

# **El punto cero de toda orientación. Husserl y el problema mente-cuerpo**

**The Zero Point of all Orientation.  
Husserl and the Mind-Body Problem**

**LUCY CARRILLO CASTILLO**  
Universidad de Antioquia  
Colombia

Con el título de "el punto cero de toda orientación" designo el concepto con el cual Husserl se refiere a la propia corporalidad, que se comprende como "cuerpo vivido". El subtítulo de este ensayo apela a la solución husserliana del problema cuerpo-mente. Esta apelación tiene el propósito de vincular las reflexiones de Husserl a los estudios sobre el asunto en el campo de las actuales discusiones filosóficas. No interesa tanto aquí ofrecer una presentación histórica abreviada de la teoría husserliana del cuerpo, como más bien indicar la actualidad y relevancia de la fenomenología husserliana del cuerpo en el contexto de la contemporánea filosofía de la mente.

With the expression "the zero point of all orientation" I name the concept whereby Husserl refers to one's own bodyliness understood as "lived body". The subtitle of this paper appeals to the Husserlian solution to the mind-body problem. This appeal has the purpose of linking Husserl's reflections to the studies on the issue in current philosophical discussions. The aim here is not so much to offer a historic abridged presentation of the Husserlian theory of the body, but rather to indicate the current situation and relevance of Husserl's phenomenology of the body in the context of the contemporary philosophy of mind.

## § 1. El asunto

Suele decirse que Husserl es un filósofo de la conciencia y que no interesándole tanto describir la textura sensitiva de la experiencia como la autonomía operante de la razón, su filosofía del cuerpo debe considerarse como trabajo marginal. Pero, precisamente, lo que descubre la fenomenología de Husserl es el carácter circunstancial y situacional de esa operatividad de la mente, así como su dependencia de ciertos tipos de constitución que exceden y escapan a su cerramiento en ella misma. Dada su decisiva importancia para la filosofía de Merleau-Ponty, por ejemplo, resulta por lo menos llamativo –y permítanme usar la traducción inglesa del término alemán *Leib-*, que su concepto de *cuerpo vivido* siga manteniéndose al margen en los estudios sobre el asunto<sup>1</sup>.

Con el título de “el punto cero de toda orientación” designo el concepto con el cual Husserl se refiere a la propia corporalidad. Pero ante la necesidad de dar una orientación a estas reflexiones, el subtítulo apela a la solución husserliana del problema cuerpo-mente. No me satisface la mera tentativa de ofrecer aquí una presentación histórica abreviada de la teoría husserliana del cuerpo, sino que deseo indicar su actualidad y relevancia en el contexto de la filosofía de la mente.

El interés primero por el lenguaje de la filosofía analítica, hoy se ha volcado hacia la filosofía de la mente, en la medida en que los problemas del lenguaje se han vinculado al problema de la mente. Si el lenguaje manifiesta las facultades esenciales de la mente<sup>2</sup>, la pregunta que se plantea ahora es qué es la mente humana: qué hace

---

<sup>1</sup> Esto se ve, por ejemplo, en el hecho de que *Ideas II*, donde expone sus más fructíferos análisis del cuerpo, haya sido publicada únicamente hasta 1952 y que, entre nosotros, su traducción haya salido a la luz hace sólo diez años.

<sup>2</sup> Searle, J., *La mente. Una breve introducción*, traducción de H. Pons, Bogotá: Norma, 2006, p. 25.

posible la conciencia, la racionalidad, la libertad; en suma, qué es el ser humano. Estas cuestiones, así como el rechazo del dualismo sustantivo de Descartes, señalan la manera como las preocupaciones centrales de la filosofía de la mente coinciden con el propósito de *Ideas II*, a cuyo asunto Husserl llama la cuestión de la constitución de las objetividades, y cuyo resultado estriba en que "la naturaleza y el cuerpo humano, así como el enlazamiento de éste con el alma se constituyen en correferencia unos a otros, a la vez que unos con otros"<sup>3</sup>. Sólo el prejuicio que duró todo el siglo XX respecto a la distancia abrumadora entre la filosofía analítica y la filosofía continental cerró la posibilidad de ver la vinculación de los problemas que ocupaban a analíticos y fenomenólogos.

Estas reflexiones sólo pretenden delinear algunos conceptos de la fenomenología husserliana del cuerpo que pueden aclarar la dirección para la búsqueda de solución al problema mente-cuerpo que se plantean los filósofos de la mente. Así que aquí parto del concepto de las meras cosas, para ocuparme seguidamente de la manera como la presencia de las cosas indica a la vez la presencia del propio cuerpo, que debe entenderse como cuerpo vivido.

## § 2. Las meras cosas

La naturaleza, dice Husserl, es la esfera de las meras cosas<sup>4</sup>. Esta idea está vinculada a la concepción científica del mundo físico. Según esta concepción, el mundo físico es, en sí mismo, incoloro, inodoro, insípido, y puede ser descrito matemáticamente por leyes que gobiernan la conducta de las partículas y campos de fuerza. Las cosas de la naturaleza son cosas materiales, y como pensaba Descartes, lo que las define es su extensión, que Husserl comprende como ubicación dentro del orden del espacio y del tiempo objetivos<sup>5</sup>, pero también como sometimiento a la rigidez de las leyes de la causalidad.

La música misma, por ejemplo, que pensamos tan elevada y etérea, considerada desde la sola perspectiva de mera cosa, da lugar a que la interpretación de una *Suite* para chelo de Bach pueda ser descrita a través del comportamiento típico de ondas mecánicas. Cuando se habla de las meras cosas, no hay lugar para la emoción y la reflexión. No hay lugar aquí para predicados afectivos, morales o estéticos; se trata sólo de la corrección de los predicados lógicos. Luego, el cuerpo físico comprendido como mera cosa –incluidos los humanos y demás seres vivos–, implica que cualquier

---

<sup>3</sup> *Ideas III*, Anexo I, § 4. Citado por Marly Biemel en la "Introducción del editor" a *Ideas II*. Cito en conformidad con la paginación original de la edición de las obras de Husserl, *Husserliana IV*, que ha sido conservada en la traducción castellana de Antonio Zirión. México: UNAM, 1997.

<sup>4</sup> *Ideas II*, § 11, p. 25.

<sup>5</sup> *Ibid.*, § 12, p. 28 ss.

descripción suya sea indiferente a cualquier clase de valoración y se atenga sólo a las cualidades que definen su materialidad. La fructífera estrategia de la concepción física de las cosas estriba en que la comprensión que ofrece no apela al punto de vista natural de alguna persona. Aquí gana sentido el concepto kantiano de sujeto trascendental del conocimiento que garantiza la imparcialidad porque excluye de la descripción formal de las cosas sus aspectos perceptuales, como si de un lado estuviesen las meras cosas y por otro lado la experiencia de las mismas.

Husserl habla aquí de la necesaria distinción entre naturaleza material de las meras cosas y naturaleza animal que designa sensaciones, representaciones, sentimientos, y actos mentales de todo tipo<sup>6</sup>. Lo material apela a la perspectiva de la tercera persona cuyas descripciones pueden ser verificadas por métodos objetivos. Lo mental, en cambio, como experiencia viviente, apela a la perspectiva de la primera persona. Pero aquí no se trata, como en Descartes, de que la realidad física externa y la realidad mental interna se excluyan mutuamente. Con esta distinción Husserl quiere mostrar que lo que sea la mente humana no puede ser reducido a una explicación causal. Por eso afirma que "la naturaleza espiritual, entendida como naturaleza animal, es un complejo que consiste en un estrato inferior de naturaleza material con la nota esencial de la extensión y un estrato superior inseparable que es de naturaleza radicalmente diferente y que ante todo excluye la extensión"<sup>7</sup>. No hay cabida aquí para afirmar que si lo que existe es lo físico, entonces los procesos de conciencia pueden reducirse a su aspecto físico, esto es, a procesos cerebrales, de tal modo que lo que sea la mente se podría comprender a la luz de los conocimientos de la neurobiología. Suele citarse al neurólogo Benjamín Libet, quien ha mostrado en sus experimentos que las acciones conscientes dependen de procesos neuronales que no controlamos y que se suceden unas cuantas milésimas de segundo antes de que tomemos una decisión deliberada<sup>8</sup>, de tal modo que el cerebro tomaría sus decisiones a nuestras espaldas, con la consecuencia de que el concepto de una voluntad libre terminaría siendo una falsa ilusión arraigada en un sentimiento falso, inducido culturalmente.

Ciertamente, los animales, incluidos los humanos, dice Husserl, se mueven en el espacio según leyes de la física. Pero no es su corporalidad física lo que se mueve. No se puede decir que los cuerpos de los humanos van de un lugar a otro. Cuando digo de mí misma que ocupo un lugar, pienso que ese lugar es también el espacio que llena mi cuerpo. Pero cuando digo "también" quiero decir que no sólo mi existencia se mueve en la espacialidad, sino también en la temporalidad<sup>9</sup>. La cuestión que plantea aquí Husserl es el hecho mismo de que existe la conciencia: que pese a que todo está sometido a la causalidad mecánica de la naturaleza, el carácter subjetivo de la

---

<sup>6</sup> *Ibid.*, § 12, p. 27.

<sup>7</sup> *Ibid.*, § 12, p. 29.

<sup>8</sup> Cfr. Dennett, D., *Consciousness explained*, Boston: Back Bay Books, 1991, pp. 154 ss.

<sup>9</sup> *Ideas II*, § 13, p. 32 ss.

conciencia es irreductible<sup>10</sup>. Las condiciones biológicas y evolutivas de nuestra especie favorecieron el desarrollo de otro sistema de propiedades, las afectivas y las lingüísticas que, como tales, no son sólo físicas, sino que responden sólo al modo en que se vive el propio cuerpo. La mera cosa material carece de una historia propia. En cambio la mente es una biografía que se entreteje con todo lo perceptible. Esto permite comprender por qué los objetos, como meras cosas, sólo aparentemente pueden sernos indiferentes. Pues en la vida cotidiana lo que llamamos cosas, como casas, jardines, mesas, son de hecho herramientas de todo tipo que tienen para nosotros un uso práctico en sentido amplio<sup>11</sup>.

De tal manera que si las cosas de la naturaleza son cosas de la percepción, se trata de describir las cosas mismas, tal como aparecen a quien las percibe, donde la presencia material de las cosas se evidencia como una presencia relativa a quien percibe. De esto resulta que si se consideran las cosas aisladas de esta relación se pierde de vista la red de dependencias mutuas y las dimensiones distintas de su modo de aparecer, y nos quedamos con sus meros fantasmas flotando a la distancia, en algún lugar entre el mundo y la mente.

En *Ideas II*, tal como sostenía Landgrebe, le importa a Husserl dejar claro el nexo entre su fenomenología del cuerpo y el problema de la materia<sup>12</sup>. La preocupación que atraviesa estas reflexiones es el modo en que la naturaleza material gana sentido para nosotros. Esto supone que nosotros adoptamos una determinada actitud ante esa materialidad de las cosas. Sin embargo, aquí Husserl no está interesado en el análisis de la actitud científico-natural, sino más bien en el modo como cada cual, de modo personal, experimenta la materialidad de las cosas del mundo. Aquí no se trata de una actitud elegida e interesada, sino del análisis de la disposición básica, biológica y fisiológica, que está puesta en juego en las actitudes conscientemente elegidas e interesadas.

Qué sea una cosa sólo se puede entender analizando el modo en que su materialidad se hace presente. Las circunstancias, las perspectivas cambiantes, los escorzos, son la manera en que las cosas materiales toman cuerpo a través de series de percepciones sucesivas, en cada caso. La cosa material, como dominio propio de la ciencia natural, es el concepto de lo que corresponde a la sensación. Pero la sensación misma no es mera representación o fenómeno mental. Pero las perspectivas y escorzos en que la cosa aparece en virtud de impresiones sensibles tampoco son producto de una recepción pasiva. Porque yo he vuelto la mirada, porque he dado vueltas alrededor de ella, y la he observado desde distintas perspectivas, sólo por eso, tengo una

---

<sup>10</sup> Cfr. Nagel, T., "Searle, J: '¿Por qué no somos ordenadores?', en: *Otras mentes*, Barcelona: Gedisa, p. 127.

<sup>11</sup> *Ideas II*, § 11, p. 27.

<sup>12</sup> Cfr. Landgrebe, L., "La fenomenología de la corporeidad y el problema de la materia", en: *Fenomenología e historia*, Caracas: Monte Avila, 1975, pp. 155 ss.

percepción de esta cosa<sup>13</sup>. En la realidad hay algo más que meras cosas, y no todo lo que existe puede ser comprendido de esa manera; lo que sean las cosas no se agota en su descripción físico-matemática. Se altera nuestra comprensión de las cosas cuando de ella se excluyen los rasgos característicos de la conciencia: su condición de punto de vista perceptivo, valorativo y práctico. Pero esos puntos de vista sólo son posibles porque las cosas aparecen ante nosotros a través de la interacción con nuestros cuerpos.

### § 3. El cuerpo

La materialidad de las cosas se evidencia en la sensibilidad, cuya operatividad no es controlable por definición, sino sólo susceptible de hacerse conciente a través de las potestades subjetivas y como motricidad. Coger algo, por ejemplo, que traduce un impulso comprensible como un "yo quiero", tiene como correlato la resistencia e impenetrabilidad de lo que se quiere asir. La materialidad aparece como lo extraño, lo ajeno a uno mismo que ya está ahí, que es aquello ya dado, en medio de lo cual ya nos hallamos, y que experimentamos como lo que simplemente nos sucede, lo que se evade constantemente, pero se muestra en su constante solicitud e incitación<sup>14</sup>.

Por eso, las cosas tienen relaciones con otras cosas sólo porque están situadas perceptivamente, y están situadas en virtud de la orientación que tienen respecto a nuestros propios cuerpos. Así, "si imagino un centauro, sólo puedo imaginarlo en cierta orientación y en cierta relación respecto a mis órganos sensitivos: el centauro se encuentra a mi 'derecha', se 'acerca' o se 'aleja', da vueltas él mismo, se vuelve hacia mí o me da la espalda"<sup>15</sup>. Todas las determinaciones espaciales se originan y tienen su anclaje en este aquí y ahora que es mi propio cuerpo. Si el cuerpo propio se pudiera reducir a mera cosa espacial no podría ser fuente de la espacialidad. Si fuera un ojo fijo nos ofrecería un espacio carente de profundidad, de espesor y de dirección. El cuerpo que constituye el espacio de las cosas percibidas no es solamente un centro fijo, en el sentido de que todas las cosas se hallan situadas en torno a él. Más bien, cuando Husserl habla de la realidad animal, se refiere al libre movimiento, a su capacidad de acercamiento y alejamiento, de coger, de repeler, de resistir o de penetrar. El cuerpo propio es el portador del punto cero de toda orientación, de todo aquí y de todo ahora, cuya red de percepciones es un libre curso de sensaciones que abre el sentido de la espacialidad<sup>16</sup>.

---

<sup>13</sup> *Ideas II*, § 18, pp. 55 ss.

<sup>14</sup> *Cfr. Ideas II*, § 40.

<sup>15</sup> *Ibid.*, § 18, p. 56 ss.

<sup>16</sup> *Ibid.*, § 18, p. 58.

Luego, el concepto de la materialidad de las cosas demanda que el cuerpo, entendido como órgano de la percepción, no sea entendido más como cosa física, sino como cuerpo vivido. En el proceso de tocar una cosa, el propio cuerpo se siente como capacidad de tocar; si una mano toca a la otra, no sólo toca algo, sino a sí misma. La relación entre lo sentido y el sentir es relación entre lo físico y lo psicológico. De tal manera que lo que se contrapone a la naturaleza material de los cuerpos físicos como segunda especie de realidad no es la mente, como pensaba Descartes, sino más bien la unidad concreta de cuerpo y mente<sup>17</sup> que en cada caso da lugar a una determinada manera personal de comprender y de asumir el mundo. Esta actitud personal es aquella en la que nos hallamos naturalmente, por el hecho de la vida en común. Aquí el propio cuerpo manifiesta lo que cada uno como persona opina, hace o padece, donde lo determinante ya no son las causas sino los motivos. Así que el yo puro que designa el ámbito de la mente no puede ser pensado más como un yo abstracto. La subjetividad personal manifiesta su trasfondo material en la conciencia del propio cuerpo.

Mi cuerpo aparece primariamente a través de sensaciones táctiles localizadas. Pero su localización no es puntual, sino que apunta a campos de sensaciones que dependen del orden real de las circunstancias y los eventos. Se vive el cuerpo como unidad de órganos móviles cinestésica y sensitivamente<sup>18</sup>, que enlaza el tocar con lo tocado, donde la noción de punto cero de orientación se entiende como la densidad del conjunto de órganos<sup>19</sup>. Las cosas materiales, en cuanto tales, antes de convertirse en objetos de experiencia, en términos singulares de las proposiciones, son vividas y padecidas a través de la sensibilidad corporal.

La captación sensitiva de las cosas tiene lugar sólo porque el sentido de la espacialidad del propio cuerpo coordina y enlaza las diferentes sensaciones de origen táctil, auditivo o visual. Aquí, dice Husserl, la conciencia de uno mismo permanece en un umbral de olvido, porque la percepción no está bajo nuestro dominio conciente. Ese libre curso al que da lugar el proceso perceptivo, al que apela Husserl, en cierta medida transcurre sin nuestro concurso conciente, y no tenemos dominio sobre él. Podemos estar observando atentamente algún evento, pero continuamente nuestra atención es descentrada por diferentes motivos o asociaciones que entran y salen del horizonte de percepción, como personajes teatrales en el escenario. Esas motivaciones pueden reforzar la atención, pero también debilitarla, formando nuevas conexiones de sentido y otras maneras de percibir la misma cosa, en las que se impone la duda o el asombro, la afirmación o la negación. La complejidad de factores que intervienen en la orientación respecto de la percepción espacial supone una cierta jerarquización que determina su rango y orden en la estructura temporal de la percepción.

---

<sup>17</sup> *Ibid.*, § 33, p. 139.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 66.

<sup>19</sup> Welton, D., "Soft, smooth hands: Husserl's phenomenology of the lived-body", en: Welton, D., (ed.), *op. cit.*, p. 47 ss.

Con esto se quiere decir que el sistema de capacidades, habilidades y hábitos motores operan en un nivel pre-conciente, impersonal, pre-predicativo. Pero que no son sólo resultado mecánico y causal de procesos cerebrales, sino que en ellos están puestos en juego, al mismo tiempo, factores afectivos e intersubjetivos; causas pero, a la vez, motivos. Este equilibrio y coordinación de movimientos corporales es lo que llamó luego Merleau-Ponty el esquema corporal, que es involuntario, pero que de todos modos puede ser susceptible de hacerse conciente y entrar en el ámbito de lo que uno puede más o menos controlar a través de la repetición y el entrenamiento.

En este punto me parece pertinente hacer la distinción entre esquema corporal e imagen corporal, que muchos autores suelen confundir, y esa confusión tiene como referencia común la alusión a los trabajos del neurólogo vienés Paul Schilder, quien en su trabajo sobre la imagen y la apariencia del cuerpo humano sostiene que esquema corporal e imagen corporal significan lo mismo. Pero la imagen corporal estriba en el conjunto de estados perceptivos, opiniones, creencias y actitudes en las que el objeto intencional es el propio cuerpo, por lo que la imagen corporal implica intencionalidad reflexiva, es decir, una conciente experiencia perceptiva del propio cuerpo, una noción acerca del mismo y una actitud emotiva razonada respecto de él. Esa clara intencionalidad le falta al esquema corporal.

Ciertamente, es razonable creer que el esquema corporal y la imagen del propio cuerpo están interrelacionados a nivel de la conducta motora y los procesos propioceptivos. La dinámica cinestésica del "si..., entonces" y la capacidad de disponer de los movimientos motores es lo primero de que se apropia un bebé; y es la manera más primitiva como se le revela el mundo circundante, aun antes de todo lenguaje y de toda reflexión<sup>20</sup>. Aquí se pone de manifiesto que la manera como aparecen las cosas es a la vez el modo en que aparece también el propio cuerpo, que es ciertamente una cosa material, pero es algo más que eso. La conciencia visual, táctil y propioceptiva que yo tengo de mi cuerpo me puede ayudar a aprender un nuevo paso de baile, a mejorar mis disposiciones deportivas o a imitar los movimientos de otras personas. Pero ordinariamente, vamos de un piso bajo a uno superior por unas escaleras sin detenernos a pensar en qué clase de movimientos deben hacer mis pies y cómo debo mantener el equilibrio de mi cuerpo en tal tarea, de tal manera que no es para esto que necesitamos, por ejemplo, las instrucciones que daba Cortázar para subir unas escaleras.

El cuerpo vivido no es aún representación de nuestro propio cuerpo. No es aún la imagen que tenemos de nuestro propio cuerpo. El concepto de imagen del cuerpo responde la pregunta acerca del modo como aparece el propio cuerpo en el campo de la percepción. En cambio, el concepto del cuerpo vivido o esquema corporal responde la pregunta de cómo el cuerpo da forma al campo de la percepción. Los campos

---

<sup>20</sup> Cfr. Landgrebe, L., *op. cit.*, pp. 166 ss.

sensitivos ligados a procesos cinestésicos que intervienen en la organización del sentido del espacio en que tiene lugar posteriormente la vida práctica, con todos sus disímiles intereses, responden a funciones corporales no concientes todavía y tienen lugar aun antes de que las cinestésias se realicen con plena conciencia. Nuestro cuerpo está puesto ya en acción en medio de las cosas materiales, antes de que lo sepamos<sup>21</sup>.

En *Ideas II*, Husserl llega a la conclusión de que hay tres maneras de hablar del problema de la materia que abarcan el territorio todo de lo que se puede hablar. En primer lugar, el más amplio sentido de lo que es una cosa, como mera cosa, que coincide con el concepto cartesiano de la *res extensa* y, por eso, con el concepto de naturaleza de la ciencia. En segundo lugar, la región de materialidad propia de lo que constituye al cuerpo propio como tal, y que remite de nuevo al contexto de la actitud natural en el que las personas se comprenden como parte de la naturaleza. El cuerpo vivido no está dado aquí como objeto del conocimiento, sino más bien como presencia que se vive, aunque no temáticamente. El cuerpo no sólo es una cosa más en la serie causal, sino lugar de movimiento, sistema de movimientos. Localizado pero no sólo extenso, su vivencia responde al concepto de esquema corporal. Finalmente, la región del mundo espiritual, donde su carácter intersubjetivo gana significado a la luz de los análisis de su anclaje en la propia corporalidad.

#### § 4. La mente

Lo que se debe señalar respecto de la denominación del cuerpo propio como punto cero de toda orientación es que opera en las relaciones de uno mismo con las cosas, pero se relativiza en nuestras relaciones con los otros. Los procesos de las relaciones intersubjetivas descentralizan y desplazan el punto cero individual. Eso lo podemos experimentar, por ejemplo, cuando hacemos turismo. El punto cero de nuestra orientación respecto a dónde está nuestro hotel después de un largo paseo a pie por una ciudad nueva, no es nuestro propio cuerpo, sino un determinado edificio o monumento que nos indica dónde está. De otra manera, también, cuando hago una fila en el banco, la fila de personas no está detrás de mí ni delante de mí, ni tampoco es exacto decir que estoy en medio de ella. Soy yo uno más en la fila; el punto de vista se desplaza a la imagen de la fila en la cual yo ocupó un lugar relativo dentro de ella. Es como la imagen del marco que rodea el lienzo o del lienzo dentro del marco. Depende de qué punto de vista sea el dominante en el proceso de percepción.

Esa descentralización del punto cero sucede en lo que Husserl llama *la constitución de la vida espiritual*, donde la propiocepción en su complejidad es aclarada lingüísticamente. Los niños aprenden los conceptos de arriba y abajo, de adelante y atrás, de

---

<sup>21</sup> Gallagher, S., *How the body shapes the mind*, Oxford: Clarendon Press, 2005, pp. 237 ss.

izquierda y derecha, a través de ejemplos de relaciones entre cosas: el juguete está sobre el sillón; detrás de la puerta está colgado el abrigo, etc. En un valle hay un pueblo al lado de otro, y otro más arriba. El aprendizaje del lenguaje supone la relativización del punto cero. Y, tal como mostró Piaget, sólo niños de más de cinco años pueden entender la diferencia entre el lado izquierdo y derecho. A partir de los ocho pueden referirse espontáneamente a esa diferenciación en sus conversaciones, y sólo a partir de los once años pueden remitir concientemente esa diferenciación a su propia corporalidad<sup>22</sup>.

El cuerpo vivido sólo es punto cero de toda orientación cuando desempeña la función de figura dominante en la percepción, pero el cuerpo propio desempeña también la función de figura subordinada en la percepción, particularmente cuando se trata del apercibirse desde el contexto social y cultural. En el nivel de comprensión de la personalidad moral y social, la posición cero del propio cuerpo respecto del mundo ya no puede ser entendida desde una posición individual exclusivamente. El punto cero cambia con las situaciones cambiantes; y estos cambios están vinculados con las tensiones que ocasiona la mayor agudeza afinada por el constante entrenamiento, por así decir, en la determinación de los objetos; pero sobre todo por la movilidad misma de las actitudes personales que se adoptan ante los diferentes eventos del mundo; todo lo cual no proviene del solipsismo de un yo atrapado en su propio cuerpo, sino precisamente de la interacción con los otros.

La vida en común enriquece las perspectivas de la experiencia propia. La perspectiva corporal y psicológica del individuo se conjuga necesariamente con el poliperspectivismo sociocultural del mundo de la vida<sup>23</sup>. La experiencia de las cosas, constituida como experiencia intersubjetiva supone que las cosas mismas aparecen y se mantienen ellas mismas como tales, ante la propia mirada que al mismo tiempo es modo de ver y comprender compartido, lo cual hace que de las cosas perdure su significado como algo idéntico a través de las distintas maneras en que ellas aparecen a cada uno. Luego lo propio de las meras cosas es que nunca aparecen en un sólo sentido unívoco y definitivo<sup>24</sup>.

En resumen, el cuerpo está anclado a su carácter fisiológico pero, al mismo tiempo, a una atmósfera cultural. El libre curso de los campos sensitivos es libre porque está abierto a posibilidades y a las propias capacidades. Pero no se trata sólo de los procesos inconcientes que se dan en el cerebro, sino también de la complejidad de

<sup>22</sup> Piaget, J., *Le jugement et le raisonnement chez l'enfant*, Neuchâtel: Delachaux et Niestlé, 1963, pp. 90 ss. Citado por Elmar Holenstein, "The Zero Point of Orientation: The Placement of The I in Perceived Space", en: Welton, D., (ed.), *The Body. Classic and Contemporary Readings*, Oxford: Blackwell Publishers, 1999, pp. 75 ss.

<sup>23</sup> Husserl, E., *Die Krisis der europäischen Wissenschaften*, *Husserliana* VI, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1976, § 34, pp. 126 ss.

<sup>24</sup> Luego, no es cierto que las investigaciones de Husserl respecto a la orientación espacial repitan la imagen que ofrece la filosofía idealista, de corte cartesiano, o sigan atadas a las ideas de la psicología empirista, de corte humeano, tal como pretende demostrar el ensayo de Holenstein citado en la nota 22.

la relación intencional entre el cuerpo, el mundo circundante y la intersubjetividad. Aquí se entiende la manera como la mente se configura a través de la experiencia del propio cuerpo o, lo que es lo mismo, el modo en que el cuerpo da forma a la mente. Aunque no tengamos conciencia de ello, nuestro cuerpo es lo que nos hace humanos y nos abre el espacio para expresar nuestra naturaleza humana en actos intencionales en interacción con los otros. La comprensión husserliana de la propia corporalidad justifica que las investigaciones fenomenológicas se hagan inescapables para la filosofía de la mente.