

# **DE LA FENOMENOLOGÍA TRASCENDENTAL A LA ESTÉTICA TRASCENDENTAL: ORIGINALIDAD Y PRIMORDIALIDAD EN EL MUNDO DE LA VIDA**

Ramsés Leonardo Sánchez Soberano

Universidad La Salle, México

ramsessanchezsoberano@gmail.com

## *Resumen*

El objetivo de este artículo consiste en explicitar la relación entre el mundo de la vida (*Lebenswelt*) y los conceptos de originalidad (*Originalität*) y primordialidad (*Primordialität*) en la filosofía de Edmund Husserl, tomando como punto de partida la idea de que una ontología del mundo en general requiere del análisis fenomenológico trascendental. Para ello, debemos explicar cómo se relaciona la filosofía trascendental con la estética trascendental y, así, poner fenomenológicamente, como precondición de toda tematización, aquello que está fuera de la teoría y de la reflexión, es decir, el mundo de la vida natural como principio.

*Palabras clave:* originalidad, primordialidad, mundo de la vida, *Weltanschauung*, estética trascendental y fenomenología trascendental.

Recibido: 14/01/15 • Aceptado: 17/01/15

## **FROM TRANSCENDENTAL PHENOMENOLOGY TO TRANSCENDENTAL AESTHETICS: ORIGINALITY AND PRIMORDIALITY IN LIFEWORLD**

*Abstract:*

The aim of this article is to explain the relationship between lifeworld (*Lebenswelt*) and the concepts of originality (*Originalität*) and primordiality (*Primordialität*) in the philosophy of Edmund Husserl, based on the idea that, in order to gain access to Ontology of the world in general, it is necessary to do the transcendental phenomenological analysis. This is why we need to explain how the Transcendental Philosophy relates to the Transcendental Aesthetics and, phenomenologically, therefore, how it places all what is outside of theory and reflection (i.e., the natural world) as a precondition for all classifications.

*Keywords:* Originality, Primordiality, Lifeworld, *Weltanschauung*, Transcendental Aesthetics and Transcendental Phenomenology.

*A Miguel García-Baró,  
por su modélico magisterio.*

## *Introducción<sup>1</sup>*

El planteamiento del mundo de la vida, a partir de una ciencia capaz de elucidar genéticamente el sentido del ser del mundo, es el tema de este trabajo. En él se desarrolla un señalamiento de Husserl, escrito en 1924, en el manuscrito de investigación A III 4 “*Ontologie (Eidetik und Ihre Methodologie)*”. El texto comienza elucidando la estructura general de los mundos circundantes y revela el sentido del *a priori* del mundo de la vida y así, de esta manera, la *Lebenswelt* es entendida como lo dado con anterioridad a todo proyecto práctico y, una vez que es puesta en relación con la *Weltanschauung*, muestra que las prácticas exoteóricas y pretemáticas son aún susceptibles de reducción. Así, es posible señalar que, si la praxis está constituida más allá de la mera voluntad subjetiva, entonces, el *ego* no puede permitirse continuar en su ingenuidad inicial y debe pensar la “historia secreta” de su propia constitución. Si en el mundo de la vida, nos encontramos en el ámbito donde tomamos a cada momento una actitud peculiar —gracias a la cual hablamos con los demás, vivimos en comunidad, amamos y odiamos—, estas situaciones cotidianas merecen obtener una relevancia fenomenológica. Desde esta perspectiva y debido a la problematización de la actitud como tema fenomenológico, será posible dar cuenta de la vida cotidiana sin necesidad de una ciencia extraña a la vida, incapaz de exhibir la participación viviente en el mundo cultural.

<sup>1</sup> Una primera versión de este texto fue presentada en el Congreso *Welt y Lebenswelt*, que se llevó a cabo los días 3 y 4 de abril de 2014, en la Facultad de Filosofía y Letras de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, organizado por el Dr. Román Alejandro Chávez Báez, a quien doy las gracias por su invitación y amable acogida. Las últimas reflexiones añadidas después, surgieron a partir de las discusiones llevadas a cabo en el seminario “Filosofía y fenomenología del ser” con sede en la Universidad la Salle de México.

Agradezco al profesor Dr. Ulrich Melle y al profesor Dr. Thomas Vongehr, por permitirme consultar los Husserl-Archief en el Hoger Institut voor Wijsbegeerte, así como al profesor Dr. Heinz Leonardy, por su inestimable ayuda en mi estancia de investigación, en los Archives Husserl en Louvain-la-Neuve, en la Université Catholique de Louvain.

Una ciencia tal exige necesariamente una ontología del mundo de la vida. Ella sería la ciencia “apriórica”, cuya tarea consistiría en describir y aprehender las estructuras generales propias de la relatividad subjetiva y la praxis intersubjetiva. Debe ser desarrollada con independencia de los intereses subjetivo-trascendentales y con anterioridad a la actitud reflexivo-trascendental, sobre el suelo mismo del mundo de la vida. Por ello será expuesta en concomitancia con una ontología dispuesta a mostrar cómo es constituida la ingenuidad propia de un mundo circundante, para que sea capaz de captar, en ultimidad eidética, el sentido del ser del mundo de la vida en general: allí donde se pone en práctica la vida subjetivo-relativa, con anterioridad a las idealizaciones científicas, a la actitud objetivista y a la intencionalidad temática.

Una ontología del mundo de la vida revelaría cómo previamente ha sido dado el mundo antes de cualquier tematización y descrita a partir de las formas generales de la donación que le es propia, no permitiría comenzar con ninguna ontología realista como material original de la intención. El mundo natural es el mundo dado de inmediato como estrato fundamental, el mundo originario dándose a sí mismo sin intervención tematizadora alguna.

Esta situación primerísima nos ha llevado a pasar de la fenomenología trascendental como el análisis donde es puesto el ser en validez con independencia de la subjetividad (Kern, I: 1964) a la estética trascendental, en tanto que corresponde a la ontología descriptiva del mundo preteórico de la vida en la región naturaleza, a partir de variaciones eidéticas pertenecientes a la región de la imaginación. Esta ampliación ha hecho posible pensar el mundo como el *eidos* de la experiencia y asumir, al mismo tiempo, que lo anterior a la revelación del ser del mundo no es un ser más originario, como sugiere la VI *Cartesianische Meditation* de Fink (1988), sino la estructura formal sobre la que es posible pensar las condiciones para todo aparecer. Fue así que los términos “originalidad” (*Originalität*) y “primordialidad” (*Primordialität*) fueron solicitados.

Con la acepción de “originalidad”, partimos de experiencias perceptivas dadas, esto es las “*leibhaftig*”, gracias a las cuales distinguimos entre lo originalmente dado a la experiencia mundana

y lo dado a la experiencia trascendental. Por otro lado, con el concepto de primordialidad, hemos establecido el carácter originario de esta originalidad, transitando de lo ordinario a la fundación de la originalidad (Husserl, 1973: pp. 378-391). Así fue posible fundar legítimamente percepciones ulteriores. Si la percepción primordial, propia de la fenomenología trascendental puede establecer cualquier otra percepción, sacamos, gracias a la estética trascendental –a partir del desdoblamiento del mundo en imagen–, otros momentos perceptivos derivados de esta originalidad. Así, alcanzamos la estructura eidética del mundo preteórico, comprendiendo que la constitución histórica del mundo de la vida, a partir de las visiones del mundo, no sólo exige abstraer el carácter solipsista del *ego cogito*, sino que muestra además que él está constituido originalmente por aquéllas. La *Weltanschauung* –opuesta al comienzo filosófico que parte de la “empiría”, en tanto que es la búsqueda de un principio que construye desde cero– se revela como el modo de donación original del mundo de la vida y explica genéticamente cómo es puesto en validez el ser histórica y cotidianamente. A partir de lo anterior, se mostraría que la fenomenología constituye la genética del aparecer en general, de acuerdo con los múltiples modos de vida del *ego*.

Con todo, la indicación husseriana sobre la que ha trabajado esta meditación señala lo que sigue:

¿Qué hay que estudiar aquí [para una ontología del mundo]? La *Weltanschauung*,<sup>2</sup> el mundo de la experiencia, la forma estética del mundo (el concepto de mundo natural), como forma del mundo experimentado. Si estudio de antemano las expresiones, sus formas, las formas de sus significaciones, sus núcleos, etc., entonces construyo conceptos de todo ello. Si ahora construyo el concepto de la naturaleza del mundo, gano el modo en el que hay leyes evidentes (y lo apriórico sobre el reino predictivo) y el reino de las formas de aquellas “oraciones” expresables

<sup>2</sup> La noción de *Weltanschauung* “visión total del mundo”, “cosmovisión”, será conservada en el original alemán únicamente para los fines propios al texto que presentamos.

(sustratos, oraciones, etc.); por tanto, gano las leyes evidentes de las estructuras necesarias de un mundo en general.

Sin embargo, si permaneciera en esta ingenuidad, ¿podría comenzar cualquier cosa, desde un captar, desde las generalidades esenciales y leyes esenciales, sin tener necesidad de la idea platónica y de su configuración para un pensar evidentemente racional (*Ms A III 4*: p. 24 b).<sup>3</sup>

### *Planteamiento e importancia del problema*

El texto que sigue pretende definir las condiciones para dar claridad a la constitución genética del ser del yo natural. Para hacerlo, presentará cómo la fenomenología trascendental trata la constitución preontológica del mundo y lo hará de acuerdo con la estética trascendental. Es sabido que fue hasta principios de la década de 1930 que Husserl replanteó la validez de la *Weltanschauung* para ascenderla a la dignidad de un proyecto originario de la fenomenología trascendental (Bernet, 1994: p. 98 y ss). Con ello, comienza a contrarrestar el “grave error” de la *Weltvernichtung* tan presente en los análisis de *Ideen I* (Husserl, E, 1976: *Hua III/1*, § 49, p. 103)<sup>4</sup> en donde la correlación fue fraccionada entre la presentación del mundo (*Weltvorstellung*) y el mundo vivido (*lebendige Welt*). Con la *Weltvernichtung*, se mostraría, en un primer momento, un proceder cartesiano que conservaba la idea de que el ser evidente es inmanente y el ser

3 “Was ist da zu studieren? Die ‘Weltanschauung’, die Welt der Erfahrung, die ästhetische Weltform (der ‘natürliche Weltbegriff’) als Form der erfahrenen Welt. Ich studierte vorher die Aussagen, ihre Formen, die Formen ihrer Bedeutungen, Kerne etc. Ich bildete also Begriffe über all das. Jetzt bilde ich Begriffe des Natur der Welt, ich gewinne wie dort evidente Gesetze (und Apriorische über das prädikative Reich) und das Reich der Formen von darin aussagbaren ‘Sätzen’” (Substrat – Sätzen etc.), so hier evidente Gesetze der notwendigen Strukter einer Welt überhaupt”.

‘Ich verbliebe in dieser Naivität. Aber könnte ich irgendetwas anfangen, ohne von des platonischen Idee und ihrer Ausgestaltung zu einem evidenten rationalen Denken, von einer Erfassung von Wesensallgemeinheiten und Wesensgesetzen Gebrauch zu machen?’.

4 “Das absolute Bewußtsein als Residuum der Weltvernichtung” [La conciencia absoluta como residuo de la nadificación del mundo].

dubitante, trascendente. Este dualismo sustancializaría el carácter de la *res cogitans* y la *res extensa* y obstaculizaría, a su vez, la comprensión de la constitución trascendental.<sup>5</sup> La desatención del mundo como correlato comprendería una renuncia al *a priori* trascendental de la intencionalidad. Una disfunción de su carácter preegológico. Así, consolidaría un solipsismo a partir de la suspensión de la validez apriorística de la intencionalidad, al poner, irremediablemente, el aparecer a disposición del *ego*. En ello consiste la importancia de su reformulación.

El replanteamiento dice, por un lado, que con la introducción de la *Weltanschauung*, Husserl podría tratar la donación del mundo de acuerdo con su propia historicidad, ofreciéndola genéticamente, más allá de entregarla cósimamente a la intuición; por el otro lado, se sostiene que esta “cosmovisión” podría ser destruida y aniquilada, sin violentar el principio fenomenológico del *a priori* de la intencionalidad. Este cambio hizo posible mostrar la condición práctica del *ego* dirigido interesadamente a un quehacer, a sus valores, juicios, etc. Con todo, reformulación tal permite acceder a una mereología que incluiría diferentes estratos de los mundos familiares,<sup>6</sup> que podrían ser ampliados y captados a partir de diversos intereses prácticos, de diferentes problemas urgentes, preocupaciones vitales, etc.<sup>7</sup> Además, podría conducirnos a la posibilidad de abolir el mundo sin tratarlo según la gramática del objeto (ya que el mundo no pertenece al campo de las donaciones cósicas, ni es agotado en la experiencia).

<sup>5</sup> Conocido como el camino cartesiano (Kern, I, 1962: pp. 303-349), el problema del solipsismo se presentará como un problema de difícil superación (ver *Hua V*: pp. 149-155, “Nachwort”), donde Husserl considera un “grave error” haber sugerido el idealismo presentado en *Ideen I* (*Hua III/1*, véase la nota 8 de este trabajo), en asociación con una concepción solipsista de la subjetividad trascendental. Ver: Bernet, R, 2004: pp. 119 y ss.; Kern, I, “Die Lebenswelt als Grundlagenproblem der objektiven Wissenschaften und als universales Wahrheits und Seinsproblem”, en Ströker, ed., 1979: pp. 68-78. Ver, también, *Totalidad e Infinito* (LÉVINAS, 2002).

<sup>6</sup> Fundados en la relación entre el mundo-Uno y los mundos particulares, relatividad en la que el mundo aceptaría ser distinguido de acuerdo con horizontes primarios que Husserl llamará “mundos primitivos” (Husserl, *Hua XXXIX*: pp. 523-524).

<sup>7</sup> Ver: *Hua XXXIX*: pp. 519-525.

Dichos análisis fueron llevados a cabo gracias a la *Horizontintentionalität*.<sup>8</sup> Con ella, Husserl puede pensar diferentes modos de donación que van ampliándose más allá de lo presente. Uno es el horizonte retencional y protencional, el cual circunda aperceptivamente la captación presente de un objeto. El otro es el lado de la motivación activa y pasiva, aquel que impulsa al yo a llevar a cabo una serie de actos diversos, a realizar una posibilidad de experiencia antes que otra, a ampliar o estrechar el campo de visión, etc. Esto significa que los modos inherentes a la intencionalidad de horizonte auxiliarían a plantear la continuidad de la vida del sujeto, sus motivaciones y, en general, la relación entre las modalidades prácticas y eidéticas sobre las que se plantean los hábitos trascendentales del yo de la actitud fenomenológica.

Ambas consideraciones serán fundamentales para la intelección de este discurso.

#### *Husserl y Fink: ontología o fenomenología trascendental*

Es necesario aclarar, antes de continuar con nuestra problemática directriz, ciertos elementos sobre los cuales debemos sustentarnos. El primero conviene al problema del ser del mundo y el de su constitución así como al método de análisis que le es propio. Éste debe responder a la pregunta: ¿cómo se constituye el ser del mundo en concomitancia con lo que fenomenológicamente le es propio? Gracias a ello podremos saber si la fenomenología trascendental es anterior o no a la ontología que influye en Eugen Fink y sobre la que están hechas la mayoría de las críticas a Husserl.

Contemporáneos a los años del descubrimiento de la intencionalidad de horizonte son los esbozos de Eugen Fink a la *VI Cartesiana Meditation* (1998). En ellos, se sostiene que el concepto de donación, mantenido en la idea de predonación del mundo, asumiría la condición de la percepción mundana como dada en el presente, es

<sup>8</sup> Fundamentalmente los desarrollos de principios de la década de 1920: HUSSERL E, 1974: p. 207.

decir, un modo de la experiencia del campo correlativo. Esto explica por qué, para Fink, la idea de horizonte de todo horizonte, desprendida de la *Horizontintentionalität*, estaría fundada en la presentificación de la conciencia y en los horizontes abiertos a partir de la impresión originaria. Fink asegura que Husserl, aún sin determinar de antemano una ontología peculiar, está obligado a abrir ciertas brechas para el cumplimiento de experiencias concordes a favor de una ontología específica (material o formal). Eso le permite asumir que la idea de mundo como predonación tendría su base en una donación presente, que retrorreferiría el mundo a una donación que solo tendría validez en el tiempo de la conciencia y que estaría fundada en una percepción originariamente subjetiva. La impresión originaria, en esencia, presente, sacaría, a través de los horizontes retencionales y protencionales, lo dado alrededor del objeto presente. El análisis horizontal sería reconocido solo desde las experiencias y los campos que se abren a la conciencia. Con ello, la conciencia sería últimamente el artífice de la existencia del mundo.

Es verdad que Fink sustituye la predonación por una preestructura trascendental del ser, para encontrar en ella un residuo fenomenológico que pueda sobrevivir a la reducción. Sin embargo, con esta estrategia, privilegia la ontología frente a la intuición, la razón, la lógica, los conceptos y el lenguaje, pues considera que ellos han nacido mundanamente.<sup>9</sup> Si estas “notas” mundanas debían ser conservadas “trascendentalmente”, para entonces preservar la subjetividad una vez operada la reducción, con esta vía, Fink pone en relación la “razón humana” y la “razón trascendental” (al precio de disimular cierta independencia entre esta última y su origen humano). Esto

<sup>9</sup> “Darin liegt nun ein zentrales Problem beschlossen. Haben wir wirklich in äusserster Radikalität die phänomenologische Epoché zur Durchführung gebracht, so muss damit implizite der Einklammerung verfallen sein auch die in mundanen Entwicklungsprozessen erworbene Disposition zu theoretisieren, d. h. die *weltlich erwachsene Vernunft, Logik, Begrifflichkeit und Sprache*” (*Hua Dok II/1*, p. 77). [Ahora aquí hay un problema central. Si hemos llevado a cumplimiento efectivamente la epoje fenomenológica con una radicalidad extrema, entonces la disposición a teorizar adquiere, en los procesos mundanos de desarrollo, esto es, en la razón, la lógica, la conceptualización y la lengua nacidas mundanamente, que deben caer también implícitamente en la puesta entre paréntesis].

señala que, si el advenir constitutivo de la vida trascendental precede todo ser, ya que ésta sería la única que puede constituirlo, y debe ser purificada de toda apercepción humana, entonces, no puede ser experimentada sino por aquello que la constituye. Con lo anterior, Fink debe confrontar el problema de la metafísica occidental y explicar cómo entran en relación el ente y lo trascendental sin caer en aporía. Para intentar responder a dicha cuestión, comienza asumiendo, por un lado, un ser que debe recibir el nombre de “ente” y, por el otro, la necesidad de trascender la vida natural, al hacer de ésta un momento a eliminar, llegados a la reflexión trascendental. Fink ya no pudo llegar más lejos frente a dicha antinomia. Ella pregunta por la esencia del ser del *ego* en tanto que ser eminentemente escindido entre lo natural y lo trascendental.

Husserl ofrece una vía propia. Para él, si el “*Vor-sein*” puede ser directamente tematizado por reflexión y devenir un ser “en vivencia”<sup>10</sup> (*erlebnismäßigen “Seins”*), es porque el “*Vor-sein*” debe ser entendido como una categoría que pertenece a la teoría del conocimiento, no a la ontología.<sup>11</sup> Es decir, aquello que está antes del ser

10 “Daher ist der Urstrom als solcher, das Strömen in seiner Weise des erlebnismäßigen ‘Seins’ immer außerthematisch, außer für den Phänomenologen, der eben damit aus diesem Vorsein Sein schafft und somit allein die transzendentale Subjektivität, die er selbst ist (und die der Anderen), nach ihrem erfahrbaren Sein als seiend hat: Er bildet transzentrale Apperzeptionen, durch die das transzentrale Ich mit allem, was es in sich ist, Stromform etc., transzental apperzipiert und somit vorgegeben ist; er konstituiert die ‘transzentrale Welt’” (*Hua XXXIV*, texto no. 10: p. 183). [Así que el flujo originario como tal, el fluir en su modo de “ser” en vivencia es siempre extratemático, exterior para el fenomenólogo que, precisamente por ello, forma el *ser* desde este *pre-ser* y, en consecuencia, tiene solamente por ente la subjetividad trascendental que es él mismo (y aquel otro), según su ser experimentable: él forma las apercepciones trascendentales por las cuales el yo trascendental, con todo lo que él es en sí, forma de flujo, etc., es apercibido trascendentalmente y, por tanto, pre-dado; él constituye el “mundo trascendental”].

11 Desde la fenomenología estática: “die universale Struktur der Weltgeltung, die Enthüllung der Geltungsstruktur in Rückbeziehung auf die ontologische Struktur als die der geltenden Welt selbst. Geltungsstruktur = das System der Geltungsfundierungen” (*Hua XV*: p. 615). [La estructura universal de la validez del mundo, el descubrimiento de la estructura de validez en relación retrospectiva con la estructura ontológica en tanto que la del mundo válido mismo. Estructura de validez = el sistema de las fundaciones de validez]. Sin embargo, todo el párrafo es citable aquí (pp. 613-617), especialmente en lo que atañe a la confrontación entre la fenomenología estática y genética y su relación, que pronto se abordará, con lo originario y lo primordial.

del mundo no es un ser más originario, sino la estructura que hace posible su intelección, esto es aquello sobre lo cual reposan las condiciones para el acontecimiento del ser. Esta meditación no es exclusiva de finales de la década de 1920. La idea de una precondición capaz de sobrevivir a toda donación (y que ella misma sea irreductible) ya se había anunciado genéticamente en los §§ 6 y 7 de la Quinta Investigación de las *Logische Untersuchungen* de 1901. En este texto recibió el nombre de “flujo originario”. Con esta acepción, Husserl indicó que en el fluir mismo se ofrecen compromisos ontológicos a las vivencias en modos siempre extratemáticos y esto como una excedencia constante del campo de atención del fenomenólogo –pues él formaría parte de tal flujo–. Así, regresando a los problemas abordados a principio de la década de 1930, cuando Husserl afirma que “el fenomenólogo constituye el ‘mundo trascendental’” está criticando la introducción de la ontología como el rasgo más originario de la meditación fenomenológica general.

Lo anterior responde a cómo supera Husserl la antinomia en la que Fink se había estancado. Entiende que lo trascendental es anterior a cualquier acontecimiento del ser, incluso natural, y que debe ser visto como el ámbito último que prepara cualquier tipo de donación ontológica, ya que juntamente con el ser es nombrada la subjetividad. Esto señala que la intencionalidad, en tanto que es estructura de la donación del mundo, le precede. Queda así destacado que la fenomenología trascendental es concebida como el camino de elucidación de las formas de donación del ser a la subjetividad y, de acuerdo con las posibilidades modales propias a la peculiaridad de los correlatos (actos de espera, de gusto, de deseo, de rechazo, etc.), así como a las habitualidades que corresponden al *ego* mundial<sup>12</sup> (hábitos de un mundo familiar, especial, psíquico, esto es, a la actitud

12 “Und wenn Erkenntnis sich auf sich selbst bezieht, so ist es dann nur möglich, weil die Erkenntnis selbst ‘seiend’ ist. Nicht nur der Gegenstand, und nicht nur das Erkennen selbst sind jeweils, ‘Seiendes’, sondern der Bezug ist ein seiender Bezug: ein ‘Seinsverhältnis zwischen zwei Seienden’” (*Hua Dok II/1*, p. 79). [Y cuando el conocer se relaciona consigo mismo, entonces esta relación solo es posible porque el conocer mismo es un “ente”. No solamente el objeto, ni únicamente el conocerse a sí mismo son respectivamente “entes”, sino que la relación es una relación óntica: una “relación de ser entre dos entes”].

natural en general). Al exponer la filosofía trascendental, Fink limita los correlatos de conciencia a la gramática del ente (en contra de lo expuesto por Husserl en, p. e., *Hua* XVII, § 8), obligando a pensar una forma única de darse el ser en su acontecer efectivo, pues acepta que todo correlato es un ente en el momento en el que la conciencia “opera” una intención, incluso si ella es lo intencionado. De este modo, Fink realizaría un doble sometimiento: por un lado, llevaría el análisis trascendental a la gramática del ser y, por el otro, obligaría a aceptar que la reflexión trascendental se agota en descripciones ónticas.

Sin embargo, la discusión sobre la primera ciencia del ser señala dos objetivos, el primero revela el carácter aporético de una filosofía que intentaría ser a la vez trascendental y ontológico-realista. El segundo explica que, sin la elucidación originaria de las formas previas al ser, ninguna ontología podría distinguir entre las diversas regiones del ser del ente y, por ello, el análisis del mundo y su facticidad no estaría completo bajo una ontología unívoca, pues no sabría cómo distinguir entre las diversas regiones que se diferencian efectivamente en sus prácticas. Esto último señalaría, en consecuencia, que la comprensión eidética de la actitud natural no está sometida únicamente a la *praxis*.

### *Originalidad y primordialidad*

Lo expuesto debió establecer la anterioridad de la fenomenología trascendental a la ontología. De manera que, una vez puesto este principio, ya podemos preguntar: ¿es posible poner en relación la *Weltanschauung* con la *Horizontintentionalität*? Para responder tal cuestión, es necesario pensar la fundación originaria de la *Weltanschauung*, en el seno de la “estética trascendental”. Con este “paso”, podremos sostener que es posible identificar el mundo de la vida con el mundo primordial, sin descubrirnos obligados a ninguna intelección meramente conceptual o teórica. Para hacerlo, es necesario mostrar cómo entran en relación los conceptos de primordialidad y originalidad con el del mundo de la vida. De ello nos encargaremos en la siguiente parte.

En “Zum Begriff der Originalität”, texto de 1925 incluido en el tomo XIV de Husserliana, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*, destaca su título, ya que va del concepto de experiencia original a la fundamentación de la estética trascendental. En el artículo, el título “Originalität” es puesto en relación con el de *Primordialität*. El segundo es indisociable de la experiencia perceptiva de la donación de un objeto (*leibhaftig*) y su exposición deudora de la distinción analítica de lo original en la experiencia mundana y en la experiencia trascendental. Esto señala, por un lado, que si la originalidad es lo propio como lo exclusivamente “mío” en el seno de lo original, ella debe comprender grados constitutivos, donde la “originalidad primordial” expresaría la esfera de lo que me es dado como lo propio (*das Eigen*).<sup>13</sup> Pero, por otro lado, si la *Primordialität* designa el carácter originario de la “originariedad”, desde ella podemos dirigirnos de lo ordinario a la fundación de ésta, ya que la “percepción primordial” debería fundar cualquier “otra percepción” (que constituye la base de los momentos perceptivos de la originalidad derivada).<sup>14</sup> De acuerdo con lo anterior, el concepto *Primordialität* debe ser entendido, para evitar el supuesto de un mundo trascendental absolutamente incomunicable con el mundo natural, desde dos elementos previos: el primero, como la originalidad que envía a aquello que es anterior al yo en el orden de la donación; el segundo, como lo anterior en sí, en el orden de la fundación. Así, si la *Primordialität* como originalidad originaria o primordial, designa lo dado en la coincidencia entre la donación y la fundación, ella debe llevar lo originario a la autodonación del *ego*.

<sup>13</sup> “Habe ich diese Reduktion auf meine Originalsphäre richtig durchgeführt und diese Sphäre selbst durchforscht –als die des mir Eigenen–, so habe ich damit die Welt schlechthin, die für mich als Umwelt und wahre Welt seiende ist, reduziert auf das von ihr, was mir original gegeben ist, also auf ein für mich jeweils im besonderen Sinne umweltlich Subjektives” (*Hua XIV*, pp. 388-389). [Si he realizado correctamente esta reducción a mi esfera original, e incluso explorado esta esfera –como la de lo mío propio– entonces tengo con ello el mundo puro y simplemente, que para mí está siendo, en tanto que es mundo circundante y mundo verdadero, reducido a eso que me es dado originariamente desde él, y por tanto, dado para mí en el sentido especial de lo subjetivo rodeado de mundo].

<sup>14</sup> “Die primordinale Wahrnehmung fundiert jede andere Wahrnehmung” (*Hua XIV*, p. 390). [La percepción primordial funda cualquier otra percepción].

## *La fragilidad de la noción de realidad*

De acuerdo con el problema de la relación entre lo natural y lo trascendental, las dificultades no se hacen esperar: ¿no excluiría la originalidad originaria, designada por la primordialidad, cualquier relación con el mundo de la vida? Es decir, si la idea de primordialidad sólo tiene relación con el problema de la constitución representativa de la alteridad y con la forma de la esfera egológica de donación, practicada en el seno de la experiencia purificada por la reducción trascendental,<sup>15</sup> entonces, ellas se rechazarían. Esta separación prohibiría pensar la concreción socio-cultural, histórica e intersubjetiva del mundo de la vida, en los términos donde la vida natural vive en su ingenuidad más propia. La distinción entre el mundo primordial y el mundo de la vida sería que el primero respondería a la reflexión abstracta que comporta la egología, y el segundo, a la concretud intersubjetiva. La relación entre el mundo de la vida y la vida trascendental sería implanteable.

Así, para intentar superar este problema, es necesario recurrir a la estética trascendental, indisociable del planteamiento del ser a partir de la imaginación y la fantasía. Esta región, de acuerdo con su validez ontológica peculiar<sup>16</sup> facilita la posibilidad de una estética de las percepciones sobre la base de lo imaginario. Ahí será posible pensar el ser como pura manifestación; gracias a ello estaríamos preparados para alcanzar una ontología de lo irreal, recuperando y revitalizando la región de la imaginación. En ella los actos de conciencia pueden abarcar dos o más regiones de existencia, asumidas como realidades que exceden las categorías clásicas donde ha sido tratado el problema de la existencia. Su aportación fundamental aceptaría que el desdoblamiento de lo dado en imagen permitiría pensar la operación subjetiva como realidad en la que el mundo

<sup>15</sup> Por ejemplo, *Hua II*, p. 44 y ss; *Hua I*, pp. 124 y ss., 61 y ss., *Hua VI*, pp. 153 y ss., *Hua VIII*, pp. 110 y ss.

<sup>16</sup> Esto es, en tanto que región de los seres posibles: Bernet, R, 2004: pp. 143 y ss.

viene al ser.<sup>17</sup> En la donación del mundo en imagen, la operación de la fantasía obtiene un realismo que obra de acuerdo con lo existente en la percepción de imagen. En ella, lo percibido, como aquello que cae en una percepción efectiva, se dejaría experimentar como un “*Dies-da*”, un “*esto-aquí*”, un *τό δε τι* –de acuerdo con el léxico del párrafo 14 de *Ideen I*–, que, una vez entregado a la imaginación, sirve de material de construcción de posibilidades censuradas para la cosa real, para lo que está ahí. Cuando el ser real es variado eidéticamente entra en escena el “*Als-ob*”, el “*como-si*”, una variación subjetiva, intencional, libre, eidéticamente sólida, y que es una posibilidad consistente en la subjetividad, de acuerdo con principios eidéticamente constatables (que sólo pueden ser constituidos en concomitancia con la subjetividad). De manera que, si lo dado es variado eidéticamente a partir del “*Als-ob*”, entonces, es posible explicar el origen del ser desde su fenomenalidad: si el “*Dies-da*” es variado a través del *Als-ob* entonces, el origen del ser es indiscernible de la lógica de la manifestación. El “*Als-ob*” pone las condiciones formales para que lo eidéticamente posible en el “*Dies-da*” pueda ser llevado a cumplimiento. Por tanto, lo eidéticamente posible, auspiciado por la variación propia del “*Als-ob*”, anuncia que lo posible es inteligido de acuerdo con la *Horizontintentionalität*: el horizonte abre eidéticamente lo posible, él es un principio ideal, no es cuestión de la voluntad del *ego*.

Testificamos así la fragilidad de la noción de realidad, pues lo dado en la imaginación posee una validez ontológica capaz de posibilitar una transformación efectiva del mundo circundante. Todo ello, a partir de horizontes eidéticamente abiertos desde la aprehensión primordial y la impresión originaria. Es así como se revela el sentido positivo de lo que atañe fenomenológicamente a la inadecuación de la experiencia.

En tanto que la subjetividad, sólo egológicamente testificada, ha sido descrita de acuerdo con su operar intencional, el advenimiento

<sup>17</sup> Si en los §§ 22, 24 de la “Sexta Investigación” la imaginación y la presentación fueron analizados en relación con la percepción, en *Hua XXIII* (3 Kapitel, §§ 15-20) la noción de imagen será tratada más allá de la dicotomía metafísica presencia-ausencia, imaginación-ausencia y fantasía-imagen mental o física.

del mundo en imagen permite pensar el ser sin someter la permanencia de lo real a los términos de la μημεσίς (imitación). Ella sería también ποίησίς (producción). Si el ser es correlativo a un mundo, antes de ser una falsificación del mundo real, habría un ser para cada mundo.<sup>18</sup> En cada mundo posible, lo real y lo imaginario exigirían una mutua complementación, de acuerdo con el modo de ser correlativo de esta o aquella región. Por tanto, una ontología de lo imaginario muestra que el ser no está sometido a la aparición cósica; la designación de la materialidad cósica, como lo que pertenece originariamente al ser, exige una restricción de las posibilidades del “*Diesda*”: la cosa real excedería su presencia, ya que el acontecimiento de lo que es a partir de la materialidad del ente no es el último acontecimiento trascendental. La materialidad, de acuerdo con sus variaciones eidéticas consistentes,<sup>19</sup> se muestra como lo que entra únicamente en las condiciones empíricas de un aparecer peculiar, pero no sería el carácter más originario del aparecer del ser. El mundo de la imagen obtendría su propio principio de individuación y la intencionalidad se autoafirmaría como la modalidad arquetípica de la conciencia de imagen.

### *La Lebenswelt y la estética trascendental*

Lo anteriormente propuesto debió establecer para los lectores que la estética trascendental aseguraría la mediación entre la *Lebenswelt*, es decir el mundo de la experiencia pura, y la primordialidad en general.<sup>20</sup> Esta mediación podría ser articulada, por un lado, solo si la estética trascendental pudiera hacerse cargo de la distinción fenomenológica entre las ciencias de la naturaleza y las del espíritu, distinción que debe ser fundada poniendo a prueba un nuevo método

<sup>18</sup> Esto señalaría que ni el monismo ni el relativismo podrían decidir el contenido de cada vivencia efectiva y ello obligaría a imposibilitar la desestimación, lo demostraremos más tarde, de la interacción entre la ontología formal y la material.

<sup>19</sup> Esto es, al momento de la variación, al mundo imaginativo de lo dado.

<sup>20</sup> Ver: Farges, J, 2010: pp. 15-34.

para las ciencias positivas.<sup>21</sup> Por otro lado, si la región de la naturaleza material, la naturaleza del espíritu y el mundo del espíritu sirvieran como material de construcción para suspender la validez de las ciencias positivas, solo lo hacen para llevar la distinción de las regiones ontológicas fundamentales a la descripción de las estructuras aprióricas del mundo preteórico. Una vez que ellas puedan ocuparse de aquello que les corresponde, podremos captar la esencia fenomenológica de la *Lebenswelt*.

Esto requiere penetrar en las unidades ontológicas fundamentales, para definir el dominio temático de la disciplina teórica que puede jugar el rol de hilo conductor en la búsqueda de una descripción ulterior de la constitución trascendental. Si ambos caminos consintieren una estratificación apriórica del mundo predado, la estética trascendental debe auxiliar a realizar el análisis ontológico y constitutivo de cada una de estas regiones. De este modo, ella, de inicio, debe estar referida a cada *Umwelt*, pues la división del mundo circundante en experiencias preteóricas (*Hua III/2*: p. 152) sugiere que hay elementos necesarios en cada mundo, a partir de los cuales es posible distinguirlos entre sí. Esto señalaría que el ser natural del *ego* consiste en ser constituido. Si la región “naturaleza” es estudiada a partir de una ontología y, al mismo tiempo, desde una fenomenología sistemática del fantasma, correlativa a la estética trascendental, entonces, se agudiza el estudio de la designación de este o aquel aparecer en concomitancia con el mundo natural.<sup>22</sup> El acto de designar ayudaría a distinguir entre los mundos circundantes, familiares o especiales, en tanto que horizontes originales de tematización (ver *Hua Mat IV* p. 174). Esto indica un doble uso de la noción de naturaleza: el primero respondería al “todo natural del mundo”, en tanto

<sup>21</sup> Para remediar las aproximaciones de *Ideen II* (ver *Hua IV*), Husserl comienza el análisis de la constitución de la naturaleza material, animal y el mundo del espíritu, aunque estas tres regiones ontológicas no fueron justificadas. Ver *Hua III/2*, Beilage 33, p. 584.

<sup>22</sup> Un mundo de cosas lastradas por predicados espirituales, es ya un mundo que ofrece cosas a partir de significaciones peculiares. Según esto la estética trascendental debe ser auxiliada por la fenomenología de la significación y por la constitución del significado unitario de un mundo peculiar. Sobre la noción de mundo de cosas: *Hua VI*, pp. 149, 233; *Hua XXIX*, p. 295; *Hua VIII*, p. 235.

que representa la “totalidad de las realidades extensivas coexistentes”, y sería una región del mundo real. El segundo residiría en aquel de la naturaleza coextensiva a lo que es realidad para el yo. Con ello, queda constituida la esencia de lo que llamamos “mundo natural. Esto requiere mayor atención. No estamos ante una simple ambivalencia, sino frente a la función fundamental de la estética trascendental. Aquí, ella puede ocuparse de la descripción del mundo, en tanto que “mundo de la experiencia”, y así hacernos posible pensar, por un lado, los actos de significación como modos originaarios del despliegue de la vida natural (donde estaría dado de antemano el ser) y, por el otro, la efectividad de la historicidad como lo instituido, sedimentado o reactivado sin cesar en el mundo de la vida natural, revelando su estructura genética.

Gracias al tratamiento husserliano del mundo natural en tanto que concepto puro, *a priori*, eidéticamente invariable,<sup>23</sup> situado en la experiencia erigida en la actitud natural, nos es dada una tesis ontológica donde está comprometido el mundo. Esto indica que el concepto natural de mundo toma la forma de un *a priori* ontológico en el que es confirmado que el mundo natural es lo predado ontológica y aprióricamente.<sup>24</sup> De esta manera, Husserl puede establecer que el retroceso a las condiciones de la donación del ser conduce a pensar que la ontología material comprende la ontología de la naturaleza y, así, se hace efectiva la distinción final entre la ontología material y la formal: esta última pertenecería al conjunto de disciplinas aprióricas que

23 Mientras que Avenarius habría pensado el mundo a partir de una concepción empírica, fácticamente necesaria. Ver: Avenarius, R. 1905: pp. 6-31.

24 “Ich nicht nur sicher bin, gerade das und das vorzufinden, sondern auch, das ‘ich bin’ und dass eine Welt ist” (Hua XIII, p. 121). [Yo no sólo estoy seguro de encontrar anticipada y directamente esto y aquello sino también que “yo soy” y que un mundo es]; “Natur ist der einheitliche Inbegriff oder vielmehr [...], das gesetzlich einheitliche Ganze alles raumlich-zeitlichen Daseins, also alles dessen, was Ort und Ausbreitung in dem einen Raum hat und Stellung bzw. Dauer in der einen Zeit. Dieses Ganze nennen wir die Welt oder die Allnatur” (p. 124). [La naturaleza es el conjunto unitario o, más bien [...], el todo unitario legítimo de toda existencia espacio-temporal, por lo tanto, de todo aquello que tiene lugar y extensión en el espacio y posición o bien duración en un tiempo. A este todo le llamamos el mundo o la naturaleza en su totalidad].

constituyen la idea de la naturaleza.<sup>25</sup> Cuando Husserl realiza una crítica apriorica de la percepción natural para fundar filosóficamente las ciencias positivas de la naturaleza,<sup>26</sup> debe ampliar científica y eidéticamente el concepto de mundo natural. Pero sólo al ampliar estéticamente la donación del ser, comienza a pensar el mundo como el *eidos* de la experiencia. Gracias a este movimiento, es posible mostrar la esencia del mundo de la experiencia en tanto que posibilidad pura y eidéticamente consistente y, al mismo tiempo, en tanto que forma apriorica del mundo posible de la experiencia.<sup>27</sup>

### *Resultados*

Únicamente para los fines alcanzados en esta investigación –de acuerdo con lo esbozado al principio–, señalaremos dos logros:

I. Quedó establecido que la estética trascendental es la ontología descriptiva del mundo preteórico de la vida (tal como está siempre predada en la experiencia natural), y también de la región de la naturaleza (en tanto que es una región fundamental de este mismo mundo predado). Así, si el título “mundo natural” designa el mundo en tanto que es dado de inmediato como el estrato fundamental y originario de este mismo, la estética trascendental abarcaría tanto el mundo de la vida predado a la experiencia, y caracterizado por su

<sup>25</sup> “Die ‘Ontologie’ der Natur entfaltet in ihren Disziplinen den reinen formal-allgemeinen Sinn der natürlichen Thesis oder die Gegebenheit der natürlichen Einstellung als solcher” (*Hua XIII*, p. 135). [La “ontología” de la naturaleza desarrolla en sus disciplinas el sentido puramente formal-universal de la tesis natural o de la donación de la actitud natural como tal].

<sup>26</sup> Ver *Hua XIII*, pp. 120-138.

<sup>27</sup> Si hay una aparente ambigüedad aquí, a decir, cuando la ontología material designa tanto la teoría pura de la idea de naturaleza en tanto que región fundamental (en relación con la descripción eidética de la percepción de la cosa natural), y la teoría pura de un mundo de experiencia posible (en tanto que mundo de la actitud natural o mundo preteórico de la vida), la reflexión acerca de la unidad entre las formas de la intelección del *ego* natural debe aclarar sus correspondientes alcances y, al mismo tiempo, determinar las regiones a las que corresponden cada una de aquellas.

inmediatez intuitiva, como el mundo sensible, caracterizado por su originariedad fundativa. Si el mundo de la vida es el mundo primordial en tanto que fundación originaria de la predonación de la experiencia, la estética trascendental ofrecería “la forma sistemática global de una experiencia posible en general”, encargándose “del sistema de la experiencia posible en tanto que mi ‘experiencia original’”, donde la experiencia sería llevada a cumplimiento por el yo.

Con todo, si la estética trascendental debe ser entendida como la constitución estática del mundo en tanto que unidad de la experiencia efectiva y posible, y como el camino de la constitución primordial hacia la constitución intersubjetiva<sup>28</sup> entonces, la primordialidad, como originalidad originaria, debe ser buscada en el ámbito que da sentido y soporta la experiencia ingenua, pues, según la nota de Husserl: “no podemos decir que la experiencia egológica sea *absolutamente original*, [ya que] la experiencia original, en el sentido más amplio, es la intuición directa, la captación directamente intuitiva de realidades mundanas, respectiva a las posibilidades” (*Hua XIV*, p. 384, nota 1).<sup>29</sup> Así, la asociación entre la primordialidad egológica y la originalidad relativa, ya no permite identificar el mundo de la vida con la primordialidad egológica: el mundo es dado en una originalidad absoluta, independientemente de la primordialidad egológica y, así, liberado de la percepción pura y fundacional. De modo que la percepción natural es independizada del núcleo egológico puro, exhibiendo el esquema de modificación, donde la experiencia natural

28 “Was da universales Thema ist, das ist die gestammte systematische Form möglicher Erfahrung überhaupt. Transzendentale Aesthetik beschäftigt sich zunächst mit dem System möglicher Erfahrung als meiner, des Erfahrenden, ‘originaler Erfahrung’ (primordialer). Und dann in höherer Stufe mit der möglicher Erfahrung des Ich-All, der universalen in möglicher Einverständnisbeziehung stehenden Subjektivität” (Ms A VII 20, 61 a-b). [Lo que aquí es el tema universal es la *forma sistemática originada de una experiencia posible en general*. La estética trascendental se ocupa inicialmente del sistema de la experiencia posible, en tanto que representa lo *mío*, el que experimenta, de la “experiencia original” (primordial). Y así en un nivel superior de la experiencia posible del yo-todo, de la relación de intelección mutua de la subjetividad que permanece].

29 “Das sagt hier nicht, in egologisch reduziert. Die egologische Erfahrung kann man *absolut original* nennen; die originale im weiteren Sinn ist direkte Anschauung, direkt anschauende Erfassung mundaner Wirklichkeiten bzw. Möglichkeiten”.

se revela como el modo más básico de la subjetividad, a partir de la cual es posible pensar la transformación efectiva del *ego*.

Sin embargo, si lo primordial ofrece algo originario, no puede decir nada de la originalidad concreta del mundo. El mundo de la vida es puesto en relación con la primordialidad sólo cuando él toma el sentido de fundamento preteórico y como el origen relativo al “mundo científico”. Como apunta Julien Farges en “Monde de la vie et primordialité chez Husserl” (2010), esto explicaría por qué Husserl llevó en la *Krisis* la originariedad y la originalidad, inscritas en el mundo de la vida, a pensar la *Lebenswelt* como mundo primordial, con ello pudo convertirla en un correlato correspondiente a una modalidad formal de la conciencia. Al devenir *anschauliche Welt*, la *Lebenswelt* ya no se agotaría en la sensibilidad: ella sería puro padecimiento pre y exoteórico.<sup>30</sup>

La *Lebenswelt* deviene, así, “horizonte de una experiencia posible de cosas” (*Hua VI*: p. 141) de donde este horizonte está predeterminado por las operaciones efectivas de los otros, sus predicados espirituales, las ciencias que les sirven de idealizaciones, etc., como parte de la *Weltanschauung*. De modo que, desde el mundo dado originariamente como *Weltanschauung*, es vivido todo como un experimentar primordial. Así, la *Weltanschauung* y la *Lebenswelt* confirmarían la “unidad concreta del mundo de la vida” como el excedente del mundo “de las ‘cosas’” (*Hua VI*, p. 133).<sup>31</sup> Las cosas del mundo de la

30 *Hua VI*, pp. 22, 28, 29, 34, 38, 50, 51, 97 y *pássim*. Especialmente: p. 141: “Wie haben wir die Lebenswelt als ein im voraus feststehendes universales Feld solcher feststellbaren Tatsachen? Sie ist die raumzeitliche Welt der Dinge, so wie wir sie in unserem vor- und außerwissenschaftlichen Leben erfahren und über die erfahrenen hinaus als erfahrbar wissen”. [¿Cómo tenemos el mundo de la vida en tanto que un campo universalmente estable con anticipación de tales hechos constatables? Él es el mundo espacio temporal de las cosas, tal como lo experimentamos en nuestra vida pre y exoteórica y además lo experimentamos en tanto que lo conocemos como experimental].

31 “Aber diese wie jede Idealität ändert nichts daran, daß sie menschliche Gebilde sind, auf menschliche Aktualitäten und Potenzialitäten wesensmäßig bezogen, und so doch zu dieser konkreten Einheit der Lebenswelt gehörig, deren Konkretion also weiter reicht als die der ‘Dinge’”. [Pero esto, como cualquier idealidad, no quiere decir otra cosa sino que ellas son formaciones humanas, relacionadas esencialmente con actualidades y potencialidades humanas y, así pues, pertenecen a esta concreta unidad del mundo de la vida, cuya concreción va más allá entonces que la de las “cosas”].

vida ya no son meros sustratos sensibles naturales, ellas son, inter-subjetivamente, unidades de sentido constituidas en predicados espirituales. De esta manera, la *Lebenswelt* soporta el mundo histórico y cultural y, al mismo tiempo, un mundo que da las cosas, a través de estas predicciones histórico-culturales.<sup>32</sup>

II. Finalmente, una ontología del mundo que comience por el análisis de la *Weltanschauung* y la *Horizontintentionalität* debe comprender una ontología del mundo intuitivo que está a la base de la experiencia pura. En esta unidad, la esencia del ser natural es constituida , sin necesidad de dejar a la *praxis*, que es anterior incluso a la percepción, y que se engloba en la descripción de la vida prefilosófica. Si la percepción primordial funda cualquier otra percepción para entregar los momentos perceptivos de la originalidad, derivada a la intelección, entonces, hemos mostrado que, con la noción de *Primordialität* Husserl puede considerar la originalidad primordial como la síntesis de los dos tipos de primitividad o anterioridad. La *Originalität* reenvía a lo que prima en nosotros en términos de fundación, mientras que la *Primordialität* designaría la conciencia entre lo que cae en la donación y aquello que corresponde a la fundación. Gracias a ello, hemos podido decir que si en las percepciones naturales el mundo de la vida encuentra consistencia como mundo práctico, cotidiano y relativo a la subjetividad,<sup>33</sup> es porque la *Lebenswelt* representa al

32 Un mundo de cosas lastradas por predicados espirituales es ya un mundo que ofrece cosas a partir de significaciones peculiares. Según esto, la estética trascendental debe ser auxiliada por la fenomenología de la significación y por la constitución del significado unitario de un mundo peculiar. Sobre la noción de mundo de cosas: ver *Hua VI*, pp. 149, 233; *Hua XXIX*, p. 295; *Hua VIII*, p. 235; *EuU*, p. 318.

33 "Die Welt des Lebens, die alle praktischen Gebilde (sogar die der objektiven Wissenschaften als Kulturtatsachen, bei Enthalzung von der Teilnahme an ihren Interessen) ohne weiteres in sich aufnimmt, ist freilich in stetem Wandel der Relativitäten auf Subjektivität bezogen. Aber wie immer sie sich wandelt und wie immer sie korrigiert wird, sie hält ihre wesensgesetzliche Typik ein, an der alles Leben und so alle Wissenschaft, deren "Boden" sie ist, gebunden bleibt. So hat sie auch eine aus reiner Evidenz zu schöpfende Ontologie" (*Hua VI*, p. 176, lín. 24-32). [El mundo del vivir que acoge en sí, sin más, toda formación práctica (incluso las de las ciencias objetivas en tanto que hechos de la cultura, por abstención de la participación en sus intereses), está claramente relacionado con el cambio constante de las relatividades propias a la subjetividad. Pero, como siempre, él se transforma y como siempre se corrige, él cumple su tipología esencial, en

mundo original, la totalidad de lo que se da, tal como se da. Su originalidad consistiría en que ella es el fundamento de la validez de las idealidades teóricas del mundo de la ciencia en general, pero también de los mundos exoteóricos especiales (el mundo del niño, del obrero, del científico particular, etc.). Así, ella merecería el título de fundamento de la validez de todos los horizontes especiales: “el *a priori* universal del lado objetivo-lógico, aquel de las ciencias matemáticas y de todas las demás ciencias a priorísticas [fundadas] en un *a priori* universal en sí anterior”: él sería precisamente el *a priori* “del mundo de la vida tomado puramente”.<sup>34</sup>

La *Lebenswelt* es el fundamento del sentido velado por la ciencia en general, y el *a priori* universal en sí, anterior a toda teoría y práctica en general. Ella engloba y contiene aquello de lo que es suelo y, así, prohíbe la consideración de su unicidad en términos de fundamento, pues ella es lo que constituye el ser natural del *ego*.<sup>35</sup> Ella sería, con toda anterioridad, el fundamento de la validez de las verdades de la ciencia en tanto que potencia la incorporación de lo predicativo y lo teórico en su propia inmediatez preteórica. En una palabra, la *Lebenswelt* sería el espacio donde se convierte permanentemente lo teórico en lo preteórico, y en donde el flujo primordial en la constante iteración, una y otra vez, en la que la *praxis se constituye*.

la que toda vida y así toda ciencia, cuyo “suelo” es él, está fundada. Así, él tiene también una ontología sacada de la evidencia pura].

34 “Das universale Apriori der objektiv-logischen Stufe –das der mathematischen und aller sostenen im gewöhnlichen Sinne apriorischen Wissenschaften– in einem an sich früheren universalen A priori, eben dem der reinen Lebenswelt, gründet” (*Hua VI*, p. 144). [El a priori universal del nivel lógico-objetivo –el de la matemática y de cualquier otra ciencia apriórica en sentido habitual– se funda en un a priori universal en sí anterior, justamente el del mundo de la vida puro].

35 Sobre el doble papel de la subjetividad en relación al mundo, es decir, como constituida y constituyente, ver: *Hua XXXIV*, pp. 13, 260, 324, 452, 459, 464.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AVENARIUS, Richard. 1905. *Der menschliche Weltbegriff*. Leibzig: Reisland.
- BERNET, Rudolf. 1994. *La vie du sujet. Recherches sur l'interpretation de Husserl dans la phénoménologie*. Paris: Épiméthée, PUF.
- \_\_\_\_\_. 2004. *Conscience et existence. Perspectives phénoménologiques*. Paris: Épiméthée, PUF.
- CAIRNS, Dorion. 1973. *Conversations with Husserl and Fink*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- FARGES, Julien. 2010. "Monde de la vie et primordialité chez Husserl" en *Philosophie. La question de la Lebenswelt*, no. 108.
- FINK, Eugen. 1988. *VI Cartesianische Meditation. Teil I: Die Idee einer transzendentalen Methodenlehre*. Hrsg. von H. Ebeling, J. Holl und G. van Kerckhoven.
- HUSSERL, Edmund. 1956. *Erste Philosophie (1923/24). Erster Teil: Kritische Ideengeschichte*, Hrsg. von Rudolf Boehm.
- \_\_\_\_\_. *Die Lebenswelt. Auslegungen der vorgegebenen Welt und ihrer Konstitution*, Hua XXXIX.
- \_\_\_\_\_. 1967. *Ms AVII 20*: Titel (Aufschrift): Möglichkeit der Ontologie. Notwendigkeit des Rückgangs auf den Sinn der Welt als wie sie erfahren ist. Angebliche Entbehrlichkeit der Erkenntnistheorie durch die Ontologie. Methode um die reine Erfahrungswelt zu konstruieren. Der wahre Sinn der Aufgabe des natürlichen Weltbegriffs. Weltanschauung, Datierung; 1930.
- \_\_\_\_\_. 1971. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Drittes Buch: Die Phänomenologie und die Fundamente der Wissenschaften*. Hrsg. von Marly Biemel. Nachdruck.
- \_\_\_\_\_. 1973a. *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Erster Teil: 1905-1920*. Hrsg. von Iso Kern.
- \_\_\_\_\_. 1973b. *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Zweiter Teil: 1921-1928*. Hrsg. von Iso Kern.
- \_\_\_\_\_. 1973c. *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Dritter Teil: 1929-1935*. Hrsg. von Iso Kern.
- \_\_\_\_\_. 1974. *Formale und transzendentale Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft. Mit ergänzenden Texten*. Hrsg. von Paul Janssen.
- \_\_\_\_\_. 1976a. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*. In zwei Bänden. 1. Halbband: Text der 1.-3. Auflage; 2. Halbband: Ergänzende Texte (1912-1929). Neu hrsg. von Karl Schuhmann. Nachdruck.
- \_\_\_\_\_. 1976b. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*. Hrsg. von Walter Biemel. Nachdruck der 2. verb. Auflage.

- \_\_\_\_\_. 1980. *Phantasie, Bildbewusstsein, Erinnerung. Zur Phänomenologie der anschaulichen Vergegenwärtigungen. Texte aus dem Nachlass (1898-1925)*. Hrsg. von Eduard Marbach.
- \_\_\_\_\_. 1991. *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*. Hrsg. und eingeleitet von Stephan Strasser. Nachdruck der 2. verb. Auflage.
- \_\_\_\_\_. 1995. *Ms A III 4*: Titel (Aufschrift): Wesen und Möglichkeit strenger Wissenschaft. Rationale Wissenschaft und Ontologie. Notwendige Methode der Ontologie. Der Wesenswissenschaft von dem mundus formaliter spectatus geht notwendig voran eine Wesenswissenschaft von der universalen Evidenz, der universalen Erfahrung von einer Welt *überhaupt* und der ihrer Möglichkeit, ihrer Vervollkommnung in infinitum. Die subjektiv gerichtete Erkenntnis geht voran. Letztlich führt das auf die transzendentale Phänomenologie. 14 Blätter 1924: transzendentale Logik und Analytik. S. 9 ff. Idealisation. 20 Blätter; Naturwissenschaftliche Erkenntnis, Erscheinungslehre, Zielidee der Endgültigkeit für naturwissenschaftliche Erkenntnis. Die älteren, noch wichtigen MSS. mit einigen neuen Ausführungen. Datierung: 1918-1926
- \_\_\_\_\_. 1999. *Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik*, Hrsg. von Ludwig Landgrebe. Felix Meiner Verlag Hamburg.
- \_\_\_\_\_. 2002. *Natur und Geist. Vorlesungen Sommersemester 1919*. Hrsg. von Michael Weiler. [Hua Mat IV]
- \_\_\_\_\_. 2004. *Wahrnehmung und Aufmerksamkeit. Texte aus dem Nachlass (1893-1912)*. Hrsg. von Thomas Vongehr und Regula Giuliani.
- KERN, Iso. 1962. "Die drei Wege zur transzental-phänomenologischen Reduktion in der Philosophie Edmund Husserl", publicado en *Tijdschrift voor Philosophie*, 24/2, pp. 303-349.
- \_\_\_\_\_. 1964. *Husserl und Kant. Eine Untersuchung über Husserls Verhältnis zu Kant und zum Neukantismus*, Den Haag: Martinus Nijhoff.
- STRÖKER, Elisabeth, ed. 1979. *Lebenswelt und Wissenschaft in der Philosophie Edmund Husserls*. Francfort: Klostermann.