



## Cuerpo, Realidad y Expresión

Martín Ruiz Calvente

### Resumen

Hacemos un ejercicio de antropología del cuerpo humano en tres momentos interrelacionados: a) exponemos la prioridad de los ciclos sensoriales y emocionales del cuerpo y sus múltiples influencias en el cerebro y sus representaciones mentales (la trilogía de A. Damasio); b) mostramos la vinculación entre la realidad y el cuerpo, el asentamiento corporal humano en la realidad y los entrelazamientos de las realidades materiales y sentientes como principio constituyente (Husserl, Merleau-Ponty); c) esbozamos el carácter expresivo, comunicativo y práctico de la corporalidad humana, como base de los lenguajes naturales (M. Johnson).

### Palabras clave

cuerpo, realidad, expresión, neurociencias, fenomenología, semántica.

### Summary

This is an illustration of the anthropology of the human body presented in three related moments: a) we give an explanation of the priority of the sensorial and emotional dynamics of the body and their multiple influences on the brain and its mental representations (A. Damasio's trilogy); b) we show the relationship between reality and the body, the human bodily emplacement in reality and the different connections between the physical realities and living things like the philosophical principle (Husserl, Merleau-Ponty); c) we sketch the expressive, communicative and the practical dimension of the human corporality as the base of natural languages (M. Johnson).

### Keywords

body, flesh, reality, expression, neurosciences, phenomenology, semantics.

## I. Introducción

### **1. Tres concepciones del cuerpo: orgánica, plástica, carnal**

El cuerpo ya no es la inmundicia del hombre sino su frágil y esencial realidad. Y aceptando que es toda nuestra realidad, abierta a la irrealidad por la expresión y la cultura, todavía se dan distintas maneras de comprenderlo.

En la cultura occidental discurren entrecruzadas tres *perspectivas* sobre el cuerpo humano: la científica, la estética y la fenomenológica. Estas perspectivas parten de métodos distintos (experimental, tecnológico, experiencial) y alcanzan diferentes interpretaciones.

La influencia de la revolución científica del siglo XVII produjo una comprensión mecanicista del cuerpo humano<sup>1</sup>, que luego se vio corregida por la teoría evolucionista

---

<sup>1</sup> Thomas Willis, *The Anatomy of the Brain and Nerves* (1664); cfr. Carl Zimmer, *Soul made flesh. The Discovery of the Brain and How it changed the World*, Free Press, Nueva York/Londres, 2005.

y genética. El cuerpo humano ha de estudiarse con métodos experimentales de observación y comprobación de hipótesis tan objetivos como los aplicados por las ciencias físicas. Pero esta pretensión de objetividad del estudio del cuerpo humano, desde sus funciones vitales a sus estructuras esenciales (órganos, sistemas, células, genes, ADN), había de realizarse poniendo entre paréntesis todos los aspectos subjetivos del mismo, pues aunque pudieran ser útiles como interpretación de síntomas, eran subjetivos e imposibles de encajar en un marco teórico. Del cuerpo no interesan las vivencias subjetivas sino sus funciones objetivamente comprobables, sus sistemas de órganos, sus estructuras celulares, su información genética. Los aspectos positivos de este método se muestran claramente en los avances médicos y sanitarios; incluso hay propuestas de interpretar la cultura toda desde el órgano superior del cuerpo humano: el cerebro. Es la *revolución neuro-cultural*<sup>2</sup>.

Los descubrimientos médicos y científicos sobre metabolismo, dietética, dermatología, educación física y deportiva, hábitos saludables, trasplantes, cirugías internas y estéticas, etc. han venido a satisfacer las necesidades de una cultura del cuerpo estéticamente perfecto: las necesidades inducidas por una nueva mentalidad que rinde culto (económico, social, profesional, etc.) a la silueta y apariencia visual, tangible y "bella" de los cuerpos rejuvenecidos por esas mismas tecnologías. Es la llamada *revolución somatoplástica*<sup>3</sup>. El cuerpo es una realidad material y espacial (*res extensa*) que puede modularse a gusto del propio consumidor para adaptarlo al canon actual de belleza ideal, porque es una prótesis compuesta, reparable y cambiante. Como esa adaptación resulta bastante problemática cuando no imposible (entre mi cuerpo que envejece y el arquetipo ideal de cuerpo perfecto no hay posible aproximación), pues entonces sobrevienen problemas de salud (anorexia, bulimia, hábitos de alimentación insanos, etc.) y de autoestima<sup>4</sup>, entre otros.

Tanto la perspectiva científica como estética del cuerpo ocultan la *realidad vivida* de mi cuerpo, las *experiencias pasivas y activas* que voy teniendo a lo largo de la vida, las *relaciones comunicativas* que otros seres humanos y animales han establecido con mi cuerpo, las descripciones lingüísticas que me van y voy haciendo de las cosas. Mi cuerpo no es sólo un organismo vivo ni solo su órgano inteligente y ejecutor (cerebro) ni tampoco es una *cosa extensa* modificable, sino mi propia realidad carnal desde la cual ya siempre estoy en la realidad del mundo y en comunicación expresiva con las demás cosas reales y con los demás seres vivos. Las descripciones lingüísticas sobre cómo se nos aparecen las cosas, los demás seres vivos y los otros humanos en nuestra vida sensorial y carnal en el mundo también son necesarias<sup>5</sup>. Es la *revolución fenomenológica*. La última palabra no la tiene ni la neurología ni una supuesta ciencia unificada, sino que hay al menos *dos palabras*<sup>6</sup>, la palabra que explica causalmente los procesos naturales del cuerpo humano y la palabra que evoca, que describe metafóricamente las vivencias, las situaciones, las experiencias de los hombres entre sí y con las cosas. Y ambas palabras, dice María Zambrano, tienen *su razón de ser y su raíz humana*; una explica por causas, la otra evoca por metáforas; una apela a la razón, la otra a la carne sufrida. Y ambas son irreductibles,

---

<sup>2</sup> Mora, F., *Neuro-cultura. Una cultura basada en el cerebro*, Alianza, Madrid, 2007.

<sup>3</sup> Rovaletti, M<sup>a</sup> Lucrecia, "Identidad y estética del cuerpo", en Rovaletti, M.L. (ed.), *Corporalidad. La problemática del cuerpo en el pensamiento actual*, Lugar Editorial, Buenos Aires, 1998, pp. 109-116.

<sup>4</sup> Rovaletti, "La objetivación del cuerpo o el cuerpo como simulacro biológico", en o.c., pp. 349-368.

<sup>5</sup> M<sup>a</sup> Luz Pintos Peñaranda, "La recuperación de lo excluido. Utilidad y aplicabilidad de la Fenomenología a los cien años de su surgimiento", en *V Congreso de Fenomenología, Universidad de Sevilla*, 1-33, 2000. Vid. Rivera de Rosales, J. y López, M<sup>a</sup>C. (coord.), *El cuerpo. Perspectivas filosóficas*, UNED, Madrid, 2002.

<sup>6</sup> Zambrano, M., *La razón en la sombra*, Siruela, Madrid, 2004, "Las dos palabras", 343.

porque cada una tiene sus derechos y es una *injusticia* anular una palabra con la otra, proscribir la descripción fenomenológica-poética por la explicación científica o reprimir la investigación científica desde una palabra sagrada, infalible y violenta. Por ejemplo, en las emociones de miedo podemos constatar sus reflejos típicos (sobresalto, paralización, etc.), sus respuestas fisiológicas (presión arterial, distribución de la sangre en los músculos, alteración del ritmo cardíaco, etc.), cartografiar sus circuitos neuronales (el hipocampo como memoria consciente de las emociones, la amígdala como memoria inconsciente y refleja) y sus hormonas del estrés<sup>7</sup>; pero las experiencias de miedo se ven moduladas por la edad, la educación, el sexo, los tratos recibidos, la cultura. Un juez no se basta con la explicación neurológica del miedo de la víctima, sino que necesita también de otras descripciones subjetivas del dolor, el maltrato, etc. para buscar la sentencia justa. Porque sufrimos miedos, necesitamos buscar sus causas científicas y sus significados.

## 2. Dualismos persistentes

Al menos desde Parménides, con su doble vía de la opinión y la verdad, occidente ha vivido de concepciones dualistas y esquemáticas de la realidad humana. La más persistente fue la escisión entre cuerpo (*sóma*) y espíritu (*noûs*). A pesar de que la psicofisiología y el conductismo rechazaron el dualismo alma/cuerpo, negando el alma como entidad real, sobrevino después otro dualismo, el de mente/cerebro, de enorme interés para la ciencia cognitiva, que separa los procesos mentales (*mind*) de su soporte material (*brain*). Sin embargo, la mente es un *continuo*<sup>8</sup> estado cerebral en relación con los estados del cuerpo. Aún así, un dualismo más descabellado y erróneo es el que separa el cerebro del cuerpo carnal (*body like flesh*), cuando las investigaciones fenomenológicas y neurológicas asientan los procesos mentales del cerebro en los estados y procesos corporales, como muestra la unidad del sistema nervioso.<sup>9</sup> El cerebro se ve afectado por el cuerpo entero del individuo en sus interacciones con el medio natural-grupal y además en el caso humano el cerebro produce emociones y sentimientos que representan los estados del cuerpo y que afectan a las experiencias de nuestra propia carne (*flesh*), también moldeadas por las culturas. Superemos esos dualismos (cuerpo/alma, mente/cerebro, cerebro/cuerpo), asentando nuestras ideas en la *realidad indivisible* de cada cuerpo humano.

## II. Experiencias Corporales

De nuestro cuerpo tenemos infinitas e indescriptibles experiencias conscientes, mediante las cuales nos damos cuenta de los repetidos *ciclos del sentir* (impresiones, modificaciones emocionales, respuestas), nos apercebimos de la *realidad* de los objetos estimulantes y de nuestra propia realidad carnal, siempre en relación al contexto natural y social de comunicación a través de la *expresividad significativa* del lenguaje corporal.

---

<sup>7</sup> LeDoux, J., "La influencia de las emociones", en Conlan, R. (comp.), *Estados de ánimo. Cómo nuestro cerebro nos hace ser como somos*, Paidós, Barcelona, 2000, 119-141.

<sup>8</sup> Mora, F., *El reloj de la sabiduría. Tiempos y espacios en el cerebro humano*, Alianza, Madrid, 2001, p. 167.

<sup>9</sup> Damasio, A., *Descartes' Error. Emotion, Reason and the Human Brain*, HarperCollins P., N. York, 1995, cap. 10; *The feeling of what happens. Body, emotion and the making of consciousness*, Vintage Books, London, 2000, caps. 1 y 9; *Looking for Spinoza. Joy, Sorrow and the Feeling Brains*, Vintage Books, London, 2003, cap. 5.

## 1. La prioridad de las emociones fondo

Por su novedad conceptual, llama la atención la descripción de A. Damasio de lo que denomina "sentido corporal de fondo" (*background body sense*) o "sentimientos de fondo" (*background feelings*)<sup>10</sup>, la presencia latente y preconsciente de los estados corporales en las áreas somatosensoriales del cerebro y en sus imágenes mentales. Este sentido de nuestro fondo corporal es previo a las modulaciones de las emociones y los sentimientos; es el sentimiento de la vida misma, el sentido de ser (*the feeling of life itself, the sense of being*), de estar vivo, respirando y despierto. Escondido entre una emoción y otra persiste siempre ese sentido de estar vivo, mientras estamos despiertos. Es el *tono vital ralentizado* de los estados del cuerpo, pero pasa desapercibido y silente. Ese sentimiento de fondo es clave, dice Damasio, para nuestras representaciones cerebrales y para nuestras reconstrucciones conscientes de nuestra realidad personal. Ese fondo corporal está compuesto de sensaciones corporales de músculos, articulaciones (propiocepción), estado de vísceras, presión sanguínea (interocepción), y ofrecen una imagen corporal (*body image*) que se representa en las áreas somatosensoriales del cerebro. Para Damasio, el sistema nervioso autónomo (simpático y parasimpático) está a la base de las representaciones que hacen las cortezas somatosensoriales, constituyendo ese sentido de estar viviendo según nuestro estado corporal. Ese estado corporal de fondo (*background body sense*) es continuo, latente e inespecífico, porque representa multitud de partes del cuerpo. La importancia de este sentido corporal de fondo se aprecia en las personas que lo pierden, como sucede en la *anosognosia*, estado en que no somos conscientes de apoplejías, inmovilidades de nuestro cuerpo, carencias de sensaciones de dolor, de quemaduras, etc.

En el ciclo del sentir (suscitación, modificación tónica, respuesta<sup>11</sup>), Damasio da prioridad a la modificación tónica (sentido de fondo, emociones y sentimientos) sobre las capacidades perceptivas y de respuesta de los organismos; sin ese *background body sense* el ser humano, y los animales en general, están perdidos en su vida, no pueden ni imaginar ni estimar lo que van a hacer, ni dan las respuestas adecuadas. En términos fisiológicos, sin la conexión nerviosa del sistema autónomo y periférico (simpático y parasimpático) al sistema nervioso central, las representaciones de las áreas cerebrales serían vacías y extra-viadas, no estarían ancladas en lo real sensible, ni sentiríamos nuestra carne.

Para desarrollar cómo influye el estado del cuerpo en las representaciones cerebrales y en las funciones de la conciencia, Damasio propuso su hipótesis del marcador somático (*the somatic-marker hypothesis*, *DE*, cap. 8). Con ella, Damasio quiere señalar que los estados del cuerpo afectan, marcan y orientan las cogniciones, emociones y las respuestas humanas. Los estados de las vísceras y los estados corporales generales (cansancio, enfermedad, estrés, desnutrición, insomnio, etc.) afectan a la atención, a la memoria, a los planes de futuro, a las destrezas en las tareas, al razonamiento, a la imaginación, etc. El "marcador somático" funciona como alarma automática; con esa señal, podemos rechazar "inmediatamente" el curso de una acción, elegir de golpe una opción, etc. La señal automática nos protege frente a daños futuros y uno de los mayores daños es demorarnos en el proceso de razonamiento, porque las situaciones de la vida nos fuerzan a elegir rápidamente. Los marcadores somáticos ayudan a reducir las alternativas sobre las que luego, si acaso, podemos razonar y deducir consecuencias; de este modo, son adaptativos.

La función de los marcadores somáticos no es ahorrarnos la deliberación racional, sino que son *indicadores de relevancia*: producen "an automated detection of

---

<sup>10</sup> *Descartes' Error*, pp. 150 ss.

<sup>11</sup> Zubiri, X., *Inteligencia y realidad*, Alianza/Fundación Zubiri, Madrid, 1980, pp. 32 ss.

the scenario components which are more likely to be relevant" (DE, 175). El sentido corporal con sus emociones orienta en la detección de elementos relevantes para la supervivencia<sup>12</sup>.

El centro dinámico de esos marcadores somáticos lo halla Damasio en las *cortezas somatosensoriales*, que reciben señales de varios sectores biorreguladores del cerebro humano como los núcleos del tallo cerebral, que distribuyen dopamina, norepinefrina, serotonina, y del prosencéfalo basal, que distribuyen acetilcolina, y de la amígdala, la angulada anterior y el hipotálamo; desde estas estructuras se transmite información vital a las cortezas prefrontales; también estas cortezas establecen asociaciones entre estímulos y estados corporales pasados; las cortezas prefrontales están conectadas con vías de respuestas motrices y químicas cerebrales, porque sus sectores dorsolaterales y superior pueden activar las cortezas promotoras y desde aquí activar las zonas de la corteza motriz e igualmente esas cortezas prefrontales envían señales químicas al sistema nervioso autónomo para activar funciones endocrinas que tienen que ver con la producción de emociones (sistema simpático).

Para Damasio, una cultura relativamente sana (*relatively healthy culture*, DE, 200) está en consonancia con los marcadores somáticos innatos. Interpreto que si nuestro cuerpo rechaza el humo del tabaco, lo que la cultura sana debe decir es que no debemos fumar. Una cultura sana procura la supervivencia de sus miembros y da importancia a los marcadores somáticos en la toma de decisiones. El pensamiento ha de encauzar los deseos de realización de nuestros más íntimos y corporales proyectos, así nos ayuda y nos cura, como explica Pedro Ortega<sup>13</sup>.

Contra Descartes y los dualistas, sostiene Damasio que "si no hay cuerpo, no hay mente" (*no body, never mind*). Por las rutas neurales -sistema nervioso central- y por las rutas químicas -sistema autónomo y endocrino- el cuerpo está continuamente presente informando al cerebro de sus estados somáticos, dirigiendo la atención, reteniendo información -memoria funcional- y predirigiendo las representaciones cerebrales y las conductas del individuo. Una mente normal es la constante representación de esos estados corporales y el actuar en consecuencia. El cuerpo contribuye al cerebro con información de las funciones vitales pero también con contenidos que serán cerebrales. Lo primero es el sentimiento de fondo, que el cerebro se representa como estar vivo y después todas las representaciones posibles sobre el cuerpo entre las cosas y los otros. Para Damasio, hay muchas interacciones entre el cuerpo y el cerebro: el cerebro construye representaciones cambiantes del cuerpo según varía éste por sus estados químicos y neuronales; así como el cuerpo se ve afectado -p.e. sistemas autónomos simpático y parasimpático- por las representaciones que hace el cerebro del mundo exterior y del propio cuerpo (p.e. un enemigo a la vista). Según Damasio, el cerebro es un órgano de representación de cómo está el cuerpo en el mundo para procurar su supervivencia: "*representar el mundo externo en términos de las modificaciones que causa en el cuerpo propiamente dicho*" (o.c., cap. 10). "Mind is probable not conceivable without some sort of *embodiment*" (DE, 234), la mente no se puede entender sin la carne que somos. Sin el soporte del cuerpo viviendo, el cerebro no podría representar imágenes de cómo está el organismo en la vida ni producir los procesos de la conciencia y del yo.

---

<sup>12</sup> Dand Sperber y Deirdre Wilson estudiaron la máxima de la relevancia de Paul Grice, aplicándola a los contextos de inferencia lingüística y a los contextos cognitivos. El marcador somático, de Damasio, tiene una relevancia cognitiva y práctica, pero es prelingüística. Cfr. Sperber y Wilson, *Relevance. Communication & Cognition*, Blackwell P., Oxford, 1995<sup>2</sup>.

<sup>13</sup> Ortega Campos, P., *Curar con el pensamiento*, Eds. Laberinto, Madrid, 2003.

En *The feeling of what happens*<sup>14</sup> Damasio profundiza en las determinaciones corporales del cerebro, que llevan a la aparición de la conciencia. El problema de cómo nos damos cuenta de que estamos entre las cosas, de cómo aparece ese sentido de estar vivos y conscientes entre las cosas y los otros seres vivos, que es el problema de la conciencia y del conocimiento (*consciousness* tiene este doble significado), Damasio lo reconduce a la presencia corporal latente en los procesos y estados cerebrales. Por aquí irá apareciendo la noción de un sí mismo vivo (*proto-self*) que se hace consciente de sus estados vitales aquí y ahora (*core consciousness*) y que finalmente, con la ayuda de los aprendizajes y experiencias comunicativas y lingüísticas, llega a experimentar una infinita ampliación (*extended consciousness*). Problema aparte, aún no resuelto, es cómo un patrón neuronal (*neural pattern*) se convierte en una imagen mental (*mental image*). Ambos problemas están relacionados, pero el primero es el que más directamente nos lleva a una ontología del cuerpo sensible y sentiente. Caractericemos esos dos modos de conciencia (o.c., 16ss):

INFLUENCIA DE LA CONCIENCIA CORPORAL SOBRE LA CONCIENCIA AMPLIADA	
<i>Core consciousness</i> (conciencia esencial o corporal)	<i>Extended Consciousness</i> (Conciencia ampliada)
Momentánea: aquí y ahora	Se amplía al pasado, presente y futuro
Simple, biológica, prelingüística	Con grados, compleja, lingüística y cultural
Está en todos los animales, fondo de la vida.	Humana, pero de forma simple también está presente en primates y mamíferos.
Primer conocimiento del sí mismo	Conocimientos mediados por la cultura, lenguajes, las experiencias propias, etc.
Es esencial y fundamental para mantener las funciones biorreguladoras del organismo	Necesaria para la vida pero dependiente de la conciencia vital.
Genera un dinámico y cambiante sí mismo corporal ( <i>core self</i> )	Construye un yo autobiográfico ( <i>autobiographical self</i> ), dependiente del sí mismo corporal.
Trabaja con narraciones ( <i>storytelling</i> ) prelingüísticas, con significados corporales	Trabaja con conceptos, símbolos, palabras, contenidos culturales

Un aspecto importante de esa conciencia carnal es describir sus emociones básicas (*background emotions*) como el bienestar o malestar, la tranquilidad o la alteración (*well-being* or *malaise*, *calm* or *tension*), así como sus emociones primarias (felicidad, tristeza, miedo, enfado, sorpresa, asco) y sus modificaciones culturales, que son las emociones sociales o secundarias. Las emociones son respuestas químicas, neurológicas, viscerales y hormonales a las situaciones del cuerpo del organismo en su medio, son marcadores somáticos para la supervivencia y la conducta (o.c. 51). Las emociones fundamentales (*background emotions*) exhiben el tono general vital de nuestra realidad (*general physical tone of our being*), a través del lenguaje del cuerpo: sus posturas, su modo de andar, la mirada, las manos, el rostro. Estas emociones

<sup>14</sup> Damasio, A., *The feeling of what happens. Body, Emotion and the Making of consciousness*, o.c.

básicas -estar bajo de moral, estar lleno de energía, estar relajado o nervioso, fatigado o enérgico, bienestar y malestar, relajación y tensión, armonía y desorden- son el acorde fundamental de nuestro estado corporal, que se irá modificando constantemente (cap. 9). Estas emociones están lo más cerca del núcleo interno de la vida (*the inner core life*) y condicionan esa conciencia básica y su persistencia temporal también afecta a la conciencia ampliada y sus altos procesos mentales. Exhiben la *vitalidad* del organismo. Las funciones de las emociones son varias: producen reacciones del organismo ante su medio para adaptarse; regulan el estado interno del cuerpo del organismo, y son parte de la regulación homeostática del mismo en el medio natural. Sobre los patrones de respuesta básicos (regulación metabólica, reflejos, reacciones ante el placer y el dolor, tendencias y motivaciones).

De la conciencia corporal (*core consciousness*) destaca Damasio los siguientes momentos de la partitura (*score*) de la vida del cuerpo, de abajo arriba: wakefulness, backgrounds emotions, low-level attention, focused attention, specific emotions, verbal report (o.c. 89). Estar despierto es la primera nota, seguida por las emociones de fondo y un bajo nivel de atención a los estímulos, y a partir de aquí va desplegándose una conducta más específica de atención, emociones, intenciones conductuales, etc., siempre en la conciencia espacio-temporal del momento. Cuando faltan estos aspectos de la conciencia corporal básica se comprometen también otros aspectos de la conciencia ampliada, como pasa en los ataques de epilepsia, akinesias, coma, sueño profundo, estado vegetativo, etc., aunque hay diversos casos de crisis de la conciencia corporal con mayor o menor pérdida de conciencia, atención, etc.

Uno de los aspectos importantes de esa conciencia corporal es que es prelingüística (*The feeling*, o.c. 108ss); Y otra vez: "core consciousness is not based on language" (o.c. 122). "Language may not be the source of the self, but it certainly is the source of the "I"." (DE 243). El lenguaje no sería la fuente del sí mismo, aunque ciertamente es la fuente del "yo" o conciencia ampliada. Nuestra realidad corporal es expresiva, significativa y comunicativa con anterioridad a los usos conscientes y culturales de los lenguajes naturales.

La conciencia corporal ocurre cuando el cerebro representa, por un lado, los estados corporales viscerales, musculoesqueléticos (*proto-self*) y, por otro lado, las reacciones emocionales y conductuales de las cortezas cerebrales en relación a objetos del medio. Esa representación no es conceptual ni lingüística, sino a través de imágenes no verbales (*noverbal account*) (*The feeling...*, cap. 6). Estas imágenes mentales narran cosas (*narrates a story*) que le pasan al cuerpo, pero sin lenguaje natural. Damasio trata de describir esas representaciones mentales del cerebro como una narración sin palabras (*wordless narrative*) constantemente transitoria sobre cómo está el cuerpo, cómo se encontraría si ocurren cosas, qué le afecta, qué necesita, etc. Las sensaciones, las emociones de fondo y primarias y secundarias son modos de ir contando nuestro cerebro cómo está nuestro cuerpo entre las cosas, pero es una narración sin lenguaje natural aprendido, aunque se expresa como *body language*. Es un hecho natural esa narración sin palabras (*wordless storytelling is natural*) (p.1 88). Contar lo que nos pasa es una obsesión cerebral (a brain obsesión) como forma de registrar los sucesos vitales importantes: hay alimentos, hay otros semejantes, hay cosas dañinas, etc. Pero ese contar lo que nos pasa en el cuerpo es previo al lenguaje natural y lo fundamenta.

## **2. Estamos corporalmente en la realidad**

Uno de los más importantes hallazgos de la fenomenología husserliana consiste en superar dos paradigmas filosóficos dualistas: el realismo ingenuo y el idealismo escéptico, abriendo la senda de un tercer paradigma, *el a priori de la*

*correlación intencional*. En todo acto intencional humano -sea perceptivo, emotivo, volitivo o práctico- se presenta ya siempre un algo, siendo así que percibo-una-cosa-en-un-campo-visual, auditivo, etc. Ese algo se muestra en el acto como siendo algo (con distintas notas cualitativas) consistente e independiente dentro del acto mismo e interrelacionado con otros algo de los otros actos y así incesantemente; a eso así mostrado llamamos *realidad*. Los actos están referidos siempre a las cosas, la *nóesis* a su *noema*, dentro de un horizonte de nuevas posibilidades perceptivas, volitivas, de nuevos significados<sup>15</sup>. El propio Husserl fue radicando ese *a priori de correlación intencional* -las cosas nos ofrecen unos determinados aspectos o caras según nuestra circunstancia y perspectiva, en términos de Ortega y Gasset<sup>16</sup>-, *en la corporalidad*, pues previamente a los actos de conciencia ya se han dado *síntesis pasivas* desde la propia sensibilidad del cuerpo, tal como exponía Merleau-Ponty<sup>17</sup>. Desde este suelo previo de manifestación de las cosas y los otros en la carne -de las cosas y de los cuerpos humanos- se alcanza una *constitución originaria* para todos los temas de la fenomenología: la conciencia, la intención o significación, la correlación, la constitución, la valoración emocional y ética, la racionalidad misma, han de remitirse a su suelo constituyente, el cuerpo y su apertura a lo real, el cual no admite más *epoché* que su muerte. El cuerpo era la *sombra* que el filósofo no veía tras de sí, el constituyente que quedaba olvidado en las relaciones constitutivas de la conciencia intencional. Así en la década de los cincuenta Merleau-Ponty<sup>18</sup> difundía *el giro ontológico de la conciencia a la corporalidad*, que ya practicó Husserl en *Ideas II*.

Lo primero que llama la atención de esta opera magna<sup>19</sup> es que el cuerpo como sensible (*Körper*) y como sintiente (*Leib*) está cabe todas las funciones de la conciencia intencional, tanto en los actos perceptivos como emotivos y volitivos; en la constitución de la naturaleza material, animal y espiritual (cultural). Así dice Husserl que los "protoobjetos" a los cuales no cabe buscarle tesis previas son los "objetos de los sentidos", dando a entender que los sentidos corporales dan las caras de las cosas de un modo pasivo, previo, aunque también cambiante, según las propias direcciones de las cosas y del cuerpo. Las cualidades o notas de las cosas se dan en los sentidos de forma previa a la predicación lingüística, aunque haya que acudir al lenguaje para intentar describir esas experiencias originarias del sentir corporal. Para Husserl:

*"El cuerpo es, ante todo, el medio de toda percepción; es el órgano de la percepción; concurre necesariamente en toda percepción"* (*Ideas II*, § 18, p. 88)

Desde el cuerpo propio de cada uno, las cosas aparecen como lisas, rugosas, duras, blandas, ásperas, suaves, secas, húmedas, pesas, ligeras, quietas o en movimiento, como inertes o vivas, así como sentimos doblemente nuestro propio cuerpo como cosa que toca y cosa tocada, la mano derecha que toca mi brazo

---

<sup>15</sup> Husserl, E., *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, Crítica, Barcelona, "§ 46 "El a priori universal de correlación", pp. 167-168.

<sup>16</sup> Ortega y Gasset, J. *El tema de nuestro tiempo* (1923), Alianza, Madrid, 1987; *Unas lecciones de metafísica* (1932), Alianza, Madrid, 1999. Javier San Martín ha mostrado el origen, finalidad y método fenomenológicos de Ortega, vid. su *Ensayos sobre Ortega*, UNED, Madrid, 1994 y San Martín, J. (ed.), *Ortega y la fenomenología*, UNED, Madrid, 1992. Para comprender la Escuela de Madrid (García Morente, Zubiri, Gaos, M<sup>a</sup> Zambrano, etc.) hay que partir de esa difusión y reelaboración orteguiana de la fenomenología husserliana.

<sup>17</sup> Merleau-Ponty, M., *Signos*, Seix Barral, Barcelona, 1964, "VI. El filósofo y su sombra", pp. 193-219. Cfr. Zambrano, M<sup>a</sup>., *La razón en la sombra*, Madrid, Siruela, 2004, 8. La carne. Las entrañas", pp. 664 ss.

<sup>18</sup> Merleau-Ponty, M., *Signos*, Seix Barral, Barcelona 1964, "El filósofo y su sombra" (pp.192-219), 217-8.

<sup>19</sup> Husserl, E., *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro Segundo: Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución*, UNAM, México, 1997, trad. cast. A. Ziri6n Q. Edici6n original *Husserliana IV*, 1952.



izquierdo y éste que toca a aquélla, que es lo que denomina Husserl *Empfindnisse* o ubiestesias (o.c., § 36)<sup>20</sup>. La importancia de estos análisis del cuerpo cabe las funciones perceptivas está en señalar que no hay un mundo objetivo de significaciones o predicaciones de lo que las cosas son, sino unas cambiantes *perspectivas* de aparición de las cosas, los otros humanos y animales, desde las *circunstancias* corporales de cada cual y desde el parcial ocultamiento de las cosas reales entre sí. La cuestión clave aquí es que la conciencia cuando va a constituir sentidos de las cosas ya está siempre apoyada en las sensaciones del cuerpo correlativas a las cualidades que en él muestran las cosas. Aunque esta sensibilidad no es completamente salvaje o natural, porque también está ya siempre mediada por las influencias pasivas y aprendizajes culturales.

Pero es que la realidad constituyente del cuerpo no sólo se muestra en la constitución de la realidad de las *cosas materiales* percibidas, sino también en la misma consideración del hombre como *realidad anímica*, pues la vida anímica es de un cuerpo vivo (o.c., § 30). Señala Husserl de esa vida anímica del cuerpo humano su animalidad pero al mismo tiempo su historicidad.

El cuerpo no sólo es órgano de percepción sino que es "órgano de la voluntad" y "portador del movimiento libre" (o.c., § 38). El propio cuerpo es movable a voluntad propia y es su órgano para mover con él las cosas que quiero y puedo; el cuerpo es así órgano de los actos de voluntad de mover cosas y en sentido derivado de ejecutar acciones diversas libremente o voluntariamente. Y también está el cuerpo cabe las otras funciones desiderativas, emotivas de la conciencia. Con el cuerpo se entrelazan las "funciones intencionales", esto es, los significados que construimos ya en la percepción, la volición o los sentimientos. Los significados provienen de las perspectivas entrecruzadas de las cosas reales y nuestros cuerpos reales, que luego se expresan a otro nivel a través del lenguaje y la cultura.

Estamos corporalmente en la realidad de las cosas y de los otros vivientes. La sensibilidad corporal -y no una supuesta inteligencia distinta a ella- nos asienta en la materialidad y sensibilidad de los otros seres reales y de los sucesos reales de la Tierra. Cada vez que sentimos una cualidad (liso, en movimiento, peligroso, húmedo, etc.) de alguna cosa, cuerpo o suceso, nos sentimos a nosotros mismos como cuerpos reales entre cosas reales<sup>21</sup> y expresamos corporalmente significados ante tales cosas. De las posibles síntesis pasivas del propio cuerpo, este aspecto es el más relevante: el propio cuerpo nos asienta sensorialmente en *la realidad carnal común* de las cosas y de los animales humanos y no humanos, a la vez que expresados significados corporales. Cuando nuestra sensibilidad corporal se ve deteriorada (por enfermedades, hambre, drogas, soledad, etc.), entonces perdemos el *sentido de la realidad*, que no sólo es interpretación del ser de las cosas, sino ese *sentido de fondo* de estar despierto, consciente, alerta, atento a los sucesos de nuestro derredor. Las cosas reales que sentimos nos ofrecen *sus* posibilidades para ser exploradas, usadas, vividas, nos ofrecen unas oportunidades de acción (*affordance*)<sup>22</sup> desde nuestras necesidades. P.e. un agujero natural en la roca es una madriguera, una caverna, etc.

---

<sup>20</sup> La importancia de las *ubiestesias* para la comprensión del propio cuerpo como pasivo y activo y como modo de reconocer que los otros son cuerpos porque me tocan, me ven, etc., la ha destacado Merleau-Ponty en *Signos*, o.c., así como J. San Martín en "Apuntes para una fenomenología del cuerpo" en Rivera, J. y López, M.C (coords.), *El cuerpo. Perspectivas filosóficas*, o.c., pp. 133-165.

<sup>21</sup> Zubiri, X., *Inteligencia y realidad*, Alianza, Madrid, 1980. Cfr. Laín Entralgo, P., *El cuerpo humano: Teoría actual*, Espasa Calpe, Madrid, 1989; *Cuerpo y alma: estructura dinámica del cuerpo humano*, Espasa Calpe, Madrid, 1991; *Alma, cuerpo, persona*, Círculo de Lectores, Barcelona, 1995.

<sup>22</sup> Sander, J.T., "Affordances: an ecological approach to first philosophy", en G. Weiss & H. F. Haber (ed.), *Perspectives on embodiment*, Routledge, Nueva York/Londres, 1999, pp. 121-141.

No es lo mismo sentir y entender cualidades de cosas físicas que tener *comunicación de empatía* con otros cuerpos vivos (Husserl, o.c. § 43 y ss). La base común es la sensibilidad de las cualidades de ambas realidades (físicas y vivas), pero la diferencia está en la comunicación doble que se produce en las ubiestesias como sensibilidades de doble dirección (al tocar soy tocado, al mirar soy mirado, al hablar soy escuchado, etc.) que son única y propiamente posibles entre los seres vivos. Lo anímico de los animales no se puede presentar físicamente, sino de forma indirecta, a través de la expresividad del propio cuerpo material. Lo que vemos en los otros cuerpos humanos -y de los animales- es que "al cuerpo visto le PERTENECE, como al mío, una vida anímica" (o.c., § 45). Pero esa vida anímica es expresión comunicativa. La empatía no es una apertura de mi yo a los otros, como dice Husserl, "en la empatía cohago la posición del otro" como análogo, o.c., 210) sino una constante *comunicación de ayuda y socorro* de padres, familiares y cercanos a mí desde mi nacimiento, que prosigue con cada generación, y que se amplía desde una universalidad ética<sup>23</sup>.

A lo que llamaba Husserl "a priori de correlación intencional", Merleau-Ponty le llamó *carne* (*chair, Leib*)<sup>24</sup>, el elemento material, sensible y universal, que comparten todos los seres inorgánicos y orgánicos. La carne es el quiasma o entrelazo o anudamiento de los cuerpos sensibles y sentientes, porque todos ellos son tangibles, visibles, sonoros, y experimentan los mismos sucesos de esta Tierra: las plantas y los animales de hielan de frío, la madera, la tela y las caras humanas se arrugan con el calor, el paso del tiempo; y quemamos papel, casas, animales. La realidad es el elemento (*arché*) en que todo está y donde todos los seres están es en ese entrelazamiento de lo sensible y lo sintiente, como sucede con nuestro propio cuerpo, que es carne sensible y carne sentiente. La realidad es la materialidad evolucionada en seres sensibles que también han llegado a ser sentientes de su propia corporalidad y de las comunicaciones con los otros sentientes. Realidad es un lazo que anuda y ata las cosas desde su materialidad y que las deja abiertas, desde la corporalidad sensible, a las interrelaciones corporales. Sobre la sensibilidad física -ser tocado, sonado, transportado, quemado, etc.- aparece otra sensibilidad activa de la realidad corporal que se va enriqueciendo filo y ontogenéticamente. La sensibilidad corporal nos ata ya siempre a la realidad carnal de otros seres inertes y vivos. Y al estar así en la realidad, estamos también en una realidad común, que es la intercorporalidad<sup>25</sup>, estamos ya entrelazados con los otros sentientes y sensibles.

### **3. La expresión corporal de significados**

Todo ser vivo realiza diariamente unos movimientos (tropismos, desplazamientos, crecimientos) y unas tareas, a veces en la forma simple de alimentación, excreción, reproducción, etc. Para llevar a cabo esas tareas de subsistencia, reacciona a la estimulación del medio natural y de sus congéneres. Pero esas reacciones son el modo como su cuerpo expresa sus estados corporales de

---

<sup>23</sup> Zubiri, X., *Sobre el hombre*, Alianza, Madrid, 1986, pp. 235 ss. M<sup>a</sup> Luz Pintos desarrolla ampliamente el concepto de empatía en Husserl, destacando sus aplicaciones éticas. Vid. su "Fenomenología de la corporeidad emotiva como condición de alteridad", Ponencia en Univ. Valencia, 2006. La idea es que nuestra misma sensibilidad corporal nos lleva a experimentar emociones de empatía y ponernos éticamente en la piel de los otros seres vivos. Al ver llorar, nos emocionamos y lloramos. El mal radical es destruir la empatía emocional, como estudió Hannah Arendt en *La banalidad del mal: Eichmann en Jerusalén*.

<sup>24</sup> Merleau-Ponty, M., *Lo visible y lo invisible* (1964), "El entrelazo-El quiasmo", Seix Barral, Barcelona, 1970, pp. 163-192.

<sup>25</sup> Ricoeur, P., *Sí mismo como otro*, Siglo XXI, Madrid, 1996, "III1. El cuerpo propio o la carne", pp. 354 ss.

miedo, placer, juego, atención, alerta, etc. El cuerpo de cada animal, especialmente de mamíferos y primates por su vinculación con la crianza materna y el desarrollo cerebral, es expresión comunicativa: cuando un ternero bala expresa su miedo, desolación, su hambre, que es reconocido por su madre, etc. Por eso la expresividad del cuerpo de cada animal es condición de vida, es posibilidad de seguir viviendo en tanto expresa sus necesidades y estados corporales. Conforme se asciende en la escala evolutiva, la expresión del cuerpo mediatiza aún más las relaciones entre los animales, de tal modo que entre primates y humanos la expresión facial, corporal, de manos, etc. constituye un lenguaje corporal indispensable para comunicar los problemas de la vida diaria, desde el relajamiento, el enfado, la atención, el miedo, la alegría, la alerta, el hambre, etc. Y más aún en el *mono desnudo*<sup>26</sup>, cuyo cuerpo es aún más expresivo, tanto en su aspecto táctil como visual, sonoro, de gestos, gesticulaciones, etc. En los movimientos de los ojos, los labios, las manos, las piernas, el torso, las caderas, la lengua, además de en los sonidos producidos, los humanos van expresando sus necesidades y circunstancias vitales.

Los significados de los lenguajes naturales se basan en los significados de las gesticulaciones del cuerpo humano como referente siempre presupuesto. Los significados no son algo objetivo -ideas platónicas o esencias husserlianas- sino que están siempre posibilitados por la expresividad comunicativa del propio cuerpo humano<sup>27</sup>. La condición de posibilidad de la expresión de significados a través del lenguaje, la imaginación y el razonamiento está en la propia carne sonora y expresiva que tenemos los humanos, de forma semejante a como los animales también tienen cuerpos sonoros, expresivos y comunicativos, y esa expresividad se da en la realidad de las cosas y para esa realidad. Las metáforas que construimos, como los gráficos estadísticos, están referidos a las coordenadas espacio-temporales del cuerpo, mediante el cual arriba es más (*up is more*) y abajo es menos (*down is less*).

Para Johnson, las experiencias diarias del cuerpo a través de sus sentidos y sus acciones posibilitan la construcción mental de "esquemas de imágenes" (*image schemata*) a modo de estructuras que van a establecer relaciones entre los cuerpos y las cosas. P.e., las experiencias pasivas y activas que tenemos de objetos, otros animales, personas, empujando cosas en una dirección, constituye nuestro significado prelingüístico de fuerza (un niño no sabe decir fuerza, pero siente la inercia, los movimientos direccionales, etc.); desde ahí luego construimos lingüísticamente otras metáforas de fuerza, compulsión, obligación (Johnson, o.c., cap. 1). Tenemos muchas experiencias corporales significativas -hacia arriba, abajo, de lado, parados, atrás, etc.- que luego tenemos que ir verbalizando conforme empleamos palabras. Pero la base de la expresividad lingüística está en las experiencias (pasivas y activas) de nuestro propio cuerpo. Y el paso de la una a la otra se realiza a través de la construcción mental de patrones de analogía (*analog patterns*).

Johnson asienta la imaginación kantiana -la articulación temporal de los perceptos y los conceptos- en las experiencias de los cuerpos moviéndose, que en el caso humano constantemente produce patrones de semejanza o analogía entre las cosas sentidas. Estos patrones de significado son también patrones de acción (*patterns of action*), ya que las analogías implican significados sobre experiencia pasadas y anticipación de experiencias futuras.

Otro ejemplo que señala de esquema encarnado (*embodied schemata*) es el patrón de orientación y movimiento dentro-fuera (in-out orientation) (o.c., p. 22). Estos patrones de significado corporal son una mezcla -como la imaginación kantiana- entre

---

<sup>26</sup> Morris, D., *El mono desnudo. Un estudio del animal humano*, Plaza Eds., Barcelona, 1971.

<sup>27</sup> Johnson, M., *The Body in the Mind. The Bodily Basis of Meaning, Imagination, and Reason*, The Univ. of Chicago Press, Chicago/London, 1987.

estructuras proposicionales abstractas e imágenes y sensaciones concretas (p.29), y tienen la función de vincular las unas con las otras.

"These patterns emerge as meaningful structures for us chiefly at the level of our bodily movements through space, our manipulation of objects, and our perceptual interactions.

It is important to recognize the dynamic character of image schemata." (o.c. 29).

El propio cuerpo moviéndose entre los semejantes, entre animales y cosas, entre fenómenos naturales, va generando desde su propia sensibilidad pasiva unas trayectorias de significación, a través de los espacios, mientras manipula cosas, toca otros cuerpos, e interacciona con otras cosas y animales. Pero estos patrones significativos no son fijos sino que va constantemente variando con los movimientos del propio cuerpo y con las propias actividades que realiza cada uno; además esos esquemas de significado sin ser conceptuales o abstractos pueden acoger muchos casos de semejanza, como se ve en los múltiples ejemplos de la orientación adentro-afuera (in-out orientation), arriba-abajo (up-down), cerca-lejos (near-far), izquierda-derecha (left-right), enfrente-de espaldas (in front-back), etc. Estos patrones semánticos, prelingüísticos, sirven como plataforma racional de inferencias, de tal forma que si el objeto está lejos, entonces podemos acercarnos; si está cerca, entonces podemos alejarnos, etc. En realidad, con el lenguaje corporal aplicamos las tres funciones comunicativas básicas: representativa, normativa y expresiva.

Desde estas estructuras de significado (*meaning structures*), que no son ni conceptuales ni meramente sensaciones pasivas, originadas en la propia dinámica del cuerpo vivo, Johnson concluye que el pensamiento humano es metafórico, en el sentido de que va estableciendo patrones de semejanzas entre cosas, procesos, etc., y que este carácter metafórico está en la base del lenguaje natural e incluso científico. Por tanto, la pretendida objetividad del lenguaje enunciativo (el significado de una oración es su condición de verdad contrastada al modo de Tarski) está asentada previamente en la subjetividad carnal de las experiencias corporales humanas. Con otro cuerpo, construiríamos otros patrones de significado, desde los cuales abordaríamos la objetividad de las oraciones. Las metáforas son proyecciones y representaciones (*projections and mapping*) de distintas experiencias del cuerpo, como muestra la metáfora del equilibrio (*balance*) (o.c.74), que aplicamos a los movimientos de cosas, a los dibujos de cosas en planos, incluso a conceptos económicos, a objetos estéticos (simetrías), a la música (acordes), etc. Para Johnson, la clave de la significación corporal está en la capacidad imaginativa humana que establece relaciones de semejanza entre diversos fenómenos, sucesos, cosas, animales, etc. disponiendo así la posibilidad lingüística ulterior de definir esas experiencias y comparaciones con conceptos más generales. Por eso, la imaginación tiene una función reproductiva de actualizar experiencias pasadas con experiencias presentes y futuras y una función productiva, ya que posibilita la unidad temporal de las experiencias (p. 157). La imaginación da unidad a la narración prelingüística de nuestras experiencias (*narrative structure*).

La carnalidad del entendimiento imaginativo es su condición real, que nos asienta en nuestra realidad del mundo. Esto es un realismo de nuestra carne sostiene Johnson, (p 205) que afecta a todos los planos de nuestra racionalidad y vida práctica<sup>28</sup>.

Nuestro cuerpo realizando sus funciones orgánicas y llevando a cabo sus tareas diarias expresa muchos significados a través de sus propios miembros corporales, la piel, las manos, los ojos, sus movimientos y sus sonidos -simpatía,

---

<sup>28</sup> Johnson, M., "Embodied Reason", en Gail Weiss & Honi Fern Haber (ed.), *Perspectives on Embodiment. The intersections of Nature and Culture*, Routledge, N. York/London, 1999, pp. 81-102.

antipatía, amor y odio, hambre y sed, frío y calor, soledad y compañía, amor y muerte, etc., que luego, con la experiencia lingüística se convierten en un lenguaje natural y social; y esas expresiones corporales son significativas tanto en su mudez como en su sonoridad.

M<sup>a</sup> Luz Pintos destaca que el origen de la expresión e interpretación de los significados que trazamos con nuestro propio cuerpo moviéndose, gesticulando y luego articulando sonidos es un origen natural modulado culturalmente. Es el encuentro de los recién nacidos con sus congéneres humanos lo que hace posible que sus cuerpecitos moviéndose vayan aprendiendo a imitar expresiones, gesticulaciones y sonidos, y finalmente vayan creando su propia intencionalidad significativa desde sus experiencias corporales y culturales. La base de la expresión, comunicación y la interpretación de los significados corporales es la *empatía* en tanto relación con los semejantes. Las culturas pueden fomentar la empatía natural, modularla o incluso anularla<sup>29</sup>. Ahondando en esta línea, Martha Nussbaum ha estudiado cómo la interpretación de asco en sensaciones visuales, olfativas, táctiles -estrictamente corporales y naturales- es extrapolada, en construcciones metafóricas, al asco cultural de conductas llamadas aberrantes, a las pinturas del cuerpo, etc. y que pueden llegar a condicionar sentencias judiciales y procesos jurídicos<sup>30</sup>.

Esas posibilidades expresivas, comunicativas y semánticas, con anterioridad al uso adulto de los lenguajes naturales, están también entrelazadas con las *actividades diarias* de nuestros cuerpos. Hannah Arendt<sup>31</sup> subrayó esas tareas cotidianas o labores (labors) que son necesarias para el mantenimiento de la vida de los cuerpos humanos y que sin embargo estaban minusvaloradas por actividades superiores como la *vita contemplativa*, el trabajo (*work*) o la dirección política (*action*). La crítica sutil de Arendt está en señalar que el mundo público de la producción económica, del trabajo, de las tecnologías y las ciencias, no han salvado a los hombres de las tareas repetidas de la vida diaria -la alimentación, la higiene, etc.-, sino que el mundo económico actual ha frivolidado los productos del trabajo -los productos, bienes y servicios- porque cada vez poseen menos utilidad y menos durabilidad, y por lo tanto hay que volver a producirlos para consumirlos, para tirarlos, para consumir de nuevo, etc. Y esto resta mucho más aún la posibilidad de la construcción de un mundo social y político donde la deliberación común y racional fuera la fuente espontánea de legalidad y justicia. Sin embargo, en la misma crítica de Arendt encontramos una *revalorización de las tareas diarias* que tienen que ver el mantenimiento de los cuerpos de las personas y eso es un ámbito en que se redescubre realidad frágil, temporal y mortal de los hombres. La educación, la política, la economía, incluso la cultura, las ciencias y las artes podrían tener su foco de sentido en la realidad carnal que somos y en la cotidianidad de nuestras tareas. Como Sísifo, arrojando su piedra y volviéndola a recoger, así corporalmente vivimos los humanos. Y lo filosófico es pensar esta condición humana.

---

<sup>29</sup> Pintos Peñaranda, M<sup>a</sup> Luz, "Fenomenología del cuerpo como expresión e interpretación", en Arregui, J.V. y García González, J.A. (eds.), *Significados corporales. Contrastes*, 11 (Málaga), 2006, pp. 127-145.

<sup>30</sup> Nussbaum, M.C., *El ocultamiento de lo humano. Repugnancia, vergüenza y ley*, Katz Eds., Buenos Aires, 2006.

<sup>31</sup> Arendt, H., *La condición humana*, Paidós, Barcelona, 1993.