

Franz Josef Wetz,  
*Hans Blumenberg. La modernidad y sus metáforas*,  
Valencia, Edicions Alfons El Magnànim/Generalitat Valenciana, 1996, 188 páginas.

Hans Blumenberg, el estudioso alemán fallecido hace dos años, fue autor de una increíblemente vasta y erudita obra en la que se abordan los más diversos temas, incluyendo desde una interpretación de la Pasión según San Mateo, de Bach, hasta la historia de distintos términos, conceptos y metáforas (como las del naufragio, el libro, la caverna, la curiosidad, etc.). Sus tres libros más importantes –*La legitimidad de la edad moderna*, *La génesis del mundo copernicano* y *Trabajo sobre el mito*– son ya clásicos, marcando auténticos hitos en la historiografía contemporánea de ideas. Esa misma enormidad de su producción conspiró, sin embargo, contra su difusión fuera del ámbito alemán. La (indudablemente ardua, y no del todo bien lograda) tarea de traducción de Robert Wallace le abrió en estos últimos años las puertas al público anglosajón; en nuestra lengua, en cambio, sólo comienzan a ser accesibles sus escritos menores. Esta circunstancia hace particularmente importante la traducción del trabajo de Wetz aquí reseñado, *Hans Blumenberg. La modernidad y sus metáforas*. En él, Wetz describe las principales ideas de Blumenberg al mismo tiempo que propone hipótesis que intentan organizar y dotar de

un sentido unitario a tan amplia y variada producción.

El capítulo primero, “El absolutismo de la metáfora”, analiza los escritos tempranos de Blumenberg, en los que desarrolla su primer esbozo de una “metaforología”. Como Wetz señala, Blumenberg comienza ya entonces a concentrar su atención en aquellos ámbitos de realidad que escapan a la comprensión racional, esto es, cuestiones teóricas referidas a la totalidad del mundo así como pragmáticas de orientación. En este punto es que Blumenberg introduce su idea de la metáfora. Las metáforas, para Blumenberg, cabe definir las no de acuerdo con su sentido, sino según su función y efectividad: éstas (especialmente, las que llama “metáforas absolutas”, que no pueden expresarse en conceptos) surgen de la necesidad de dar expresión a contenidos semánticos que superan los límites del lenguaje conceptual. Su función sería abrir horizontes totales y proveer patrones orientativos de la acción.

El capítulo dos, “El absolutismo del Dios arbitrario”, analiza la primera de sus grandes obras, *La legitimidad de la Edad Moderna* (1966), a la luz de lo que Blumenberg llama el surgimiento del proyecto moderno de autoafirmación humana. Privado de garantías

sobrenaturales, el hombre afirma, mediante el desarrollo de una concepción técnica del mundo, su poder sobre el mismo, el que se ve así reducido al rol de un mero sustrato material para la acción creativa del hombre. Sin embargo, para Blumenberg la Edad Moderna no posee herramientas para contestar las grandes cuestiones heredadas de la Edad Media y reabiertas por la quiebra de las antiguas escatologías. “El Cristianismo en retroceso –dice– deja una exigencia de saber desmesurada” (p. 49). Aquí comienza también a definirse la hipótesis general de Wetz que articula su relato de la trayectoria intelectual de Blumenberg. La primera propuesta de Blumenberg frente a esta imposición de saber abrumadora consistiría en desmontar aquellas preguntas heredadas a fin de privar de sustento a las expectativas inabarcables. Sin embargo, para Wetz, ésta no es aún la respuesta hacia la cual toda la obra de Blumenberg se orienta y que sólo más tarde alcanza a plasmar conceptualmente.

El capítulo tres, “El absolutismo de la realidad”, el más extenso y sustantivo, marca los progresos de Blumenberg en esa dirección a lo largo de sus obras subsecuentes. En su análisis de *La génesis del mundo*



*copernicano* (1975), Wetz muestra cómo Blumenberg retoma allí la problemática planteada en *La legitimidad de la Edad Moderna* subrayando esta vez el rol ambiguo que le cupo a la ciencia en relación con lo que antes denominó como el “proyecto de autoafirmación del hombre”: al mismo tiempo que le permitió enseñorearse sobre el mundo, le reveló su miseria radical enfrentándolo a un universo que le es inconmensurable y en el cual ya no ocupa su centro. Éste pierde ya todo significado para el hombre, se convierte en una masa muda, vacía de sentido, de helio e hidrógeno.

De acuerdo con el análisis de Wetz, en *Trabajo sobre el mito* (1979), la tercera y última gran obra de Blumenberg, se produce una generalización espacio-temporal de su noción anterior. El “absolutismo de la realidad” suplanta al “absolutismo teológico” como la categoría central de la filosofía blumenbergiana. La desazón por nuestra miserable situación resultaría ahora de nuestra incapacidad constitutiva para controlar nuestra propias condiciones de existencia. El “absolutismo de la realidad” ya no es un fenómeno típicamente moderno resultante de la quiebra de las antiguas escatologías sino de una determinación biológica (nuestra incapacidad para adaptarnos a nuestro entorno natural, que nos lleva a intentar permanentemente transformarlo y dominarlo, sin nunca lograrlo). El modo de enfrentar al “absolutismo de la realidad” no es ya la ciencia,

sino el mito. Ambos, *mythos* y *logos*, se instalan, en definitiva, en un mismo horizonte de sentido y se orientan en torno a la misma función. Mediante ello el hombre intenta oponer al “absolutismo de la realidad” su “absolutismo de las imágenes”; trata, en fin, de mantener alejada la prepotencia del mundo volviéndolo significativo. El problema que entonces se plantea (y que marca la tensión fundamental que define a la condición moderna) es cómo poder seguir creyendo en los mitos una vez que éstos se han revelado como tales.

El argumento que Blumenberg desarrolla aquí (y que aparece algo confusamente en la obra de Wetz) remite y aclara el título de la obra en cuestión. El *trabajo sobre el mito*, a diferencia del *trabajo del mito*, no intenta tornar inteligible el mundo sino mostrar a la propia desesperación moderna ante la pérdida de sentido del mismo como expresando aún un deseo y una añoranza por un mundo pleno, significativo. El *trabajo sobre el mito* sería así una especie de segundo distanciamiento: revelado el carácter mítico de ese universo pleno, se trataría ahora de desnudar la propia desesperación por dicha quiebra como un resabio mítico. La imagen de la caverna, uno de los temas centrales en Blumenberg y que Wetz analiza, revela esa ambición de certeza y contención frente a lo incierto del mundo exterior.

Sin embargo, tampoco es

ésta, para Wetz, la respuesta blumenbergiana que sólo cristaliza en *Tiempo vital y tiempo cosmológico* (1986). En esta última obra (en realidad, menor dentro de su producción intelectual) Blumenberg encuentra la forma de librarnos de la angustia ante el “absolutismo de la realidad” mediante el recurso de la afirmación de un *tiempo vital*, subjetivamente articulado y significativo (una elaboración de la noción fenomenológica del *mundo de la vida*), y opuesto al *tiempo cósmico* inconmensurable y vacío. De todos modos, Blumenberg sería consciente de la precariedad de esta solución: la condición para mantenerse a gusto en el *mundo de la vida* es permanecer de espaldas al universo inconmensurable que yace más allá de la caverna (algo imposible para el hombre).

Esta trayectoria intelectual que pinta Wetz lo lleva a definir a Blumenberg como “un ilustrado sin ilusiones metafísicas”, al mismo tiempo ajeno ya a las exigencias de saber inconmensurable de la modernidad pero a quien su formación y conocimiento de la tradición filosófica occidental no le permiten simplemente desentenderse del conjunto de cuestiones suscitadas por esa misma tradición. Un definición sumamente sugerente que describe bastante acertadamente, a mi entender, el carácter más general del proyecto blumenbergiano. No está igualmente claro para mí si las líneas que Wetz usa como guía en su recorrido por las diversas obras de este

autor (con un énfasis fuertemente retrospectivo a partir de lo que Wetz considera la “auténtica” y “más elaborada” respuesta blumenbergiana al “absolutismo de la realidad” sean las que mejor dar cuenta de sus cambiantes perspectivas. Definitivamente, no son las únicas posibles. Por otro lado, quizás tampoco importe tanto. Lo fundamental en la obra de Blumenberg, que hace de la misma un hito en la historiografía contemporánea de ideas, no radica, en realidad, en sus (cambiantes) posturas filosóficas, que ocupan centralmente la atención de Wetz, sino en sus relatos y análisis históricos. Éstos aportan perspectivas innovadoras y siempre sumamente interesantes del proceso de emergencia de la

llamada Edad Moderna, llenas de ricas observaciones que revelan aristas normalmente ignoradas por los estudiosos pero que, como Blumenberg muestra, resultan fundamentales para comprender la misma. De este aspecto –clave, a mi entender– de la obra de Blumenberg, aunque lateral en su análisis, Wetz logra también dar cuenta. Los capítulos dos y tres contienen una descripción sumaria e inteligente a la vez de la (sumamente sofisticada y compleja) idea de Blumenberg de cómo se produce la revolución copernicana y la emergencia de la Edad Moderna, así como de su relación con el Nominalismo y el rol que le cupo a éste en la demolición del concepto escolástico de *cosmos*. De este modo, aunque excesivamente

centrada en la dimensión sistemática de su pensamiento, *Hans Blumenberg. La modernidad y sus metáforas* ofrece aún al lector una idea bastante clara de la importancia de los aportes historiográficos contenidos en su obra y que constituyen su contribución fundamental al campo. En definitiva, también aquí –en el relato de los aportes historiográficos antes que en la discusión de la dimensión filosófica– reside, a mi entender, el costado más valioso de este trabajo de Wetz, que viene así a llenar, en parte, una carencia fundamental en la bibliografía sobre historia intelectual disponible en nuestra lengua.

*Elías José Palti*  
UNQ/CONICET