

(d)

## UNA FINESTRA AL FONS DE LA CAMBRA (UNA APROXIMACIÓ A LA LLIBERTAT I A LA POLÍTICA EN JEANNE HERSCH)

FINA BIRULÉS  
**Universitat de Barcelona**

---

Aquest article és una primera aproximació al concepte d'allò polític en Jeanne Hersch i presta especial atenció a la lectura de Kant i Maquiavel i a la idea del nexa entre *força i moral* en l'obra de 1956, *Idéologies et réalité*.

PARAULES CLAU: Jeanne Hersch, política, llibertat, dret, justícia.

---

*Com en alguns quadres holandesos del segle XVII  
en què es veu una finestra al fons de la cambra,  
la condició humana pressuposa una obertura  
en la coherència de les causes i dels efectes.  
No sóc capaç d'entendre com ho fan per respirar  
els que s'atenen exclusivament a l'element causal.*  
Jeanne Hersch

Jeanne Hersch (1910-2000), filòsofa suïssa de família jueva d'origen polonès, considera que el pensament filosòfic sempre comporta un *exercici* de llibertat i suposa un compromís existencial que ens transforma. Per a ella, la filosofia no és assimilable al domini d'una tècnica ni a un exercici qualsevol, ja que el seu objecte és la llibertat i aquest fet obliga al gest de tractar de respondre a la qüestió: "què significa la veritat, quan hi ha en joc la llibertat?" (Hersch, 1986: 34). Així, i en sintonia amb qui fou el seu mestre Karl Jaspers, afirma que la filosofia no és només un exercici teòric, sinó també pràctic i experimental. Ara bé, això no vol dir que el pensar filosòfic proporcioni indicacions sobre com hem d'actuar, en tot cas ens permet saber en funció de què prenem decisions.

La pretensió de les pàgines que segueixen és fer una primera aproximació al concepte d'allò que és polític que es pot entreveure a la seva

obra *Idéologies et réalité*. Hersch dedica poques pàgines a aquesta qüestió; de fet, el llibre, publicat l'any 1956, està consagrat fonamentalment a l'anàlisi dels principis de les diverses ideologies polítiques i a la definició de la natura i esperit de la democràcia, amb vista a la necessària reconstrucció de la doctrina socialista,<sup>1</sup> després del sorgiment dels règims totalitaris i en els inicis de la guerra freda.

La seva caracterització del polític és indeslligable del fet que, com diu ella, fent servir paraules de Rimbaud, "som una ànima i un cos". Tot i que, a la dècada de 1930, Jeanne Hersch va viure i escriure lluny de la preocupació política –"tinc la impressió d'haver viscut aquell període en una quasi total absència de món, enterament devorada per la meua vida personal" (Hersch, 1986: 37)–, a la seva tesi doctoral, *L'être et la forme* (Hersch, 1946), ja posava l'accent en el fet que en el treball humà de donar forma –el coneixement, l'acció i l'art–, sempre hem de partir d'alguna cosa *donada*, sempre ens cal acceptar la condició humana. De manera que, malgrat que ser lliure significa crear, donar forma a una matèria, qui crea es troba sempre *encarnat* i situat en un temps i en un espai que no ha triat i que li ha estat *donat*.

Hersch diu que en el quefer humà hem de tendir, a través d'aquest conjunt de *dades* implicat en la nostra condició humana, a un màxim de ser, que també és un màxim de sentit. Cal remarcar que el que aquí s'anomena "ser" no pertany a l'ordre dels fets, sinó a l'ordre ontològic, la qual cosa indica el punt de coincidència on allò que *val*, és. Així, doncs, ser i sentit es trobarien en un punt "impensable", "...perquè un sentit implica una mancança, un anar cap a... No es pot haver arribat i alhora estar en camí" (1986: 43) perquè per naturalesa ser i valor són sempre diferents. La qual cosa és el mateix que afirmar que, per tal que hi hagi sentit, cal una intenció, un moviment de llibertat orientat cap un valor, orientat cap a quelcom que no és però que mereix ser. Es així que, en certa manera, ser i sentit estan vinculats, ja que per pensar cal *mirar* el vertader i per arribar al vertader fa falta *voler* pensar correctament. En aquest punt, podem dir que tota la reflexió político-moral de Jeanne Hersch es mourà entre el caràcter relatiu, finit i contingent d'allò que ens ha estat *donat* i l'absolut de *l'exigència*.

Així, no és estrany que, a la seva obra, entengui que tota descripció lligada a causes i efectes, en tant que roman en el pla de la realitat empírica, és privada de sentit, i que consideri que la diferència dels humans respecte de la resta de éssers naturals és que aquests darrers són "presoners del sistema de les causes i els efectes". En una direcció similar podem entendre la distància que Hersch manté respecte de les limitacions de les ciències socials:

---

<sup>1</sup> "Sóc socialista, membre del Partit Socialista Suís i, a través seu, de la II Internacional. Crec que la democràcia política tal com s'entén a Occident és l'únic regim capaç de garantir a tota persona humana el mínim de seguretat física i moral sense la qual no hi ha llibertat, dignitat ni progrés" (Hersch, 1956: XIII).

Penso que estem vivint en una època en què [...] es tendeix a creure excessivament en la preponderància de les ciències de la natura i, per tal de reequilibrar l'horitzó espiritual i intel·lectual, se cerca un espai més rellevant per les ciències humanes. D'altra banda, es considera que l'època científica que estem vivint fa supèrflues les qüestions filosòfiques de manera que la filosofia hauria de cedir el pas a les ciències humanes. [...] Pel que fa a mi, no crec que aquestes darreres serveixin de contrapès a les ciències de la natura, més aviat al contrari: sovint són una extrapolació de les ciències de la natura en el camp de l'humà. [...] A més, quan usurpen la filosofia, les ciències humanes desenvolupen mètodes i a vegades un *argot* més o menys confús que paralitzen qualsevol reflexió. *El pensament filosòfic implica sempre, fonamentalment, un esforç de despullament, de retirada.* [...] *Tots els grans filòsofs [...] havien de fer el buit per plantejar les qüestions essencials i fer-les sorgir en la seva màxima nuesa i ingenuïtat, cosa que és exactament el contrari de les "competències" de les pròpies ciències humanes.* (Hersch, 1986: 54)<sup>2</sup>

### Una filosofia del límit

*La força de l'àngel –va dir– rau  
en què posseeix alhora braços i ales.  
És un privilegi exorbitant,  
perquè els simples mortals han de triar  
obligatòriament entre braços i ales.  
L'ocell, que té ales, està mancat de braços.  
L'esser humà té braços, però no ales.  
I no és una alternativa sense importància...*  
Michel Tourmier

Què vol dir, doncs, ser lliure? Com hem vist, significa crear, però no *ex nihilo*: cal assumir el *donat*, admetre el caràcter finit del quefer humà, o el que és el mateix: cal una certa acceptació de la necessitat per a comprendre la llibertat. Dèiem que el quefer humà –el coneixement, l'art i l'acció– consisteix a donar forma a una matèria, de manera que la llibertat no s'ha de confondre ni amb l'absència de límits, ni amb allò arbitrari. Com ha escrit Roberta De Monticelli (2003: 6): “[Jeanne Hersch] Ha perceputo in ogni cosa visibile un esempio di forma. La sua è una filosofia dei contorni, tutto ciò che esiste, esiste in modo finito e senza contorni non esisterebbe”.

Així, doncs, no es tracta merament de transgredir els límits, ni d'atribuir-se el control o el coneixement de la totalitat; Hersch ens recorda que tot

<sup>2</sup> Cursives meves.

acte, tot fer, no només posa en moviment *més* factors dels que preteníem, sinó que en fa moure d'*altres*. Però partir de la finitud no és acceptar una condemna: l'humà és un ésser finit, però amb la vocació de continuar cap a l'infinit. Precisament en una ètica de la finitud pot haver-hi sentit de l'absolut; l'infinit exclou la totalitat. La llibertat no es pot concebre com una cosa sinó que és la garantia que preserva un buit, una mancança, és ambigüitat (Hersch, 1956: 118): els possibles del subjecte concret.

La filòsofa suïssa, en considerar que les societats també serien indissolublement carnals i espirituals, fetes de *dades* i de transcendència, d'ambigüitat d'intencions i de conseqüències incertes, subratlla també la condició humana encarnada en l'àmbit de la política.

En aquest context, el fet de partir del caràcter encarnat de l'ésser humà comportarà la impossibilitat d'eleccions pures i d'actuar com si fos factible dissociar perfectament el mal del bé: sabem que allò donat ens desborda i que no en podem tenir un coneixement exhaustiu. En aquest punt podem endevinar que Hersch s'allunya de la hipòtesi d'una possible enginyeria de l'història en la qual poder delegar totes les decisions o d'aquella temptació d'obviar el *donat* tot posant en primer pla l'esperança en una Edat d'Or o una Apocalipsi.

La seva no és una concepció ingènua o angelical de la política, més aviat n'és una justificació pessimista: la política i el dret, diu, es fan necessaris perquè existeix el mal; tant la política com el dret neixen per posar-lo a ratlla, controlar-lo o per reduir-ne l'amplada dels estralls (Hersch, 1956: 94). Ras i curt, aquí sembla afirmar-se que en una societat d'àngels no hi hauria govern, així com tampoc n'hi hauria en una de bèsties. L'home és justament aquell ésser que, sense poder alliberar-se del mal que es troba en ell, el coneix i li declara la guerra i, just per aquesta raó, és un animal jurídic i polític.

Així, si els humans no som ni bons per natura ni tampoc àngels coherents, com pensava Rousseau, el criteri per jutjar un sistema polític mai podrà ser l'excel·lència dels qui l'encarnen, com suggeria Plató, sinó els recursos de què es dota per posar límits, la *tècnica de control*.

### **Entre Kant i Maquiavel, una via per a pensar el polític**

De fet, Kant (1989: 41) ens recordava que no hi ha política sense força i Hersch afirma que la política neix quan la força deixa d'aparèixer com un perllongament natural o providencial del cos del governant. Així en les societats humanes podríem considerar que l'evolució cap al polític ha tingut lloc a través d'una dissociació progressiva d'elements i factors originàriament fosos en una unitat substancial, a la vegada carnal, simbòlica, moral i armada. Així, un cop abandonats els règims autocràtics o monàrquics, que, segons això, no serien pròpiament polítics, l'ús de la força –física o simbòlica– ha de ser justificat i el govern ha de remetre's a una moral, ha de reconèixer una autoritat, ha d'apel·lar a un control.

Pensar allò que és polític té a veure amb la temptativa de comprendre aquest lligam fonamental entre la *força* i la *moral*. I, en aquest context, comprendre no vol dir elucidar, ja que els problemes polítics no suporten la claredat analítica. La unió de la força i de la moral és una unió *confusa*, però, en el pla social, la confusió és necessària, gairebé és una condició de salut, com ja observà Paul Valéry,<sup>3</sup> i Hersch afegeix que una anàlisi massa nítida esdevé mortal.

Tot i que la unió de força i moral és confusa en l'àmbit de la política, Hersch busca ajut teòric, primer en Kant i després en Maquiavel. Kant és, per a ella, qui ha aconseguit extreure de la confusió de la nostra vida concreta, l'essència moral en estat pur; tal seria el sentit teòric, no pràctic, de la *Crítica de la raó pràctica*:

Kant no diu com executar un acte moral ni quin és aquest acte. Extreu de l'acte moral empíric, infinitament complex, atrapat entre les determinacions del passat i els objectius de l'avenir, l'essència moral extratemporal. La caracteritza aïllant-la del passat i del futur, és a dir, de les seves condicions reals: allò que la separa del passat és la llibertat; allò que la separa del futur és la categoricitat de l'imperatiu, la seva independència total respecte dels efectes. Però si la llibertat i l'imperatiu categòric fossin diferents, el temps encara subsistiria en la dualitat... Ser lliure és actuar segons l'imperatiu categòric. (Hersch, 1956: 96)

Així, doncs, l'acte lliure és absolutament independent dels seus resultats empírics, no es justifica pel seu fi ni per la seva intenció; en la seva essència és puntual i absolut i, per tant, fictici. Ara bé, fictici no vol dir inexistent, al contrari, existeix en tot acte humà en tant que pura exigència en una combinació impura. Combinació que podem catalogar d'impura justament perquè hi ha aquesta exigència absoluta. De manera que el contrari d'un acte moral no és el mal sinó l'acte subordinat a una tècnica de l'èxit. Certament en la conducta concreta, la qüestió de l'èxit o del resultat es planteja sempre, però el que Kant volia dir és que l'èxit no forma part del deure.

De la mateixa manera que Kant extreu de la vida concreta l'element moral en estat pur, Hersch considera que Maquiavel busca en la conducta de l'home d'Estat allò que la fa política. Per aquest motiu afirma que *EI príncep* seria susceptible de portar com a subtítol "Crítica de la raó política",<sup>4</sup>

<sup>3</sup> "Ceux qui ne savent pas dire ou répugnent à dire des choses vagues sont souvent muets et toujours malheureux. Les idées précises conduisent souvent à ne rien faire" (Valéry, 1957: 373).

<sup>4</sup> Curiosament, una altra deixeble de Jaspers, Hannah Arendt, també recorre a Maquiavel i a Kant, però considerarà que és en Kant –el de la tercera Crítica– on podem trobar una *crítica de la raó política*. Potser aquesta és la raó d'unes paraules d'Arendt, adreçades a Karl Jaspers sobre el llibre *Idéologies et réalité*: "Piper em va enviar el llibre de la Hersch [*Die Ideologien und*

ja que Maquiavel procedeix com Kant, aïlla l'element polític que, de fet, sempre existeix entremesclat, i afirma que el seu valor prové de l'èxit, de l'eficàcia.

Ara bé, si, com suggereix Maquiavel, reeixir és una obligació, una obligació moral, en el pla polític pur, la pregunta clau és: com entendre que el que és un criteri de no-moralitat en el nivell de la consciència individual constitueixi justament una exigència moral en el pla polític? Aquesta és una qüestió que sovint ha estat obviada i que a Hersch li sembla de la més gran importància, ja que en política, de la mateixa manera que en el món de les arts, no són les intencions, ni les exigències morals habituals les que compten, sinó els resultats, els èxits o fracassos. Aquí rau la fragilitat i la confusió pròpia d'allò que és polític i qui aspira a un règim polític sense fragilitat vol un règim inhumà.

Per això la filòsofa suïssa insisteix que seria tan absurd acusar Maquiavel d'immoralisme com Kant d'irrealisme; Kant sap molt bé que l'imperatiu categòric no s'imposa més que a través d'imperatius hipotètics, així com Maquiavel sap que cap home polític és una màquina d'aconseguir èxits o resultats i que sempre es veu embolicat amb exigències morals.

Però, tornem a la política i la seva proximitat al dret. Hem vist que, tant una com l'altra, estan justificats per la constatació del fet que el mal existeix i, per tal de contenir-lo, en ambdós trobem el recurs a la força. En sintonia amb la seva afirmació relativa a la política com a regne de les *choses vagues*, com a àmbit de la confusa unió de moral i força, Jeanne Hersch recorda que el dret es recolza sobre la Justícia i la Policia (1956: 100) i que, a les societats humanes, un dret sense instància armada porta a l'esvaïment de les lleis, al regne pur de la força. Aquesta idea ens podria portar a la memòria aquelles paraules de Pascal, segons les quals: "La justícia sense la força és impotent; el poder sense la justícia és tirania. La justícia sense la força la contradueix, perquè sempre hi ha gent dolenta; la força sense la justícia l'acusen. Cal, doncs, posar ensemble la justícia i la força; i per a fer això, que lo just sia fort, i lo que és fort sia just" (Pascal, 1904: 83).

Pel que hem vist, Hersch no redueix la política a una pura conquesta cínica de la força; ella entén que, de fet, Maquiavel va donar a la necessitat política d'èxit una dignitat moral, en portar al Príncep a afrontar les exigències moralment contradictòries de la política. Hersch també es distancia d'aquells moralistes que, tot partint de principis prescriptius vinculats a una moral incondicional, ignoren obstinadament una situació històrica concreta; així escriu: "Per exemple: el respecte per la vida els imposa l'horror envers la guerra; i deixarien amb bona consciència fumejar els forns crematoris o que els camps de concentració s'omplien, tractant de justificar-los per tal de disminuir els riscos de conflicte" (1956: 101-102).

---

*die Wirklichkeit: Versuch einer politischen Orientierung*, Munich 1957]. Què en pensa? Molt clar, i la crítica de la social democràcia és realment molt bona. Però..." (Arendt-Jaspers, 1985, Carta § 214, 4 de novembre de 1957).

Hem dit que *Idéologies et réalité* és un llibre que està centrat en l'anàlisi dels principis de les diverses ideologies polítiques i en la definició de la natura i esperit de la democràcia socialista, i que només dedica poques pàgines a la qüestió que ens ocupa i, potser, per aquest motiu, deixa sense contestar una pregunta central: com distingir entre la "violència" i la "força legítima"? De fet, tot i suggerir que la força és una mena de predicat essencial del dret, no sembla voler convertir la llei en un "poder emmascarat", o en el poder del més fort. No sabem si amb això i amb la seva èmfasi en el caràcter irreductiblement *confús* d'allò que és polític estaria apuntant cap un lloc similar al que s'han encaminat pensadors com Jacques Derrida (1997: 39), quan han volgut distingir entre el dret i la Justícia: "El dret és l'element del càlcul i és just que hi hagi dret; la justícia és incalculable, exigeix que es calculi amb l'incalculable; les experiències aporètiques són experiències tan improbables com necessàries de la justícia, és a dir, moments en què la decisió entre el just i l'injust no està mai assegurada per una regla".

Així, potser la fragilitat d'allò que és polític significa que hi ha un espai, difícil i arriscat, per a la decisió. I potser cap aquí apunta la idea herschiana que el valor fonamental és la persona humana –entesa no pas com un fet, quelcom donat, sinó com a *centre de possibles*, una llibertat. Dit més clar, allò que, en el nivell filosòfic, assenyala una necessitat interior imprevisible, en el nivell polític, apunta cap una indeterminació que cal preservar, una indeterminació que suposa la necessitat de protegir-nos del poder i, a la vegada, la possibilitat de participar-hi: d'una banda, doncs les lleis garanteixen el *control* dels governants pels governats i, de l'altra, els drets individuals.

La finestra al fons de la cambra possiblement indica que hi ha quelcom en allò que ens ve donat, en el mur, per exemple, que es pot obrir. La finestra, però, també és un lloc d'espera que passi algú o alguna cosa, és a dir, obre un espai, un buit que promet l'infinit i la llibertat.

## REFERÈNCIES BIBLIOGRÀFIQUES

De Monticelli, Roberta (2003), "In contatto con qualcosa che mi trasforma", a colloquio con Paloma Brook e Sara Fortuna" (Mòdena, 20.9.2003). 11/01/2007. <<http://www.filosofia.it/pagine/pdf/IntDeMonticelli.pdf>>

Derrida, Jacques (1994), *Force de loi. Le "fondement mystique de l'autorité"*, París, Galilée [*Fuerza de ley: El "fundamento místico de la autoridad"*, trad. Adolfo Barberá i Patricio Peñalver, Madrid, Tecnos, 1997].

*Hannah Arendt-Karl Jaspers. Briefwechsel 1926 bis 1969*, eds. Lotte Köhler i Hans Saner, Munic-Zuric, Piper, 1985.

Hersch, Jeanne (1946), *L'être et la forme*, Neuchâtel, La Baconnière [*El ser y la forma*, trad. Adolfo Alfredo Negrotto, Buenos Aires, Paidós, 1969].

— (1956), *Idéologies et réalité*, París, Plon.

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

Kant, Immanuel, (1989), *La metafísica de las costumbres*, trad. Adela Cortina i Jesús Conill, Madrid, Tecnos.

Pascal, Blaise, (1904), *Pensaments*, trad. Manuel de Montoliu, Barcelona, L'Avenç.

Valéry, Paul, (1957), *Mélange, Œuvre*, t.1, París, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade.