

# Wittgenstein según Blumenberg<sup>1</sup>

## *Wittgenstein according to Blumenberg*

Alberto FRAGIO

(Scuola Internazionale di Alti Studi Scienze della Cultura  
Fondazione Collegio San Carlo di Modena)

Recibido: 21/01/2009

Aceptado: 09/03/2009

“Por más de *una* razón lo que hoy publico aquí tendrá puntos de contacto con lo que otros escriben hoy. Si mis anotaciones no portan ningún sello propio que las señale como mías, no quiero tampoco reclamarlas como mi propiedad. Las entrego con dudosos sentimientos sobre su publicidad. Que este trabajo, en su miseria y en la oscuridad de este tiempo, esté destinado a arrojar luz en un cerebro u otro, no es imposible; pero ciertamente no es probable. No quisiera con mi escrito ahorrarles a otros el pensar, sino, si fuera posible, estimular a alguien a tener pensamientos propios.

Me hubiera gustado producir un buen libro. Eso no ha sucedido; pero ya pasó el tiempo en que hubiera podido mejorarlo.”

(L. Wittgenstein, Prólogo a las *Investigaciones filosóficas*, Cambridge, enero de 1945).

---

<sup>1</sup> Sin la ayuda y generosidad de César González Cantón este artículo habría sido irrealizable. Me facilitó el acceso a una gran cantidad de material bibliográfico, incluyendo varios inéditos de Blumenberg, entre ellos cuatro cartas que Blumenberg envió a Fernando Inciarte entre 1985 y 1988. Así mismo, su tesis doctoral *La metaforología de Blumenberg como destino de la analítica existencial* [2004], defendida en la Universidad Complutense de Madrid, constituye una fuente constante de estímulo, con frecuencia más interesante e iluminadora que los propios textos de Blumenberg. Por otro lado, este trabajo se ha beneficiado del curso “*Forme di vita e teorie della verità*” que Aldo G. Gargani (Università di Pisa) impartió en la Scuola Internazionale di Alti Studi di Modena (Italia) en junio de 2008, así como de una beca de perfeccionamiento trianual de la misma institución y del proyecto de investiga-

## Resumen

En este artículo mostramos la posición anómala de Ludwig Wittgenstein en la obra de Hans Blumenberg. Para ello nos servimos de dos desafortunados pero significativos comentarios que ha realizado Blumenberg sobre el filósofo austríaco. El primero guarda relación con las *Investigaciones filosóficas*, mientras que el segundo se refiere a la decisión de su autor –tras haber sido liberado como prisionero de guerra– de convertirse en maestro de escuela. También caracterizamos la imagen que de él tiene Blumenberg e individuamos las interpretaciones que ha hecho de algunos de los motivos principales de su filosofía, a los que ha ido volviendo una y otra vez a lo largo de su dilatada carrera académica.

*Palabras clave:* Hans Blumenberg, Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, *Investigaciones filosóficas*, juegos del pensamiento y del lenguaje.

## Abstract

In this paper I will undertake a review on Hans Blumenberg's analysis of Ludwig Wittgenstein's works. My point is underline the peculiar position that Wittgenstein has in Blumenberg's texts. I will consider his impolite commentaries concerning the *Philosophical Investigations* and Wittgenstein's decision of becoming a teacher. I will try to characterize Blumenberg's conception of Wittgenstein as an intellectual figure and on the most popular contributions of Wittgenstein's thought.

*Keywords:* Hans Blumenberg, Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, *Philosophical Investigations*, language and thought games.

Cuando Wittgenstein murió, Blumenberg contaba 31 años. Tan sólo había publicado tres artículos de pequeña extensión y había escrito dos trabajos importantes que aún permanecen inéditos: su disertación doctoral y su tesis de habilitación para cátedra en la Christian-Albrechts-Universität zu Kiel. En ninguno de estos textos encontraremos mención alguna a Wittgenstein, por más que el primer artículo que

---

ción "Epistemología histórica: estilos de razonamiento científico y modelos culturales en el mundo moderno. El dolor y la guerra" (HUM2007-63267), financiado por el Ministerio de Educación y Ciencia español. También quiero expresar mi agradecimiento a Francisco Jarauta y Javier Moscoso por su apoyo durante estos últimos años; a Diego Cucalón, Chus Fernández y Abelardo Gil-Fournier por sus ánimos constantes, sus críticas y su amistad; y a mis amigos de la Scuola, por el tiempo que hemos vivido juntos. Este artículo está dedicado a Carlmaria, *in memoriam*.

entregó a la prensas llevase el propicio y sonoro título de “La realidad lingüística de la filosofía” (*sW*).<sup>2</sup> La primera comparecencia de Wittgenstein [1889-1951] en la obra de Blumenberg [1920-1996] –a falta de otras fuentes inéditas– se encuentra en *Die Legitimität der Neuzeit* [1966]. Ahí tendrá una aparición fugaz, pero a partir de entonces su presencia será cada vez mayor, dentro de su decidida marginalidad. Sin embargo, a pesar de que sea poco citado, se da la circunstancia de que comparece en pasajes clave, cuyo análisis puede permitir una nueva perspectiva de la metaforología y de su paulatina transformación. De manera simultánea, Blumenberg ha contribuido a dilucidar y ampliar algunos de los argumentos y tópicos del pensamiento de Wittgenstein. El tratamiento que de él hace Blumenberg constituye una aportación nada desdeñable, e incluso extremadamente original en algunos casos.

## 1. Blumenberg, Wittgenstein: ¿Anomalías significativas?

### 1.1. El humor negro de Blumenberg

¿Se tomó en serio Blumenberg a Wittgenstein? Sin duda es una figura que visiblemente le fascina. Ha sido objeto de comentario en múltiples libros, artículos y pequeños aforismos, e incluso le ha dedicado un largo capítulo en *Höhlenausgänge* [1989], titulado “La mosca en el cristal” [*“Im Fliegenglas”*] (*H* 752-92, 618-50). Sin embargo, y pese al indudable dominio que demuestra de la obra y el pensamiento del filósofo austriaco, no parece habérselo tomado completamente en serio, no al menos en el sentido en que cabría esperar. Esto, desde luego, también podría ser dicho de otros muchos autores, como Schopenhauer o Lichtenberg, de los que Blumenberg se ha ido ocupando en diversos momentos de su trayectoria intelectual, con un aire exquisito de penetrante frivolidad. Por añadidura, la presunta “falta de seriedad” podríamos eventualmente asimilarla como una característica y consecuencia clave de la metaforología: la distancia irónica. Pero la diferencia notable con respecto a otras personalidades que han ido compareciendo en sus libros recae en el hecho, nada desdeñable en Blumenberg, de una excesiva mordacidad, que deja puntualmente de ser elegante para devenir un tanto hosca e incluso cruel. No es

<sup>2</sup> Adopto las siglas de César G. Cantón, *La metaforología de Blumenberg como destino de la analítica existencial*, Universidad Complutense de Madrid, 2004, pp. 378-80. Modo de citación con siglas: entre paréntesis y en cursiva se indica la abreviatura acompañada por la página del original alemán. Tras una coma le sigue en redonda la página correspondiente de la traducción española, si la hay, o de alguna otra traducción en un idioma diferente al español. Por ejemplo: (*H* 785, 644). Cuando no se ha tenido acceso al texto original, tan sólo se indica la paginación en letra redonda de la traducción utilizada, antecedida por una coma. Por ejemplo: (*BiG*, 129). En el caso contrario, cuando sólo se disponía del texto original, se ha indicado la página en cursiva después de la abreviatura, ambos en cursiva y sin coma. Por ejemplo: (*Lt* 120). En la relación bibliográfica final figuran las traducciones empleadas.

comparable, ciertamente, con el tono desencadenado que le suele inspirar Heidegger, pero el maestro de la elegancia y de la retórica habría sobrepasado ocasionalmente los límites de una compostura bien estudiada y bien fundada. ¿Por qué Wittgenstein en particular ha de despertar en Blumenberg esta disposición un tanto excesiva? ¿quizá –y esta es la hipótesis– porque en algún sentido le era demasiado cercano, demasiado familiar, e incluso demasiado representativo de su propio pensamiento? Para ilustrar el, por así llamarlo, problema de la recepción wittgensteniana, vamos a evocar dos casos de una descortesía difícil de entender, y de esperar, en alguien de la delicadeza y moderación de Blumenberg.

### 1.1.1. Trabajar hasta la muerte

El primer caso está suscitado por el prólogo a las *Investigaciones filosóficas* citado en la exerga del presente texto. Sobre este prólogo dice Blumenberg

[...] que establece el lapso de tiempo de las investigaciones en los últimos 16 años, y la resignación del autor, en una conclusión en subjuntivo: ‘*Me habría gustado sacar a la luz un buen libro... pasó el momento en que hubiera podido mejorarlo*’. De todos modos, habría tenido tiempo hasta el 27 de abril de 1951 (H 757-8, 622).

Semejante declaración, inocente en apariencia, sobre la disponibilidad de tiempo, es de lo más desconcertante. Según todos los indicios, Blumenberg se refiere al tiempo de vida que Wittgenstein tenía por delante,<sup>3</sup> y que le habría permitido eventualmente dar a su libro una forma un poco más lograda, cuando no, la de un buen libro. Pero por más que la “*depresiva tristeza*” (H 757, 622) de Wittgenstein no se le haya escapado a Blumenberg, sí ha demostrado ser particularmente insensible a la explícita confesión de incapacidad: no era cuestión de poseer o no tiempo, sino de la relación amarga con la imposibilidad. Esto es, de los estragos de la decadencia y la decrepitud, tanto personal como colectiva, que traen consigo una inconceptuabilidad inducida, la impotencia del pensamiento ante el desastre de los hechos. Era la oscilación terrible entre el tiempo de la destrucción y el tiempo de la improductividad, en la que la vida caminaba a ciegas hacia su final con su lúgubre metaforología de las sombras: “*la oscuridad de este tiempo*”. No era, por tanto, el más o el menos estrictamente cuantitativo de la duración, sino el hombre despojado de sus consecuencias y de su pequeño poder, que persevera, a pesar de todo, en su pretensión de “*arrojar luz*”. En realidad ni siquiera se trataba del tiempo disponible que queda *por delante*, sino del tiempo cerrado e inaccesible que queda *por detrás*. Dicho con la terminología del propio Blumenberg: el pasado como una forma del absolutismo de la

<sup>3</sup> Es de notar, por cierto, la circunstancia de que Wittgenstein murió el 29 de abril de 1951, y no el 27, fecha a la que se refiere Blumenberg.

realidad, esto es, el tiempo transcurrido, que ya en la tradición agustiniana era percibido como lo que ni siquiera el Dios omnipotente puede cambiar.

La brutalidad de la nuda aseveración según la cual aún se dispone de algo de tiempo para rematar una tarea, no contempla, por añadidura, la posibilidad de que haya mejores cosas que hacer, sobre todo cuando uno sabe que ya le va quedando poca vida. Aquí lo decisivo pasa por la importancia que se le asigna a una actividad, o a una cosa, por sí misma, como un valor absoluto, pero también en comparación con otras, como un valor relativo. Por tanto, la descortesía reside, de una parte, en el hecho de no reconocer que quizá Wittgenstein tenía *mejores* cosas que hacer, y que además era incapaz de volver a hacer lo que ya había hecho, y hacerlo además de un modo *mejor*. De otra parte, y en especial, la descortesía pasa también por menospreciar la confesión de que le habría gustado hacerlo, pero que en realidad no ha podido. Frente a la humilde declaración de incapacidad, la ligereza edificante de quien asevera que se puede hacer por la mera circunstancia de que *hay* tiempo. Y que ofende, además, porque quizá tenga, después de todo, razón.

No obstante, podemos preguntarnos si en esta imputación velada de Blumenberg a Wittgenstein –que en el fondo no ha empleado adecuadamente el tiempo de vida disponible– está prefigurada la duda depresiva que le asaltó al propio Blumenberg en su senectud: la de si tenía sentido seguir publicando. La imputación desde luego se sitúa del lado de los vivos, de aquellos que participan de la vigencia cotidiana del mundo y que eventualmente recibirían un buen libro, y que si no lo reciben es porque el autor ha decidido emplear su tiempo de otro modo, esto es, ha decidido perder el tiempo haciendo otra cosa, o no haciendo nada de nada, en la visión estática y negligente de su propia disolución. La imputación, por tanto, no hace justicia al Wittgenstein que ha perdido sus capacidades, que se siente próximo a la muerte, y que quizá considera, además, que ya ha hecho bastante.

En una carta inédita enviada por Blumenberg a Fernando Inciarte el 21 de junio de 1988 –un año antes de la publicación de *Höhlenausgänge*, en donde se encuentra el controvertido comentario sobre Wittgenstein– aparecía el problema añadido de la falta constitutiva de receptividad de los contemporáneos, de aquellos que serán los dignos destinatarios de la esforzada actividad del escritor. En ella le ordenaba educadamente a Inciarte que no leyera su último libro<sup>4</sup> –probablemente *Matthäuspasion* [1988]–<sup>5</sup> el cual había tenido que escribir en unas condiciones adversas. Al hilo de este reclamo, Blumenberg recuerda un incidente que ocurrió en el primer congreso al que tuvo ocasión de asistir, allá por el año 1948. En el debate que siguió a una de las ponencias, el conferenciante se lamentó de que nadie le había leído. Ante lo cual, el “malicioso Erich Rothacker” le susurró a Blumenberg:

<sup>4</sup> “De ningún modo debe leerlo” [“Lesen sollten Sie die keinesfalls”]. Carta inédita del 21/6/88 a Fernando Inciarte.

<sup>5</sup> También podrían ser *Die Sorge geht über den Fluss* o *Das Lachen der Thrakerin*, ambos de 1987.

“¿Acaso nadie tiene otra cosa mejor que hacer que leer a los demás?”<sup>6</sup> Esta anécdota le da pie a Blumenberg para ironizar sobre “el arte de las viejas recetas del fino mundo académico”, en particular en lo que respecta a la acogida de los libros escritos por los colegas: si el libro ha sido escrito con rapidez, uno debe alegrarse de su lectura; si ha tenido una gestación lenta, uno debe deshacerse en elogios. Como “tercera vía” [“*dritten Weg*”] estaba el modo de proceder escogido por Inciarte, y testimoniado en su “gran recensión” [“*große Rezension*”] publicada en la *Theologischen Revue*.<sup>7</sup> El “buen arte” [“*bewährten Art*”] de su amigo le traía a la memoria las “falsas ponencias” [“*falschen Referats*”] de Russell y las “citas falsificadas” [“*gefälschten Zitat*”] de Wittgenstein.<sup>8</sup>

Pese a que no queda completamente claro a qué puede estar refiriéndose Blumenberg con esta última alusión,<sup>9</sup> sí resulta razonable, en la lógica abierta por Rothacker, que Wittgenstein haya decidido no emplear su tiempo en perfeccionar el libro: no encontraría lectores adecuados. Ciertamente Wittgenstein entregaba sus anotaciones con “dudosos sentimientos sobre su publicidad”, y en correspondencia con ello, quizá también en relación con el lector potencial: “que este trabajo, en su miseria y en la oscuridad de este tiempo, esté destinado a arrojar luz en un cerebro u otro, no es imposible; pero ciertamente no es probable”. Dicho de otra manera, la imperfección del libro vendría a ser electivamente afín a la imperfección del lector. Entonces cabe preguntar: ¿también el lector es susceptible de mejorar con el paso del tiempo?

En su rápido comentario, Blumenberg ha traicionado su propio pensamiento al presuponer injustificadamente la posibilidad de un progreso semántico (mecánico) –a más tiempo, más sentido– que ya había negado en sus obras precedentes. Como es conocido, Blumenberg propuso la metáfora de la legibilidad del mundo –la comprensión de la realidad como un libro susceptible de ser leído– en términos de una “metáfora para la totalidad de lo experimentable” (Leg 9-16, 11-18). Pero también había identificado la falta de congruencia entre “el tiempo de la vida y el tiempo del mundo” (LW 71-98, 63-88). Dicho de otro modo: un solo lector no es capaz de leer

<sup>6</sup> Carta inédita 21/6/88.

<sup>7</sup> Bajo el título “*Aus dem Rezensionswesen*”, Blumenberg retoma la recensión de Fernando Inciarte en un pequeño texto que luego será incluido en el libro póstumo *Die Vollzähligkeit der Sterne* [1997]. En este texto le interesa la frase de Inciarte “*Der Apfel fällt nicht weit vom Baum*” (VS 74), que pondrá en relación con Newton y con una cita de Duns Scotus: “*Duo pomo in uno arbore non habent eundem aspectum ad coelum*”. En la misma carta, hacia el final, Blumenberg le da noticia a Inciarte de este otro texto, y le vuelve a pedir que no lo lea: “*nicht zum Lesen!*”. *Ibid.*

<sup>8</sup> Así reza el pasaje entero: “*In Ihrer bewährten Art haben Sie [Fernando Inciarte] sich für den dritten Weg entschieden und dadurch viele Erinnerungen bei mir geweckt, zB an die Gleichsetzung eines "falschen Referats" (Russell) mit einem "gefälschten Zitat" (Wittgenstein). Leider habe ich zu spät erfahren, wie es dazu gekommen ist*”. Los subrayados son de Blumenberg. *Ibid.*

<sup>9</sup> Sobre todo si consideramos que una característica muy notable de Wittgenstein es la de no citar a prácticamente nadie en sus trabajos.

(experimentar) el desmesurado texto del mundo, le sobreviene la muerte antes de llegar a las conclusiones. Nuestros libros, como las catalogaciones estelares (*LW 99-152*, 89-134; *VS 79-101*), han de quedar necesariamente incompletos: morimos antes de alcanzar la plenitud de la verdad.

### 1.1.2. *En apartadas aldeas de analfabetos*

La segunda descortesía de Blumenberg hacia Wittgenstein está suscitada por las circunstancias que rodearon la publicación del *Tractatus logico-philosophicus* y, de manera especial, por la posterior decisión de su autor de convertirse en maestro de escuela. El punto de partida viene dado por el intercambio epistolar entre Wittgenstein y Ludwig von Ficker con motivo de la edición de esta famosa obra. Así describe Blumenberg la situación: “*Cuando Wittgenstein mandó el manuscrito a Ludwig von Ficker a finales del otoño de 1919, le informaba no sin cierto tono de arrogancia de que no ‘sacaría demasiado’ de su lectura, porque no lo entendería, al ser una materia que le ‘parecería totalmente ajena’*” (*H 785*, 644). En una nota al pie, Blumenberg continúa con la reconstrucción de los hechos: “*Poco después, en la carta conservada que envió a Ficker con fecha 4 de diciembre de 1919, esa afirmación aún resulta más fuerte al extenderla: en el Tractatus, “lo esencial” está excluido de un espacio concluso*” (*H 785*, 644). Y a continuación Blumenberg recoge una curiosa cita de Wittgenstein que bien podría haberla dicho Rothacker:

Siempre hay una posición desde la que un libro carece de valor, ‘*pues propiamente hablando nadie necesita escribir un libro, ya que hay en el mundo cosas completamente distintas que hacer*’ (*Briefwechsel*, 102). (*H 785*, 644).

Según Blumenberg: “*Esto insinúa ya la salida de la caverna de la filosofía a la vida de maestro rural, pues la fundamentación ya no es “inmanente” a un libro, donde sólo se llega a entender lo que el receptor ya ha pensado sin él, o algo cercano*” (*H 785*, 644). El inesperado humor negro de Blumenberg viene a continuación, y se expresa como una reinterpretación sardónica del proyecto de Wittgenstein de convertirse en educador infantil:

Lo que se sabe del comportamiento de Wittgenstein como maestro permite incluso concluir que esta idea, próxima a la de *anamnesis* le decidió a buscar en apartadas aldeas de analfabetos su “muchacho del *Menón*” para convertirse en su Sócrates (*H 785*, 644).<sup>10</sup>

Blumenberg no aporta evidencia suficiente sobre las razones que puedan haber llevado a Wittgenstein a convertirse en maestro “*en apartadas aldeas de analfabetos*”, más allá de su hipotética intención de desvincularse del mundo de los libros

<sup>10</sup> También se refiere Blumenberg a ello desdeñosamente de este otro modo: “[...] *Wittgenstein [estaba] prácticamente desaparecido en los bosques primigenios de su particular paleolítico tirolés*” (*H 754*, 620).

filosóficos. Por ello, es arbitraria la asimilación de Wittgenstein con Sócrates y la del esclavo con el niño. No habría sido tan infundada, sobre todo esta última equiparación –la del esclavo con el niño– si Blumenberg hubiese evocado el episodio de maltrato físico por parte de Wittgenstein a uno de sus alumnos. No sabemos, en la conjetura socrática, si el castigo infligido por Wittgenstein a su pupilo se debía a las resistencias a entender (cfr. *H 145-62*, 125-38). Aunque sí nos consta el terrible sentimiento de culpabilidad de Wittgenstein tras el incidente, por más que hubiese negado reiteradamente su implicación.

En el primer caso de descortesía que hemos aducido, Blumenberg desoía la declaración de incapacidad de Wittgenstein. En este otro caso habría sido muy oportuno que hubiera mencionado las reflexiones del filósofo austríaco sobre la confesión<sup>11</sup>. Wittgenstein llegaba a esta tesis: la confesión debe ser hecha públicamente. Quizá esta dimensión pública de la confesión habría matizado la presuntuosa cultura de clases y élites intelectuales movilizadas a la ligera por Blumenberg. El analfabeto, moldeado como ciudadano, forma parte del tribunal que ha de perdonar la trasgresión y organizar los límites personales dentro de las capacidades colectivas. Que el individuo fracase y deba reconocer su impotencia o su error, no conlleva que también fracase la colectividad. Después de todo, a ella se encomienda el veredicto sobre las malas acciones, y de ella se espera la redención, de la misma manera que en ella recae la responsabilidad sobre el futuro de los buenos y malos libros, así como de los libros inacabados.

A pesar del exabrupto, sin embargo, la interpretación de Blumenberg no es demasiado descabellada, sobre todo si consideramos la multitud de aforismos que Wittgenstein acabó por dedicar al aprendizaje del lenguaje en los niños, como si este proceso psicosocial fuera privilegiado para revelar la auténtica naturaleza del uso y del significado de la palabra. Blumenberg es extremadamente lúcido al apuntar que “*la fundamentación ya no es inmanente a un libro*” (*H 785*, 644) y que Wittgenstein salía de “*la caverna de la filosofía a la vida de maestro rural*” (*H 785*, 644).<sup>12</sup> No en vano, se estaba preparando el camino para la “*forma de vida*” en la que los juegos del lenguaje –entre ellos el del *Tractatus*–<sup>13</sup> encontrarían su acomodo, y que inevitablemente nos trae a la mente el *Lebenswelt* husserliano.

Pero más allá del truculento incidente protagonizado por Wittgenstein, del estatus variable del libro y del trabajo ingrato de su redacción; e incluso más allá de los ocasionales desatinos de Blumenberg, nos interesa destacar la manera en la que

<sup>11</sup> Véase Aldo G. Gargani, “Il coraggio di essere”, introducción a la versión italiana de los *Diarios secretos* de Wittgenstein: *Diari segreti*, a cura di Fabrizio Funtò, Editori Laterza, Roma-Bari, 1987, pp. 17-21.

<sup>12</sup> Y luego a la del arquitecto aficionado. Véase el magnífico artículo de Peter Galison, cfr. “Aufbau/Bauhaus: Logical Positivism and Architectural Modernism”, *Critical Inquiry*, 16, pp. 709-52.

<sup>13</sup> Aunque no lo haya desarrollado, Blumenberg nos ha hecho ver que la forma de vida que presupone el juego del lenguaje del *Tractatus* era la vida en tiempos de guerra (*Lt 120-31*; *VS 361-4*).

ambos pensadores pueden clarificarse mutuamente. Como ya hemos indicado, Wittgenstein ha ido compareciendo en pasajes claves de la obra de Blumenberg, cuyo análisis puede permitir una nueva perspectiva de la metaforología y su evolución. Al mismo tiempo, Blumenberg contribuyó a dilucidar y ampliar significativamente los argumentos y tópicos wittgenstenianos. Pese a que en conjunto Wittgenstein ha tenido una posición marginal en la obra de Blumenberg, no por ello carece de relevancia ni está exento de valor heurístico. A su vez, el tratamiento que de él hace Blumenberg constituye una aportación de mucho interés. En lo que sigue trataremos de caracterizar la imagen o, mejor aún, las imágenes, que Blumenberg ha desarrollado sobre Wittgenstein, así como de individuar las interpretaciones que ha hecho de algunos de los motivos wittgenstenianos.

## 2. Wittgenstein según Blumenberg

### 2.1. Wittgenstein y sus tres imágenes blumenbergianas

Por más que despertase ocasionalmente su humor negro, no cabe duda de que Blumenberg sentía una gran respeto y admiración por Wittgenstein: *“Su aliento vital no le alcanzó para sobrepasar la mitad del siglo y no pertenece a los desastólogos que no esperan nada bueno del curso de las cosas”* (BiG, 129). Le merecía su reconocimiento más sincero pese a la evidente distancia intelectual y personal, psicológica,<sup>14</sup> que les separa. Una distancia que se agudiza si atendemos al tipo de vida que ambos llevaron. En el caso de Wittgenstein, Blumenberg la describirá como una *“vida de desasosiego, depresiones, huidas y perplejidades, tentaciones de suicidio y rupturas”* (H 792, 650). Muy diferente, desde luego, a los sosegados *“hábitos de la burguesía”*<sup>15</sup> que dominarán casi por entero la existencia de Blumenberg, sobre todo en su larga etapa de profesor universitario.

---

<sup>14</sup> Blumenberg da noticia de un episodio en el que Wittgenstein fue a visitar a la clínica a su profesora de ruso, Fania Pascal, quien había sido operada de las amígdalas. Ella se lamentó diciéndole que se sentía como un perro al que hubieran atropellado: *“El enfado tiene que habersele notado verdaderamente a su visitante: ‘Pero usted no tiene ni idea de cómo se siente un perro atropellado’. La escena hace pensar que la insistencia de Wittgenstein en la absoluta subjetividad de las expresiones de sensaciones (dolor, etc.) pudiera no ser sólo una cuestión relacionada con la lógica”*. (H 773, 635). Parece, entonces, que habría de guardar relación con la (psico)patología.

<sup>15</sup> Jorge Pérez de Tudela, “Estudio introductorio” en Hans Blumenberg, *Paradigmas para una metaforología* [1960], Madrid, Trotta, 2003, p. 36.

### 2.1.1. Un Wittgenstein prototeórico

Quizá lo que más le ha atraído a Blumenberg de Wittgenstein, y con esto identificamos una de las caracterizaciones prevalentes que Blumenberg hace del filósofo austríaco, es su condición, podemos decir, de continuador de la maldición miletisa, esto es, su ejemplaridad a la hora de encarnar las conflictivas relaciones entre teoría y vida. La primera de las imágenes que Blumenberg ha desarrollado de Wittgenstein es la de un Wittgenstein prototeórico, cuyas exóticas especulaciones tienen que hacer frente a las duras realidades de la existencia. Wittgenstein se situaría así en la tradición de Tales de Mileto, el caso perfecto de discrepancia entre el mundo de la vida y el mundo de la teoría (*LdT*, 15-46; *SdP*). La dualidad entre teoría y vida, expresaría un conflicto básico entre racionalidad práctica y racionalidad especulativa, un conflicto que además siempre se concreta en anécdotas, y que Blumenberg ha recogido con mucho detenimiento (*H* 752-92, 618-50; *Lt* 127-31; *dS* 181, 141-2). Esta primera imagen prototeórica de Wittgenstein se ha solapado y ha sido llevada a su plenitud con lo que creemos es la segunda y más fundamental de las imágenes: un Wittgenstein heideggeriano. Esta segunda imagen ha sido desarrollada por Blumenberg en un ensayo titulado “Wittgensteins Kriegstagebücher 1914–1916” (*Lt* 120-31; *VPh* 189-196), en el que glosa el diario de guerra de Wittgenstein, y en el que aparece una vez más el motivo del trabajo, en una doble faceta: trabajar para vivir y vivir para trabajar. Merece la pena verlo más despacio.

### 2.1.2. Un Wittgenstein heideggeriano

En el citado diario de Wittgenstein quedaban combinados el horror y la violencia vividos en el frente oriental durante la Primera Guerra Mundial, con el rigor y la austeridad de la lógica y la filosofía; la rutina macabra de la guerra, con los primeros bosquejos de la teoría figurativa del lenguaje, que luego habrían de tomar cuerpo en el *Tractatus*. Blumenberg nos proporciona en este marco una caracterización de Wittgenstein de clara inspiración heideggeriana a partir de la siguiente cita tomada del mencionado diario: “*El pensamiento trabaja por salir a la luz*” (*Lt* 120). La *Sorge* o “cura” heideggerianas aparecen bajo la forma del trabajo, y a dos niveles de diversa complejidad. De una lado, aplicado al trabajo autónomo de la lógica en el pensamiento. De otro, la *Sorge* aparece también en el propio trabajo intelectual de Wittgenstein, desarrollado frenéticamente en las extremas condiciones de la guerra, la cual traía consigo a su vez otras ocupaciones aún más exigentes, y en muchos casos peligrosas. Retomando la larga tradición de la metáfora de la luz que ya había desarrollado en otros ensayos previos (*LaM* 432-47; *PM* 23-49, 49-59), Blumenberg interpreta las notas de Wittgenstein desde el binomio verdad-muerte: cuanto más próximo se está de la muerte, más próximo se está también de

la verdad. Pero en esta tradición iluminista acercarse a la verdad cuesta trabajo, en especial cuando uno está a punto de conseguirla del todo, momento que vendría a coincidir con el instante de la muerte: la plenitud y la aniquilación. A Blumenberg le interesan ambas formas de trabajo, el trabajo de la propia luz<sup>16</sup> y el desempeñado por el trabajador de la teoría [*“theoretische Arbeiter”*] –que a su vez posibilita el anterior– y que es representado en este caso por Wittgenstein. El trabajo de la luz es el que permite la visibilidad, a saber, su actividad consiste en hacer visibles las cosas. No se trataría en este supuesto de la visibilidad del hombre en las estepas de la antropogénesis (*BdM 478 y ss*) o al salir de la caverna (*AM 9-20, 11-22*), sino de esa luz temblorosa que actúa sobre el mundo, iluminándolo, y que puede interrumpirse sumiéndolo todo en la oscuridad –como veremos, en el próximo epígrafe, aplicado por el propio Wittgenstein–.

Con este planteamiento, Wittgenstein habría prefigurado la mística lógico-lingüística posterior, en tanto se sentía presa de un peculiar ocasionalismo numinoso<sup>17</sup> sostenido por el abrupto discurrir de su pensamiento y desarrollado en los escasos momentos de tranquilidad que la guerra ofrece. Así, la fórmula de Wittgenstein –*“El pensamiento trabaja por salir a la luz”*– había de afrontar la humillación de una reflexión que es constantemente obstaculizada por las exigencias imperiosas de la vida en tiempos de guerra, y por su propia precariedad discursiva, esto es, por los *“saltos del pensamiento”* [*“Gedankensprünge”*], lógicos, pero también de naturaleza fáctica, como el estruendo de las detonaciones producidas por los cañones, que impedían un pensamiento coherente (*Lt 126*). Como sugiere Blumenberg, la notación decimal es un expediente para evitar estos saltos lógicos y generar una continuidad y una unidad que nunca fueron verdaderamente entregadas a la reflexión. El deliberado espíritu de sistematicidad que luego tendrá el *Tractatus*, no es en última instancia sino una artificiosa *“situación de agregación sistemática”* [*“systematischen Aggregatzustandes”*], un ser moderadamente aforístico [*“wesensmässig aphoristisch”*] (*Lt 121*) que encubre en la pobreza de su meticuloso razonamiento las penalidades de la guerra: el remedo conceptual en un mundo hostil que no favorece la teoría.

Una segunda formulación, aún más radical y mucho más afin a la analítica existencial de Heidegger, es aquella de *“La lógica debe cuidarse de sí misma”*<sup>18</sup> (*Lt 121*). En la perspectiva de Blumenberg, estas contundentes aseveraciones suponen una proyección de atributos: la facticidad de la existencia queda atrapada en la

<sup>16</sup> Este trabajo de la luz estaría muy próximo, por cierto, al “trabajo del mito” de Blumenberg (*AM*). Para la “luz de la lógica” véase también (*Löw 68*).

<sup>17</sup> Que podríamos comparar con la tardía mística del ser de Heidegger, acercando posturas entre ambos pensadores y con la oscurantista antropología de “lo numinoso” del teólogo Rudolf Otto (*AM 20, 22*).

<sup>18</sup> *“Die Logik muss für sich selber sorgen”* (*Lt 121*). Como es conocido ésta será la proposición 5.473 del *Tractatus*, a veces traducida como: *“La lógica debe bastarse a sí misma”*.

representación. Se entiende: la lógica debe cuidarse de sí misma, de la misma manera que lo debe hacer el soldado en el campo de batalla. Pero Wittgenstein habría dejado más bien constancia de lo contrario: a la lógica la cuidamos por medio del padecimiento de un trabajo teórico constantemente interrumpido. En este sentido –y en contraposición con la presunta ociosidad tras la publicación de las *Investigaciones filosóficas*– son numerosas las quejas de Wittgenstein de no encontrar el tiempo necesario para dedicarse a sus disquisiciones teóricas.<sup>19</sup> Unas quejas que se verán acrecentadas por la sensación de un inminente y fabuloso descubrimiento<sup>20</sup> que habría de eliminar para siempre la necesidad de comenzar de nuevo.<sup>21</sup> Un descubrimiento de estas características daría también la prueba en contra del absurdo de la existencia, expresado en la fatalidad de la repetición *ad nauseam* de un mismo trabajo, como Sísifo y su empeño de subir la enorme piedra a la cumbre de la montaña. Pero ese descubrimiento decisivo se hacía de esperar, y a la magnitud del trabajo no correspondía el tamaño del hallazgo: “[...] *mucho trabajo, pero sin resultado positivo*” (Lt 122).

De otra parte, si la lógica se cura por sí misma, tan sólo era necesario ver cómo lo hace,<sup>22</sup> restaurando con ello la figura del espectador que se limita a observar con atención. Pero al igual que le había pasado a Husserl con su “*lógica genética*”, para quien la mera descripción de los rendimientos de la conciencia habría bastado, al menos en principio (Lt 123), las dificultades se multiplicaban sin prometer una última solución que las erradicase de una vez. Para Wittgenstein, las dificultades eran tales que se precisaba de un nuevo heroísmo (Lt 124), uno de índole especulativa, y no en vano movilizaba toda una metáfora de la guerra [“*kriegerischer Metaphorik*”] (Lt 123-4) con los correspondientes y esforzados trabajos bélicos: asediar los problemas, construir fortalezas, dar la propia sangre... Todo ello sin llegar a “*pronunciar la palabra salvadora*” [“*Das erlösende Wort nicht ausgesprochen*”] (Lt 125), en peligro de desaparecer en la “*punta-de-la-lengua*” [“*Auf-der-Zunge-liegen*”] (Lt 126), la auténtica primera línea de batalla de la filosofía. La boca deviene en el escenario de operaciones, unas veces extremadamente activo, otras desolado y calmo, la “*pasividad en la escena de la guerra*” (Lt 126).

El trabajo frenético de Wittgenstein, que de tantas maneras había de decirse, acabó en desaliento: “*Estoy casi listo para abandonar todos los esfuerzos*” (Lt 127). Tras el período terrible de la guerra y la “*desocupación*” subsiguiente, Wittgenstein tuvo la tentación de suicidarse. Adquiría así un nuevo sentido la “*palabra salvadora*” [“*erlösende Wort*”] (Lt 126): de haberse suicidado el *Tractatus* habría quedado

<sup>19</sup> Y de encontrarlo en las situaciones más insospechadas: “*Cuando mejor trabajo es pelando patatas*” [“*Am besten kann ich jetzt arbeiten, während ich Kartoffeln schäle (15.9.14)*”] (Lt 122).

<sup>20</sup> “*Ich bin auf dem Wege zu einer grossen Entdeckung*” (Lt 122).

<sup>21</sup> “*Nicht mehr am Anfang stehen sollte*” (Lt 121).

<sup>22</sup> “*Die Logik sorgt für sich selbst; wir müssen ihr nur zusehen, wie sie es macht*” (Lt 123).

inacabado, y el gran descubrimiento inminente, sepultado con su posible descubridor. La filosofía habría sido condenada a comenzar de nuevo.

Blumenberg observa que fue establecida una alianza entre el futuro del *Tractatus* y el trabajo, como condición para la continuación de la vida de Wittgenstein. Pero el trabajo de salvar la palabra dio a parar con lo inefable. El gran descubrimiento no era pronunciar la palabra redentora, sino precisamente la negación de toda palabra, y aquello que cerraba el *Tractatus* y que debía ser salvaguardado –la culminación después de tanto trabajo– era, irónicamente, el silencio: “*De lo que no se puede hablar, hay que callarse*” (Lt 127-8). La conclusión introducía una prohibición aparentemente definitiva, describía el límite de lo inalcanzable, de lo indecible. Este final abierto despojado de palabras parecía cumplir el propósito de alejar la verdad de la muerte: no alcanzamos a decir la verdad, pero después de todo seguimos con vida.

Blumenberg se ha referido con cierta sorna a la imposibilidad de Wittgenstein de permanecer callado. La nueva figura de filósofo que definía su primera gran obra se identificaba por su mutismo: para ser coherente con la última proposición del *Tractatus*, así como con todas sus consecuencias, el filósofo auténtico debía en lo sucesivo guardar silencio (VPh 197-8), pues “*el mundo sería todo lo que es el caso, y la primeriza obra contendría todo lo que hay que decir sobre ello*” (dS 181, 141). Y así lo hizo Wittgenstein durante muchos años con su nueva vida de educador infantil, guardó silencio hasta que finalmente decidió romperlo con la publicación de las *Investigaciones filosóficas*, como luego tendremos ocasión de ver una vez más. No obstante, ahora nos interesa continuar con la caracterización que Blumenberg hace de Wittgenstein.

### 2.1.3. Un Wittgenstein prisionero

La tercera y última de las caracterizaciones, tras el Wittgenstein prototeórico y el Wittgenstein heideggeriano, ve en el discípulo de Russell un filósofo de las prisiones. Esta tercera imagen ha sido tematizada sobre todo en el citado capítulo de *Höhlenausgänge* [1989], que lleva por título “La mosca en el cristal” (H 752-92, 618-50).

Complementando la imagen de un Wittgenstein dividido entre la especulación filosófica y la vida, de impronta milesia, y coexistiendo con esa otra imagen de un Wittgenstein presa de la *Sorge*, extremadamente laborioso, cercado por la muerte y la guerra, podemos individuar un Wittgenstein cautivo, que a su vez, como en los casos anteriores, guarda relación con la metafórica de la luz. En el mencionado capítulo de *Höhlenausgänge* Blumenberg presenta a Wittgenstein como un “*especialista en prisiones*”, muy próximo al “*campo imaginario de la caverna*” (H 753, 619):

El más temprano testimonio de esta afinidad, ajena a todo poso educativo, se encuentra en una carta que Wittgenstein envía desde Viena a su maestro Bertrand Russell con

fecha de 25 de marzo de 1913: ‘Siempre que trato de reflexionar sobre la lógica, mis pensamientos son tan vagos que nunca logra cristalizar nada. Lo que siento es la maldición de todos los que no tienen más que un talento a medias; como si a uno le estuviera guiando alguien con una luz por un pasadizo oscuro, y justo al llegar a la mitad se apagara y se quedara uno solo’ (H 753, 619).

Blumenberg relaciona la alegoría wittgensteniana de quedarse a oscuras a mitad de camino con la figura cartesiana del extraviado en un bosque, que para resolver el apuro debe “*andar resueltamente en una sola dirección*” (H 753, 619). Esta posibilidad de encontrar, contra toda apariencia, una salida, será la clave del tratamiento que Blumenberg hace de Wittgenstein, y que arroja una visión un poco más optimista del filósofo austríaco. En la caracterización de Wittgenstein como un pensador de prisiones, la falta de “claridad” es un tópico que se repite con diversas variaciones. Como el propio Blumenberg sostiene “*un hombre en una habitación queda como la figura persistente de las prisiones de Wittgenstein*” (H 764, 627), un hombre que intenta salir de esa habitación pero que para lograrlo debe primero superar toda una serie de dificultades conceptuales. La plena clarificación de las mismas es el requisito para su liberación.

## 2.2. Motivos wittgenstenianos en la obra de Blumenberg

Una vez vistas brevemente las tres caracteriologías principales de Wittgenstein, vamos a tratar de abordar de modo sistemático las interpretaciones que Blumenberg ha hecho ocasionalmente de algunas de sus contribuciones filosóficas. Articularemos la exposición a partir de las dos obras más importantes de Wittgenstein, el *Tractatus*, que desde el comienzo fue visto por su autor como un buen libro, y las *Investigaciones filosóficas*, un mal libro si atendemos a lo declarado en el prólogo que lo acompaña. Intentaremos evitar en lo posible la exposición circular y un tanto caprichosa del propio Blumenberg que, como ya hemos indicado, nunca tematizó monográficamente los trabajos de Wittgenstein, y cuando se ocupó de ellos siempre lo hizo al hilo de otras cuestiones.

### 2.2.1. El *Tractatus logico-philosophicus*, un buen libro difícil de entender

En la tercera y última parte de *Lebenszeit und Weltzeit* [1986], titulada “La fundación originaria”, Blumenberg se ha ocupado también del *Tractatus* y de las circunstancias que rodearon su publicación. Allí cuenta cómo Wittgenstein le había pedido a Russell que escribiese un prólogo con el objetivo de “*reforzar la motivación del editor*” (LW 362, 309), a lo cual Russell accedió escribiendo un pequeño texto introductorio en inglés que debía ser traducido al alemán. La casa editorial

Reclam no aceptó el prólogo de Russell debido a que estaba mal traducido, y se negó a publicar el *Tractatus*. En otra carta que Wittgenstein envía a Russell el 6 de mayo de 1920, le hace saber a su maestro “*el argumento irrefutable*” con el que había “*vuelto a recuperar la calma*” (LW 362, 309) tras enterarse de la noticia: “*mi trabajo es una obra de primera categoría, o no lo es. En el segundo caso, que es el más probable, yo mismo soy partidario de que no se imprima*”<sup>23</sup> (LW 362, 309). Dicho de otro modo, si el *Tractatus* llegaba a ser publicado, era por su enorme calidad, su publicación confirmaría eventual y accidentalmente la gran categoría de la obra. Lo de menos es que fuese Reclam su editorial y que lo publicase en ese preciso momento, pues “*es del todo indiferente si es publicado 20 ó 100 años antes o después*”<sup>24</sup> (LW 362, 309). Pasaba lo mismo, en opinión de Wittgenstein, que con la *Crítica de la razón pura*: era irrelevante la fecha exacta en la que había sido escrita, también el que finalmente hubiese sido impresa y publicada, dado que su genuina significación resulta independiente de las vicisitudes por las que haya atravesado como texto. En palabras de Blumenberg: “*El destino fáctico de algo que se ha pensado, dicho o escrito alguna vez resulta indiferente desde el punto de vista de su significado para el mundo. Simplemente está ahí, y ahí se queda*” (LW 362, 309). Incluso carece de importancia el número de citas que se hagan de las obras publicadas, pues ello sirve más bien como un indicio de su repercusión, y no de su verdadero valor. Así las cosas, la ironía de Blumenberg no se hace esperar demasiado, esta vez un poco más comedida:

Una obra de tal índole (y por inclusión se entiende siempre el *Tractatus*) es por razón de su rango, no por la forma de hacerse pública, una “fundación originaria” cuya existencia y supervivencia no pueden verse afectadas por ninguna circunstancia externa. El propio *Tractatus* explica dónde tiene lugar su existencia, por si resulta indiferente si llega a publicarse o no: de ningún modo dentro del ámbito de aquello que es definido por ser todo lo que es el caso [“*alles zu sein, was der Fall ist*”]. El hecho de haber aparecido en el volumen XIV de los *Annalen der Naturphilosophie*, editados por Wilhelm Ostwald, con la indicación de Leipzig como lugar y de 1919 como año, lo convirtió, indudablemente, en algo que era el caso [“*machte ihn zweifellos zu etwas, was der Fall ist*”], así pues, no en algo que da lo mismo si es el caso o no (LW 363, 310).<sup>25</sup>

La conversión del *Tractatus* en un acontecimiento, después de precipitarse desde su perfecta y autónoma elevación transmundana, sí afectó inicialmente, para

<sup>23</sup> Wittgenstein a Russell, 6 de mayo de 1920, en *Briefe*, Frankfurt, 1980, p. 111, citado por Blumenberg (LW 362, 309).

<sup>24</sup> *Ibid.*

<sup>25</sup> He modificado ligeramente la versión española, traduciendo “*was der Fall ist*” por “lo que es el caso”, en lugar de “lo que sucede”. Esta variación se ajusta más al texto original y a la intención de Blumenberg, como tendremos ocasión de comprobar en el próximo epígrafe.

espanto de Wittgenstein, a su significación, aunque no por las razones previstas. Al imprimir el libro se produjo un error de composición “*que indujo a Wittgenstein a decir que consideraba esa impresión como una obra pirata*” (LW 363, 310). Esto es, que en realidad todavía estaba sin publicar. Ya de por sí, su editor, Wilhelm Ostwald, le parecía un “*charlatán de armas tomar*” (LW 363, 310), de quien temía que modificase a su libre arbitrio la obra cumbre. No mejoraba la situación el que la presunta negligencia del editor hubiese instalado el error en el centro de su preciado trabajo. La impaciencia, que no habría de proceder en una obra de tales características, era ya inevitable. Blumenberg cita otra carta que Wittgenstein escribió a Ludwig von Ficker el 19 de enero de 1920, en la que dejaba constancia de su “*curiosidad por saber cuantos años tardará, todavía, en aparecer*”, a ser posible, esperaba Wittgenstein, “*antes de mi muerte*” (LW 363, 310). Ante lo cual Blumenberg se pregunta a qué tanta prisa, sobre todo si se asume con convicción lo dicho a propósito de la *Crítica de la razón pura*, su término espontáneo de comparación.

Para Blumenberg, el *Tractatus* encierra un platonismo secreto, y no sólo en la expectativa de que nada de lo que ha tenido lugar una vez por medio del pensamiento “*pueda perderse del todo o quedar viciado sensiblemente*” (LW 363, 310), más aún si cumplía el “*criterio decisorio del destino de su obra: ser de primera categoría*” (LW 363, 310). Su platonismo estaba también en la dimensión academicista que acabó por propiciar, la del Círculo de Viena. Una institución “*que se distinguía más por su distancia respecto a Wittgenstein, y de éste hacia ella, que por el influjo de la obra misma*” (LW 363, 310). La raíz de esta extraña reedición del academicismo platónico la encuentra Blumenberg en el carisma del propio Wittgenstein, así como en el esoterismo del *Tractatus*, un libro “*que no entendió nadie*” y que “*dio origen [...] a interminables discusiones sobre sus enunciados apodícticos*” (LW 363, 310):<sup>26</sup>

Todos aquellos que merecen llevar el nombre de seguidores y continuadores de Wittgenstein no proceden del *Tractatus*, sino de los distanciamientos hacia él. Las razones más decisivas para que se siguieran publicando los escritos de Wittgenstein, y para

<sup>26</sup> Blumenberg se ha referido también al “*estilo apodíctico*” (dS 181, 141) de las frases que componen el *Tractatus*, y que harían posible su característica aureola. Un estilo que ya habría sido anticipado en las cartas que lo anunciaban, y que hablan, como ya hemos visto, con “*el lenguaje del finalismo filosófico*” (dS 181, 141). Blumenberg ve en todo ello, un tipo específico de retórica, que llama la “*retórica del laconismo*” (dS 181, 141). Para esta retórica “*no cabe decir tanto sobre lo definitivo como sobre lo pasajero*” (dS 181, 141). Pero ya mucho antes habría dado muestras Wittgenstein de una particular aptitud para este singular estilo retórico, basado en una intensa experiencia subjetiva de la evidencia: “*Cuando Wittgenstein se convirtió en 1912 en miembro del Moral Science Club de la Universidad de Cambridge, pronunció su conferencia de ingreso sobre el tema “¿Qué es filosofía?”. Según el protocolo de aquella sesión, la lectura duró cuatro minutos y fue con ello la más breve conferencia del club de debate. Si se podía contestar a la pregunta con suficiente exactitud, no había justamente nada más que decir*” (dS 181, 142-3).

que su legado adquiriera unas dimensiones tan enormes [...] se encuentran en la sugestión producida en el círculo más íntimo, en la magia que se desprendía de ellos y que, sólo en una parte muy pequeña, se basaba en conceptos. De los manuscritos, que él cedía como por descuido, y de las copias puestas en circulación surgió la impresión de la inexorable severidad consigo mismo de este pensador. Pero también con quienes habían llegado al convencimiento de que éste era un filósofo a quien valía la pena seguir (pues ¿quién estaría dispuesto a pasar por todo eso si se tratara de algo de escaso valor?). Antes de que hubiera ediciones sólidas de sus manuscritos y de las copias ya existía una cantidad enorme de exégesis. (*LW 363-4*, 310-1).

El *Tractatus*, en definitiva, “era un texto canónico que sólo producía herejes” (*LW 364*, 311). El mayor de ellos era sin duda Rudolf Carnap,<sup>27</sup> con quien acabó por tener Wittgenstein agrias disputas por la autoría intelectual de las teorías filosóficas que entonces circulaban, algo que tampoco habría procedido si atendemos a la presunta validez y universalidad del *Tractatus*, a su condición intrínseca de descubrimiento, así como a su genuina significación para el mundo.

Lo cierto es que el *Tractatus* se convirtió en el documento fundacional del Círculo de Viena y dio lugar a discusiones interminables, “después que el maestro, ahora como simple maestrillo de pueblo, hubiera desaparecido del mundo y no fuera posible entrar en contacto con él” (*LW 364*, 311).

### 2.2.1.1. La primera y la última proposición del *Tractatus*

Según Blumenberg, el *Tractatus* no se entendía bien ya desde su mismo comienzo, en la primera proposición que lo abre: “El mundo es todo lo que es el caso”<sup>28</sup> [*“Die Welt ist alles, was der Fall ist”*] (*VS 46*). Blumenberg atribuye esta confusión inicial al uso no reconocido y desestabilizador de una metáfora teológico-mecánica, que instituía una ambigüedad enormemente propicia, pero que traía consigo una pérdida en el control del significado, esto es, de lo que en realidad se quería dar a entender. La palabra alemana que designa el “caso” [*“der Fall”*], refiere también la “caída”. De tal manera que la pretensión de un contenido denotativo inequívoco, exclusivo, quedaba frustrada al crear un espectro de significados posibles mutuamente incompatibles, y que además tenían una larga historia en la cultura occidental. Blumenberg señala los dos extremos de este espectro de significados: “todo en el mundo es en el caso” [*“Alles in der Welt ist im Fall”*] y “si todo cae, es sólo, lo que es el caso” [*“Wenn alles fällt, ist nur, was der Fall ist”*] (*VS 46-8*). En

<sup>27</sup> Para la influencia del *Tractatus* en Carnap véase el excelente texto de Michael Friedman, *Reconsidering Logical Positivism*, Cambridge University Press, 1999, “Carnap and Wittgenstein’s *Tractatus*”, pp. 177-98.

<sup>28</sup> Esta proposición se ha traducido en algunas ocasiones como “El mundo es todo lo que acaece”, que es mucho más comprensible, pero menos fiel, creemos, al original alemán.

el primer extremo, Wittgenstein habría constatado una afirmación de hechos —el mundo es todo lo que es el caso—, incorporando un sentido judicial, como si el mundo tuviera la metafísica básica de un proceso penal. El segundo extremo, en cambio, incluía una visión mecanicista de la realidad —el mundo es todo lo que cae—. Como en la física clásica, lo acontecido se convertía en una instancia de las leyes de la mecánica, cualquier movimiento es susceptible de quedar subsumido como un caso particular de aplicación de las leyes cinemáticas y dinámicas. Desde la gravitación de Newton a la teoría de la relatividad de Einstein, “*en el mundo no hay nada que no caiga*” [“*In der Welt ist nichts, was nicht fällt*”] (VS 47). O en otras palabras: “*El mundo es todo lo que es el caso, porque en él no puede acaecer nada diferente a aquello que cae*” [“*Die Welt ist alles, was der Fall ist, weil es in ihr gar nichts anderes geben kann als das, was fällt*”]<sup>29</sup> (VS 47). Por añadidura, a todo ello se venía a sumar la tradición cristiana que veía la historia del mundo como el resultado de una caída: la expulsión del paraíso a causa del pecado (VS 46-7). La primera proposición, en el conjunto de sus connotaciones e interpretaciones posibles, generaba ya un malentendido difícil de desentrañar.

La última de las proposiciones del *Tractatus*, por el contrario, se entendía bien, perfectamente, pero lo difícil era mantenerse fiel a su sentido. Según Blumenberg, de todos los consejos que se han dado a los filósofos ninguno se ha desoído tanto como el de la proposición que clausura el *Tractatus*: “*De lo que no se puede hablar, hay que callarse*” (VPh 197). En un principio el propio Wittgenstein se había callado, pero no para siempre, y cuando comenzó a hablar de nuevo, habló sobre los juegos del lenguaje. Donde tendría que haber silencio, había un juego del lenguaje, y no desde luego porque ese juego formase parte en sí mismo del silencio. Más bien, la propia expresión “juego del lenguaje” se incluye a su vez en un juego del lenguaje específico, emparentado, por cierto, al del *Tractatus*. La imposibilidad de quedarse callado y la subsiguiente ruptura del silencio, implicaba una trasgresión básica, cuya máxima consecuencia era la de dejar de ser filósofo. La presunta incoherencia, sin embargo, arrojaba este resultado positivo: “*quien no quiere seguir especulando, sólo juega*” (VPh 197). Sin duda, tiene mucho de juego la reflexión que Wittgenstein llevó a cabo tras el *Tractatus*. Ya no imperaba esa tensión conceptual y expositiva de su obra de juventud, que aspiraba a encerrar un descubrimiento decisivo y válido para siempre. Se perdía el dramatismo en el pensamiento, y con ello se daba lugar a un lenguaje filosófico menos cargado de grandes expectativas teóricas, y más alegre y despreocupado en su discurrir natural. Habría sido un verdadero filósofo quien hubiera guardado silencio, al no hacerlo así, era inaugurada un nuevo tipo de conciencia filosófica, aparentemente degradada, una suerte de “mala” conciencia, pero más cómoda y jovial en sus producciones conceptuales.

<sup>29</sup> Para la visión wittgensteniana de la mecánica newtoniana véanse en especial las proposiciones 6.341 a 6.3432 del *Tractatus*.

Era quizá un “falso filósofo” [*“falsch Philosoph”*] (VPh 198) o incluso un “mal” filósofo, quien rompía a hablar, pero al menos quedaba exorcizada la nada del silencio y la esterilidad con que acababa el *Tractatus*, por lo demás subsumido ahora como un ejemplo de juego de lenguaje, y no precisamente de los más interesantes.

### 2.2.2. *Las Investigaciones filosóficas, un mal libro lleno de ideas*

Como ya hemos tenido oportunidad de señalar, el libro con el que Wittgenstein rompió el silencio era, en opinión de su autor, un mal libro. Con estas rotundas palabras se concluía el prólogo que lo acompaña: “*Me hubiera gustado producir un buen libro. Eso no ha sucedido; pero ya pasó el tiempo en que hubiera podido mejorarlo*”. Pero en contra del parecer de Wittgenstein, es uno de los libros más originales y fértiles de cuantos se han escrito jamás. En esta sección nos ocuparemos de la interpretación que Blumenberg ha hecho de uno de los conceptos fundamentales en él introducidos: los juegos del lenguaje. De nuevo aparecerán los temas del trabajo y la guerra, si bien desde una perspectiva muy diversa. Lo vemos en detalle a continuación.

#### 2.2.2.1. *Juegos del pensamiento y juegos del lenguaje: trabajar y hacer la guerra en Marte*

Blumenberg se ha ocupado de la relación entre “juegos del pensamiento” [*“Denkspiele”*] o “experimentos mentales” [*“Gedankenexperimenten”*] y los “juegos del lenguaje” de Wittgenstein, sobre todo bajo la perspectiva de la comunicación y del trabajo, y en el contexto, una vez más, de la guerra. Pero esta vez el trabajo lo desempeña un hipotético extraterrestre, y la guerra, en un momento inicial, es más bien un imaginado conflicto latente con las criaturas del espacio exterior, para luego convertirse en una batalla regida por reglas, como en el ajedrez. El punto de partida viene con la situación de espera (y expectación) que antecede a los conflictos bélicos, y que tiene como máximos protagonistas a las autoridades políticas, en las cuales se ha delegado la competencia para adoptar las medidas oportunas con el fin de evitar el trágico desenlace. Esta confianza depositada se vería defraudada en el momento en el que se muestra la impotencia de dichas autoridades para gestionar adecuadamente el conflicto, haciendo evidente que no había nada (bueno) que esperar, y que la delegación del poder por una distribución asimétrica de capacidades no tenía en realidad fundamento, pues aquellos que parecían competentes para mantener el control se ven superados por las circunstancias de las que, por otro lado, forman parte. Tras el fracaso político que lleva al estallido de la guerra, y después de haber puesto en suspenso la confianza en nuestras autoridades, surge la inevitable pregunta: “*¿y ahora qué hacemos?*” (VS 351).

Esta estructura básica de ruptura de la delegación y de inevitable inmediatez de la responsabilidad propia, típica de los prolegómenos del conflicto armado, se ve redefinida con el juego del pensamiento que pone como facciones contendientes a los humanos contra unos extraños seres provenientes del espacio exterior [*“mit fremden Wesen aus dem Weltraum”*] (VS 351). En opinión de Blumenberg, las especulaciones de esta naturaleza, cuyo efecto es relativizar la autocomprensión del hombre, tendrían una enorme cuota en una historia de la imaginación humana [*“eine Geschichte der menschlichen Imagination”*] (VS 351). Pero lo cierto, sostiene Blumenberg, es que con el paso del tiempo, lo imposible se ha convertido en por lo menos concebible y los juegos del pensamiento de este tipo han ganado en verosimilitud y, por tanto, en seriedad. Esto es, un día podríamos llegar a aterrizar en un lejano planeta habitado, y vernos en la tesitura de tener que llegar a un entendimiento con sus pobladores, un entendimiento que no estaría garantizado *a priori*: ¿qué haríamos entonces?

Una situación comunicativa del género, según Blumenberg, la habría planteado Wittgenstein al comienzo de sus *Investigaciones filosóficas*, en el pasaje en el que explica la noción de juego del lenguaje (§§ 2 y ss.). Para clarificar este concepto, Wittgenstein evocaba una escena común de trabajo: un albañil que da órdenes a su ayudante. El albañil comprueba el éxito comunicativo atendiendo al comportamiento diligente de su ayudante y a los resultados concretos de su acción, descubriendo que la intencionalidad de su conducta coincide con lo prescrito en las órdenes dadas. Esta relación de colaboración o coactividad habría también de establecerse eventualmente con el extraterrestre, de cuyos procesos psicológicos internos, así como de sus verdaderas intenciones, nada sabemos. Ni la confianza ni la comunicación tendrían como base un conjunto de pensamientos o de razonamientos interiores, dudosamente afines a los nuestros. Su fundamento no sería la experiencia subjetiva como en el *cogito* cartesiano. El obstáculo de la comunicación y de la desconfianza se superaría más bien con el modelo wittgensteniano del trabajo tutelado (VS 352): alguien recibe unas instrucciones, a partir de las cuales debe seguir una serie de operaciones encaminadas a la consecución de un objetivo. La constatación de la comprensión se deriva de los resultados del proceso de ejecución. Así mismo, los malentendidos se observan empíricamente a través de los fallos existentes durante ese proceso, en donde habrían de introducirse también las pertinentes correcciones.

Pero aparte del insólito hecho de que para comunicarse con los extraterrestres hubiera que hacerles trabajar en algún sentido, es notable que la comunicación pragmática descrita, exitosa o no, necesite de una relación de subordinación. En este caso, la sublevación del extraterrestre sería una posibilidad siempre abierta: ¿y si el trabajo consistiese en manipular algo esencial para la continuidad de nuestra vida? Las criaturas extraterrestres pueden trabajar, en efecto, pero ignoramos sus intencio-

nes últimas, que para nosotros permanecen ocultas. Aunque no les supongamos competencias cognitivas, no cabe descartar su capacidad de boicotear nuestras empresas.

El experimento mental sobre el juego del lenguaje del albañil, aplicado a una situación de conflicto potencial con un ser desconocido, arroja según Blumenberg este resultado extremo: la mera comunicación amistosa [*“Kommunikationsfreudigkeit”*] (VS 354), bajo el modelo wittgensteniano, tiende a hacer de la criatura desconocida un esclavo extraterrestre, sospechoso además. Pero esto no sólo implica que en un hipotético *“colonialismo estelar”* (VS 354) protagonizado por el hombre esté inextricablemente incluida la posibilidad de reclutar extraterrestres válidos para nuestros propósitos, sino que nosotros mismos podríamos acabar por ser objeto de compraventa y quedar subordinados a los propósitos de nuestros enemigos. Pero, ¿por qué considerarlos malintencionados? ¿por qué excluir de entrada su *“pureza moral”* (VS 354)? ¿por qué ser tan alarmistas?

De hecho, Blumenberg nos recuerda que el aterrizaje de sondas en planetas y asteroides de la propia galaxia ha llevado hasta la fecha a la más grande de las decepciones: no hay ni rastro de vida. La visita a Marte, por ejemplo, elimina la posibilidad de concebir juegos de pensamiento basados en la existencia de habitantes inteligentes y maquiavélicos en el planeta rojo (VS 361). En especial, este hallazgo negativo ha impedido la pregunta sobre la contingencia, que nos quitaba el incómodo privilegio de poseer en exclusiva la razón (VS 361): *“¿y por qué no?”* (VS 361) ¿y por qué no iba a haber vida inteligente en Marte? Que el hombre no tuviera en exclusiva el patrimonio de la razón, le habría devuelto una autocomprensión más agradable de su propia contingencia: ni su existencia ni su pensamiento serían valores absolutos irrepetibles, la responsabilidad de las ideas no recaería únicamente sobre él, otra criatura podría haber soportado la carga del pensamiento, y además lo podría haber hecho incluso mejor, en el caso probable de que estuviese más capacitada que el ser humano.<sup>30</sup>

En opinión de Blumenberg, y como testimonió Friedrich Waismann, la reflexión sobre la naturaleza de la razón en Marte desempeñó una función importante en las conversaciones que Wittgenstein mantuvo en Viena entre los años 1929 y 1931 –antes de su regreso a Cambridge– con los componentes del Círculo, por entonces todos ellos bajo el influjo del *Tractatus*. Según Blumenberg, Wittgenstein ya poseía entonces los rudimentos de la noción de “juegos del lenguaje”.<sup>31</sup> La disponibilidad de esta noción quedaría demostrada en el modo de plantear el experimento

---

<sup>30</sup> La creencia en la existencia de “inteligencias superiores” de origen extraterrestre revela, en opinión de Blumenberg, la falta de confianza del hombre en su propia razón. Una bella reconstrucción comentada de este argumento blumenbergiano se puede encontrar en el magnífico texto de Accarino, B.: *“Vestigium umbra non facit. Astronética, ostilità e amicizia in Hans Blumenberg”* en su *Daedalus. Le digressioni del male da Kant a Blumenberg*, Milano, Mimesis, 2002, pp. 109-122.

mental de Wittgenstein sobre una guerra marciana, desarrollada como una partida de ajedrez, esto es, regida por normas, y de cuyos “movimientos” se pudiera deducir la existencia de comportamiento inteligente [*“Verhaltensweisen”*] (VS 362). Dicho comportamiento inteligente estaría a su vez basado en esas reglas, que permitirían, por añadidura, establecer previsiones sobre los cambios en el campo de batalla. ¿Habrían de ser distintas las reglas en Marte por la mera circunstancia de que encontraban allí el escenario de su aplicación? La “estrategia de juego” [*“Spielstrategie”*] del “juego de la guerra” [*“Kriegsspiel”*] se fundaría en la previsión o prognosis. Pero ¿acaso sería diferente en una constelación u otra el número de movimientos necesarios para dar mate? ¿Y por qué ser de nuevo desconfiados? ¿por qué iba a dejar de estar garantizada la aplicación de las mismas reglas de juego por la mera “*distancia planetaria de la ficción*” (VS 362)?

Este experimento mental habría sufrido diversas variaciones en el planteamiento que de él hizo Wittgenstein originalmente, también testimoniadas por Waismann. La que le interesa en especial a Blumenberg es aquella en la que habría un General dotado de una posición epistémica privilegiada gracias a la posesión de mapas. En esta versión a Wittgenstein se le escapa, como si fuese un *lapsus linguae* freudiano, un “*como ahora*” [*“wie jetzt”*] (VS 363): “*como ahora con los mapas*” (VS 363). Para Blumenberg, esto supone una caída desde la ficción a la más pura facticidad, quizá como había ocurrido antes con el lema “*la lógica debe cuidarse de sí misma*” (Lt 121). La diferencia introducida con el General que dispone de mapas estaría fundada más allá del “*campo de juego*” (VS 363) del experimento mental. Subrepticamente se habría incorporado un elemento extraño que indicaba la virulencia primitiva en la que el significado se generó: la transposición conceptual de la experiencia de la guerra, cifrada o desplazada a la remota conjetura marciana. Blumenberg compara el desliz, por lo demás ya evidente en la propia concepción bélica de este juego de pensamiento, con el elemento extrínseco del “*juicio de Dios*” [*“Gottesurteile”*] en los torneos medievales entre caballeros, en los que irrumpe la voluntad divina dando la victoria o la derrota a uno de los dos hombres que se enfrentan a muerte, haciendo visible una decisión absoluta de origen desconocido, que decide drásticamente y quizá arbitrariamente el resultado de la confrontación (VS 363).

La renovada sospecha sobre la facticidad del juego de pensamiento que llevaba la guerra a los exóticos paisajes de Marte, pone de relieve la ambigüedad de la propia noción de juego, pues introduce el problema adicional de cómo distinguir entre lo que es un juego y lo que no. La frontera del juego podría venir definida con la

<sup>31</sup> Y si aceptamos la sutileza de Blumenberg, también el de “forma de vida”, ligado al “juego del lenguaje”. Si bien, claro está, en un sentido literal, astrobiológico. Blumenberg dirá irónicamente que “*la forma de vida es el juego del lenguaje*” [*“Lebensform ist das Sprachspiel”*] (VS 364). Todo ello lo resume con su humor característico al decir que los juegos del lenguaje habían nacido bajo el “signo de Marte” (VS 365).

“seriedad” [“*der Ernst*”] (VS 363), pero ¿cómo establecer esta última? ¿Cuándo, por ejemplo, un cálculo es serio o cuándo es un mero juego? Para Blumenberg el juego se caracteriza, por el contrario, en que no es broma ni es serio [“*Spiel ist das, was weder Ernst noch Spass ist*”] (VS 363). Por ello precisamente podemos hablar del “juego de la guerra” [“*Kriegsspiel*”]. La facticidad escondida en el experimento mental que hacía la guerra en Marte, permitía a su vez una nueva transposición conceptual al retornar a la Tierra. Ahora la guerra terrestre es como la guerra marciana: un juego, que además tiene la forma del juego de ajedrez (VS 364).

### 3. Consideraciones finales

Con lo expuesto hasta aquí no hemos agotado, ni mucho menos, el análisis de las contribuciones de Blumenberg a la interpretación del pensamiento wittgensteniano.<sup>32</sup> Quedan pendientes temas tan importantes como la relación entre Wittgenstein y Frege, entre Wittgenstein y Boltzmann, o incluso entre Wittgenstein y Husserl. Parejas a las que Blumenberg ha dedicado unas cuantas páginas, y que guardan una vinculación muy estrecha con la metaforología. Esto es, falta todavía por definir la influencia que la obra de Wittgenstein ejerció en la formación de algunos planteamientos clave de Blumenberg, como la teoría de la inconceptualidad o la antropología fenomenológica. Nuestro artículo deberá ser completado con un “Blumenberg según Wittgenstein”. Un estudio pormenorizado en este sentido nos puede permitir una novedosa perspectiva sobre la metaforología blumenberguiana y su peculiar transformación a lo largo del tiempo.

### Referencias bibliográficas

#### 1. Obras de Hans Blumenberg

- (AM) *Arbeit am Mythos* [1979], Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2006. Trad. esp. Pedro Madrigal, *Trabajo sobre el mito*, Barcelona, Editorial Paidós, 2003.
- (BiG) *Begriffe in Geschichten*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1998. Trad. esp. César G. Cantón y Daniel Innerarity, *Conceptos en historias*, Madrid, Editorial Síntesis, 2003.
- (BdM) *Beschreibung des Menschen*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2006.

<sup>32</sup> Por razones de restricción de espacio, hemos debido omitir el análisis de otros muchos tópicos wittgenstenianos tratados por Blumenberg, como los “aires de familia” (*dS* 181 y ss, 142 y ss), el juego del ajedrez (*EmS*, 92 y ss; *BiG*, 168 y ss), el tiempo privado (*dS*, 131 y ss) o el juego de “la escuela de maledicencia” (*BiG*, 165-6). Remito al lector interesado a la investigación sobre Hans Blumenberg que estoy desarrollando en la Scuola Internazionale di Alti Studi de la Fondazione Collegio San Carlo de Modena.

- (LdT) *Das Lachen der Thrakerin. Eine Urgeschichte der Theorie*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1987. Trad. esp. Isidoro Reguera, *La risa de la muchacha tracia. Una protohistoria de la teoría*, Valencia, Pre-textos, 2000.
- (SdP) “Der Sturz des Protophilosophen. Zur Komik der reinen Theorie – anhand einer Rezeptionsgeschichte der Thales-Anekdote”, en Wolfgang Preisendanz, Rainer Warming (eds): *Das Komische*, München, Fink, 1976, pp. 11-64.
- (LdN) *Die Legitimität der Neuzeit*, [1966], Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1996. Trad. fran. Marc Sagnol, Jean-Louis Schlegel, Denis Trierweiler y Marianne Dautrey, *La légitimité des Temps modernes*, Paris, Gallimard, 1999.
- (Leg) *Die Lesbarkeit der Welt*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1981. Trad. esp. Pedro Madrigal, *La legibilidad del mundo*, Barcelona, Editorial Paidós, 2000.
- (dS) *Die Sorge geht über den Fluß*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1987. Trad. esp. Jorge Vigil y Manuel García Serrano, *La inquietud que atraviesa el río. Ensayo sobre la metáfora* [1987], Ediciones Península, Barcelona, 1992.
- (sW) “Die sprachliche Wirklichkeit der Philosophie”, *Hamburger Akademische Rundschau* 1, 10, 1946/7, pp. 428-31.
- (VPh) *Die Verführbarkeit des Philosophen* [2000], Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2005.
- (VS) *Die Vollzähligkeit der Sterne* [1997], Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2000.
- (EmS) *Ein mögliches Selbstverständnis. Aus dem Nachla?*, Stuttgart, Reclam, 1997. Trad. esp. César González Cantón y Daniel Innerarity, *La posibilidad de comprenderse*, Madrid, Síntesis, 2002.
- (H) *Höhlenausgänge* [1989], Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1996. Trad. esp. José Luis Arántegui, *Salidas de la caverna*, Madrid, Antonio Machado Libros, 2004.
- (Lt) *Lebens Themen. Aus dem Nachla?*, Stuttgart, Reclam, 1998.
- (LT) “Lebenswelt und Technisierung unter Aspekten der Phänomenologie” en *Wirklichkeiten in denen wir leben. Aufsätze und eine Rede*. Stuttgart, Reclam, 1981, pp. 7-54. Trad. esp. Pedro Madrigal “‘Mundo de la vida’ y tecnificación bajo los aspectos de la fenomenología”, en *Realidades en las que vivimos*, Barcelona Paidós ICE/UAB, 1999, pp. 33-73.
- (LW) *Lebenszeit und Weltzeit* [1986], Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2001. Trad. esp. Manuel Canet, *Tiempo de la vida y tiempo del mundo* [1986], Valencia, Pretextos, 2007.
- (LaM) “Licht als Metapher der Wahrheit. Im Vorfeld der philosophischen Begriffsbildung”, *Studium Generale* 10, 7, 1957, pp. 432-47.
- (Löw) *Löwen*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2001.
- (Mp) *Matthäuspassion*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1988.
- (Nruf) “Nachruf auf Erich Rothacker. Gehalten am 29. April 1966 in der Öffentlichen Sitzung der Akademie der Wissenschaften und der Literatur”, *Jahrbuch der Akademie der Wissenschaften und der Literatur in Mainz*, 1966,

pp. 70-6.

- (PM) *Paradigmen zu einer Metaphorologie* [1960], Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1998. Trad. esp. de Jorge Pérez de Tudela Velasco, *Paradigmas para una metaforología*, Madrid, Trotta, 2003.
- (SZ) *Schiffbruch mit Zuschauer. Paradigma einer Daseinsmetapher* [1979], Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1988. Trad. esp. Jorge Vigil, “Aproximación a una teoría de la inconceptualidad” en Hans Blumenberg, *Naufragio con espectador. Paradigma de una metáfora de la existencia* [1979], Madrid, Visor, 1995.
- (WbM) “Wirklichkeitsbegriff und Möglichkeit des Romans”, en Hans Robert Jauss (ed.): *Nachahmung und Illusion*, München, Fink, 1964, pp. 9-27.
- (ZdS) *Zu den Sachen und zurück* [2002], Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2007.

### 1.1. Textos inéditos

Carta de Hans Blumenberg a Fernando Inciarte, con fecha 21/6/88.

### 2. Obra de Ludwig Wittgenstein

- Wittgenstein, L.: *Diarios secretos*, Madrid, Alianza Editorial, 1998.
- Wittgenstein, L.: *Investigaciones filosóficas*, Barcelona, Ediciones Altaya, 1999.
- Wittgenstein, L.: *Tractatus logico-philosophicus*, Madrid, Alianza, 1991.

### 3. Bibliografía general

- Accarino, B.: *Daedalus. Le digressioni del male da Kant a Blumenberg*, Milano, Mimesis, 2002.
- Borsari, A. (ed.): “Hans Blumenberg”, en *Hans Blumenberg. Mito, metáfora, modernità*, Bologna, il Mulino, 1999.
- Friedman, M.: *Reconsidering Logical Positivism*, Cambridge University Press, 1999.
- Galison, P.: “Aufbau/Bauhaus: Logical Positivism and Architectural Modernism”, *Critical Inquiry*, 16, pp. 709-52.
- Gargani, A. G.: “Il coraggio di essere”, introducción a Wittgenstein, L.: *Diari segreti*, a cura di Fabrizio Funtò, Editori Laterza, Roma-Bari, 1987, pp. 17-21.
- González Cantón, C.: *La metaforología de Blumenberg como destino de la analítica existencial*, Universidad Complutense de Madrid, 2004.
- Lichtenberg, G. C.: *Schriften und Briefe*, vol. 2, München, 1991
- Pavesich, V.: *Hans Blumenberg: An Anthropological Key*, University of California at San Diego, 2003.

- Pérez de Tudela, J.: “Estudio introductorio” en H. Blumenberg, *Paradigmas para una metaforología* [1960], Madrid, Trotta, 2003, pp. 9-36.
- Piaget, J.: *El lenguaje y el pensamiento del niño pequeño*, Barcelona, Altaya, 1999.
- Regera, I.: “Blumenberg, la narración infinita”, *El País*, 22/01/05, pp. 12-3.
- Sorensen, R. A.: *Thought Experiments*, Oxford University Press, Oxford, New York, 1992.
- Villacañas, J. L.: “*De nobis ipsis silemus*. Reflexiones sobre Hans Blumenberg, lector de Kant”, *HMiC*, Universidad Autónoma de Barcelona, 2004.
- Wetz, F.-J.: *Hans Blumenberg. La Modernidad y sus metáforas* [1993], trad. esp. Manuel Canet, Valencia, Edicions Alfons el Magnànim-IVEI, 1996.

Alberto Fragio  
Scuola Internazionale di Alti Studi Scienze della Cultura  
Fondazione Collegio San Carlo di Modena  
albfragio@gmail.com