

El mundo como apriori

Notas sobre el concepto de mundo en los proyectos de Fink para las Meditaciones cartesianas

I

El objetivo de mi trabajo es destacar las ideas básicas y fundamentales para el desarrollo de la fenomenología que aparecen en los proyectos que Fink escribió para la reelaboración de las *Meditaciones cartesianas* de Husserl, a petición de éste, quien estaba profundamente insatisfecho del texto que se iba a publicar en francés y que en absoluto le parecía adecuado para el público alemán. Esos proyectos, publicados actualmente como II Tomo de la *VI Meditación cartesiana* de Fink¹, proceden de los años 1930 a 1932 y están distribuidos, podríamos decir, en tres entregas; una primera se compone de un texto, en mi opinión decisivo, titulado *Entwurf zu einem Anfangsstück einer Einleitung in die Philosophie*, ya de diciembre de 1930 y enero de 1931, en el que aparecen las ideas fundamentales que el año siguiente incorporará en las reelaboraciones sobre todo de la I Meditación. El texto

1. Cfr. Eugen Fink, *VI. Cartesianische Meditation*, Teil 2, *Ergänzungsband*, herausgegeben von Guy van Kerckhoven, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, Holanda, 1988. El primer tomo incluye la VI Meditación cartesiana, escrita por Fink para completa, dentro del proyecto global, la edición alemana de las *Meditaciones cartesianas*, que desarrollaba sólo la primera etapa de la fenomenología, sin exponer la teoría trascendental del método. Sobre el contenido de ese primer tomo o el sentido de esa VI Meditación se puede leer Javier San Martín, «La Sexta Meditación Cartesiana de Fink», en *Revista de Filosofía*, Universidad Complutense, Madrid, 1990. En realidad el trabajo que aquí presento puede ser leído como un pequeño ensayo de presentación de algunos de los análisis más decisivos y de más alcance del segundo tomo de la *VI Meditación cartesiana*. Cuando entré en contacto con el Prof. Rábade para realizar mi tesis doctoral, yo trabajaba sobre el P. Marechal; al poco tiempo me dijo que el estudio de Marechal no era sino una ventana para mirar fuera y que creía que yo debía salir ya fuera; así pues, en la medida en que debo al Prof. Rábade mi dedicación a la fenomenología, el comentario a un texto en el que también Fink abría ventanas para mirar fuera, es mi modesta contribución al reconocimiento que hoy le tributa la Universidad española.

abarca casi cien páginas. El segundo texto, que comprende lo que escribió en el verano de 1931, ofrece una casi completa reelaboración de la I Meditación, que abarca una nueva redacción del § 3 y la sustitución de los §§ 7-11 por cuatro nuevos párrafos que abordan con una gran claridad la reducción y epojé, que tal como están desarrolladas en el texto publicado de *Meditaciones cartesianas* es realmente ininteligible. El tercer grupo de textos, del otroño de 1932 hasta mediados de 1933, comprende una redacción totalmente nueva de la I Meditación, para la que Fink escribe 58 páginas. Para la II Meditación en ese grupo de textos hay una sustitución del § 12 y una ampliación para el principio del § 13, que abarcan entre los dos 28 páginas. Sigue después unas pocas páginas para la III Meditación, aunque son ciertamente muy sugestivas. También son interesantes las once páginas dedicadas a ampliar la IV Meditación, siendo interesante resaltar la sustitución de los §§ 40 y 41 por un nuevo § en el que se expone el paso a la problemática de la intersubjetividad. Fink comenta la sustitución de esos párrafos, que tratan del sentido de la fenomenología como un idealismo trascendental, diciendo que del idealismo ya se ocupa la IV meditación. Por fin cabe señalar la parcialmente nueva redacción que propone para el § 42, en la que expone una muy interesante y clarificadora explicación del estado de la cuestión y sentido de la problemática de la intersubjetividad, que me parece necesario que sea conocido por cuantos están interesados en el tema de la intersubjetividad desde una perspectiva fenomenológica. Por fin y después de unos pocos párrafos que habría que ir traduciendo aquí o allá, termina la reelaboración con un amplio texto de veinte páginas sobre los problemas superiores de la teoría trascendental de la intersubjetividad, que debería ser incluido en el § 56 de las *Meditaciones*. De los tres grupos de textos, Husserl revisó y anotó el primero, el *Entwurf zu einem Anfangsstück*, y el último; queda pues sin notas de Husserl sólo la reelaboración primera de la I Meditación.

Dos reflexiones anecdóticas² despertaron mi atención sobre uno de los temas más llamativos de estos textos. La primera está en relación con los intentos que estamos haciendo en España de introducir una nueva lectura de la obra de Ortega y Gasset. De acuerdo no sólo a su autointerpretación sino también a la opinión más generalizada de sus seguidores, la filosofía de Ortega y Gasset sería una filosofía profundamente original que se desarrolla partiendo de una actitud de rechazo crítico tanto del neokantismo como de la fenomenología.

En los últimos años estamos intentando varias personas introducir una nueva interpretación más ajustada de los hechos, según la cual la filosofía de Ortega y Gasset estaría en una íntima conexión y dependencia de la

2. En adelante el texto es una traducción libre de la ponencia que el autor ha presentado al *IV Coloquio sobre Fink*, celebrado en Friburgo a finales de septiembre del presente año.

fenomenología, hasta el punto de que no solamente puede ser considerada como una reelaboración de la fenomenología de Husserl en la dirección de la fenomenología del mundo de la vida, sino que debe ser comprendida en ese marco si ha de ser comprendida en general.

Sin embargo, siempre tuvo Ortega una clara conciencia de que su filosofía se situaba en la dirección de una filosofía antiidealista, expresamente en una dirección opuesta a la de la filosofía de Husserl, en la medida en que se compromete decididamente contra toda clase de racionalismo y de promoción de una razón separada. La promoción de la razón sería algo al servicio de la vida, cuyo valor no está en ser la presentación de la razón.

Para Ortega la filosofía de Husserl era la última manifestación del racionalismo y del idealismo de la Edad Moderna, mientras que su propia filosofía habría superado de un modo decisivo todas las filosofías de la Modernidad, bien que en todo caso desde la noción hegeliana de «superación». Estas líneas eran aclaraciones previas para poder entender la primera consideración anecdótica. Existe en efecto un texto de Ortega, en el que él confiesa que Husserl, al final de su vida, habría iniciado una nueva dirección en su filosofía, justamente en su última obra, *La crisis de las ciencias europeas*, y que esta nueva dirección coincidiría con la propia filosofía de Ortega, a saber, con el ensayo de descubrir el origen de la razón en la vida y en la historia. Mas en la medida en que según Ortega el fenomenólogo por la epojé y la reducción se retiraría de la vida para refugiarse en la conciencia, estaría, según Ortega, incapacitado para investigar la vida. El texto comentado proviene de 1941 y al final del texto dice Ortega: «Al tiempo de corregir estas pruebas me entero, por un azar, de que en 1935 Husserl dio unas conferencias en Praga con el título *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, de que se ha publicado el comienzo en la revista *Philosophia*, I, 1936, Belgrado». Y sigue Ortega un poco más adelante: «Yo no dudo que lo publicado en la Revista *Philosophia* no haya sido acordado en conversaciones con Husserl y que no se hayan aprovechado ideas de sus manuscritos, pero es cosa de sobra clara que esta obra —la última que Husserl habría en vía publicado— no ha sido redactada por él, sino por el Dr. Finck (sic), cuyo estilo —verbal y temático— es patente en todo el texto. No sólo es ese estilo distinto formalmente el de Husserl, sino que en él la fenomenología salta a lo que nunca pudo salir de ella»³.

La cuestión es entonces la siguiente. Según Ortega la última obra de Husserl presenta una filosofía como la suya, mas esta filosofía ya no proviene de Husserl, sino de Fink. Es sabido que lo más importante y novedoso de la *Krisis*, por lo menos en relación a lo hasta entonces publicado de Husserl, radica en la aparición del problema del mundo, tanto del mundo de la vida como en general del mundo sencillamente, de modo que el pro-

3. Cfr. «Apuntes sobre el pensamiento, su teurgia y demiurgia», en *Obras Completas*, Tomo V, p. 546 y s.

blema del mundo surge como el problema auténticamente filosófico y la interpretación del mundo como el objetivo filosófico decisivo de la filosofía fenomenológica. Ahora bien, si se leen los diversos textos que Fink fue elaborando para la reelaboración de las *Meditaciones cartesianas*, inmediatamente salta a la vista que esa problemática aparece con gran claridad en esos textos y que en ellos se convierte en directora de la filosofía fenomenológica. Una pregunta muy interesante, incluso necesaria, será entonces hasta qué punto depende la problemática de la *Krisis* de estos textos de Fink, y en especial del texto *Entwurf zu einem Anfangsstück in die Phänomenologie*, cuyas ideas vuelven a aparecer repetidamente en los diversos proyectos para las *Meditaciones cartesianas*.

Pero todavía hay una segunda consideración anecdótica en relación con nuestra problemática, que me parece interesante exponer; de cualquier manera fue decisiva para la configuración de mi interés por este texto. La cuestión es por otro lado absolutamente actual. Se sabe ya que en la actualidad ha surgido una nueva interpretación de Husserl, representada especialmente por H. Dreyfus, según la cual Husserl sería un precursor de la psicología cognitiva y de la ciencia cognitiva. Los apoyos para esta interpretación, que proviene de la comprensión fregeana de Husserl propuesta por Dagfin Føllesdal, son ciertos textos de Husserl, según los cuales el concepto «sentido» al que se reduce la realidad por la epojé y la reducción no es sino una generalización del concepto del «significado» lingüístico; de modo que el *nóema*, en todo caso según las *Ideas* de 1913, es una proposición, en el texto alemán, un *Satz*, que por lo tanto es expresable en términos lingüísticos. Puesto que la fenomenología representa el ensayo de expresar, e.d. exponer lingüísticamente, la totalidad de la vida que tiene experiencia del mundo así como el mundo dado en esa experiencia, el mundo de la vida, y ese es también el objetivo tanto de las ciencias cognitivas como de la psicología cognitiva, la fenomenología husserliana es realmente la auténtica precursora de la nueva psicología.

La discusión con esta interpretación radica en la comprensión del núcleo noemático del *nóema* perceptivo desde una perspectiva trascendental, pues según la interpretación fregeana el *nóema* no sería algo percibido, pues en tanto que un contenido proposicional debe ser semánticamente opaco, de acuerdo al sentido de las frases intencionales. En mi opinión, las objeciones contra esta interpretación son muy acertadas. Hay de todos modos un texto especialmente interesante para nosotros y que puede ser citado contra la interpretación fregeana con especial acierto. Se trata del texto de la página 165 de la *Krisis*, en el que se habla de *Weltausschnitt*, de sección o segmento del mundo, de la que Husserl habla como «el mundo en cada caso presente»; y sigue Husserl: «él [el mundo presente] se me presenta en cada caso mediante un núcleo de presencia original (con lo que se designa el carácter continuamente subjetivo de lo percibido en cuanto tal), así como por los horizontes en vigor internos y externos». En este texto por tanto se comprende el núcleo de la vida perceptiva como dada en presencia originaria y

se la presenta como el núcleo de la dación del mundo, que por tanto es realmente percibido, incluso lo percibido en cuanto tal.

Naturalmente que los seguidores de la interpretación fregeana conocen este texto. Pero la frase entre paréntesis, donde se confirma el carácter subjetivo de lo realmente percibido como la presencia originaria, por lo que puede ser propuesto eficazmente contra la interpretación fregeana, procede de Fink⁴. La fuerza del texto es obvia y esto ya se conocía. Pero lo que a mí me llama la atención en este texto es la importancia que en él asume la problemática de la «sección del mundo», la *Weltausschnitt*, que es curiosamente una de las más importantes en el texto *Entwurf zu einem Anfangsstück* y quizá la que ha provocado las anotaciones más intensamente críticas de parte de Husserl al texto de Fink. El texto de la *Krisis*, por su parte, mostraría que Husserl ya había superado por entonces las reticencias que tenía frente al uso de esa palabra, pero también muestra que Fink había aceptado el sentido de las anotaciones críticas de Husserl.

Estas dos anécdotas nos muestran, desde horizontes externos, la necesidad de perseguir la problemática del mundo en sus quizá primeras apariciones, tal como se hacen presentes en el texto *Entwurf zu einem Anfangsstück*, para poder comprender la problemática del último Husserl. Es evidente que esta problemática es lo suficientemente amplia como para tener que renunciar a hacer algo más que presentar indicaciones. En este momento me interesa subrayar en primer lugar la plena aparición de la problemática del mundo de la vida en el texto de Fink. En segundo lugar, me interesa también resaltar la clara decisión con la que se prueba que el problema de la fenomenología es el problema del mundo. No es necesario comentar cuán largo alcance ha de tener este punto de partida en la obra filosófica de Eugen Fink. En la obra de Fink recientemente publicada *Welt und Endlichkeit*⁵ se puede encontrar innumerables pruebas de ello. En tercer lugar quisiera aportar algo a una idea fenomenológica del mundo desde la polémica sobre la «sección del mundo» y de la «predonación», que son los dos aspectos que en este texto más interesantes me parecen. De cualquier manera su interpretación me parece imprescindible, si queremos emitir un juicio fundado sobre la razón por la cual Fink ha salido de la fenomenología de Husserl. Por otro lado, ambos temas orientan nuestra comprensión sobre los problemas que luego saldrán en la VI Meditación.

4. Cfr. Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, Ha. VI, p. 529, ad 165, 30-32.

5. Eugen Fink, *Welt und Endlichkeit*, Herausgegeben von Franz-A. Schwarz, Königshausen & Neumann, Würzburg, 1990. Se trata del texto de la *Vorlesung* que con el mismo título leyó Fink en el semestre de verano de 1949 y que repitió después con algunas correcciones en el semestre de verano de 1966.

II. MUNDO DE LA VIDA, MUNDO Y EL PROBLEMA DE LA FILOSOFÍA

Uno de los más frecuentes errores de comprensión del libro de Husserl *La crisis de las ciencias europeas* consiste en creer que Husserl postula allí como lo más importante una reducción de todas las ciencias al mundo de la vida, con lo que se olvida que esta primera reducción sólo es un paso previo para «una tarea muy superior», como dice Husserl en el § 37, de modo que lo decisivo no es esa reducción, sino la reducción misma del mundo de la vida a la subjetividad trascendental. Esta segunda reducción no se lleva a cabo desde el mundo de la vida en su relatividad histórica, sino desde el mundo de la vida como suelo universal de cualquier mundo particular digamos histórico o, p.e., profesional.

Esta importante diferencia, que Husserl presenta de un modo nítido en el *Beilage XVII y XIX de la Krisis*, aparece ya en el texto de Fink, donde opondrá el «mundo de la vida» (*Lebenswelt*) como «mundo alrededor» (*Umwelt*) en el sentido de las ciencias humanas y sociales (im geisteswissenschaftlichen Sinne) al mundo como «el conjunto universal que abarca a todo lo que es para nosotros»⁶. De todos modos es interesante anotar que por esa época Husserl no parece todavía haber aceptado la palabra *Lebenswelt* de un modo claro y definitivo, pues la primera vez que sale la palabra en el texto de Fink, donde dice «El mundo como nuestro mundo de la vida» («*die Welt als unsere Lebenswelt*») (O.c., 32) la corrige por «*Umwelt* de nuestra vida»⁷; lo que parece indicar que en esa época todavía no debía de ser una palabra totalmente asumida por Husserl o por lo menos no del todo asumida con ese significado⁸.

Ya en el § 3 aparece la idea de la experiencia precientífica como el suelo originario (*Urboden*) en el que se fundan las ciencias y «al que remiten genéticamente», lo que, es sabido, constituye una de las más conocidas tesis de la *Krisis*. También la búsqueda de una ciencia universal, que es el objetivo de la fenomenología, «se ha convertido en primer lugar en la determinada tarea previa de una interpretación de la vida precientífica como el fundamento radical (*Wurzelgrundes*) y el lugar originario de cualquier ciencia». En el § 5 sigue Fink con la pregunta que Husserl se hará repetidamente en la *Krisis*, cómo se puede llevar a cabo una tal ciencia de la esfera precientífica.

6. E. Fink, en «Entwurf zu einer Anfangsstück einerm Einleitung in die Phänomenologie, en *VI Cartesianische Meditation, Teil 2, Ergänzungsband, Entwürfe zu den cartesianischen Meditationen*, p. 36.

7. O.c., nota 117 de Husserl, p. 32.

8. Y esto a pesar de las interesantísimas notas de Guy van Kerckhoven sobre la génesis del concepto de *Lebenswelt*, Cfr. Guy van Kerckhoven, «Zur Genese des Begriffs "Lebenswelt" bei Edmund Husserl», en *Archiv für Begriffsgeschichte*, Tomo XXIX, Bouvier Verlag Herbert Grundmann, Bonn, 1985.

Ciertamente no se debe confundir, según Fink, esta esfera precientífica con un mundo de la vida sin ciencia (*wissenschaftslose Welt*)⁹, pues «a nuestro mundo de la vida cotidiana como le llama un poco más adelante», pertenecen tanto las ciencias como la técnica en cuanto bienes culturales. La diferencia entonces entre el mundo como suelo radical u originario de las ciencias y el mundo de la vida (el *Lebenswelt*) como imagen histórica del mundo será reelaborada más tarde como la diferencia entre el mundo y la representación del mundo en el sentido de las ciencias humanas.

Pero Fink va todavía más allá en el diseño de la problemática de la *Krisis*, pues insiste Fink en que en la búsqueda de una ciencia del mundo en un sentido filosófico «ni la etnología comparativa [e.d. la antropología cultural] ni la investigación de los primitivos son capaces de aportar contribución alguna a esta tarea»; pero tampoco basta lo que después llamará Husserl en la pág. 145 de la *Krisis* «la tarea de una ontología del mundo de la vida», que nos daría «lo formal general, lo que permanece como invariante en todo cambio en las relatividades» y que Fink considera como «una construcción esencial o ideal típica de un “concepto natural del mundo”, que muestra lo invariante de la sucesión de todos los cambios históricos y concreciones fácticas. La ciencia del mundo de la vida debe ser otra cosa, si ha de poder ser tomada como la filosofía universal, todo lo que constituye el auténtico planteamiento de la *Krisis* tan frecuentemente malcomprendido.

Y exactamente esa es una de las ideas más importantes que aparecen en los textos de Fink, quizá incluso la más importante, que, de todos modos, también será decisiva en la obra de Husserl, que el problema universal de la filosofía es el problema del mundo, no ciertamente la imagen del mundo o las posibles diversas representaciones del mundo, sino más bien aquella vida del mundo en la que «se constituye propiamente incluso la distinción entre éste [el mundo] y la mera representación del mundo»¹¹.

Es cierto que entonces hay que hacerse la pregunta de cómo llegamos en general al problema del mundo y qué es eso del mundo. No es fácil dar los diversos motivos de la pregunta filosófica por el mundo. Según Fink al motivo antropológico, que sería dominante para Husserl antes de la etapa de Friburgo, e.d. antes de 1916, antes por tanto de la Gran Guerra, y que consiste en la búsqueda de «una justificación autónoma de todo saber, la cual ha de surgir de la responsabilidad radical del espíritu»¹², corresponde un motivo cosmológico, que ha de consistir en la «intención de una respuesta principal al problema del mundo» (ib.). Más ¿por qué el mundo se hace

9. O.c., p. 20.

10. O.c., p. 53.

11. O.c., p. 36.

12. Fink, «Assistenzentwürfe zu Husserls Umarbeitung der cartesianischen Meditationen, A. Entwurf zur Umarbeitung der I. Meditation aus dem Sommer 1931», en O.c., p. 128.

problema? En el texto *Entwurf zu einem Anfangsstück* renuncia Fink «a la interpretación de los impulsos ofrecidos tradicionalmente para poner en cuestión la existencia del mundo», pero ya «en la vida ordinaria surgen de cuando en cuando motivos que nos arrancan de nuestra vida ordinaria habitual y natural y que nos lanzan frente al problema del mundo con una violencia elemental y más allá de todas las preocupaciones y ocupaciones de nuestra vida ordinaria mundana»¹³, p.e., la vivencia de un golpe del destino, el saber sobre las cosas últimas, sobre la muerte y el paso del tiempo. Entonces pierde la vieja y habitual confianza del mundo su autoevidencia y cae la vida del mundo, y correlativamente el mundo mismo, en una situación enigmática y perpléjica. Es cierto que estos motivos diversos no bastan para llegar al auténtico nivel filosófico. Como Husserl advierte con gran precisión en la nota 111: «Esta “cuestionabilidad” del mundo se refiere a su ser como posible ámbito de la vida (...) y afecta a nuestra autoconservación», pero, pregunta Husserl, mientras tanto ¿no sigue estando el mundo preñado como ser?¹⁴. En todo caso ahí se da un profundo motivo para la filosofía, que de todas maneras surge de esa ruptura de la confianza en el mundo, si bien es necesario llevar esa ruptura hasta una «puesta en cuestión universal del mundo en general»¹⁵. Para poder presentar el desarrollo de esa ampliación y ofrecer su plena comprensión, lo que es indispensable para comprender la fenomenología como una «teoría trascendental del mundo»¹⁶, emprende Fink un análisis mucho más penetrante tanto del concepto del mundo como de la conciencia del mundo.

III. MUNDO Y DONACIÓN DEL MUNDO

La primera descripción del mundo la podemos encontrar en la página 32 y siguientes. Pero esa descripción no alcanza muy lejos. Sólo son mencionadas las diversas dimensiones de la realidad, el mundo en nuestra más inmedia-

13. O.c., p. 30. Ahora que conocemos la importante *Vorlesung* de Heidegger *Die Grundbegriffe der Metaphysik, Welt-Endlichkeit-Einsamkeit*, M. Heidegger, Gesamtausgabe, Tomo 29/30, Vittorio Klostermann, 1983, se podría pensar en que este tipo de análisis dependerían de esa *Vorlesung* de Heidegger; pero la puesta en cuestión del mundo es un tema muy husserliano, si bien Husserl no ha analizado cómo ocurre eso en la vida ordinaria, como lo hace Heidegger en esa *Vorlesung*, con el análisis del aburrimiento. Sin embargo, y por mucho que se pueda decir que esa *Vorlesung* influyó en el joven Fink, quien a decir de Heidegger (cfr. o.c., dedicatoria a E. Fink) habría oído esta *Vorlesung mit nachdenksamer Zurückhaltung*. Sin embargo, en opinión de R. Bruzina, el tema el mundo como problema fundamental de la fenomenología aparece en Fink antes.

14. Husserl, o.c., p. 30, nota 111.

15. Fink, o.c., p. 136.

16. O.c., p. 128.

ta cercanía, el mundo familiar (*die Heimatwelt*) que «está rodeado de un círculo de conocimiento indeterminado»¹⁷. En el primer proyecto para la *Meditación* se hace Fink la pregunta, por el ser del mundo, si bien en primera instancia «prescindiendo totalmente de la dificultad de si el mundo mismo es un “ser”»¹⁸, e.d. sin hacer la pregunta sobre lo que después llamará Fink la «diferencia cosmológica»; pues, «¿en qué sentido, pregunta Fink, se habla aquí de mundo?»¹⁹; pues, como dice Fink después, «¿no empleamos el concepto de mundo en la actitud natural de muchos modos?»²⁰.

Dos veces aclara Fink el concepto de mundo; ambas pertenecen a los proyectos para la primera y segunda *Meditación*. Vamos a empezar por estas dos explicaciones de la idea de mundo. A la pregunta que recién hemos mencionado responde Fink: «Junto al más general y amplio significado: mundo = universo del ente en general, llamamos mundo en un sentido más restringido la totalidad espaciotemporal de todas las realidades y lo oponemos al dominio de las “objetividades ideales” como en cierto sentido no mundanas»²¹. Tenemos por tanto el mundo en dos sentidos, como universo del ente en general y un sentido más restringido, como universo sólo de las realidades. En todo caso la mundanidad es el carácter del ente, de modo que «la idea del ente» se corresponde y cubre con «la idea de ser mundano» (ib.).

La otra vez que Fink habla del concepto de mundo, no parte del sentido de la palabra sino del modo cómo el mundo como universo del ser o como totalidad espaciotemporal se nos da. La **donación del mundo** —y subrayo esta palabra para distinguirla de la otra importantísima predonación del mundo— determina el sentido según el cual hablamos del mundo. A la pregunta en qué sentido hablamos del mundo, responde Fink indicando el modo cómo el mundo se nos da; entonces tenemos el mundo como «sección o segmento del mundo» (*Weltausschnitt*), el mundo como sección es el mundo que nos rodea y está constituido por el «ámbito de las percepciones inmediatas»²². Mas al mundo también pertenecen «el enorme pasado de la historia del mundo» y «el continuamente actualizado horizonte de futuro» (ib.). Y con esto llegamos a un tercer concepto de mundo, el concepto, a saber, de horizonte «del posible cambio de una experiencia determinada de un ser determinado en otra experiencia, este campo de juego del cambio es el mundo»²³, que entonces significa el suelo universal de la experiencia, en el que acaece toda percepción o experiencia particular. Mas según Fink, todavía

17. O.c., p. 32.
 18. O.c., p. 114.
 19. O.c., p. 115.
 20. O.c., p. 119.
 21. O.c., p. 199.
 22. O.c., p. 115.
 23. O.c., p. 116.

«nos hemos olvidado del concepto efectivo del mundo», pues «en los tres conceptos de mundo que han aparecido antes el mundo sólo es entendido como mundo externo» (ib.) y la experiencia del mundo se encuentra restringida sólo a la experiencia externa. Lo que Fink tiene en la mente con la última anotación es probar que el hombre es también una parte muy importante del mundo, que por tanto el mundo es la unidad omniabarcante de la realidad externa y de la realidad interna. Justamente uno de los resultados más significativos para Fink del *Entwurf zu einem Anfangsstück* era la prueba de que el mundo no es sólo lo universalmente vivido en la experiencia del yo, como «contenido frente a la propia vida de experiencia y como mero miembro de la correlación de la relación de experiencia», ya que debemos tomar el mundo «en un sentido más profundo» como «el conjunto de la correlación entre la vida, atravesada por autoapercpciones, del yo que en último término tiene experiencia, y el mundo en él experienciado»²⁴.

Dos puntos merecen ser destacados; ambos nos llevan directamente a la problemática más significativa de la filosofía de Fink durante estos años de la colaboración con Husserl y finalmente también a su salida de la fenomenología, a la problemática, a saber, de la **predonación** del mundo. En primer lugar debemos comentar el concepto ya mencionado de la «sección del mundo» y en segundo lugar intentaremos dar unas indicaciones sobre la diferencia cosmológica.

En el *Entwurf zu einem Anfangsstück* parte Fink de la consideración de la reflexión. La autoconciencia se da según Fink de dos modos, o bien en el modo del olvido de sí mismo, como sucede cuando estamos entregados a nuestras tareas; o en el modo de la reflexión, como cuando convertimos nuestra propia vida en objeto de nuestra consideración. Esta reflexión es un suceso habitual e incluso frecuente en nuestra vida. Mas lo que en la reflexión es objeto de la reflexión, entra en la consideración del sujeto que reflexiona con un carácter distinto del que tiene para el sujeto cuando está entregado al objeto en la actitud directa. El objeto de la reflexión, dice Fink, puede ser tomado sólo como fenómeno de mi consideración y puede ser cuestionado por la legitimidad o el derecho de la realidad que pretende tener. Sin decidir de entrada si es o no posible tomar el mundo como objeto de una reflexión, Fink comienza con la descripción del mundo desde la perspectiva indicada y se pregunta cómo sabemos del mundo en general. Y la primera constatación es que «en el fenómeno del mundo debemos separar una “sección del mundo” de la que el yo tiene experiencia originaria en cada momento respectivo y el excedente que está más allá de ella, que constituye la totalidad del mundo»²⁵. Conviene tener en cuenta que se trata de una distinción parecida a la que encontrábamos antes, cuando ensayábamos presentar los diversos conceptos del mundo. Pero ahora es la primera vez que

24. O.c., p. 62.

25. O.c., p. 37.

surge la palabra «sección o segmento del mundo» (*Weltausschnitt*). Según Fink, desde esta sección del mundo, por muy pequeña que sea en relación a la totalidad del mundo, parte toda validez que se pueda dar en el mundo, y por eso constituye el «lugar originario», que «vale con una validez originaria»²⁶, o el «núcleo del modo originario», o la «parte nuclear»²⁷ del mundo, que «alcanza tanto cuanto alcanza nuestra experiencia originaria» (ib.), pero de modo que jamás podemos abandonar «esta parte integrante de la percepción original»²⁸. Mas «bajo la idea de experiencia original entendemos en primer lugar sólo la percepción, que es la única que puede dar el ser de la experiencia en su realidad presente o en su autopresencia como en persona» (ib.). De acuerdo al modo de hablar de Husserl y según lo que dice Fink un poco más adelante, esta «sección del mundo» equivale a lo que Husserl llama «esfera de pertenencia»²⁹.

El problema de esta denominación de «sección del mundo» radica en la relación entre la totalidad del mundo y el mundo como «sección» o segmento. Este problema aparece también en los reparos que Husserl manifiesta frente a esta palabra; pues según Husserl la palabra «sección del mundo» estaría en lugar de «modo de aparición»³⁰, mas tal sustitución es dudosa. Un poco más adelante, en la nota 152³¹, asegura incluso que esta palabra «es una palabra inadecuada (*schlechtes Wort*)» y que por eso todas estas líneas son totalmente insuficientes. También en las notas críticas al segundo proyecto de Fink para la primera *Meditación cartesiana* propone Husserl sustituir la palabra «sección o segmento del mundo» por la palabra «campo de la experiencia del mundo» (*Welt-erfahrungsfeld*)³². De acuerdo a la anotación número 143 podemos sin embargo concluir que Husserl ya ha aceptado el uso de esa palabra, pues dice que «la sección del mundo es *lo dado en el modo de la percepción* del mundo siempre dado en el modo de la percepción»³³; pero ya se ha asegurado del sentido correcto de la palabra, que lleva por otro lado a un problema muy importante. Las notas de Husserl tienen como objetivo subrayar que entre la experiencia del segmento del mundo que se nos da en la percepción y la experiencia de la totalidad del mundo no se da ninguna relación externa como la relación que se da entre las partes externas de un todo. Esta relación es por el contrario la misma que ocurre entre el aspecto de un objeto y ese objeto mismo; nunca podemos percibir el objeto en su totalidad, sin embargo el objeto se da en su fenómeno. Más aún, el fenómeno del objeto sólo tiene sentido desde la totalidad misma del objeto

26. O.c., p. 162.

27. O.c., p. 115.

28. O.c., p. 38.

29. Cfr. o.c., p. 49, lin. 2.

30. Cfr. nota de Husserl número 138, o.c., p. 37.

31. O.c., p. 39.

32. Cfr. nota de Husserl número 147, o.c., p. 163.

33. O.c., p. 37.

y no al revés. Por eso subraya Husserl en la *Krisis*, donde ha aceptado plenamente la palabra, la partícula «de»; la sección es sección del mundo, pues el mundo «siempre me está presentado por un núcleo de presencia originaria»³⁴.

Pero este resultado nos lleva al problema de la **predonación del mundo**, que en mi opinión constituye la tesis decisiva de los proyectos de reelaboración de las *Meditaciones cartesianas*. Pero antes de centrarnos en ese concepto, es preciso considerar el segundo punto que hemos mencionado anteriormente, a saber, la diferencia cosmológica, por lo menos en la formulación que Fink ofrece en estos textos y que aparece también en el § 37 de la *Krisis*, la diferencia a saber que aparece en el tercer concepto de mundo entre cualquier experiencia particular y la conciencia de mundo, lo que posteriormente designará Fink como **diferencia cosmológica** y que ha de ser decisiva para su filosofía. Si el mundo constituye el horizonte, a partir del cual se destaca toda experiencia, la experiencia del mundo nunca puede ser como la de un ser. Antes hemos comparado la experiencia del mundo con la de una cosa, pues afirmábamos que la relación entre el aspecto dado en la experiencia y el objeto, o eventualmente el mundo era la misma; el sentido de ese aspecto o lado depende de la conciencia del objeto total o del mundo. Esto no significa sin embargo que en general ambas experiencias y sus correlatos sean lo mismo; exactamente al revés, pues el uno, el mundo, nunca puede ser convertido en objeto de experiencia, **pues está ya antes de toda experiencia del objeto**, porque toda experiencia de cualquier objeto siempre acaece sobre el suelo del mundo. Dice Husserl: «El mundo no es como un ente, como un objeto, sino que es en una unicidad para la que el plural carece de sentido. Todo plural y todo singular destacado desde él supone el horizonte del mundo»³⁵.

Ahora bien, en el texto de Fink *Entwurf zu einem Anfangsstück* aparece este tema con toda decisión. En el desarrollo de su exposición ha llevado Fink el mundo al terreno de la validez del mundo (*Weltgeltung*) en la que creemos; por eso puede hablar del mundo, desde la perspectiva del sujeto, como de una **creencia en el mundo** (*Weltglaube*) o mejor de un estar atravesado por la creencia en mundo (*Weltgläubigkeit*). Pues bien, ahí se pregunta Fink si es posible aplicar a esta característica tan fundamental del sujeto humano el mismo procedimiento «que, referido a un determinado convencimiento individual, hemos llamado epojé reflexiva»³⁶. La epojé reflexiva sería aquella operación por la que un convencimiento propio que yo quiero analizar en sus niveles de legitimidad queda afectado de un índice de neutralidad mientras no tome una decisión sobre su validez. P.e. si yo he estado convencido de la necesidad de superar el mercado como modo económico de regular

34. Husserl, *Krisis*, Ha. VI, 165.

35. Husserl, *Krisis*, p. 146.

36. Fink, o.c., p. 75.

la producción y la distribución de bienes, los recientes acontecimientos históricos me obligan a reflexionar sobre los anclajes de mi convencimiento; en ese momento ese convencimiento debe inexorablemente estar afectado de un índice de neutralidad³⁷. No es ese, sin embargo, el caso, porque este rasgo humano, esta penetración de la creencia en el mundo «en cuanto acontecimiento fundamental (*Grundgeschehen*) de nuestra vida, a pesar de que en todo momento sea consciente, no lo conocemos, y no podemos ejecutarlo o abstenernos de ejecutarlo a capricho»³⁸. Esto significa que el mundo como suelo fundamental de la experiencia está por debajo de cualquier otra experiencia de objeto, de modo que «la conciencia del mundo opera como componente en toda conciencia de objeto»³⁹; por eso dice Fink que «a este modo fundamental de la conciencia de mundo le llamamos la experiencia del suelo que precede y soporta a la experiencia temática de objetos».

También en el primer proyecto para la primera *Meditación cartesiana* trata esta problemática, si bien inicialmente como una cuestión en la que no entra, pues se refiere a la problemática «en primer lugar prescindiendo totalmente de la dificultad de si el mundo mismo es un ser, por tanto de si puede tener la estructura de la identidad o de la diferenciación de otro, que sería típica de los seres que admiten en todo caso la pluralidad»⁴⁰. Por tanto el mundo no es como un ser ni se tiene experiencia de él como de un ser. Ahora bien, en ese caso lo que desde una perspectiva fenomenológica subyace al tema de la diferencia cosmológica que late en estos textos de Fink es el tema de la **predonación del mundo**.

IV. MUNDO Y PREDONACIÓN DEL MUNDO

Este tema constituye en mi opinión el logro más importante de los textos de los proyectos de Fink para la reelaboración de las *Meditaciones cartesianas* de Husserl, si bien también creo que es el que subyace a las innumerables anotaciones y correcciones que Husserl hizo a su *Vorlesung Erste Philosophie*, en concreto en lo que se refiere a la posibilidad de una epojé universal. Es suficientemente conocido que la fenomenología es un saber que se constituye en la búsqueda de una ciencia universal autorresponsable en todos sus extremos, para lo que necesitaría partir de una estricta carencia de supuestos y

37. Sobre los diversos grados o posibilidades de la reflexión puede verse el Cap. IV.2 de mi libro *La estructura del método fenomenológico*, UNED, 1985, pp. 198-210.

38. Fink, o.c., p. 76.

39. O.c., p. 90.

40. Cfr. Fink, o.c., p. 114. Por eso es interesante notar que esta estructura ontológica «de la identidad y diferenciación de otros» es la condición para formar un plural, lo que sería incompatible, según Husserl y tal como lo hemos visto un poco antes, con el concepto de mundo.

prejuicios. Ahora bien, si la experiencia del mundo es una experiencia que precede a toda otra experiencia de cosas, debe entonces ser anterior a todo juicio; debe ser por tanto un **pre**-juicio, lo que parece imposible la estricta supresión de todo **pre**-juicio, la absoluta *Vorurteillosigkeit* que reclama Husserl.

Ahora bien, ¿qué tipo de **pre**-juicio es la experiencia del mundo? ¿Es un prejuicio como lo son las diversas opiniones de acuerdo a las cuales juzgamos u opinamos sobre las situaciones normales de la vida y que frecuentemente se manifiestan como variables bien porque otros hombres muestren otras opiniones diferentes de las nuestras o también porque yo mismo he pensado de modo distinto en otros momentos de mi vida? ¿Son como estos «juicios alejados de las cosas (opiniones sobre el ser)» de los que generalmente somos conscientes, pues «en la conciencia judicativa está implícita también para el que juzga el saber sobre el grado de cumplimiento del juicio»⁴¹? No ocurre así en el caso del mundo. Pues un rasgo permanente de la experiencia es el discurrir en una estructura de preconocimiento: «Los objetos, dice Fink, no sólo nos están actualmente dados, sino también predonados en su típica»⁴². Tenemos de antemano un preconocimiento «de la distribución del mundo en ámbitos generales de ser»; cada ser que entra en nuestra experiencia «tiene una estructura universal de preconocimiento: la predonación»⁴³. Pero justamente esto significa para Fink que la predonación no se refiere sólo a objetos, «sino que la predonación es una estructura general del mundo»⁴⁴.

Si es cierto que esta noción aparece ya en el *Entwurf zu einem Anfangsstück*, donde le dedica el § 8 y pregunta expresamente qué significa esa predonación⁴⁵, sin embargo profundiza más en el segundo proyecto a la primera *Meditación cartesiana*, donde también se le dedica un párrafo, en el que habla Fink de la predonación «por principio según tres direcciones: a) Predonación de los objetos para el sujeto humano. b) Predonación del sujeto humano para sí mismo. c) Predonación de los horizontes del tiempo»⁴⁶; nada permanece entonces fuera de la estructura de la predonación, pues la predonación es «el carácter fundamental universal del modo como nosotros

41. O.c., p. 145.

42. O.c., p. 157.

43. O.c., p. 204.

44. Ib. En este sentido quizá sea oportuno indicar que el sentido de la **predonación** no es sólo resaltar ya en la actitud natural la diferencia entre lo eidético y lo empírico; este se podría deducir fácilmente del texto que Marc Richir presentó en el *III Fink-Colloquium*. Cfr. Marc Richir, «La question d'une doctrine transcendente de la méthode en phénoménologie», en *Grundfragen der phänomenologischen Methode und Wissenschaft*, Eugen-Fink-Colloquium 1989, editado por S. Fink, F. Graf y F.-A. Schwarz, Pädagogische Hochschule, Friburgo de B., 1990. En mi opinión también se ha de tomar en esta dirección la anotación de Husserl 322 que se cita un poco más abajo.

45. Cfr. o.c., p. 94.

46. O.c., p. 203.

tenemos *mundo*»⁴⁷. Este «conocimiento previo del estilo de ser»⁴⁸ lo utiliza Fink para mostrar una postura crítica respecto a Heidegger, pues si la predonación es un hecho de nuestra situación meditativa, de nuestra situación reflexiva, «es entonces totalmente erróneo y desacertado... situar en una **oposición insuperable** el saber horizontal, la conciencia de horizonte de la predonación y la conciencia objetiva dirigida, e.d. intencional»⁴⁹, e.d. tratar de reducir toda intencionalidad husserliana a una conciencia de objeto, porque justamente la predonación no es conciencia de objeto⁵⁰. Por eso dirá Fink muy acertadamente que esta forma de la intencionalidad, e.d. la predonación del mundo, «es una forma fundamental de la intencionalidad» (ib). Husserl mismo utiliza este concepto para añadir una reflexión autocrítica respecto a su propia presentación de las *Ideas*, donde «concibe el concepto de región como género supremo», lo que ahora le parece «insuficiente»⁵¹. Pues no se trata sólo de un punto de vista lógico, como pudiera parecer de la presentación de *Ideas*, sino de la auténtica experiencia del mundo, y, a saber, de la predonación misma de la experiencia.

Pero ¿qué es esta predonación?: «la predonación no es otra cosa que el hecho de que el yo hombre que tiene experiencia ingenua natural del mundo dispone en su vida de experiencia de un conocimiento del mundo y que en este conocimiento tiene el mundo predonado en totalidad (im Ganzen)»⁵², lo que significa que el ser del mundo «nunca llega a una primera posición en una presencia determinada»⁵³. **POR TANTO, SIEMPRE ES UNA PRESUPOSICIÓN EN TODA POSICIÓN**, respecto a la cual, en consecuencia, siempre está en el pasado. Esto clarifica por otro lado el auténtico carácter de **pre-juicio** de la predonación del mundo; el mundo siempre está **antes de todo juicio**. Es muy importante subrayar este rasgo, pues debe estar claro que el mundo en cuanto **pre-juicio** no es ningún juicio, por tanto no es resultado de una categorización, no es «resultado de posición alguna ejecutada en una actualidad de experiencia»⁵⁴. Al revés, la

47. O.c., p. 204 s.

48. O.c., p. 98.

49. O.c., p. 205.

50. En general es una obsesión de Heidegger y de los heideggerianos el mostrar esta reducción en la obra de Husserl; es evidente que en ello se esconde un ensayo de facilitar la crítica, que por otro lado sólo será eficaz partiendo de esa falsa reducción.

51. Cfr. Husserl, nota 322, o.c., p. 205.

52. O.c., p. 94.

53. O.c., p. 81.

54. O.c., p. 48. En el mismo Fink-Colloquium ya citado, Guy van Kerckhoven insistió en este aspecto de la *Weltvorgegebenheit*. Cfr. G. van Kerckhoven, «Konsens, Dis-sens, Konstrukt. Eugen Fink, Edmund Husserl und die Selbstbestimmung der phänomenologischen Erfahrung», en *Grundfragen der phänomenologischen Methode und Wissenschaft*, p. 63. Por otro lado, según Kerckhoven, la exposición del modo de la predonación del mundo es el lugar en el que Fink amplía y profundiza el concepto de fenómeno de

predonación del mundo es «conciencia de trasfondo»⁵⁵ o el «subsuelo»⁵⁶ (*Untergrund*), que es ciertamente una conciencia atemática, pero que «da el suelo»⁵⁷ a la conciencia temática.

También es necesario, para subrayar su peculiaridad, resaltar este carácter de pasado de la **pre**-donación del mundo, para subrayar su peculiaridad. Pues toda experiencia actual acaece como experiencia de un ser determinado, pero de modo que el tal ser viene aprehendido según las diversas aprehensiones de las que disponemos de antemano. Como dice Husserl: «todo lo conocido remite a un aprender a conocer original»⁵⁸, que él también remite a una **fundación originaria** (*Urstiftung*). Las aprehensiones en las que comprendemos los diversos seres tienen un origen, una fundación primera; pero «esas aprehensiones son fundamentalmente de dos clases: unas que proceden de una «fundación originaria» primera, de una primera adquisición; otras, en las cuales no se puede mostrar una fundación originaria, más aún, incluso puede ser que no tenga siquiera sentido señalarle tal comienzo»⁵⁹. Aquí nos interesa este segundo grupo, que en la opinión de Fink ha jugado un muy importante papel en la Filosofía occidental bajo el nombre de *Ideas* o *Apriori*, mas ¿qué es este apriori desde una perspectiva fenomenológica? Pues no es otra cosa sino el preconocimiento o predonación del mundo, por el cual siempre sabemos de **antemano** el estilo del mundo, sin que jamás podamos mostrar un comienzo a ese saber porque el mundo siempre estaba ya en juego, más aún incluso terminado, e.d. **perfecto**, «completo y terminado»⁶⁰, porque su «formación ya está lista y terminada, por tanto está en un pasado que no podemos alcanzar directamente»⁶¹. En una de sus notas aclara Husserl que se trata en ese caso de la forma invariante de la historicidad⁶², e.d. de aquellas estructuras que se dan como forma invariante del mundo en cualquier mundo histórico; un poco más adelante caracteriza a este horizonte de conocimiento como «la estructura universal estético-ontológica del mundo que se nos da de modo consciente como estructura de horizonte»⁶³.

Uno de los elementos más llamativos de estos textos en relación a la

la fenomenología de Husserl. Cfr. o.c., p. 66. Por otro lado, en la dignificación de la comprensión preontológica del ser que es propia de esta predonación radicaría «la profundización en la cuestionabilidad ontológica de la subjetividad trascendental», o.c., p. 68.

55. O.c., p. 90.

56. O.c., p. 130.

57. O.c., p. 91.

58. Husserl, *Cartesianische Meditationen*, Ha. I, p. 113.

59. O.c., p. 94.

60. O.c., p. 97.

61. O.c., p. 171.

62. Husserl, nota 357, o.c., p. 97.

63. Husserl, nota 118, o.c., p. 156.

predonación es la decisión y claridad con que Fink presenta al ser humano desde la autoapercpción como un ser mundano. Es cierto que aquí se puede ver una de las tesis más conocidas de Husserl, pero en el caso de Fink esta idea está muy desarrollada. Ser humano significa vivir en la predonación del mundo, estar totalmente perdidos y comprometidos en el mundo, más aún, enredados en él, como gusta decir a Fink (*befangen und verfangen*), de modo que es impensable fingir al hombre de otro modo. El estar atravesado de la creencia en el mundo es el suceso fundamental de nuestra vida, dice repetidas veces⁶⁴. Pero eso no es un hecho psicológico, e.d. no tenemos ninguna conciencia temática de ello⁶⁵, aunque en nuestro autocoñocimiento nos veamos como una parte del mundo⁶⁶.

También tenemos una predonación respecto a nosotros mismos, que sería correlato de la predonación del mundo. Como parte del mundo estoy incluido en el tiempo del mundo, sé de mi nacimiento y de mi muerte, me encuentro en un contexto mundano de carácter generativo, e.d. pertenezco a una generación y a una familia, y todo eso sucede en un lugar preciso. Sin todo ello el ser humano no sería tal, no sería ser humano. También alcanza la predonación a la estructura de mi experiencia. También encontramos aquí, como en el caso del mundo, una **perfectividad**⁶⁷, un estilo de ser hombre que opera como apriori en toda experiencia y respecto al cual no podemos mostrar ningún comienzo.

V. ¿SALIENDO DE LA FENOMENOLOGÍA?

Con esta pregunta, que sólo quisiera circunscribir en alguno de sus contornos, quiero ya terminar. Por la reciente publicación de la hermosa *Vorlesung* de Fink *Welt und Endlichkeit* sabemos cuán alejado de Husserl se sentía Fink en la consideración del problema del mundo, cuando por primera vez dictó esas lecciones ya el año 1949. Las escasas páginas que le bastan para mostrar la insuficiencia del concepto de mundo como horizonte de la conciencia aparecen como una primera manifestación de un alejamiento radical⁶⁸. Sin embargo, debemos ser prudentes en el enjuiciamiento de las relaciones entre Fink y Husserl. A mí me parece indudable que el concepto de predonación del mundo prueba la imposibilidad de ejecutar la reducción de un modo completo. En este sentido es muy pertinente la manifestación de Merleau-Ponty, sin lugar a dudas escrita bajo la influencia inmediata de la lectura de la *VI Meditación* de Fink, que «la mayor enseñanza de la

64. Cfr. o.c., pp. 25, 74, 76.

65. O.c., p. 187.

66. Cfr. o.c., p. 119.

67. O.c., p. 98.

68. Cfr. E. Fink, *Welt und Endlichkeit*, pp. 146-149.

reducción es la imposibilidad de una reducción completa»⁶⁹. Pero el resultado de la reducción, e.d. lo que Husserl consigue con esa metodología, a saber, el descubrimiento de lo que Fink llama la **perfectividad trascendental de la subjetividad trascendental**⁷⁰, como el correlato trascendental subjetivo de la predonación del mundo y lo que en mi opinión es el resultado de la reducción apodíctica según el método de la *Einleitungsvorlesung* 1922/23, nos obliga a rechazar toda interpretación superficial y precipitada. Los conceptos y las ideas están muchas veces determinados por circunstancias diversas y es deber del intérprete traspasar este carácter circunstancial para llegar a las cosas mismas. Lo que dice Fink respecto a Heidegger, que su estudio debe estar dirigido «por el problema mismo, por su estricta necesidad»⁷¹, sirve también para el estudio de Fink. A mí me parece que en la idea de **perfectividad**, o respectivamente, de **carácter necesario de las estructuras trascendentales** tanto de la subjetividad como del mundo se puede adivinar el camino de un pensamiento que difícilmente se dejaría encuadrar en una teoría que piensa la subjetividad como no mundana⁷². Por eso antes de la reducción como después de la reducción husserliana, y con este término, me parece que está permitido considerar como un importante resultado de la fenomenología la siguiente frase de *Welt und Endlichkeit*: «El mundo nos es familiar de un modo mucho más profundo y originario que cualquier apriori objetivo. Sabemos de él por decirlo así antes de que sepamos apriori de la existencia, de la esencia y de la verdad del ente; saber del mundo y del ser es la luz más íntima de nuestro comprender»⁷³.

JAVIER SAN MARTÍN
(U.N.E.D.)

69. M. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, París, Gallimard, p. VIII. Como dice Marc Richir, en la medida en que la reducción trata de señalar los límites del mundo, cae ella dentro de esos límites, en o.c., p. 90. Más adelante acentúa Richir, también en el sentido del texto antes citado de G. van Kerckhoven, hasta qué punto los desarrollos de Fink en torno a la predonación ponen en cuestión la ortodoxia husserliana; cfr. o.c., p. 93, y también pp. 91-94.

70. Cfr. Fink, *VI. Cartesianische Meditation, Teil 2*, p. 191.

71. Fink, *Welt und Endlichkeit*, p. 149.

72. Quiero llamar la atención sobre el modo como Richir entiende esta perfectividad de Fink, pues si tal perfectividad es una estructura del mundo predonada, ¿cómo puede a la vez, como dirá Richir, ser el mundo «une indéterminité principielle»? Cfr. M. Richir, o.c., p. 94. De todos modos en el reciente coloquio, en el que Richir y otros, p.e. Renato Cristin, pusieron sobre el tapete el carácter abismal (abgründig) de la experiencia del mundo, dando paso desde Fink a una filosofía heideggeriana postmoderna, surgió una viva discusión justo en torno al problema enraizado en la frase de Fink de la perfectividad del mundo, de si en definitiva se puede decir que el mundo tiene o no estructuras, p.e. las de la temporalidad, el espacio, etc.

73. *Welt und Endlichkeit*, p. 195.