

Interrogantes para una fenomenología del presente:
Ejercicios de pensamiento con Roberta De Monticelli

Lodovica Maria Zanet

Traducción: Federico Ramón Claire

Roberta De Monticelli,
Ontologia del nuovo.
La rivoluzione fenomenologica e la ricerca oggi,
Milano, Bruno Mondadori, 2008.

¿Qué es la fenomenología? ¿Qué fenomenología es necesaria hoy a la luz de las preguntas que el hombre se plantea sobre sí mismo, sobre las cosas del mundo, sobre las «buenas razones» del propio actuar? En un panorama cultural, como es el moderno, fuertemente diferenciado entre el paradigma de las neurociencias y de las ciencias cognoscitivas, por una parte, y por la práctica hermenéutica, por otra, ¿no existe acaso el riesgo de que el hombre sea reducido a su substrato biológico o, al contrario, que sea proyectado exclusivamente a través de los ritmos de la interpretación que es posible ofrecer mediante aquellos productos culturales que el hombre mismo origina?

Propone estos interrogativos, e intenta darles una respuesta, Roberta De Monticelli, fenomenóloga formada en la Scuola Normale Superiore de Pisa, anteriormente docente en la Université de Genève y, actualmente, catedrática en la Università Vita-Salute San Raffaele de Milano. En *Ontologia del nuovo. La rivoluzione fenomenologica e la ricerca oggi* busca, una vez más, junto al estudioso Carlo Conni, la pretérita cuestión de qué es la fenomenología, cuál es su actualidad y por qué puede ser, consecuentemente, heurísticamente fecundo dirigir la mirada hacia esta disciplina.

Lo hace, necesariamente, insiriéndose en el debate contemporáneo sobre la cuestión pero, al mismo tiempo, logrando también tomar distancia, sugiriendo algunos cauces especulativos —y por tanto ejercicios de pensamiento— profundamente excéntricos respecto al trazado de preguntas y de respuestas que hoy son puestas y dadas acerca del estatuto de la disciplina fenomenológica. Introduce dos niveles de investigación, destinados unas veces a confluir y otras a chocar entre ellos, que me interesaría ya, desde ahora, poner en evidencia con el fin de hacer más transparente la estructura de la argumentación de la autora y, por lo tanto, de recorrer del modo más fácil la singular «ascesis filosófica» que desde sus páginas Roberta De Monticelli nos propone.

El primer nivel no puede más que estar representado por aquello que *hoy* se tiende a decir y/o a pensar sobre la fenomenología: la dificultad que, aún hoy, esta disciplina encuentra a la hora de ser definida por aquello que es y por aquello que históricamente se ha prefijado de ser hace que quede, por así decirlo, excluido desde su mismo origen toda posible aproximación «ingenua» o «irreflexiva» a la materia. Quien hoy mira hacia la fenomenología lo hace planteándose algunas preguntas a fin de determinar la legitimidad y de evaluar la consistencia del proceder fenomenológico: se pregunta qué es aquello que esta disciplina puede aportar al pensamiento contemporáneo; cuáles son hoy las posibles

estrategias para desplegar las potencialidades del estilo fenomenológico en la filosofía; cuál es la legitimidad de una reposición de esta misma disciplina, si no independientemente al menos «separadamente», de una rígida recuperación de las declinaciones con que las han propuesto bien sea Husserl, Heidegger o Merlau-Ponty, por citar solamente algunos nombres.

Ningún texto, y por lo tanto tampoco el de Roberta De Monticelli, podría hablar de fenomenología sin confrontarse/entrar en el debate crítico con estas preguntas y con las numerosas implicaciones que desde ellas se desprenden. ¿Basta, sin embargo, hacerse una pregunta de orden histórico o historiográfico para entonar la *vis* especulativa de la fenomenología?

Ontología del nuevo responde drásticamente con un «no», integrando al primer nivel de lectura un segundo nivel, del todo innovador respecto al panorama filosófico de nuestro tiempo que, como tal, ha de ser considerado con atención: no se puede hablar de fenomenología si jamás se ha hecho fenomenología, argumenta Roberta De Monticelli, escondiendo detrás de la aparente obviedad de este enunciado una verdadera revolución del pensamiento con insospechadas consecuencias.

Sí, porque, tomando distancia de una buena parte de la tradición contemporánea y reactualizando la propuesta presentada por algunos fenomenólogos «fieles al primer orden», Roberta De Monticelli cree firmemente, haciendo eco a la voz de Adolf Reinach, asistente de Husserl en Göttingen, que no sirve hablar de fenomenología si después falta aquello que únicamente le hace tal al proceder fenomenológico: una mirada y una actitud interior fenomenológicas. No se trata por tanto de *decir cosas* sobre la fenomenología sino, sobre todo, de iniciar a practicar esta disciplina para verificar, con hechos en la mano, si ella misma puede o no garantizar el acceso a aquello que promete indagar y describir.

De este modo, evocando más que puntualizando expresamente la atención sobre una serie de escritos del inicio del siglo XX —desde *Was ist Phänomenologie?*, de Adolf Reinach, a *Die Philosophie als strenge Wissenschaft*, de Edmund Husserl; desde la introducción metodológica contenida en la segunda parte de *Phénoménologie et philosophie religieuse*, de Jean Hering, a algunos escritos programáticos de Max Scheler— viene propuesto al lector un recorrido a través del cual sea posible definir la fenomenología por aquello que ella *es* y no por lo que *ha llegado a ser* bajo el peso de algunas interpretaciones eventualmente falseadas en el curso del tiempo. La *pars destruens* explícitamente contenida en *Ontología del nuevo*, caracterizada por una fuerte originalidad que le permite enunciar tesis a diferentes niveles, cede paso a una *pars costruens* coincidente, de hecho, con el eje transversal del texto.

Partiendo de la constatación de que «pocos captan la novedad que distingue la fenomenología en el cuadro de la tradición occidental, porque viene usado su famoso nombre sin comprender el espíritu de la cosa, sin compartir el estilo de pensamiento, ni aplicar ni desarrollar el método de investigación»¹, Roberta De Monticelli no quiere disminuir sino reactualizar —garantizándole una nueva fuerza conceptual— la pregunta fundamental a partir de la cual la fenomenología ha tomado su origen y a la cual ha o hubiera tenido que referirse a lo largo de su historia: ¿qué nos muestra la realidad sobre sí

misma? ¿Cómo es posible describir la realidad de una forma al mismo tiempo rigurosa, completa y eficaz?

Se trata, bien mirado, de un interrogativo que concierne a la fenomenología en sí misma y a la fenomenología en relación con otras disciplinas, filosóficas y no filosóficas: «en sí misma» porque un determinado tipo de saber puede ser llamado nuevo —y es esto lo que la fenomenología ha pretendido ser— sólo si indaga cosas nuevas o también cosas antiguas con un método nuevo; «en relación con otras disciplinas» porque esta pretendida novedad no hace más que desconfigurar y reconfigurar el campo de fuerzas en la cual la nueva forma de saber ambiciona insertarse.

Algunas constataciones de fondo preparan en *Ontología del nuevo* —ontología, por tanto, de las *cosas nuevas*² a las cuales la fenomenología declara de poder garantizar el acceso— la parte propiamente especulativa. Viene recalcado, sobre todo, el hecho de que la fenomenología no se haya comprendido inicialmente a sí misma como una disciplina filosófica diferente respecto a aquellas existentes, sino, más bien, como un método de investigación requerido por los problemas mismos de la filosofía y, como tal, transversal a la multiplicidad de sus ámbitos disciplinares; viene subrayado, en consecuencia, que la fenomenología no coincide y no debería coincidir tampoco con un sistema de pensamiento dado por un conjunto deductivamente coordinado de proposiciones y de verdades, listo a ser sostenido/defendido por sus asertores y contestado/atacado por sus negadores.

En cambio, el hecho de que la fenomenología sea un método de investigación —lo que implica, por tanto, una mirada y una actitud interior que deben ser cultivadas y a las cuales ha de integrarse un contenido verídico expreso en forma preposicional— hace que ella pueda e incluso deba ser presentada a través de una serie de axiomas, teoremas y corolarios que coinciden con sus correspondientes ejercicios de pensamiento: con tesis que vienen propuestas para ser verificadas en su eficacia y evaluadas en base al contenido verídico que la fenomenología logre o no conquistar. De estas tesis Roberta De Monticelli enumera algunas, dando a *Ontología del nuevo* una configuración insólita para un texto erudito y obligando al lector a dejarse llevar a través de estos experimentos mentales.

Plantearse las preguntas que Roberta De Monticelli se ha puesto a sí misma sobre todo en estos largos años de investigación y de enseñanza en el ámbito fenomenológico, y evaluar la buena dirección heurística y el peso de verdad de las tesis que ella argumenta, se transforma también en el camino más rápido para responder a los interrogantes de los que hemos partido: probar a hacer fenomenología es la condición para tomar posición acerca de los resultados y de las implicaciones que acarrea el debate fenomenológico contemporáneo, integrando la reconstrucción histórico-filosófica con una penetración teórica que, efectivamente, lleva a enriquecerla.

Un primer e innegable hecho delante del cual Roberta de Monticelli sitúa al aspirante a fenomenólogo es la ascesis necesaria respecto a la tarea que se propone alcanzar: es necesario, recuperando la lección de Husserl, «librar la mirada de los prejuicios», «ejercitar un cotidiano ejercicio de maravilla», «descubrir y conocer lo esencial de cada cosa que en nosotros haya despertado esta maravilla»³.

Se trata, como hubiera podido también recordar Edith Stein, de abrir bien los ojos, si es posible sin la ayuda de lentes deformantes. No a caso, buena parte de las «tesis» con las cuales el lector se debe enfrentar desde las primeras páginas de este texto están relacionadas con el «ver» en todas sus formas: ellas funcionan al mismo tiempo como «notas recordatorias», que deben ser tenidas en cuenta en la lectura de las partes sucesivas del texto, y como llaves de acceso en ausencia de las cuales la descodificación de las teorías axiales del proceder fenomenológico resultaría más difícil, sino imposible.

La primera tesis⁴, «*Nada aparece en vano*», denota, en la interpretación que De Monticelli da a la fenomenología, el sentido y el fin de esta disciplina, proponiéndose como aseveración capaz de reasumir en modo eficaz la esencia propia de este pensamiento, en ausencia de la cual la fenomenología no sería ya fenomenología. Se trata, en el sentido auténticamente platónico del concepto, de «salvar los fenómenos» no porque sean considerados frágiles sino porque es el mismo hombre quien a veces tiende a interpretar algunas manifestaciones como apariencias que no denotan ninguna sustancia. Para la fenomenología la situación se invierte: decir que «nada aparece en vano» significa *reconocer* que nada se da sin un fundamento en la realidad, que hay por lo tanto un «aparecer» que no se reduce a «apariencia».

La segunda tesis⁵, que propone la «*Existencia de datos no empíricos*», evidencia ya no tanto el *sentido* de aquello que aparece sino el posible contenido de este aparecer. Los fenómenos de los cuales la fenomenología se ocupa no son solamente las cosas concretas del mundo real —mesas que tocamos, el viento que sentimos, las personas que encontramos— percibidas en su manifestación *hic et nunc* a nosotros: son, sobre todo, las estructuras invariables —o sea, las esencias o los componentes eidéticos— que en ellas se manifiestan, llegando justamente a evidencia y garantizando contemporáneamente esta evidencia en las cosas de las cuales hablan. Esencias, por esta misma razón, que «no son dadas en otros lados más que *en* las cosas y *con* las cosas que manifiestamente ejemplifican»: el «ver de la fenomenología» —he aquí la tercera tesis— es, por tanto, un «ver ejemplar», es decir relacionado a aquellos *exempla* que valen también como invariantes ontológicos.

¿Cuáles son las ocasiones de reflexión es que es posible extraer de la actuación de estas tesis y de sus aplicaciones en contextos concretos de pensamiento? Para Roberta De Monticelli, que exprime en las páginas de *Ontología del nuevo* un lenguaje del todo original respecto a aquél que los estudios de fenomenología nos han habituado en el curso de los últimos decenios, de estas tesis se derivan algunos corolarios que contribuyen a delinear en modo inconfundible el perfil gestáltico de la fenomenología —o al menos de ésa que ella considera la «auténtica» fenomenología, es decir, la fenomenología alemana de los inicios—.

De la «prisión de la subjetividad» se logra salir, sobre todo, proponiendo aquel firme realismo, fuertemente defendido por los fenomenólogos incluso frente a las acusaciones de llevar en sí un renovado idealismo de matriz kantiana: las cosas son antes e independientemente del sujeto que las piensa, por cuanto son dadas solamente a través de la mediación de la consciencia intencional.

Se obtienen, en consecuencia, las dos ulteriores tesis, la «*Fuente normativa del recurso*» y la «*Dimensión normativa de la conciencia*»⁶, que deben ser leídas en la tensión dialéctica que las une y que al mismo tiempo distingue la una de la otra. *El dato* es normativo porque «las cosas son fuente de normatividad para el conocer y también para el evaluar y para el hacer», en tanto que ellas proponen exigencias ontológicamente inalienables que el sujeto no puede proyectar sobre ellas en la forma de predicados accidentales.

También la conciencia lleva inscrita en sí una dimensión normativa porque ningún acto intencional es neutro: existe, escribe Roberta De Monticelli, una adecuación de la percepción, una corrección del pensamiento, una justicia en las emociones, etc⁷. Quien piensa en modo equivocado suscita, en términos pascalianos, una desazón mucho más grande respecto a la que se siente de frente a alguien que no puede caminar bien puesto que en el primer caso parece quedar excluido al individuo el acceso a la dimensión *recta* de la vida de conciencia que lo constituye como hombre.

Hacer fenomenología —lo podemos ya intuir— coincide para Roberta De Monticelli con el hecho de empeñarse en las «batallas que duran», del mismo modo que en éstas batallas se han ido empeñado los exponentes del pensamiento fenomenológico en el curso del tiempo. Ninguno de ellos ha sido indiferente a la situación del propio tiempo, cada uno en modo personal ha creído poder actualizar, hacer presente, la lección de Husserl según la cual la lógica y la ética están entrelazadas, en modo tal que educar a pensar bien coincide ya con un significativo paso hacia el ideal de una humanidad mejor⁸: desde Heidegger hasta Sartre, desde Merleau-Ponty hasta algunos exponentes de la fenomenología europea contemporánea —pienso en el rol desempeñado por Paci en Italia—, estos filósofos han ido, por así decirlo, a desenterrar algunas dimensiones del humano que corrían el peligro de caer en el olvido o de ser falseadas por pseudos-análisis, y cada uno de ellos, con una sensibilidad particular, las ha repropuesto en su propio tiempo.

Estas «batallas que duran», batallas que jamás han terminado de ser combatidas en defensa de las buenas razones del *pensar bien*, se libran, de hecho, sobre dos frentes, a cuya clarificación contribuyen algunas densas expresiones de *Ontología del nuevo*.

Existe, sobre todo, el frente subjetivo coincidente con la voluntad de lo que, podríamos denominar como «combatir la batalla»: pensar es ascesis sin pausas o interrupciones, pero no por ello sin momentos de reflexión, que hace de la filosofía una aventura que para ser vivida necesita el uso de instrumentos idóneos. La aventura y el rigor de la investigación filosófica, además, parecen ser requeridos al filósofo no por una necesidad de oponerse a teorías formuladas por otros, o de proponer una competitiva visión del mundo respecto a aquellas ya existentes, sino por un «adversario que esta dentro de él mismo»: es por lo tanto, en la búsqueda por encontrar respuestas a aquellos interrogantes que las cosas mismas suscitan en él, que el filósofo elabora una o más teorías; persiguiendo la exigencia de claridad que lo atormenta como estímulo que mueve la conciencia, y dando «crédito» más que «voz» al adversario que esta dentro de él, que el filósofo hace experiencia de aquel cansancio y de aquella alegría que caracterizan el auténtico proceder filosófico-fenomenológico, contestando por lo tanto en sus mismos presupuestos toda forma de «racionalidad» que se reduzca a un «racionalismo» incapaz de vivificar la

plenitud del querer y del sentir de la persona que piensa.

Existe, además, el frente objetivo: se trata de las batallas concretas que los pensadores pertenecientes a la corriente fenomenológica han entablado en el curso del tiempo. Aquí Roberta De Monticelli introduce un personalísimo, y a mi parecer eficaz, criterio de lectura de la historia de la fenomenología, argumentando la posibilidad de reconducir a ésta a *una* batalla fundamental a la cual también las otras batallas, reconducidas a su vez con estilo auténticamente fenomenológico, pueden ser orientadas: es la crítica contra el escepticismo, tormento de un Husserl que contemplaba sin pausa en su propia investigación la reproducción de *El caballero, la muerte y el diablo* de Dürer⁹, leyéndola como imagen de la estrecha lucha contra el escepticismo y sus numerosas contrafiguras moderno-contemporáneas. Si, de hecho, la fenomenología se traduce en un convencido realismo de la objetividad de los fenómenos y está dispuesta a reconocer en cada uno de los fenómenos el grado de valor del cual él es portador, no podrá más que oponerse al escepticismo: oposición, esta última, que no puede ciertamente traducirse en la sencilla formulación de argumentaciones u objeciones destinadas a conducir al escéptico a aquella auto-contradicción a la cual éste último quisiera portar al no-escéptico. Para Roberta De Monticelli la auténtica contraposición frente al escepticismo sólo puede pasar a través de «una revolución en el modo de concebir las relaciones entre apariencia y realidad»¹⁰ y, por lo tanto, en el modo de ver las cosas y de describirlas eidéticamente: no por casualidad es el primero de los ejercicios de pensamiento propuestos en *Ontología del nuevo*.

Es en este punto donde se inserta, de hecho, una posible respuesta a los interrogantes desde los cuales se ha iniciado este recorrido a través de las tesis fundamentales de la fenomenología y de la particular ascesis de pensamiento que ellas requieren. La propuesta antiescética que, para De Monticelli, acomunaría toda fenomenología que ambicione definirse realmente como tal, lleva inscrita en sí una firme toma de posición contra una serie de filosofías vistas por la autora como derivas del pensamiento del siglo pasado. Las múltiples formas del relativismo cultural que se han sucedido en el curso del siglo veinte —desde el «historicismo» al «materialismo reduccionista»— confirmarían una progresiva retirada de la filosofía del frente de la investigación de la verdad; mientras las filosofías nacidas para contrastar desde el interno estas posibles derivas habrían contribuido a «envolver el mundo en el lenguaje, en las culturas y en las interpretaciones» cumpliendo así una operación de innegable valor que se expone, sin embargo, a dar poco crédito a todas aquellas formas de conocimiento inmediato —desde la percepción a la intuición eidética— consideradas, en cambio, primarias por la fenomenología.

Sobre la base de cuanto se ha afirmado resulta posible proponer un tentativo de respuesta a la pregunta sobre qué es la fenomenología y sobre cuál debe ser su rol dentro del panorama contemporáneo: para Roberta De Monticelli es fenomenología aquel tipo de saber dispuesto a valorizar el propio componente metodológico y abierto, en cambio, a la universalidad del contenido posible, el cual ambiciona describir de modo eidético/ejemplar los fenómenos con una atención a las estructuras intencionales que los revelan presentes a la conciencia. Tiene, además, derecho al nombre de fenomenología aquel pensar que incluya en sí un inalienable componente antiescético, nacido no tanto de la contraposición

frente a teorías opuestas sino, más bien, de la exigencia de dar respuesta «al desafiante que está dentro de nosotros»¹¹, en modo tal que la refutación del escepticismo pueda venir «revolucionando el modo de concebir las relaciones entre apariencia y realidad» más que elaborando teorías nuevas.

Tarea primera de la fenomenología es, por lo tanto, introducir una valencia clarificadora en el pensar —es un método— y de acentuar el elemento objetivo de las realidades y de sus posibles formas de manifestación —es un antiescepticismo, es decir, un realismo—.

Tarea, esta última, que, comportando una extensión al ámbito de realidades, ha determinado, por parte de los fenómenos mismos, la individuación de nuevas disciplinas o de nuevos posibles campos de investigación, acentuando la posibilidad de una relación ya sea con las ciencias —física, matemática, filosofía de la naturaleza—, ya sea con las disciplinas aplicadas —derecho, psicología, teología etc.—: dato éste de una cierta relevancia en el panorama histórico-filosófico del siglo XX, determinado por la convicción de los primeros fenomenólogos de que el método innovador de investigación por ellos propuesto, al servicio de una filosofía que quería ser ciencia rigurosa, solicitase el trabajo de enteras generaciones que se pasaran la antorcha y llegaran a individuar, en la base a una común ontología formal, un número abierto de ontologías regionales/materiales, cada una de las cuales con un específico ámbito objetual como propio baricentro.

¿En que medida, sin embargo, se ha hecho verdaderamente fenomenología en el siglo pasado y se hace hoy fenomenología? Roberta De Monticelli respondería que sólo raramente nos hemos encontrado y nos encontramos hoy delante de una auténtica fenomenología. Mirando con atención, muchas veces la preocupación metodológica típica de la fenomenología ha sido absorbida por preocupaciones de tipo «sistemático»: preocupaciones que han llevado a encauzar precisamente el contenido dentro de los rígidos enrejados de un sistema destinado a reflexionar sobre la originalidad de la interpretación dada por el filósofo —lo cual es un bien— a costa de la objetividad del «ver ejemplar» —lo cual es un mal—. La fenomenología, podría añadir yo, ha dejado en modo de ser, paradójicamente, fenomenología para transformarse —y las contraposiciones de escuela hoy así lo afirman— en una entre tantas otras filosofías, de las cuales, en cambio, hubiera tenido que ser «método» y «forma de reflexión meta-teórica»; se ha detenido, además, en el homenaje a las grandes *auctoritates* —basta pensar a la frecuente contraposición entre «husserlianos» y «heideggerianos», a la cual el mismo Husserl hubiera reservado un desdeñoso reproche—, olvidando que en el campo especulativo una cosa vale no por la autoridad de quien la ha sostenido sino por el grado de correspondencia entre la cosa descrita por el pensamiento y la cosa real que el pensamiento quiere hacernos presente en el mayor grado de plenitud posible.

En este punto resulta legítimo preguntarnos —y preguntar a Roberta De Monticelli— cuál puede ser la estrategia adecuada para reactualizar hoy el proceder fenomenológico en modo de demostrar, sea cual sea, el *novum* que ninguna otra filosofía puede garantizar en su lugar.

Reproponiendo el binomio apariencia/realidad, es decir, el binomio fenomenología

—discurso sobre aquello que aparece/aquello que se manifiesta— / ontología —discurso sobre aquello que es—, De Monticelli desarrolla en las páginas de *Ontología del nuevo* una argumentación que considero pueda separarse en algunas etapas intermedias; además, ofrece al lector aquellas distinciones esenciales a través de las cuales iniciar a hacer fenomenología autónomamente, sin importar cual sea el credo filosófico o la formación previa.

Viene introducida, sobre todo, la distinción entre «*Principio de evidencia*» y «*Principio de trascendencia*»¹²: con ella se centra la atención en la complementariedad entre los dos grandes modos mediante los cuales el entero ámbito objetual planteado por la fenomenología se presenta al fenomenólogo. El principio de evidencia dice que la cosa se presenta a nosotros desvelando de sí misma algunos predicados; el principio de trascendencia sostiene que esta misma cosa excede, pero no desmiente, los lados que de ella se muestran. Cada cosa —y decimos sobre todo «cada persona», rescatando intuitivamente de nuestra memoria los numerosos y cotidianos encuentros— posee, efectivamente, un propio «estilo de evidencia» y un propio «estilo de trascendencia»: un modo todo suyo de hablar y de callar de sí misma, de manifestar algunas características distintivas y de hacer de estas características evidentes un posible camino hacia el encuentro con aquellas todavía ocultas.

¿Qué principio epistemológico —evidencia/apariencia— y ontológico —trascendencia— extrae Roberta De Monticelli de esta distinción? Ella logra una insólita y sin embargo incisiva definición de lo que es el real: real es «aquello que no es jamás del todo presente» o, más bien, «aquello que por principio no puede ser visto “todo en una sola vez”»¹³. Es aquello que se da, según una eficaz escansión biunívoca, en modo infinito pero no en modo indefinido y según una ulterioridad que no puede ser reducida a interioridad.

En el fondo, la «regla de fidelidad», tan a menudo citada por Roberta De Monticelli, dice que somos guiados por las apariencias mismas hacia la trascendencia. Y es, fuera de toda metáfora, no sólo necesario sino también heurísticamente fecundo buscar el «noúmeno» en el «fenómeno», porque se trata de dos grados diferentes de totalidad del objeto intencionado y no de dos realidades estructuralmente diversificadas. Resulta además comprensible el porqué de la célebre expresión husserliana «los verdaderos empiristas somos nosotros»: «el fenomenólogo», en efecto, «no sabe qué hacer con las afirmaciones simplemente oídas, y no podrá jamás sustituir la experiencia con la erudición ni la consideración de las cosas mismas con la lectura de la historia de la filosofía»¹⁴.

Mirar las cosas mismas —y regresar a ellas incesantemente— abre nuevos campos de indagación: *Ontología del nuevo* invita, como conclusión, a poner la atención sobre tres teorías que han construido la grandeza de la fenomenología y que deberían, según la autora, ser repropuestas hoy sin detención y sin reposo: la teoría de la realidad, la teoría de la experiencia y la teoría de la razón. En sus respectivas intersecciones —exhibido pero no demostrado por un texto que quisiera hacer participe al lector en esta investigación— ellas permiten alcanzar algunas conquistas de gran importancia para individualizar la novedad del proceder fenomenológico: se oponen al *principio de la univocidad ontológica* y por lo tanto a las posibles reducciones ontológicas que la filosofía podría encontrar, ayudando a percibir el nexo entre las diferentes regiones ontológicas y sugiriendo el nexo de

«fundación» —dos cosas son fundadas si están vinculadas por relaciones de no-independencia— como nexo especulativamente eficaz y ontológicamente coherente para reflejar la unitaria complejidad del real; proponen un *principio de adecuación descriptiva* según el cual cada realidad debería ser descrita por cómo es y dentro de los límites en los cuales se presenta a nosotros; dilatan el ámbito de las posibles modalidades de experiencia accesibles al sujeto, trabajando sobre el concepto de *posicionalidad de los actos* —un acto es posicional porque en él y a través de él el sujeto *toma posición* acerca de aquello que es—; reconsideran además el enlace entre lógica y ética, sintetizable en la bella expresión según la cual «si la ética es la lógica del obrar correcto, la lógica es —o debería ser— la ética del pensar».

El tipo de fenomenología que Roberta De Monticelli propone desde las páginas de *Ontologia del nuovo. La rivoluzione fenomenologica e la ricerca oggi* es, ciertamente, una fenomenología particularmente influenciada por la personalidad de la autora: una forma de saber que se fija el objetivo de reconducir en vida la «auténtica» fenomenología, pero que se da cuenta de poder hacerlo solamente si inicia a hacer fenomenología en primera persona.

De esta «fenomenología en primera persona» la autora ha ya presentado al público italiano otros resultados, condensados en una serie de textos publicados en el curso de los últimos años y atravesados por las resonancias de los debates en los cuales ella se ha introducido a nivel académico y fuera de él: desde *La persona. Apparenza e realtà. Testi fenomenologici 1911-1933* (Cortina, Milano, 2000) curaduría de las mejores páginas escritas por la fenomenología en materia de identidad personal, a *La conoscenza personale. Introduzione alla fenomenologia* (Guerini e Associati, Milano, 2002); desde *Esercizi di pensiero per apprendisti filosofi* (Bollati Boringhieri, Torino, 2006) a *L'ordine del cuore. Etica e teoria del sentire* (Garzanti, Milano, 2008). Textos, todos ellos, en los cuales la reflexión fenomenológica se enriquece, y a menudo se ejerce, mediante la incisiva confrontación con otros pensadores y mediante el diálogo con fuentes literarias, poéticas y artísticas, en el constante tentativo de reproponer el ritmo articulado de un filosofar atento a investigar el fundamento de todo aquello que se muestra —desde los objetos hasta la persona, de los valores a la norma, de los ideales éticos a las obras de arte—.

La conciencia con la cual Roberta de Monticelli parte, bien expresada en la reciente introducción a la segunda edición de *El orden del corazón*, es que «la filosofía es una tierra vasta que hoy se extiende desde las neurociencias hasta la teología», pero que necesita también «recogerse alrededor de una región central, (dada por el) sentir, por la vida de las emociones, por los estados de ánimo, por los humores, por los sentimientos, por las pasiones y por las aspiraciones de cada uno»¹⁵. Es, en efecto, alrededor de este núcleo central que se concentra —y se constituye— la identidad personal que encontramos después, en sus formas más articuladas y complejas —en cada esfera de la vida pública y privada y, por tanto, en cada uno de los posibles ámbitos de la reflexión filosófica—.

En esta dirección, amplia como el debate contemporáneo propuesto por las ciencias de la cultura, la contribución de Roberta De Monticelli se revela, indudablemente, de valor y merecedora ser considerada más allá de los contextos culturales italiano o francés, en los cuales es actualmente bien conocida. Quedan, además, plenamente actuales sus reflexiones

fenomenológicas, caracterizadas por un fuerte aspecto metodológico que les permite ser discutidas, y eventualmente incluidas, en una importante multiplicidad de contextos especulativos. Esto, como conclusión, porque De Monticelli considera la fenomenología, en el sentido originario del concepto, como un método requerido por los problemas mismos de la filosofía; como una posible modalidad de hacer filosofía rigurosamente accesible a quienquiera interrogarse sobre el fundamento de la realidad y, como tal, facilitada pero no ciertamente limitada a las *auctoritates* que la han propuesto en el curso del tiempo.

Ella abre a la fenomenología —tal y como confirma su reciente iniciativa, el *Laboratorio di Fenomenologia e Scienze della persona* en la Università Vita-Salute San Raffaele di Milano— el inmenso campo de la confrontación con las disciplinas no fenomenológicas, desde las neurociencias a la ontología social, desde la filosofía de la historia a la psiquiatría, en la convicción de que también en estos ámbitos la fenomenología tiene hoy mucho para decir: permitiría adquirir una mayor incisión descriptiva y, por lo tanto, una posibilidad de lectura más clara acerca del contenido intencionado; permitiría reconducir la atención a la cuestión «central» del sujeto y de su individualidad, oponiéndose a aquellos reduccionismos que pretenden hablar del hombre olvidando la naturaleza «personal»; como «buena fenomenología», ayudaría, con esto mismo, a responder a la «tarea nueva que la filosofía está llamada a desarrollar hoy», poniéndose a su servicio y huyendo así de la tentación de convertirse en un sistema filosófico encerrado en sí mismo.

En *Ontología del nuevo* Roberta De Monticelli y Carlo Conni no buscan, por consiguiente, introducir un nuevo sistema de pensamiento o una nueva filosofía: la primera, interrogándose sobre la naturaleza misma de la experiencia fenomenológica y del «proceder fenomenológico», el segundo, presentando cuatro innovadores ensayos de ontología fenomenológica basados en la teoría entero/partes formuladas por Husserl en la *Tercera investigación lógica* y argumentando la validez anti-reduccionista frente a los «cognoscitivismos» y a las «hermenéuticas» contemporáneas, están movidos por el ambicioso deseo de volver a repensar la realidad de las cosas en la pureza con que ellas se dan a nosotros.

En dialogo con algunos pensadores contemporáneos, desde la norteamericana Lynne Baker hasta Dan Sabih —fundador del centro de investigación sobre la subjetividad de Copenhague— o Paolo Bozzi, incansable sostenedor de una «fenomenología experimental», la escuela de pensamiento coordinada por Roberta De Monticelli se fija, esencialmente, en realizar una «metafísica del cotidiano», es decir, en aquello que indica precisamente una «ontología del nuevo».

«El mundo de la vida, que es el nuestro», sostiene Roberta De Monticelli en un artículo recientemente publicado en el diario *Il Sole 24 ore*, «pide de nuevo y urgentemente ser pensado con rigor y puesto en sintonía con mundos indagados en el último siglo por las ciencias naturales y por las ciencias de la mente [...]. De nuevo nuestra vida pide ser pensada. Si la realidad del mundo de las personas escapa a la razón teórica, también la esfera de los valores y de las normas escapa a la razón práctica». Esto quisiera, de hecho, ser la fenomenología.

¹ Roberta De Monticelli, Carlo Conni, *Ontologia del nuovo. La rivoluzione fenomenologica e la ricerca oggi*, Milano, Bruno Mondadori, 2008, pp. XI, 5.

² *Ibid.*, p. XII.

³ *Ibid.*, p. 5; Cfr. pp. 35 y ss.

⁴ *Ibid.*, p. 6.

⁵ *Ibid.*, pp. 17 y ss.

⁶ Cfr. *Ibid.*, pp. 23, 27, 43.

⁷ *Ibid.*, p. 43.

⁸ *Ibid.*, pp. 48 y ss.

⁹ *Ibid.*, p. 9.

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ *Ibid.*, p. 55.

¹² *Ibid.*, pp. 69-70.

¹³ *Ibid.*, p. 70.

¹⁴ *Ibid.*, p. 64.

¹⁵ *L'ordine del cuore. Etica e teoria del sentire*, Garzanti, Milano, 2008, p. I.