

V Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología  
XX Jornadas de Investigación Noveno Encuentro de Investigadores en  
Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos  
Aires, Buenos Aires, 2013.

# El cuerpo y el espacio en la nueva psicología.

Amil, Alberto Ricardo y Cazes, Marcela.

Cita:

Amil, Alberto Ricardo y Cazes, Marcela (2013). *El cuerpo y el espacio en la nueva psicología*. V Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XX Jornadas de Investigación Noveno Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-054/112>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/edbf/Wmf>

*Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.*

# EL CUERPO Y EL ESPACIO EN LA NUEVA PSICOLOGÍA

Amil, Alberto Ricardo; Cazes, Marcela

Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires

---

## Resumen

La presente comunicación se propone presentar algunas reflexiones teóricas acerca de las relaciones sujeto - cuerpo - espacio, considerando especialmente el contraste de posiciones entre las psicologías llamadas clásicas y la novedosa propuesta de Maurice Merleau Ponty, quien aporta una nueva mirada acerca de estas relaciones. En franca ruptura con las propuestas tradicionales, y su consideración de un cuerpo objeto y de un espacio objetivo, el autor asume una posición crítica denunciando que tanto el intelectualismo como el objetivismo ignoran al sujeto de la percepción y sostienen una dualidad inadmisibles. Desde su perspectiva, introduce una nueva concepción de las relaciones del sujeto con su cuerpo y con su mundo, contraponiendo a la noción de cuerpo - objeto, la de un sujeto encarnado que lejos de ocupar un lugar en el espacio objetivo, habita un espacio existencial. Asimismo, rompe con las tradicionales consideraciones acerca de la percepción, desestimando la consideración de que la misma sea una clase particular de estados de consciencia o de actos, sino que más bien expresa siempre la vida total del sujeto.

## Palabras clave

Cuerpo, Espacio, Percepción, Subjetividad

## Abstract

### BODY AND SPACE IN THE NEW PSYCHOLOGY

The present communication sets to present some theoretical reflections about the relationships subject - body - space, especially considering the contrast of positions between the psychologies called classics and the novel Maurice Merleau Ponty's proposal, who provides a new look about these relationships. In frank break up with the traditional proposals, and his consideration of an object body and of an objective space, the author assumes a critical position revealing that as the intellectualism as the objectivism ignore the subject of the perception and hold an unacceptable duality. From his perspective, he introduces a new conception about the relationships of the subject with his body and with his world, countering to the notion of body - object, that of an ingrown subject that away from occupying a place in the objective space, it inhabits an existential space. Also, he breaks with the traditional considerations about perception, scorning the consideration that this to be a particular class of conscience states, but before it always expresses the whole subject's life.

## Key words

Body, Space, Perception, Subjectivity

## Introducción

Las doctrinas psicológicas que tratan la percepción como el simple resultado de la acción de las cosas exteriores sobre nuestro cuerpo, como aquellas que insisten en la autonomía de la toma de conciencia, se encuentran a distancia insalvable de poder considerar que el espíritu que percibe, es un espíritu encarnado. Estas psicologías tienen en común que olvidan, a favor de la pura exterioridad o de la pura interioridad, la inserción corporal del espíritu y la relación ambigua que mantenemos con nuestro cuerpo y, correlativamente, con las cosas del mundo.

Merleau Ponty (1957; 1985; 2010) plantea una dura crítica hacia las filosofías y las psicologías clásicas, denunciando que estas ignoran al sujeto de la percepción, o más precisamente, consideran la percepción del espacio objetivo, es decir, el conocimiento que un sujeto desinteresado podría tener de las relaciones espaciales entre los objetos y sus caracteres geométricos. En contraposición, propone como condición de espacialidad, la fijación del sujeto en un medio contextual y su inherencia al mundo. En otros términos, para el autor, la percepción espacial es un fenómeno de estructura que solo se comprende dentro de un campo perceptivo que contribuye por entero a motivarla, proponiendo al sujeto concreto un anclaje posible. Por esa razón plantea que en la actitud natural no se tienen percepciones, en el sentido de situar un objeto al lado del otro y sus relaciones objetivas, sino que se trata de un flujo de experiencias que se implican y se explican una a otra, lo mismo en lo simultáneo que en la sucesión. La percepción del espacio no es, entonces, una clase particular de estados de consciencia o de actos, más bien expresan siempre la vida total del sujeto, la energía con que tiende hacia un futuro a través de su cuerpo y de su mundo.

## **El cuerpo percipiente: Del cuerpo objeto al milagro de la percepción.**

Al desarrollar las relaciones del organismo percipiente y su medio, Merleau Ponty (1957; 1985; 2010) conceptualiza una psicología muy lejana a considerar la existencia de un aparato automático y un agente exterior que desencadena en él mecanismos preestablecidos. Se aleja decididamente de una psicología que da cuenta de los hechos, superponiendo al cuerpo, que es concebido como una cosa, una conciencia pura y contemplativa. Así, el autor elige un camino novedoso: no trata de asistir al advenimiento de conductas perceptivas, sino que se instala en ellas para desde allí proseguir el análisis de esa relación tan singular entre el sujeto, su cuerpo y su mundo.

Para la psicología que propone, el cuerpo propio no es uno de los objetos del mundo que se encuentra bajo la mirada de un espíritu separado de él. El cuerpo se desplaza al lado del sujeto, él es nuestro punto de vista sobre el mundo, el lugar donde el espíritu se inviste de cierta situación física e histórica.

Es a través de nuestro cuerpo que captamos el espacio exterior. Un cierto esquema corporal nos da a cada instante una noción global y práctica de las relaciones de nuestro cuerpo y las cosas, y de su determinación sobre ellas, ya que un haz de movimientos posibles (proyectos motores) irradia desde nosotros hacia lo que nos rodea.

Nuestro cuerpo no está en el espacio como están las cosas, nuestro cuerpo lo habita, lo frecuenta. Cuando queremos desplazarnos, no tenemos que moverlo como movemos un objeto. Lo transportamos sin instrumentos, como con cierta magia, porque nos pertenece y porque nos posibilita un acceso directo al espacio. No resulta para nosotros un instrumento o un medio, es nuestra expresión en el mundo, la figura visible de nuestras intenciones.

Hemos dicho que la percepción nos permite asistir a un milagro, el milagro de la totalidad, superador de las condiciones o partes que tan solo existen como ubicadas en una antesala y su destino es perderse en el acto perceptivo. Pero, para que la percepción pueda operar de esta manera, debe contar con todas sus ventajas corporales, porque es mirando, es con nuestros ojos con los que accedemos a la cosa verdadera. La relación entre las cosas y nuestro cuerpo es decididamente singular. Es el cuerpo el que determina que a veces nos quedemos en la apariencia, y también es él quien posibilita la llegada a las cosas mismas.

Sin embargo, para esta nueva psicología no es el cuerpo el que percibe, pero sabemos que él puede impedirnos percibir, dicho de otra forma, no podemos percibir sin su permiso: "El cuerpo está construido en torno a la percepción que sale a la luz a través de él" (Merleau Ponty, 2010, p. 22). Entonces, el cuerpo, con toda su organización interna, con todos sus circuitos sensoriales y motores, se prepara para la percepción, aunque nunca sea él quien percibe. La psicología clásica ha definido nuestro propio cuerpo como un objeto que jamás nos abandona. A diferencia de una silla o una mesa, de las que podemos apartarnos, el cuerpo se percibe constantemente. Pero sucede que esta condición de permanencia es justamente lo que nos hace dudar de su estatuto de objeto. Un objeto es objeto en tanto puede ser alejado y desaparecer, en última instancia, de nuestro campo visual. Su presencia es tal que no es viable sin una ausencia. El cuerpo tiene una permanencia que no es la de un objeto en el mundo. Mi cuerpo siempre está conmigo, siempre está ahí para mí, lo que implica necesariamente que nunca está delante de mí, que no puedo desplegarlo bajo mi mirada.

Los objetos exteriores siempre nos muestran uno de sus lados, bajo condición de ocultarnos los demás, pero tenemos la posibilidad de escoger qué lado han de mostrarnos. Es verdad que solo pueden aparecer en perspectiva, pero la perspectiva particular que de los mismos tenemos en cada momento resulta de una circunstancia física que nunca nos apresa: desde la ventana de mi consultorio no puedo ver el mercado, pero esta restricción es a la vez una promesa, en tanto desde otro lugar podría percibirlo sin dificultad.

Observamos los objetos exteriores con nuestro cuerpo; los manipulamos; los examinamos; damos vuelta a su alrededor, pero a nuestro cuerpo no lo observamos, porque para poder hacerlo tendríamos que disponer de un segundo cuerpo. Es cierto que podemos mirarnos en un espejo, pero no es una posibilidad que resulte muy ventajosa. Al observar mi cuerpo, puedo percibir con cierta claridad las partes alejadas de mi cabeza, pero en la medida que voy acercándome a los ojos descubro un espacio en el que ellos no tienen acceso. Y cuando quiero colmar este vacío recurriendo a la imagen del espejo, esta me remite al original de mi cuerpo, que desde luego no está entre las cosas, sino que se encuentra de mi lado, conmigo, más acá de toda visión.

Si tomo con mi mano izquierda mi mano derecha y esta a su vez apresa el reloj del escritorio, la mano derecha objeto no es la mano derecha que toca, la primera es un tejido de huesos y músculos, la segunda es la que atraviesa un segmento del espacio, para revelar el objeto en su lugar. El cuerpo no puede ser considerado un objeto. "El cuerpo es aquello gracias a lo que existen los objetos. En la

medida que es lo que ve y lo que toca, no es ni visible ni tangible" (Merleau Ponty, 1985, p.110).

Una excitación se capta y se organiza por medio de funciones que le producen cierta semejanza con la percepción que generará. Esta forma que se dibuja en el sistema nervioso, este despliegue de una estructura, es imposible representarlo como una serie de fenómenos en tercera persona. Si de alguna manera conseguimos anticipar lo que esta forma puede ser, es como consecuencia de abandonar el cuerpo objeto, partes extra partes, y referirnos al cuerpo cuya experiencia actual poseemos, como ocurre cuando con nuestra mano rodeamos un objeto y nos anticipamos a los estímulos que nos provocará tocarlo y, consecuentemente, resultará dibujada la forma que percibiremos. La única manera de comprender la función del cuerpo viviente es llevándola a cabo y en la medida en que seamos un cuerpo que se dirige hacia el mundo.

El cuerpo, como vimos, no puede ser considerado un objeto con la sola particularidad de que siempre estaría ahí. La permanencia del cuerpo que es de un grado absoluto, se constituye en el fondo de la permanencia relativa de los objetos eclipsables, que son los que verdaderamente pueden ser llamados objetos. En consonancia con lo dicho anteriormente, la permanencia en el mundo de los objetos exteriores solo puede ser comprendida por la permanencia del cuerpo, ya que la presentación en perspectiva de los objetos del mundo solo se comprende por la resistencia de mi cuerpo a toda variación perspectiva. Si creemos en un mundo que abarca todos los objetos y que coexiste con ellos, esto se deriva de que nuestro cuerpo está siempre en el mundo, empeñado en múltiples relaciones objetivas, los mantiene en coexistencia con él.

La psicología clásica detuvo su poder de análisis frente a la permanencia del cuerpo, de no haber sido así, hubiese podido concluir que el cuerpo no es un objeto del mundo, sino el medio de nuestra comunicación con él, y consecuentemente, que el mundo no puede ser considerado como la suma de objetos determinados, sino como horizonte latente de toda nuestra experiencia. Esta psicología alegaba que el cuerpo, diferenciado de cualquier otro objeto, nos ofrece la posibilidad de sensaciones dobles. Así, cuando toco mi mano izquierda con mi mano derecha, el objeto mano izquierda tendría la singular propiedad de sentir también. Pero si llevamos a la práctica esta experiencia, obtenemos como resultado que nunca ambas manos son al mismo tiempo, una respecto de la otra, tocadas y tocantes. Basta con estrechar nuestras manos, una contra la otra, para percibir de manera inmediata que no nos encontramos con dos sensaciones que experimentamos conjuntamente, sino con una sensación ambigua en la que ambas manos alternan la función de 'tocante' y de 'tocada'.

También se sostenía, desde el pensamiento tradicional en psicología, que el cuerpo es un objeto afectivo (en relación a la sensibilidad), mientras que los objetos exteriores solo nos son representados. Efectivamente podría ser así, pero es necesario aclarar que si decimos, por ejemplo, que la mano nos duele, no estamos diciendo que la mano es una causa de dolor igual a la astilla que la hiere, solo que más próxima. Tampoco estamos haciendo referencia a que la mano sea algo así como el último objeto del mundo exterior después del cual comenzaría una consciencia del dolor, que solo se vincularía a la mano por una determinación causal. Lo que queremos expresar es que el dolor indica su ubicación, que constituye un espacio doloroso. 'Me duele la mano' no significa 'pienso que mi mano me causa este dolor', sino que significa 'el dolor viene de mi mano' De esta forma es posible concluir que el cuerpo jamás se ofrece como los objetos del sentido externo, y posiblemente estos solo se perfilen sobre ese fondo afectivo, que lanza a la consciencia

fuera de sí misma.

Cuando la psicología clásica asignó al cuerpo un conjunto de sensaciones cinestésicas que nos darían globalmente la percepción de sus movimientos, mientras que atribuyó los movimientos de los objetos exteriores a una percepción y comparación de posiciones sucesivas, su planteo fue claramente insuficiente. Porque lo atribuido a la sensación cinestésica nunca fue otra cosa que la capacidad de los movimientos que ejecutamos con el cuerpo, movimientos que anticipan la situación final, dado que la intención esboza un recorrido espacial destinado a un objetivo. Contamos con un germen de movimiento que solo secundariamente se transforma en recorrido objetivo. Tenemos la posibilidad de mover los objetos exteriores de un sitio a otro, con la ayuda de nuestro cuerpo. Pero al cuerpo lo movemos directamente y no es preciso buscarlo nunca, siempre está con nosotros: "Las relaciones de mi decisión y de mi cuerpo en el movimiento, son unas relaciones mágicas" (Merleau Ponty, 1985, p. 112).

Ahora bien, es posible considerar, que aún dentro de sus limitaciones, la descripción que la psicología clásica ofrecía sobre el cuerpo, contase con los contenidos necesarios y estuviese lo suficientemente cercana como para establecer una clara distinción respecto del resto de los objetos. La pregunta resulta inevitable: ¿por qué no se produjo?

Merleau Ponty (1985) nos guía en el laberinto de la respuesta. Según el autor, la psicología clásica, basándose en la actitud natural, se ubicaba en el lugar de pensamiento impersonal que la ciencia instituyó, confiando que su trabajo de investigación estaría regido por la separación de la situación del observador y las propiedades del objeto, considerado absoluto. Para el sujeto viviente, su propio cuerpo, podía distinguirse de todos los objetos exteriores sin mayor complicación. De este modo, la psicología tradicional, basada en un pensamiento no situado, convertía la experiencia del sujeto viviente en un objeto. Así se llegaba indudablemente a un psiquismo, como opositivo a la realidad, pero se lo trataba como una segunda realidad, como un objeto científico que debe estar sometido a un conjunto de leyes. Se concluía, entonces, que nuestra experiencia se transformaría en un saber objetivo en cuanto el sistema de la ciencia psicológica estuviese acabado. Como consecuencia, la experiencia del cuerpo derivaría en representación del cuerpo, y no se trataría ya de un fenómeno, sino de un hecho psíquico. Se captaba el cuerpo como un objeto-sujeto con la capacidad, por ejemplo, de 'ver' y 'sufrir', pero caracterizaba estas experiencias como confusas, les otorgaba un lugar degradado en términos de curiosidades psicológicas relacionadas con el pensamiento mágico, empeñándose en poder establecer las leyes que determinarían esa forma de pensamiento. Solo entonces, a título de objeto científico, podría incorporarlo en el sistema del 'mundo verdadero' (el mundo de las categorías científicas). En esta línea, la presentación marginal del cuerpo, su ambigüedad como cuerpo tocante y cuerpo tocado, no podían ser rasgos que alcanzaran el estatuto de estructura del cuerpo, no afectaban a la idea de este, sino que resultaban considerados como los caracteres distintivos de los contenidos de consciencia, los que componen nuestra representación del cuerpo. Para la psicología clásica, entonces, esos contenidos eran constantes, afectivos y acompañados por sensaciones dobles, pero era inapelable que la representación del cuerpo fuera una representación como cualquier otra, y por lo tanto el cuerpo era un objeto como los demás. De esta manera, presencia del cuerpo era entendida como una presencia de hecho, resultado de su acción continua sobre los receptores nerviosos; y se recurría al pensamiento del filósofo Descartes (1994) para poder explicar la unión del alma y

el cuerpo, como una unión de hecho. Claro que, antes de ser un hecho objetivo, la unión del alma y el cuerpo debía ser una posibilidad de la consciencia, por lo que quedaba planteado el problema de saber qué es un sujeto perceptor, si tiene que experimentar un cuerpo como el suyo. Ser entonces una consciencia, que en este caso equivale a decir ser una experiencia, es obrar una comunicación interna con el mundo, el cuerpo y los otros. Ser con ellos, no ya al lado de ellos.

Ocuparse entonces por la psicología, por una nueva psicología, consistirá necesariamente en tratar de encontrar, más allá del pensamiento objetivo (científico) que discurre en medio de las cosas ya construidas, una primera apertura hacia las cosas, sin la cual el pensamiento objetivo dejaría de ser una posibilidad. La psicología no podía dejar de redescubrir al sujeto como experiencia, es decir, como presencia sin distancia al pasado, al mundo, al cuerpo y a los otros (Merleau Ponty, 1957; 1985; 2010).

### **El cuerpo y la espacialidad: El cuerpo es en el mundo.**

Pero volvamos al cuerpo, intentemos pensar su espacialidad. Nuestro cuerpo no está constituido por un conglomerado de órganos yuxtapuestos en el espacio, cuyo contorno constituye un límite que las relaciones espaciales ordinarias no consiguen penetrar. Sus partes se relacionan de una forma original, no están ubicadas unas al lado de otras, sino envueltas unas dentro de las otras, forman un sistema: el espacio que ocupa mi mano no es un mosaico de valores espaciales. Mantenemos el cuerpo en una posesión indivisa y conocemos la posición de cada uno de nuestros miembros, gracias a un 'esquema corporal' en el que todos están envueltos.

Ahora bien, esta noción de 'esquema corporal' no se encuentra liberada de un grado importante de ambigüedad y la psicología clásica la ha empleado en un sentido que dista de alcanzar plenitud; su desarrollo ha denunciado lo inadecuado de ciertas herramientas metódicas que resultan obsoletas. Primeramente se entendía por 'esquema corporal' el registro de nuestra experiencia corpórea, capaz de otorgar un sentido a la interoceptividad (en relación con los estímulos originados en el interior del organismo o con los receptores que activan) y a la propioceptividad (en referencia a las terminaciones nerviosas que proceden del propio cuerpo y que transmiten información sobre la postura del cuerpo, sus movimientos, el equilibrio, la actitud, etc.) en un determinado momento. Así, el 'esquema corporal' debería brindarnos: a) el cambio de posición de las partes de nuestro cuerpo para cada movimiento de cada una de ellas; b) la posición de cada estímulo local en relación al conjunto del cuerpo; c) el balance de los movimientos llevados a cabo en cada momento de un gesto complejo, y por último, d) una traducción en lenguaje visual de las impresiones cinestésicas y articulares del momento. De esta manera, referirse al 'esquema corporal' significaba designar un gran número de asociaciones de imágenes, fuertemente establecidas en el curso de la experiencia y permanentemente a punto de entrar en juego. Sin embargo, en el uso concreto que se hace de esta noción, resulta claro que el 'esquema corporal' desborda el intento de definición de toda psicología asociacionista.

Si intentamos que el 'esquema corporal', por ejemplo, nos permita comprender un fenómeno de aloquiritia, en el que un sujeto siente en su mano derecha los estímulos aplicados en su mano izquierda, sería imposible autorizarnos a suponer que cada una de las estimulaciones cambie de valor espacial por su cuenta. No basta con que cada sensación de la mano izquierda se asocie con un conjunto de imágenes comunes a todas las partes del cuerpo, sino que es necesario que estas asociaciones resulten reguladas por una ley única, que la espacialidad del cuerpo descienda del todo a

las partes y que la mano izquierda esté necesariamente implicada en un propósito global del cuerpo, de tal forma que no se trate de una superposición con la mano derecha recayendo sobre ella, sino que pueda devenir, llegar a ser, mano derecha. En consecuencia, en el 'esquema corporal' se expresa la unidad espacial y temporal, la unidad intersensorial y la unidad sensomotora del cuerpo, que no se limita a los contenidos efectiva y fortuitamente asociados en el curso de la experiencia, puesto que los precede y ciertamente es lo que posibilita su asociación.

De acuerdo a lo dicho, nos acercamos a un cambio de definición, el 'esquema corporal' ya no será considerado como el resultado de una serie de asociaciones establecidas en el curso de la experiencia, sino una toma de consciencia global de una postura en el mundo intersensorial, una 'forma' de acuerdo al discurso de la psicología de la Gestalt. Pero ocurre que aún esta nueva definición no nos tranquiliza demasiado. Porque no basta con decir que el cuerpo es una 'forma', un fenómeno en el cual el 'todo' es anterior a las 'partes'. Si el brazo paralizado en el enfermo anosognósico, no cuenta ya en el 'esquema corporal' del sujeto, resulta difícil sostener el 'esquema corporal' como la consciencia global de las partes existentes del cuerpo, que se integrarán activamente en función de su valor para los proyectos del organismo.

La psicología clásica ha sostenido que el 'esquema corporal' es dinámico, lo que quiere decir que el cuerpo se nos revela como postura, en vistas a una tarea actual o posible. Si estando de pie, sostengo en mi mano el teléfono, la posición de mi mano no queda determinada por el ángulo que esta forma con mi antebrazo, mi antebrazo con mi brazo, mi brazo con mi tronco y mi tronco con el piso. Sé donde está el teléfono con un saber absoluto, y consecuentemente sé donde está mi mano y dónde está mi cuerpo.

Ahora bien, aplicada en relación al cuerpo, la palabra 'aquí' no designa una posición específica con respecto a otras posiciones, o con respecto a coordenadas exteriores, sino que señala el anclaje del cuerpo que se relaciona con un objeto, la situación del cuerpo frente a sus tareas. La espacialidad del cuerpo no es como la de los objetos exteriores, una espacialidad de posición, muy distante de ello, se trata de una espacialidad de situación. El espacio corpóreo se distingue del espacio exterior y resuelve envolver sus partes en lugar de desplegarlas, porque el espacio corpóreo es algo así como la oscuridad de una sala teatral, necesaria para la iluminación del escenario.

### **Consideraciones Finales**

La novedad de la fenomenología no estriba en negar la unidad de la experiencia, sino en fundamentarla en forma diferente al racionalismo clásico. Entonces, los actos objetivantes no son representaciones; el espacio natural y primordial no es el espacio geométrico y, correlativamente, la unidad de la experiencia no viene garantizada por un pensador universal que expondría los contenidos de toda ciencia y de todo poder. La realidad aparece toda entera, ser real y aparecer no forman más que uno, no hay más realidad que la aparición. Así, el espacio es existencial al igual que la existencia es espacial: por una necesidad interior se abre un exterior hasta el punto en que se puede hablar de un espacio mental y de un mundo de significaciones y de los objetos de pensamiento que en ellas se constituyen.

El espacio corpóreo y el espacio exterior forman un sistema práctico, siendo el primero el fondo sobre el que puede destacarse, aparecer el objeto como meta de nuestra acción, y es justamente en la acción que la espacialidad del cuerpo se lleva a cabo. Entonces, si se acepta que el cuerpo pueda ser considerado una 'forma' y si puede haber delante de él unas figuras privilegiadas sobre unos fondos indiferentes, será a condición de reconocerlo polarizado por

sus tareas, existiendo hacia ellas, recogido en sí mismo para alcanzar su objetivo.

Así, para una nueva psicología "el 'esquema corporal' será finalmente una manera de expresar que nuestro cuerpo es-en-el-mundo" (Merleau Ponty, 1985, p. 118).

### **BIBLIOGRAFIA**

Descartes, R. (1994) Tratado de las pasiones del alma. Barcelona: Planeta

Merleau Ponty, M. (1957) La estructura del comportamiento. Buenos Aires: Biblioteca Hachette.

Merleau Ponty, M. (1985) Fenomenología de la Percepción. Barcelona: Planeta-Agostini.

Merleau Ponty, M. (2010) Lo visible y lo invisible. Buenos Aires: Nueva Visión.