

García-Durán, P.: *El camino filosófico de Hans Blumenberg. Fenomenología, historia y ser humano*. Valencia, Institució Alfons el Magnànim, 2017. 296 pp.

Que la actualidad del pensamiento de Hans Blumenberg resulta “innegable” no es solo la celebración con la que Pedro García-Durán abre el que es su primer libro, sino a su vez la constatación de un estado de cosas al que su propia investigación ha contribuido de forma indiscutible en España. En efecto, *El camino filosófico de Hans Blumenberg*, fruto maduro de los años de trabajo vertidos en su tesis doctoral, se une ahora al monográfico dedicado al filósofo hanseático por la revista *Anthropos*<sup>1</sup>, dirigido por José Luis Villacañas, y al volumen *Hans Blumenberg: historia in/conceptual, antropología y modernidad*, editado por Faustino Oncina Coves y el propio García-Durán<sup>2</sup>; los principales hitos de la recepción en nuestro país de este pensador cuya actitud reservada y esquiva en vida habría acompañado a su obra tras su muerte y hasta no hace mucho.

En este contexto de incipiente recuperación del pensamiento blumenberguiano en el ámbito hispanohablante, la obra de García-Durán pretende subsanar la excesiva parcialidad con la que a menudo se lee a autores tan prolíficos y omnia-barcentes, como es el caso, cuando se olvidan las inquietudes filosóficas de fondo que los acompañan a lo largo de sus trayectorias investigadoras. En palabras del autor, el objetivo principal de este trabajo consistiría así en “desplegar una interpretación de conjunto que haga justicia a la letra escrita pero que permita, a su vez, hacer visibles las preocupaciones centrales del autor que se halla detrás” (p. 14). Más concretamente, el hilo conductor que proporcionaría una cierta coherencia al recorrido intelectual de Blumenberg no sería otro, y esta es la tesis fuerte de García-Durán, que el método filosófico que el pensador hanseático estudiara en su juventud con Ludwig Landgrebe, asistente del propio Edmund Husserl: la fenomenología.

Ahora bien, que la actitud fenomenológica sea una constante en el trabajo de Blumenberg no implica que los problemas a los que se dirigiese no fueran evolucionando con el paso de las décadas. García-Durán identifica, de acuerdo con una interpretación que goza de consenso entre los estudiosos del autor, un primer periodo de la relación entre Blumenberg y la fenomenología, en el que esta adoptaría la forma de una *fenomenología de la historia*. Ya desde sus escritos de habilitación a finales de la década de los 40 y comienzos de los 50, y particularmente tras la aparición de la versión completa de *La crisis de las ciencias europeas* de Husserl en 1954, Blumenberg se habría preocupado por una aplicación del método fenomenológico a la historia, que, como García-Durán ha señalado en otro lugar, “debería dar cuenta de

<sup>1</sup> Villacañas, J.L. (ed.): “Blumenberg: La apuesta por una Ilustración tardía”. Barcelona, *Anthropos*, 239, 2014.

<sup>2</sup> Oncina Coves, F.; García-Durán, P. (eds.): *Hans Blumenberg: historia in/conceptual, antropología y modernidad*. Valencia, Pre-Textos, 2015.

las condiciones de posibilidad del decurso de las épocas, así como de los motivos de su sucesión”<sup>3</sup>.

La aplicación de la mirada fenomenológica a la historia se presenta ante este primer Blumenberg como un modo de “alcanzar aquellos elementos que unificarían la historia a través de sus mutaciones, que se mantendrían «inmutables en su variación» y que a su vez la generarían” (p. 69); no buscándolos en un sujeto puro al modo husserliano, sino en las variaciones concretas del mundo histórico, en los distintos “mundos de la vida” (en plural) que, incapaces de perdurar, se suceden de continuo en el tiempo. La fenomenología de la historia del primer Blumenberg consistiría así, contra Husserl, en una “descripción eidética *a posteriori*”: en una búsqueda fenomenológica sobre la historia de las *eida* o condiciones de aparición y desaparición de las distintas comprensiones de sí y del mundo que el ser humano produce a lo largo de su historia y que constituyen cada época.

En este contexto, Blumenberg formulará su célebre “teoría de la reocupación (*Umbesetzung*)”, con la que “pretende dar cuenta de la forma en la que se producen las continuidades sin caer en la afirmación de una esfera de significados eternos” (p. 127). De acuerdo con ella, la posibilidad del cambio histórico vendría dada por el cuestionamiento de los supuestos implícitos sobre los que se sostiene cada mundo de la vida, que de pronto dejan de ser sobreentendidos para tornarse problemáticos, dejando tras su desmoronamiento un vacío de significado que ha de ser reocupado por una nueva visión del mundo. “A la crisis, a la «merma del orden», le sucedía un esfuerzo de refiguración en el que se harían visibles las necesidades históricas de fondo, pero no en un primer plano de pensamiento, sino en las subestructuras que reflejaban ese replanteamiento de la red de certezas” (p. 135). De acuerdo con su radical historicismo, la fenomenología de la historia de Blumenberg pondría de manifiesto que el nacimiento de una época se encuentra condicionado por las expectativas de sentido que le han sido legadas por la anterior, de tal manera que cada época constituye una respuesta contingente y singular (en palabras del autor, “legítima”) a las necesidades significativas latentes tras la ruptura del orden significativo precedente.

Como argumenta García-Durán, solo en el marco de esta problemática cabe entender la preocupación blumenberguiana por la naturaleza de la modernidad como época histórica y, con ella, su participación en el debate que a este respecto tiene lugar en los años 60 y 70 en Alemania y que lo enfrenta a los llamados “teóricos de la secularización”. La postura de estos, entre quienes se encuentran Carl Schmitt, Karl Löwith e incluso su discípulo Odo Marquard, se deriva de premisas sustancialistas que niegan la originalidad propia, la “legitimidad”, de la Edad Moderna, al considerar que sus categorías no son más que las medievales sometidas a un proceso de secularización y que, en consecuencia, constituyen una suerte de expropiación “unilateral e ilegítima” de contenidos de origen extramundano. Frente a ello, la teoría de la reocupación postulada desde la fenomenología histórica que Blumenberg despliega en textos como *La legitimación de la Edad Moderna* (1966, 1988) pondrá de manifiesto, como apunta el autor, “la existencia de una respuesta específicamente moderna que se constituiría sobre el terreno que el fracaso de la Edad Media había dejado a su disposición” (p. 131).

<sup>3</sup> García-Durán, P.: “¿Un *eidos* de la historia? La tarea de una fenomenología de la historia en Hans Blumenberg”. En: Oncina Coves, Faustino; García-Durán, Pedro (eds.): *Hans Blumenberg: historia in/conceptual, antropología y modernidad*. Valencia, Pre-Textos, 2015, p. 232.

Que la última obra que Blumenberg dedica al estudio de la modernidad sea *La génesis del mundo copernicano* (1975) no debe llevar a pensar que la Edad Moderna desaparece del escenario de intereses del autor a partir de mediados de los años 70. Más bien, lo que sucede es que desde ese momento se produce un cambio en su pensamiento, marcado por la sucesiva aparición de textos en los que la mirada fenomenológica abandona la descripción de la configuración genética de los mundos históricos y, en su lugar, se dirige a la génesis y el desarrollo de las “figuras de la significatividad” con las que el ser humano ha poblado el mundo desde sus orígenes. En adelante, a través del estudio de las variaciones históricas de mitos, metáforas, historias o anécdotas, “Blumenberg accede a lo que hay debajo de la historia y postula lo que habría antes”, esto es, “a aquellos niveles preconscientes refractarios a una determinación conceptual definitiva” (p. 268).

Es aquí cuando, según la tesis de García-Durán, la relación de Blumenberg con la fenomenología adopta la forma de una *antropología fenomenológica*. Pues, tal y como él mismo señala, “[l]a pregunta por las condiciones de posibilidad que caracterizaba la fenomenología de la historia solo podía concluir con un análisis del actor de la misma que, como no se cansaba de repetir Blumenberg, es el ser humano, ¿quién va a ser si no?” (p. 234). La antropología asume en este momento la función de una “filosofía primera”, en la medida en que el desarrollo de la fenomenología de la historia había desembocado de manera natural en la explicitación de su principal premisa, a saber, la existencia del ser humano como único autor debajo de todos los cambios de paradigma que han conformado el curso de la historia.

Como puntualiza García-Durán, lo propio de una antropología fenomenológica no es preguntarse “¿qué es el ser humano?”, sino, de acuerdo con su carácter de búsqueda de condiciones de posibilidad, “¿cómo es posible el ser humano?”. O, para precisar más, ¿cómo se explica que un ser que, a diferencia del resto de animales, es pobre en instintos (*Mängelwesen*) sea capaz de existir? ¿Cómo es posible un ser improbable? En la respuesta de Blumenberg se hace evidente de qué manera se vincula su teoría antropológica con su anterior trabajo sobre la historia: “La toma de distancia con la realidad, como forma de prevenir y alejar su absolutismo, será la manera en que un ser carencial y desprovisto de una programación instintiva eficiente ha de habérselas con su entorno, siendo sus sucesivas formas de obtenerla y perderla el motor de la historicidad” (p. 72). La antropología fenomenológica contribuye así a aclarar los presupuestos subyacentes a la fenomenología de la historia que Blumenberg había desarrollado desde sus primeros textos, haciendo de la historia el producto de la autoconservación de un ser, el humano, cuya sola existencia es de por sí terriblemente problemática.

Pero, ya por último, ¿qué significa exactamente que la historia sea, desde esta perspectiva final del pensamiento de Blumenberg, algo así como una “necesidad de la especie”? Como pone de manifiesto García-Durán, que lo propio del ser humano sea no estar fijado biológicamente a su entorno supone que la realidad se le presente de manera “absoluta”: prepotente, muda y amenazadora. A partir de ello, “Blumenberg comprenderá el sentido del cambio histórico como el resultado de garantizarse mundos consonantes en los que vivir ante la amenaza de una realidad que se manifiesta como hostil a los impulsos del existente” (pp. 70-1). Para poder suplir sus carencias frente a este “absolutismo de la realidad”, el ser humano vive de la cultura —como ya señalara toda la corriente de la antropología filosófica alemana de principios del siglo XX que procede de Nietzsche—, y más concretamente de la fantasía,

que le permite llenar de sentido un mundo de otro modo yermo. De ahí el estudio de las figuras de significatividad en esta etapa final del pensamiento de Blumenberg, vía de acceso al sustrato inestable de la historia, plagado de los deseos, temores, expectativas y desencantos que la mantienen en marcha.

En resumen, podría decirse que la mayor aportación intelectual de *El camino filosófico de Hans Blumenberg* es el reconocimiento de que, en palabras de su autor, “[l]a ecuación entre el ser humano y su historia revela el núcleo fundamental de la problemática blumenberguiana” (p. 271). Sin duda, el gran logro de García-Durán es haber construido un texto que constituye una excepcional vía de entrada en el pensamiento de Blumenberg, al hacer patente la existencia de una clara línea de continuidad que atraviesa la obra del autor sin a su vez perder en ningún momento la mirada sobre lo particular y su complejidad. Esta atención al conjunto general del pensamiento blumenberguiano que se muestra respetuosa con lo concreto y que no favorece a aquellas dimensiones del mismo que de habitual reciben mayor consideración, invita a pensar esta obra como una apropiación por parte de su autor del éthos del historiador que Blumenberg definiera al recoger el premio Kuno Fischer en 1974. El cual, como no podía ser de otro modo en un privilegiado lector de Kant, conminaba a “no dar lo humano por perdido”<sup>4</sup>, reconociendo el derecho de cada época y cada pueblo a ser recordados con independencia de su mayor o menor grado de apropiabilidad por parte del presente.

María Tocino Rivas  
Universidad de Salamanca  
mariatocino@usal.es

---

<sup>4</sup> “Rememorando a Ernst Cassirer. Recepción en la Universidad de Heidelberg del premio Kuno Fischer el año 1974”. Trad. Pedro Madrigal. En: *Las realidades en que vivimos*. Barcelona: Paidós, 1999, p. 172.