



Ricardo Laleff Ilieff | Gonzalo Ricci Cernadas
[directores]

Hans Blumenberg, pensador político

Lecturas a cien años de su nacimiento



INSTITUTO DE INVESTIGACIONES

IIGG | GINO
GERMANI

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES - UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES



CLACSO

HANS BLUMENBERG, PENSADOR POLÍTICO

LECTURAS A CIEN AÑOS DE SU NACIMIENTO

Laleff Ilieff, Ricardo

Hans Blumenberg, pensador político : lecturas a cien años de su nacimiento / Ricardo Laleff Ilieff ; Gonzalo Ricci Cernadas. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : Universidad de Buenos Aires. Instituto de Investigaciones Gino Germani - UBA, 2021.

Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-950-29-1922-5

1. Teología Política. I. Ricci Cernadas, Gonzalo. II. Título.
CDD 320.0113

Otros descriptores asignados por la Biblioteca virtual de CLACSO:

Hans Blumenberg, Secularización, Teología Política, Metaforología, Historia Conceptual

Esta publicación ha sido sometida al proceso de referato bajo el método de doble ciego

HANS BLUMENBERG, PENSADOR POLÍTICO

LECTURAS A CIEN AÑOS DE SU NACIMIENTO

Ricardo Laleff Ilieff | Gonzalo Ricci Cernadas
[directores]



INSTITUTO DE INVESTIGACIONES

IIGG | GINO
GERMANI

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES - UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES



CLACSO



INSTITUTO DE INVESTIGACIONES

IIGG | **GINO**
GERMANI

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES - UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES

Martín Unzué - Director

Carolina De Volder - Coordinadora del Centro de Documentación e Información

Rafael Blanco, Daniel Jones, Alejandro Kaufman, Paula Miguel, Susana Murillo, Luciano Nosetto,

Facundo Solanas, Melina Vazquez - Comité Editor

Sabrina González - Coordinación técnica

Mandela Indiana Muniagurria - Imagen de tapa

Instituto de Investigaciones Gino Germani

Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires

Pte. J.E. Uriburu 950, 6° piso | C1114AAB Ciudad de Buenos Aires | Argentina | www.iigg.sociales.uba.ar



CLACSO

Consejo Latinoamericano
de Ciencias Sociales

Conselho Latino-americano
de Ciências Sociais

CLACSO SECRETARÍA EJECUTIVA

Karina Batthyány - Secretaria Ejecutiva

María Fernanda Pampín - Directora de Publicaciones

EQUIPO EDITORIAL

Lucas Sablich - Coordinador Editorial

Solange Victory - Gestión Editorial

Nicolás Sticotti - Fondo Editorial

CLACSO

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - Conselho Latino-americano de Ciências Sociais

Estados Unidos 1168 | C1023AAB Ciudad de Buenos Aires | Argentina

Tel [54 11] 4304 9145 | Fax [54 11] 4305 0875 | clacso@clacsoinst.edu.ar | www.clacso.org

Patrocinado por la Agencia Sueca de Desarrollo Internacional

ISBN 978-950-29-1914-0



LIBRERÍA LATINOAMERICANA Y CARIBEÑA DE CIENCIAS SOCIALES

CONOCIMIENTO ABIERTO, CONOCIMIENTO LIBRE

Los libros de CLACSO pueden descargarse libremente en formato digital o adquirirse en versión impresa desde cualquier lugar del mundo ingresando a www.clacso.org.ar/libreria-latinoamericana

Corrección y maquetación - Diego Stillo



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercialCompartirIgual 4.0 Internacional

ÍNDICE

Prólogo. Hans Blumenberg y su universo de
obsesiones sistemáticas
Elías J. Palti | 11

Introducción
Ricardo Laleff Ilieff & Gonzalo Ricci Cernadas | 23

PRIMERA SECCIÓN: MODERNIDAD Y SECULARIZACIÓN

La curiosidad teórica griega frente al *kósmos*:
de la afirmación clásica al rechazo helénico
Lucía Carello | 33

Hans Blumenberg y Spinoza: autoafirmación y autoconservación
Gonzalo Ricci Cernadas | 47

Sobre si hay un guión en la historia en donde el mundo es el
escenario. Aproximaciones a la problemática del movimiento
histórico en *La legitimación de la Edad Moderna* de
Hans Blumenberg
Ludmila Fuks | 57

La metáfora de la secularización: Hans Blumenberg y
la teología política de Carl Schmitt
Franco Castorina | 71

El Prometeo de Blumenberg. Apuntes sobre el debate
de la secularización
Miranda Bonfil | 87

SEGUNDA SECCIÓN: MITO, METÁFORA, INCONCEPTUALIDAD

Blumenberg y el mito <i>Franco Donato Patuto</i>	107
Secularización y Modernidad en la obra de Hans Blumenberg: técnica y realidad <i>Gonzalo Manzullo</i>	121
Metaforología y hermenéutica <i>Pedro Vuisso</i>	139
Reinhart Koselleck y Hans Blumenberg ante la <i>Begriffsgeschichte</i> . Historicidad, <i>exemplum</i> y pretensiones de verdad <i>Ricardo Tomás Ferreyra</i>	151
Un balance de la historia de la teoría. Metáfora, mundo de la vida y teoría de la inconceptualidad en Hans Blumenberg, <i>Pedro García-Durán</i>	167

TERCERA SECCIÓN: INTERVENCIONES CONTEMPORÁNEAS

Blumenberg y lo real lacaniano <i>Ricardo Laleff Ilieff</i>	187
Laclau, lector de Blumenberg <i>Yamil Celasco</i>	203
Los efectos del aburrimiento en la sociedad moderna desde la filosofía de Hans Blumenberg <i>Josefa Ros Velasco</i>	219
Blumenberg y la ciencia moderna: una lectura para el siglo XXI <i>Fernando Beresñak</i>	245
Caballos de Troya en metáforas: el caso de la economía ecológica y la política ambiental <i>Alberto Fragio</i>	267
Obras de Hans Blumenberg	285
Semblanza de los y las autoras	301

**HANS BLUMENBERG,
PENSADOR POLÍTICO**

LECTURAS A CIEN AÑOS DE SU NACIMIENTO

Ricardo Laleff Ilieff

BLUMENBERG Y LO REAL LACANIANO.

I

Por su apelación decisiva a la figura de Ernst Cassirer sabemos que para Hans Blumenberg el ser humano es un ser simbólico, un ser que crea mediaciones para lidiar con la realidad o, para hacerle honor a la terminología que utiliza en *Trabajo sobre el mito* [1979], para lidiar con el “absolutismo de la realidad”.

A lo largo de casi toda su trayectoria, Blumenberg interroga precisamente la capacidad del ser humano de dominar al entorno y de sobreponerse al componente siempre extraño, inquietante y hasta peligroso que éste guarda. Pero a diferencia de los considerandos ensayados por Thomas Hobbes (2007) en su célebre *Leviatán* [1651], e incluso de las posiciones de Max Weber (1972) sobre el politeísmo de los valores, la realidad no le resulta necesariamente belicosa o conflictiva a este filósofo alemán. De allí que no piense en moderar o contener las pasiones, en circunscribir las convicciones a ciertos equilibrios éticos o en administrar la violencia estatal de un modo más efectivo; tampoco pretende zanjar el debate –cuyo derrotero se mide en siglos– sobre la naturaleza humana.

A Blumenberg le preocupa una carencia, un límite en la vida, que conduce directamente a una reflexión ontológica (Ros Velasco, 2016); reflexión que insinúa que no hay forma de experimentar la realidad sino a través de mediaciones simbólicas siempre precarias. Es por ello

que en sus propias disquisiciones se ocupa de resaltar esta dimensión de acecho¹. Sin embargo, nada de ello hace que la humanidad no sea quien detente la autoría de la historia; de hecho, Blumenberg (2004b) la entiende como el devenir de esa “caverna” producida y reproducida en vista de lidiar con la inseguridad y con aquello que desborda las capacidades del ser humano².

Esto explica por qué, en su apropiación crítica del pensamiento de Edmund Husserl, dicho autor conjuga fenomenología con antropología, la pregunta por el conocimiento y su objeto con la pregunta sobre el hombre y su desenvolvimiento en las distintas eras. Así, en su póstumo *Descripción del ser humano* [2006] –texto al cual nos remitiremos más adelante– Blumenberg enuncia el siguiente interrogante: “¿qué es el hombre?” (2011: 360). Su respuesta, sin embargo, le parece imposible de aventurar. En consecuencia, decide rectificar su enunciación a partir de una interpelación mucho más atenta a las condiciones de experiencia, a saber: “¿cómo es posible el ser humano?” (2011: 400). Pero esta variación, como veremos, no deja de acarrear ciertos inconvenientes teóricos de suma importancia.

Lo que tenemos que tener en claro para comenzar a abordarlos es que Blumenberg blande así una certeza que atraviesa a su intrincada obra: lo único inobjetable en la existencia es el peso de la temporalidad. Los hombres y las mujeres se encuentran arrojados al imperio del tiempo y solo tienen como evidencia el trabajo incesante de la muerte. El “tiempo de la vida” –sostiene nuestro autor hacia 1986– aparece jironado por el “tiempo del mundo” (Blumenberg, 2007b); es decir, el tiempo –esa “materia” que es la “más valiosa” (Blumenberg, 2011: 460)– se muestra insuficiente en cada individuo, haciendo de su supervivencia algo del orden de lo precario, pues nunca podrán abordarse de forma acabada los misterios del entorno, los secretos y los signos curiosos del exterior que lo rodean.

Esta asincronía, esta distancia entre el ser humano y la realidad, no puede ser erradicada, solo habitada, aunque no sin zozobras. Los hombres sienten angustia por ello, miedo, y como paliativo recurren

1 “El humano como *animal symbolicum* es un ser que apunta a ahorrar confrontaciones con la realidad, sobre todo las dolorosas, las peligrosas o por lo menos las que cuestan energía” (Blumenberg 2011: 458). Sobre un análisis pormenorizado, véase: González-Cantón (2010), Peiró Labarta (2016) y Schmieder (2015).

2 Como bien señala Antonio Rincón Núñez (2008), Blumenberg invierte de este modo la postura de Platón en tanto el objetivo del hombre ya no consiste en salir de la caverna. En este marco parecerían insertarse las indagaciones blumenberguianas sobre el problema de la técnica presente, por ejemplo, en la tardía compilación intitulada *Historia del espíritu de la técnica* [2009]. Al respecto, consultar el trabajo de Gonzalo Manzullo incluido en el presente volumen.

al consuelo que le disponen sus pares (Sels, 2013). Esto resulta crucial para entender la sociabilidad, ya que aun cuando emerja la díada “amigo-enemigo” como contraposición certera, este aspecto primario resulta inobjetable³. En cierto sentido es lo que hace de la guarida que el propio ser humano se provee un lugar no tan inhóspito; es, también, lo que salva al propio decir del autor de una amargura rotunda. Acaso por ello, el filósofo Odo Marquard sentenció –de una manera ya célebre– que la obra del hanseático debía entenderse como una empresa destinada a la descarga de lo absoluto⁴.

Todos estos elementos llevan a que Blumenberg finalmente formule la necesidad de una antropología fenomenológica que recurra a la filosofía en vistas de entender los condicionamientos de la vida. Desea comprender así la radical temporalidad y los nudos de sentido que se gestan en los diversos contextos de enunciación. Recalca, por ello, que quienes no entiendan esta suerte de hiancia, quienes desconozcan que no existe forma alguna de suprimirla a través de la mejora de la teoría y de los conceptos, o de una práctica acorde a los dictámenes de algún tipo de Ley destinada a gobernar el curso del mundo; quienes en definitiva sostengan la identidad entre el ser y el deber ser, no hacen más que propagar la posibilidad de desdichas y penurias a sus congéneres. He aquí el riesgo del “absolutismo de la verdad” que obtura, según el oriundo de Lübeck, la posibilidad de sustraerse de la contingencia⁵.

Llegamos, entonces, al lugar que nos permite advertir la importancia de Blumenberg para pensar una época como la nuestra que se precia de estar liberada de la necesidad histórica; llegamos, asimismo, a la posibilidad de indagar en qué medida su pensamiento alude a

3 Blumenberg no se inscribe por ello en los considerandos de Carl Schmitt, pues “la indeterminación amigo-enemigo, de la que se ha dicho que es el núcleo de lo político, aunque lo fuera, es a la vez el punto de partida para el ‘entender’ en el sustrato antropológico” (2011: 205).

4 “Anteriormente me parecía y me sigue pareciendo que la idea fundamental de la filosofía de Hans Blumenberg es la de la descarga del absoluto. Los seres humanos no soportan lo absoluto. Tienen que conseguir, de las más diversas formas, interponer distancia. Así lo formulé por primera vez en mi *Laudatio*, cuando se le concedió el premio Sigmund Freud en 1980, en Darmstadt, y al acabar le pregunté: «¿Se siente muy insatisfecho con esta interpretación?». A lo que él, que podía ser muy educado, contestó: «Sólo estoy insatisfecho con que se pueda notar tan rápidamente que todo va a parar a esa idea» (Marquard, 2001: 113).

5 Recuérdesse la crítica que Blumenberg le propinara a Sigmund Freud y a Hannah Arendt en *Rigorismus der Wahrheit. ‘Moses der Ägypter’ und weitere Texte zu Freud und Arendt* [2015] al señalar que ambos, motivados por su propia rigurosidad, descuidaron la gravedad de la cuestión judía al escribir, respectivamente, *Moisés y la religión monoéista* [1939] y *Eichmann en Jerusalén* [1963].

ese marco conceptual posfundacional y posestructuralista (Marchart, 2009) que impera en la actualidad; marco que aun siendo contemporáneo con el último tramo de su trayectoria, nuestro autor no llegó a evaluar y –debemos subrayar– tampoco a ser cabalmente evaluado por sus máximos representantes⁶. Nuestro escrito colabora en advertir esta cuestión en tanto es la forma particular que adopta nuestra inquietud de leer la actualidad del decir blumenberguiano, pero nuestro objetivo primario, en verdad, es mucho más puntual y modesto: consiste en dar cuenta cómo se articulan las consideraciones del filósofo alemán sobre la metáfora y lo inconceptualizable con su apuesta de una antropología fenomenológica que abriga la cuestión del absolutismo de la realidad.

En virtud de ello buscaremos sostener que Blumenberg afirma cierta carencia en la existencia –acorde a una falta en lo simbólico– al mismo tiempo que enarbola una noción de ser humano que parece ser inmune a ella. Por tales motivos indicaremos que el ser humano termina existiendo más allá de esa falta, lo que pone de relieve algunos presupuestos que desnudan los alcances de tales disquisiciones. Así, notaremos que Blumenberg presenta al absolutismo de la realidad como algo externo al ser humano, como algo que solo lo atraviesa por sus efectos.

Para solventar esta lectura nos valdremos muy puntualmente del pensamiento de Jacques Lacan (1999). Tendremos en cuenta su noción de lo simbólico y la diferencia con el sentido que Blumenberg le atribuye a este mismo significante desde su lectura de *Filosofía de las formas simbólicas* [1923–1929] del neokantiano Cassirer. Es que al entender la realidad como el fruto de una articulación siempre singular y contingente que no puede obturar el vacío del ser, el mentado concepto de Lacan se figura atravesado por una imposibilidad que necesariamente lo implica. Así, lo que se produce es una vinculación entre los registros de lo imaginario –las representaciones más primarias–, lo real –lo imposible– y lo simbólico mismo –el orden, el lenguaje, las normas–. De este modo, la ontología lacaniana conduce a la negación de la existencia de la Cosa en sí o de un universo prediscursivo, pues el lenguaje no es lo que representa la realidad o un instrumento para lidiar con ella, sino aquello mismo que hace a la realidad en tanto ésta solo existe como dimensión simbólica, discursiva.

6 Esta línea aparece explorada en nuestro libro por Yamil Celasco al tomar como muestra la obra de Ernesto Laclau. Cabe recordar que la vinculación de Blumenberg con distintas corrientes de pensamiento contemporáneo encuentra en los trabajos de Alberto Fragio (2009, 2013) un antecedente valioso.

La potencia de leer a Blumenberg con Lacan habilita una interpretación que conciba a la emergencia de lo real y su irrupción en un orden de sentido como un límite a lo simbólico, como una interrupción, pero también como un componente inevitable que lo trabaja desde dentro (Miller, 2010). Si bien se trata ésta de una noción próxima a la del absolutismo del que nos habla el pensador alemán, intentaremos atender a sus diferencias⁷. Al pasar de analizar la metáfora y lo inconceptualizable a la descripción del ser humano que propone en algunos de sus escritos, el presupuesto del absolutismo se nos aparecerá como algo que afecta al hombre y lo condiciona en tanto exterior, más no como aquello que muestra su falla intrínseca, su propia naturaleza simbólica. La diferencia que debemos observar en este sentido estriba en el abordaje fenomenológico blumenberguiano y su distancia con una ontología como la lacaniana que remite a las peculiaridades de un entramado discursivo propio del siglo XX que admite su falla intrínseca (Palti, 2010; 2018). Es que para el psicoanálisis, el ser humano no puede desprenderse de la falta; falta producto de su ingreso en la socialización que implica la castración a manos del significante, la renuncia de la satisfacción de sus pulsiones y la consecuente imposibilidad de una constitución plena de la identidad, pues el propio escenario comunitario se encuentra dislocado.

II

Para avanzar con nuestra interpretación, en este primer apartado nos referiremos a dos textos de Blumenberg: *Paradigmas para una metaforología* [1960] y “Aproximación a una teoría de la inconceptualidad” [1979]. Daremos cuenta, sucintamente, la función que el propio pensador alemán le asigna a la metáfora y el tipo de vínculo que ésta establece con el concepto. Resulta importante destacar por ello que ambos puntos son formulados por Blumenberg en vistas de evaluar la comprensión de la historia. Con esto en mente, veremos un trayecto analítico que conduce a la apertura de un horizonte ontológico que recibe una respuesta desde la antropología fenomenológica. En el si-

7 Cabe señalar que Sels (2011) nos brinda uno de los pocos antecedentes en el que se vincula el nombre de Blumenberg con el de Lacan –el otro es una mención exigua en la novela de Sibylle Lewitscharoff (2013) que tiene al filósofo como protagonista–. Esto llama poderosamente la atención, pues son numerosas las referencias al psicoanálisis –aunque freudiano– en sus escritos así como las cercanías terminológicas y conceptuales. Sels se interroga sobre la relación entre mito y metáfora que tanto Blumenberg como Lacan establecieron de manera estructural. En nuestro caso, no podremos avanzar en esta línea al concentrarnos en otro punto de proximidad, aunque subsidiario como lo es una ontología de la imposibilidad.

guiente apartado indagaremos sobre los efectos teóricos de tal contestación blumenberguiana.

Lo primero que debemos señalar para ello es que *Paradigmas...* se inicia dejando asentada una postura crítica con la ciencia moderna⁸. En su primer párrafo, Blumenberg remite a la figura de René Descartes cuestionando su pretensión de lograr una “objetivización total” y una “terminología” que capte “la presencia y la precisión de lo dado” con “conceptos definidos” (2018: 33) –cuestión a la que se alude en *Las realidades en que vivimos* con la frase “la idea del lenguaje exacto” (Blumenberg, 1999: 144)–. Para nuestro pensador, no hay forma de que “el lenguaje filosófico” sea algo “puramente «conceptual»”, es decir, unívoco, sin diferendos y que “todo” pueda “definirse”, mucho menos de que “todo” *tenga* “que definirse” y que por tanto “nada” quede como “«provisional»” (2018: 33).

Pero aun cuando podría remitirse al decir de Ferdinand de Saussure (2015) sobre la relación entre significante y significado o al del propio Lacan –quien, valiéndose de la obra de este importante lingüista y de su no menos célebre colega Roman Jakobson presenta la imposibilidad de un lenguaje sin resto y de una palabra plena⁹–, Blumenberg no apela a otros autores para sostener sus disquisiciones, solo remite a la obra de Giambattista Vico de una manera muy acotada. La razón de ello puede encontrarse en que *Paradigmas...* no deja de ser una disquisición sobre el método histórico¹⁰. Por ello señala la carencia del “programa metódico de Descartes” (2018: 33) al no poder concebir el desarrollo de una “historia de los *conceptos*” (2018: 34), ya que “vista desde el ideal de una terminología definitivamente válida”, “sólo puede tener un valor crítico–destructorio, un papel que se acabaría una vez conseguida la meta” (2018: 34). Precisamente en el develamiento de esa ilusión que inauguró a la ciencia moderna, Blumenberg inserta su apuesta por la metaforología.

Pero por metáfora entiende algo muy distinto al adornamiento de “los medios de expresión” (2018: 34) propio de la retórica antigua; mu-

8 Recomendamos consultar el severo trabajo de Fernando Beresniak presente en este libro, el cual es tributario de sus consideraciones esgrimidas en *El imperio científico: Investigaciones político–espaciales*.

9 Este es uno de los puntos en los que Lacan (2015) se distancia de Freud, pues para el “últimísimo” Lacan (Miller, 2013), la cura a través de la palabra se revela imposible en tanto el propio lenguaje aparece constituido por un real que lo limita. De este modo, la clínica pasa a comprender al síntoma como goce, como un malestar que excluye –porque lo rebasa– al sentido y, por ende, que solo puede formular un saber hacer sobre el goce, un saber siempre perforado por lo real.

10 Recuérdese que se trata de un trabajo enmarcado en las labores emprendidas por el grupo *Poetik und Hermeneutik*. Sobre el particular: García-Durán (2019).

cho menos la juzga como un elemento de imprecisión que se aparta de las bondades del concepto. La metáfora cumple una función alusiva y significativa al remitir a aquello que la ciencia no puede “resolver” (2018: 37). Y lo que no puede resolver proviene, precisamente, del origen y de los misterios de la existencia, eso que podemos denominar lo real (Lacan, 2005), eso que el discurso de la religión cree condensar. De este modo, Blumenberg no hace más que remarcar una falta en lo simbólico que no puede ser aplacada ni subsumida por ningún registro de verdad. De allí que procure remarcar la importancia de las “metáforas absolutas”, es decir, aquellas metáforas que logran “caracterizar las imágenes lingüísticas que abarcan contenidos semánticos que escapan a las posibilidades de expresión del lenguaje” (Wetz, 1996: 19), pues de lo que se trata –como bien indica Elías Palti– es de su dimensión “*pragmática*” (2011: 246), de su función en la existencia concreta¹¹.

Sin embargo, debemos ser bien cuidadosos, pues lo inconceptualizable no se destaca de forma evidente en *Paradigmas...* Lo que en verdad se destaca en sus páginas es la relación de subsidiariedad de la metáfora con el concepto y el vínculo entre metaforología e Historia Conceptual. El propio Blumenberg así lo reconoce al juzgar que entre metáfora y concepto se establece una “relación que se ajusta al tipo del de la servidumbre” (2018: 37)¹². Por tanto expresa que el objetivo de su obra no es otro que “acercarse a la subestructura del pensamiento, al subsuelo, al caldo de cultivo de las cristalizaciones sistemáticas” intentando comprender “con qué «coraje» se adelanta el espíritu a sus imágenes a sí mismo y cómo diseña su historia en el coraje de conjeturar” (2018: 37). Sin embargo, lo que queda asentado es que la realidad se habita siempre de manera metafórica y, por tanto, que es el concepto el que mantiene su deuda con esta forma de relacionamiento negada por la ciencia. Visto de esta manera, lo inconceptualizable aparece como un trasfondo cuyas consecuencias últimas el propio Blumenberg aún no había explorado.

En cambio, en un trabajo como “Aproximación...”, este problema ocupa el centro de la escena¹³. Y si bien se trata de un breve escrito que

11 Como bien muestra Markos Zafiroopoulos (2015) recuperando las indagaciones de Claude Lévi-Strauss sobre el mito, el Nombre del Padre lacaniano no es más que una metáfora cuya labor indica el *point de capiton* [punto de almohadillado] entre significante y significado, una suerte de anudamiento primario que genera un efecto retroactivo a manos del significante y ordena, por tanto, el discurso.

12 En este sentido, se aconseja consultar los escritos de Ricardo T. Ferreyra y García-Durán aquí editados además del agudo análisis de Palti (2011).

13 También en la compilación –póstuma– de escritos fragmentarios intitulada *Theorie der Unbegrifflichkeit* [2007].

mantiene su conexión con el problema del estudio de la historia (García-Durán, 2017; Oncina Coves, 2015), abre definitivamente un nuevo horizonte de indagación, a tal punto que obliga no solo a revisar las coordenadas provistas por los enfoques históricos, sino además a indagar sobre la cuestión ontológica. De hecho, Blumenberg admite que “la dirección” de su “mirada” (1995: 87) tendió finalmente a modificarse desde la escritura de *Paradigmas...*, pues “el enigma de la metáfora no puede comprenderse sólo por la insuficiencia del concepto” (1995: 98). Ya no se trata solo de “la constitución de lo conceptuable sino además” de “las conexiones hacia atrás con el mundo de la vida, en cuanto sostén motivacional constante de toda teoría –aunque no siempre se tiene presente” (1995: 98). Las metáforas pasan así a ser descritas como “fósiles guía de un estrato arcaico del proceso de la curiosidad teórica”¹⁴.

En consecuencia, la metáfora se acerca a lo inconceptualizable, evidencia ella misma aquella carencia de un objeto por representar (Palti, 2011). No en vano a Blumenberg le interesa el rol de los mitos, tal como aparece delineado en ciertos pasajes de *Paradigmas...* y que alcanza sus desarrollos más eminentes en dos títulos de su autoría: *Trabajo sobre el mito* y *El mito y el concepto de realidad* [2001]¹⁵. En ambos, Blumenberg quiere demostrar –contra posiciones como las de Theodor Adorno (García-Durán, 2017; Sels, 2011)– que el *mythos* no solo no debe ser cancelado en el *lógos*, sino que no puede ser cancelado debido a su inevitable vinculación con la trama de la existencia.

Así, la pregunta sobre la comprensión histórica deviene pregunta sobre la propia historia del ser humano o, dicho de otro modo, sobre los condicionamientos que el ser humano ha sufrido en tanto ser que debe lidiar con el absolutismo de la realidad. Por ello que el pasaje que hemos citado rece que lo inconceptual se une al “mundo de la vida” no significa que, para Blumenberg, exista un estadio natural o un momento anterior a lo simbólico, ya que no hay mundo alguno por fuera de esa dimensión que instaura la presencia del ser humano. En otros

14 “La metáfora retiene aquello que, desde un punto de vista objetivo, no entra entre las propiedades de un prado pero que sin embargo no es el añadido subjetivo–fantástico de un observador, sólo el cual acertaría a ver en la superficie de un prado el perfil de una cara humana (un juego típico cuando se visita una cueva de estalagmitas). La metáfora realiza esta atribución asignando el prado al inventario de un *Lebenswelt* (mundo de la vida) en el que tienen «significaciones» no sólo las palabras y los signos, sino las cosas mismas — de entre las cuales, el tipo antropogenético primitivo pudiera ser la cara humana, con su incomparable significación situacional. Montaigne ofreció la metáfora de este sentido sustantivo de la metáfora: «le visage du monde» (Blumenberg, 1995: 99).

15 Al respecto, ver el capítulo de Franco Patuto; también García-Durán (2019).

términos, el mundo existe porque existe el hombre. Blumenberg toma tal concepto de Husserl y lo resignifica procurando avanzar sobre la comprensión antropológica que el padre de la fenomenología dejó de lado (Benlliure Tébar, 2014; Durán Guerra, 2010). Por eso, de su interrogación sobre la historia presente en *Paradigmas...* y en “Aproximación...” deberemos pasar ahora a clarificar cómo aborda Blumenberg la ontología en las páginas que componen *Descripción del ser humano*.

III

Como ya hemos anticipado, la pregunta que Blumenberg se formula en este escrito póstumo –“¿qué es el ser humano?”– no puede ser contestada. Allí cuando termina de formularla la desecha por esquivada. Desde su óptica, la razón posee sus límites y la vida es la historia de la autoafirmación del hombre –siempre precaria– ante el absolutismo de la realidad. Por lo tanto, Blumenberg considera que solo tiene sentido reflexionar en torno al interrogante “¿cómo es el ser humano posible?”. De este modo, pretende remarcar que el ser humano pudo no haber sido posible o, para ser más precisos, que si efectivamente lo fue se debió a que supo tejer una relación con la realidad que le permitió capear la contingencia: “el humano es la improbabilidad en carne y hueso” (2011: 411). Pero Blumenberg no encuentra la explicación a este proceso en la biología, tampoco reduce la cultura a unas simples coordenadas de la naturaleza exterior. Contra Charles Darwin, señala que no hay evolución alguna que sea significativa para entender tales dilemas. En consecuencia, apela al valor de la antropología efectuando una aserción sobre la que cabe reparar atentamente, pues subraya la centralidad que el hombre debe tener para sí mismo.

En ese marco, Blumenberg se vale de la fenomenología repasando los escollos que encontraron Husserl y Heidegger¹⁶. Cree necesario destacar, para ello, la temporalidad y cómo ésta afecta al ser humano, cuestión que Husserl, según su parecer, desechó como si efectivamente hubiese una verdad ajena al hombre o, para ser más precisos, una verdad que lo excede y que no lo incumbe¹⁷. Por ello Blumenberg afirma que si bien “el ser humano no es el tema” de la filosofía, “es el único sitio donde es hallable” todo tema que decida abordar, es “el lugar no sólo de su presencia sino también de su justificación” (2011: 13).

16 Cuestión que ya había abordado en su tesis de habilitación –jamás publicada– intitulada *Die ontologische Distanz. Eine Untersuchung über die Krisis der Phänomenologie* [1950]. Sobre el particular: Fragio (2010).

17 En palabras del autor, “para Husserl, la filosofía en el fondo es sólo aquello que nos hace olvidar que somos nosotros los que nos planteamos estas preguntas y encontramos estas respuestas” (2011: 13).

De este modo, el hanseático busca correrse de la conciencia trascendental y de la reducción fenomenológica husserliana que se sustenta en la pura objetividad.

Pero si Husserl finalmente negó la antropología despreocupándose de los presupuestos ontológicos, el autor de *Ser y tiempo* sostuvo la “primacía absoluta de la temática ontológica por sobre la antropológica” (2011: 19)¹⁸. En este sentido, Blumenberg señala que es menester eludir la facticidad de la que habló Heidegger con su pregunta sobre el sentido del ser (García-Cantón, 2005). El problema, de todos modos, es el mismo que con Husserl: la falta de reparo en la contingencia¹⁹. La antropología fenomenológica que viene proponer Blumenberg procura rescatar las mediaciones culturales que los seres humanos han desarrollado por siglos entendiendo este aspecto. Sin embargo, la cuestión ontológica evidenciada en sus escritos pretéritos acerca de la metáfora y lo inconceptualizable cede, en este trabajo póstumo, su importancia a partir de la especificación de una variación corporal que el ser humano adoptó en algún momento de su existencia.

Blumenberg nos cuenta que, en un determinado momento de la historia, el ser humano comenzó a erguirse. A partir de ese hecho es que puede definir al hombre como “el animal que camina erguido” (2011: 389). Esta aseveración reafirma la interrogación blumenberguiana sobre las condiciones que hicieron posible la persistencia de la especie a través de los siglos. El filósofo, sin embargo, no deja de observar la fragilidad del ser humano: “¿cómo es posible que *pueda* existir el resultado contradictorio de estos esfuerzos por sobrevivir, con sus dificultades de existencia?” (2011: 390). En ese marco, recuerda que “entre los homínidos” ha habido otros aspirantes que “fracasaron” en su tarea de supervivencia, “como *Australopithecus*” que se extinguió “en el pleistoceno del Cuaternario” y “el hombre de Neandertal” que se extinguió “mucho tiempo después” “sin llegar a ser antepasado del *Homo sapiens sapiens*” (2011: 389).

18 Análoga crítica le formula Emmanuel Levinas (2006, 2011) a ambos pensadores. Pero es particularmente en su revisión del legado de Heidegger que el filósofo lituano esgrime cómo, en su denuncia del olvido del ser, su ontología acabó por descuidar la pregunta por el ser humano. De este modo, a diferencia de Blumenberg, Levinas no emprende los caminos de la antropología sino los de la ética. Esto reafirma lo que hemos señalado en nuestra introducción sobre la senda adoptada por el hanseático.

19 “Para Husserl, la Antropología Filosófica es una minimización filosófica. Husserl presupone que la filosófica como fenomenología puede lograr más; que tiene que estar en condiciones de proporcionar una teoría sobre todo tipo posible de conciencia y razón, de objeto y mundo, también de intersubjetividad. En eso, de haber tenido una comunicación más precisa, podría haber estado totalmente de acuerdo con Heidegger” (Blumenberg, 2011: 26).

En efecto, Blumenberg ubica el momento en que una determinada disposición física varió el curso de la humanidad. Lo hace intentando no desmarcar el registro de las vinculaciones simbólicas que se sucedieron. Es que al erguir su cuerpo, el ser humano reafirma su condición de ser de la visibilidad, esto es, de un ser que puede ver pero también ser visto por otros. De manera que en sus intentos por habitar la exterioridad desarrolla formas de previsión y distancia que implican peligros, pues “el humano es un ser vivo riesgoso que puede malograrse a sí mismo” (2011: 411).

Este gesto corporal no deja de ser algo sintomático del absolutismo del que en estas páginas el autor busca prevenir, pues así como el ser humano se alejó del suelo y se diferenció de los animales para establecer alejamientos, por ese mismo acto pasó a destacarse y a ser objeto. En otros términos, se convirtió en un blanco bien delimitable. Es como si aquí Blumenberg estuviese pensando en Sigmund Freud –a quien suele citar de forma crítica– para indicar que la cultura no es sin malestar. La historia de los seres humanos es, desde esta perspectiva, la historia de ciertas ganancias que se obtienen no sin sufrir pérdidas y avatares en un marco de por sí complejo, constituido por el relacionamiento con un afuera siempre extraño.

Como un pensador de la Modernidad, de un tiempo que puso en el tapete la pregunta por la autoafirmación en la historia, Blumenberg entendió que el ser humano se encuentra abandonado a sus propias proyecciones. Aquellas preguntas y demandas de antaño, aquellas apuestas que intentaron reafirmar un sentido oculto, se vieron coartadas –como bien indica en *La legitimidad de la Edad Moderna*– por las fundamentales disquisiciones de la patrística, tan preocupada por desechar las apuestas gnósticas y debilitar la idea de Parusía. En ese momento quedó en evidencia que también la apuesta teológica había señalado la responsabilidad de los hombres ante la historia: Cristo no iba regresar al mundo para edificar el Reino de Dios. La nueva Era nació como un intento de ganar un lugar que quebrara, precisamente, la filiación con esas herencias juzgadas como ineludibles por determinados conceptos tan en boga como los de “secularización” o “teología-política”²⁰.

Por estas cuestiones, Blumenberg se rehusó a caer en hipótesis idílicas como la rousseaniana o en eminentemente conflictivas como la hobbesiana, aun cuando, más allá de sus marcadas diferencias, compartió con ellas el talante sobre el fondo dramático de

20 Al respecto, visitar los trabajos de Franco Castorina, Miranda Bonfil y Ludmila Fuks aquí editados; también el artículo de Rivera García (2012).

la existencia. Sin embargo, ¿no terminó destacando en su escrito póstumo cierto humanismo al consagrar una noción de hombre que solo lidia con el absolutismo en tanto exterior? Es allí donde parece necesario anoticiarse que la propia idea de ser humano que el hanseático moviliza obtura la imposibilidad que un concepto como lo real lacaniano supone desde el punto de vista ontológico. En otras palabras, Blumenberg mantiene cierto efecto de arrastre de algunos inconvenientes que la fenomenología husserliana y el pensamiento heideggeriano no pudieron prever y que el pensamiento contemporáneo hizo suyo: el vacío, la oquedad de lo real, lo precario de toda simbolización.

En este sentido, Blumenberg, quien con sus indagaciones sobre el mito, la metáfora y el concepto parece haber aportado tanto para entender el horizonte en el que vivimos –horizonte que niega la plenitud de la identidad– parece no haber advertido las modificaciones sustanciales de una época –que es también la suya– que cuestiona los propios puntos de apoyo que ella misma ensaya con cada uno de sus pasos. En suma, parece no haber entendido que el propio ser humano es una forma simbólica que no puede escapar de su propio absolutismo, de su falla intrínseca, signo de su aporía.

BIBLIOGRAFÍA

- Benlliure, Rafael (2014). “La legibilidad del mundo blumenberguiano. Hans Blumenberg, *Teoría del mundo de la vida*” en *La Torre del Virrey: revista de estudios culturales*, N. 15.
- Blumenberg, Hans (1995). “Aproximación a una teoría de la inconceptualidad” en *Naufragio con espectador*. Madrid: La balsa de medusa.
- Blumenberg, Hans (1999). *Las realidades en que vivimos*. Barcelona: Paidós.
- Blumenberg, Hans (2003). *Trabajo sobre el mito*. Barcelona: Paidós.
- Blumenberg, Hans (2004a). *El Mito y el Concepto de Realidad*. Barcelona: Herder.
- Blumenberg, Hans (2004b). *Salidas de caverna*. Madrid: Visor.
- Blumenberg, Hans (2007b). *Tiempo de la vida y tiempo del mundo*. Valencia: Pre-textos, 2007.
- Blumenberg, Hans (2007a). *Theorie der Unbegrifflichkeit*. Fráncfort del Meno: Suhrkamp.

- Blumenberg, Hans (2008). *La legitimación de la Edad Moderna*. Valencia: Pre-textos, 2008.
- Blumenberg, Hans (2011). *Descripción del ser humano*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Blumenberg, Hans (2013a). *Historia del espíritu de la técnica*. Valencia: Pre-textos, 2013.
- Blumenberg, Hans (2013b). *Teoría del mundo de la vida*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Blumenberg, Hans (2015). *Rigorismus der Wahrheit. 'Moses der Ägypter' und weitere Texte zu Freud und Arendt*. Berlín: Suhrkamp.
- Blumenberg, Hans (2018). *Paradigmas para una metaforología*. Madrid: Trotta.
- Beresñak, Fernando (2017). *El imperio científico: Investigaciones político-espaciales*. Buenos Aires: Miño y Dávila editores.
- Cassirer, Ernst (1998–2016). *Las formas simbólicas I, II y II*. México: Fondo de Cultura Económica.
- De Saussure, Ferdinand (2015). *Curso de lingüística general*. Buenos Aires: Losada.
- Durán Guerra, Luis (2010). “Metáfora y mundo de la vida en Hans Blumenberg” en *Revista de Filosofía*, Vol. 35, N. 2.
- Fragio, Albertolberto (2009). “Wittgenstein según Blumenberg” en *LOGOS. Anales del Seminario de Metafísica*, N. 42.
- Fragio, Albertolberto (2010). “La ontología cosmológica en la obra temprana de Hans Blumenberg: las *Beiträge* y *Die ontologische Distanz*” en *Res publica*, N. 23.
- Fragio, Albertolberto (2013). “Blumenberg y Foucault: el análisis del poder pastoral como un ensayo de metaforología política” en *Universitas Philosophica*, N. 60.
- García-Cantón, César (2005). “Blumenberg versus Heidegger: la metaforología como destino del análisis existencial” en *Anuario Filosófico*, XXXVIII/3.
- García-Durán, Pedro (2017). *El camino filosófico de Hans Blumenberg. Fenomenología, historia y ser humano*. Valencia: Institució Alfons el Magnànim.

- García-Durán, Pedro (2019). "El mito como concepto polémico. El trasfondo político del debate sobre el mito en 'Poetik und Hermeneutik'" en *Conceptos Históricos, Vol 5, N. 7*.
- González Cantón, César (2011). "Absolutism: Blumenberg's Rhetoric as Ontological Concept" en *Hans Blumenberg: Nuovi Paradigmi di Analisi*. Fragio, Alberto y Giordiano, Pedro (eds.). Roma: Aracne Editrice.
- Hobbes, Thomas (2007). *Leviatán*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Lacan, Jacques (1991). *Seminario 20: Aún*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, Jacques (2005). *El triunfo de la religión precedido de Discurso a los católicos*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, Jacques (2015). *Seminario 23: el sinthome*. Buenos Aires: Paidós.
- Levinas, Emmanuel (2006). *Totalidad e Infinito*. Salamanca: Sígueme.
- Levinas, Emmanuel (2011). *De otro modo que se o más allá de la esencia*. Salamanca: Sígueme.
- Lewitscharoff, Sibylle (2013). *Blumenberg*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- Marchart, Oliver (2009): *El pensamiento político posfundacional. La diferencia política en Nancy, Lefort, Badiou y Laclau*. México: Fondo Cultura Económica.
- Marquard, Odo (2001). "Descarga del absoluto. Para Hans Blumenberg, in memoriam" en *Filosofía de la compensación. Estudios sobre antropología filosófica*. Buenos Aires: Katz.
- Miller, Jacques-Alain (2010). *Extimidad*. Buenos Aires: Paidós.
- Miller, Jacques-Alain (2013). *El ultimísimo Lacan*. Buenos Aires: Paidós.
- Oncina Coves, Faustino (2015). "Historia in/conceptual y metaforología: método y Modernidad" en *Hans Blumenberg: Historia in/conceptual, antropología y Modernidad*. Faustino Oncina y Pedro García-Durán (eds.). Valencia: Pre-Textos.
- Palti, Elías José (2010). "Hegel y la cancelación de lo Real. El 'sujeto hegeliano-lacaniano' visto desde una perspectiva histórico-intelectual" en *STUDIA POLITICAE, N. 20*.

- Palti, Elías José (2011). "Ideas, conceptos, metáforas. La tradición alemana de historia intelectual y el complejo entramado del lenguaje" en *Res publica*, N. 25.
- Palti, Elías José (2018). *Una arqueología de lo político. Regímenes de poder desde el siglo XVII*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Peiró Labarta, Elías (2016). "El absolutismo de la realidad: un concepto problemático en la obra de Blumenberg" en *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, Vol. 21 N. 1.
- Rincón Nuñez, Antonio (2008). "La obra póstuma de Blumenberg: *Beschreibung des Menschen*" en *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*, N. 39.
- Rivera García, Antonio (2012). "Blumenberg y el Debate sobre la Secularización" en *Eikasia. Revista de filosofía*, N. 45.
- Ros Velasco, Josefa (2011). "La antropología filosófica de Hans Blumenberg" en *Res publica*, N. 25.
- Ros Velasco, Josefa (2016). "Caminos para el estudio de un diálogo por descubrir: Schopenhauer y Blumenberg" en *Schopenhaueriana. Revista Española de Estudios Sobre Schopenhauer*, N. 1.
- Schmieder, Falko (2015). "Absolutismo de la realidad. Para una comprensión de la historia moderna en Hans Blumenberg y Reinhart Koselleck" en *Hans Blumenberg: Historia in/conceptual, antropología y Modernidad*. Faustino Oncina y Pedro García-Durán (eds.). Valencia: Pre-Textos.
- Sels, Nadia (2011). "Myth, Mind and Metaphor. On the Relation of Mythology and Psychoanalysis" en *Journal of the Jan van Eyck Circle for Lacanian Ideology Critique*, N. 4.
- Sels, Nadia (2013). "'A Heart That Can Endure'. Blumenberg's Anthropology of Solace" en *IMAGE [&] NARRATIVE*, Vol. 14, N. 1.
- Weber, Max (1972). *El político y el científico*. Madrid: Alianza.
- Wetz, Franz Josef (1996). *Hans Blumenberg: la Modernidad y sus metáforas*. Valencia: Edicions Alfons el Magnànim.
- Zafiropoulos, Markos (2015). *Lacan y Lévi-Strauss o el retorno a Freud (1951-1957)*. Buenos Aires: Manantial.