

BLUMENBERG Y LA IMAGEN COPERNICANA DEL MUNDO

Luis DURÁN GUERRA

Resumen

En este trabajo se estudia el paso del concepto a la metáfora a través del análisis de las repercusiones de la imagen copernicana del mundo en la metaforología temprana de Hans Blumenberg. La nueva concepción del universo se transformó en una metáfora de la existencia: el hombre no constituye ni el centro ni el fundamento del universo.

Palabras clave: Copérnico, copernicanismo, Edad Moderna, Galileo, geocentrismo, metáfora absoluta, paradigma.

Blumenberg and the Copernican Image of the World

Abstract

This paper explores the transition from the concept to the metaphor through the analysis of the implications of the Copernican image of the world in early Hans Blumenberg's metaphorology. The new conception of the universe was transformed into a metaphor of existence: man constitutes neither the center nor the foundation of the universe.

Key Words: Copernicus, Copernicanism, Modern Age, Galileo, geocentrism, absolute metaphor, paradigm.

*Este artículo es el fruto de la reelaboración del capítulo VII de mi *El lugar de la metáfora. Una aproximación a la metaforología de Hans Blumenberg*. Sevilla, 2009, 198 pp. [Trabajo de Investigación inédito para el Período de Investigación del Programa de Doctorado Metafísica y Pensamiento Contemporáneo. Departamento de Metafísica y Corrientes Actuales de la Filosofía, Ética y Filosofía Política. Universidad de Sevilla].

[...] el polaco Copérnico, ha sido hasta hoy el adversario más grande y victorioso de la apariencia sensible. [...] Copérnico nos ha persuadido a creer, contra todos los sentidos, que la Tierra no está fija.

NIETZSCHE, *Jenseits von Gut Böse*, § 12

Pero sacar de aquí consecuencias es precopernicano [...].

BLUMENBERG, *Begriffe in Geschichten*

1. Como es sabido, las investigaciones de Hans Blumenberg (1920-1996) sobre la revolución copernicana, «producto de una dedicación de veinte años al tema de Copérnico»,¹ cristalizaron en su monumental *Die Genesis der kopernikanischen Welt*.² Blumenberg había abordado ya el tema en su primera gran obra, un profuso y erudito ensayo titulado «Paradigmen zu einer Metaphorologie», donde el autor formula por primera vez su teoría de la «metáfora absoluta» (*absolute Metapher*) a propósito de una serie de imágenes especialmente relevantes en la historia de la filosofía. Los paradigmas metafóricos de Blumenberg vienen a ser, así, los tipos o modelos ejemplares conforme a los cuales se «declinan» las metáforas filosóficas fundamentales en la historia de sus variaciones, «declinación» que puede desembocar tanto en la «terminologización» de las metáforas como, a la inversa, en la «metaforización» de un concepto o sistema teórico dados.

En «Paradigmen zu einer Metaphorologie», texto publicado en 1960 en el *Archiv für Begriffsgeschichte* de Erich Rothacker, Blumenberg ha perfilado la historia de una serie de metáforas que podrían tomarse, a título de variaciones, como los casos que históricamente han aparecido «declinando» los siguientes tipos paradigmáticos: 1) el paradigma de la «poderosa» verdad; 2) el paradigma de la verdad «desnuda»; 3) el paradigma de la *terra incognita*; 4) el paradigma del «universo inacabado»; 5) el paradigma del

¹F.J. WETZ, *Hans Blumenberg. La modernidad y sus metáforas*. Valencia: Edicions Alfons el Magnànim, 1996, p. 57; cf. J. SEIDENGART, «Hans Blumenberg, lecteur et interprète de l'œuvre de Copernic». *Revue de métaphysique et de moral*, 1, 2012, pp. 15-34.

²H. BLUMENBERG, *Die Genesis der kopernikanischen Welt*. Frankfurt: Suhrkamp, 1975 (3 vols. 1981); cf., también, H. BLUMENBERG, «Der Kopernikanische Umsturz und die Weltstellung des Menschen. Eine Studie zum Zusammenhang von Naturwissenschaft und Geistesgeschichte». *Studium Generale*, VIII, 1955, pp. 637-648; «Kosmos und System. Aus der Genesis der kopernikanischen Welt». *Studium Generale*, X, 1957, pp. 61-80; «Kopernikus im Selbstverständnis der Neuzeit». *Akademie der Wissenschaften und der Literatur in Mainz*, 5, 1965, pp. 339-368; «Das Fernrohr und die Ohnmacht der Wahrheit». Introducción a: *Galileo Galilei: Sidereus Nuncius. Nachricht von neuen Sternen*. Frankfurt: Insel, 1965, pp. 7-75; *Die kopernikanische Wende*. Frankfurt: Suhrkamp, 1965; «Contemplator Caeli». En: D. GERHARDT et al. (eds.), *Orbis Scriptus. Festschrift für Dmitrij Tschizewskij zum 70. Geburtstag*. München: Fink, 1966, pp. 113-24; «Die kopernikanische Konsequenz für den Zeitbegriff». *Studia Copernicana*, 5, 1972, pp. 52-77 [también en J. DOBRZYCKI (ed.), *The Reception of Copernicus' Heliocentric*. Dordrecht: Reidel, 1973]; «Kopernikus und das Pathos der Vernunft. Das Denken der Neuzeit im Zeichen der kopernikanischen Wende». *Evangelische Kommentare*, 8, 1973, pp. 460-465.

organismo; 6) el paradigma del mecanismo; 7) el paradigma de la «verosimilitud»; 8) el paradigma del copernicanismo; y 9) los paradigmas del círculo y de la esfera.

En el capítulo IX de *Paradigmen*, Blumenberg analiza el paso *del concepto a la metáfora* ocupándose de la «metaforización» sufrida por la cosmología copernicana en el proceso de su recepción histórica, proceso que terminaría haciendo del copernicanismo justamente un paradigma metafórico que daba cuenta del problema, teóricamente irresoluble, del lugar del hombre en el cosmos. En efecto, Blumenberg estudia en su primer gran trabajo el paso del concepto a la metáfora a través del análisis de las repercusiones de la imagen copernicana del mundo. Concebido como un cuerpo teórico sobre la verdadera revolución de los cuerpos celestes, el copernicanismo devino una metáfora sobre la posición del hombre en el cosmos, la cual, de ser central, pasó a ser meramente periférica.

2. Este paso del concepto a la metáfora viene ejemplificado en el Blumenberg de los *Paradigmen* bajo el epígrafe de «cosmología metaforizada». Blumenberg aborda, pues, el paradigma del copernicanismo como una metáfora del puesto del hombre moderno en el cosmos. Ahora bien, según nuestro autor, el copernicanismo, en su intención original, «debió significar para el espíritu humano una auténtica autoconfirmación, no una autolocalización metafórica».³ El gran libro de Copérnico *De revolutionibus orbium caelestium* (1543) se presentaba «como una obra *teórico-terminológica* de la Astronomía»; así pues, para Blumenberg: «No hay ni rastro de conciencia de que esta nueva fórmula constructiva astronómica –por cuanto que incluso Copérnico deseaba que se aceptase como verdad del cosmos creado por Dios y no como modelo matemático hipotético– hubiera de convertirse a la vez y en su papel histórico, ante todo, en una *nueva fórmula de la autointerpretación del hombre en el mundo*».⁴

La importancia decisiva del copernicanismo para la legitimidad de la Edad Moderna queda plasmada en esta frase de Blumenberg: «El copernicanismo, convertido en metáfora, se explicita como el modelo entitativo de la Modernidad».⁵ En efecto, la recepción del copernicanismo tuvo lugar *como* metáfora y no tanto como conocimiento astronómico teóricamente consolidado. Esa es la razón, por tanto, por la que hablamos de un «paso» del concepto a la metáfora, pues si bien el sistema copernicano se presenta como un sólido cuerpo teórico sobre el *verdadero* movimiento de los astros, históri-

³ H. BLUMENBERG, *Paradigmas para una metaforología*. Madrid: Trotta, 2003, p. 202; cf., para el paradigma del copernicanismo, pp. 199-205.

⁴ *Ibid.*, p. 200.

⁵ *Ibid.*, p. 222; cf., sobre el tema de la legitimidad de la Modernidad, H. BLUMENBERG, *Die Legitimität der Neuzeit*. Frankfurt: Suhrkamp, 1966, 1988². Trad. cast. de Pedro Madrigal, *La legitimación de la modernidad*. Valencia: Pre-Textos, 2008; véase sobre esta obra en esta misma revista el excelente artículo de R. BRAGUE, «La galàxia Blumenberg». *Comprendre. Revista catalana de filosofia*, II/1, 2000, pp. 81-97.

camente fue interpretado como metáfora de un giro radical de la autoconciencia humana en relación a su rango «metafísico» en el universo. Dice Blumenberg sobre esta acogida metafórica del giro copernicano:

Y por cierto que como metáfora *absoluta*, dado que la reorganización copernicana del cosmos se recibió como modelo orientativo a fin de contestar una pregunta que no puede responderse por medios puramente teóricos y conceptuales: la pregunta por el puesto del hombre en el mundo, en el sentido de si se le debe considerar y ver de antemano como algo central, o si su participación en el engranaje cósmico es periférica; en el sentido, por tanto, de su relación con cualquier otro ente y de ese ente con él.⁶

La idea fundamental, pues, es que Copérnico no interpretó su propio sistema como una metáfora, sino que más bien combatió la metafórica del paradigma geocéntrico para restituir al hombre teórico en su puesto de *contemplator caeli* y alejarlo así de lo que no pasaba de ser una mera «excentricidad metafórica». Copérnico no quiso desplazar al hombre del centro del Universo; su intención más bien consistió, de acuerdo con la antropología del humanismo renacentista, en otorgarle una nueva dignidad teórica, como aquel que «está en el centro de referencia de la inteligibilidad del ser». De una *posición* central pasó a tener una *función* central. Por tanto, «no se advirtió que Copérnico sacrificó el lastre de una cosmología cuya efectividad era solo metafórica para conservar al hombre su destino teórico como *contemplator caeli* que tiene la verdad a su alcance y el cosmos racionalmente a su altura [...]. Copérnico huyó de la metafórica, quiso abandonar la imagen para conservar el objeto al que remite; pero, como hemos puesto de manifiesto, lo que en términos de eficacia histórico-espiritual se ha abierto paso es la sensible superficialidad de la metáfora».⁷ Dicho sea de paso, este juicio histórico sobre la imprevista posteridad de Copérnico no ha sido desmentido por los más prestigiosos filósofos e historiadores de la ciencia, quienes no han dejado de subrayar asimismo los efectos imprevisibles de un sistema que no había querido romper en el fondo con la tradición astronómica anterior. En su *The Copernican Revolution*, publicada en 1957, Thomas S. Kuhn había escrito ya a propósito de la obra capital del canónigo de Frauenburg:

Es un texto que provoca una revolución más que un texto revolucionario... Una obra que provoca una revolución es a la vez la culminación de una tradición anterior y la fuente de una nueva tradición futura. En su conjunto, *De revolutionibus* se sitúa casi por completo dentro de la antigua tradición astronómica y cosmológica; aunque dentro de su marco,

⁶ *Ibid.*, pp. 201-202.

⁷ *Ibid.*, pp. 211-212. Según Blumenberg, «Copérnico sitúa su obra en la estela del humanismo»; cf. recientemente C. MINGUEZ PÉREZ, «Copérnico y el humanismo renacentista». *Quaderns de filosofia i ciència*, 38, 2008, pp. 59-68, donde extrañamente no se cita a Blumenberg.

generalmente clásico, se pueden encontrar unas pocas novedades que cambiaron la dirección del pensamiento científico por caminos imprevistos por su autor.⁸

Sin discutir aquí lo que dice Blumenberg sobre las intenciones «conservadoras» de la cosmología copernicana, habría que preguntarse si la génesis de esta revolución astronómica —y no solo su recepción histórica— está libre a su vez de presupuestos metafóricos o, cuanto menos, mítico-religiosos, en la medida en que la heliolatría del sabio de Thorn no se comprendería sin remontarla hasta la luz del Sol platónico. Para el Popper de *Conjectures and Refutations*, por ejemplo, esa idea platónica era nada menos que el fundamento histórico de la revolución copernicana, revolución que, lejos de basarse en observaciones, habría comenzado con una idea religiosa o mitológica.⁹

Así pues, la revolución copernicana se presenta como un paradigma de la autoafirmación del hombre moderno en el mundo; pero aun esto solo logra expresarlo mediante el «rodeo» de la metáfora.

La metaforización del giro copernicano vino precedida por la metaforización, llevada a cabo por la Estoa, de la geocéntrica. Por el contrario, solo a través de Copérnico y de la metaforización de su reforma pudo convertirse también la geocéntrica en un *teologúmeno*, sin tener que presuponer por ello que durante el Medievo la imagen geocéntrica del mundo fuese una metáfora de la posición del hombre en el universo para el cristianismo; en efecto, «la teología cristiana «sabe» demasiado sobre los hombres, su ubicación en el mundo y su destino como para mantener todavía esa vacía situación problemática sobre la que se pudiese proyectar una respuesta metafóricamente inventada». Sin embargo, el estoicismo, que no dejó de influir sobre el cristianismo, sí supo explotar metafóricamente el geocentrismo de raigambre aristotélica.

Lo primero que Blumenberg destaca a este respecto es que no se puede hablar de una religiosidad geocéntrica de los griegos a partir de Aristóteles. Por el contrario, en este carece de significado alguno que la Tierra se sitúe en el centro del mundo: «Para Aris-

⁸T.S. KUHN, *The Copernican Revolution. Planetary Astronomy in the Development of Western Thought*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1957, p. 134; cf. H. BLUMENBERG, *Tiempo de la vida y tiempo del mundo*. Valencia: Pre-Textos, 2007, p. 103: «Copérnico ha «hecho época» de una manera incomparable. Pero si con él acaba la Edad Media no es porque —como Bacon y Descartes un siglo más tarde— programó una nueva época, sino, al contrario, porque consideró la pasada como lo suficientemente amplia para cosechar los frutos de la distancia temporal ganada»; cf. D. INGRAM, «The copernican revolution revisited: paradigm, metaphor and incommensurability in the History of Sciences. Blumenberg's response to Kuhn and Davidson». *History of the Human Sciences*, 6, 1993, n. 4, pp. 11-35. Para una consideración de la obra temprana de Thomas S. Kuhn en conexión con la metaforología de Blumenberg, cf. A. FRAGIO, «Descubrir la emergencia, disolver la revolución: el cambio científico a través de sus metáforas». *Revista de Filosofía*, vol. 32, 1, 2007, pp. 33-45 (especialmente pp. 35-37).

⁹Cf. K. POPPER, *Conjeturas y refutaciones. El desarrollo del pensamiento científico*. Barcelona: Paidós, 1991, p. 233; cf., sin embargo, C. MINGUEZ PÉREZ, «Copérnico y el humanismo renacentista», p. 66, quien se inclina a considerar el canto al Sol que aparece en el capítulo 10 del libro primero de *De revolutionibus* como «retórica humanista».

tóteles, en el hecho de que la Tierra ocupe el centro del cosmos no hay nada que «leer» en orden a la pregunta por el puesto del hombre en el cosmos». ¹⁰ La coincidencia entre el centro del mundo y el centro de la Tierra es solo accidental y no confiere al hombre galardón metafísico alguno. Así pues, «la dotación del hombre está dosificada de manera altamente económica, al servicio de la conservación de la existencia, no de su plenificación; esa economía permite decir, ciertamente, que todo lo que el hombre necesita se encuentra a su disposición en la Naturaleza sublunar, pero no que todo eso esté ahí por causa del hombre». ¹¹

Muy al contrario, «la Estoa ha utilizado el cosmos geocéntrico como metáfora para su teleología antropocéntrica»; ahora el ser supremo no se sitúa en la periferia del cosmos, tal y como ocurría con la doctrina del motor inmóvil en Aristóteles, sino justamente en el centro, por ser el «lugar» donde las partes del cosmos pueden entrar mejor «en posesión de sí mismas». Así pues, «la atracción del centro está también determinada por el presupuesto metafísico de que el ser cósmicamente agrupado tiene que mantenerse en medio del vacío de la nada, que amenaza de continuo su consistencia». ¹² La geocéntrica estoica tiene su correlato en la antropocéntrica fundamentada en el principio *omnia hominum causa*, «una premisa general de la comprensión estoica del mundo». La doble función –teórica y pragmática– de la metáfora absoluta es claramente perceptible, por lo demás, en la geocéntrica estoica: «los estoicos panteístas conciben el universo como un todo armónico ordenado según las apariencias externas. En relación con el universo físico, utilizan la metáfora absoluta del cosmos, que significa tanto como configuración decorativa armoniosa. La totalidad inmaterial de la realidad es un conjunto ornamental perfecto (función teórica). Este conjunto es digno de admiración. El hombre ha venido al mundo para contemplar el conjunto bellamente ordenado que es el universo físico (función pragmática)». ¹³

La superación de la geocéntrica por parte de la revolución copernicana tuvo que interpretarse, pues, como un desplazamiento de la teleología antropocéntrica que la cosmología estoica traía aparejada. Según Blumenberg, «confluyen aquí así dos elementos doctrinales que, tomados en sí mismos, pertenecen por su origen a distintas categorías, y se amalgaman en esa firme conjunción que, tras Copérnico, había de determinar la escisión de los espíritus: por una parte, el temido destronamiento del hombre con la superación de la geocéntrica; por otra, y en virtud del mismo proceso, la bienvenida liberación de la teleología antropocéntrica». ¹⁴

¹⁰ De hablar de una «metafórica cosmológica» en el Estagirita, esta no vendría dada «según el esquema centro-periferia, sino según el esquema arriba-abajo».

¹¹ *Paradigmas para una metaforología*, op. cit., p. 207.

¹² *Ibid.*, p. 209.

¹³ F.J. WETZ, *Hans Blumenberg*, op. cit., p. 21.

¹⁴ *Paradigmas*, p. 211.

El efecto metafórico del copernicanismo se ve ya, por ejemplo, en la «estelarización» de la Tierra de la que se jactaba Galileo, pero que encontramos igualmente, aunque con un matiz distinto, en Nicolás de Cusa (1401-1464), el cual no pudo desarrollar su teoría del universo, como es lógico, en el marco de la cosmología copernicana. Para Cusa, la Tierra es una estrella noble (*stella nobilis*), con luz y movimiento propios, pero su dignidad metafísica ya no viene determinada por su posición central, realmente inexistente en un universo potencialmente infinito, sino por la presencia del hombre en ella. La descentralización no supone aquí ninguna humillación del hombre, quien más bien se eleva, con su nueva autoconciencia, por encima de las implicaciones axiológicas de la antigua metafórica cosmológica. La superación de la metafórica geocéntrica no supone, en este sentido, ultraje alguno para la dignidad metafísica del hombre, dignidad en la que insistirá, por lo demás, la antropología renacentista sin necesidad de acogerse para ello, como decimos, a la cosmología geocéntrica. Puede hablarse, pues, de un universo nuevo en el Cusano, pero, según Blumenberg, no se le ha de convertir en un precursor de la astronomía y la científicidad modernas.

Una vez que la Tierra, en el Cusano, ha pasado a ser una estrella entre las estrellas, pierde toda propiedad particular que el hombre pudiese referir a sí mismo y a su rango en el mundo; lo único que se ha abolido es el rebajamiento de su rango proveniente del sistema aristotélico de los elementos, pero sin adquirir ningún rasgo característico nuevo. Para Cusa, sin embargo, en eso radica precisamente la ganancia decisiva: la neutralidad cosmológica de la Tierra como estrella entre las estrellas posibilita que ahora el hombre le otorgue a esta única estrella el galardón metafísico de su presencia.¹⁵

En lo que se refiere al *pathos* copernicano de Galileo, Blumenberg argumenta que su interés en el movimiento de la Tierra se debe al hecho de haber puesto un «signo» en la estelarización de la Tierra, aunque la posteridad lo haya celebrado más bien por haber coadyuvado en la creación del «presupuesto de una astronomía procedimentalmente fisicalista con el axioma de la homogeneidad del Universo». Blumenberg contrasta la posición del Cusano con el nuevo *pathos* copernicano del pisano: «Cuando se vanagloria de haber elevado a la Tierra de hez del Universo a estrella es cuando justamente se olvida la caracterización cusana de la Tierra por medio de la naturaleza general del ser del hombre, y se reemplaza por el rendimiento, transformador de la imagen del mundo, de un espíritu que, de este modo, cree también haber invertido una metáfora que menoscaba al hombre. Esta concepción metafórica del acto teórico como una acción que determina la situación misma, se presenta justamente como marca de estilo del *pathos* copernicano».¹⁶

¹⁵ *Ibid.*, p. 214; sobre CUSA, cf. H. BLUMENBERG, *Nicolaus von Cues: Die Kunst der Vermutung*. Bremen: Schönemann, 1957, pp. 7-69; *La legitimación de la Edad Moderna, op. cit.*, pp. 479-543.

¹⁶ *Ibid.*, pp. 216-217.

Este *pathos* no solo se manifiesta en la estelarización galileana de la Tierra, sino en la preferencia del pisano por el círculo para describir el movimiento de la misma, otro signo, pues, «de la «equiparación» estelar de la Tierra y de la dignidad del estado así conseguido». La luminosidad que ahora se le atribuye a nuestro astro responde al mismo interés de «desterrar» la tradicional concepción de la Tierra como un cuerpo oscuro y enemigo de la luz. Pero quizá lo más importante de todo esto sea la coloratura metafórica con la que se reviste el nacimiento de la moderna física matemática. La metafórica copernicana propicia aquí una transvaloración del último patrón metafísico de medida: la preeminencia filosófica del reposo sobre el movimiento quedaba abolida. Blumenberg destaca el subsuelo metafórico de la *scienza nuova* del pisano:

No cabe presentar más nítidamente, en figura de metáfora, la motivación de un gran complejo teórico; lo que para el historiador de la ciencia, que va retrospectivamente en búsqueda del primer basamento de las series de resultados de una disciplina, aparece como fundamentación racional y metódica (como, en el caso presente, el principio universal de homogeneidad), surge de un subsuelo de impulsos que adoptan forma de imágenes, y que obtienen no solo su orientación, sino también su fuerza, de representaciones metafóricas.¹⁷

Blumenberg da a continuación un salto de medio siglo y nos habla de las *Entretiens sur la pluralité des mondes* (1686), de Fontenelle. Para el secretario perpetuo de la *Académie des Sciences*, el copernicanismo es una metáfora social que confunde «la vanidad de los hombres, que se habían arrogado el lugar más bello del Universo». Fontenelle consideraba que «la geocéntrica era ya solo el manifiesto a escala cósmica de la egocéntrica de un ser al que, en el fondo, le preocupa menos su lugar y su rango en el Universo que el lugar que se le reserva en una estancia, o el rango del asiento que se le asigne en una sesión pública». Por todo ello, la «moralística cosmológica» de este ilustrado temprano se «congratula» de que Copérnico estableciera, en pie de igualdad, a la Tierra entre la multitud de planetas (*dans la foule des planètes*).

Se anticipa ya aquí ese «empequeñecimiento del hombre a partir de Copérnico» del que hablara Nietzsche, si bien Goethe, y aun Dilthey, no lo vieran exactamente así. Para Goethe, el copernicanismo supuso una «exigencia para la Humanidad», el advenimiento de una «hasta entonces desconocida, desde luego insospechada, libertad de pensamiento y grandeza de sentimientos». Dilthey, a su vez, afirma: «Así, mediante los grandes descubrimientos de Copérnico, Kepler y Galileo, y la teoría que les acompaña acerca de la construcción de la naturaleza mediante elementos lógico-matemáticos de

¹⁷ *Ibid.*, pp. 219-220. Para la metafórica galileana, cf. A. BATTISTINI, «El libro, el laberinto, la fábrica del mundo. Metáforas epistemológicas de la nueva ciencia de Galileo». En: J.M. SEVILLA FERNÁNDEZ y M. BARRIOS CASARES (eds.), *Metáfora y discurso filosófico*. Madrid: Tecnos, 2000, pp. 167-193.

la conciencia que se ofrecen *a priori*, se funda de manera definitiva la conciencia soberana de la autonomía del intelecto humano y de su poder sobre las cosas». ¹⁸

Pero estas son más bien excepciones que confirman el pronóstico nietzscheano. Nietzsche se preguntaba en *Zur Genealogie der Moral*: «¿No se encuentra en un indetectable avance, a partir de Copérnico, precisamente el autoempequeñecimiento del hombre, su *voluntad* de autoempequeñecimiento? Ay, ha desaparecido la fe en la dignidad, singularidad, insustituibilidad humanas dentro de la escala jerárquica de los seres [...]. A partir de Copérnico el hombre parece haber caído en un plano inclinado...». ¹⁹

Blumenberg termina su exposición sobre la «cosmología metaforizada» con un par de testimonios más sobre este autoempequeñecimiento motivado por el copernicanismo. Max Born dirá que «la Tierra, la Humanidad, el yo individual queda destronado», pues «el hombre ya no es importante para la astronomía, todo lo más para sí mismo». A. Koestler escribirá refiriéndose al «desplazamiento de destino» que comportó la revolución copernicana: «No sabemos cuántas decenas de miles de años hace que el hombre planteó por primera vez la pregunta por el sentido de su vida, pero sabemos en qué momento del tiempo –aterradoramente próximo al nuestro– perdió la respuesta». Por último, Freud, que no es citado por Blumenberg, al menos en *Paradigmen*, se refiere en un célebre pasaje al psicoanálisis como una tercera humillación, tras la darwiniana, en la serie de varapalos sufridos por el narcisismo del hombre a lo largo de su historia. Ahora bien, quien comenzó esa serie no fue otro que Copérnico: «Dos grandes humillaciones de su ingenuo amor propio ha tenido que sufrir la humanidad en el transcurso de los tiempos por parte de la ciencia. La primera, cuando aquella se percató de que nuestra Tierra no ocupa el centro del universo, sino que era una partícula insignificante en un sistema universal de dimensiones prácticamente inconmensurables. Para nosotros se presenta asociada con el nombre de Copérnico». ²⁰

Con todo, frente a las decepciones que nos ha deparado la ciencia en lo atinente a nuestra supuesta relevancia cósmica, el hombre se vuelve hacia la Tierra como el único astro donde probablemente es posible la vida consciente en medio del desierto sideral que nos circunda. La paradoja de la revolución cosmológica asociada al nombre de Copérnico

¹⁸ W. DILTHEY, *Hombre y mundo en los siglos XVI y XVII*. En: *Obras de Wilhelm Dilthey, II*. México: FCE, 1944, p. 271. En la medida en que Blumenberg defiende la «autoafirmación» (*Selbstbehauptung*) del hombre moderno por medio de la ciencia en *Die Legitimität der Neuzeit* no estaría lejos de esta interpretación, pero en cuanto esta misma ciencia sirve también para poner al descubierto el «absolutismo de la realidad» de una naturaleza despiadada e indiferente en *Die Genesis der kopernikanischen Welt* ya no estaría tan claro que nuestro «poder sobre las cosas» sea a su vez tan soberano. Para una primera aproximación a este «paso» blumenbergiano, cf. F.J. WETZ, *Hans Blumenberg, op. cit.*, pp. 57-77. En realidad, para Blumenberg, el impacto del giro copernicano es ambiguo, «por cuanto se hizo posible tanto la humillación de la pérdida de la posición central, como el triunfo de la razón que penetra más allá de la apariencia superficial» (*Die Genesis der kopernikanischen Welt, op. cit.*, p. 99).

¹⁹ F. NIETZSCHE, *La genealogía de la moral*. Madrid: Alianza, 1996, pp. 177-178.

²⁰ S. FREUD, *Introducción al psicoanálisis*, citado en: F.J. WETZ, *Hans Blumenberg*, p. 61.

es que la Tierra vuelve a ocupar la posición especial que había perdido como consecuencia de su equiparación con los demás cuerpos celestes. «La Tierra ha resultado ser una excepción cósmica», dice Blumenberg en *Die Genesis der kopernikanischen Welt*, y añade: «El oasis cósmico en el que vive el hombre, esta maravillosa excepción, este singular planeta azul en medio del decepcionante desierto galáctico, ya no es solo un astro más, sino el único que probablemente merece tal nombre».²¹ Juan Ramón Jiménez supo decirlo ya en un aforismo con acento poético, pero no por ello menos verdadero:

Por mucho que los hombres descubran, nunca habrán de conseguir que podamos salir de esta tierra nuestra. Pensemos, por lo tanto, que aquí lo tenemos todo, que aquí acabaremos y renaceremos indefinidamente, y tomémosle un inmenso cariño, de vivos y muertos, a este redondo y pobre mundo, paternal, filial, fraterno y amante.²²

3. Si bien Copérnico no tuvo al parecer otra intención que la de unificar el mundo creado por Dios elevando el orbe sublunar a categoría celeste y restablecer así al hombre como *contemplator caeli*, no obstante su nueva posición excéntrica, lo cierto es que la génesis del universo copernicano o, mejor dicho, los efectos de su recepción histórica, como ha demostrado Blumenberg, revelaron la existencia de un cosmos inconmensurable y vacío de sentido que avivó la sospecha, en su absoluta contingencia, de carecer de orden providente alguno.

Blumenberg, un moderno que asume resignadamente el efecto metafórico del giro copernicano, no cree que la realidad, absoluta y en sí misma indiferente, nos proporcione un criterio metafísico para elegir la metafórica que mejor represente la verdadera naturaleza del mundo. Pero tampoco nuestra libertad metafórica es por ello mismo absoluta ni podemos metaforizar indiscriminadamente desde el síndrome compulsivo de nuestro *horror vacui*: el mundo en que hemos nacido y el propio concepto de realidad vigente en cada época suponen un límite para nuestra capacidad de elegir entre metáforas alternativas. Así pues, si el propio Blumenberg hubiera de elegir una metafórica para representar la realidad como un todo esa no sería otra, a mi juicio, que la que subraya con el paradigma copernicano el carácter contingente de nuestra existencia. Y es que, para Blumenberg, en una línea de pensamiento que lo emparenta, según Rorty, con autores como Nietzsche, Freud y Davidson, hemos llegado a un punto «en el que ya no veneramos *nada*, en el que a *nada* tratamos como a una cuasidivinidad, en el que tratamos a *todo* –nuestro lenguaje, nuestra consciencia, nuestra comunidad– como producto del tiempo y del azar».²³ A *todo*... hasta nuestras metáforas.

²¹ H. BLUMENBERG, *Die Genesis*, p. 794.

²² *Río arriba. Selección de aforismos*, XXVIII. Madrid: Visor, 2007, p. 35.

²³ R. RORTY, *Contingencia, ironía y solidaridad*. Barcelona: Paidós, 1991, p. 42.

Bibliografía

- A. BATTISTINI, «El libro, el laberinto, la fábrica del mundo. Metáforas epistemológicas de la nueva ciencia de Galileo». En: J.M. SEVILLA FERNÁNDEZ y M. BARRIOS CASARES (eds.), *Metáfora y discurso filosófico*. Madrid: Tecnos, 2000, pp. 167-193.
- H. BLUMENBERG, *Die Genesis der Kopernikanischen Welt*. Frankfurt: Suhrkamp, 1981.
- , *Die Legitimität der Neuzeit*. Frankfurt: Suhrkamp, 1988. Trad. cast. de Pedro Madrigal. Valencia: Pre-Textos, 2008.
- , *Paradigmas para una metaforología*. Trad. de Jorge Pérez de Tudela Velasco. Madrid: Trotta, 2003.
- , *Tiempo de la vida y tiempo del mundo*. Trad. de Manuel Canet. Valencia: Pre-Textos, 2007.
- R. BRAGUE, «La galàxia Blumenberg». *Comprendre. Revista catalana de filosofia*, II/1, 2000, pp. 81-97.
- J. BROCKMEIER, «Kopernikus und das Schattenbild einer Epochenschwelle. Zur Kritik der inmanentistischen Philosophie- und Wissenschaftsgeschichtsschreibung Hans Blumenbergs». *Sozialistische Politik*, 9, 1977, pp. 72-81.
- W. DILTHEY, *Hombre y mundo en los siglos XVI y XVII*. En: *Obras de Wilhelm Dilthey, II*. México: FCE, 1944.
- A. FRAGIO, «Descubrir la emergencia, disolver la revolución: el cambio científico a través de sus metáforas». *Revista de Filosofía*, vol. 32, 1, 2007, pp. 33-45.
- , «Narrativas del mito astronómico: el giro astronoético en la obra tardía de Hans Blumenberg». En: F. ONCINA y E. CANTARINO (eds.), *Giros narrativos e historias del saber*. Madrid: Plaza y Valdés, 2013, pp. 195-214.
- K. HARRIES, «Copernican Reflections». *Inquiry*, 3, 1980, pp. 253-269.
- D. INGRAM, «The copernican revolution revisited: paradigm, metaphor and incommensurability in the History of Sciences. Blumenberg's response to Kuhn and Davidson». *History of the Human Sciences*, 6, 1993, n. 4, pp. 11-35.
- T.S. KUHN, *The Copernican Revolution. Planetary Astronomy in the Development of Western Thought*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1957. Trad. de Domènec Bergadà. Barcelona: Ariel, 1978.
- C. MÍNGUEZ PÉREZ, «Copérnico y el humanismo renacentista». *Quaderns de filosofia i ciència*, 38, 2008, pp. 59-68.
- F. NIETZSCHE, *La genealogía de la moral*. Trad. de Andrés Sánchez Pascual. Madrid: Alianza, 1996.
- K. POPPER, *Conjeturas y refutaciones. El desarrollo del pensamiento científico*. Trad. de Néstor Míguez. Barcelona: Paidós, 1991.
- R. RORTY, *Contingencia, ironía y solidaridad*. Trad. de Alfredo Eduardo Sinnot. Barcelona: Paidós, 1991.
- J. SEIDENGART, «Hans Blumenberg, lecteur et interprète de l'œuvre de Copernic». *Revue de métaphysique et de moral*, 1, 2012, pp. 15-34.
- F.J. WETZ, *Hans Blumenberg. La modernidad y sus metáforas*. Trad. de Manuel Canet. Valencia: Edicions Alfons el Magnànim, 1996.

Luis DURÁN GUERRA

Universidad de Sevilla
ludovicusdurandus@gmail.com

Nota crítica rebuda: 28 de novembre de 2013. Nota crítica acceptada: 8 de setembre de 2014.