

*El joven Blumenberg: diálogos filosóficos y otras contribuciones a la radio, 1949-1955**

THE YOUNG BLUMENBERG: PHILOSOPHICAL DIALOGUES
AND OTHER CONTRIBUTIONS TO THE RADIO, 1949-1955

ALBERTO FRAGIO
UAM-Cuajimalpa
México

ABSTRACT

In this paper I will discuss an early stage of Blumenberg's intellectual production, when he was still a young scholar without any permanent position. I will try to describe his contributions to Nordwestdeutscher Rundfunk radio between 1949 and 1955, with venues in Hamburg and Köln, and Südwestfunk radio, in Baden-Baden. The latter had a prestigious night cultural program, the Nachtprogramm, in which distinguished authors such as Alfred Döblin, Karl Jaspers or Ernst Jünger also made contributions. During these years, the complex sociogenetic process of Blumenberg becoming an intellectual of national fame took place in an environment still affected by the ravages of World War II and the nazi regime. During this period, an intense evolution of the philosophical interests of the young Blumenberg took place,

* El autor agradece a la *Schillergesellschaft* la concesión de una beca para consultar el *Nachlaß* de Hans Blumenberg en el *Deutsches Literaturarchiv Marbach* (DLA Marbach). Este artículo se ha beneficiado, asimismo, del proyecto de investigación "Historia de la economía ecológica y teoría del capital natural", financiado por la Convocatoria de Investigación Científica Básica 2016 del SEP/Conacyt, y de una estancia en el Instituto de Historia del CCHS-CSIC (Madrid). Las citas inéditas pertenecientes al *Nachlaß* de Hans Blumenberg recogidas en el presente ensayo han sido publicadas con el consentimiento expreso de Bettina Blumenberg y del DLA Marbach.

especially from his doctoral thesis –about medieval scholastic philosophy– and his habilitation thesis –devoted to the analysis of the husserlian phenomenology crisis. Progressively, Blumenberg turned to the interpretation of the spiritual situation of postwar Germany through the history of philosophy, the incipient Cold War and the presence of theological topics in contemporary literature, particularly in Graham Greene's and Evelyn Waugh's novels.

Keywords: history of philosophy, nihilism, provisional moral, philosophy of history, grace, eschatological irony.

RESUMEN

En este artículo abordo una fase muy temprana de la producción intelectual de Blumenberg: cuando aún era un joven académico sin posición estable. Trataré de describir sus aportaciones entre 1949 y 1955 a las radios Nordwestdeutscher Rundfunk, con sedes en Hamburgo y Colonia, y Südwestfunk, radicada en Baden-Baden. Esta última contaba con un prestigioso programa cultural nocturno, el *Nachtprogramm*, donde también contribuyeron autores tan destacados como Alfred Döblin, Karl Jaspers y Ernst Jünger. Durante estos años asistimos al complejo proceso de sociogénesis de Blumenberg como un intelectual de talla nacional, en un entorno todavía marcado por los estragos de la Segunda Guerra Mundial y el legado del régimen nazi. En el periodo objeto de estudio se advierte una intensa evolución de los intereses filosóficos del primer Blumenberg, sobre todo a partir de su tesis doctoral –consagrada a la filosofía escolástica medieval– y su trabajo de habilitación –dedicado al análisis de la crisis de la fenomenología husserliana–. De manera progresiva, Blumenberg se orientó hacia la interpretación de la situación espiritual de la Alemania de posguerra a través de la historia del pensamiento filosófico, la incipiente Guerra Fría y la presencia de temáticas teológicas en la literatura contemporánea, en particular en las novelas de Graham Greene y Evelyn Waugh.

Palabras clave: historia de la filosofía, nihilismo, moral provisional, filosofía de la historia, gracia, ironía escatológica.

Artículo recibido: 10-5-2017

Artículo aceptado: 20-11-2017

I. CONTRIBUCIONES A NORDWESTDEUTSCHER RUNDFUNK

I.1. *Con ocasión de los 90 años del nacimiento de Edmund Husserl (1949)*

Hasta donde me es conocido, la primera contribución de Blumenberg a la radio tuvo lugar el 6 de abril de 1949, con motivo del 90 aniversario del nacimiento de Edmund Husserl (1859-1938). Por entonces, toda la región Schleswig-Holstein seguía ocupada por los británicos –no sería hasta mayo de 1949 cuando las zonas británicas, francesas y estadounidenses fueran unidas para crear la República Federal de Alemania–.¹ En este contexto, Ludwig Landgrebe sugirió a Blumenberg organizar algún evento en conmemoración del natalicio de Husserl.² De este modo, el 18 de enero de 1949, Blumenberg tuvo la iniciativa de escribir a la radio Nordwestdeutscher Rundfunk,³ con sedes en Hamburgo y Colonia, para proponerles un programa especial sobre Husserl, con la participación de Landgrebe –profesor en la Universidad de Kiel y antiguo asistente de Husserl entre 1923-1927–, del filósofo franciscano belga Herman Leo van Breda –responsable del archivo Husserl en Lovaina– y del propio Blumenberg.

¹ El lector interesado podrá encontrar un esbozo biográfico de Blumenberg en Angus Nicholls, *Myth and the Human Sciences. Hans Blumenberg's Theory of Myth*, pp. 11-16. Nicholls ha insistido de manera especial en la presencia de personalidades vinculadas al nazismo en el ambiente académico e institucional en el que Blumenberg desarrolló su carrera: “The simultaneously historical and biographical question confronting Hans Blumenberg in 1945 was thus the following: How does a former victim of National Socialism become a professional philosopher in Germany, within a philosophical landscape still deeply marked by the legacy of Nazi regime?”, en *Id.*, “Hans Blumenberg on Political Myth. Recent Publications from the *Nachlass*”, pp. 3-33.

² *Deutsches Literaturarchiv Marbach* (DLA Marbach), *Nachlass* de Hans Blumenberg, carta de Blumenberg a Landgrebe, con fecha 17 de febrero de 1949: “Ihrer Anregung, zum 90. Geburtstag Husserls etwas zu unternehmen”.

³ Cfr. Monika Boll, *Nachtprogramm. Intellektuelle Gründungsdebatten in der Frühen Bundesrepublik*, pp. 56-89.

A la sazón, hacía casi dos años que Blumenberg se había doctorado —el 17 de diciembre de 1947— bajo la supervisión de Landgrebe, con una tesis sobre la escolástica medieval titulada “Beiträge zum Problem der Ursprünglichkeit der mittelalterlich-scholastischen Ontologie”, y se encontraba elaborando su trabajo de habilitación sobre la crisis de la fenomenología de Husserl, que defendería el 28 de junio 1950 con el título “Die ontologische Distanz. Eine Untersuchung über die Krisis der Phänomenologie Husserls”,⁴ también bajo la asesoría de Landgrebe.

Cabe recordar que fue gracias al citado Herman Leo van Breda que no se perdió el ingente legado de inéditos de Husserl, pues este último venía desde hace tiempo sufriendo el acoso creciente del nazismo.⁵ Van Breda había visitado a los Husserl en los últimos meses de vida del filósofo, y acordó poner a salvo los manuscritos tras su muerte, que acaecería el 27 de abril de 1938. Tras una accidentada aventura diplomática, el belga consiguió finalmente llevarlos a la Universidad Católica de Lovaina y crear el Archivo Husserl.

⁴ Un análisis del contenido de estos trabajos tempranos de Blumenberg, en Alberto Fragio, “La ontología cosmológica en la obra temprana de Hans Blumenberg: las *Beiträge* y *Die ontologische Distanz*”, pp. 93-122, reeditado en *Id.*, *Destrucción, cosmos, metáfora. Ensayos sobre Hans Blumenberg*, pp. 47-80. Así describía Blumenberg su historia laboral universitaria en un currículum con fecha 11 de febrero de 1958: “Am 1. September 1948 wurde ich zum wissenschaftlichen Assistenten am Philosophischen Seminar der Universität Kiel ernannt. Dort habilitierte ich mich am 28. Juni 1950 mit einer Arbeit über ‘Die ontologische Distanz’ und einer Probevorlesung über ‘Die Platonkritik des Aristoteles und ihre Bedeutung für das Denken des Mittelalters’. Am 27. März 1956 wurde mir eine Diätendozentur übertragen. Die Erzennung zum apl.Prof. erfolgte mit Urkunde vom 27. August 1957”. DLA Marbach, Blumenberg, *Lebenslauf*.

⁵ Husserl sufrió el acoso del nazismo por ser judío. Lo apartaron de la docencia e incluso se le prohibió el acceso a la biblioteca de la Universidad. Véase Richard Wolin, *Los hijos de Heidegger. Hannah Arendt, Karl Löwith, Hans Jonas y Herbert Marcuse*, pp. 29-50 y 51-64. A ello también ha aludido Blumenberg en diversos lugares, por ejemplo en *Die Legitimität der Neuzeit*, p. 270; *La legitimación de la Edad Moderna*, p. 235; y *Begriffe in Geschichten*, p. 24.

Así las cosas, el 29 de enero de 1949 Blumenberg le escribía a Van Breda en relación con su iniciativa de organizar un programa especial de radio orientado a recuperar la memoria e importancia de Husserl (“Bedeutung Edmund Husserls wieder bewusst zu machen”),⁶ no sólo a la vista de “la actual significación mundial de Husserl” (“die heutige Weltdeutung Husserls”),⁷ sino de la “necesaria función [...] de hacer justicia”.⁸ Para ello le pedía una contribución desde el punto de vista del Archivo Husserl, sobre su proceso de creación y cometido. Al mismo tiempo le solicitaba un fragmento de las *Cartesianischen Meditationen* –por entonces aún inéditas en alemán–,⁹ y mostraba un interés específico por el artículo “Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die Transzendente Phänomenologie”.¹⁰ En este sentido, cabe recordar que Walter Biemal publicaría este texto años después, en 1954, como parte del volumen sexto de la Husserliana,¹¹ con el título *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die Transzendente Phänomenologie*.

En otra carta de Blumenberg a Landgrebe, con fecha 17 de febrero de 1949, le informaba a su mentor que la radio había aceptado la propuesta de un programa especial sobre Husserl, y le rogaba que no lo dejara solo en la organización del evento (“bi-

⁶ DLA Marbach, carta de Blumenberg a Herman Leo van Breda, con fecha 29 de enero de 1949.

⁷ *Idem*.

⁸ “[E]ine Husserl-Sendung kaum irgendwo eine so notwendige Funktion –nicht zuletzt der Gerechtigkeit– darstellt”. *Idem*.

⁹ Existía, no obstante, una traducción francesa a cargo de Emmanuel Lévinas, fechada en 1930, que Blumenberg citó en su trabajo de habilitación “Die ontologische Distanz. Eine Untersuchung über die Krisis der Phänomenologie, Husserls”, p. 218, n. 10.

¹⁰ DLA Marbach, carta de Blumenberg a Herman Leo Van Breda, con fecha 29 de enero de 1949.

¹¹ Con esta denominación se hace referencia a la edición de las obras completas de Husserl. El póstumo lleva el título de *Die Krisis der Europäischen Wissenschaften und die Transzendente Phänomenologie*, La Haya, Martinus Nijhoff, 1954 (tr. española de J. Muñoz y S. Mas, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, Barcelona, Ediciones Altaya, 1999).

tte Sie nun herzlich, mich Ihrerseits bei der Durchführung der Aufgabe nicht im Stich zu lassen”).¹² Al mismo tiempo, le daba noticia de la buena disposición de Van Breda a contribuir en el programa, y le exhortaba a que todo quedara preparado antes del viaje de Landgrebe a Mendoza (Argentina) para participar en un congreso de filosofía.

Ya el 28 de febrero de 1949, Blumenberg le confirmaba a su contacto en la radio con sede en Colonia, que había recibido el ensayo original de Van Breda sobre la historia del Archivo Husserl de Lovaina, junto con diversos materiales provenientes del legado husserliano, entre ellos “el fragmento de un importante y poco conocido diario de Husserl del año 1906”,¹³ el texto “Die Krisis des europäischen Menschentums und die Philosophie”, el inédito “Philosophie als menschheitliche Selbstbesinnung” y una conferencia dictada por Husserl en Freiburg con el título “Die reine Phänomenologie, ihr Forschungsgebiet und ihre Methode”. Al mismo tiempo, y a causa del viaje de Landgrebe a Argentina, le advertía de un cambio de planes respecto a la propuesta inicial de incluir un diálogo en vivo entre Landgrebe y Blumenberg como parte del programa.

A excepción de la intervención de Landgrebe, en el *Nachlass* de Blumenberg se conservan los textos mecanografiados que sirvieron de base para un programa nocturno de radio, con una duración prevista de 89 minutos y el siguiente contenido:

¹² DLA Marbach, carta de Blumenberg a Landgrebe, con fecha 17 de febrero de 1949.

¹³ “[E]in wichtiger und bisher unbekannter Tagebuchauszug aus dem Jahre 1906”. DLA Marbach, carta de Blumenberg a Carl Linfert, con fecha 28 de febrero de 1949.

Edmund Husserl

Ein Nachtprogramm aus Anlass seines 90. Geburtstages
am 8. April 1949

Einführung	S.2	7 min
(Dr. Hans Blumenberg)		
Aus Husserls Tagebuch-Aufzeichnungen	S.5	9 min
(Husserl-Archiv, Löwen)		
Vortrag.....	S.8	25 min
(Prof. Ludwig Landgrebe)		
Aus den “Cartesianischen Mediationen”.....	S.9	8 min
(unveröffentl. deutsche Nachschrift)		
Nachlassmanuskript “das ist gegen Heidegger”	S.12	7 min
(Transskription Prof. Landgrebe)		
Das Husserl-Archiv in Löwen.....	S.15	13 min
(Prof. Herman Leo Van Breda, Löwen)		
Die Krisis des europäischen Menschentums und die Philosophie.....	S.20	20 min
(Husserl-Archiv, Löwen)		
		89 min

El programa se inició con un pequeño texto introductorio a cargo de Blumenberg, en el que presentaba a Husserl como “un destino intelectual” (“ein geistiges Schicksal”).¹⁴ A juicio de Blumenberg, la herencia espiritual husserliana se hacía decisiva en la actualidad, un tiempo en el que todas las certezas habían desaparecido y que reclamaba la necesidad de un nuevo comienzo (“die Notwendigkeit eines Neuanfanges”).¹⁵ Blumenberg exhortaba a tomar conciencia de la ingente pérdida de la obra de Husserl, a recordar a un autor que precisamente había asumido como tarea propia hacer posible un nuevo comienzo radical. A continuación resumía cada uno de los apartados del programa.

¹⁴ DLA Marbach, Hans Blumenberg, “Einführung”, –2–.

¹⁵ *Idem.*

En el primero de ellos se ofrecía la lectura de un fragmento del diario de Husserl cuando contaba 47 años, correspondiente al 25 de septiembre de 1906. En él se ponía de relieve la atormentada vocación de claridad del homenajado, su interés por la lógica del pensamiento matemático y su acuciante necesidad de desentrañar “los mundos extraños e inconcebibles [...] de la lógica pura y del acto de conciencia”.¹⁶ Decía Husserl estar estudiando con intensidad el libro *Über Annahmen* de Alexius Meinong (1853-1920), así como la *Psychologie* de William James (1842-1910). “Desde el comienzo de este mes estoy seriamente sumergido en el trabajo”.¹⁷ Su empresa consistía así en elaborar una crítica de la razón lógica y práctica (“eine Kritik der logischen und der praktischen Vernunft”), una “fenomenología de la razón” (“eine Phänomenologie der Vernunft”),¹⁸ y dudaba de si acaso estaría a la altura del empeño y de los grandes espíritus filosóficos que le antecieron. “Por encima de todo, necesito la ayuda del cielo. Las buenas condiciones de trabajo y la concentración interior, la unidad íntima con el problema”.¹⁹ Afirmaba Husserl sentirse como el caballero de Durero: en la obligación de proseguir su camino con serenidad pese a la asechanza del diablo y la muerte: “ich muss leben in Arbeit” (“debo vivir en el trabajo”).²⁰

Respecto a la sección reservada a la conferencia de Langrebe, en los textos mecanografiados tan sólo figura una hoja en blanco con la indicación “Hier folgt der Vortrag von Prof. Lud-

¹⁶ “[D]ie unbegreiflich fremden Welten: die Welt des rein Logischen und die Welt des Aktbewusstseins”. DLA Marbach, *Husserls Tagebuch-Aufzeichnungen*, -5-.

¹⁷ “Seit Anfang dieses Monats habe ich mich in die Arbeit ernstlich vertieft”. *Idem*.

¹⁸ *Ibidem*, -6-.

¹⁹ “Vor allem bedarf ich der himmlischen Mithilfe. Gute Vorbedingungen der Arbeit und innerer Konzentration, inneres Einssein mit den Problem”. *Ibidem*, -7-.

²⁰ *Idem*.

wig Landgrebe” (“Aquí sigue la conferencia de Landgrebe”).²¹ A continuación se recogía un extracto de tres páginas de las *Cartesianischen Meditationen* y un breve texto perteneciente al legado de Husserl, con la anotación “das ist gegen Heidegger” (“esto es contra Heidegger”).²² En estos apuntes, Husserl contraponía su noción de “mundo de la vida” (“Lebenswelt”) a los análisis existenciales de Heidegger, y reivindicaba un “concepto natural de mundo” (“einen natürlichen Weltbegriff”).²³ El programa se cerraba con dos textos más. El primero de ellos, un relato de Van Breda donde narra las vicisitudes asociadas a su rescate del legado husserliano y la creación del Archivo Husserl en Lovaina.²⁴ El segundo texto, con el que se concluía el programa de radio, era una de las últimas conferencias de Husserl, la célebre “Die Krisis des europäischen Menschentumes und die Philosophie”, pronunciada en Viena.

De acuerdo con el recorte de periódico que figura en la carpeta correspondiente preservada en el legado de Blumenberg, el programa de radio se emitió en la Nordwestdeutscher Rundfunk el 6 de abril de 1949, de 22:30 a 24:00 horas.

Cabe señalar que, en su trabajo de habilitación, “Die ontologische Distanz”, Blumenberg empleó algunos de estos materiales suministrados por Van Breda. Citó, por ejemplo, “Die Krisis der europäischen Menschentums und die Philosophie” (*oD 136*), agradeciendo al director del Archivo Husserl de Lovaina (“Husserl-Archiv in Löwen”) (*oD 226*, n. 156), el profesor Van Breda, precisamente. Con todo, el conocimiento que Blumenberg tenía de la fenomenología en el momento del programa de radio y de su

²¹ DLA Marbach, *Ein Nachtprogramm aus Anlass seines 90. Geburtstages am 8. April 1949*, –8–.

²² DLA Marbach, *Ein Nachlassmanuskript mit dem Vermerk Husserls: ‘das ist gegen Heidegger’* –12– bis –14–.

²³ *Ibidem*, –12–.

²⁴ Una reconstrucción más detallada, en Herman Leo Van Breda, “Die Rettung von Husserls Nachlass und die Gründung des Husserl-Archivs” (1959), en *Geschichte des Husserl-Archivs/History of the Husserl-Archives*, pp. 1-38.

trabajo de habilitación se basaba sobre todo en las etapas previas del pensamiento de Husserl.²⁵ El dominio de las mismas, provenía de las enseñanzas recibidas por su mentor Landgrebe. De manera particular, ejerció una gran influencia sobre Blumenberg el libro de Landgrebe *Phänomenologie und Metaphysik*, publicado en Hamburgo en 1949 por la editorial Schröder.²⁶

1.2. *Conmemoración del natalicio de Descartes (1950)*

A partir del programa en conmemoración del natalicio de Husserl, las contribuciones de Blumenberg a la radio se sucedieron. El 4 de febrero de 1950, Blumenberg envió a la Nordwestdeutschenfunk un pequeño texto, esta vez con motivo del 300 aniversario del nacimiento de Descartes, orientado a poner de relieve “la importancia del pensador para la situación intelectual contemporánea” (“die Bedeutung des Denkers für die geistige Situation der Gegenwart”).²⁷ En el legado de Blumenberg se conserva una

²⁵ Las cuales Blumenberg, por otra parte, conocía muy bien. En particular, en su trabajo de habilitación cita los siguientes libros de Husserl: *Logische Untersuchungen* (1900-1), Halle, Max Niemeyer Verlag, 1922; *Philosophie als strenge Wissenschaft* (1911), Essen, 1947; *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie* (1913), Halle, Niemeyer, 1913; *Formale und transzendente Logik* (1929), Halle, Max Niemeyer Verlag, 1929; *Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik redigiert und herausgegeben von Ludwig Landgrebe* (1938), Hamburgo, Klassen, 1948. En lo que respecta al periodo husserliano maduro de la *Krisis*, además de la mencionada conferencia de Viena, Blumenberg conocía el texto editado en Belgrado en 1936, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, que son los §§ 1-27 de la edición de Biemal que comúnmente se suele manejar en la actualidad.

²⁶ En el *Nachlaß* se conserva un intercambio epistolar entre Blumenberg y Landgrebe que se extiende por más de 30 años (DLA Marbach). El lector interesado, encontrará ulteriores detalles sobre la relación entre Blumenberg y Landgrebe en la tesis doctoral de Pedro García-Durán, “De la historia a la antropología. El camino fenomenológico de Hans Blumenberg”. Véase asimismo Spencer Hawkins, “Anecdotes as Philosophical Intervention, Hans Blumenberg’s Figure of the Absent-minded Phenomenologist”, pp. 430-452.

²⁷ DLA Marbach, carta de Blumenberg a la Nordwestdeutschenfunk, con fecha 4 de febrero de 1950. Blumenberg pretendía que su pequeño ensayo fuera re-

copia del documento –de apenas tres páginas– con el título “Der Ursprung der Neuzeit. Anlässlich des 300. Todestages der René Descartes am 11. Februar”. El texto comienza señalando las ambigüedades de la Modernidad. Por una parte, desde hace mucho se considera evidente que vivimos en la Modernidad, el “tiempo nuevo” (“Neuzeit”), y en ello se encierra una pretensión de carácter definitivo. Mientras que, por otra, una aspiración semejante ya no parece válida a la reflexión filosófica. La arrogancia del “tiempo nuevo” describe “los grandes espacios históricos del pasado” (“die grossen Geschichtsräume der Vergangenheit”)²⁸ como “Antigüedad” o “Edad Media”, imponiendo un orden peculiar en el juego de perspectivas, e impidiendo una representación apropiada del futuro. Nunca antes, sostiene Blumenberg, se había tenido la osadía de administrar el sentido del conjunto de la historia. De este modo, la Modernidad introdujo una forma de conciencia histórica cargada de ambivalencias, sin verdadero análogo en el pasado. De ahí también que ya desde el final de la Modernidad la palabra “crisis” y la subsiguiente decepción se nos hayan vuelto familiares, suscitando la pregunta por el momento histórico en el que se originaron. Aparece así Descartes como una figura central en el proceso moderno. Descartes representa la búsqueda de una nueva certeza sobre la que el hombre pueda afirmarse, a través de la razón, y obtener una legitimidad: “el prototipo de esta legitimación se llama ciencia” (“der Inbegriff dieser Legitimation heisst ‘Wissenschaft’”).²⁹ Con ello, se aspira a desembarazarse de “todo pasado caótico y de la pesada herencia medieval” (“aller chaotischen Vergangenheit und belastenden Erbschaft des Mittelalters”), y “poner un nuevo comienzo radical en todas las cosas” (“in allen

transmitido en el programa de radio *Gedanken zur Zeit* (“Pensamientos para el tiempo”).

²⁸ DLA Marbach, Hans Blumenberg, “Der Ursprung der Neuzeit. Anlässlich des 300. Todestages der René Descartes am 11. Februar”, –1–.

²⁹ *Ibidem*, –2–.

Dingen einen radikalen Anfang zu setzen”).³⁰ Añade Blumenberg: “‘Comienzo’ es la palabra clave del espíritu moderno, su violenta energía, su irreflexiva disponibilidad para la revolución, pero también su exitoso encubrimiento de la falta de suelo”.³¹ En este sentido, Descartes resulta paradigmático de la voluntad moderna de hacerse cargo de toda la realidad; de llevar el mundo a la plenitud de su claridad a través de la autonomía de la razón. Incluso la moral es provisional en la medida en que está pendiente de su desarrollo definitivo a través de la razón. Aquí, afirma Blumenberg, reside “la gran hipoteca moderna” (“die grosse Hypothek der Neuzeit”).³² A juicio de Blumenberg, lo que Nietzsche llamará “nihilismo” no es sino la “brutal decepción de que a esa provisionalidad no le ha de seguir nada definitivo” (“die schonungslose Enthüllung, dass dieser Vorläufigkeit nichts Endgültiges gefolgt ist”),³³ en contra de lo que Descartes había creído. La posición moderna, así como “la creencia en el progreso de la Ilustración” (“den Fortschrittsglauben der Aufklärung”),³⁴ encierra “la amenazante posibilidad de una decepción catastrófica” (“die drohende Möglichkeit einer katastrophalen Enttäuschung”)³⁵ y el levantamiento “de la historia contra la razón” (“der Geschichte gegen die Vernunft”).³⁶ En última instancia, “la certeza y el poder del pensamiento científico” (“die Gewissheit und Macht des wissenschaftlichen Denkens”) se revelarían como “el suelo engañoso de la construcción epocal” (“als trügerischer Boden der epochalen Konstruktion”),³⁷ como la postrera oportunidad para el retorno

³⁰ *Idem.*

³¹ “‘Anfang’ ist das Schlüsselwort des modernen Geistes, seiner gewaltigen Energien, seiner bedenkenlosen Bereitschaft zur Revolution, aber auch seiner im Erfolg verschleierte Bodenlosigkeit”. *Idem.*

³² *Idem.*

³³ *Idem.*

³⁴ *Idem.*

³⁵ *Ibidem*, -3-.

³⁶ *Idem.*

³⁷ *Idem.*

de la duda y la desesperación. De manera convergente a la anterior caracterización blumenberguiana de Husserl, la filosofía contemporánea estaría abocada a una posición análoga a la de Descartes; de ahí su actualidad, en la necesidad de fundar un nuevo comienzo, una nueva relación de confianza con la realidad para poder decidir sobre el tiempo futuro.

1.3. *Tomás de Aquino (1951)*

En la carpeta del legado de Blumenberg donde se recogen sus contribuciones a la radio Nordwestdeutschenfunk, se conservan también dos extensos textos mecanografiados en forma de diálogo sobre Tomás de Aquino, con los títulos “Über das Weltbild Thomas von Aquins” (“Sobre la imagen del mundo de Tomás de Aquino”) y “Baumeister des Abendlandes: ‘Thomas von Aquino’” (“Constructor de Occidente: Tomás de Aquino”), respectivamente. En relación con el último de ellos, figuran asimismo sendos recortes de periódico donde se informa de sus emisiones correspondientes al 20 de junio de 1951 y al 28 de octubre de 1951. El primero de estos diálogos aborda la cuestión de si la Edad Media fue o no “el espacio de las grandes decisiones espirituales” (“die grossen geistigen Entscheidungen”).³⁸ De manera polémica, el primer interlocutor del diálogo inventado por Blumenberg sostiene que en el periodo medieval no se produjeron ninguna de esas grandes decisiones espirituales, y que el sentido histórico de la época quedaría más bien fijado en la imagen del ejército de monjes copistas de textos antiguos. A partir de esta afirmación, se inicia una discusión orientada a mostrar que también la Edad Media tuvo sus grandes pensadores (“das Mittelalter hat seine grossen Denker gestalten”),³⁹ incluso no obstante la presencia de fuertes autoridades, jerarquías, formas inquisitoriales y falta de libertad.

³⁸ DLA Marbach, Hans Blumenberg, “Über das Weltbild Thomas von Aquins”, –1–.

³⁹ *Idem.*

De este modo, y tras hacer una breve semblanza biográfica, se presenta a Tomás de Aquino como “la cima y la consecuencia del espíritu medieval” (“die Höhe und Konsequenz des mittelalterlichen Geistes”), aun a pesar de que sus contribuciones no puedan ser comprendidas sin su recepción del pensamiento griego antiguo. Desde este punto de partida se reorienta la discusión hacia la cuestión de la historia de la recepción del pensamiento de los grandes autores, sobre su latencia histórica y sus ulteriores efectos en la configuración intelectual de las épocas.⁴⁰ En este sentido, se comparan las historias de las influencias de la obra de Platón con las de Aristóteles. Mientras que aquél tuvo una influencia decisiva en la gestación del cristianismo primitivo, y de manera especial en la figura de San Agustín, Aristóteles necesitó de la mediación del mundo árabe para tener “un destino occidental” (“ein abenteuerliches Schicksal”),⁴¹ y de manera concreta a través de la recepción del pensamiento aristotélico por parte de Tomás de Aquino. No obstante, en ningún caso Aquino reclamó para sí “la soberanía del acto espiritual” (“ohne den Anspruch der Souveränität des geistigen Aktes”),⁴² más bien consideró prestar un “servicio al orden dado” (“als Dienst an der gegebenen Ordnung”)⁴³ en su adhesión a la verdad cristiana mediante la especulación de la filosofía griega clásica, de manera más específica, en la fusión practicada por Aquino entre el cosmos antiguo y la teología medieval. Con ello, “la verdad cristiana alcanzó un rango cósmico” (“die christliche Wahrheit erhielt kosmischen Rang”).⁴⁴ En consecuencia, Aquino vendría a representar el caso paradigmático de síntesis entre “el

⁴⁰ “[D]ie Wirkungen grosser geistiger Potentiale können eben lange, sehr lange auf sich warten lassen”. *Ibidem*, -4-.

⁴¹ *Ibidem*, -1-.

⁴² *Ibidem*, -4-.

⁴³ *Idem*.

⁴⁴ *Idem*. En este diálogo, Blumenberg claramente abundaba en la interpretación en perspectiva cosmológica de la escolástica medieval, que ya iniciara en su tesis doctoral. Para ulteriores detalles véase “Breitäge zum Problem der Ursprünglichkeit der mittelalterlich-scholastischen Ontologie”, Kiel, 1947.

espíritu cristiano trascendente” y “el espíritu lógico-cósmico” (“des christlich-transzendenten und des kosmisch-logischen Geistes”),⁴⁵ entre el mundo grecolatino y el mundo medieval. En esta síntesis vendría a culminar “la historia interna de Occidente” (“kulminiert die innere Geschichte des Abendlandes”),⁴⁶ con todas sus tensiones y ambivalencias, en los dualismos entre fe y saber, religión y razón, mística y ciencia. Desde esta perspectiva, en el diálogo son comentadas algunas de las principales obras de Tomás de Aquino, y de manera especial la *Summa theologiae*, que es considerada en sí misma como un cosmos cerrado, en esencia un orden finito, un todo limitado. En este estado de cosas, la conciencia medieval, a diferencia de la moderna, no podía desplegar la dialéctica interminable de preguntas y respuestas, sino que toda interrogación debía ser esencialmente resoluble (“jede einzelne Frage ist grundsätzlich lösbar”),⁴⁷ y, en consecuencia, el conjunto posible de preguntas era limitado, así como los instrumentos intelectuales para solventarlas. De esto modo, la *Summa* no sólo recogía la pretensión de totalidad, sino que aspiraba a establecer un orden de validez definitivo. Para ilustrar este aspecto, la discusión se centra en algunos pasajes de la *Summa*, donde se analiza el modo en que está construida y la forma de argumentar. Se sugiere que la autoridad de la *Summa* vendría a ser heredera de la fascinación medieval por la comprensión griega de la razón humana, que en lugar de considerarla como característica de un individuo, veía en ella la participación en un principio cósmico unitario. De este modo, la autoridad no era sino un derivado de esta relación inmanente de la racionalidad con el principio cósmico, lo que luego Hegel denominaría el “funcionario” del espíritu del mundo (“Hegel wird von den ‘Funktionären’ des Weltgeistes sprechen”).⁴⁸ El diálogo avanzaba con una disquisición a propósito de las cinco

⁴⁵ *Ibidem*, –5–.

⁴⁶ *Idem*.

⁴⁷ *Ibidem*, –6–.

⁴⁸ *Ibidem*, –10–.

vías propuestas por Aquino para la demostración de la existencia de Dios, y la cuestión de si la teología podía ser una ciencia. Continuaba con la deriva escéptica que supuso el nominalismo tardío, cuando la razón humana se consideró inoperante en el esclarecimiento de los enigmas del mundo. En este contexto, aparecía de nuevo la figura de Descartes, en su exploración de los límites mismos de la racionalidad y en su proyecto de fundar un nuevo comienzo a partir de la ciencia moderna. Aquino fue decisivo, concluye el diálogo, para el “bautismo de Aristóteles” (“die ‘Taufes Aristoteles’”),⁴⁹ su inclusión en los fundamentos de Occidente y en el proceso moderno.⁵⁰

El segundo diálogo, “Baumeister des Abendlandes: ‘Thomas von Aquino’”, volvía a insistir en el mismo motivo de la centralidad de Tomás de Aquino en la génesis espiritual de Occidente. Reincidía en el tópico de considerar al Aquinate como una figura central en la historia de la Iglesia, en su intento de hacer del dogma cristiano un sistema científico cerrado a partir de la conceptualización aristotélica. Con ello practicó, a juicio de Blumenberg, una profunda transformación de la doctrina cristiana medieval, al tiempo que una cristianización de Aristóteles. De nuevo Blumenberg ponía en boca de uno de sus personajes la afirmación de que Aquino llevó a cabo el bautismo de Aristóteles. Una vez más aparecía también la historia de influencias de la obra de Aristóteles respecto a su comparativo platónico, y la mediación del mundo árabe en la recepción diferencial de estas dos grandes figuras en la filosofía medieval y de su ulterior impacto en la configuración espiritual de Occidente. No obstante, en este

⁴⁹ *Ibidem*, –18–.

⁵⁰ El diálogo se cerraba con la siguiente afirmación: “Freilich, auch die Untergänge der Geschichte erweisen sich in letzter Konsequenz als Vorgänge neuer Zeugung; so mag man in der abendländischen ‘Heimkehr’ des Aristoteles zugleich den Zeugungsakt der Neuzeit sehen. Dass uns diese Einsicht nicht mehr in Hochstimmung versetzt, liegt wiederum nur daran, dass wir selbst schon am Ende dieser Neuzeit zu sein glauben”. *Ibidem*, –19–.

caso el diálogo estaba más centrado en la reconstrucción biográfica de Tomás de Aquino,⁵¹ con énfasis en su periodo de estudio de cuatro años con Alberto Magno en Colonia –una de las sedes de la radio Nordwestdeutschenfunk– y en París. Es en esta última ciudad, y matizando el diálogo anterior, donde se identifica el momento de “la batalla decisiva sobre el futuro espiritual de Occidente” (“in Paris wurde damals die Entscheidungsschlacht über die geistige Zukunft des Abendlandes gekämpft”),⁵² la lucha por la hegemonía hermenéutica del dogma cristiano y su reconstrucción. Allí, afirma uno de los personajes de Blumenberg, se volvió más crítica la exigencia de racionalidad asociada a la recepción de la obra de Aristóteles, que ulteriormente agravó la escisión entre fe y saber, entre religión y ciencia, determinante en la posterior historia espiritual de Occidente. Lo decisivo, por tanto, se jugaría en la producción de una verdad científica que no guarda una relación interna con la verdad religiosa. Un ejemplo de ello vendría dado por el misterio de la trinidad, Dios como padre, hijo y espíritu santo, una cuestión que se resistía a ser resuelta racionalmente. La doctrina cristiana no tenía una forma científica ni podía ser dilucidada por la ciencia. La pretensión de Tomás de Aquino pasaba, por tanto, en obtener una solución armoniosa a partir del pensamiento aristotélico, entre la dogmática cristiana y las exigencias de racionalidad. En opinión de Blumenberg, justo en ello, en esta dualidad, quedaría configurada la tensión básica de la historia espiritual de Occidente.

1.4. *Mitología occidental (1952)*

Hay constancia de ulteriores colaboraciones de Blumenberg en la Nordwestdeutschenfunk, con textos como “Entwertete Worte – Entwertete Werte?”, sin embargo éstos no figuran en la carpeta

⁵¹ “[D]ie Lebensregeln eines Mannes, der sein höchstes Glück im Studieren sucht”. DLA Marbach, Hans Blumenberg, “Baumeister des Abendlandes: “Thomas von Aquino””, –5–.

⁵² *Idem.*

con la documentación de sus contribuciones a la radio. También hay prueba de una propuesta fallida de Blumenberg de elaborar una serie de textos sobre mitología.⁵³ En este sentido, Blumenberg sugirió “eine Reihe der Gestalten” (“una serie de personajes”), con el título provisional “Abendländische Mythologie”, esto es, “mitología occidental”. En su propuesta, Blumenberg hacía un esbozo de algunos de los mitos temáticos que incluiría, sintetizando sus contenidos, por ejemplo “Prometheus und Sisyphos”, “Sokrates”, “Julian Apostata und Friedrich II”; “Faust und Robinson”; “Don Quijote und don Juan”.⁵⁴ Por lo que parece, este proyecto sobre mitología occidental no se llevó a cabo, y habría que esperar varias décadas hasta que Blumenberg publicara su célebre *Arbeit am Mythos* (1979).

II. CONTRIBUCIONES A SUDWESTFUNK BADEN-BADEN

Por recomendación del Dr. Werner Wien, un colaborador de la radio Sudwestfunk Baden-Baden, Blumenberg recibió una carta con fecha 26 de abril de 1950 de Herbert Bahlinger, redactor del prestigioso programa cultural radiofónico *Nachtprogramm*,⁵⁵ donde le invitaba a contribuir en calidad de experto en filosofía medieval y teología católica moderna.⁵⁶ En particular, le solicitaba una aportación sobre el teólogo católico Erich Przywara (1889-1972), a quien le iban a dedicar un emisión especial de radio. En su respuesta del 2 de mayo de 1950, Blumenberg aceptaba

⁵³ DLA Marbach, carta de Blumenberg a Ernst Schnabel, con fecha 20 de agosto de 1952.

⁵⁴ *Idem*.

⁵⁵ Cfr. Boll, *Nachtprogramm*, *op. cit.*, pp. 120.

⁵⁶ “[U]nserer Mitarbeiter, Herr. Dr. Wien, vermittelte mir Ihre Anschrift. Ein Gespräch zwischen uns ergab, dass Sie eine besondere Liebe und eingehende Kenntnis mittelalterlicher Philosophie und darüber hinaus auch der modernen katholischen Theologie besitzen”. DLA Marbach, carta de Herbert Bahlinger a Blumenberg, con fecha 26 de abril de 1950.

la invitación, al tiempo que les informaba de la reputación que también gozaba en el norte de Alemania el programa de noche *Nachtprogramm*. Sin embargo, en la carpeta del *Nachlass* de Blumenberg correspondiente a sus colaboraciones con esta radio, no figura texto alguno sobre Erich Przywara. Por lo que parece, la primera contribución efectiva –y remunerada– de Blumenberg a la Sudwestfunk Baden-Baden se produjo con un pequeño texto conmemorativo de los 50 años de la muerte de Nietzsche.⁵⁷ Blumenberg les propuso una aportación sobre Nietzsche y el nihilismo con el objetivo de “clarificar de manera productiva nuestra situación espiritual” (“für die Klärung unserer geistigen Situation ertragreich”)⁵⁸ En su carta del 29 de junio de 1950, el redactor del *Nachtprogramm*, Bahlinger, aceptaba la propuesta de Blumenberg pero le pedía que tuviera forma de diálogo y una extensión aproximada de seis páginas mecanografiadas. Sin embargo, unas pocas semanas después, en su carta del 14 de julio de 1950, Bahlinger le informaba que iban a modificar el programa especial sobre Nietzsche y que podía verter su diálogo en monólogo. En el legado de Blumenberg se conserva una copia del texto mecanografiado con el título “Das Ende der provisorischen Moral. Ein Gespräch” (“El final de la moral provisional. Una conversación”), con forma de diálogo a cuatro voces.⁵⁹ Según se desprende de la correspondencia y del recorte de periódico conservados por Blumenberg, el programa se emitió el 27 de agosto de 1950, con el título *Zum 50. Todestag von Friedrich Nietzsche*,⁶⁰ y no con el título inicial que Blumenberg había propuesto. En su posterior carta a Bahlinger,

⁵⁷ DLA, Marbach, carta de Blumenberg a Herbert Bahlinger, con fecha 10 de junio de 1950.

⁵⁸ DLA Marbach, carta de Blumenberg a Herbert Bahlinger, con fecha 2 de mayo de 1950.

⁵⁹ En la carta de Bahlinger a Blumenberg, con fecha 29 de junio de 1950, el redactor acepta la propuesta de un texto sobre Nietzsche, pero le solicita que tuviera forma de diálogo.

⁶⁰ Según se desprende de la documentación, cabe la posibilidad de que lo reprodujeran de nuevo al día siguiente.

con fecha 16 de septiembre de 1950, Blumenberg se quejaba del “doloroso recorte” (“für mich schmerzlichen Kürzungen”) que había sufrido la parte final de su texto, e incidía en la necesidad de atenerse en futuras contribuciones a la extensión y el pago acordados.⁶¹

2.1. *El final de la moral provisional. Una conversación (1950)*

El diálogo elaborado por Blumenberg comienza con la cuestión del diagnóstico de Nietzsche sobre la moral y la especificidad de su “pathos destructivo” (“zerstörerische Pathos”), de su voluntad de arruinar la moralidad tradicional, en una suerte de “nihilismo activo” (“aktiven Nihilismus”) en el que se ponía en juego “el destino espiritual del mundo humano” (“des geistigen Geschicks der menschlichen Welt”).⁶² Más allá de considerar la moral como el acto individual de un sujeto, Nietzsche lo veía como un precipitado histórico de la cultura occidental, en especial derivado de la herencia cristiana. El “nihilismo europeo” (“europäischen Nihilismus”) no era sino la consecuencia ulterior de la historia espiritual sobre la que el pensador debía ejercer una “función objetiva” (“objektive Funktion”) orientada a corregirla, por ir en contra de la vida.⁶³ La desvalorización del orden moral tradicional era la condición de posibilidad para la intervención en la historia espiritual de Occidente. En este sentido, el nihilismo activo propuesto por Nietzsche resultaba más bien “un arte de emancipación moral” (“eine Art moralischer Emanzipation”), de liberación, dirigido a poner “fin a toda una estructura de realidad” (“das Ende der ganzen Wirklichkeitsstruktur”).⁶⁴ El diagnóstico nietzscheano so-

⁶¹ “Die für mich schmerzlichen Kürzungen am Schluss werden mich veranlassen, bei künftigen Beiträgen den Festgesetzten Umfang um jeden Preis einzuhalten”. DLA Marbach, carta de Blumenberg a Herbert Bahlinger, con fecha 16 de septiembre de 1950.

⁶² DLA Marbach, Hans Blumenberg, “Das Ende der provisorischen Moral. Ein Gespräch”, -1-.

⁶³ *Ibidem*, -1- y -2-.

⁶⁴ *Ibidem*, -2-.

bre la moral estaba así marcado por una “radicalidad metafísica” (“metaphysischer Radikalität”), cuyo efecto inmediato no sólo era la “evaporación de los ideales, valores, normas (y) prohibiciones” tradicionales sino una “disolución de su fuerza vinculante”.⁶⁵ El “proceso propiamente nihilista” afecta “al mundo en su carácter de realidad” (“der eigentliche nihilistische Vorgang darin... die Welt in ihrem Wirklichkeitscharakter”).⁶⁶ Desde la perspectiva de Nietzsche, el núcleo básico de la moralidad moderna reside en la gran mentira instaurada por el cristianismo, cuya eficacia histórica terminó por configurar la faz misma de la realidad occidental. En contra de este triunfo milenarista, iba dirigida la crítica nietzscheana sobre la moral y el nihilismo europeo. Llegados a este punto, uno de los interlocutores del diálogo creado por Blumenberg criticaba a Nietzsche que los dos milenios transcurridos tras la fundación del cristianismo en modo alguno constituyen una tradición moral unitaria y homogénea. Más bien cabe identificar –afirmaba el personaje– fracturas radicales en el desarrollo histórico, y de manera más concreta en el paso de la Edad Media a la Edad Moderna. Esta ruptura que está en la base de la Modernidad sería en sí misma una experiencia nihilista ejemplar, en la medida en que “la totalidad de un mundo se quebró” (“eine Welt als Ganzes bricht zusammen”).⁶⁷ Aquello que durante mucho tiempo había sido considerado real, cierto y firme, se desmoronó, “una estructura universal de realidad se volvió insignificante” (“eine universale Wirklichkeitsstruktur wird nichtig”).⁶⁸ En el fundamento mismo de la Modernidad está la necesidad de dar una respuesta creativa a ese gran hundimiento del mundo medieval. De ahí también el proyecto cartesiano de establecer un nuevo

⁶⁵ “Denn was sich hier abspielt, ist doch gar nicht so sehr eine Verflüchtigung des Idealen, der Werte, Normen, Gebote an sich selbst, sondern eine Auflösung ihrer Verbindlichkeit”. *Idem*.

⁶⁶ *Ibidem*, –3–.

⁶⁷ *Ibidem*, –4–.

⁶⁸ *Ibidem*, –5–.

comienzo a partir de la certeza del *cogito ergo sum*, la producción de un conocimiento metódicamente asegurado, así como de una moral provisional cuyo desarrollo racional ulterior habría de elevarla a moral definitiva. Al mismo tiempo, Descartes pretendió poner en relación la certeza de realidad anclada en el cogito con el nuevo *ethos*, lo cual terminaría por poner su empresa de fundamentación radical en graves apuros. El proyecto de completar la moral, de darle una forma definitiva vinculante, se demostró como una empresa interminable. En este empeño cartesiano, la moral tradicional cristiana tenía una función de ayuda, como parte de la moral provisional, en espera de que fuera reemplazada por la moral definitiva. De este modo, era funcionalmente análoga a una mentira que debía ser sustituida por la auténtica moral. Esta *morale provisoire* sería ya en sí misma un “producto nihilista” (“ein nihilistisches Produkt”),⁶⁹ en tanto su posterior revocación tendría un efecto destructivo. La moral provisional involucraba un “nihilismo latente” (“latenten Nihilismus”).⁷⁰ En consecuencia, el final de la moral provisional se abocaba *per se* al nihilismo. De manera consistente, Nietzsche obtuvo la misma consecuencia de la revocabilidad de la moral cristiana tradicional: la emergencia del nihilismo. De ahí también la tarea nietzscheana de fundar otra vez una nueva moral, que sin embargo ahora no buscaba tanto un nuevo comienzo como hacer posible la libertad.

2.2. *Creencia en el progreso y miedo al progreso (1950)*

A propuesta de Blumenberg, su siguiente texto retransmitido en Südwestfunk Baden-Baden fue “Fortschrittsglaube und Fortschrittsangst” (“Creencia en el progreso y miedo al progreso”).⁷¹

⁶⁹ *Ibidem*, –6–, *ibid.*

⁷⁰ *Idem.*

⁷¹ En la carta de Herbert Bahlinger a Blumenberg, con fecha 21 de octubre 1950 (DLA Marbach), le confirmaba que habían aceptado su texto para retransmisión. En el recorte de periódico en el que se anunciaba su emisión, erróneamente se atribuyó la autoría a un tal Claus Woldemar Schrempft. Cabe la posibilidad, por

En este ensayo, Blumenberg retomaba la comprensión de posguerra de la filosofía de la historia a partir de la anécdota de un profesor del Collège de France –sin mencionar el nombre–, quien había afirmado que en el futuro el pensamiento humano podría ser controlado mediante “radiactividad” (“radioaktiver Strahlen”).⁷² En la línea de razonamiento de trabajos anteriores, Blumenberg atribuía a la Modernidad la creencia en el progreso, plenamente confiada en las conquistas científicas y técnicas. Aun a pesar de que en la actualidad el futuro ya no es considerado “el suelo seguro de nuestra autoconciencia histórica” (“der sichere Boden unseres geschichtlichen Selbstbewusstseins”),⁷³ de esa concepción quedó –afirmaba Blumenberg– “la representación del futuro como ley interna de la historia”, su “y así sucesivamente” (“und-so-weiter”).⁷⁴ Con ello se impuso “la tiranía de la representación del progreso” (“die Tyrannei der Fortschrittsvorstellung”)⁷⁵ y la ulterior multiplicación de decepciones y temores. De este modo, la tensión utópica de la creencia en el progreso pronto se tornó en “miedo al progreso” (“Fortschrittsangst”).⁷⁶ Si “todas las utopías son utopías de progreso” (“alle Utopien sind Fortschrittsutopien”), las utopías contemporáneas, por el contrario, suscitan “agobiantes miedos al progreso” (“beklemmender Fortschrittsangst”),⁷⁷ pues se sospecha del “nacimiento de un mundo utópico futuro a partir del abismo de una nueva guerra mundial”

otra parte, de que Blumenberg también intentara que su ensayo fuera retransmitido en la Nordwestdeutscher Rundfunk, sin embargo no me ha sido posible confirmar este extremo. Para ulteriores detalles véase la carta de Blumenberg a la Nordwestdeutscher Rundfunk, con fecha 16 de septiembre de 1950 (DLA Marbach). Este trabajo cabe ser puesto en relación con el ensayo de Blumenberg “Atommmoral. Ein Gegenstück zur Atomstrategie”, pp. 124-141.

⁷² DLA Marbach, Hans Blumenberg, “Fortschrittsglaube und Fortschrittsangst”, –1–.

⁷³ *Idem.*

⁷⁴ *Idem.*

⁷⁵ *Ibidem*, –2–.

⁷⁶ *Idem.*

⁷⁷ *Idem.*

(“die Geburt der utopischen Zukunftswelt aus dem Abgrund eines neuen Weltkrieges”). En ello se atisba la posibilidad “de la guerra de todas las guerras” (“der Krieg aller Kriege”).⁷⁸ No sólo se percibe en la creencia en el progreso la posibilidad latente de una nueva dictadura, sino que su ley interna, “el ‘y así sucesivamente’ del futuro, es la dictadura oculta” (“das Und-so-weiter des Fortschritts ist die geheime Diktatur”).⁷⁹ Blumenberg se preguntaba retóricamente sobre el sentido de la descarga del miedo al progreso,⁸⁰ y respondía que su finalidad no era sino hacernos libres para la esperanza (“frei für die Hoffnung”),⁸¹ por más que hayamos perdido el sentido fundamental de ésta y que en todo caso no pueda ser ya confundida con el optimismo. En un inesperado giro en su conceptualización, Blumenberg apelaba a la culpa (“die Schuld”)⁸² en su invocación del imaginario medieval de la esperanza y la virtud. La mera posibilidad de la culpa obliga incondicionalmente al hombre a la responsabilidad en relación con el futuro. El miedo al progreso nos paraliza. Sin embargo, concluía Blumenberg, “debemos forzar una vez más la libertad para la esperanza si es que deseamos persistir en la existencia” (“Ihr müssen wir die Freiheit zu Hoffnung und Schuld wieder abringen, wenn wir bestehen wollen”).⁸³

2.3. *Graham Greene o la ambigüedad de la gracia (1952)*

El 9 de marzo de 1951, Blumenberg le escribía de nuevo a Herbert Bahlinger para someter a su consideración el texto “Graham Greene oder die Zweideutigkeit der Gnade” (“Graham Greene

⁷⁸ *Ibidem*, –3–.

⁷⁹ *Idem*.

⁸⁰ “Wo zu macht uns die Befreiung von der Fortschrittsangst frei?”. *Ibidem*, –6–.

⁸² Añade Blumenberg: “Die Freiheit aber macht die Hoffnung möglich. Nur in der Hoffnung hat der Mensch die Kraft gegen die Welt und ihren Schein der Zwangsläufigkeit zu leben”. *Idem*.

⁸² *Idem*.

⁸³ *Idem*.

o la ambigüedad de la gracia”).⁸⁴ En esta carta afirmaba que las múltiples reelaboraciones y correcciones del manuscrito habían suavizado su condición original de conferencia. En el *Nachlass* de Blumenberg se conservan varias versiones de un documento sobre Graham Greene de algo más de una decena de páginas. Por lo que parece, estos grupos de textos sirvieron de base para una conferencia sobre Greene que Blumenberg repitió con variaciones en Kiel, Flensburg, Bochum y Recklinghausen. En el caso de Kiel, Blumenberg dictó su conferencia, con el título “Graham Greene”, en el Studio Mühlau, el 1 de diciembre de 1950.⁸⁵ Mientras que

⁸⁴ DLA Marbach, carta de Blumenberg a Herbert Bahlinger, con fecha 9 de marzo de 1951. Una compilación de sus textos tempranos sobre literatura en Hans Blumenberg, *Schriften zur Literatur 1945-1958*.

⁸⁵ El evento fue cubierto por los periódicos locales. En el legado de Blumenberg se conservan dos recortes de prensa donde se describe el hecho. El primero de ellos, con el encabezado “Aus der Kieler Kulturleben. Der Christ Graham Greene”, probablemente fue publicado en el *Schleswig-Holsteinische Volks-Zeitung*. Ésta es la transcripción: “Nach der Einführung Dr. Blumenbergs in das dichterische Werk und Wollen Graham Greenes, konnte man die Feststellung treffen, dass man eben diese Einführung nötig hatte. Es wird manchem unter den Zuhörern so gegangen sein; denn im Spiegel der überragendenn Deutungskunst Dr. Blumenbergs gewinnt vieles erst scharfe Umrisse, was das die Metapher gewohnte Leserauge nur undeutlichwahrzunehmen sich begnügt. Dr. Blumenberg machte Kenner wie Nichtkenner mit Graham Greene bekannt. Doch mögen Letztere darum das Werk nicht für gelesen nehmen. Graham Greene gehört zu den grossen christlichen Mahnern der gegenwart. Seine Werke haben die äussere Form des psychologischen Romans, des Krimilanreissers. Ihr Inhalt aber zerfällt in die tragende, Spannung erzeugende Handlung und die dahinterstehende religiöse, allgemein-menschliche Absicht. Es ist Scache des Lesers, diese zu erkennen. Es geht Greene um die uralte Spannung zwischen Gut und Böse, dem Sein und dem Nichts. (“Die Kraft und die Herrlichkeit”, “Am Abgrund des Lebens”). In dem Roman “Das Herz aller Dinge” schliesslich gibt Greene diesen Dualismus auf und sieht das Schlechte, die Sünde, nurmehr als abhängigen Beweis für das Gute. Hier ist die menschliche Verzweiflung für ihn bereits der anfang der Rettung. Der Abend in den Räumen der Buchhandlung Mühlau sprengte zeitlich und inhaltlich den Rahmen eines Vortrags; doch bis zum Schluss herrschte lautlose Aufmerksamkeit. M. R.”. En el segundo recorte de periódico figura la abreviatura KN, con alguna probabilidad se refiere al *Kieler Nachrichten*, y lleva como encabezado “Graham Greene. Herausforderung an den Leser!”. Ésta es la transcripción: “Eine klar durchdachte und in die Tiefe gehende Analyse des

en el caso de Flensburg, la conferencia llevaba como título “Graham Greene und der theologische Roman” (“Graham Greene y la novela teológica”),⁸⁶ pronunciada a mediados de enero de 1951 en la Deutsche Kultargesellschaft, una casa de cultura en Flensburg. Sobre esta serie de intervenciones, Blumenberg afirmó que si bien hablar sobre Greene –“una figura literaria de alto rango, con una brillantez espiritual fascinante”–⁸⁷ le había proporcionado una gran satisfacción, al mismo tiempo le entristecía que ésta hubiera sido la principal atracción de su programa de conferencias

englischen Autors Graham Greene vermittelte Dozent Dr. Blumenberg seinen Zuhörern, die ihm fast zwei Stunden lang folgten. Für das Schaffen Greenes ist seine Reise in die Kollisionszone weltmächtiger Ideen, nach Mexiko, ein entscheidender Anstoss gewesen. Dort treffen sich amerikanischer Fortschrittsglaube, indianisierter Katholizismus und sozial-kommunistische Staatsauffassung. Glaube und revolutionäres Experiment stehen in Opposition diese Geisteswelt findet ihren Niederschlag in dem roman “Die Kraft und die Herrlichkeit”. Bezeichnend ist für Greene die besonere Art, wie er die “Spannung” als Stilmittel in ganz neuer Weise im Leser zu wecken sucht. Sie beruht nicht auf “Abenteuer” (obwohl seine romane wie “Reisser” oder Kriminalromane gelesen werden können), nicht auf sozialem oder psychologischem Hintergrund, sondern ist Ausdruck des Gegensatzes zwischen der Wirklichkeit der Erfahrung und dem Bewusstsein von gott und seiner Gnade (Greene ist Katholik). Sein Spannungselement ist also doppeldeutig: man kann es in herkömmlicher Weiser als Abart des psychologischen romans auffassen oder metaphysisch-theologisch. Die Entscheidung auf diese Herausforderung liegt beim Leser; die Möglichkeit, das weriken göttlicher Gnade zu erkennen, wird dem Leser in jedem Roman (Brighton Rock; Das hez aller Dinge, Orientexpress) geboten. (Mühlau).”

⁸⁶ De este modo resumía el propio Blumenberg el contenido de su conferencia de Flensburg: “Der Vortrag sucht zu zeigen, dass nach der tödlichen Übersteigerung der Themen und Kunstmittel des psychologischen Romans in der letzten Jahrzehnten, etwa durch James Joyce und thomas Mann, eine neue Konzeption des Romans Gestalt gewinnt, die den Menschen nicht mehr ohne sein –positives oder negatives– Verhältnis zu Gott darstellen zu können glaubt. Greenes Werk zeigt die ganze Problematik und Fruchtbarkeit dieses neuen Versuches; nach beiden Richtungen will der Vortrag den Zugang erarbeiten”. DLA Marbach, carta de Blumenberg al Dr. Brodersten, con fecha 28 de noviembre de 1950.

⁸⁷ “Graham Greene eine literarische Erscheinung von hohem Rang und faszinierender geistiger Brillanz ist”. DLA Marbach, carta de Blumenberg a Ulla Leippe, con fecha 2 de noviembre de 1950.

del año.⁸⁸ No obstante, aun a pesar del interés que despertó su “intento de valorar el conjunto de la obra de Greene”,⁸⁹ la respuesta de Herbert Bahlinger sobre la idoneidad de su texto para ser retransmitido en la *Südwestfunk Baden-Baden* se hizo esperar. De este modo, ante el silencio de Bahlinger, Blumenberg hubo de enviarle varias cartas para saber la suerte de su texto: “¿acaso debo recordarle lo que significa para un autor ver cómo su manuscrito, en cuya elaboración puso tanto empeño, yace ahí inútil desde hace mucho?”.⁹⁰ Algo más de seis meses después, el 18 de agosto de 1951, Bahlinger se disculpaba por la demora en la respuesta y le confirmaba el interés de la radio en su contribución. Le informaba a su vez que tenían previsto organizar una emisión especial sobre el diario mexicano de Greene, y que en este marco podía tener buena cabida su ensayo. Al mismo tiempo le consultaba sobre la posibilidad de que elaborara una reseña, para ser retransmitida, de la reciente traducción alemana de un libro de Greene, *Der Ausgangspunkt*. Después de varios retrasos, por lo que parece, el texto de Blumenberg se retransmitió en dos emisiones, con el título “Die Doppeldeutigkeit der Gnade. Betrachtungen zu Graham Greene” (I) & (II), de 15 minutos cada una, los días 23 y 30 de mayo de 1952, respectivamente, a las 23 horas. Por su parte, la reseña sobre *Der Ausgangspunkt* se emitió el 14 de septiembre de 1952, en la tarde del domingo.⁹¹

⁸⁸ “Obwohl ich an dem Greene-Vortrag viele Freude habe, bin ich doch eigentlich ein wenig betrübt, dass er die “Atraktion” meines diesjährigen Vortragsprogramms darstellt”. *Idem*.

⁸⁹ “[D]er Versuch einer Würdigung des Gesamtwerkes Greenes angelegt ist”. DLA Marbach, carta de Blumenberg a Wolfgang Kraus, con fecha 4 de octubre de 1952.

⁹⁰ “Muss ich Ihnen zu bedenken geben, was es für den Autor bedeutet, ein Manuskript, in dem so umfangliche Vorarbeiten stecken, so lange ungenutzt liegen zu sehen?”, DLA Marbach, carta de Blumenberg a Bahlinger, con fecha 14 de enero de 1952.

⁹¹ El Dr. Wolfgang Kraus, de la editorial vienesa Paul Zsolnay Verlag, le escribió una carta a Blumenberg con fecha 26 de septiembre de 1952 (DLA Marbach) y visto bueno de la censura de los aliados, en relación con la retransmisión de su

En “Graham Greene oder die Zweideutigkeit der Gnade”, Blumenberg tomó como hilo conductor la peculiaridad de la tensión dramática en la obra de Greene. Aun a pesar de que Greene no es un filósofo ni un teólogo, sino un escritor profesional, la creación de *suspense* en sus obras no se deriva tanto de una elaboración técnico-psicológica de los personajes y de la trama, como de un ambiguo transfondo de carácter metafísico-teológico. A juicio de Blumenberg, Greene hace emerger el *suspense* como una propiedad intrínseca de nuestro mundo. De este modo, el *suspense* teológico de Greene no se basa en aventuras llenas de vicisitudes, sino que resulta de la equivocidad de la gracia, cuando ésta parece comparecer, dejando no obstante a la consideración del lector si se trata o no de la eficacia mundana de la intervención divina. Para el Greene de Blumenberg, la existencia humana ya estaría por sí misma suficientemente cargada de espiritualidad, por lo que no habría necesidad de inventar increíbles aventuras en selvas tropicales originarias o en lugares remotos. Un ejemplo de todo ello vendría dado por los libros *Lawless Roads* (1939) y *The Power and the Glory* (1940), a los que Blumenberg reserva una parte muy sustantiva de su exposición. En ellos, Greene recoge las experiencias de su viaje al México posrevolucionario, en los años en que se desató la guerra Cristera: “ese México es justo el puesto de frontera de los grandes campos de fuerza de nuestro tiempo, está entre Roma, Nueva York y Moscú, entre la creencia, el futuro y el ateísmo” (“dieses Mexiko liegt genau an der Frontstelle der grossen Kraftfelder unserer Gegenwart, es liegt zwischen Rom, New York and Moskau, zwischen Glauben, Fortschritt und

reseña del libro de Greene, publicado en esa misma editorial el año anterior. En la carta de respuesta, con fecha 4 de octubre de 1952 (DLA Marbach), Blumenberg le indicaba que su “muy crítica apreciación de *Ausgangspunktes*” (“meine sehr kritische Würdigung des ‘Ausgangspunktes’”) había sido retransmitida en la emisión de tarde del domingo, y le daba también cuenta de manera detallada de la doble emisión sobre Greene, “Die Doppeldeutigkeit der Gnade”.

Atheismus”).⁹² El escritor católico se encontró con los efectos de la campaña de laicización del presidente Plutarco Elías Calles, considerada por muchos como una violenta secularización forzada, e incluso en algunos casos de un intento de supresión de la Iglesia católica. México aparecía así como “una de las grandes formas de *suspense* de nuestro mundo actual, de la relación entre ideas y poder, entre creencia y violencia” (“einer der grossen Spannungsformen unserer gegenwärtigen Welt, dem Verhältnis von Idee und Macht, Glauben und Gewalt”).⁹³ Greene no sólo veía en México una singularidad cultural o folclórica, sino un “espacio de decisión” (“eine Zone der Entscheidung”),⁹⁴ un país que estaba construyendo un Estado nuevo sin Dios, y que justo por ello le sobrevenía una suerte de apocalipsis espiritual, cargado de “ambigüedad nihilista” (“voll nihilistischer Zweideutigkeiten”).⁹⁵ Este apocalipsis espiritual era al mismo tiempo el escenario para la oscilación entre “la culpa humana y la gracia divina” (“die von menschlicher Schuld und göttlicher Gnade”).⁹⁶ En el caso de *The Power and the Glory*, la ambigüedad de la gracia se concentra en el llamado “sacerdote-Whisky”, un religioso del estado de Tabasco, quien experimenta en el alcoholismo la peculiaridad de su martirio. Blumenberg también examina la ambigüedad de la gracia en otras novelas de Greene, como *Brighton Rock* (1938) o *The Heart of the Matter* (1948). En el primer caso, una novela de crímenes, la adolescente asesina Pinkie Brown ofrece la ocasión para explorar los dualismos entre el bien y el mal en su radicalidad. En este sentido, señala Blumenberg, en la teología cristiana no hay verdadera oposición entre el principio del bien y el del mal. Tan sólo Dios es la fuente del ser, de lo bueno. El diablo es más bien

⁹² DLA Marbach, Hans Blumenberg, “Graham Greene oder die Zweideutigkeit der Gnade” –3–.

⁹³ *Ibidem*, –4–.

⁹⁴ *Idem*.

⁹⁵ *Ibidem*, –6–.

⁹⁶ *Idem*.

un ángel caído. En cambio, Greene haría de todo ello una confrontación absoluta, en su fascinación por el redescubrimiento del infierno y la nada. Por otra parte, *The Heart of the Matter* habría sido construida como una interiorización de los dualismos, “el drama entre la culpa y la gracia no se reparten en dos personajes, sino que se lleva hasta sus últimas consecuencias en el corazón del pecador” (“das Drama von Schuld und Gnade nicht in zwei Gestalten aufgeteilt, sondern im Herzen des Sünderes durchgespielt”),⁹⁷ en el protagonista, Henry Scobie, un funcionario de la inteligencia británica destacado en una colonia africana durante la Segunda Guerra Mundial. En este otro caso, Greene no buscaría la confrontación de Dios como principio absoluto del ser, con la nada, sino en el tormento interno de la figura del “gran pecador” (“grossen Sünder”).⁹⁸ La exposición de Blumenberg —mucho más compleja de lo que aquí puedo detallar— finaliza con el análisis de las implicaciones morales y dramáticas de *A Gun for Sale* (1936) y *Stambul Train* (1932). La primera de ellas trata la historia de un sicario, Raven, contratado para asesinar a un político en Londres, pero a quien le tienden una trampa con billetes marcados para que lo atrape la policía, al tiempo que persigue a quienes lo traicionaron, para ajusticiarlos. En la segunda novela, la exitosa *Stambul Train*, se narran las vicisitudes de una galería de personajes que viajan a bordo del tren que cubre la ruta, de tres días de duración, desde Ostende a Estambul.

2.4. *El punto de partida*

En lo que respecta a la reseña de *Der Ausgangspunkt*, se trata de la traducción al alemán de *The End of the Affair* (1951), otra de las novelas explícitamente católicas de Greene, en este caso sobre una infidelidad matrimonial. Blumenberg comienza aludiendo a la colaboración de Greene con el director de cine Carol Reed (1906-

⁹⁷ *Ibidem*, -12-.

⁹⁸ *Ibidem*, -14-.

1976) en la realización de la película *The Third Man* (1949), cuyo guión fue publicado al año siguiente como novela. Si en su trabajo anterior, Blumenberg manejaba como hilo conductor la cuestión del *suspense*, en esta reseña toma el peculiar estilo de Greene. Se pregunta si en esta novela el autor ha conseguido decir lo que pretendía en el estilo apropiado, en una “unidad literaria homogénea” (“zu homogener literarischer Einheit”),⁹⁹ y si acaso la “teología de Greene” (“die Greenesche Theologie”)¹⁰⁰ está en condiciones de adoptar la forma literaria apropiada. En opinión de Blumenberg, en esta novela Greene no habría logrado una síntesis semejante, como sí pudo en sus obras maestras *The Heart of the Matter* y *The Power and the Glory*. Por una parte, Greene habría buscado “la genuina evidencia del personaje literario” (“die echte Evidenz der literarischen Gestaltung”),¹⁰¹ y por otra “hacer de la sustancia de la religión cristiana el tema de la novela” (“die Substanz der christlichen Religion zum Thema des Romans zu machen”),¹⁰² sin acertar a reconciliar ambos propósitos. Más bien, habría caído en dos errores fundamentales: considerar “la psicología como el único acceso posible a la realidad humana” (“die Psychologie als den einzig möglichen Zugang zur Wirklichkeit des Menschen”),¹⁰³ y reducir la religión a mero atavismo.

2.5. Ironía escatológica, sobre las novelas de Evelyn Waugh (1955)

La última contribución de Blumenberg a la radio Sudwestfunk Baden-Baden, con el título *Eschatologische Ironie. Über die Romane Evelyn Waugh* (“Ironía escatológica. Sobre las novelas de Evelyn Waugh”) estuvo dedicada al escritor británico Evelyn Waugh (1903-1966). En una carta de Blumenberg a Bahlinger,

⁹⁹ DLA Marbach, Hans Blumenberg, “Der Ausgangspunkt”, –2–.

¹⁰⁰ *Idem.*

¹⁰¹ *Ibidem*, –3–.

¹⁰² *Idem.*

¹⁰³ *Idem.*

con fecha 11 de octubre de 1951, además de su queja por la demora en la retransmisión de su texto sobre Greene, Blumenberg ya le anticipaba su nuevo ensayo-reseña sobre Waugh: “En la actualidad me encuentro ocupado en la elaboración de una conferencia sobre Evelyn Waugh, la tercera figura literaria, junto con Eliot y Greene, de la próxima renovación teológica de la literatura en Inglaterra, con problemas autónomos y profundos”.¹⁰⁴ Le indicaba, asimismo, que si tenía interés en este trabajo, podría tratar de adaptarlo para una emisión de radio. Blumenberg insistió de nuevo sobre este asunto en otra carta dirigida a Bahlinger, con fecha 1 de marzo de 1952: “Podría escribir un análisis semejante al del trabajo de Greene sobre otro gran novelista cristiano de Inglaterra, Evelyn Waugh. ¿Tiene interés en esta propuesta?”.¹⁰⁵ Se sucedieron varias cartas donde Blumenberg insistió al respecto una y otra vez,¹⁰⁶ hasta que finalmente Bahlinger aceptó la propuesta en su carta del 23 de junio de 1953, pero con la petición de que tenía que abreviarla, algo a lo que Blumenberg accedió. A pesar de todo ello, no sería hasta casi dos años después cuando finalmente fue retransmitida una versión muy abreviada del trabajo de Blumenberg sobre Waugh, el 3 de febrero de 1955, a las 23:15

¹⁰⁴ “Zur Zeit bin ich mit der Ausarbeitung eines Vortrages über Evelyn Waugh beschäftigt, neben Eliot und Greene die dritte literarische Gestalt einer vom Theologischen herkommenden Erneuerung der Literatur in England, mit sehr selbständigen und tiefgehenden Problemen. Falls Sie auch an diesem Thema Interesse haben sollten, würde ich von vornherein neben dem Vortragsmanuskript ein mehr Rundfunkgemässes Manuskript zu machen versuchen. Lassen Sie mich auch darüber bitte Ihre Stellungnahme wissen”. DLA Marbach, carta de Blumenberg a Bahlinger, con fecha 11 de octubre de 1951.

¹⁰⁵ “Eine ähnliche Analyse wie die des Greeneschen Werkes würde ich gern über den anderen grossen christlichen Romancier Englands, Evelyn Waugh, schreiben. Findet dieser Vorschlag Ihr Interesse?”. DLA Marbach, carta de Blumenberg a Bahlinger, con fecha 1 de marzo de 1952.

¹⁰⁷ En la carta de Blumenberg a Bahlinger, con fecha 3 de mayo de 1952 (DLA Marbach), añadía: “Sehr gern würde ich auch einmal einen philosophischen oder theologischen Stoff im engeren Sinne bearbeiten und bitte um Berücksichtigung, wenn Sie ein Thema aus diesem Bereich geben”.

horas. Una versión extensa del mismo, no obstante, la había publicado en 1954, en la revista católica alemana *Hochland*.¹⁰⁷

En su ensayo-reseña, Blumenberg abordaba algunas de las novelas más conocidas de Waugh, en las que se narra cómo la gracia divina irrumpe en la aburrida y superficial vida de la sociedad inglesa, colmada de convencionalismos, flirteos e infidelidades. De este modo, el aburrimiento es la ocasión tanto para el pecado como para la intervención de la gracia, que pone fin a la repetición *ad nauseam* de las interminables intrigas de sociedad.¹⁰⁸ Los personajes de las novelas de Waugh se rebelan contra un Dios que se presenta ante todo como un enemigo interior que frustra proyectos personales de realización. Sólo al convertirse en víctima de la brutalidad de la gracia divina, puede el hombre contemporáneo ser sacado de su indiferencia. La ironía escatológica de las novelas de Waugh se muestra principalmente como privación, como la irrupción catastrófica de una verdad antes ausente. De este modo, la ironía escatológica es un acontecimiento dramático ligado a la imposición postrera de la verdad teológica, cuya función restitutiva está típicamente asociada en la obra de Waugh a un desastre de naturaleza personal o íntimo. La verdad teológica, hasta el momento ignorada, acontece de improviso como una catástrofe que reestablece el orden moral perdido. En consecuencia, los tortuosos desenlaces de la gracia se asemejarían a un castigo divino sobrevenido a causa de la vida disoluta llevada hasta la fecha, y cuya violencia teológica pone en suspenso todo aquello que se había tenido por estable y duradero.

¹⁰⁷ Hans Blumenberg, “Eschatologische Ironie. Über die Romane Evelyn Waugh’s”, pp. 241-51. Publicado de nuevo en Karlheinz Schmidthüs (ed.), *Lob der Schöpfung und Ärgeris der Zeit. Moderne christliche Dichtung in Kritik und Deutung*, pp. 159-70. El ensayo íntegro sobre Waugh está traducido al español en Hans Blumenberg, *Literatura, estética y nihilismo*, pp. 57-68. Para ulteriores detalles véase Alberto Fragio y Josefa Ros Velasco, “Hans Blumenberg: filosofía y literatura entre 1952 y 1958”, pp. 483-506.

¹⁰⁸ DLA Marbach, Hans Blumenberg, “Eschatologische Ironie. Über die Romane Evelyn Waugh”.

III. CONSIDERACIONES FINALES

En años sucesivos, Blumenberg trató sin éxito que se retransmieran otros trabajos suyos, en su mayoría textos que le habían servido como base para conferencias, como su “Technik und Wahrheit”, presentado en Bruselas en el XI Congreso Internacional de Filosofía.¹⁰⁹ Al mismo tiempo intensificaría su actividad como conferenciante, de manera especial en el Studio Mühlau, una librería y casa de cultura en Kiel, que además contaba con sello editorial propio y sala de conciertos.¹¹⁰ Allí hablaría de autores tan variados como Ernst Jünger, Franz Kafka, Paul Claudel y Jean-Paul Sartre, entre otros.¹¹¹ También incrementaría su participación en la prensa escrita, donde llevaría a cabo una ingente labor como escritor de reseñas y pequeños artículos, sobre todo para la sección cultural del *Düsseldorfer Nachrichten*. A este periódico local entregaba pequeños textos, con frecuencia firmados bajo el seudónimo “Axel Colly”, que su amigo y colega Alfons Neukirchen (1908-1993),¹¹² crítico musical y jefe del *Feuilleton*, se encargaba de ir publicando. Sin lugar a dudas, toda esta actividad pública fue decisiva en el proceso de sociogénesis de Blumenberg como un pensador, primero de talla nacional, y luego internacional, mucho antes de su célebre retiro de los medios y del mundo universitario en la época de madurez. Algunos de los núcleos temáticos de las contribuciones de Blumenberg a la radio persistieron en su trabajo académico posterior, sobre todo

¹⁰⁹ DLA Marbach, carta de Blumenberg a Bahlinger con fecha 6 de julio de 1955.

¹¹⁰ Así lo describen los editores del libro póstumo de Hans Blumenberg, *El hombre de la Luna*, p. 231: “el Studio Mühlau, de Kiel. La librería universitaria de Mühlau había sido reabierta, con licencia de los aliados, en 1947, y rápidamente desarrolló un programa propio de conferencias y clases magistrales”.

¹¹¹ Véase al respecto Blumenberg, *Schriften zur Literatur*, *op. cit.*

¹¹² En el *Nachlaß* de Blumenberg se conserva también un artículo periodístico sobre Neukirchen con motivo de su 75 cumpleaños: R. K. “Aus Liebe zur Sache. Alfons Neukirchen wird heute 75 Jahre”, *Rheinische Post. Feuilleton*, Düsseldorf, 23 de marzo de 1983 (DLA Marbach).

en lo que respecta a sus contribuciones tempranas sobre historia de la filosofía. No obstante, aún habría que esperar hasta 1960 a que publicara su primera obra mayor, *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, que desde el punto de vista de sus trabajos de juventud suponía una profunda transformación tanto de su pensamiento filosófico inicial como de su producción académica. ☒

BIBLIOGRAFÍA

- Boll, Monika. *Nachtprogramm. Intellektuelle Gründungsdebatten in der Frühen Bundesrepublik*, Münster, Lit Verlag, 2004.
- Blumenberg, Hans. “Atom-moral. Ein Gegenstück zur Atomstrategie” [1946], en Helga Raulff (ed.), *Strahlungen: Atom und Literatur. Marbacher-magazin*, 123/124, 2008, pp. 124-41.
- _____. *Begriffe in Geschichten*, Fráncfort del Meno, Suhrkamp, 1998.
- _____. *Die Legitimität der Neuzeit*, Fráncfort del Meno, Suhrkamp, 1988.
- _____. *El hombre de la Luna*, Valencia, Pre-Textos, 2010.
- _____. “Eschatologische Ironie. Über die Romane Evelyn Waugh’s”, *Hochland*, 46, 1953/54, pp. 241-51. Publicado de nuevo en Karlhel-nz Schmidthüs (ed.), *Lob der Schöpfung und Ärgeris der Zeit. Moderne christliche Dichtung in Kritik und Deutung*, Freiburg, Herder, 1959, pp. 159-70.
- _____. *La legitimación de la Edad Moderna*, tr. de Pedro Madrigal, Va-lencia, Pre-Textos, 2008.
- _____. *Literatura, estética y nihilismo*, Madrid, Trotta, 2016.
- _____. *Schriften zur Literatur 1945-1958*, ed. de Alexander Schmitz y Bernd Stiegler, Fráncfort del Meno, Suhrkamp Verlag, 2017.
- Fragio, Alberto. *Destrucción, cosmos, metáfora. Ensayos sobre Hans Blumen-berg*, Milán, Lampi di stampa, 2013, pp. 47-80.
- _____. “La ontología cosmológica en la obra temprana de Hans Blu-menberg: las *Beiträge* y *Die ontologische Distanz*”, *Res publica*, núm. 23, Murcia, 2010, pp. 93-122.
- _____. y Josefa Ros Velasco. “Hans Blumenberg: filosofía y literatura entre 1952 y 1958”, *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, Uni-versidad Complutense de Madrid, vol. 31, núm. 2, 2014, pp. 483-506.

- García-Durán, Pedro. “De la historia a la antropología. El camino fenomenológico de Hans Blumenberg”, tesis doctoral, Universidad de Valencia, 2015.
- Hawkins, Spencer. “Anecdote as Philosophical Intervention, Hans Blumenberg’s Figure of the Absent-minded Phenomenologist”, *Monatshefte*, vol. 109, núm. 3, University of Wisconsin, 2017, pp. 430-452.
- Husserl, Edmund. *Die Krisis der Europäischen Wissenschaften und die Transzendente Phänomenologie*, Martinus Nijhoff, Den Haag, 1954. (Traducción española de J. Muñoz y S. Mas, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, Ediciones Altaya, Barcelona, 1999).
- Nicholls, Angus. “Hans Blumenberg on Political Myth. Recent Publications from the *Nachlass*”, *The Jerusalem Philosophical Quarterly* 65, January 2016, pp. 3-33.
- _____. *Myth and the Human Sciences. Hans Blumenberg’s Theory of Myth*, Nueva York/Londres, Routledge, 2015.
- Van Breda, Herman Leo. “Die Rettung von Husserls Nachlass und die Gründung des Husserl-Archivs”, *Geschichte des Husserl-Archivs/History of the Husserl-Archives*, Springer, Dordrecht, 2007 (1959), pp. 1-38.
- Wolin, Richard. *Los hijos de Heidegger. Hannah Arendt, Karl Löwith, Hans Jonas y Herbert Marcuse*, Madrid, Cátedra, 2003 (2001).

OBRAS INÉDITAS DE HANS BLUMENBERG (DLA Marbach)

Prosa

- Blumenberg, Hans. “Baumeister des Abendlandes: ‘Thomas von Aquino’”.
- _____. “Breititage zum Problem der Ursprünglichkeit der mittelalterlich-scholastischen Ontologie”, tesis doctoral, Kiel, 1947.
- _____. “Das Ende der provisorischen Moral. Ein Gespräch”.
- _____. “Die ontologische Distanz. Eine Untersuchung über die Krisis der Phänomenologie, Husserls”, trabajo de habilitación, Kiel, 1950.
- _____. “Der Ausgangspunkt”.
- _____. “Der Ursprung der Neuzeit. Anlässlich des 300. Todestages der René Descartes am 11. Februar”.
- _____. “Ein Nachtprogramm aus Anlass seines 90. Geburtstages am 8. April 1949”.
- _____. “Ein Nachlassmanuskript mit dem Vermerk Husserls: ‘das ist gegen Heidegger’”.

- _____. “Einführung”.
- _____. “Eschatologische Ironie. Über die Romane Evelyn Waugh”.
- _____. “Fortschritts Glaube und Fortschrittsangst”.
- _____. “Graham Greene oder die Zweideutigkeit der Gnade”.
- _____. “Über das Weltbild Thomas von Aquins”.

Epistolarios

- Carta de Blumenberg a Landgrebe, con fecha 17 de febrero de 1949.
- Carta de Blumenberg a Herman Leo Van Breda, con fecha 29 de enero de 1949.
- Carta de Blumenberg a Landgrebe, con fecha 17 de febrero de 1949.
- Carta de Blumenberg a Carl Linfert, con fecha 28 de febrero de 1949.
- Carta de Blumenberg a la *Nordwestdeutschenfunk*, con fecha 4 de febrero de 1950.
- Carta de Blumenberg a Ernst Schnabel, con fecha 20 de agosto de 1952.
- Carta de Blumenberg a Herbert Bahlinger, con fecha 10 de junio de 1950.
- Carta de Blumenberg a Herbert Bahlinger, con fecha 2 de mayo de 1950.
- Carta de Blumenberg a Herbert Bahlinger, con fecha 9 de marzo de 1951.
- Carta de Blumenberg a Herbert Bahlinger, con fecha 16 de septiembre de 1950.
- Carta de Blumenberg a Bahlinger, con fecha 11 de octubre de 1951.
- Carta de Blumenberg a Bahlinger, con fecha 14 de enero de 1952.
- Carta de Blumenberg a Bahlinger, con fecha 1 de marzo de 1952.
- Carta de Blumenberg a Bahlinger, con fecha 3 de mayo de 1952 (DLA Marbach).
- Carta de Blumenberg a Bahlinger con fecha 6 de julio de 1955.
- Carta de Herbert Bahlinger a Blumenberg, con fecha 26 de abril de 1950.
- Carta de Herbert Bahlinger a Blumenberg, con fecha 29 de junio de 1950.
- Carta de Herbert Bahlinger a Blumenberg, con fecha 21 de octubre 1950
- Carta de Blumenberg a la *Nordwestdeutscher Rundfunk*, con fecha 16 de septiembre de 1950.
- Carta de Blumenberg al Dr. Brodersten, con fecha 28 de noviembre de 1950.
- Carta de Blumenberg a Ulla Leippe, con fecha 2 de noviembre de 1950.
- Carta de Blumenberg a Wolfgang Kraus, con fecha 4 de octubre de 1952.