

Edmund Husserl

Problemas fundamentales de la fenomenología

Edición y traducción de
César Moreno y Javier San Martín

Segunda edición revisada



Alianza editorial
El libro de bolsillo

Título original: *Grundprobleme der Phänomenologie*

Primera edición: 1994

Segunda edición revisada: 2020

Diseño de colección: Estudio de Manuel Estrada con la colaboración de Roberto Turégano y Lynda Bozarth

Diseño de cubierta: Manuel Estrada

Ilustración de cubierta: Retrato de Edmund Husserl.

© Album / TT News Agency

Selección de imagen: Carlos Caranci Saez

Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegido por la Ley, que establece penas de prisión y/o multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios, para quienes reprodujeren, plagiaren, distribuyeren o comunicaren públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, o su transformación, interpretación o ejecución artística fijada en cualquier tipo de soporte o comunicada a través de cualquier medio, sin la preceptiva autorización.



© de la edición y traducción: César Moreno y Javier San Martín, 1994, 2020

© Alianza Editorial, S. A., Madrid, 1994, 2020

Calle Juan Ignacio Luca de Tena, 15

28027 Madrid

www.alianzaeditorial.es

ISBN: 978-84-9181-831-1

Depósito legal: M. 103-2020

Printed in Spain

Si quiere recibir información periódica sobre las novedades de Alianza Editorial, envíe un correo electrónico a la dirección: alianzaeditorial@anaya.es

Índice

- 15 Presentación (a la segunda edición)
- 27 Presentación (a la primera edición), por Javier San Martín
- 61 Nota sobre la traducción, por César Moreno

Lecciones sobre los problemas fundamentales de la fenomenología (semestre de invierno de 1910-1911)

- 77 1. La actitud natural y el «concepto natural de mundo»
 - 77 § 1. El yo en la actitud natural
 - 79 § 2. El cuerpo [*Leib*] y el entorno espaciotemporal
 - 81 § 3. La localización de las vivencias en el cuerpo
 - 83 § 4. La empatía [*Einfühlung*] y el yo ajeno
 - 84 § 5. El fenómeno del espacio y la correspondencia de los apareceres de diferentes sujetos en el caso normal [*in der Normalität*]
 - 87 § 6. Recapitulación de las anteriores consideraciones
 - 90 § 7. La actitud natural como actitud de la experiencia. El problema de la evidencia de los juicios de experiencia
 - 92 § 8. Las ciencias de la experiencia: ciencia de la naturaleza física y psicología. El concepto natural de mundo

- 98 § 9. Actitud empírica o natural y actitud apriórica. Ontología de la naturaleza y ontología formal
- 107 § 10. El *apriori* de la naturaleza, el concepto natural de mundo y la ciencia de la naturaleza. La «crítica de la experiencia pura» de Avenarius
- 117 2. Consideración fundamental: la reducción fenomenológica como consecución de la actitud dirigida hacia la vivencia pura
- 117 § 11. La esfera del conocimiento en sentido subjetivo y la psicología empírica y racional
- 120 § 12. El problema de la desconexión de lo empírico y de la esencia de la naturaleza. La conexión del yo al cuerpo
- 123 § 13. La disolubilidad de la conexión empírica entre «res cogitans» y «res extensa». La «*distinctio phaenomenologica*»
- 125 § 14. La preeminencia ontológica [*Seinsvorzug*] de la vivencia frente al objeto natural. Percepción empírica (trascendente) y percepción de la vivencia pura
- 130 § 15. La actitud fenomenológica. Delimitación de la visión fenomenológica. La percepción de la vivencia pura frente a la percepción interna de la vivencia psíquica
- 133 § 16. La consideración fundamental de Descartes y la reducción fenomenológica
- 135 § 17. Independencia del juicio fenomenológico frente al juicio natural

- 140 3. Discusión provisional de algunas objeciones con-
tra la intención de la reducción fenomenológica
- 140 § 18. La objeción del solipsismo
- 141 § 19. La objeción contra la posibilidad de la desco-
nexión fenomenológica del yo
- 142 § 20. Objeciones contra el carácter absoluto de lo fe-
nomenológicamente dado y contra la posibili-
dad de una ciencia fenomenológica y de una
fundamentación fenomenológica de la ciencia
de la naturaleza
- 144 § 21. La falta de motivación de la reducción fenome-
nológica
- 145 § 22. Consideración previa para la discusión de las
objeciones contra la absolutez del conocimien-
to fenomenológico
- 148 4. El movimiento de la fenomenología más allá del
ámbito de lo absolutamente dado
- 148 § 23. El problema del carácter absoluto de la dación
fenomenológica
- 149 § 24. La dación absoluta de lo fenomenológicamente
percibido. La carencia de sentido de una desco-
nexión en la percepción fenomenológica
- 151 § 25. La retención implicada en la percepción feno-
menológica, como una «trascendencia» en el
seno de la actitud fenomenológica
- 153 § 26. La rememoración [*Wiedererinnerung*] fenome-
nológica y su posibilidad de engaño. Transfor-
mación del recuerdo [*Erinnerung*] empírico en
recuerdo fenomenológico

- 156 § 27. La posibilidad de la apropiación fenomenológica, pero no absoluta, del campo total de la empiría. La expectativa
- 157 § 28. La experiencia fenomenológica. Su «trascendencia en la inmanencia» y la posibilidad de engaño. Empatía y autoexperiencia
- 160 § 29. El movimiento más allá del ámbito de la dación absoluta como condición de posibilidad necesaria de una ciencia fenomenológica
- 163 § 30. Inmanencia y trascendencia. La ambigüedad de estos términos y el sentido de la inmanencia y de la trascendencia en el campo de la fenomenología
- 167 5. La ganancia fenomenológica de la corriente total, unitariamente conjuntada, de la conciencia
- 167 § 31. El trasfondo del objeto fenomenológico y su identidad en diferentes actos de conciencia. La conciencia fenomenológica del tiempo
- 170 § 32. Repetición y nueva exposición: la reducción fenomenológica a la conciencia pura como ser individual y los problemas del alcance del mundo reducido de la conciencia y de la posibilidad de la ciencia fenomenológica
- 172 § 33. La extensión de la experiencia fenomenológica sobre la corriente total y unitaria de la conciencia
- 175 § 34. Superación de una limitación artificial. La ganancia de la corriente fenomenológica de la conciencia partiendo de la reflexión natural sobre la corriente de la conciencia y la doble reducción fenomenológica

- 177 § 35. Las unidades trascendentes de la experiencia natural como índice de plexos puros, reales y posibles, de conciencia. Transposición de toda experiencia natural y de todas las ciencias a lo fenomenológico
- 184 6. La ganancia de la pluralidad monádica fenomenológica
- 184 § 36. El contexto intersubjetivo de la conciencia. Pregunta acerca de si la reducción fenomenológica significa una limitación a la conciencia individual
- 185 § 37. El principio de la construcción de una corriente unitaria de conciencia
- 189 § 38. La empatía. Diferencia de la empatía frente a la conciencia analógica de imagen
- 192 § 39. La ganancia de otros yoes fenomenológicos a través de la doble reducción. La naturaleza como índice de la coordinación de una pluralidad de yoes mónadas
- 196 7. Consideraciones finales sobre el alcance del conocimiento fenomenológico
- 196 § 40. La abstención de cualquier juicio sobre el ser de la naturaleza en la reducción fenomenológica
- 197 § 41. El problema de la posibilidad de la ciencia fenomenológica como ciencia de esencias y de hechos
- 199 § 42. La equivalencia del conocimiento natural y del conocimiento de los plexos correlativos de conciencia; la aplicación del conocimiento apriori-

co de la conciencia a los plexos fenomenológicos del conocimiento empírico de la naturaleza.
La psicofísica

Textos complementarios y anexos (1910-1924)

- 205 Texto n.º 5. Preparación de las lecciones de 1910/11: la psicología pura y las ciencias del espíritu, historia y sociología. Psicología pura y fenomenología. —La reducción intersubjetiva como reducción a la intersubjetividad psicológicamente pura
- 225 Anexo XXI. Disposición de las lecciones de 1910-1911 (sobre intersubjetividad)
- 228 Anexo XXII (al § 10). Filosofía inmanente – Avenarius
- 235 Anexo XXIII (a la p. 152 y ss. –ed. alemana). <Las relaciones entre verdad fenomenológica y verdad positiva (tanto óptica como ontológica), la unidad sintética de los temas positivos y fenomenológicos. La positividad esclarecida dogmática y trascendentalmente>. Reelaboración de la nota de la página 153 de la lección «Problemas fundamentales de la fenomenología» de 1910/1911
- 257 Anexo XXIV (a las pp. 159 y ss. –ed. alemana). <El primado del problema de la unidad de la experiencia fenomenológica frente a la crítica de dicha experiencia>. Autocomprensión sobre las ideas directrices –<de los caps. 4 y 5 de la lección «Problemas fundamentales de la fenomenología» de 1910/1911>

- 262 Anexo XXV (al § 36). La intersubjetividad del conocimiento que denominamos ciencia de la naturaleza.
- 272 Anexo XXVI. Recuerdo, corriente de conciencia y empatía. Autorreflexión sobre las ideas directrices <de los caps. 5 y 6 de las lecciones «Problemas fundamentales de la fenomenología» del semestre de invierno 1910/1911>
- 282 Anexo XXVII. <Empatía como> apercepción y presentación. <Intención vacía, intuitivación y plenificación suyas>
- 287 Anexo XXVIII (al § 39). <La identificación de los tiempos de las conciencias propia y ajena. Los otros yoes en la reducción fenomenológica. La naturaleza como índice para sistemas de experiencia empatizada y como condición del reflejo de las mónadas. (Reelaboración del texto de las pp. 189-191 [ed. alemana] de la lección «Problemas fundamentales de la fenomenología» de 1910/11)>
- 292 Anexo XXIX (al § 39). <Corporalidad como mediación de los espíritus>
- 295 Anexo XXX. <Consideraciones sobre los pensamientos de la reducción fenomenológica y de la independencia, así como del vínculo, de las mónadas en las lecciones sobre «Problemas fundamentales de la fenomenología» de 1910/11>
- 304 Observaciones al texto principal (n.º 6), por César Moreno
- 345 Índice de materias, por César Moreno
- 391 Índice de autores

Presentación (a la segunda edición)

Ha pasado nada menos que un cuarto de siglo desde que salió la primera traducción de las decisivas lecciones de Husserl sobre *Problemas fundamentales de la fenomenología*, de 1910/11. Un cuarto de siglo es más de la mitad de la vida profesional de un profesor, investigador o filósofo. Es normal que en tantos años hayan cambiado muchas cosas: incluso el sentido de algunas palabras, que en aquel momento podía ser indiferente, veinticinco años después puede aparecer cargado de connotaciones distintas. Por otro lado, también la propia experiencia de los traductores recomienda revisar a fondo su primer trabajo. Nada más salir la edición hubo revisiones de colegas que nos hicieron ver algunas inexactitudes que, en nuestra opinión, no alteraban el sentido y valor de la traducción.

El destino del libro no ha sido brillante, pues no se ha correspondido con lo que la obra significa en la fenome-

nología. Siempre hemos sospechado que el fuerte peso que Heidegger ha tenido en la filosofía académica española, vamos a decir, oficial, ha sido determinante de la adversa suerte de esta obra. Tal vez por eso desapareció relativamente pronto de la oferta editorial. Mientras tanto, la fenomenología de Husserl, lejos de ser arrumbada al desván de los trastos viejos –como muchos lo anunciaban–, ha recibido un renovado interés en todo el mundo. En ello ha tenido su parte la continua publicación de miles de páginas del inmenso *Nachlass* de Husserl. Con tales publicaciones la visión tradicional del fundador de la fenomenología quedaba radicalmente pulverizada. Todas estas circunstancias han llevado a revalorizar la posición estratégica de estas lecciones en el conjunto de la obra de Husserl, siendo una de sus obras en español más solicitadas. La decisión de Alianza Editorial de reeditar el libro, además en el formato más asequible de bolsillo, nos parece una gran oportunidad para que esta obra se haga notar más en la filosofía en español.

El proceso de revisión ha sido muy intenso, más de lo que inicialmente previmos. En ese proceso el repaso que el profesor Antonio Ziri3n hizo en su momento del texto principal ha sido decisivo por su calidad y consecuente precisi3n. En el campo de la fenomenología en español el prestigio del profesor mexicano est3 fuera de toda duda. Por eso, su revisi3n, de entrada, merecía toda nuestra atenci3n. Por supuesto, desde este lugar agradecemos con todo nuestro reconocimiento ese trabajo y que lo haya puesto generosamente a nuestra disposici3n.

El resultado de este proceso de revisi3n ha sido, creemos, muy fructífero, incluso podemos decir que el texto

resultante dará la impresión de ser una nueva traducción. Hay dos palabras clave que tienen una gran presencia y que apoyarán la impresión anterior, la primera es *Gegebenheit*, que en la traducción aparecía como «donación», y ahora hemos aceptado la sugerencia de Antonio Ziri3n de traducirla como «daci3n». Siendo las dos v3lidas, la decisi3n por la segunda tiene que ver con una connotaci3n nueva asumida por la «donaci3n», usada en la fenomenolog3a francesa de los 3ltimos a3os.

La otra palabra que aparece decenas de veces y que tambi3n hemos cambiado es la traducci3n de *Erscheinung*, que hemos vertido, no por «aparici3n», que en espa3ol de modo irremediable tiene un sesgo negativo, sino por «aparecer». As3 distinguimos la palabra del uso muy preciso que Husserl hace de *Ph3nomen* y *Ph3nomene*, que, aunque salen poco, en todas las ocasiones se refiere a la vivencia, a los fen3menos ps3quicos, sentido que prevalece cuando Husserl usa la palabra *Ph3nomen*, mientras que *Erscheinung* («aparecer» en nuestra traducci3n) tiene m3s el sentido con una referencia noem3tica aunque incluya tambi3n el aspecto no3tico de ese noema. La frecuencia de esta palabra, en singular o plural, da a la traducci3n un nuevo tenor.

Posiblemente 3ste es el cambio m3s significativo en la traducci3n y el de m3s largo alcance para tener que hacer recomendable una nueva lectura de este texto. *Ph3nomen* significa la vivencia como una entidad integrante de la conciencia, lo que en la actitud natural llamamos un fen3meno ps3quico. Para entender la palabra *Erscheinung* hay que situarse ya en la actitud fenomenol3gica. Al traducirla como aparecer y apareceres, se pone en pri-

mer término la importancia del concepto, del «aparecer», y en el texto hay muchos tipos de aparecer, aparecer de percepción, de cosa, aparecer de tiempo, etc. Cuando sale el aparecer de cosa, no es el aparecer de la cosa, como lo habíamos puesto –y Antonio Zirión nos advierte–, sino el aparecer de cosa, a diferencia del aparecer, por ejemplo, de tiempo –el tiempo se hace presente en un aparecer de tiempo–. Se trata claramente de la diferencia que hay entre un genitivo objetivo y un genitivo subjetivo. En el primero –el aparecer de la cosa– se pone el énfasis en el objeto designado en el genitivo: el aparecer *de la cosa*, pues es ésta la que nos interesa; en el segundo, en cambio –el aparecer de cosa–, el interés está en el aparecer mismo, por eso es un genitivo subjetivo, es el sujeto el que nos interesa, el *aparecer* de cosa. En este caso se habla de modos del aparecer, que es lo que interesa a Husserl. No estamos seguros de que esta norma sea general para el idioma alemán, pues hay otros ejemplos en los que habría dudas que se reflejan en la traducción; por ejemplo, el caso del *Erscheinungsgehalt*, que parece indicarnos claramente el contenido del aparecer, porque en ningún caso el contenido del aparecer se puede tal vez separar del aparecer. En el caso de la *Leibeshwahrnehmung* parece que siempre se trata de un genitivo objetivo, por tanto, siempre sería percepción del cuerpo.

También hemos cambiado la traducción de la palabra *Betrachtung*, que en la primera traducción aparecía como «reflexión», traducción plenamente correcta, pero, mientras tanto, sobre todo por el influjo de Heidegger, la palabra «reflexión» se ha cargado de matices negativos. La

objeción de Natorp a Husserl a costa de los rendimientos epistemológicos de la reflexión, que merecieron a Ortega una dura crítica a su maestro Natorp, han terminado por contaminar la palabra. Por eso, asumimos la traducción de Antonio Ziri6n en *Ideas I*, que vierte *Betrachtung*, tanto en plural (§ 17), como en singular (Secci6n segunda), por «consideraciones», o «consideraci6n». Para el singular es muy atractiva la palabra «meditaci6n», por la que se haba decantado Gaos en «Meditaci6n fenomenol6gica fundamental», pero eso llevaba a la incoherencia de traducir el singular y el plural de modo distinto.

Hemos eliminado muchas may6sculas, de acuerdo con las nuevas normas que restringen su uso a casos muy precisos. Tambi6n hemos utilizado el lenguaje inclusivo de ser humano, en lugar de hombre, para traducir la palabra alemana *Mensch*. Y en la medida de lo posible hemos unificado los usos de los verbos que llevan *fassen*, «captar», y *auffassen*, «aprehender», «interpretar», incluso alguna vez «comprender».

Para terminar esta nota sobre la nueva traducci6n, es necesario dedicar un amplio p6rrafo a la palabra *Leib*, la otra palabra b6sica de estas lecciones y de los anexos que hemos traducido con ella. En efecto, la palabra *Leib*, declinada o en compuestos de varios tipos, sale, en las 139 p6ginas del texto b6sico en alem6n, nada menos que 210 veces. Tanto que se puede decir que este texto es el primero que hay que leer para una teorfa del cuerpo en Husserl, y tal vez no exageremos si decimos que tambi6n el primero o de los primeros en la historia de una filosoffa del cuerpo. Precisamente este factor convierte a estas lecciones en una primera fenomenologfa del cuerpo, por

eso merece la pena detenerse unos momentos en esa problemática.

En esta revisión de la traducción, vamos a partir de la aclaración que hace Natalie Depraz en su traducción de la *VI Meditación cartesiana* de Fink (1994, Grenoble: Jerome Millon), cuando distingue un *uso ordinario* de la palabra *Leib* de un *uso técnico*, lo que incide directamente en la traducción. En efecto, una vez desarrollada la teoría plena husserliana, el *Leib* es el cuerpo vivido, el soma, el intracuerpo o la carne, en este caso como se la entiende en el cristianismo cuando hablamos de los enemigos del ser humano: el mundo, el demonio y la *carne*. Esta carne es el cuerpo vivido, el cuerpo sensible, sede de los deseos que para el cristianismo son los peores, los enemigos del ser humano. Natalie Depraz, y lo mismo otros franceses, traducen *Leib*, en este sentido técnico, por *carne*.

Pero Natalie Depraz, por no ser su obligación ahí, no habla de que esa teoría tiene una historia. Y justo éste es el problema para traducir aquí *Leib*. Por lo general, en los *Problemas fundamentales de la fenomenología*, del 1910/11 (n.º 6), así como en el resumen preparatorio (el n.º 5), *Leib* es siempre cuerpo, sin más, como cuando decimos «alma y cuerpo», sea en contexto religioso o no. Para hablar del cuerpo tanto de los humanos como de los animales no humanos siempre habla Husserl de su *Leib*. Pero en los anexos y en algunas notas es imprescindible tener en cuenta la época, por si en esos textos se toma en consideración ya la teoría desarrollada.

En el texto principal, en notas posteriores a esa redacción, el *Leib* sólo sale tres veces, en fechas en las que

Husserl tiene plenamente desarrollada toda su teoría; en concreto, en notas de 1924, a saber, en las pp. 115 y 116 (ed. alemana), aunque en este segundo caso se podría tener alguna duda de que sea el uso técnico del *Leib*, al que aludíamos antes, pero estoy más por esto que por lo contrario. Se trata de una nota en la que a «alma del otro», cuando dice que el otro tiene su alma, añade «alma de su *Leib*». *Leib* aquí no es *Leib* en el sentido en que ha utilizado la palabra en el texto principal, pues de acuerdo con la nueva teoría debería haber dicho más bien alma de su cuerpo, pero dice de su *Leib*; por tanto, me inclino a decir «alma de su carne», o como decidamos traducir el sentido técnico de *Leib*. La otra nota es más interesante incluso, pues aparece en ella –un añadido de 1924– el *Leibkörper*.

Ha sido una terrible dificultad de la fenomenología traducir esta palabra. En ella el acento del sentido recae en el *Körper*, que marca el interés primario, y el *Leib* es una propiedad del *Körper*, pero una propiedad con constitución propia; por eso no es sin más un adjetivo. Si así hubiera sido, Husserl habría dicho *leiblicher Körper* o *somatischer Körper*, pero prefiere unir los dos nombres. Como *Leib*, una vez elaborada la teoría, es la carne, cuerpo vivido o intracuerpo, constituido por las sensaciones diversas, ubiestesias, cinestesias y cenestesias, por tanto, la carne sensible, como hemos dicho –no se olvide–, la que el cristianismo llama la carne y la considera como el enemigo de los seres humanos, se podría traducir perfectamente como *cuerpo de carne* –o como decidamos traducir este sentido de la carne sensible–; en este caso estamos en un genitivo subjetivo, la carne es del cuerpo, en

el sentido de que el cuerpo es interpretado como carne. También podemos traducirlo como *cuerpo somático*, sabiendo que el *soma* es resultado de la percepción *somatólogica*, cuyos elementos son las sensaciones anteriores.

De todos modos, los oyentes de Husserl en Gotinga tuvieron que sorprenderse con el resumen de la lección que iba a dar el profesor en el semestre de invierno de 1910/11. Ese texto, publicado como «Texto n.º 5» antes de las lecciones –aquí va después de ellas–, es una presentación, si cabe, mucho más intensiva sobre el cuerpo, pues en sus escasas catorce páginas la palabra *Leib* es obsesiva: sale hasta 30 veces. De ellas, todas, menos una, son del texto principal, en el que *Leib* tiene el mismo sentido que en las lecciones, es decir, cuerpo sin más, que puede ser humano o animal. Solo tenemos una nota de 1924; por tanto, debemos ver el sentido de esta nota para ver cómo la traducimos. En la nota se habla de las percepciones de los «*organischer Leiber*», y ese es el sentido del uso de *Leib* en los dos textos que estamos comentado, por lo que, en este caso, el hecho de que la nota venga de 1924 no hace que el uso responda al uso técnico posterior, sino al uso ordinario propio de la lección.

En los anexos, algunas veces se emplea la palabra en uso no técnico, por ejemplo, en el Anexo XXII, de 1915, o en el XXIV, de 1924, en el que el cuerpo, *Leib*, aparece en el mundo como en las lecciones. Igualmente, en el Anexo XXV, de 1910, las varias veces que sale el tema, de un modo sumamente interesante, pues Husserl habla ya de la intersubjetividad de la ciencia, siempre el *Leib* aparece en el sentido de las lecciones.

El Anexo XXVI, también de la época de las lecciones, es el que nos ofrece la primera dificultad seria de traducción. En efecto, la nota 4, de la p. 222 (del texto alemán *vid. infra* n. 16, p. 278), en la que el editor, Iso Kern, no indica que sea una nota posterior, tiene detrás, sin duda, toda la teoría de la intersubjetividad, aunque a esas fechas no parece por ningún lado que Husserl la tuviera ya desarrollada, por eso hay que traducirla como si esa teoría sí estuviera ya desarrollada. Sale el *Leibkörper*, lo que nunca había ocurrido antes, que parece ser una denominación posterior. Sobre cómo traducir *Leibkörper*, hay que tomar una decisión: la más idónea, como ya se ha indicado, sería «cuerpo de carne», pero la vamos a dejar como «cuerpo somático». Aún sale otra vez la palabra *Leib*, en una nota igualmente tardía (*infra*, p. 280) en la que explica con más amplitud un tema interesante respecto al recuerdo. En la nota se atribuye, a lo recordado que tenemos en un momento, una simultaneidad con nuestro cuerpo actual y nuestro entorno corporal. Aquí *Leib* significa lo mismo que en sentido normal, como cuando decimos que las cosas se nos dan en persona porque se nos dan *leiblich*, en su propia realidad.

El Anexo XXVII es, a su vez, un texto sobre el anterior, y está escrito en 1921. Por eso es especialmente interesante. Compara la apercepción o presentación del entorno que se nos da en una apercepción que podemos llevar a intuitivación, aunque no sea llevada a presentación, pero esto siempre es posible, con lo que no ocurre en la *Einfühlung* (que previamente ha definido como *Menschapperception*), en la que no cabe cumplimiento por una presentación: yo no puedo vivir las vivencias del

otro, su ser él, su ser yo, que, sin embargo, le presento en mi percepción del otro para que sea otro. Las presentaciones se dan también mediante presentaciones paralelas que se reflejan en las manifestaciones sensibles que yo puedo ver en la expresión «corporal», *leiblichen*. En realidad, el *Leib* del otro es siempre un *Leibkörper*, porque siempre tenemos su *Körper*, pero de siempre apercebido como *Leib*. Por eso se entiende en el mismo sentido en que lo usa en las lecciones.

Ahora bien, un poco más adelante sale por primera vez en todos los textos recogidos de las lecciones la palabra *Leiblichkeit* (p. 225, l. 18, *infra*, p. 283, l. 22), que encontraremos hasta cinco veces de aquí en adelante. ¿Cómo traducirla? Husserl viene a decir que las presentaciones que se expresan en el cuerpo [del otro] llevan a la exigencia de otras transformaciones mímicas en ese campo, el de la *Leiblichkeit*. Aparentemente estaríamos en el mismo contexto que en las lecciones, por lo que se debería traducir por «corporalidad», no como «cuerpo vivido», como lo traduce, por ejemplo, la edición en inglés (p. 150, l. 12), en todos los casos. Esta podría ser una traducción errónea. Ahora bien, un poco más adelante se ve claramente la intención de Husserl, pues a la hora de matizar se refiere a esa *Leiblichkeit* como una *körperliche Leiblichkeit*, porque lo que se nos da de modo externo es una carnalidad corporal, de ahí que debamos retroceder e incorporar ese rasgo carnal vivido a aquella *Leiblichkeit* y *leibliche Ausdruck*.

El Anexo XXVIII también es de 1921, y en él aparece el *Leib* hasta once veces. Debemos precisar el sentido de cara a la traducción. Se trata del tiempo de los seres humanos, seamos nosotros u otros, dados éstos por la *Ein-*

föhlung. En la línea 35 de la p. 227 se habla de que el *Leib* de los otros está en mi mundo, pero, en un paréntesis, dice de ese *Leib*: «en la empatía comprendido como *Leib*». Quiere decir que el otro no es para mí *Leib* directo por sí mismo; es decir, por este inciso se ve que el sentido del *Leib* es el que hemos hablado de carne, cuerpo vivido, soma, intracuerpo, cuerpo constituido sensiblemente, nada de lo cual aparece en el otro de modo presencial sino sólo por la *Einföhlung*, por eso en este texto *Leib* hay que traducirlo por el sentido técnico, se elija el que se elija.

Esta primera consideración se hace antes de la reducción, pero la introducción de la reducción nos ratifica en que Husserl ya está utilizando el término de modo técnico, pues en la página siguiente nos dice que por la reducción el *Leib* del otro se reduce a *Körper*, y a continuación explícita con toda precisión los juegos entre el *Leib* y el *Körper*, pues con el *Körper* se dan apercepciones que ponen un ser humano, con un yo «que intuye aquel otro cuerpo de carne [*Leibkörper*: cuerpo somático] allí, de un modo interno, como su carne [intracuerpo]».

El Anexo XXIX es también de la época de la lección, por lo que *Leib* se emplea como en ésta, por eso es sencillamente cuerpo. Siendo un texto excepcional como experimento de pensamiento, como es de la misma época que las lecciones, en él no se ve la articulación que se manifiesta en el texto anterior, por lo que de cara a la traducción no ofrece ninguna diferencia. Pero eso implica que no debe ser traducido como «cuerpo vivido», como ocurre en la edición de James Hart.

Y nos queda el último Anexo, el XXX, de 1921; en él la palabra *Leib*, sola o en composición, aparece cinco ve-