

(d)

TRAMA Y URDIMBRE DE LA ESCRITURA DE JEANNE HERSCH

CARMEN REVILLA GUZMÁN
Universitat de Barcelona

Este artículo intenta presentar la originalidad del pensamiento de Jeanne Hersch y el sentido de su aportación a partir de un análisis de los elementos que componen la estructura de su obra. En este análisis se atiende, en primer lugar, a su relación con la tradición filosófica, y se destaca, a continuación, el papel de la escritura como forma de acción y la importancia del tema de la temporalidad.

PALABRAS CLAVE: tradición, filosofía, Jeanne Hersch, escritura, tiempo.

Uno de los motivos por el que acercarnos a la obra de Jeanne Hersch es su presencia, como foco de interés creciente en la actualidad, en diversos círculos que nos resultan próximos. La existencia de esta motivación tal vez no sea meramente accidental y pueda proporcionar la ocasión de reparar en aspectos, posiblemente muy centrales y muy básicos, en el trabajo de recuperación y lectura de textos filosóficos elaborados por mujeres. Por eso, los primeros interrogantes que quisiera formular se refieren a lo que esta autora aporta al pensamiento filosófico femenino, a cómo modula con su presencia esta supuesta tradición y al modo específico en el que se inserta en ella, teniendo en cuenta que, al aparecer reiteradamente como objeto de estudio, se muestra ya la capacidad de su escritura de contribuir a esta peculiar tradición, que no se articula, sin embargo, en corrientes o escuelas. Presuponer esta contribución no es, pues, arbitrario, sino consecuencia del hecho de que existen conexiones efectivas con otras autoras, lo cual constituye una muestra, y una prueba también, de un empeño intelectual compartido por ubicarse en el ámbito de la filosofía mediante el esfuerzo de comprensión y participación en esta tradición de la que, sin embargo, se distancian en cierto modo, afirmando su identidad, con un gesto de libertad cuya plasmación se concreta en la singularidad de su obra.

Partiendo de que toda experiencia de lectura tiene lugar sobre un fondo de familiaridad y sorpresa ante una obra, mi pretensión es, en primer lugar, identificar, en la de Jeanne Hersch, como posibles campos temáticos de trabajo, elementos “familiares” que constituyen un ámbito común de referencias y núcleos problemáticos en los que se evidencia el desafío de su intervención. En otras palabras, mi objetivo es, simplemente, presentar el inicio de una reflexión sobre el modo en el que la autora se sitúa en la tradición filosófica, destacando algunos puntos en los que se sustenta su trabajo intelectual, la presencia de voces con las que podría dialogar o lo hace de hecho, así como la incorporación, en sus escritos, de una mirada que los dota de individualidad. En mi experiencia de lectura, la obra de Jeanne Hersch aparece como un tejido en el que su comprensión y participación en una tradición de pensamiento (actividad que abarca también sus relaciones personales, su compromiso efectivo como profesora, conferenciante y traductora, su trabajo en la UNESCO, etcétera) se entrecruza con una inequívoca decisión de intervenir en primera persona, de responder a un *hic et nunc* irreductible. La elaboración de este tejido expresa su modo de realizar la condición humana, que, según su propio testimonio, consiste justamente en vivir la irreductibilidad entre la verdad general que se concibe y la particularidad de las situaciones a las que nos vemos enfrentados: “Ser un hombre es tener los dos extremos de la cadena a la vez... si existe algo como una pedagogía de la vida, consiste en recordar a la vez la exigencia absoluta de un principio y la exigencia también absoluta de la decisión concreta *hic et nunc*” (Hersch, 1986: 168).

Ahora bien, la forma en la que elabora este tejido –una forma, dicho sea de paso, que, en su caso, no podría ser ajena al contenido, porque, como ella misma afirma, “el fondo del fondo es la forma” (1986: 33)– constituye, en mi opinión, el centro de su aportación al pensamiento filosófico femenino. No sólo, quizá, por su analogía con la labor de otras autoras, sino por su incuestionable capacidad para crear, por decirlo así, una comunidad, a pesar de que Hersch aporta a su escritura un factor de novedad que impide que pueda ser subsumida en una cadena de transmisión de influencias y herencias reconstruible con facilidad.

El reconocimiento de este elemento de novedad apunta, insisto, a un rasgo de su obra que es expresivo del modo en el que su fidelidad a lo que hay y se nos da, en su materialidad y también en su trascendencia (1986: 200), al atravesar su experiencia y el “océano de puntos de interrogación” (1986: 201) de su reflexión, se convierte en una forma de “atención creadora”.

El título de estas páginas alude a la doble perspectiva que puede adoptarse respecto a su obra. Por una parte, la que enfoca la “trama” de sus escritos, esto es, la que nos dirige a lo que su autora pone en juego en su pensamiento y su escritura, como sustrato permanente de lo que para ella es el “gesto filosófico fundamental, escondido bajo las operaciones intelectuales”; un gesto paradójico, un ejercicio de libertad que se ejerce como apego a una verdad única, en cuya búsqueda se compromete (36).

En esta perspectiva me ha parecido encontrar algunas notas que sintonizan con lo que se podría considerar una tradición de pensamiento filosófico femenino, si bien ejecutadas siempre en primera persona. Por otra parte, el punto de vista adoptado permitiría identificar la “urdimbre” de su reflexión, la existencia de hilos conductores –temas y referencias teóricas, preocupaciones e influencias– con los que Hersch va elaborando el tejido de su escritura y que vienen a ser indicaciones para futuros trabajos de investigación sobre su obra.

Como en el caso de Simone Weil y Alain, de María Zambrano y Ortega, de Hannah Arendt y Heidegger, por ejemplo, también en Jeanne Hersch es muy perceptible la relación con un maestro, Jaspers, relación en la que se conjuga la fidelidad, un “rasgo” que considerará “esencial al pensamiento y la actitud filosófica” (Hersch, 1993: 428) de este autor y que, en ella, será participación antes que asimilación de sus propuestas, y la distancia, fruto de una elección y ocasión de afirmar una alternativa propia, forjada en la experiencia de lo que echa en falta en la cultura filosófica a la que pertenece. El juego entre participación y distancia, pertenencia y cuestionamiento, delimita el lugar en el que su pensamiento se forma y se plasma en una obra, que es, como ella misma reconoce, inclasificable.

Su obra, como la de aquellas otras autoras, nos aparece así como un singular ejercicio de libertad y de compromiso con la propia experiencia del mundo, de atención al “sonido de la vida”, en expresión de Anna Maria Ortese, y de creación, “una forma de maternidad”, también según Ortese, que marca biográficamente sus escritos, porque, como Jeanne Hersch afirma explícitamente, “toda reflexión filosófica compromete la existencia” (1993: 388).

Sobre el arte de leer

La implicación biográfica del pensar y su radicación en el presente, que la lleva a reiterar que es “más una presencia en su tiempo que el autor de una obra”, no excluye, sin embargo, sino al contrario, la búsqueda de referencias en la historia del pensamiento; es más bien el factor que orienta su lectura y hace de ésta una ocasión privilegiada de intervención personal. En este sentido, por ejemplo, elabora su interpretación de las páginas de Kierkegaard sobre el “instante”, subrayando lo que considera un “rasgo característico del pensamiento contemporáneo”:

para él no es el instante *objeto de visión* [...] es un problema moral, existencial, metafísico, constitutivo de la conciencia temporal *vivida*, germen de todas las ambigüedades *necesarias* de la condición humana (necesarias a la libertad); suscita inmediatamente numerosas líneas de huida, que permiten a ésta escapar –o fingir escapar– a la libertad [...] Es un problema moral, por tanto, que

propone ante la existencia su *to be or not to be*, al cual sólo puede dar respuesta una decisión, no una certeza; (Hersch, 1964: 82-83)

Por eso, añade poco después, el instante kierkegaardiano nos concierne, al cristiano y al no-cristiano, porque “ambos, sin coincidir del todo, encuentran allí el desafío que los hace erguirse y les fuerza a responder ‘presentes’ ante la exigencia de verdad”.

Esta forma de entender la lectura encuentra un paralelismo sintomático con lo que, de manera muy superficial, sabemos, por ejemplo, de Rachel Bepaloff para quien, “la verdad no está al final de una búsqueda metódica, sino al término de una comprensión profunda que sólo se abre cuando nuestra propia existencia se pone en movimiento y está *directamente interesada* en la solución buscada” (Jutrin, 2004: 10). La lectura, pues, implica al lector y le compromete. Por ello, el pensamiento de Bepaloff se alimenta de las fuentes del pensamiento hebreo y griego, y se sitúa en la primera corriente de la filosofía existencial, pero “no separa jamás la filosofía de la vida, ni la lectura de la existencia”, de modo que “toda su obra ha nacido de una lectura apasionada”. Por esto, también su obra, a la que ella misma se refiere como “notas”, casi borradores, incorpora una importante correspondencia en la que comunica impresiones de lectura, una tarea, en su caso, radicalmente personal, trayecto de una “experiencia fragmentaria al acecho de lo real”, en la que los textos leídos aparecen como “la posibilidad de no ahogar un tesoro de incertezas que dan a la vida un sentido”, tarea, según sus palabras, que “nos tienta” para “ver más claro en uno mismo o para liberarse de uno mismo” atendiendo al “secreto” de un ser –“la verdad que es”– que sólo se “descifra” haciéndola propia.¹ Como se sabe, en la evolución intelectual de Bepaloff es decisivo el encuentro con Léon Chestov, cuyo pensamiento fue para ella “alimento” determinante de su “despertar” filosófico.²

Volviendo a Jeanne Hersch, encontramos que en una de sus obras más difundidas, *L'étonnement philosophique*, dedica unas páginas a reflexionar sobre la singularidad de la aportación de Kierkegaard y Nietzsche, que entiende ante todo como una “llamada” (un *appel*, un *cri*, dice) de la que la contemporaneidad no puede prescindir, porque hacerlo supondría silenciar “algo real que exige ser pensado”: “si se finge no haber oído este grito, nos perdemos en una situación mendaz” (Hersch, 1993: 390). La radical puesta en juego de su propia existencia en su pensamiento por parte de estos autores es, a juicio de Hersch, consecuencia del contexto, caracterizado por una inestabilidad que no garantiza el lugar ni la función del pensador; esto es, de unas circunstancias, en absoluto ajenas a las actuales, que, al ser vividas en su radicalidad –el desgarró, *déchirure*, con el que han vivido,

¹ Carta a Jean Wahl del 8 de noviembre de 1938, citada por Monique Jutrin (2004).

² Monique Jutrin (2004) remite a la correspondencia de la autora con J. Wahl, *Lettres à Jean Wahl, 1937-1947*, publicada con el subtítulo: “*Sur le fond le plus décheté de l'histoire*”, Paris, Éditions Claire Paulhan, 2003.

pensado, escrito—, los sitúan en un *hic et nunc* irrepetible. De aquí que su tarea sea inimitable, que ni siquiera se pueda transmitir —de hecho, ninguno de ellos ha creado una “escuela”—, pero tampoco obviar: “después de ellos, la tarea filosófica nos exige a todos ir tan lejos como ellos han ido, encontrar caminos que permitan pasar por ellos e ir más allá”, esto es, exige a la reflexión una “indispensable libertad” que no será solamente la “facultad de tomar una decisión, sino la de conocer y trascender” (Hersch, 1993: 390).

El modo en el que Jeanne Hersch se acerca a la tradición filosófica, y tomando como referencia lo que nos dice de estos dos autores, podría verse como una indicación de su propia actitud teórica y de la actitud que su misma escritura pide a sus lectores: un esfuerzo de comprensión que permita al pensar atender al asombro esencial y a las respuestas que se le han dado, pero también un gesto de libertad que pasa por el reconocimiento de instantes de detención que adquieren un valor absoluto; un ejercicio activo, pues, de razón y libertad que, como ella misma afirma de la labor historiográfica en el campo de la historia de la filosofía, consiste en *mimer* —en rehacer el filosofar de un filósofo, imitando su proceder— y *débatte* (Hersch, 1993: 455) —una comunicación efectiva entre sujetos que no es sólo transmisión, sino principio de creación en el que el lector se pone a prueba ante el texto (443-444). No en vano insiste en que “no se comprende a un filósofo sino cuando se consigue *pensar con él*”, observación que introduce para disculpar, por decirlo así, su presentación de Husserl, del que se siente alejada por las “oscilaciones” de su pensamiento y por la artificiosidad de su lenguaje. Por eso, nos dice, “Husserl no es *mi pensador*”, de modo que no le ha sido posible “pensar con él”, hubiera preferido “dejarlo de lado” y si no lo hace es porque le reconoce una presencia efectiva, “demasiado evidente y demasiado profunda”, en el pensamiento contemporáneo (406).

No deja de ser sintomático también el que la autora utilice con tanta frecuencia el término *mimer*, que alude, más que a la imitación o reproducción teórica, a la acción del “mimo” como “reduplicación” de un gesto en el que la apropiación comprensiva se cumpliría. Es éste el procedimiento que utiliza, por ejemplo, Simone Weil en la segunda parte de su trabajo sobre “Ciencia y percepción en Descartes” cuando reproduce el trayecto cartesiano poniéndose literalmente en su lugar, y es también el de la propia Hersch cuando busca el momento originario, de “asombro”, en la elaboración del recorrido teórico de un pensador, que le permita rehacer su desarrollo. Se trata de una práctica que hace de la lectura y transmisión de los textos un proceso de recepción activa —“apropiación”— que involucra al lector. Aunque podría decirse que es ésta la forma en la que se constituye la tradición filosófica en general, habría que reconocer asimismo que la estructura de las obras de Hersch resulta particularmente apta para esta forma de transmisión —y quizá no sólo por su carácter ensayístico, en la frontera entre diversos géneros. Una prueba de ello la proporcionan, en cierto modo, los avatares que experimentan los títulos de sus obras, así como sus traducciones; avatares en los que los lectores parecen ir dejando

una huella reconocible de su propia intervención. El ensayo “El instante”, sobre Kierkegaard, proporciona un ejemplo también de este modo de “apropiación” interpretativa, un ejercicio de “la virtud que permite aferrarse con fuerza al problema, defendiéndolo contra la elocuencia, la presión, la seducción, la erudición, la autoridad, el sistema”, nos dice Hersch desde el comienzo.

Profundamente arraigada en la tradición filosófica a través de Jaspers, de su maestro destacará su concepción de la filosofía como “meditación en los límites de la condición humana”, una meditación que, al constatar que el fracaso de la ontología dice algo del ser, se despliega como “esclarecimiento de la existencia” (Hersch, 1993: 436-438). Como se sabe, la existencia es, para Jaspers, el sujeto constituido como polo originario de una relación en la que las infinitas perspectivas del mundo adquieren sentido, aunque el mundo se presenta como una totalidad ambivalente, ya que nunca es tal en la medida en que no lo incluye a él, como sujeto existente. La existencia, al no ser objeto, no pertenece, pues, al mundo de los hechos, sino al de la libertad y, por ello, sólo puede ser “esclarecida” –no puede ser objeto conocido justamente porque no es objeto–, y “esclarecida” en su “posibilidad” esencial, es decir, en lo que no siendo aún, sin embargo, la define. En este sentido, la herencia jaspersiana proporciona a Hersch un fondo kantiano que se hará patente, sobre todo, en tres puntos: el reconocimiento de lo inaccesible –como versión de la “cosa en sí”–, la atención al carácter paradójico de la existencia humana –que, como para Kant, habita el mundo de la causalidad y de la libertad–, y la valoración de la acción. Sobre este fondo se perfila como rasgo singular e inequívoco de su aportación la percepción de la finitud, que remite a una de sus primeras experiencias filosóficas, según narra en *Éclairer l’obscur*, en la que funda su “sentido de la condición humana” (1986: 20) conjugándola con un esfuerzo de esclarecimiento, guiado por un ideal, también filosófico, de visibilidad.

Esta tarea de esclarecimiento exige, como subraya Jeanne Hersch, métodos y lenguajes “indirectos”, debido a que su ámbito es el de la existencia, un plano en el que los lenguajes no son homogeneizables ni comparables (1993: 439). Lo que está en juego, sin embargo, no es sólo un problema de lenguaje; éste es consecuencia, en todo caso, de una decisión teórica y también existencial, como se señalaba antes, que parece encontrar su expresión en el ejercicio de la escritura.

Sin entrar en este tema, el de la escritura, excesivamente complejo, podríamos convenir en que la acción de escribir es uno de los modos, tal vez el más privilegiado, en el que el proceso de lectura, auténtica experiencia que modifica al lector y a la que Gadamer se refería como un “arte secreto”, se cumple, de modo que “a la obra de arte literaria le pertenece la lectura de forma esencial” (Gadamer, 1977: 213). Ahora bien, si el escrito necesita para su plena realización la intervención del lector, cabe reconocer a la participación de éste una suerte de “autoría” que admite una indefinida variedad de plasmaciones. El hecho de leer, bajo su aparente cotidianidad, resulta ser una acción eminentemente *poiética*, aunque sus

“productos” permanezcan, en cierto modo, mudos e invisibles hasta que otros actos, prestándoles voz o figura, los ubiquen en el mundo y señalicen su presencia. En otros términos y en otro contexto, Hannah Arendt decía:

acción, discurso, pensamiento... no *producen* nada, son tan fútiles como la propia vida. Para convertirse en cosas mundanas, es decir, en actos, hechos, acontecimientos y modelos de pensamientos o ideas, lo primero de todo han de ser vistos, oídos, recordados y luego transformados en cosas, en rima poética, en página escrita o libro impreso, en cuadro o escultura, en todas las clases de memorias, documentos y monumentos. Todo el mundo real de los asuntos humanos depende para su realidad y continuada existencia, en primer lugar, de la presencia de otros que han visto, oído y que recordarán y, luego, de la transformación de lo intangible en la tangibilidad de las cosas. (1974: 131)

En este marco, podemos pensar en el escrito como objetivación en cuyos trazos cristaliza la experiencia de lectura, marcada por la individualidad de quien lee y por sus condiciones de existencia, para enfocar, en este sentido, el alcance de esta personal intervención.

Escribir en primera persona

En el año 1958, cuando ya ha publicado alguno de sus textos filosóficos más representativos, Jeanne Hersch redacta un pequeño ensayo, “Pourquoi écrivez-vous?” (1985: 79-85) en el que vale la pena detenerse. Comienza indicando que la dificultad de responder a esta cuestión radica, ante todo, en la ambigua relación que mantiene con sus libros: en ellos se deposita, y queda ahí, reconocible, algo que le es esencial, pero fuera ya de su control; sus libros, objetivación de un momento existencial que ya ha sido, son, de hecho, algo de ella misma, “permanecen cerca de mí, incluso dentro de mí”, dice. Esta objetivación en sus obras, sin embargo, no condiciona su presente; por eso, respecto de sus libros, confiesa: “tengo poquísima relación con ellos, una vez escritos”; en cierto modo, añade, los olvida e incluso le sorprenden. A continuación afirma que otra de las dificultades que encuentra a la hora de hablar de su obra se debe al hecho de “no haber sabido instalarse con claridad en un solo género de escritura”. Su producción abarca, ciertamente, una pluralidad de géneros (el ensayo filosófico, la novela, y también la traducción), y, en cada uno de ellos, desarrolla un estilo que dificulta, o imposibilita, su clasificación. Se diría, sin embargo, que esta particularidad no está motivada por la determinación de corregir o completar las insuficiencias inherentes a una determinada forma de expresión, pero tampoco por un defecto, por un “no haber sabido”. Tampoco la distancia respecto a sus propios libros es olvido irresponsable, incapacidad de asumir lo hecho, sino al contrario: aquí se encuentra, si no la

voluntad consciente de “no instalarse” en lo establecido, al menos el reconocimiento *de facto* de una carencia y de una necesidad: la de hacer del presente un espacio de libertad y posibilidad de trascendencia.

Las obras de creación de Hersch, inclasificables y heterogéneas en su contenido (entre la filosofía, que aborda los “problemas eternos del hombre”, y la literatura, que, “en las antípodas del trabajo abstracto”, busca acoger “la riqueza del mundo”), comparten la forma del “ensayo”, un género en el que priman la estructura abierta, el carácter de tarea y “ejercicio”, la implicación del autor en primera persona. La elección de este género corresponde a su idea de lo que es la escritura: escribir es, para ella, “una prueba”, una tarea en la que se pone en juego a sí misma, y una prueba que califica de “durísima” porque, por una parte, obliga a un trabajo de “reducción” que exige “valor y concentración”, atención a lo que hay y determinación selectiva que supone un riesgo, el “riesgo de la invención”, dice, en cuanto que es expresión creadora de una configuración nueva, cuya realización no está garantizada de antemano. Por otra parte, la novedad que la escritura introduce requiere “valor”, en la medida en que nace, justamente, de la propia expresión, hasta el punto, como explica con detenimiento, de determinar “el ritmo de la jornada”: traducir le impone atenerse a un horario, mientras que la creación filosófica le pide una labor ininterrumpida y la literaria una “receptividad vigilante y a la vez dócil”, paseos y lecturas, “perder tiempo con absoluta prodigalidad”. En este sentido, Jeanne Hersch habría hecho de la escritura su oficio, un oficio que, como dice Natalia Ginzburg, se alimenta de todo y, así, “se nutre y crece en nosotros” (Ginzburg, 1998: 82). De ahí que lo que en sus textos se plasma le sea, ciertamente, esencial.

Si tomamos en consideración estas indicaciones, en ellas se nos ofrece, entre otras cosas, un posible sentido, profundamente teórico, para la valoración de las elecciones literarias de Jeanne Hersch; especialmente para situar lo que llama “creación literaria” en el contexto de su actividad intelectual.

En concreto, la redacción de *Temps alternés* hubo de ser fruto del deseo que nace en momentos de “ligereza y descuido” –como dice en otra ocasión–, alimentado, en la vida que transcurre en libertad, del contacto con lo que hay y se le da, unido a la necesidad de componer esta experiencia a través del lenguaje. Pero es muy probable que la opción por esta forma de escritura nos transmita, también, un ejemplo atendible de su modo de responder a la búsqueda de un “lenguaje indirecto”, un modo que, si bien difiere del de la creación filosófica en la forma de realización, confluye con ésta y proporciona un testimonio de los retos a los que ha de hacer frente. El mero hecho de que la obra esté escrita en primera persona y dirigida a un interlocutor que queda incorporado a la narración parece poner de relieve el sentimiento de que se trata de un tipo de discurso que carece de “comunidad de pertenencia”, que sólo puede dirigirse a un lector cuya participación difícilmente la puede satisfacer la conciencia que quien escribe tiene de la presencia del lector ideal o del lector implícito, figuras abstractas

que habrían de ser llevadas al plano del existir con el que compromete su vida intelectual.

Ciertamente, la creación literaria daría cauce, nos dice también, “al deseo que de vez en cuando me asalta de escribir una verdadera novela en la que expresar lo que ninguna obra filosófica puede ni siquiera sugerir: la riqueza inabarcable y maravillosa del mundo en el que vivimos” (Hersch, 1985: 82), supliendo así, o corrigiendo, las limitaciones de la abstracción. Se diría, sin embargo, que su obra, en la frontera entre los géneros, no excluye, ni da por descontado que deba excluirse del trabajo teórico la referencia y vinculación al entorno que la acoge solicitándola. Por el contrario, más bien evidencia su voluntad de situar en él la reflexión. Quizás la particularidad estilística a la que aludía destaque, ante todo, la necesidad de crear un medio de recepción y transmisión para esta forma de pensamiento cuya expresión no se atiene a los códigos establecidos.

Ya sólo en este aspecto podría verse un modo específico de contribuir a una posible tradición de pensamiento filosófico femenino en la que coincidiría con autoras tan diferentes en sus desarrollos como María Zambrano, cuya contribución pasa también por la consideración de estos temas en escritos como, por ejemplo, “La *Guía*, forma del pensamiento” (Zambrano, 2000). En este marco, sin embargo, conviene insistir, con el fin de no limitar la identidad de esta tradición a rasgos meramente formales, en el hecho de que la forma de expresión corresponde también, y prioritariamente, al contenido que se expresa, de tal manera que destacar la singularidad de los rasgos de estas autoras conduce a atender a las cuestiones que plantean. Entre éstas, quisiera referirme brevemente a cómo presenta Jeanne Hersch la actividad, diría que filosófica, como su manera específica de “vivir en el tiempo”.

En el “Prefacio” a la traducción italiana de *Temps alternés (Primo amore. Esercizio di composizione)* –un escrito catalogado como “novela” que Hersch, sin embargo, no considera tal, pues carece de argumento y de un final, motivo por el que la juzga inclasificable y la subtitula “ejercicio de composición”– Roberta De Monticelli indica que la obra proporciona el “sentimiento de un comienzo que acompaña al pensamiento en estado naciente”, ese comienzo que los filósofos han llamado “asombro” –el instante que a la autora le interesa particularmente como esencial al pensar–, y lo hace mediante la recreación del “nacimiento del universo, de la naturaleza y del yo” como criatura finita, “rodeada de exilio”, conciliando en este “ejercicio de composición” dos figuras de la condición humana que son “dos edades de la vida y dos perspectivas sobre el absoluto”. A ello me parece importante añadir el sentido que ella misma concede a su narración como conquista de su propia identidad, como intento de “reconocer una unidad, la de mi vida, la de mí misma. Ver de qué está hecha, de dónde viene” (Hersch, 1990: 206-207). Y me parece importante reparar en este punto porque subraya la doble y ambigua función de la escritora que asume, por una parte, la presencia del cuerpo cargado de memoria como forma de guardar y conservar, y, por otra, la acción selectiva que concreta su intento

de aferrar y de ver en un ejercicio que es conquista de las palabras (Hersch, 1990: 187).

En este sentido, la traductora al italiano de la obra, Roberta Guccinelli, nos dice de ésta que en ella todo se ofrece a la infinita contemplación de los sentidos bajo la forma de un “mundo sensible, poblado de sombras y de cuerpos, de fósiles y de secretos”, en el que “el espacio y el tiempo pesan como las cosas”; un mundo en el que “la verdad es transparente y habla una lengua antigua, la de los elementos de la naturaleza”, que, sin embargo, la autora nos traduce, haciendo “hablar a las cosas, al mundo y al alma” en una labor de “tejido” (Hersch, 2005: 145) que hace de este escrito un “texto” en sentido esencial. El acento en este aspecto le lleva a considerar inadecuada la opción por parte de la traducción alemana del título *Begegnung* [Encuentro] porque elude, precisamente, la dimensión temporal.

Vivir en el tiempo

En *Temps alternés*, sin embargo, tiene un peso nuclear y articulador la descripción de un momento extremadamente preciso, en el que la autora-protagonista deja de ver el universo como “instrumento mágico de su deseo” y se encuentra a sí misma en su relación con un entorno inagotable, en el que “la naturaleza ya no era transparente como antes. Era maciza, hecha de materia, trabajada por la vida [...] Era lenta [...] No la perdería más” (Hersch, 1990: 179). En este momento, el tiempo no queda cancelado, pero adquiere un valor absoluto en su existencia: “aquel día, Marc, creo que aprendí a amarte”, añade como expresión de este valor.

El instante que marca un comienzo es, pues, ante todo, el de la visión, respetuosa y atenta, de la alteridad circundante e inagotable; es el instante del “asombro”:

No estaba ya separada, pero todo estaba fuera de mí, y empecé a vivir fuera de mí, en el amor y la búsqueda paciente de la piedad sin milagro de las cosas. La primavera aquel año no nació del fondo de lo infinito sobre la brisa. Surgió del seno de la tierra y creció siguiendo el orden necesario de los elementos, de los estambres, de las hojas, de las flores [...]. Aprendí a mirar las líneas de sus pétalos, a encadenar sus curvas [...]. Me di cuenta de que mi mirada no agotaría nunca el cuerpo de la flor, de que una verdadera contemplación jamás acaba [...]. La eternidad cambió de rostro [...]. Ahora la eternidad era la plasticidad del presente [...] estaba en las cosas [...] y empecé a amarla con un amor más fuerte y más profundo.

Y es también éste el instante de la decisión, momento de aprendizaje que compromete el comportamiento y la existencia, le confiere sentido y

delimita su perspectiva irrepetible: “Entonces aprendí a rehacer cada vez mejor, cada vez con más paciencia el gesto de recoger una y otra vez de la misma fuente” (1990: 180-184).

Sobre este fondo, como dice Roberta De Monticelli al inicio de la presentación de la autora en “L’albero e la festa” (2000: 75-76), Jeanne Hersch asumirá como propio el empeño por enfocar la condición humana a fin de hacer ver su paradójica naturaleza esencial; consciente de la necesidad de una “meditación sobre el tiempo” como “lugar de todas las paradojas”, no sólo le dedica “alguno de sus análisis más admirables” (2000: 77), sino que, sobre todo, pone su escritura al servicio de un “encuentro” personal “con el presente, en la hora cero” (Hersch, 2000: 41).

Minúscula hora cero, límite convencional [...] minúscula hora que ni siquiera llega simultáneamente para todos los hombres que viven en nuestra esfera, casi una nada entre lo que no es ya y lo que no es todavía; en ti y gracias a ti el año pasado y todo el pasado continúan viviendo; en ti y gracias a ti el año que viene vive ya; en ti y gracias a ti la eternidad, si existe, hunde sus raíces en nuestro tiempo (Hersch, 1985: 60).

Hersch presenta esta caracterización kierkegaardiana del “instante” con ocasión del comienzo del año, momento festivo que nos une, pero subrayando a continuación, también kierkegaardianamente, su posible repetición como instante de soledad en el que cada uno vive “su propia presencia en el propio y único pasado y en el propio porvenir”, y de libertad en “el encuentro con los otros y el mundo”. La disposición a vivir el instante –encuentro con un presente propio alimentado de pasado y de futuro–, fruto de la decisión y de la atención, parece una constante.

El instante es “acontecimiento subsistente” y “es obra, está actuando” (1964: 76); en él no deja de latir, nos dice, “el corazón vivo de la historia”; es el “punto de inserción” de la acción, “el *hic et nunc* del sujeto libre” (Hersch, 1964: 81). Atender al instante da lugar a un modo de filosofar que “repite una y otra vez una exigencia absoluta, solitaria, sin institución ni autoridad, que no concierne finalmente más que a la libertad y sólo a ella” frente a lo que serían las “filosofías de la totalidad”. Estas últimas “saben defenderse mejor” porque “ofrecen un abrigo colectivo” al engendrar instituciones y asumir la condición de lo que dura, si bien corren el riesgo de hacerlo de “un modo tan pesado que el motivo de la encarnación desaparezca y la encarnación cese de ser tal, para no dejar subsistir más que pesadas estructuras positivas”. El riesgo de las “filosofías del instante”, sin embargo, es “la pureza sin encarnación, el angelismo, el instante que se sustrae a las servidumbres de las consecuencias temporales” (1964: 81-82).

El breve ensayo “Pourquoi écrivez-vous?”, al que me he referido antes, finaliza llamando la atención sobre esos instantes de “ligereza y descuido”

en los que es posible escribir de nuevo, aunque sabiendo que “tal vez de hoy sólo será eterno lo que pase con la mayor agudeza por el *hic et nunc*” (Hersch, 1985: 85). En la situación en la que redacta estas páginas, percibe la “presión, urgencia y amenaza” de un presente en el que el sentido de la libertad se ha debilitado hasta el extremo. La obediencia al *hic et nunc* no es ajena a su compromiso con la historia: si su tratamiento teórico se inscribe en el trato con la tradición filosófica de la que se alimenta, su puesta en obra, en la labor de escritura, adquiere rasgos inconfundibles y, por ello, los trabajos con los que responde a su situación reviven el gesto libre y comprometido de una forma de filosofar que se ofrece como incentivo al ejercicio del pensar.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Arendt, Hannah (1974), *La condición humana*, trad. Ramón Gil Novales, Barcelona, Seix Barral.

Bespaloff, Rachel (2004), *Cheminements et carrefours*, París, J. Vrin.

De Monticelli, Roberta (2000), “L'albero e la festa. Più che una postfazione, un omaggio”, *La nascita di Eva*, Jeanne Hersch, trad. Federico Leoni, Novara, Interlinea: 75-87. [Trad. de *Textes*.]

— (2005), “Prefazione”, *Primo amore. Esercizio di composizione*, Jeanne Hersch, trad. Roberta Guccinelli, Milán, Baldini Castoldi Dalai: 5-10. [Trad. de *Temp alternés*.]

Gadamer, Hans George (1977), *Verdad y método*, trad. Ana Agud y Rafael de Agapito, Salamanca, Sígueme.

Ginzburg, Natalia (1998), *Le piccole virtù*, Turín, Einaudi.

Hersch, Jeanne (1964), “El instante”, *Kierkegaard vivo*, Sartre, Heidegger, Jaspers y otros, trad. Andrés-Pedro Sánchez Pascual, Madrid, Alianza: 73-85.

— (1985), *Textes*, Friburgo, Le feu de Nuict.

— (1986), *Éclairer l'obscur. Entretiens avec Gabrielle et Alfred Dufour*, Lausana, L'Âge d'Homme.

— (1990), *Temp alternés*, Ginebra, Métropolis [1942¹].

— (1993), *L'étonnement philosophique*, París, Gallimard.

Jutrin, Monique (2004), “Préface à la deuxième édition”, *Cheminements et carrefours*, Rachel Bespaloff, París, J. Vrin: 7-12.

Zambrano, María (2000), *Hacia un saber sobre el alma*, Madrid, Alianza.