de ésta, sino testimonio y expresión de la “raíz” de su carácter universal, en definitiva, de aquello que en el ser humano “exige respeto”. El resultado de este llamamiento “fue de una diversidad prodigiosa. Recibimos proverbios africanos, inscripciones egipcias grabadas en piedra, fragmentos de legislación, canciones populares, etc. ». De la selección y clasificación de estos textos nació una obra, extremadamente original, en mi opinión, y en la que no encontramos huella explícita de su inspiradora: *Le droit d’être un homme*, publicado por la UNESCO en París, 1968 y en Lausanne, por Payot el mismo año. Esta obra muestra que la raíz de la universalidad de los derechos humanos se encuentra en una universal aspiración a algo que se espera y ha de ser respetado porque atañe a cuanto el ser humano necesita para conservar su dignidad como tal: necesidades esenciales que, expresadas de diferentes maneras, son siempre fuente de una serie de obligaciones en las que se basará la formulación de esos derechos que habrían de ser universalmente reconocidos.

“Raíz”, “aspiración”, “necesidades”, “espera”, “respeto”... son sólo algunos de los términos que confirman la existencia de ese “cruce de voces y ecos”, en expresión de Cristina Campo, entre Simone Weil y Jeanne Hersch que la obra de ésta recoge, testimonio de una eficaz amistad intelectual que invita a leer paralelamente, de aquélla, *Echar raíces*, o textos como las “Ideas esenciales para una nueva

Constitución” o el “Estudio para una declaración de las obligaciones respecto al ser humano”, recogidos en sus *Escritos de Londres*, cuya huella en la aportación herschiana la acerca al ideal de claridad que orienta su trabajo.

Referencias bibliográficas

- BOELLA, LAURA, *Cuori pensanti. Hannah Arendt, Simone Weil, Edith Stein, María Zambrano*, Tre lune, Mantua 1998.
- CAMPO, CRISTINA, *Sotto falso nome*, Adelphi, Milán 1998.
- CASSANO, FRANCO, “Il significato filosofico del soprannaturale”, Presentación de *Simone Weil. La giusta bilancia*, Winch, Peter, Palomar, Bari 1995, pp. VII-X.
- DROZ, CLAUDE, “Jeanne Hersch, lectrice de Camus et de Simone Weil” en *Cahiers Simone Weil*, vol. 29, n. 2, 2006, pp. 113-127.
- HERSCH, JEANNE, “El instante” en *Sartre, Heidegger, Jaspers y otros: Kierkegaard vivo*, Alianza, Madrid 1970.
- HERSCH, JEANNE (1981), *L'étonnement philosophique. Une histoire de la philosophie*, Gallimard, París 1993.
- HERSCH, JEANNE (1985), *El nacimiento de Eva*, traducción al castellano de Rosa Rius Gatell, Acantilado, Barcelona 2008.
- HERSCH, JEANNE, *Eclairer l'obscur. Entretiens avec Gabrielle et Alfred Dufour*, L'Age d'Home, Lausanne 1986.
- MONTICELLI, ROBERTA DE, “L'albero e la festa. Più che una postfazione, un omaggio”, *La nascita di Eva. Saggi e racconti*, Hersch, Jeanne, Interlinea edizioni, Novara 2000.
- MONTICELLI, ROBERTA DE (ed.), *Jeanne Hersch, la dame aux paradoxes*, L'Age d'Home, Lausanne 2003.
- MONTICELLI, ROBERTA DE (2006), Prefacio a *Essere e forma*, traducción al italiano de Stefania Tarantino y Roberta Guccinelli de Hersch, Jeanne (1946), *L'être et la forme*, Bruno Mondadori, Milán, pp. IX-XXXI.
- STAROBINSKI, JEAN (1985) “Prefacio” a *Textes*, Hersch, Jeanne (1985), original en francés de *El nacimiento de Eva*, Acantilado, Barcelona 2008.

WEIL, SIMONE (1957), *Escritos de Londres y últimas cartas*, traducción al castellano de Maite Larrauri, Trotta, Madrid 2000.

WEIL, SIMONE (1950), *El conocimiento sobrenatural*, traducción al castellano de María Tabuyo y Agustín López, Trotta, Madrid 2003.