

HANS BLUMENBERG: LOS MÁRGENES DE LA HERMENÉUTICA

Hans Blumenberg: the Borders of Hermeneutics

Cirilo FLÓREZ MIGUEL
Universidad de Salamanca

BIBLID [(0213-3563) 5, 2003, 263-270]

RESUMEN

Análisis crítico de la filosofía de Blumenberg a través de la recensión de los libros que se citan. Encuadramiento de la filosofía de este autor en relación con otras filosofías del siglo xx.

Palabras clave: metáfora, pragmática, mundo de la vida, modernidad.

ABSTRACT

Critical analysis of Blumenberg's philosophy by means of the review of the books mentioned thereof. Putting the philosophy of this author in connection with other philosophies of the twentieth century.

Key words: metaphor, pragmatic, modernity.

La obra del filósofo Hans Blumenberg (1920-1996) podemos situarla en los «márgenes» de la hermenéutica, esa tradición filosófica que está presente a lo largo de todo el siglo xx. La tarea fundamental que Blumenberg se ha atribuido se centra en una «teoría de la metáfora», que pasa a ser el elemento clave de su propia metodología histórica. Desde su primera obra: *Paradigmen zu einer Metaphorologie*,

Bonn, Bouvier, 1960, ha hecho de la metáfora el objeto fundamental de su investigación.

La teoría filosófica de Blumenberg podemos situarla en esos márgenes que se encuentran entre la fenomenología, el neokantismo y la propia hermenéutica. En esos márgenes él va a construir una antropología en sentido pragmático, siguiendo la senda de la antropología kantiana e incorporando a esa senda los aportes introducidos por Cassirer, al que podemos considerar como uno de los maestros de su filosofía. La innovación de Blumenberg en la senda del neokantismo viene por el camino del lenguaje y del papel central que dentro del mismo juega la metáfora interpretada como el lugar de origen del concepto. Para apreciar la peculiaridad de la posición de este autor podemos partir de su antropología, que está muy bien expuesta en su libro *Las realidades en que vivimos*, publicado en alemán en 1981. En él destaca la concepción del hombre como un animal deficiente, o pobre, o enfermo, como diría Nietzsche. Ese animal deficiente que es el hombre, se transforma en *homo faber* como consecuencia de su debilidad; y la técnica pasa a ser el constitutivo fundamental de este hombre, que no se relaciona con la naturaleza directamente, sino indirectamente; pasando a ser, como dice Cassirer, un animal simbólico, creador de la historia, que es precisamente el terreno que Blumenberg analiza y explica con su filosofía de la metáfora.

Para llevar a cabo su explicación de la historia se sirve del concepto fenomenológico de «mundo de la vida», como el espacio de lo «obvio» que ha ido siendo creado por el hombre; y que es el «nicho cultural» en el que se desenvuelve la existencia humana. El hombre ha creado la cultura como la capa protectora, que hace posible que ese «animal pobre» que él es pueda llevar una existencia más o menos gratificadora. En ese espacio de la cultura creado por el hombre concede un papel relevante al lenguaje como conjunto de «formas simbólicas» que diría Cassirer, y que él califica como metáforas. Lo propio del animal humano es el relacionarse con las cosas indirectamente, de ahí que en él funcione como un mecanismo fundamental la «traslación», que vendría a ser la «esencia de la metáfora». Cuando el hombre se refiere a las cosas lo hace transformando las «impresiones» que éstas le producen en «expresiones» de su propio sentir. Esas «expresiones» son las «metáforas» con las que el hombre va recubriendo la realidad y llenándola de símbolos, que acabarán desarrollándose en mitos y relatos, que de lo que nos hablan en realidad es de la vida de los hombres, de su historia. Y por eso Blumenberg a la hora de explicar la historia va a recurrir a los mitos que el hombre ha ido creando en su existir.

Uno de los campos a los que Blumenberg aplica su teoría de la metáfora es al análisis de la Modernidad, a cuyo estudio ha dedicado dos de sus obras más importantes: *Die Legitimität der Neuzeit* (1966) y *Die Genesis der kopernikanischen Welt* (1989). En ellas analiza el tema de la Modernidad y el papel que la ciencia y la técnica juegan en la misma. Su tesis es que el nominalismo medieval, a partir de su interpretación de la potencia absoluta de Dios va a abrir el camino a la concepción del hombre como ser autónomo y creador, que va a pensar el mundo como dotado

de racionalidad y de regularidad, dentro del cual él puede desplegar su vida humana con una cierta seguridad.

El nominalismo de finales de la Edad Media posibilita la desvinculación del hombre con respecto a Dios; y la aparición de un humanismo centrado sobre el *homo faber*, que pasa a ser el sujeto de la historia como creador de formas de vida dentro de las cuales encuentra refugio para su existencia. La tesis de Blumenberg con respecto a la Modernidad se opone tanto a la de Weber como a la de Löwith, que interpretan la Modernidad como un proceso de secularización o mundanización de los valores teológicos medievales. Blumenberg, en cambio, defiende que la Modernidad se caracteriza por la autoafirmación humana frente al absolutismo teológico de los medievales. La idea de progreso que está en el núcleo mismo de la Modernidad tiene en su base la autoafirmación del individuo, que busca la legitimidad de la historia presente en función de un futuro proyectado como realizable dentro del tiempo humano de la historia.

Esta interpretación de la Modernidad se aprecia muy bien en su interpretación de la «revolución copernicana», en la que se aparta de las interpretaciones dominantes en historia de la ciencia y se orienta hacia una interpretación que destaca la influencia de las ideas filosóficas y teológicas del final de la Edad Media, así como de la filosofía neoplatónica del Renacimiento. Según la interpretación de Blumenberg «Copérnico sitúa su obra en la estela del humanismo».

Nuestro autor interpreta el paso a la Modernidad como una ruptura con las ideas medievales, que fue posibilitada por el nominalismo del final de la Edad Media y por el humanismo de los siglos xv y xvi. Lo moderno reside en una nueva ontología acerca de la realidad como algo homogéneo y en la afirmación del hombre como dotado de una mente, que es la que hace posible teorizar esa realidad homogénea. En esta interpretación de lo moderno concede una especial relevancia al pensamiento de Nicolás de Cusa y a la forma de pensar propia de la ciencia moderna, ejemplificada en Galileo, que busca solucionar los problemas que al hombre se le plantean a partir de su situación en el «mundo de la vida», que es la tarea de la filosofía muy bien representada por Husserl frente a la de Heidegger, a quien Blumenberg critica irónicamente.

Blumenberg defiende una filosofía de la historia totalmente inmanentista, centrada sobre la autonomía del individuo, que es el verdadero sujeto de la historia. Estas ideas las desarrolla en su obra: *Arbeit am Mythos* de 1979, en la que defiende las raíces míticas de la racionalidad. En realidad para él la metafísica moderna cumple la misma función que el mito: la de dominar racionalmente lo desconocido y proporcionar seguridad al individuo; aunque la metafísica lo hace de una forma más abstracta y menos imaginativa que el mito.

Pero lo más característico de la Modernidad es la creación del conocimiento científico y de la técnica como dos instrumentos de dominio de la realidad, que vienen a sustituir al mito y su actitud mimética. Gracias a la ciencia y a la técnica modernas el hombre se construye un mundo diferente, dentro del cual encaja una nueva idea de racionalidad. Gracias a la técnica el hombre se fabrica un mundo

humano diferente del mundo natural; y ese mundo humano que el hombre se fabrica es fruto de su capacidad creadora, que rompe con la imitación de la naturaleza y se constituye como ser creador, a imitación del Dios creador del Cristianismo. El mundo humano no es naturaleza, sino una realidad construida desde la posición del propio sujeto humano.

En su obra de 1981: *La legibilidad del mundo*, analiza muy bien uno de los sueños del hombre: la aspiración de éste al saber. Blumenberg analiza esta aspiración del hombre con la que Aristóteles iniciara su *Metafísica* a través de la metáfora del libro, que según él responde a un concepto de *ser* opuesto al ideal de la objetivación científica. La metáfora del libro como modelo de la legibilidad del mundo tiene dos momentos bien diferenciados: el momento griego en el que el mundo es una copia de los modelos existentes en el mundo inteligible; y aquel otro momento que se inicia con el cristianismo y su idea del hombre como imagen y semejanza de Dios, que va a posibilitar una idea de mundo como expresión de su Creador. Esto va a hacer posible que se hable de dos libros como reveladores de Dios: el libro de la revelación, que es la Biblia y el libro de la naturaleza, en el que las cosas son signos de Dios. Esta última idea va a hacer posible la homogeneización de la naturaleza y su lectura científica de acuerdo con el lenguaje universal de la matemática. Ésta es la idea que va a acabar imponiéndose en la Modernidad y cuyo paradigma podemos encontrar en el que Blumenberg califica como «el joven autopsensor de la Ilustración».

La hermenéutica de Blumenberg se articula en torno a la metáfora, de cuya teoría él hace el centro de su pensamiento filosófico, para distinguirse de la hermenéutica de Heidegger y Gadamer, así como de la historia conceptual de Kosselleck. De manera que su teoría de la «metaforología» se mueve en los márgenes de la hermenéutica por un lado y de la historiografía científica por otro. Siguiendo a Cassirer defiende que el mundo se le da al hombre en un conjunto de «formas simbólicas» (metáforas), que son las que permiten organizar lo que la fenomenología de Husserl llama el «mundo de la vida», y a través de su estudio interpretar ese mundo que el hombre ha ido creando por el hecho de que es un ser técnico y creador. El estudio de las metáforas nos permite interpretar adecuadamente ese mundo que el hombre ha ido creando en la historia. Esto se ve muy bien en tres de sus libros, que ahora pasamos a analizar: *Naufragio con espectador* de 1979, *La risa de la muchacha tracia* de 1987 y *La inquietud que atraviesa el río* de 1987.

La metaforología de Blumenberg parte de una antropología pragmática, que pone la esencia del hombre en la acción. El hombre es un ser naturalmente menesteroso, que actúa sobre el mundo a fin de darse a sí mismo una esencia. La antropología de Blumenberg podemos hacerla partir de la existencia heideggeriana como facticidad, que va temporizando su esencia al ir ejecutando sus poderes o capacidades. La peculiaridad de la acción humana es el estar mediada por la conciencia, que introduce un hiato entre la acción humana y el mundo, de modo que la esencia de la acción humana es la mediatez, que viene muy bien caracterizada por la metáfora. Podemos decir que la clave de la acción humana

está en la «simulación», cosa que se ve muy bien en la metáfora de los roles, que nos conduce a la idea del mundo como un gran teatro. Aquí podemos encajar la interpretación que hace del planteamiento cartesiano de la duda. Y dicha interpretación la podemos extender hasta la reducción fenomenológica, muy bien analizada por Blumenberg, como el gran espacio antropológico de la simulación. El yo trascendental de Husserl es el gran simulador.

La pretensión fundamental de Blumenberg a partir de esas ideas es la de elaborar una fenomenología de la historia; y para ello parte del hombre como dato elemental, interpretado como un ser menesteroso, que se enfrenta a la naturaleza creando aquellas cosas que pueden facilitar su existencia menesterosa. De ahí que la mejor caracterización del hombre sea la que diera Marx al decir que es un ser técnico. El resultado de la acción técnica del hombre es el «mundo de la vida», que es el «mundo de los mundos» que el hombre ha creado para vivir en él. El mundo de la vida es el conjunto de las formas de vida que el hombre ha creado y que han ido quedando sedimentadas en la historia, como resultado del proceso de tecnificación que el hombre puso en marcha y que es irreversible.

La historia, tal como la interpreta Blumenberg, no es una historia de hechos, sino una historia de sentido, que tiene a la conciencia y su estructura teleológica como el protagonista fundamental. Para desarrollar este planteamiento interpreta el concepto husserliano de «mundo de la vida», como lo obvio, que el hombre tiene que llegar a comprender. La interpretación adecuada de la técnica no puede hacerse en contraposición con la naturaleza, sino que la técnica es la esencia de la historia, la cual podemos interpretar como el proceso de creación del mundo de lo obvio (mundo de la vida) dentro de cuyo nicho el hombre vive su vida, que de acuerdo con otra obra de Blumenberg: *La posibilidad de comprenderse* (1996), tiene como objetivo fundamental el comprenderse. Un comprenderse que puede seguir diferentes caminos tal como él explica en su interpretación del encuentro de Davos de 1929 entre Heidegger y Cassirer. Este último sigue el camino del sentido a partir de las distintas formas de conciencia, dentro de las cuales incluye la conciencia mítica. Heidegger, en cambio, abandona el camino de la conciencia hacia el espíritu y opta por lo que más tarde denominará la «topologización del ser», en cuyo contexto adquiere primacía una teoría del ser, al mismo tiempo que queda relegada la teoría del sentido, lo que le impide apreciar los diferentes significados de las cosas, ante los cuales Heidegger sufre una especie de ceguera, que Blumenberg critica irónicamente.

La filosofía de Blumenberg va a seguir el camino de la fenomenología en el sentido apuntado por Cassirer y va a orientar sus análisis hacia la historia, que él interpreta como la historia del *homo faber*, entre cuyas herramientas nos encontramos con la metáfora, siguiendo la historia de la cual podemos descubrir muchos de los secretos de las distintas filosofías que han ido apareciendo a lo largo de la historia.

El modo de filosofar de Blumenberg se caracteriza por una gran maestría en el análisis e interpretación de las metáforas, que siempre han acompañado a la

filosofía en sus distintas manifestaciones. La relevancia que concede a las metáforas le aparta del «realismo» heideggeriano y le sitúa en la senda de la conciencia de Cassirer. Blumenberg reivindica el importante papel de la conciencia que es el «órgano que permite no devorar el mundo, sin rehuir a su posesión y disfrute». Gracias a las metáforas como instrumentos de la conciencia el hombre va creando su propio mundo, que es un mundo artificial, en el que ya no es posible volver a la naturaleza, y lo único que le queda es comprenderse a sí mismo por la mediación de la memoria y del recuerdo.

A través de la conciencia metafórica el hombre va comprendiendo el mundo y se va comprendiendo a sí mismo, al descubrir que el mundo que él habita no es el reflejo de ningún ser, sino la obra de su actividad fabricadora y creadora. Esto lo ha sabido ver muy bien el último Husserl de la *Crisis*, obra que Blumenberg interpreta en un sentido que podemos calificar de pragmático en línea con su propia interpretación del hombre como un ser eminentemente técnico. «La antinomia de la técnica consiste en una antinomia entre pretensión y enfoque. La fenomenología —en la forma que le dio Husserl— no ha resuelto esa antinomia, sino que la ha agudizado, haciéndola perceptible y operante para nuestra situación espiritual». Por el hecho de que el hombre se experimenta como carente de fundamento se da como tarea la de crearse un medio en el que poder superar su miedo a la existencia fáctica y contingente; y ese medio es el «mundo de la vida», en el que el hombre encuentra el refugio para su existencia. De ahí que Blumenberg afirme que el «problema de la técnica tiene que ver esencialmente con la responsabilidad que en la historia compete al hombre y, por cierto, ya antes de que pudiera sentir de forma palpable y contundente el hecho de que la técnica determina realmente la existencia humana y —aún más— hasta decide sobre la existencia posible».

Blumenberg se opone a la ontología fundamental de Heidegger y defiende una antropología filosófica que hace del hombre el «pastor del ser» como dijera Heidegger, aunque en un sentido completamente opuesto al sentido que Heidegger diera a esa metáfora, como se desprende de esta cita tomada de su obra: *La posibilidad de comprender*:

El hombre cuida de las cosas de Dios, no como su imitador, sino como quien remedia sus errores, como su profesor de apoyo, si no ya como el administrador de su legado póstumo. La definición de este papel, el formato de la conciencia de sí, ha alcanzado una arrogancia nunca vista tras la carita de niño bueno del protector de la Creación. La normal subconversación es estilizada al máximo, bajo las condiciones del mundo, hasta convertirla en el ademán universal que pone estas condiciones. El hombre se atribuye —aunque sólo retóricamente— el papel de guardián de la caótica herencia: un pastor del ser.

Vemos, pues, que Blumenberg lleva su interpretación del hombre como el ser que se afirma a sí mismo al máximo y hace de ese hombre el protagonista de la historia al mismo tiempo que el cuidador de la naturaleza. Justamente lo contrario de lo que defiende la ontología fundamental de Heidegger. Blumenberg sitúa su

filosofía en los márgenes de la hermenéutica y hace de la antropología el núcleo de su propia filosofía.

Decíamos al principio que la fenomenología histórica de Blumenberg hacía de la metáfora el núcleo de su filosofía. Pues bien, para comprender su teoría de la metáfora tenemos que referirnos a lo que él denomina «inconcepuabilidad», cuyo sentido podemos entender contraponiendo tres términos: intuición, concepto y metáfora. La intuición nos ofrece un conocimiento directo, el concepto un conocimiento abstracto mediado por la representación y la metáfora es la que nos permite hablar de lo inefable y conocer aquello que es «inconcepuizable». La tesis fundamental de Blumenberg es que hay dimensiones del ser a las que no podemos acceder por el camino de la intuición, ni tampoco por el camino del concepto, sino únicamente por el camino de la metáfora, que por lo tanto deja de ser un «ornato del discurso» y pasa a ser un elemento fundamental para la comprensión del ser. Hay dimensiones del ser que sólo nos son accesibles a través de la metáfora, que por lo tanto es un medio de conocimiento tan legítimo como el de la intuición o el del concepto. La metáfora, pues, no es un «ornato del discurso», sino un instrumento más de nuestro conocimiento de la realidad; es el instrumento del conocimiento que nos permite acceder a aquellas dimensiones de la realidad a las que no podemos acceder ni por la intuición, ni por el concepto. Un buen camino para entender la teoría blumenbergiana de la metáfora es recurriendo al concepto de analogía. Es decir, que el ser no solamente es conocido por medio de la intuición y del concepto, sino que además hay dimensiones del ser que solamente podemos conocer por procedimientos analógicos o metafóricos. De acuerdo con esta concepción el mundo no solamente es un conjunto de cosas y sucesos, sino que también es un mundo de sentido como dijera Cassirer; y a ese mundo de sentido solamente podemos acceder a través de la metáfora, que logra abrirnos dimensiones del ser que de otra forma permanecerían inaccesibles. Aquello que Wittgenstein en su *Tractatus* denomina lo místico, que no puede conocerse, sino solamente mostrarse, es precisamente lo que Blumenberg defiende que es accesible a través de la metáfora. Este camino está muy bien ejemplificado en la teología negativa y en la producción por parte de esta teología negativa de la que Blumenberg califica como «metafórica explosiva». Siguiendo la estela de estas ideas nuestro autor califica a la metáfora diciendo que «la analogía es el realismo de la metáfora», lo que podemos entender como que nuestro proceso de conocer está regido en buena medida por el principio de razón insuficiente, lo que hace que en ese proceso el hombre tenga que optar muchas veces por el recurso a la «figura», cuando carece de la «forma» y también de la «fórmula». Las nociones de forma y de fórmula nos llevan a la idea de modelo, que al fin y al cabo tiene que mantener una relación de adecuación con la realidad; mientras que en el caso de la figura no se trata de ningún tipo de relación de adecuación a la realidad, sino de una simulación de la realidad misma que nos permite entrar en contacto con ella no por el camino de la imitación, sino por el de la creación.

Una de las grandes transformaciones que ha tenido lugar en la filosofía del siglo XIX es la que tiene lugar en torno a la metáfora del «genio», que es la que pasa a primer plano en la teoría del arte del idealismo. Esta metáfora sustituye a la del teórico, que como contemplador del universo se limitaba a imitar los modelos que contemplaba en ese universo. El genio, en cambio, no imita ningún modelo, sino que crea formas que no se encuentran en la naturaleza y que por lo tanto ningún contemplador puede haber visto. Esta transformación podemos situarla, apoyándonos en la interpretación de Blumenberg, en la filosofía de Schopenhauer, en la cual lo que caracteriza al genio es que «éste no forma parte de la vida, por cuanto está lleno por completo del conocimiento puro en cuanto distancia de la vida». Esa distancia es precisamente la que le aparta de la imitación (entendimiento) y le posibilita la creación (voluntad). Estamos, pues, lejos del ideal antiguo de ocio y contemplación; y abocados al ideal contemporáneo de la acción, que es el que se va a consumir en todas las filosofías del siglo XX, entre las cuales tenemos que situar la fenomenología de la historia de Blumenberg con su teoría de la metáfora como un elemento fundamental para poder acceder a lo inconceptualizable.

OBRAS DE BLUMENBERG COMENTADAS EN ESTA CRÓNICA:

- Paradigmen zu einer Metaphorologie*, Bonn, Bouvier, 1960.
Die Legitimität der Neuzeit, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1966.
Die Genesis der kopernikanischen Welt, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1975.
Naufragio con espectador, trad. J. Vigil, Madrid, Visor, 1995.
Arbeit am Mythos, Frankfurt del Meno, Suhrkamp, 1981. (reciente versión española: *Trabajo sobre el mito*, trad. P. Madrigal, Barcelona, Paidós, 2003).
Las realidades en que vivimos, trad. P. Madrigal, Barcelona, Paidós, 1999.
La legibilidad del mundo, trad. P. Madrigal, Madrid, Paidós, 2000.
La risa de la muchacha tracia, trad. T. Rocha, Barcelona, Pre-Textos, 2000.
La inquietud que atraviesa el río, trad. J. Vigil, Barcelona, Península, 1992.
La posibilidad de comprender, trad. C. González, Madrid, Síntesis, 2002.