

CÓMO ABORDAR LA CUESTIÓN POLÍTICA DESDE LA FENOMENOLOGÍA

María-Luz Pintos Peñaranda

Universidade de Santiago de Compostela, España
mariluz.pintos@usc.es

Resumen

Este ensayo parte de una doble cuestión: hacer reflexión política desde la fenomenología, ¿significa salirnos de la tradición fenomenológica? ¿o, por el contrario, ya está iniciada por el propio Husserl e, incluso, forma parte del núcleo de su filosofía? Examinamos esto aquí desde tres ejes: la actitud de Husserl, la situación actual en la que nos hallamos y la "reducción trascendental". Todo este desenvolvimiento nos lleva a mostrar la estrecha e intrínseca relación entre la fenomenología husserliana y la política.

Abstract

This paper has its origin in a two-sided question: Does reflecting on politics from phenomenology mean to abandon the phenomenological tradition?, or was it, on the contrary, pioneered by Husserl himself to the point of being at the core of his philosophy? Here we look into this issue based on these three central ideas: Husserl's attitude, the current situation in which we are, and the "transcendental reduction". All this development leads us to show the close and intrinsic relationship between Husserlian phenomenology and politics.

¿Cómo podríamos abordar la cuestión política desde la fenomenología?, es decir, ¿en qué consiste hablar de fenomenología y política a la vez? ¿A qué nos lleva este enlace? Y, si a algo nos lleva, en este caso, ¿será a modo de extrapolación, saliéndonos en alguna medida del marco tradicional de la fenomenología? O, ¿será más bien que la fenomenología está ella misma vertida a la reflexión política y esto sin que nos tengamos que desviar un ápice del marco de nuestra tradición fenomenológica heredada de Husserl?

En mi intento de exploración, voy a moverme entre tres ejes. El primero de estos ejes es la *actitud* de Husserl, entendiendo que ella es el mejor modelo para quienes estamos aquí reunidos y reunidas en este foro de fenomenología. El segundo eje es la *situación actual* en la que vivimos. Si no podemos hablar relacionando fenomenología y política sin hacerlo desde la actitud "fenomenológica", que es la que aquí nos identifica, igualmente tampoco tendría mucho sentido establecer esta relación —"fenomenología" y "política"— sin partir de una situación concreta —la nuestra de hoy—, a no ser que quisiéramos quedarnos en un ensayo meramente abstracto o erudito. Yo entiendo que lo que se tendría que buscar en un congreso que llama a reflexionar bajo el tema genérico de "Fenomenología y Política" es, finalmente, *cómo podemos contribuir, desde la reflexión fenomenológica, a una mejora de nuestra situación actual*. Y quizás no sólo sea éste un excelente modo de justificar la persistencia del pensamiento filosófico en medio de una sociedad tan materialista como la nuestra occidental, sino que considero que es incluso *nuestro deber* procurar esta contribución. El tercer eje de mi argumentación es la "reducción trascendental". Y la totalidad de la argumentación sobre estos tres ejes tendría que hacer visible por sí misma la relación entre la filosofía fenomenológica y la política: la primera conduce a la segunda, la segunda se beneficiará de la primera para efectuar la redireccionalidad que es tan necesaria en esta situación actual.

I

La actitud de Husserl (más conocida por nosotros que asumida en nuestra labor de fenomenólogos/as) implica tres dimensiones: En primer lugar, la que él llama la "razón despierta"¹, y que consiste en mantener los ojos bien abiertos, tomando conciencia de la situación en la que el fenomenólogo/a vive inmerso epocalmente, sin huir de ella. En segundo lugar, el no dejarse caer en un escepticismo paralizante e inútil ante la negatividad de la situación. Y, en tercer lugar, el intentar dar con las causas profundas del mal rumbo de nuestra cultura y nuestras ciencias. Si Husserl no hubiera si-

¹ *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, Barcelona, Crítica, 1991, § 73.

do sensible al mal rumbo de la cultura occidental de su momento, y si él no se hubiera decidido a volcar su reflexión de intelectual responsable hacia ésa su situación epocal, quizás nunca hubiera desenmascarado la perniciosidad del "objetivismo" —según él la causa profunda de este mal rumbo.

De ahí que, haciendo nuestra —haciendo "mía"— la actitud husserliana en estas tres facetas, adoptándolas en mí como punto de partida, quiero volverme hacia la situación en la que ahora vivimos, al comienzo del siglo XXI, resuelta a analizarla y queriendo aportar algún beneficio resultante de mi análisis. Y mi análisis es el que sigue.

Con lo que hoy nos encontramos es que, en el centenar de años que median entre la época de Husserl y nuestra época, lejos de haber estirpado el "objetivismo" de la orientación de nuestras ciencias y cultura, éste se ha ido extendiendo más y más, asentándose bajo mil formas diversas en nuestro modo de pensamiento y de vida, tanto a nivel individual como social, tanto a nivel de cada nación como a nivel mundial. La sociedad industrial-consumista occidental que, lamentablemente, es el modelo que impera hoy en exclusiva, sólo es posible teniendo como fondo la ideología del "objetivismo". Por tanto, en realidad compartimos la misma situación con Husserl, pero con características propias de nuestra época.

Entre estas características que componen nuestra situación actual, destaca una por encima de todas las demás; destaca en tal medida que ha pasado a ser "el" problema de hoy: la "aceleración" del cambio climático. En los albores del siglo XXI, *la situación actual en la que vivimos es la de una "aceleración" del cambio climático* que afecta ya todo el planeta; por tanto, a todos sus ecosistemas y, por tanto también, a todos los seres vivos que en él co-habitanos, vegetales y animales, humanos y no humanos.

Por eso creo firmemente que, la adopción en nosotros, fenomenólogos y fenomenólogas, de la misma actitud de Husserl nos fuerza a volvernos al que es, sin duda, el gran asunto de hoy y, por eso mismo, también "el" asunto principal de una reflexión filosófica responsable. Como decía Aron Gurwitsch haciéndose eco de esta actitud de Husserl,

nosotros, los filósofos de la época actual, no podemos en manera alguna elegir arbitrariamente nuestras orientaciones, problemas y puntos de partida. Habiendo asumido la vocación y la responsabilidad de filósofos, nos encontramos dentro de una situación histórica determinada y tenemos que aceptarla.²

Junto con este asunto de la aceleración del cambio climático, hay otros dos asuntos que nos acompañarán durante todo este siglo y, por tanto, ambos reclaman también nuestra atención: uno es el de las grandes migraciones de humanos que podemos predecir que se producirán sin que nada ni nadie pueda frenarlas y, si esto así fuera, el resultado sería la conformación de un mundo cada vez más multicultural; y el otro gran asunto de hoy es el de la medicina regenerativa, si bien por problemas de tiempo me ceñiré al primer asunto que he mencionado; a estos dos habría que aplicarles el mismo procedimiento metodológico que a éste.

Hablar de la "aceleración" del cambio climático es reconocer los problemas que ya está provocando y que provocará cada vez más y con más virulencia: alteraciones en el ritmo de las estaciones, grandes sequías, falta de agua potable, imposibilidad de que sin agua broten los vegetales, carencia, pues, de recursos alimenticios para todos los habitantes del planeta, condiciones de temperatura ambiental extremadas, nuevas enfermedades o incremento de algunas ya existentes, lluvias torrenciales que pueden arrasarse todos los cultivos, etc., etc. Necesariamente, en un futuro no lejano habrá migraciones masivas de poblaciones humanas buscando condiciones menos adversas para poder sobrevivir. La falta de agua y recursos para todos obligará a los desplazamientos y a la invasión de territorios ajenos. Surgirán guerras y con ellas y las malas condiciones de vida por los cambios en el clima se hará muy difícil la sobrevivencia en este planeta. Antes todo esto eran "futuribles" pero, por desgracia, el tiempo de jugar a cómo será el fu-

² Aron Gurwitsch, "La última obra de Edmund Husserl" I, *Lecciones y Ensayos* 6 (1957), p. 12. Este ensayo y su parte II, ambas en su traducción al castellano hecha por Enrique Vera Villalobos, pueden consultarse en la web del Center for Advanced Research in Phenomenology: *The Aron Gurwitsch Page*, <http://www.gurwitsch.net>. Ver también, M^a Luz Pintos, "Aron Gurwitsch: un modelo de cómo servirse de Husserl como modelo para movernos hacia una actitud ecologista", en Ion COPOERU / Hans Rainer SEPP (eds.) *Phenomenology 2008*, vol. *Selected Essays from the Euro-Mediterranean Area*, Bucharest, www.Zetabooks.com

turo ya ha pasado y estamos ya en ese futuro hecho presente, y empeorándose día a día, aunque bajo la cobertura de nuestra sociedad occidental todavía no hayan llegado a nosotros los efectos negativos que en otras latitudes ya se están dejando sentir.

Durante varios siglos hemos estado actuando muy ingenuamente, llevando a cabo una explotación de la naturaleza excesiva, devastadora y contaminante sin medida, estando ciegos ante los efectos negativos y sin vuelta que ocasiona este tipo de explotación. Hemos estado actuando así creyendo —o interesados en querer creer— que el progreso científico-tecnológico-industrial-consumista es imparable, sin límites, siempre en avance. Sin embargo, todo tipo de evidencias sirven hoy de motivo para dejar de verlo así. El planeta no lo soporta más. La gravedad de este problema hace que en estos momentos el ecologismo haya dejado de ser un asunto marginal. Al estar cambiando tanto y tan aceleradamente la situación del planeta, la consciencia de este cambio influye en la modificación de la idea de “progreso”. Con el planeta tan enfermo ahora estamos comenzando a comprender muy en serio que es insostenible este tipo de progreso y, al pasar a considerarlo así, de hecho lo que estamos haciendo es poner en *crisis* nuestra tradicional interpretación del progreso. De promover un “progreso indefinido”, sin límites, estamos ahora empezando a reclamar un “desarrollo sostenible”. Y esta reclamación supone poner en entredicho —en crisis— el paradigma por el que nos hemos regido en estos tres últimos siglos, esto es, (a) la *interpretación* de que esto es “progreso”, (b) la *valoración* positiva que de él hacíamos y, cómo no, (c) el tipo de *actuaciones* que van parejas a estas interpretación y valoración del progreso (actuaciones como emisión a la atmósfera de gases contaminantes, vertido de residuos industriales a las aguas de ríos y mares, destrucción de grandes zonas boscosas, etc.). Con otras palabras: hoy asistimos a la *crisis del paradigma científico-tecnológico-industrial-consumista*; paradigma que tiene en su base el enfoque “objetivista” que ya denunciaba Husserl en su época.

Nunca como hasta ahora nos hemos visto envueltos en un desastre ecológico de tal alcance: afecta, e irá afectando más y más, a todos los ecosistemas del planeta sin excepción. Y, como saben ustedes, desde 2007 los

científicos se han puesto de acuerdo sobre la etiología de este fenómeno: la "aceleración" del cambio climático está producida por la actividad humana.

Pero, si esto es así, (c) ¿por qué durante estos siglos hemos permitido esta *actividad* tan nociva para el planeta y, por tanto, nociva para todos sus cohabitantes? (b) ¿No será que este tipo de actividad industrial-consumista en relación a la naturaleza es consecuencia del modo en que los humanos occidentales *nos valoramos* a nosotros mismos y, paralelamente, consecuencia del modo en que valoramos el entorno natural, es decir, el entorno inorgánico (montañas, ríos, aire...) y a los demás seres vivos? Y, a su vez, (a) ¿no será que esta valoración estaba avalada por una determinada *interpretación* que los humanos occidentales tenemos de nosotros mismos como especie y como grupo étnico y por la consecuente interpretación que hacemos del resto de los seres en consonancia con cómo nos interpretamos a nosotros mismos? Con otras palabras: ¿qué tipo de "hábitos" a nivel de (a) interpretaciones o *creencias* y de (b) *valoraciones* han servido siempre de fondo en la cultura occidental —u occidentalizada— para que (sin que nuestra conciencia nos doliera) nuestra (c) *actuación* haya sido en general un explotar en exceso, un contaminar y un alterar gravemente la naturaleza, viniendo a parar en esta "aceleración" del cambio climático que afecta a todos los ecosistemas y a todos sus seres vivos? Sin duda, se trata de hábitos prejuiciosos que nos han hecho "olvidar" nuestra originaria unión con la naturaleza y con los demás seres vivos, humanos y no humanos.

Recordemos la denuncia del olvido del "mundo de la vida" por parte de Husserl; ese olvido que, poco a poco y cada vez más, nos ha ido trayendo hasta lo que hoy se manifiesta como la pérdida del sentido de nuestras raíces. Si (a) *interpretamos* que nada nos une con la naturaleza, ni con los vegetales, ni con los otros animales, ni con otras gentes humanas que contemplamos como muy ajenas a nosotros mismos —los occidentales—, entonces nada nos impide hacer (b) *valoraciones* que ahonden asimétricamente en esta abismal diferencia que hemos previamente establecido entre sujetos y objetos, cultura y naturaleza, humanos y no humanos, humanos occidentales y humanos de otras etnias, nosotros y los otros, para unos vernos superiores en la medida en que a los otros los vemos como inferiores.

Tal interpretación y tal valoración propicia (c) un *comportamiento* de cosificación, explotación, devastación, crueldad, aniquilación..., en definitiva, "de no cuidado" con respecto a nuestro entorno natural y a todos los demás seres de antemano calificados como absolutamente diferentes y ajenos a nosotros e inferiores.

II

¿Cuáles son las tareas o funciones de la filosofía en general ante un asunto como éste de la "aceleración" del cambio climático y de la situación de enfermedad degenerativa del planeta? ¿Cuáles son las funciones o tareas de la filosofía —de toda filosofía comprometida con la situación— ante este tipo de situación causada por nuestras tradicionales interpretación, valoración y actividad de los humanos occidentales con respecto a los humanos occidentales, de los humanos occidentales con respecto a los humanos no occidentales, de los humanos occidentales con respecto a los demás seres vivos (vegetales y especies de animales no humanos) y de los humanos con respecto a todos los otros componentes del planeta?

En primer lugar ("función teórica"), la tarea de establecer una imagen actualizada del ser humano, ayudándose de otras ciencias, y poniéndonos en relación con los demás seres vivos para precisar qué somos y qué no somos, cuáles son nuestras capacidades y posibilidades y cuáles no, y cuáles nuestras *responsabilidades* en virtud de cómo somos y de lo que podemos y debemos hacer en base a esto que somos —sobra decir que esto es especialmente importante aquí en este foro.

En segundo lugar ("función crítica"), la tarea crítica con la que hemos de localizar aquellas ideas, valoraciones y comportamientos prejuiciosos, dados bajo la forma de hábitos infundados y negativos, que nos han traído hasta esta situación de la actual "aceleración" del cambio climático y del mal estado del planeta; hábitos tales como el antropocentrismo, el especismo, el etnocentrismo, el machismo, el extranjerismo, el esencialismo, etc.

En tercer lugar ("función ideal" o "utópica"). Esta tarea ideal partirá de la denuncia de que esas ideas, valoraciones y actuaciones no se ajustan ni a cómo somos originariamente ni a cómo son los demás seres con los que nos

relacionamos tan asimétricamente; igualmente partirá de la denuncia de que esas ideas, valoraciones y actuaciones no se ajustan tampoco a cómo podríamos y deberíamos pensar, valorar y actuar, y pasará a proponer un ideal racional, buscado y querido: cómo deberíamos interpretarnos, valorarnos y tratarnos los humanos entre nosotros y cómo no, y cómo deberíamos interpretar, valorar y tratar a los demás seres no humanos del planeta y a la naturaleza toda.

Estas tres funciones o tareas de la filosofía están absolutamente presentes en la fenomenología de Husserl. Y yo, como fenomenóloga, quisiera asumirlas para mí y concretizarlas en nuestra situación actual mencionada.

III

Pero, entonces, la cuestión ahora es ésta: si el gran problema de nuestra situación actual ha sido generado gracias a un cierto tipo de *interpretaciones* y de *valoraciones* —arrastradas a modo de hábitos prejuiciosos— que han estado favoreciendo la nefasta e irresponsable *actuación* que hasta ahora hemos tenido los occidentales con respecto al cuidado de la Tierra y todos los seres vivos (humanos y no humanos), y si la filosofía fenomenológica también participa de estas tres tareas o funciones que acabo de mencionar, y si, además, únicamente efectuando un cambio en ese tipo de interpretaciones y de valoraciones se puede favorecer un cambio en esa nefasta actuación humana sobre la naturaleza y todos sus habitantes, ¿cuál es la aportación de la fenomenología? Al describir lo que somos los sujetos, ¿aporta la fenomenología una interpretación y una valoración favorecedoras de este necesario cambio de actuación de los humanos con respecto a su entorno y a todos los seres vivos, congéneres o no congéneres? Porque, en el caso de que hubiera esta aportación, tendríamos que reconocer la gran actualidad de la fenomenología ante esta nefasta situación en la que hoy nos hallamos.

Hace ya muchos años que intento reivindicar a un Husserl cuyas intuiciones, actitud y metodología, ofrecen una novedosa interpretación sobre el sujeto que contiene un altísimo alcance revolucionario y que suponen el fundamento idóneo para hacernos variar este fatídico comportamiento que

hemos estado ejerciendo hasta hoy³. Y es que en Husserl se halla un mensaje de carácter sorprendentemente audaz que puede ser hoy para nosotros todo un modelo a recuperar y a seguir: *en sus textos hay un continuado afán de fundamentar, a nivel ontológico, una actuación de respeto mutuo entre humanos-con-no humanos y entre humanos-con-humanos, la cual pasa, obviamente, por salvaguardar los ecosistemas naturales en donde habitamos. Esta fundamentación ontológica se centra para él en lo que poseemos en común unos y otros.* Y yo tengo la convicción de que la contribución de la fenomenología a la política ha de consistir en dar razones fundadas para invalidar *actuaciones* que los occidentales —u occidentalizados— hemos estado llevando a cabo apoyándonos previamente en una determinada *interpretación y valoración* que en absoluto tiene fundamento y que, además, está suficientemente demostrado en el transcurso de estos siglos que son muy negativas y nos han traído hasta esta delicadísima situación.

El olvido del “mundo de la vida” conlleva, según Husserl, el olvido de la subjetividad como corporalidad; pero no como corporalidad en el sentido de mero cuerpo físico, al que se limita el enfoque “objetivista”, sino de la *corporalidad viviente* que, al ser viviente, en su propia conformación biológica ya trae consigo de forma originaria y absolutamente natural el poderío de constituir sentido, es decir, la capacidad (a modo de estrategia vital o adaptativa) de una comprensión prerracional que es a la vez *dadora de sentido* —al mundo entorno (*Umwelt*) que rodea al sujeto— y *organizadora* de sus movimientos y actividad toda en consonancia con ese sentido. Esto es lo que significa en fenomenología la “trascendentalidad” o “constitución trascendental” de la conciencia. La conciencia animal es “trascendental” por el

³ Cfr. de mi autoría, para este enfoque, : “¿Dónde nace el sentido de la Justicia y a qué nos debe llevar? La aportación de la Fenomenología”, en AA.VV., *En torno a la justicia*, La Coruña: Eris, 1999, pp. 169-256; “La recuperación de la animalidad. Utilidad y aplicabilidad de la fenomenología a los cien años de su surgimiento”, en César Moreno Márquez / Alicia M^a de Mingo (eds.) *Signo. Intencionalidad. Verdad. Estudios de Fenomenología*, Sevilla, Sociedad Española de Fenomenología / Universidad de Sevilla, 2005 [2000], pp. 369-388; “Los derechos de todos los seres vivos a la luz de la fenomenología”, *Investigaciones Fenomenológicas. Revista de la Sociedad Española de Fenomenología* 4 (2005) 99-115: http://www.UNED.esdpto_fim/invFen4/portadaInvFen_4.html; “Humanos, inhumanos y no humanos. Fundamentación fenomenológica de la conexión interespecies”, en Pedro S. Alves / José Manuel Santos / Alexandre Franco de Sá (eds.), *Humano e Inumano. A dignidade do homem e os novos desafios*, Lisboa, Phainomenon, 2006; “Phenomenological Overcoming of Western Prejudices against Nonhuman Animals”, en Philip Blosser / Thomas Nenon (eds.), *Advancing Phenomenology: Essays in Honor of Lester Embree*, Dordrech, Springer Verlag, 2010, pp. 313-339.

mero hecho de serlo de un sujeto vivo corpóreo animal. No es que conciencia constituyente del sentido y corporalidad sean algo así como dos piezas dualísticamente unidas. Aquí hablamos de "sujeto" para referirnos al sujeto animal todo él, el cual, al ser una corporalidad biológica viva, por sí misma esta corporalidad es constituyente de sentido —de sentido vivido prerracional—, sin que pudiera dejar de serlo y con independencia de que, juzgado desde la perspectiva de la especie humana y de su gran complejidad, esa constitución trascendental del sentido nos resulte simple o, por lo menos, más simple que la nuestra. Por tanto, el hecho de que la conciencia animal es trascendental⁴ y de que los humanos antes de constituir sentido "racional" —o sea, sentido racional-simbólico-cultural— constituimos sentido de forma natural y espontánea simplemente por nuestra corporalidad viviente animal, es el descubrimiento más extraordinario que la fenomenología de Husserl nos ofrece. Es el descubrimiento al que se accede mediante la "reducción fenomenológico-trascendental". Y el alcance y consecuencias ético-políticas de esta recuperación del "ego trascendental" son extraordinarios.

Diré esto de otro modo: Si uno entendiera la "reducción trascendental" —el corazón de la fenomenología— como un procedimiento metodológico referido a la "conciencia racional" de los sujetos, estaría moviéndose fuera del espíritu de Husserl y fuera, por tanto, de la fenomenología. Pero, ¡aquí estamos congregados fenomenólogos y fenomenólogas! Como sabemos, la "reducción trascendental" reconduce hacia atrás, yendo a cómo y en dónde se produce, se origina o se constituye, el sentido del mundo (constitución trascendental). Este sentido, efectivamente, "se constituye", o sea, no es un sentido "natural": cada sentido concreto no está ahí fuera, dado al margen de los sujetos constituyentes. Si bien es natural que el sujeto sea constituyente y que el acto de constituir sentido también lo sea, cada sentido concreto será construcción del sujeto, y nada, pues, ya naturalmente preparado o hecho al margen de él. Somos los sujetos quienes constituimos o creamos el sentido intencionalmente. No se trata ésta de una intencionali-

⁴ Cfr. Javier San Martín, "La subjetividad trascendental animal", *Alter* 3 (1995). San Martín analiza ahí la idea husserliana de que los animales también tienen su vertiente trascendental, es decir, *constituyente*. Mis ensayos citados en la nota anterior van también esta misma línea.

dad "racional" por parte de una conciencia o mente intelectual, sino que quien constituye el sentido es el sujeto en cuanto corporalidad viviente y, por tanto, como corporalidad y como ser vivo en esta corporalidad, en constante interacción perceptiva y activa con todo lo que le rodea. Pero la constitución originaria, por tanto, *pre-racional*, no la efectúa propiamente el sujeto como humano, sino el sujeto (que puede ser humano o no humano) como animal —en nuestro caso, como *animal* humano. O sea, que Husserl nos ha conducido hacia atrás, hasta un nivel en el que la constitución de sentido o, lo que es lo mismo, la "conciencia trascendental", tiene su origen en el sujeto que vive como una corporalidad animal por sí misma perceptiva y activa.

¿Recuerdan ustedes que hace un momento aludía yo a ese mensaje de Husserl de la interconexión ontológica que se da entre unos y otros sujetos? Quizás este mensaje resultó ser intempestivo para su época. Quizás, incluso, el propio Husserl no podía calibrar el alcance y las consecuencias de su descubrimiento; ¡o sí! —para mí no es paradójico que él mismo se tuviera, y así lo dijera, por un revolucionario. Pero hoy nuestros oídos ya están más dispuestos a escucharle y a comprender su mensaje —el problema en todo caso es que hay que encontrar este mensaje entre líneas en sus textos y muy pocas veces explicitado de modo abierto y sistemático. Pero no sólo eso: es que ahora mismo, en esta catastrófica situación del planeta, precisamos más que nunca su mensaje porque estamos necesitados de algo evidente sobre lo que fundamentar la reclamación ético-política de un cambio en el comportamiento humano occidental, causante de este problema ecológico. Y *la reducción fenomenológico-trascendental nos permite descubrir el vínculo natural o trabazón originaria que nos une a unas especies con otras*: todos y cada uno de nosotros, animales vivientes (y de un modo más simple o más complejo dependiendo de ser animales invertebrados o vertebrados, vertebrados no mamíferos o vertebrados mamíferos), constituimos sentido de un modo espontáneo, que surge de nuestra corporalidad biológica animal; un sentido sin el que no conseguiríamos sobrevivir: espacializamos, temporalizamos, valoramos emotivamente lo que nos rodea y suce-

de... Esta conexión primigenia y ligada a nuestra corporalidad biológica viviente está en la base de todas las diferencias (mayores o menores) que podamos señalar. Es lo que podemos denominar "intercorporalidad trascendental animal". La importancia que puede tener el conocimiento y aceptación de esto es que, con ello, queda sin sentido el tomar a los "otros" como objetos y no como sujetos como nosotros; y queda así sin validación moral este tipo de comportamiento, ya sea de tono antropocéntrico y especista, ya de tono etnocéntrico, ya de tono machista o sea el que fuere de carácter prejuicioso.

Por tanto, la nueva *interpretación* conseguida gracias a la "reducción trascendental", predispone a *valorar* de un modo más elevado a todos aquellos animales no humanos o a los humanos de otras etnias, en el reconocimiento de que también, al igual que yo, ellos son "sujeto"; al nivel que sea pero también sujetos constituyentes. Como consecuencia, quedará favorecida una actitud de cuidado hacia ellos. Y esto significa, por necesidad, cuidar sus *habitats*, cuidar los ecosistemas todos del planeta, porque sólo de esta manera podríamos —ellos y nosotros, los que hacemos este discurso reflexivo— mantener las condiciones básicas para sobrevivir y vivir dignamente.

Por último, quisiera decir que la interpretación que hace Husserl del "sujeto" humano es que tiene la peculiaridad de poseer una gran complejidad racional, sí, pero que esta peculiaridad le carga con una responsabilidad ético-política que no se encuentra en otras especies. Nosotros podemos (¡y debemos!; ser racionales nos obliga a ello) analizar retrospectivamente nuestra actuación pasada, podemos adelantarnos a cómo será el futuro por venir, y podemos centrarnos en el presente para buscar y querer *racionalmente* un comportamiento humano que comulgue con esa gran urdimbre que ya formamos en origen todos con todos y, de este modo, para contribuir a hacer que ésta tenga cada vez más realidad en el plano empírico. El conocimiento de lo que es el "ego trascendental" al que accede el "ego fenomenológico" puede y debe estar orientado a revisar la interpretación, valoración y actuación que acompañan nuestro vivir de "ego fenoménico", y a proponer un ideal racional consecuente y bien fundamentado que promueva

un *sentimiento de unión* con la naturaleza y con todos sus habitantes para que, apoyándose en este ideal, nuestros dirigentes políticos sientan todavía más justificado un cambio de dirección, dejen atrás el exclusivo y destructor afán economicista de política de mercado y de consumismo y giren todo lo que les sea posible hacia una política del cuidado de la tierra.