

## Una fenomenología de la experiencia

Elio Franzini<sup>1</sup>

Universidad de Milán

Traductor: Davide E. Daturi – Corrector: José Luis Herrera Arciniega

### Resumen

Gran parte de la elaboración filosófica de Giovanni Piana tiene como objetivo construir una filosofía de la experiencia; ésta proviene de una reinterpretación crítica de la tradición empirista. La experiencia es para Piana por un lado la percepción como capacidad que nos coloca en presencia de objetos y justo en los modos y las formas en los cuales aquella se diferencia y por el otro, son experiencia todos aquellos “modos” que nos ponen en presencia de los objetos. Por lo tanto, precisamente si ampliamos la definición, también son experiencia “recordar”, “imaginar” etc... De todas experiencias es posible determinar los modos de operar, los que Piana considera verdaderas estructuras. El objetivo de este ensayo es aclarar la manera en la cual se desarrolla la teoría de la experiencia de Giovanni Piana en el marco de su estructuralismo fenomenológico.

**Palabras Clave:** Piana, experiencia, fenomenología, estructuralismo fenomenológico.

### Abstract:

Much of Giovanni Piana's philosophical elaboration aims to build a philosophy of experience; this comes from a critical reinterpretation of the empiricist tradition. Experience is for Piana, on the one hand, perception as a capacity that places us in the presence of objects and precisely in the ways and forms in which it differs and, on the other, all those “ways” that put us in the presence are experience of objects. Therefore, precisely if we broaden the definition, “remembering”, “imagining” and so on, are also an experience. It is possible to determine the modes of operation of every experience, which Piana considers real “structures”. The objective of this essay is to clarify the way in which Giovanni Piana's Theory of experience is developed within the framework of his phenomenological structuralism.

**Keywords:** Piana, experience, phenomenology, phenomenological structuralism.

<sup>1</sup> Elio Franzini es catedrático de Estética de la Universidad de Milán y actualmente ocupa el cargo de Rector de la misma institución (2018-2024). Ha investigado, de manera particular, la obra de Husserl, la fenomenología y el pensamiento francés moderno y contemporáneo. Desde la perspectiva histórica y teórica ha estudiado algunos temas fundamentales de la estética, como la creación artística, el símbolo, la imagen, la constitución del objeto estético en el tiempo y en el espacio. Entre sus publicaciones: *Fenomenologia dell'invisibile. Al di là dell'immagine*, Milano, Cortina, 2001; *La fenomenologia* (con V. Costa e P. Spinicci), Torino, Einaudi, 2002; *I simboli e l'invisibile. Figure e forme del pensiero simbolico*, Milano, Il Saggiatore, 2008; *Introduzione all'estetica*, Bologna, Il Mulino, 2012; *Filosofia della crisi*, Milano, Guerini e Associati, 2015; *Moderno e postmoderno. Un bilancio*, Milano, Raffaello Cortina Editore, 2018.

eikasía  
REVISTA DE FILOSOFÍA

## Una fenomenología de la experiencia

Elio Franzini<sup>2</sup>

Universidad de Milán

Traductor: Davide E. Daturi – Corrector: José Luis Herrera Arciniega

Gran parte de la elaboración filosófica de Giovanni Piana tiene como objetivo construir una filosofía de la experiencia; ésta proviene de una reinterpretación crítica de la tradición empirista, conscientes — como a menudo el autor reitera — de que para buscar una dimensión prodrómica de la fenomenología se necesita mirar a Hume, más que a Descartes y a Kant.

Notoriamente el término “experiencia” es uno de los más ambiguos del diccionario filosófico, hasta el punto de que casi siempre es necesario usar un adjetivo para calificarlo, delineando su horizonte temático. El problema se hace más grave cuando se usa la experiencia para traducirla en un movimiento filosófico, construyendo el empirismo. El empirismo que es solo una manera — de extraordinaria importancia histórica — para esbozar el concepto de experiencia, pero que ciertamente no acaba la densidad tanto teórica como histórica de dicho término.

Este vínculo con el empirismo parece perseguir a la fenomenología, como si Husserl no hubiera estado, sobre este tema, extraordinariamente claro. Locke — y es difícil no concordar con él — es empirista solo para los manuales, ya que actúa como un psicólogo del conocimiento, mientras que Hume es apreciado precisamente por la parte “no empirista” de su pensamiento, aquella que se presenta como el primer

---

<sup>2</sup> Elio Franzini es catedrático de Estética de la Universidad de Milán y actualmente ocupa el cargo de Rector de la misma institución (2018-2024). Ha investigado, de manera particular, la obra de Husserl, la fenomenología y el pensamiento francés moderno y contemporáneo. Desde la perspectiva histórica y teórica ha estudiado algunos temas fundamentales de la estética, como la creación artística, el símbolo, la imagen, la constitución del objeto estético en el tiempo y en el espacio. Entre sus publicaciones: *Fenomenologia dell'invisibile. Al di là dell'immagine*, Milano, Cortina, 2001; *La fenomenologia* (con V. Costa e P. Spinicci), Torino, Einaudi, 2002; *I simboli e l'invisibile. Figure e forme del pensiero simbolico*, Milano, Il Saggiatore, 2008; *Introduzione all'estetica*, Bologna, Il Mulino, 2012; *Filosofia della crisi*, Milano, Guerini e Associati, 2015; *Moderno e postmoderno. Un bilancio*, Milano, Raffaello Cortina Editore, 2018.

intento sistemático de una ciencia de los datos puros de la conciencia, cuya fenomenología tiene justo el defecto de ser “empírica y sensualista”.

Por lo tanto la experiencia para la fenomenología no puede delinarse a raíz del empirismo de Hume, definido notoriamente por Husserl, desde la década de 1920, como la “bancarota del conocimiento objetivo” o, de manera más radical, la bancarota de “toda filosofía que tiene la intención de proporcionar aclaraciones científicas sobre el mundo por medio de la ciencia de la naturaleza o la metafísica”<sup>3</sup>, que de esta forma termina siendo la bancarota de *cualquier* conocimiento. Reviste

Se sabe cómo Husserl resuelve la cuestión, es decir, llevándola al nivel de una experiencia trascendental que no es una búsqueda de los modos para construir una experiencia posible, sino el intento de comprender sus condiciones de posibilidad. No es posible ignorar que en este camino se encuentra la resonancia del inicio de la *Crítica de la Razón pura*, según la cual si es verdad que todo nuestro conocimiento empieza con la experiencia, esto no significa que aquel se deriva totalmente de ésta. Por otra parte, es claro que también esta afirmación kantiana —que introduce la problemática de la síntesis a priori— no puede ser satisfactoria, precisamente debido a la inversión de dicha síntesis propuesta por la fenomenología.

Dada su notoria complejidad, no me detendré en las razones de dicha ausencia de satisfacción y me limitaré a observar que tanto en la noción humeana de “experiencia” como en aquella kantiana, falta un concepto central para Husserl, es decir aquel de *percepción*, que califica la experiencia para el fenomenólogo. Una percepción que no es “conocimiento del mundo externo” (expresión que en sí misma no significa nada y que implica una extraña dicotomía entre un ojo y un mundo, como si fueran realidades completamente distintas), sino el intento de comprender las operaciones conectadas a la *experiencia del percibir*, ver su esencia, que no es un dato inmutable que se describe, sino las estructuras constantes que se revelan en sus actos.

Por lo tanto la experiencia es, en primera instancia y más allá de los múltiples juegos lingüísticos que se pueden establecer a su rededor —y ésta es la premisa central del pensamiento de Pianna— la percepción como capacidad “que nos coloca en presencia de objetos y justo en los modos y las formas en los cuales aquélla se

---

<sup>3</sup> Husserl E., *Storia critica delle idee*, edición de G. Pianna, Guerini, Milano 1989, p. 193.

diferencia”<sup>4</sup>; pero en una acepción más amplia, es experiencia, más bien son experiencia todos aquellos “modos” que “a su modo” nos ponen en presencia de los objetos. Por lo tanto, precisamente si ampliamos la definición, también el recordar es una experiencia “de la cual es posible determinar los modos de operar”, como además son experiencia el imaginar, el desear, los estados emotivos y así adelante.

Se entenderá que, siguiendo a Husserl, Piana no niega para nada la amplitud y generalidad de la noción de experiencia —que se demuestra además en la misma historia del pensamiento, del lenguaje común, de las ideas, etcétera...—, mas la cuestión no es fijar, tal vez solo lingüísticamente, una o varias definiciones de aquélla, sino indicar por medio de ella “un espacio abierto de problemas”<sup>5</sup>.

Se sabe que Piana —que ha sido citado ampliamente en las líneas anteriores— se coloca en este espacio con una revisión más profunda (y atormentada) del pensamiento husserliano de lo que puede parecer al principio. Más profunda porque está compuesta por exclusiones más que por inclusiones, siendo con esto una excepción en el panorama del así llamado movimiento fenomenológico, acostumbrado a “integrar” a Husserl. En cambio, Piana trabaja como Miguel Ángel, o como un escultor: el “quitar” es lo que da sentido a los caminos. Seguramente muchas dudas pueden surgir de dichas exclusiones y no solo a un nivel filológico. Pero los supuestos y el propósito teórico subyacente son completamente claros. Es suficiente referirse a un tema central. De hecho Piana traduce el término alemán *Wesen* con “estructura” en lugar de usar el común “esencia”, partiendo por la convicción que “la palabra «estructura» se refiere a la idea de un armazón, un esquematismo interno, a un modo de la constitución interior, en resumen: a la idea de una forma característica que, en mi opinión, indica directamente la dirección de las investigaciones fenomenológicas”<sup>6</sup>. Al mismo tiempo la fenomenología —sin estar aquí totalmente de acuerdo con Husserl— es concebida en primera instancia como “método”, pero más allá de los recursos

<sup>4</sup> Piana G., *Elementi di una dottrina dell'esperienza*, Il Saggiatore, Milano 1979, p. 19.

<sup>5</sup> Ídem.

<sup>6</sup> Piana G., *L'idea di uno strutturalismo fenomenologico*, en <http://www.filosofia.unimi.it/piana/index.php/filosofia-dellesperienza/99-lidea-di-uno-strutturalismo-fenomenologico>. Este trabajo de Piana, que hoy se puede leer en la versión digitalizada de sus obras, disponible en el sitio que se acaba de citar, originalmente fue publicada en el volumen *Phänomenologie in Italien*, editado por Renato Cristin, Verlag Knigshausen & Neumann, Würzburg 1996.

metódicos que Husserl introduce: de hecho es conocida la sospecha de Piana por las diversas formas de epojé, aunque sea porque llevan al tema vasto y complejo de la subjetividad trascendental. Precisamente, en Husserl la epojé es la herramienta metódica que conduce hacia un horizonte fundacional, que necesariamente pasa por un principio egológico. En cambio, en Piana no es así: el método fenomenológico se define de manera increíblemente, pero no conscientemente, similar a aquel que Heidegger presenta en los primeros párrafos de *Ser y tiempo*, en virtud del cual la fenomenología ofrece, antes de una instancia fundacional, una necesidad metódica.

Por lo tanto, para Piana el método se determina en el interior de una filosofía de la experiencia, definiéndose como aquella forma descriptiva que trata “caracterizar los actos de experiencia, exhibiendo sus diferencias de estructura”<sup>7</sup>. Seguramente hay cierta polémica en esta frase, que lleva a una de las “constantes” del pensamiento de Piana, es decir el miedo hacia una deriva “psicologista” de la fenomenología: una polémica dirigida hacia pensadores como Merleau-Ponty o Sartre (equiparados más allá de sus profundas diferencias), cuyas investigaciones serían reflexiones de carácter psicológico-empírico (lo cual puede ser válido en el caso de los primeros escritos de Sartre, pero parece injusto hacia Merleau-Ponty); Piana llega a la conclusión —de la cual está profundamente convencido— que a pesar de su evidente lejanía de Husserl, Cassirer o Wittgenstein (es decir, otros dos autores muy presentes en su horizonte) son más cercanos al estructuralismo fenomenológico y a su capacidad de alejar de sí el peligro de la psicología.

Sin embargo, al mismo tiempo, Piana cree, con absoluta lucidez, que debemos tomar una posición en contra de cualquier intento de reducir la fenomenología a un superficial descriptivismo incapaz de discernir lo que es significativo de lo que no lo es y que se contenta de sumar entre sí los resultados descriptivos. El objetivo de la fenomenología no es amontonar ciegamente descripciones sobre descripciones, sino —por medio de la descripción de las esencias, las estructuras de las cosas— llevar a la plena evidencia ciertas circunstancias estructurales.

Esto conduce a definiciones precisas que encuentran en la experiencia un horizonte significativo que debe llevarse a la evidencia, aunque con la aclaración que

---

<sup>7</sup> Ídem.

no todas las situaciones que se pueden describir en sí mismas, merecen ser descritas. De todas maneras, las palabras «experiencia» y «estructura» circunscriben completamente el espacio de la investigación fenomenológica como una doctrina de la experiencia. Aquí Piana subraya, siempre en su *L'idea di uno strutturalismo fenomenológico* —con otro pasaje central, muy fuerte por su substancia anticognitviva (otro mal en el cual a menudo ha caído la fenomenología actual, buscando aquellas mezclas confusas de las que Piana siempre se ha mantenido lejano) — que la experiencia no tiene nada que ver con el puro conocimiento. El conocimiento es el título de una orientación diferente de la investigación —la orientación de la doctrina de la ciencia. La doctrina de la experiencia y la doctrina de la ciencia son áreas de investigación muy amplias, que a menudo se sobreponen erróneamente, pero que en realidad deben distinguirse con sumo cuidado.

Este pasaje es central y si aleja a Husserl de un desvío cognitivista, por otra parte corre el peligro de borrarlo de cierta tradición alemana: la fenomenología no es gnoseología, no es una investigación sobre los fundamentos, no es epistemología, sino que se acerca más bien a aquella “pasión por las diferencias” como la definía Moritz Geiger, el cual —y no es casual— por razones temporales fue lector solo de las *Investigaciones Lógicas*.

Sin embargo sería un error creer que Piana se detenga ahí —a pesar de la evidente centralidad en su pensamiento de la Tercera y Cuarta de dichas *Investigaciones*, que marcan no solo el eje principal de su lectura de Husserl sino el mayor legado para su “escuela”. Porque Piana, con claridad, sostiene que afirmar que la fenomenología es, en un sentido principal, doctrina de la experiencia, también significa decir que una doctrina de la experiencia puede ser desarrollada con aquella radicalidad que la filosofía exige solo a través de una teoría fenomenológica.

Esto significa que la experiencia es una modalidad de dicho espacio descriptivo, del cual se deben desplegar las “funciones intelectuales”, con una clara conciencia (que es explícitamente antikantiana) que el intelecto no es un conjunto de dispositivos preparados para proyectar en la experiencia, sino que tiene sus raíces en la misma experiencia, ya que ésta se auto-organiza en las formas de correlación necesaria entre los datos de la sensibilidad y la subjetividad concreta que los recibe. Por lo tanto, al camino trascendental kantiano que va *del juicio a la experiencia*, Piana contrapone un

camino que va *de la experiencia al juicio* —sin caer, con eso, en alguna forma de reduccionismo empirista.

En esta dirección no se posee una definición abstracta o empírica de las representaciones de la experiencia, sino que éstas se determinan en una “necesaria correlación” que debe investigarse en sus modalidades específicamente intencionales.

A su vez, este tema es inseparable de aquel de mundo de la vida que, como enseña Piana, en el nivel de la reconstrucción histórica podría ser la piedra angular de todo el pensamiento de Husserl, desde las *Investigaciones Lógicas* hasta la *Crisis*: la atención hacia lo precategórico, la génesis del juicio, la cuestión de la síntesis pasiva, son los hilos rojos principales, que si se jalan, crean la trama unitaria del pensamiento fenomenológico, incluso sin cuestionar la epojé y sus consecuencias egológicas.

Esto sucede ya que en Husserl hablar de mundo de la vida significa retomar un “motivo” —obviamente aquel de lo trascendental— que, según él, Kant no había aclarado completamente y que constituye el verdadero punto de inflexión del pensamiento contemporáneo.

Aquí es necesario recordar el primer trabajo de Piana, *Existencia e historia en los inéditos de Husserl* (1965), olvidado con demasiada frecuencia, que marca un camino en donde la doctrina de la experiencia no es un punto de partida, sino de llegada, definiendo la separación progresiva (y sutil) del pensamiento de su maestro, Enzo Paci. De esta manera, en la constitución de las cosas mundanas se manifiesta aquella misma exigencia que años después Heidegger notaría: la constitución fenomenológica siempre es “histórica” ya que lo histórico, como Piana escribe, aquí tiene un significado total que “comprende el ser-ahí del hombre en el mundo a partir de la originaria matriz material-natural hasta las más altas formaciones del espíritu y naturaleza”<sup>8</sup>.

A la luz de este trabajo, el análisis del pensamiento de Piana sobre la experiencia debe necesariamente que bifurcarse. En el primer trabajo antes mencionado ciertamente hay una atención no crítica hacia la subjetividad como “fundamento de la constitución” que tiene como resultado la constitución de la intersubjetividad. Pero, al mismo tiempo, Piana recuerda que la problemática de la constitución es el núcleo

---

<sup>8</sup> Piana G., *Esistenza e storia negli inediti di Husserl*, Milano, Lampugnani Nigri, 1965, p. 73.

esencial y el punto de convergencia de los análisis husserlianos, al tiempo que subraya la importancia de que un trabajo filosófico no debe ceder ante la ideología, como aquel círculo de conciencia posible en el cual, como afirmó años después, Husserl cayó en la *Crisis de las ciencias europeas*.

La radicalidad de Piana en este tema, sin duda, no es “filológica”, siendo este un horizonte en el cual no todas las afirmaciones podrían ser comprobadas. De hecho, en el ensayo antes mencionado sobre el estructuralismo fenomenológico y en algunas notas de sus *Elementi di una dottrina dell'esperienza*, Piana afirma claramente — ciertamente no en consonancia con lo que había escrito en 1965 — que todo discurso sobre el sujeto conduce a una “filosofía de la subjetividad”, la cual puede desembocar en un renovado idealismo filosófico. Y subraya este planteamiento cediendo a la trivialidad que cuando Husserl, en 1913 —pero estrictamente desde 1907/07— va en esta dirección lleva a cabo un cambio cartesiano que sigue con la referencia al trascendentalismo kantiano, hasta convertir el tema “una verdadera obsesión” o, de hecho, un problema ideológico.

Sin embargo, con la referencia a la psicología o a la ideología así como fue teorizada por Lukács (cuya *Historia y conciencia de clase* Piana tradujo en su juventud) no se resuelve un conflicto teórico preciso. No es la amenaza de la Primera Guerra Mundial y, posteriormente, la llegada del nazismo lo que indujo Husserl hacia una forma de trascendentalismo manifiesto —que además pone al revés el kantiano— como razones ya muy presentes en las *Investigaciones Lógicas*. De la misma manera, si Piana trata de “salvar” a Husserl introduciendo argumentos extrafilosóficos de difícil comprobación, lo hace por razones que quieren evidenciar, incluso en polémica implícita con el mismo Husserl, el sentido particularmente preciso de su discurso, en virtud del cual de una doctrina de la experiencia se extraen todas aquellas temáticas que llevan desde una filosofía descriptiva a un nivel fundacional, que Piana siente extraño, lejano de una visión “estructural” de la constitución fenomenológica. Por lo tanto, este mismo nivel —lejos del cual siempre se corre el riesgo de caer en el “psicologismo” — excluye de su horizonte un pensamiento como el de Merleau-Ponty, donde la crítica a la subjetividad trascendental conduce a una concepción de la corporalidad que, de todas maneras para Piana lleva por un lado a un sujeto psicológico y antropológico y por el otro hacia perspectivas espirituales-metafísicas.

De hecho no es casualidad que, más allá de sus primeros dos trabajos, no se encuentren páginas “originales” de Piana sobre el problema de la corporalidad, que en cambio, en el mismo Husserl, no puede separarse de aquel de la constitución de la experiencia, de una fenomenología de la experiencia. Referencias que, sin embargo, Piana había introducido, sin desarrollarlas, en el excelente *Los problemas de la fenomenología* de 1966.

De hecho para Husserl la localización del cuerpo vivo es, sin lugar a duda, conciencia de un espacio intersubjetivo común donde nuestra presencia (y la presencia de los objetos para nosotros) se coloca en un horizonte comunicativo en el cual el mismo espacio no es “forma” de la intuición, sino una intuición concreta, presencia, precisamente, de cosas y cuerpos, en un “operar” constante y recíproco. El sujeto viviente, Husserl escribe, “es sujeto de su mundo circundante, antes que todo del mundo circundante espacial hecho de cosas, pero también del mundo de los valores y los bienes, de su mundo circundante personal y social”<sup>9</sup>.

Sin embargo es evidente que desde los años setenta la perspectiva de Piana se aleja, tal vez para diferenciarse aún más de las posiciones de Enzo Paci, de los temas “culturales” y tradicionales” de la fenomenología para avanzar hacia una teoría que conjuga cada vez más Husserl con Wittgenstein. Si queremos destacar el contenido analítico de la fenomenología, Piana afirma, debemos conducir la teoría de la reducción a sus intenciones originales que ya están expresadas de manera eficaz en el lema «¡a las cosas mismas!». Dentro de esta perspectiva la epojé fenomenológica —y en parte también la duda cartesiana— representa solo un artificio, para introducir una investigación que tiene como tema el mundo como campo fenoménico. La tensión hacia una fundamentación absoluta y la exasperación del pathos dirigido a la subjetividad trascendental, fundadora última, aquí pueden alcanzar —en un horizonte problemático diferente— su aclaración adecuada.

El problema de lo precategorial —incluso en la *Crisis*— es así retomado en una nueva perspectiva, como intento para comprender la radicalidad de la experiencia desde sus orígenes, en una dimensión precategorial que es la misma estructura del

---

<sup>9</sup> Husserl E., *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica, Tomo II*, , Torino, Einaudi, 1971, p. 762.

mundo de la vida como suelo de la experiencia originaria (y de la cual tratan las primeras dos partes de la misma *Crisis*).

Entonces podemos llegar a una primera conclusión, es decir, que para Piana la profunda unidad del proceso intencional que guía la descripción fenomenológica y la constitución de las ontologías regionales materiales en primer lugar es una conciencia de las “diferencias” inherentes a los diferentes campos objetuales de nuestro mundo circundante y por lo tanto de la no obviedad de las distinciones entre las operaciones y las funciones de los saberes individuales. En estas descripciones fenomenológicas — en la experiencia que éstas conllevan en varios niveles — la cosa manifiesta el sentido de la constitución misma, en cada nivel.

Por lo tanto, la constitución de la cosa, como índice de las motivaciones generales que guían la doctrina de la experiencia, se lleva a cabo no apelando al Ser, sino en el marco esbozado desde las *Investigaciones Lógicas*, sobre el modelo de la relación entre el todo y la parte, que para Piana representa un verdadero esqueleto para el método fenomenológico de la misma problemática de la síntesis pasiva. Aquí está la indicación general y estructural de la fenomenología. Es el problema del “cumplimiento” de sentidos progresivos lo que permite constituir la cosa, que aparece como realidad estratificada. Es el proceso completo de constitución de la cosa como “todo” lo que lleva a no considerar su presencia de una manera naturalista, volviendo a caer en un ingenuo —pero esencial— empirismo. Describir las características ontológicas de las cosas (y es aquí en donde Piana regresa en el eje paciano) olvidando el proceso experiencial —estratificado y complejo— de su constitución, significa, siguiendo a Paci, ser portadores de una interpretación distorsionada de las operaciones que el hombre real cumple en el tiempo y en la historia. Debemos liberarnos de estas “vestimentas de ideas” y comprender que las cosas se vuelven explícitas en el proceso experiencial de un yo puedo, el cual siempre es el sujeto de una praxis. En *Problemi della fenomenologia* (1966) Piana reitera que a través de su cuerpo el “yo” puede hacia el mundo que lo rodea, opera en él en una re-plasmación constante y concreta, hace brotar al significado desde la mera naturaleza, vuelve histórico a sí mismo y la naturaleza y finalmente es hombre-en-el-mundo, en el mundo humano.

Para Piana, por lo tanto, hacer emerger la génesis de la cosa en la variedad ontológica de sus operaciones constitutivas, no solo sustrae la región objetual a su

absolutización, no solo critica los significados falsificadores que se han formado en virtud de la absolutización, sino que también denuncia todas las banalizaciones de la relación ontológica sujeto-objeto. Por lo tanto, la ontología, como teoría de la experiencia de los objetos, no puede caer ni en la obviedad naturalista de una evidencia inmediata ajena a una génesis constitutiva, ni en el enmascaramiento de una pérdida de sentido del sujeto frente a la voluntad o al sistema de las cosas, al falso saber que se presenta como una renuncia al saber en aras del elogio de la lista y del hecho. En efecto, escribe Piana, “alejarse del ocultamiento la génesis, reconstruir descriptivamente el camino que llevó a una cierta posición de validez, también significa verificarla, alejarla de la falsificación, revelar su sentido real, efectivo”<sup>10</sup>.

Por lo tanto, como escribe Husserl, el impulso a la investigación no debe provenir de las filosofías —y de su autorreferencialidad— sino de las cosas y los problemas: “aquí no se necesita insistir que cada uno vea con sus propios ojos, sino se necesita más bien no alterar, bajo la influencia de los prejuicios, lo que se ha visto”<sup>11</sup>.

A este respecto, Piana reitera que la palabra “constitución” —que se refiere a *constituo* e *constitutio*— abarca un orden de ideas que también implican el concepto de estructura: “*Constitutio* significa disponer, construir, instituir, pero también componer, en el sentido de un reunir dirigido a reforzar y consolidar algo. En el uso retórico-jurídico, significa definir con claridad una cuestión de derecho y por lo tanto, también fijar e circunscribir los límites de un concepto”<sup>12</sup>.

De esta forma, también se recuperan los resultados del primer trabajo, ya que en el concepto de constitución fenomenológica se introduce un momento genético de la investigación estructural: “los conceptos tienen una historia, las estructuras son estructuras constituidas y la exhibición de los procesos constitutivos debe considerarse como el método auténtico de la aclaración filosófica”. En consecuencia, la cuestión de la constitución no debe llevarse hacia la subjetividad, sino que siempre debe referirse al tema de la experiencia, de una experiencia “cotidiana”, cuya explicitación lleva a aquel tema que Husserl acota con el nombre de *Lebenswelt*. Sin embargo, para hacerlo

<sup>10</sup> Piana G., *Esistenza e storia*, Op. cit., p. 97.

<sup>11</sup> Husserl E., *Filosofía como ciencia rigurosa*, Milano, Paravia, 1966, p. 105.

<sup>12</sup> Otra vez se recuerda *L'idea di uno strutturalismo fenomenologico*, pero aquí en sintonía con la primera obra de Giovanni Piana.

fructífero se debe “liberar de aquellos significados que se refieren, de manera más o menos oculta, a la filosofía de la vida y, sobre todo, a la falsa antítesis entre la vida y la ciencia”.

Yendo hacia la conclusión, es evidente entonces que Piana —y aquí se caracteriza la especificidad de su fenomenología de la experiencia— elabora solo una dirección de la relación intencional, con una progresiva puesta entre paréntesis de las problemáticas “fundamentalistas” de la fenomenología, implicando su deshistorización progresiva.

Tampoco hay duda en que el camino no es en absoluto lineal, sino que se desarrolla en un proceso progresivo de “elección”, ya que dichos temas estaban presentes en los primeros escritos de Piana. Por otra parte, sería un error profundo, histórico y conceptual, llevar esta tendencia, expresada por Piana, al nivel de la filosofía analítica, confundiendo una instancia, por así decirlo, “realista”, con una mirada meramente descriptiva y reduciendo la misma fenomenología a un conjunto de “problemas fenomenológicos” wittgenstenianos, diferentes del armazón de un camino estructurado y fundante. Por el contrario, en los escritos fenomenológicos de Piana siempre se reitera que la filosofía no puede buscar un plan “original” como si este estuviera separado de nuestra experiencia, de la cual debe investigarse el sentido, es decir las maneras con las cuales recibimos las cosas. Si la ontología no es un sentido absoluto, sino más bien la reflexión sobre las regiones de las que está hecho el mundo y tenemos experiencia, el filósofo podrá comprender el entrelace de experiencias con las cuales se conoce este mundo, no como método o premisa, sino como condición de posibilidad de otras formas de aprehensión. La filosofía, el trabajo filosófico, es la búsqueda de estas condiciones de posibilidad, un excavar en aquellas problemáticas en donde las cosas mismas estimulan nuestra mirada y nuestra aprehensión esclarecedora.

Condiciones que, como se ha dicho, están arraigadas en las cosas y que derivan de una descripción de dichos campos cósmicos, de los modos de experiencia mediante los cuales nos relacionamos con ellos. El campo que se abre es aquel de la *experiencia del mundo de la vida*, entendido como el horizonte de las realidades trascendentes, es decir de las realidades espacio-temporales que están “afuera de nosotros” y que pueden ser de varios tipos y con diferentes niveles de estratificación objetual. No insistir en la

dimensión corporal de dicha aprehensión simplemente significa estar conscientes de salir de esos solipsismos antropologizadores que se encuentran en la metafísica occidental y que distorsionan el nivel cognoscitivo, la búsqueda de las condiciones de posibilidad de nuestro saber, como demuestran muchos planes de la filosofía analítica.

El mundo no es una representación mía y abstracta, un conjunto de juegos lingüísticos, una colección de hechos o un modo para llegar al Ser, sino un horizonte que debe entenderse convirtiéndolo en objeto de nuestra experiencia. Conscientes de repetirnos, reiteramos el punto central: la filosofía no dispersa la mirada en la pluralidad de las cosas, pero tampoco se limita a indicar el método con el cual nos podemos acercar al mundo. La tarea que se delinea es entender las condiciones de posibilidad de los géneros del ser, es decir, de los sentidos con los que se ofrece la experiencia.

Esta tarea general lleva consigo otros horizontes y ciertamente Piana escoge la línea de no desarrollarlos a todos, pero siempre reiterando que los objetos, los géneros cósmicos que están en nuestro mundo circundante, no son realidades inertes, sino “lanzan” estímulos, interrogan a su vez los sujetos que los interrogan. Por lo tanto en relación al mundo, siguiendo los estímulos arrojados no se obtiene una actitud uniforme, de metafísica estática, sino más bien su variación. Esta constante posibilidad de variación es un “yo puedo” que marca nuestra relación, cognitiva en un sentido amplio, con el mundo circundante: siempre se tiene la posibilidad de cambiar de actitud, en el interior de una red motivacional que la filosofía tiene como tarea específica de investigar.

La búsqueda de las redes que marcan la relación de intercambio cognitivo con el mundo circundante, que describe sus condiciones concretas de posibilidad, rechaza una perspectiva en la que gradualmente nos alejamos del concepto de “evidencia”, con el cual la metafísica occidental se identifica en su totalidad. Sin embargo, una evidencia —y este es un punto esencial, que hay que reiterar porque marca la brecha irreparable entre la fenomenología y las disciplinas “cognitivas” — no se pretende *explicar*, sino *describir*, en la movilidad estética del proceso intersubjetivo del conocimiento.

Concluyendo el memorable ensayo que precede la edición de la Tercera y Cuarta de las *Investigaciones Lógicas*, Piana recuerda que una doctrina de la experiencia se plantea como una genealogía de la lógica, es decir, subraya el origen de las formas

lógicas en la experiencia. Un origen que, por lo tanto, no sigue el camino del análisis del lenguaje, así como no se adhiere a la búsqueda introspectiva, especificando claramente que “el llamado a la experiencia puede cumplir con su propósito solo si se operan procedimientos de esquematización que utilizan ejemplificaciones concretas solo para aclarar relaciones de orden estructural”<sup>13</sup>.

Las cosas nos interrogan, entonces, son nuestros “motivos” y la filosofía es el articularse lógico de las respuestas reciprocas en un mundo que es nuestra “casa” común. La filosofía no busca un plan “original” como si este estuviera separado de nuestra experiencia: la dimensión estética no es un origen indefinido, sino una referencia esencial, una condición de posibilidad intuitiva para moverse en la red de causas y motivos que marca nuestra relación con el mundo circundante.

La experiencia no es un terreno abstracto, sino el campo sobre el cual se ejerce el juicio, que es la explicitación del sentido de las cosas, de sus relaciones entre el todo y las partes, modelo de su mismo ser interrogadas. Por consiguiente, incluso cuando se han seguido caminos distintos a los de Piiana, sigue siendo firme, como una indicación imprescindible, la advertencia con la cual se concluye *Problemi della fenomenologia*: “los conceptos y los temas fenomenológicos, tanto aquellos que tienen un carácter prevalentemente metodológico, como aquellos que surgen directamente de una investigación específica, no pueden pretender una fijación definitiva y la adquisición de un punto de vista fenomenológico puede ser efectiva solo con la condición de que este no represente un cerrarse en un sistema conceptual predeterminado y solo si reconoce el privilegio de la norma exclusivamente a los hechos mismos, a las cosas mismas que deben ser esclarecidas en su sentido y estructura”<sup>14</sup>.

<sup>13</sup> Piiana G., *La tematica husserliana dell'intero e della parte*, en Husserl E., *L'intero e la parte*, Milano, Il Saggiatore, 1977, p. 67.

<sup>14</sup> Piiana G., *I problemi della fenomenologia*, Milano, Mondadori, 1966, p. 206.

**Bibliografía:**

Husserl E.:

- *Filosofía como ciencia rigurosa*, Paravia, Milano 1966.
- *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica, Tomo II*, Einaudi, Torino 1971.
- *Storia critica delle idee*, edición de G. Piana, Guerini, Milano 1989.

Piana G.:

- Esistenza e storia negli inediti di Husserl*, Lampugnani Nigri, Milano 1965.
- I problemi della fenomenologia*, Mondadori Milano 1966.
- Elementi di una dottrina dell'esperienza*, Il Saggiatore, Milano 1979.
- L'idea di uno strutturalismo fenomenologico*, en <http://www.filosofia.unimi.it/piana/index.php/filosofia>.
- La tematica husserliana dell'intero e della parte*, en E. Husserl, *L'intero e la parte*, Il Saggiatore, Milano 1977.