

Atención suscitada y dirigida

Bernhard Waldenfels. Ruhr-Universität Bochum (Alemania)

Traducido del alemán por **Bernardo Ávalos**

Recibido 12/10/2023

Resumen

El presente artículo tiene como objetivo esbozar algunos motivos fundamentales de una teoría de la atención sobre la base de una fenomenología responsiva orientada por el cuerpo. Una fenomenología de la atención no se conforma ni con actos subjetivos ni con mecanismos anónimos. La atención se presenta más bien como un acontecimiento doble: algo nos llama la atención – prestamos atención. Algo nos sobreviene antes de que nos percatemos de ello. Entre ambos momentos se abre una brecha insalvable. La atención vivida excede nuestros propios proyectos, así como las técnicas y prácticas que determinan nuestro comportamiento. Los conflictos de atención apuntan a un *ethos* que nos confronta con lo inesperado y culmina en una consideración que debemos al otro.

Palabras clave: atención, fenomenología, corporalidad, responsividad, *pathos*, ética.

Abstract

Elicited and directed attention

The present article aims to outline some fundamental motifs of a theory of attention based on a responsive phenomenology oriented by the body. A phenomenology of attention is neither satisfied with subjective acts nor with anonymous mechanisms. Rather, attention manifests itself as a twofold event: something draws our attention – we pay attention. Something strikes us before we become aware of it. An unbridgeable gap opens up between the two moments. Attention surpasses our own projects, as well as the techniques and practices that determine our behavior. Conflicts of attention point to an *ethos* that confronts us with the unexpected and culminates in a consideration that we owe to the other.

Key words: Attention, Phenomenology, Embodiment, Responsivity, *Pathos*, Ethics.

Atención suscitada y dirigida

Bernhard Waldenfels. Ruhr-Universität Bochum (Alemania)

Traducido del alemán por **Bernardo Ávalos**¹

Recibido 12/10/2023

§ 1. Introducción

Es evidente que la atención no forma parte de los grandes temas de la filosofía occidental, interesada sobre todo por el ser, el tiempo, el espacio, la libertad o el sujeto. Esta reserva da que pensar. Me parece que se puede explicar por una serie de deficiencias inherentes a las concepciones tradicionales de la atención. En primer lugar, la atención se reduce a una fase preliminar: uno abre los ojos, y el resto viene por sí solo. En segundo lugar, la atención se apoya en otros elementos; por ejemplo, se apoya en intenciones voluntarias en cuanto *intentio voluntatis*; abre el camino al conocimiento al sacar a la luz aquello que se busca; contribuye a actuar responsablemente en la medida en que promueve la vigilancia. En este sentido, siempre hay algo en juego que no tiene que ver directamente con la atención. En tercer lugar, la atención tiende a estar dividida en una dualidad de actos y mecanismos, de actividad y pasividad, de procesos voluntarios e involuntarios, y todo ello sobre el trasfondo del dualismo cartesiano de cuerpo y alma. En cuarto y último lugar, falta una pregunta rectora. Debido a ello, la idea de la atención tiene rasgos nómadas e híbridos que le impiden ocupar una posición significativa.

Es cierto que en el marco del pensamiento occidental encontramos filósofos como Plotino, Agustín, Descartes, Malebranche o Leibniz que conceden a la atención un lugar relevante en la vida del espíritu, la conciencia o la acción. Sin embargo, esto no cambia el hecho de que se necesitase mucho tiempo para que la atención se volviera realmente importante. La segunda mitad del siglo XIX estuvo fuertemente dominada

¹ N. del T.: El presente artículo es la traducción del texto de Waldenfels, «Geweckte und gelenkte Aufmerksamkeit», publicado en J. Müller *et al.* (eds.), *Aufmerksamkeit. Neue humanwissenschaftliche Perspektiven*. Bielefeld, transcript Verlag, 2016. Agradecemos al profesor Waldenfels su gentileza al permitirnos publicar la presente traducción.

por el eclecticismo de Wilhelm Wundt, que rebajó la atención a un simple fenómeno psicológico concomitante, o por la pugna entre elementos psicológicos y físicos, como en el caso de la psicofísica de Gustav Theodor Fechner. Sólo a comienzos del siglo XX cambia la situación. En William James, Henri Bergson y Edmund Husserl encontramos tres grandes figuras que intentan radicalizar la experiencia de un modo novedoso que se aleja de las deficiencias tanto del empirismo como del psicologismo. Cada uno intenta a su manera situar la atención en el corazón de la experiencia. Estos intentos están acompañados por esfuerzos similares en ámbitos diversos, como en la teoría y la tecnología de la percepción, en la organización de procesos de trabajo y en los experimentos artísticos de la pintura, la música y la fotografía que se mueven en los límites de lo representable (cf. Crary, 1999). En las siguientes páginas me propongo trazar los motivos fundamentales de una teoría de la atención, sobre la base de una fenomenología responsiva orientada por el cuerpo que toma como punto de partida tanto aquello que experimentamos cotidianamente como aquello que nos acaece extraordinariamente. La atención constituye un ejemplo paradigmático de este tipo de fenomenología².

La atención se ha comparado reiteradamente con un foco que ilumina rincones ocultos, develando lo que allí se esconde. Hasta el día de hoy, lo extraño [*das Fremde*]³, que nos sorprende en la experiencia, sigue siendo equiparado con aquello que aún no se conoce, pero que podría llegar a conocerse dadas las condiciones adecuadas. Citaré a dos autores que se percataron pronto del carácter problemático de esta fe en la razón. Uno de ellos es Georg Lichtenberg, un físico de Göttingen que sabía muy bien lo que

² Sobre las diversas dimensiones de la atención, cf. Waldenfels (2004). El entramado teórico de la fenomenología responsiva se desarrolla detalladamente en Waldenfels (1994), y de forma condensada en Waldenfels (2006).

³ *N. del T.*: El adjetivo alemán *fremd*, del que derivan los sustantivos *das Fremde* y *die Fremdheit*, abarca un amplio campo semántico que en español sólo puede expresarse mediante distintas palabras como *extraño*, *ajeno*, *foráneo*, *extranjero*. Como señala Waldenfels: «La palabra alemana *fremd*, que en las lenguas clásicas y modernas a menudo sólo se puede traducir con diferentes palabras, significa, en primer lugar, lo que está fuera del propio ámbito (cf. *foreign*, *étranger*); en segundo lugar, aquello que pertenece a otro (cf. *alien*); y en tercer lugar, lo que es de otra manera, de una índole extraña, heterogéneo (cf. *strange*, *étranger*). De estos tres aspectos —lugar, posesión y modo—, el primero es el decisivo para la determinación básica del fenómeno» (Waldenfels, 2015a: 40-41). Ahora bien, dada la importancia de la palabra *fremd* en la fenomenología de Waldenfels, hemos optado por traducirla siempre como *extraño* —aun cuando en algunos casos lo más adecuado habría sido traducirla como *ajeno*— a fin de mantener la coherencia terminológica del original.

significa una investigación. En sus *Sudelbücher* escribe: «Para encontrar algo, mucha gente, y quizá la mayoría, necesita saber primero que está ahí» (Lichtenberg, 1971 II: 752). El otro autor es Friedrich Nietzsche, que en su escrito *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* comenta:

Si alguien esconde una cosa detrás de un matorral y luego la busca en ese sitio y la encuentra, su descubrimiento no le da motivo para vanagloriarse demasiado; sin embargo, esto es precisamente lo que supone buscar y descubrir la «verdad» dentro del ámbito de la razón» [Nietzsche, 1980 I: 883]

En un mundo acabado no hay nada que encontrar en sentido estricto; encontrar sería simplemente reencontrar. Lo que tenemos en mente aquí, en cambio, es una forma fuerte de experiencia que, en el curso de la atención, parte de aquello que nos salta a la vista o se nos ocurre; en este tipo de experiencias cambia tanto el mundo como nosotros mismos. El ‘saltar a la vista’ [*das Auffallen*] y el ‘prestar atención’ [*das Aufmerken*] constituyen, en cierto sentido, el punto de origen de la experiencia. Evidentemente, nuestra experiencia no consiste sólo en momentos culminantes, sin embargo, cuando hablamos de experiencia, deberíamos medirla por sus posibilidades más fuertes. Se trata de instantes en los que algo resplandece, se imprime, se graba a fuego, poniendo así en marcha una historia.

§ 2. La atención como hecho originario

El papel fundamental que otorgamos a la atención se basa en algunos presupuestos que a primera vista parecieran ser muy sencillos, pero que en realidad no lo son. Todo gira en torno a tres puntos, a saber, *que* algo aparece en la experiencia, que aparece *más bien esto* y no aquello y que aparece *más bien de esta manera* y no de otra. Aquí nos encontramos con un hecho originario que tanto Goethe como Husserl y Wittgenstein llaman *fenómeno originario* [Ürphanomen]. No se trata de ningún modo de un principio del que se puedan derivar ciertas proposiciones. Un hecho es originario en la medida en que constituye el punto de partida indispensable de preguntas cuasi oficiales de la filosofía como: ¿qué es eso?, ¿quién soy?, ¿quién eres tú?, ¿por qué algo es así? Los hechos originarios evocan tales preguntas incluso antes de que podamos describir y definir lo que está ocurriendo. Tomemos, por ejemplo, un ruido repentino en la calle,

un gol sorprendente en el fútbol, una explosión, un accidente de tráfico, un dolor punzante; o tomemos una estrella fugaz en el cielo de verano, una idea inesperada que nos viene de repente, una ocurrencia [*Ein-Fall*], una in-vención en sentido literal. Por último, tomemos una in-spiración religiosa o artística, una inspiración que respiramos, por así decirlo. Sea lo que sea que llama nuestra atención, la pregunta acerca de qué es lo que nos ha asustado, asombrado o sorprendido extraordinariamente surge sólo de manera diferida.

Antes de desarrollar esta idea, haré una breve observación metodológica e histórica. Un hecho originario es algo que sólo se puede mostrar, es decir, señalar de modo indirecto, sin poder demostrarse. En este sentido, en alemán se distingue entre *aufweisen* y *beweisen*. No obstante, estamos obligados a mostrar de forma explícita que este hecho peculiar es efectivamente originario y primario; de lo contrario, estaríamos haciendo afirmaciones dogmáticas que implicarían un cierto fundamentalismo. Incluso si hay algo extraño que elude nuestra intuición y aprehensión, debemos mostrar que esto es realmente así. De lo contrario, los filósofos traicionarían su profesión. Ahora bien, Aristóteles ya afirma que en el ámbito del razonamiento práctico el 'que' (*hoti*) precede al 'porque' (*dihoti*) (Aristóteles, 1984: 1095b6-7). Así pues, la posibilidad de decidir qué argumento es válido o qué principio debe ser aplicado depende en cada caso del modo en que se defina la situación. También hay que tener en cuenta el papel del azar (*tychê*) que puede frustrar nuestros planes. Incluso Kant, firmemente decidido a legitimar nuestros juicios y acciones, recurre a una «demostración ostensiva [...] que, al mismo tiempo que convence de la verdad, enlaza tal convicción con el conocimiento de las fuentes de la misma» (Kant, 1968: B 817).

§ 3. La atención como acontecimiento doble e intermedio

Una descripción mínima, que se asemeja a lo que consigue el *minimal art* mediante colores y líneas, muestra que la atención se presenta como un acontecimiento doble: *algo me llama la atención – presto atención*. En este contexto, prefiero utilizar expresiones verbales como 'saltar a la vista' [*auffallen*] y 'prestar atención' [*aufmerken*], ya que están más próximas a la génesis de la experiencia que las expresiones nominales. Este esquema inicial, aparentemente simple, requiere una explicación; presupone una serie

de aspectos fundamentales que hemos tratado detalladamente en otros lugares bajo las palabras claves *pathos*, respuesta y diástasis (cf. Waldenfels, 2006: cap. II).

1) La primera parte de la atención consiste en el hecho de que algo me acaece, me sobreviene, me toca, me afecta. Para referirme a esto utilizo la palabra alemana *Widerfahrnis*, que significa literalmente una especie de contra-experiencia⁴, o la palabra griega *pathos* en su triple acepción: como forma gramatical pasiva, como sufrimiento y como pasión. No se trata todavía aquí de un acto, sino de un acontecimiento. Algo acontece cuando un volcán entra en erupción, cuando alguien me habla en la calle o cuando se levanta el telón en la ópera. Nos encontramos implicados en tales acontecimientos, pero no en el nominativo del autor, sino en dativo o acusativo, es decir, en las formas gramaticales que se refieren a mí como alguien que se ve afectado o interpelado. En su *Teoría del lenguaje*, Karl Bühler habla de un «dativo de dirección» (Bühler, 1982: 251). Una frase como 'no sé qué me sucede' expresa acertadamente esta posición intermedia que le corresponde a la participación pasiva.

2) La segunda parte del acontecimiento doble consiste en la *respuesta* que doy o deniego. El contenido de la respuesta no coincide con el acontecimiento del responder, del mismo modo que lo que se dice y hace no coincide con el decir y hacer. En el caso de la atención corporal, responder consiste precisamente en que me percato de lo que me llama la atención en la medida en que me implico con ello. En este proceso, aquello a lo que presto atención se transforma en algo de lo que me percato. Miro lo que me atrae o asusta, sigo la atracción o me protejo. Sólo ahora la atención adquiere una estructura intencional y regulada. De la angustia, que también puede provenir de un gato inofensivo o una araña, acaba generándose una fobia que se puede tratar con terapia⁵.

3) El acontecimiento de la atención se presenta como un acontecimiento doble e intermedio en la medida en que atraviesa un *umbral* que a la vez une y separa,

⁴ N. del T: *Widerfahrnis* es la palabra utilizada por Waldenfels como sinónimo de *pathos*. Mientras que el sustantivo *Widerfahrnis* es poco frecuente en alemán, el verbo *widerfahren* es un poco más común. Designa el movimiento de lo que viene en contra del sujeto, de lo que sucede contra [*wider-fahren*]. Debido a que no existe ninguna palabra en español que rescate adecuadamente el significado de *Widerfahrnis*, hemos decidido no traducirla

⁵ La materialización de la angustia en fobias específicas, tal y como se describe en el psicoanálisis, encuentra su contrapartida en una fenomenología responsiva de la corporalidad (cf. Waldenfels, 2015b: 141-149). Esto difiere significativamente del análisis heideggeriano del *Dasein* en el que se abre una brecha entre la determinación ontológica de la angustia y la determinación óptica del miedo (cf. Heidegger, 1953: § 40).

comparable en este sentido a un guion (Waldenfels, 2015b: cap. 7). Por un lado, el umbral une. En efecto, no hay ningún *pathos* (alegre o doloroso) sin alguien a quien le sobrevenga. Al contrario, no hay respuesta sin algo a lo que yo responda. Por el otro lado, el umbral separa, ya que ni el *pathos* se puede derivar de la respuesta ni la respuesta del *pathos*. Lo que *viene hacia mí* está separado de lo que *parte de mí* por una brecha. Sin esta brecha, no sería posible la irrupción de nuevas experiencias.

4) Esta brecha que separa el 'saltar a la vista' del 'prestar atención' y, en general, el *pathos* de la respuesta, se traduce en una escisión del sí-mismo. El llamado sujeto es un sí-mismo dividido y escindido, como nos es conocido también por el psicoanálisis. Nos escindimos en un paciente, en el sentido más amplio de la palabra, y en un respondiente. Cada uno llega a ser lo que es a través de su responder. Esto comienza con la sonrisa del bebé que saluda a la madre. En este sentido, Paul Valéry escribe en sus *Cahiers*: «Ce que JE suis instruit, étonne ce que je suis. Et il y a un temps entre moi et moi. Moi naît de moi» (Valéry, 1973 I: 1001). La atención implica una auto-sorpresa radical. La diferenciación teórico-social del ego en *Ich* y *Mich*, *I* y *me*, en *je* y *moi*, que aparece en autores tan diversos como James, Mead, Husserl, Jakobson y Lacan, tiene su origen aquí. La muerte del sujeto, que aparece una y otra vez como imagen de terror de la posmodernidad, se la podemos dejar a la mitología.

5) «Il y a un temps entre moi et moi», como escribe Valéry. Este tiempo, que nace de las líneas de ruptura de la experiencia, es un tiempo particular. Los dos acontecimientos de ser-afectado y de responder ocurren juntos, pero están separados entre sí por un desplazamiento temporal originario que, utilizando un viejo término que ya se encuentra en Aristóteles y Plotino, y ocasionalmente en Levinas, llamo *diástasis*. Lo que nos acaece llega siempre demasiado pronto, mientras que nuestra respuesta llega siempre demasiado tarde. Esta *anterioridad* y *posterioridad* [*Nachträglichkeit*] originaria no representa un déficit de la experiencia, sino que forma parte de su esencia. Mientras no se solidifique, la experiencia nunca carecerá por completo de elementos sorpresivos. El *nihil novi sub sole* es la expresión de una mirada resignada o indiferente que trata de protegerse de todo lo extraño.

Nuestra conclusión preliminar es la siguiente: el acontecimiento de la atención no se reduce ni a un *collage* compuesto de mecanismos externos y actos internos, ni a una

escala que discurre de forma continua entre pasividad y actividad. Por el contrario, al igual que toda experiencia, la atención está marcada por una pasividad radical y originaria, tal como es propuesta por Husserl y radicalizada por Levinas. Responder significa comenzar en otra parte, comenzar con aquello que elude aprehensión. Al responder a lo que nos acaece, nos encontramos fuera de nosotros mismos. La extrañeza comienza, como escribe Valéry, «entre moi et moi».

§ 4. La atención como selección

Una vez hechas estas consideraciones básicas, concentrémonos ahora en algunos aspectos concretos de la atención. Comencemos con la selectividad. La selectividad de la atención es un motivo bastante común, pero se debe aclarar a la luz de la atención. Es evidente que no hay atención sin selección, ya que el prestar atención parte de una situación corporal que se manifiesta siempre sólo de una manera determinada. La conocida 'estrechez de la conciencia' [*Enge des Bewußtseins*] encuentra su expresión adecuada en un sí-mismo corporal que está en el mundo y no frente a él. Volverse hacia una cosa significa al mismo tiempo apartarse de otra. Primer plano y fondo constituyen una diferencia que no admite ninguna síntesis visual. La división en tema, horizonte y margen forma parte de la estructura del campo de la experiencia (Gurwitsch: 1975). Este ir y venir se traduce en el doble 'más bien' de nuestra definición inicial, es decir, que aparece *más bien esto* y no aquello y que aparece *más bien* de esta manera y no de otra. En esta preferencia elemental se escucha el eco distante de la pregunta ontológica fundamental de Leibniz: «*Pourquoi il y a plutôt quelque chose que rien?*». En cada experiencia particular está en juego *aliquomodo* la totalidad del mundo. En este sentido, la Gestalt habla también de formas *preferidas* de percepción y comportamiento. Si esta preferencia excluye radicalmente algo, es precisamente la hipótesis de un panorama que nos permitiría verlo todo de un solo vistazo. Incluso un dios que percibiera tendría que percibir las cosas espaciales desde una perspectiva, como insiste Husserl (1950 III: 371).

En efecto, siempre vemos más que aquello a lo que dirigimos nuestra mirada, del mismo modo que siempre oímos más que aquello a lo que prestamos oídos. Ver implica más que mirar [*hinsehen*], oír más que escuchar [*hinhören*]. Este proceso de

selección, que tiene lugar en medio de nuestra atención, no admite interpretaciones reduccionistas. Por un lado, no admite una interpretación *realista* según la cual la atención se limitaría a seleccionar algo que ya está dado. En este sentido, Hume asume que nuestra atención, guiada por la imaginación, no hace más que elegir (*to pick up*) aquellas representaciones que son particularmente adecuadas para nuestros fines (Hume, 1911: 31). Incluso William James define la atención como «*[the] selection of some, and the suppression of the rest*» (James, 1950 I: 288), que se asimilaría al trabajo del escultor sobre un bloque de mármol. Este prejuicio se extiende hasta la mencionada comparación de la atención con la luz de un foco, criticada fuertemente por Aron Gurwitsch y Merleau-Ponty. Por el otro lado, la selección no admite una interpretación *subjetivista* al estilo de Wundt, atacada decididamente por Husserl. El célebre fundador de la psicología experimental reduce la atención a un «estado caracterizado por sentimientos particulares que acompaña la aprehensión clara de un contenido psicológico» (Wundt, 1913: 252). En realidad, la atención, que está ligada a la 'estrechez de la conciencia' y a la limitación de nuestros horizontes de sentido, no es un fenómeno marginal, sino que es una parte indisociable de nuestra experiencia. Verlo todo significaría no ver nada. Esto coincide con la observación del ámbito de la patología de que los hemianópticos no es que vean la mitad de los objetos, sino que ven peor sus objetos (Goldstein, 2014: 38 y 54).

§ 5. La atención como respuesta creativa

Los efectos de la atención no se limitan a la selección de ciertos contenidos, sino que se condensan en determinados modos, en *modos de dación* de las cosas y en *modos de ejecución* de nuestros actos. Los modos de la experiencia no pertenecen ni al mundo externo de las cosas físicas ni a al mundo interno de los actos y estados mentales; hay que inventarlos y crearlos. Dicho de un modo más preciso, surgen a través de la creación y organización de un campo de experiencia y de la determinación de lo indeterminado, como muestra Merleau-Ponty en su *Fenomenología de la percepción* (1966: 49-53). Husserl subraya ya el carácter indeterminado, nebuloso y esquemático de nuestra experiencia, sin el cual no podría darse ninguna experiencia creativa. En este sentido, en *Ideas I* escribe: «[...] una niebla vacía, de oscura indeterminación, se

puebla de posibilidades o presunciones intuitivas, y solo se diseña la 'forma' del mundo justamente en cuanto 'mundo'» (Husserl, 1950: 58 y s.). No obstante, la creación que tenemos en mente aquí no es una creación pura que conduce directamente al reino de la fantasía. Se lleva a cabo más bien en forma de respuestas que son creativas en tanto que respuestas y que remiten a formas existentes en el curso de una transformación específica, del mismo modo que el Renacimiento remite a la iconografía de la Antigüedad de un modo transformador. Los nazarenos del siglo XIX lucen tan débiles y anticuados precisamente porque ya no consiguen tal transformación. Una percepción creativa implica ver y oír algo nuevo en la medida en que vemos y oímos nuevamente. A través del proceso de una respuesta creativa, *aquello por lo que [wovon]* somos afectados y *aquello a lo que [worauf]* respondemos se transforma en algo que experimentamos como algo [*als etwas*] que se inscribe en ciertas estructuras y está sujeto a ciertas reglas. En esta transformación de la experiencia se entrecruzan creatividad responsiva y responsividad creativa (Waldenfels, 2015b: 282-288).

§ 6. Más acá y más allá del sentido y la regla

La atención creativa remite a una dimensión especial de la experiencia que llamo *páthica* y *responsiva*. Lo que tiene lugar en lo oculto de esta profundidad creativa precede y sobrepasa todo sentido y regla; se encuentra más acá y más allá de la intencionalidad y la regularidad. Lo que nos acaece y afecta no tiene inicialmente ningún sentido ni sigue una regla, sino que adquiere un sentido y una regla a través de la creatividad de nuestras respuestas. Para develar esta dimensión profunda, necesitamos una forma especial de *epoché*. Necesitamos una *epoché responsiva* que implica una *epoché atencional*. Esta tiene como objetivo ayudarnos a romper el curso normal de la experiencia natural. Sin embargo, a diferencia de la *epoché* habitual, no se detiene en el sentido al que apunta nuestra experiencia, sino que tematiza aquello a lo que responde nuestra experiencia. Nos topamos aquí, al final, con lo que nos espera sin que podamos anticiparlo mediante nuestras propias expectativas.

§ 7. Atención encarnada y estructurada

Lo que sigue no es más que un esbozo que marca algunos puntos de inflexión. En primer lugar, la atención no se reduce a destellos momentáneos, sino que se encarna en un conjunto de estructuras y hábitos. Por el lado de los objetos y fines, nos encontramos con *rasgos llamativos* que se repiten, produciendo un mundo de indicios y efectos que recuerda a lo que Jakob von Uexküll llama el *Merkwelt* y el *Wirkwelt* en su célebre *Biología teórica*, publicada en 1928⁶. Si pasamos al lado del comportamiento subjetivo, nos encontramos con todo tipo de hábitos y disposiciones que configuran de antemano la vida cotidiana y constituyen una cierta *readiness* o *predisposición a estar atentos*.

Esta doble configuración de la atención, mitad estructural, mitad habitual, desempeña un papel fundamental en los distintos ámbitos profesionales, por ejemplo, como soporte del diagnóstico médico o de la intuición detectivesca. Escogeré un ejemplo tomado del entorno del narcotráfico. ¿Cómo se las arregla el agente de narcóticos en el aeropuerto para descubrir quién lleva drogas? Se habla sobre agentes especialmente hábiles que centran toda su atención en cualquier viajero que mire a su alrededor ansiosamente. Podría decirse que esas personas delatan que tienen algo que ocultar, es decir, llaman la atención. De forma similar, se habla de síntomas llamativos, por ejemplo, manchas rojas en la piel que un médico atento interpreta como signos de una fiebre inminente.

Como sugieren estos ejemplos, son sobre todo los fenómenos atípicos los que atraen nuestra mirada y llaman nuestra atención. La configuración del mundo de la atención tiene una serie de implicaciones y consecuencias.

1) En primer lugar, hay que distinguir entre una atención *primaria, innovadora*, y una atención *secundaria, normal*. En el primer caso, la experiencia se topa con algo que nos sorprende, asombra o aterroriza, mientras que en el segundo miramos o escuchamos algo que en cierta medida ya conocemos. La atención se trivializa cuando se descuida esta distinción. Imperativos cotidianos como ‘¡presta atención!’ o, simplemente,

⁶ Este intento de transformar el *a priori* trascendental de Kant en un *a priori* biológico atrajo la atención de los primeros fenomenólogos como Husserl, Scheler, Heidegger y Plessner, incluso cuando la división entre mundo humano y entorno animal planteaba otros problemas.

‘¡atención!’ parecieran simplemente apuntalar nuestra experiencia, cuando en realidad llevan consigo una fuerza explosiva latente. Incluso los llamados comportamientos mecánicos nunca lo son del todo, sino que están más o menos mecanizados. Por eso el cliché de *keep smiling* se deforma en la sonrisa gélida de Marilyn Monroe, representada por Andy Warhol de forma casi mecánica.

2) El proceso bilateral de estabilización a través de las estructuras y hábitos que configuran continuamente nuestra atención crea una *esfera intermedia* de prácticas, técnicas y medios. Esta esfera está poblada de guardias, monitores o alarmas automáticas, incluyendo formas de comportamiento vigilante; esto se traduce en un estilo de atención que varía de una cultura a otra. En consecuencia, la atención adopta formas variables y contingentes. Siguiendo a Nietzsche, podemos sostener que el ser humano, parcialmente liberado de los grilletes del instinto, es en realidad una especie de animal «no fijado». Sobrecargada de estímulos y atracciones, la atención humana necesita ciertos modos de «fijación» que forman parte de nuestra cultura. La tecnología y la economía de la atención, incluida la lucha por la atención, causan un gran número de problemas que aquí sólo podemos mencionar. La publicidad, por ejemplo, lucha por nuestra atención día tras día, a menudo prácticamente seduciéndola mediante la sustitución de aquello que ofrece por señuelos libidinosos. El cuidado de la imagen de los políticos también forma parte de este tipo de publicidad encubierta. La economización y mediatización de lo político amenaza con convertir la política en una criptopolítica. La atención representa un ámbito de problemas de primer orden.

3) Por último, todos estos hábitos y actitudes están enraizados en nuestro cuerpo. En cuanto *Leibkörper*, como se puede decir en alemán siguiendo a Husserl y Scheler, nuestro cuerpo se presenta al mismo tiempo como cuerpo viviente [*Leib*] y como cuerpo material [*Körper*], incluido el cerebro⁷. La materialidad se explica por el hecho de que nuestro cuerpo [*Leib*] es parte de aquello que constituye. Los neurólogos han descubierto ciertos mecanismos de «inhibición recíproca» que intervienen dentro de un sentido, entre los sentidos o entre la cognición y la emoción; de este modo ayudan

⁷ N. del T.: En alemán existen dos palabras para referirse al cuerpo: *Körper* y *Leib*. La primera tiene el sentido de cuerpo material, de cosa con volumen, masa y extensión. *Leib*, en cambio, significa ‘el cuerpo viviente’, es decir, el cuerpo tomando en la perspectiva de la primera persona. Esta distinción, que desde Husserl juega un papel fundamental en la fenomenología, se puede expresar, siguiendo a Helmuth Plessner, del siguiente modo: uno *tiene* un cuerpo (*Körper*), mientras que uno *es* cuerpo (*Leib*).

a reducir la complejidad de nuestra vida corporal. Para poder explorar en detalle la corporalidad de la atención, la fenomenología debe ser complementada con una especie de *fenomenotécnica*⁸. Su tarea consiste en mostrar cómo las técnicas de los sentidos intervienen en la formación de sentido, las técnicas de sí en la formación del sí-mismo, y las técnicas del cuerpo [*Körper*] en la formación de la corporalidad [*Leiblichkeit*]. Para decirlo en griego, no hay *logos* sin *téchne*. Esto vale también para las técnicas de atención. Mediante el ajuste del enfoque o del tiempo de exposición de la cámara se afina y cambia el ajuste de la visión de nuestro cuerpo que, como todo comportamiento corporal, tiene rasgos tecnomórficos. Como subraya Marcel Mauss en sus estudios sobre la tecnología corporal, el cuerpo es para nosotros el primer objeto técnico (Mauss, 1975: 199-217).

§ 8. Atención polarizada y bloqueada

En lo que concierne a la susceptibilidad de la atención a trastornos, así como a sus diversas anomalías y patologías, debemos señalar el hecho de que las partes *páthicas* y responsivas de la atención nunca están completamente en equilibrio⁹. La atención se encuentra sometida a cierto destino que se asemeja al «destino pulsional» en el sentido de Freud. Este destino se manifiesta de muchas formas.

La atención está siempre polarizada. Por un lado, tendemos a practicar un cierto *laissez-faire*. Dejamos que nuestros sentidos, pensamientos y deseos deambulen como vagabundos. Con la *ensoñación*, caemos en un sueño diurno que transcurre en la «antecámara del ego» (Husserl, 1950 XI: 166), y que es descrito por Rousseau, Locke y Leibniz con el nombre de *rêverie*. En cuanto paseo sin rumbo y forma elegante de ocio, la *flânerie* anima la vida pública de las grandes ciudades, como describen minuciosamente autores como Charles Baudelaire, Walter Benjamin y Franz Hessel. El *brainstorming*, que puede desencadenar literalmente una tormenta de pensamientos, se utiliza como una especie de entrenamiento de la conciencia que nos ayuda a dar

⁸ El concepto de *fenomenotécnica* se remonta a la epistemología de Gaston Bachelard; yo lo utilizo en un sentido más amplio. Cf. Waldenfels (2002: cap. VIII).

⁹ Véase a este respecto, en conexión con Paul Valéry: Hagner (1998: 273-294).

rienda suelta al flujo de ideas y abandonar formas rígidas de planificación. Pero esta es sólo una cara de la moneda.

En la otra cara, transitamos por el camino de la *concentración*, consagrándonos a determinadas tareas y haciendo a un lado todo lo que nos perturba. En general, nuestro comportamiento oscila entre la dispersión y la concentración, pero, desde el ascetismo de la Antigüedad tardía y la espiritualidad agustiniana hasta hoy en día, nuestra tradición filosófica y teológica muestra una preferencia por la concentración dirigida a las ideas o por el *unum necessarium*. En las culturas del Extremo Oriente, en cambio, encontramos prácticas corporales, como el tiro con arco o los ejercicios de meditación Zen, de las que han surgido escuelas de atención muy particulares (Fulton *et al.*, 2009: 13:36). Independientemente de la manera en que se distribuyan los pesos, ambas tendencias desembocan en lo patológico cuando se llevan al extremo. Mientras que la máxima concentración da lugar a ideas fijas, la distracción excesiva conduce a la fuga de ideas. En este contexto, cabe mencionar los trastornos determinados en parte por la civilización como el déficit de atención o la hiperactividad, etiquetados médicamente como *attention deficit syndrome* (ADS) o *attention hyperactivity syndrome* (ADHS), y que se atribuyen, entre otras cosas, a una falta de dopamina. No es fácil decir dónde y cuándo entramos en el terreno de una sobremedicalización promovida por la industria farmacéutica y fundamentada en el monolingüismo de una *unified medicine*.

Además de la polarización de la atención, hay que tomar en cuenta su *bloqueo*. Las dos alas de la atención formadas por el acontecimiento de ser-afectado por... y el acontecimiento de responder a... se pueden separar de tal modo que la atención termina por desintegrarse. Al final de este proceso surge la posibilidad extrema de que alguien sea afectado por algo sin poder responder o, a la inversa, de que alguien responda sin ser afectado por algo. En resumen, por un lado, existe una tendencia al *pathos* sin respuesta y, por el otro, una tendencia a la respuesta sin *pathos*. De un lado, nos encontramos con el fenómeno del *shock* que, en su *Tratado de las pasiones del alma* (art. 73), Descartes define como un *étonnement* que en los casos más extremos nos paraliza hasta convertirnos en una estatua. A esto hay que agregar el fenómeno de la *fascinación* que cautiva nuestra mirada y nuestro deseo. Del otro lado, nos encontramos con *estereotipos*, es decir, formas petrificadas de respuesta de las que ha desaparecido

todo rastro de inquietud e impulso. Esta desviación patológica se ilustra a la perfección en la novela *Bartleby* de Herman Melville. Es la historia de un escribiente que de repente, como de la nada, se niega a ejercer, repitiendo incansablemente una sola frase: «*I would prefer not to*», nada más que eso, ninguna justificación, ninguna excusa. Al refugiarse en un puro estereotipo, el protagonista se aproxima a un estado de indiferencia que se asemeja a la muerte, en el que todo da lo mismo. La atención se apaga como un incendio.

Finalmente, hay que considerar la lesión, que en el caso del *traumatismo* adopta una forma especialmente severa. En general, se entiende por trauma un acontecimiento hiriente y violento que bloquea cualquier respuesta. El trauma deja literalmente sin palabras. El paciente es lo que le acaece. Se trata de un acontecimiento prematuro que se manifiesta solo de modo diferido, precisamente bajo la forma indirecta de síntomas cuyo significado no es evidente inmediatamente. Para penetrar esta coraza que sirve de autodefensa, Freud sugiere métodos especiales como la atención flotante y la asociación libre, que se asemejan al intento de poner de nuevo en movimiento un móvil que se ha atascado.

§ 9. Atención dirigida

Como hemos intentado mostrar, la atención tiene su punto de partida en el nivel *páthico*, en el ámbito de lo que nos acaece, de lo que despierta, atrae o repele nuestra atención. Nos *volvemos atentos* cuando nos percatamos de algo. Ahora bien, incluso esto no es un asunto privado, sino eminentemente social¹⁰. El volverse atento comienza con la mirada del otro, con la palabra del otro; me experimento a mí mismo como mirado e interpelado. En el rostro del otro, alguien me está mirando, no algo. Los ojos y la boca son emblemas corporales de la otra persona antes de que les asignemos características como el color de los ojos o la curvatura de los labios. La vida en común, sin embargo, va más allá de una atención espontánea. También incluye la posibilidad de que otros *nos llamen la atención sobre algo*. Alguien dirige nuestra atención a algo que hay que

¹⁰ Los análisis psicológicos de Aleya Flechsenhar, Marius Rubo y Matthias Gamer (2016) muestran qué mecanismos específicos entran en juego en la atención social, por ejemplo, cuando nos enfocamos en las zonas de la boca o de los ojos del rostro de otra persona.

mirar o escuchar. Alguien señala algo. Puede ser una flor peculiar, una melodía popular, una mala expresión en el rostro de otra persona, una maniobra política, una víctima en la calle. Los estudios comparativos que Michael Tomasello ha llevado a cabo con niños y primates muestran lo poco evidente que es esta atención compartida (Tomasello, 2002: cap. 3).

La dimensión social que se abre aquí tiene enormes implicaciones; incluye la pedagogía y la educación, la retórica política, las misiones religiosas, las medidas terapéuticas y la publicidad. Esto plantea la pregunta acerca de cómo y hasta qué punto el acontecimiento atencional está atravesado por el poder. De modo similar a Max Weber o Michel Foucault, entiendo el ejercicio de poder como efectos sociales que se dirigen a otros y se topan siempre con un contrapoder. Tales efectos de poder, que están inevitablemente vinculados a una pluralidad de agentes, también dan forma al fenómeno de 'llamar la atención sobre algo' [*Aufmerksammachen*] que aquí nos ocupa.

Me limitaré a señalar sólo un aspecto que toca el núcleo del problema. Lo esencial se muestra claramente en la relación entre profesor y alumno¹¹. Cuando los profesores se dirigen a los alumnos, *suscitando su atención, dirigiéndolos hacia algo, manteniéndolos despiertos*, no están generando conocimiento, no están simplemente limitándose a hacer lo que ellos quieren, sino que están profundamente involucrados en la experiencia que están provocando. De la misma manera que Freud sostiene que el hombre no es amo en su propia casa, podría decirse que el profesor no es amo en su propia clase. El éxito de la enseñanza depende, en gran medida, de la respuesta de los alumnos. En el caso de los profesores, se trata de esperar a que surja la atención. Como sugieren los términos del francés e italiano, la atención no sólo está vinculada a la intención, sino también a la espera (*attente, attesa*). Además, los propios profesores son personas que han ido a la escuela, que han aprendido de otros. Suscitar la atención del otro implica que nosotros mismos somos suscitados por otros. El propio educador necesita educación, como insiste Karl Marx en la tercera de sus *Tesis sobre Feuerbach*. Si figuras como Sócrates, el precursor de la enseñanza indirecta, o Kierkegaard, el defensor de una comunicación indirecta, fueran expulsados de nuestras escuelas y universidades,

¹¹ Cf. Waldenfels (2009: 23-33). Lo que en mis reflexiones sólo se insinúa adquiere el carácter de un programa de trabajo pedagógico en las consideraciones de Malte Brinkmann (2016).

estas se convertirían en fábricas de aprendizaje. La atención dirigida se degradaría a una atención fabricada —lo que en cierta medida corresponde ya a nuestra realidad.

§ 10. Atención y respeto

La atención no es simplemente algo que se deba dirigir, manipular y controlar; en última instancia, es algo que otorgamos o denegamos y que nos debemos los unos a los otros. Las connotaciones de las expresiones básicas del fenómeno de la atención varían de un idioma a otro; la expresión alemana *Aufmerksamkeit schenken* se contrapone a expresiones como *to pay attention*, *faire attention* o *prestar atención*. Pero al margen de toda particularidad lingüística, ninguna atención está exenta de impulsos éticos. Lo que nos afecta e interpela es siempre algo más que un hecho indiferente del que tomamos nota. No hay hechos desnudos, sólo existe la transformación de las afecciones e interpelaciones¹² en hechos. Los hechos son producto de una *factificación*. Esto se muestra claramente en *El sueño de un hombre ridículo* de Dostoyevski. El héroe cansado del mundo, para quien incluso el revólver que tiene delante sobre la mesa ya no genera ningún tipo de miedo, se ve finalmente sacudido de su indiferencia por la llamada de auxilio de una joven desconocida en la calle; pero como toda experiencia estremecedora, esta irrupción de lo humano sólo despliega sus efectos *après coup*; en este caso, da lugar al sueño visionario de un hombre que ya no es ridículo. Suele decirse que de lo sublime a lo ridículo sólo hay un paso; a veces, lo contrario también es cierto. En lo que refiere a la relación entre atención y *ethos* que se insinúa aquí, interroguemos una vez más al lenguaje. El idioma alemán resulta particularmente revelador al respecto. El verbo *aufmerken* se puede sustituir por el verbo *achtgeben*, y el sustantivo *Aufmerksamkeit* está estrechamente ligado a *Achtung* y *Achtsamkeit*, es decir,

¹² N. del T.: La noción de interpelación [*Anspruch*], entendida como aquello que nos sobreviene ineludiblemente y exige una respuesta en cada caso, juega un papel fundamental en la fenomenología responsiva de Waldenfels. Es importante señalar que para Waldenfels toda interpelación tiene el doble significado de una apelación [*Appel*] que se dirige a alguien y de una pretensión [*Prätention*] en el sentido de una exigencia a algo.

a lo que en latín se llama *respeto*. Cabe señalar que el *re-espto*, como una forma de consideración [*Rück-sicht*], tiene también un componente perceptivo¹³.

Para poder tomar en serio estas sugerencias lingüísticas, hace falta una ética «desde abajo», es decir, una ética que tenga en cuenta las interpelaciones singulares y situacionales de los otros antes de orientarse por normas generales. En consecuencia, la atención supone algo más que un rendimiento cognitivo; nos da claras lecciones de un *ethos de los sentidos*. Este *ethos* de base surge de los actos de mirar y escuchar, que se distinguen claramente de ver hacia otro lado [*Wegsehen*] y no prestar oídos [*Weghören*] o de ver y oír por encima.

En sus análisis de la intersubjetividad, Husserl habla también de un «mirar y escuchar responsivo» (Husserl, 1950 XV: 462). Los fenómenos de ver hacia otro lado y de no prestar oídos forman parte del ver y del oír, del mismo modo que la omisión, por ejemplo, la denegación de auxilio, no sólo es inherente a la acción desde un punto de vista moral, sino también penal, y del mismo modo que incluso callar es una forma de comunicación. Al igual que, según Paul Watzlawick, existe una trampa comunicativa que hace imposible no comunicar, existe también una trampa atencional que hace imposible que cerremos los ojos y tapemos nuestros oídos por completo (Watzlawick *et al.*, 1969). En este contexto, quisiera tomar una vez más una cita de la literatura y, al mismo tiempo, recordar la pintura, que también tiene un componente apelativo.

En su poema *Musée des Beaux Arts*, Wystan H. Auden evoca un recuerdo de Bruselas que no sólo remite a un famoso cuadro de Breughel, sino también al trasfondo mitológico que nos es bastante conocido por las *Metamorfosis* de Ovidio. Auden escribe:

*In Breughel's Icarus, for instance: how everything turns away
quite leisurely from the disaster; the ploughman may
have heard the splash, the forsaken cry,
but for him it was not an important failure; the sun shone
as it had to on the white legs disappearing into the green*

¹³ N. del T.: Waldenfels está jugando con el significado etimológico tanto de *respeto* como de *Rücksicht* (*consideración*) para llamar la atención de su dimensión visual. Al igual que *respeto*, *Rücksicht* remite originariamente a un 'volver a mirar'

*water; and the expensive delicate ship that must have seen
something amazing, a boy falling out of the sky,
had somewhere to get to and sailed calmly on.*¹⁴

Como la fenomenología muestra y las artes representan, la ética está profundamente implicada en el trabajo de los sentidos. Nuestra atención a aquello que nos acaece y afecta está éticamente sobredeterminada. La atención vivida excede nuestros propios proyectos, así como las técnicas y prácticas que determinan nuestro comportamiento. Si hay una atención primaria que contribuye a la génesis del mundo y a la pulsión de la vida, tiene ciertos rasgos de una *attention sauvage*.

Bibliografía

- Aristóteles (1894), *Ethica Nicomachea*. Oxford, Oxford University Press.
- Brinkmann, M. (2016), «Aufmerken und Zeigen. Theoretische und empirische Untersuchungen zur pädagogischen Interattentionalität», en Müller, J.; Nießeler, A.; Rauh, A. (eds.), *Aufmerksamkeit. Neue humanwissenschaftliche Perspektiven*. Bielefeld, transcript Verlag.
- Bühler, K. (1982), *Sprachtheorie*. Stuttgart/New York, UTB.
- Crary, J. (1999), *Suspensions of Perception. Attention, Spectacle and Modern Culture*. Cambridge Mass., The MIT Press.
- Flechtenhar, A.; Rubo, M. y Gamer, M. (2016), «Soziale Aufmerksamkeit», en Müller, J.; Nießeler, A.; Rauh, A. (eds.), *Aufmerksamkeit. Neue humanwissenschaftliche Perspektiven*. Bielefeld, transcript Verlag.
- Fulton, P.; Posner, M. y Waldenfels, B. (2009), «Attention, Awareness, Mindfulness – A Dialog», en *Studies in Gestalt Therapy*, vol. 3/2.
- Goldstein, K. (2014), *Der Aufbau des Organismus*. Paderborn, Wilhelm Fink.
- Gurwitsch, A. (1975), *Das Bewußtseinsfeld*. Berlin/New York, De Gruyter.
- Hagner, M. (1988), «Aufmerksamkeit als Ausnahmezustand», en Haas, N.; Nägele, R. y Rheinberger, H.-J. (eds.), *Liechtensteiner Exkurse III*. Eggingen, Edition Isele, pp. 273-294.
- Heidegger, M. (1953), *Sein und Zeit*. Tübingen, Niemeyer.
- Hume, D. (1911), *A Treatise of human nature*. London, J. M. Dent & Sons.
- Husserl, E. (1950), *Husserliana*. Den Haag/Dordrecht, Nijhoff.
- James, W. (1950), *Principles of Psychology*, 2 t. New York, Dover Publications.

¹⁴ N. del Ed.: una traducción posible a cargo de José Emilio Pacheco (*Tarde o temprano*, México, FCE, 1986, p. 260): «Por ejemplo en el Ícaro de Brueghel: / con qué serenidad / todo parece lejos del desastre. / El labrador oyó seguramente / el rumor de las aguas y el grito inconsolable; / pero el fracaso no lo conmovió: / brillaba el sol como brilló en el cuerpo blanco / al hundirse en las aguas verdes. / Y la elegante y delicada nave / debió haber visto lo asombroso: / la caída de un hombre que volaba. / Mas el barco tenía un destino / y siguió navegando en calma.»

- Kant, I. (1968), *Kritik der reinen Vernunft*, en *Werke in zwölf Bänden*, t. 4. Frankfurt/M., Suhrkamp.
/ Es. (2019), *Crítica de la razón pura*. Madrid, Taurus.
- Lichtenberg, G., (1972), *Sudelbücher*, en *Schriften und Briefe*, t. 2. Frankfurt/M., Insel.
- Mauss, M. (1975), *Die Techniken des Körpers*, en *Soziologie und Anthropologie*, t. 2. München, Carl Hanser.
- Merleau-Ponty, M. (1966), *Phänomenologie der Wahrnehmung*. Berlin, De Gruyter. / Es. (1993), *Fenomenología de la percepción*. Barcelona, Planeta.
- Nietzsche, F. (1989), *Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne*, en *Kritische Studienausgabe*, t. 1. München/New York, dtv. / Es. (2012), *Sobre verdad y mentira en un sentido extramoral*. Madrid, Tecnos.
- Tomasello, M. (2002), *Die kulturelle Entwicklung des menschlichen Denkens*. Frankfurt/M., Suhrkamp.
- Valéry, P. (1973), *Cahiers*, 2 tomos. Paris, Gallimard.
- Waldenfels, B. (2015a), *Exploraciones fenomenológicas sobre lo extraño* (ed. G. Leyva). Barcelona, Anthropos.
- Waldenfels, B. (2015b), *Sozialität und Alterität. Modi sozialer Erfahrung*. Frankfurt/M., Suhrkamp.
- Waldenfels, B. (2009), «Lehren und Lernen im Wirkungsfeld der Aufmerksamkeit», en Ricken, N.; Röhr, H. y Ruhloff, J. (eds.), *Umlernen. Festschrift für Käte Mayer-Drawe*. München, Wilhelm Fink, pp. 23-33.
- Waldenfels, B. (2006), *Grundmotive einer Phänomenologie des Fremden*. Frankfurt/M., Suhrkamp.
- Waldenfels, B. (2004), *Phänomenologie der Aufmerksamkeit*. Frankfurt/M., Suhrkamp.
- Waldenfels, B. (2002), *Bruchlinien der Erfahrung. Phänomenologie, Psychoanalyse, Phänomenotechnik*. Frankfurt/M., Suhrkamp.
- Waldenfels, B. (1994), *Antwortregister*. Frankfurt/M., Suhrkamp.
- Watzlawick, P.; Beavin, J. y Jackson, D. (1969), *Menschliche Kommunikation. Formen, Störungen, Paradoxien*. Bern, Huber.
- Wundt, W. (1913), *Grundriß der Psychologie*. Leipzig, Kröner.

