

Fenomenología de la atención "*after*" Husserl

Phenomenology of Attention After Husserl

NATALIE DEPRAZ

Universidad de Rouen

Archivos Husserl, París

Centro de Investigación en Epistemología Aplicada (CREA), París

Francia

Acta fenomenológica latinoamericana. Volumen IV (Actas del V Coloquio Latinoamericano de Fenomenología)

Círculo Latinoamericano de Fenomenología

Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú

2012 - pp. 21-40

En esta conferencia se traza una suerte de cartografía de los estudios relativos a la *atención* que han surgido del punto de vista fenomenológico, en un sentido inicialmente husserliano pero modificado en ciertos aspectos y destacando su dimensión práctica y los vínculos con las investigaciones sobre la atención en las ciencias cognitivas y experimentales. Tras plantear la problemática general y la epistemológica particular de la atención, se hace un repaso de los llamados "gestos" de la atención, de su naturaleza moduladora de otros fenómenos, de su carácter preconsciente multiforme, y de las posibilidades de su división y de su ejercicio conjunto con sus consecuencias intersubjetivas.

In this lecture it is drawn a sort of cartography of the studies devoted to *attention* that have emerged from the phenomenological point of view, in a sense initially Husserlian, but modified in certain respects, and highlighting its practical dimension and the ties with research on attention within the cognitive and experimental sciences. After fixing the general problematics of attention, and particularly the epistemological questions about it, a survey is made of the so-called "gestures" of attention, of its modulatory nature, of its preconscious and multiform character, and of the possibilities of its division ("divided attention") and of its joint exercise ("joint attention") with its intersubjective consequences.

Quisiera adoptar, para empezar, la forma del relato en primera persona, del testimonio, para dar cuenta de la génesis de mi interés por la experiencia de la atención. De esta manera deseo introducir al lector en mi manera de relacionarme con lo que experimento, es decir, hacerlo participar en acto de la cualidad del contacto con la experiencia que caracteriza el tema que he elegido para esta investigación: la atención. Incluso antes de hablar de la atención, es decir, en el momento mismo en que hable de ella, espero que mi *manera* de hablar tenga esta cualidad muy particular que le dé al lector la posibilidad de encontrarle el gusto, es decir, de apropiársela. Es esto lo que ofrecerá la resonancia práctica necesaria para la exactitud de todo gesto de teorización, coloreando de antemano esta última de su vitalidad pragmática.

La temática de la atención surgió para mí en el marco de un cuestionamiento situado en el cruce de varios campos: filosofía, psicología, neurociencias, pero también budismo y teología cristiana, como una experiencia transversal que se beneficiaba, para ser aprehendida en su complejidad, al ser asediada desde varios lugares simultáneamente. Este tema surgió en el contexto de un trabajo llevado a cabo en colaboración con F. J. Varela y P. Vermersch, consagrado a la descripción del fenómeno de la toma de conciencia (*becoming aware*), tal como hemos tratado de formularlo como práctica disciplinada en primera persona. Si bien comencé entonces a abordar la atención a través de una investigación sobre la oración del corazón en la teología práctica de la Iglesia de Oriente¹, fue en esta exploración interdisciplinaria que está en el cruce de las ciencias, la filosofía y las prácticas espirituales, donde su papel crucial se me presentó en todo su esplendor. La actividad atencional se encontró ahí

¹ Depraz, N., *Le corps glorieux. Phénoménologie pratique de la Philocalie des Pères du désert et des Pères de l'Église*, Bruxelles: Bibliothèque philosophique de Louvain, 2008.

espontáneamente movilizada para dar cuenta de los diferentes procesos internos que componen el fenómeno emergente de la toma de conciencia.

Más precisamente, al recurrir al método de la fenomenología, identificado a través del término *epojé*, fuimos llevados a desplazar el sentido en relación con la acepción husserliana inicial. De esta manera, el giro pragmático de la fenomenología que iniciamos en *On Becoming Aware*² ha tenido como corolario una transformación del método de la *epojé* en dirección de su efectuación. No es que la práctica esté ausente en las preocupaciones de Husserl³, sino que sigue siendo una reivindicación general: la descripción precisa de las actividades internas que están en juego en la *epojé* no se propone al lector ni sistemática ni explícitamente; encontramos fragmentos dispersos en múltiples manuscritos y cursos, y tal dispersión refleja la ausencia en Husserl de una conciencia explícita de la realidad práctica del método. Eso es lo que por mi parte me he dedicado a reconstituir y exhumar a propósito del método⁴, e igualmente en lo que concierne a la fenomenología misma⁵, hasta hacer ver, a fin de cuentas, hasta qué punto los procedimientos discursivos de la fenomenología husserliana son en realidad intrínsecamente (aunque no-conscientemente) alimentados por una mirada pragmática⁶.

El desplazamiento pragmático de la *epojé* hace aparecer una configuración de tres gestos (suspensión, redirección de la atención, acogida o receptividad) que coexisten en Husserl sin estar, empero, orgánicamente ligados. Por otro lado, para este último, el método incluye intrínsecamente la actividad de la variación eidética que, por lo que se refiere a nosotros, hemos rechazado deliberadamente en *On Becoming Aware* situándola fuera del "ciclo básico" formado (1) por esas tres actividades orgánicamente ligadas (configuración rebautizada por nosotros como *epojé*) y (2) por la evidencia intuitiva. Cualquiera que sea la pertinencia de esta última elección, que no discutiré aquí, este trabajo de unificación sintética del método fenomenológico mediante el criterio de validación de su puesta en práctica, ha contribuido a hacer surgir una temática que hasta entonces había permanecido marginal o implícita: la actividad atencional en tanto modo concreto de relación del sujeto consigo mismo y con los objetos, identificada explícitamente bajo ciertos de sus aspectos en estos tres gestos de suspensión, de redirección y de acogida.

² Depraz, N., F. J. Varela y P. Vermersch (eds.), *On Becoming Aware: A Pragmatics of Experiencing*, Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins, 2003.

³ "Die Praxis steht überall und immer voran der 'Theorie'." (E. Husserl, *Hua XIV*, p. 61. La sigla *Hua*, con indicación de tomo y página, corresponde a Husserl, Edmund, *Gesammelte Werke – Husserliana*, vols. I-XL, Dordrecht *et al.*: Springer, antes Kluwer Academic Publishers y Martinus Nijhoff, 1950-2009.)

⁴ Depraz, N., "La phénoménologie, une pratique concrète", en: *Magazine littéraire*, Número especial: "La phénoménologie", 2000; "Phenomenological Reduction as Praxis", en: *The View from Within. Special Issue* (ed. por F. J. Varela & J. Shear), *Journal of Consciousness Studies*, 1998 (traducción francesa en *L'enseignement philosophique*, 2000).

⁵ Depraz, N., *Comprendre la phénoménologie. Une pratique concrète*, Paris: A. Colin, 2006.

⁶ Depraz, N., *Lire Husserl en phénoménologie. Les Idées directrices I*, Paris: CNED/PUF, 2008; *Plus sur Husserl: une phénoménologie expérientielle*, Paris: Atlande, 2009.

¿A partir de qué criterio y de qué terreno se operó la iluminación, por medio de la atención, del método de la fenomenología? Fue en primer lugar la fuerza experiencial de la práctica meditativa budista, hecha visible por la identificación de sus dos actividades de base: *shamatha/vispashyana* (en inglés: *mindfulness/awareness*), la que suscitó mi interés y me ha hecho tomar conciencia de la notable y diferenciada cualidad de la atención que está en juego en las actividades propias del método fenomenológico. La meditación libera en efecto dos cualidades atencionales a la vez contrastadas y correlacionadas: una atención focalizada en el objeto de meditación, por una parte, y una atención abierta y panorámica de relación con el espacio circundante como continente interno, por la otra. Ahora bien, estas dos cualidades atencionales se encuentran en juego muy precisamente en dos formas mayores que adquiere el método reductivo, a saber, la reducción psicológica o conversión de la mirada, por una parte, y la reducción genética intersubjetiva o receptividad afectiva del yo a la situación del mundo, por la otra. Ahora bien, hemos bautizado estos dos gestos (cuya similitud estructural, fenomenológica y budista, es impresionante) utilizando una terminología transversal: (1) redirección de la atención o conversión de la mirada, (2) acogida o receptividad afectiva, y paralelamente he hecho aparecer sus instancias correspondientes en la oración del corazón (*nepsis/hésychia*)⁷.

A partir de esta identificación de doble cara, por medio de la atención, del método fenomenológico en su dimensión práctica, comencé a investigar más de cerca los textos de Husserl para escudriñar el tema de la atención, su presencia/ausencia en ellos, las razones de su marginación, su presencia masiva en los psicólogos contemporáneos de Husserl, su papel crucial en la psicología cognitiva contemporánea así como en ciertas investigaciones en las neurociencias, su papel esencial, finalmente, en el campo de la psicopatología⁸. Partiendo de un método histórico-crítico, terminé por adoptar un modo de presentación estructural. Este otro orden hace que sean más patentes los lugares de paso y de cruce entre la fenomenología y las ciencias experimentales y cognitivas, es decir, entre esos dos tipos de enfoque metódico, trascendental en un caso, empírico en el otro. Este orden temático y sintético es el que elegí privilegiar aquí, y no el método histórico heurístico que le dio lugar.

⁷ Ya en Depraz, N., F. J. Varela & P. Vermersch, *op. cit.*, 2003, luego en Depraz, N., *op. cit.*, 2008.

⁸ Tal averiguación cruzada, a la vez histórica y epistemológica, ha desembocado en la presentación de un manuscrito en vistas a la *Habilitación para dirigir investigaciones*, el cual reflejaba en su forma el método heurístico de esta exploración: partiendo del debate histórico alrededor de Husserl y de sus contemporáneos psicólogos, me encaminaba, entonces, hacia posturas más contemporáneas de tipo epistemológico (a la vez cognoscitiva, ética y psiquiátrica). A este respecto, una parte del contexto histórico ha sido puesto al día de manera más detallada a través de la traducción de los textos consagrados a la atención en *Hua XXXVIII*, tomo titulado "Percepción y atención" (1904-1905), así como en la Introducción que la precede, en que me he dedicado, especialmente, a reconstruir el ceñido debate entre Husserl y Stumpf. Véase sobre este asunto Husserl, E., *Phénoménologie de l'attention*, traducción, introducción e índice de N. Depraz, Paris: Vrin, automne 2009.

§ 1. Problemática

¿Produjo Husserl una fenomenología de la atención y, si lo hizo, cuál fue? ¿Cuáles son las virtudes y los límites de sus análisis dedicados a la atención? Estas fueron mis primeras interrogantes. Yo había querido al principio fijar el marco trascendental y evaluar su alcance con el rasero de los resultados empíricos disponibles en los trabajos psicológicos contemporáneos del fenomenólogo, pero también en las investigaciones recientes de las ciencias cognitivas, al mismo tiempo que investigaba para descubrir las señales implícitas o explícitas de una fenomenología de la atención. Al trazar los contornos de una fenomenología trascendental de la atención que toma en cuenta las aportaciones de la práctica empírica, trataba de abrirle camino a una fenomenología de la actividad atencional fuertemente inspirada por las virtudes de los motivos husserlianos y a la vez profundamente revisada por el recurso a la práctica experimental. Mi objetivo no ha cambiado, pero se ha desplazado en cuanto al método.

En efecto, el argumento de este trabajo pretende hacer valer *en igual medida* dos instancias de validación del análisis de la atención: (1) un lugar histórico en el cual arraigar las tesis; (2) un plano epistemológico para construir la hipótesis. En lugar de partir del debate histórico (entre Husserl y sus colegas psicólogos) y de evaluar a su luz los avances neurocientíficos y psicológicos cognitivos, es decir, psicopatológicos contemporáneos, con el fin de reformar la fenomenología histórica de la atención a esta nueva luz, incluso para comprobar la modernidad de hipótesis filosóficas de un siglo o más de edad, y "re-descubiertas" por los científicos desde hace algunas décadas, lo que correspondía a mi método heurístico inicial, opto por una presentación estructural global de los resultados en términos de intersecciones estabilizadas entre fenomenología y ciencias experimentales. No es que deje fuera de juego al método histórico (este es aprovechado específicamente en el seno de cada intersección), pero pienso que el único modo de posición histórica de ciertos aspectos del fenómeno de la atención es en realidad deficiente, y no se beneficia al ser considerado como punto de referencia exclusivo en la construcción de la hipótesis, ni tampoco al ser pura y simplemente invalidado a la luz de las hipótesis científicas recientes supuestamente más pertinentes. Este modo de posición histórica contiene tendencialmente en él la imagen un poco arriesgada de un "progreso" acumulativo, e induce en todo caso una validación tendencialmente lineal y homogénea que no hace justicia suficiente a las valideces diferenciadas en el seno del fenómeno atencional y, en todo caso, más circulares. Hago, pues, prevalecer la construcción epistemológica sobre el dato histórico, recurriendo a él si se da el caso, cuando este esclarezca de manera pertinente el hilo conductor estructural.

En lo que sigue procederé en cinco momentos: el primer momento, titulado "Los gestos de la atención", construye el marco general reuniendo los diferentes argumentos a favor de una concepción globalmente *orgánica* de esta: a este respecto, la noción de "gesto" es particularmente apropiada, ya que permite captar la dimensión o

el alcance de la atención como experiencia a la vez corporal motriz, semántica expresiva, actuante realizativa e intersubjetiva (relacional y comunicacional). Desarmo con ello todo resquicio interpretativo de la atención en términos de estado mental, inefable, interno y solipsista; en un segundo momento se tratará de desprender la hipótesis fuerte de la *modulación* a título de hilo conductor interpretativo, identificable a partir de los análisis neurocientíficos contemporáneos y que los análisis husserlianos confirman de un modo notablemente precursor: hay ahí materia de donde sacar una plataforma unitaria de inteligibilidad del fenómeno atencional; un tercer momento hace surgir el tenor *procesal* del fenómeno centrándose en un plano que llamaremos de manera provisional "preconsciente" y, con este fin, hago que se reencuentren dos niveles experimentales/experienciales/descriptivos, en tercera persona (el inconsciente cognitivo subpersonal propio de la dinámica neuronal y de la psicología del comportamiento) y en primera persona (la vivencia fenomenal propia de la fenomenología y del enfoque introspectivo), privilegiando, a título de componentes de la procesalidad atencional, el tiempo y la emoción; en un cuarto momento, interrogo, a través del tema de la *atención dividida*, la situación del sujeto de la atención, de su estructura compleja, de su riesgo de disociación, pero también, al principio más sorprendentemente, de su capacidad de crecimiento, antes de llegar el quinto momento, correlativamente, por la vía del tema-espejo de la *atención conjunta*, al problema de la objetividad tal como es recalificada por la intersubjetividad, aquí en el plano epistemológico de la validación atencional. De ahí podremos desprender el doble alcance de la atención, su doble naturaleza, la cual constituye su originalidad como práctica: ser a la vez objeto de análisis y método de atención. Para hacer esto me interesaré en su dimensión procedimental, lo que permite esbozar a grandes rasgos la epistemología apropiada a su doble naturaleza (objeto-cognición-estar atento/método-ética-ser atencionado) bajo el ángulo de su categorización, de su validación, pero también de la ontología generativa de las tres personas que subyacen en ella. De esta manera extraeré en última instancia el alcance ético de la atención, apegándome, a través de las categorías de cuidado (de uno mismo) y de preocupación (por el otro), a darle todo su sentido a la ética práctica relacional que subyace a la procedimentalidad atencional.

Decidí, la mayoría de las veces, fijar el marco de la cuestión desde el ángulo de la filosofía del espíritu y de sus recursos cognitivistas/pragmatistas, puesto que cada subcuestión abordada encuentra en ella –después de cierto examen– una visibilidad y una identidad más clara que a partir de los conceptos heredados de la fenomenología; la eficacia inicial de las categorías de gesto (indexical y realizativa), de modulación, de procesalidad, de atención dividida y de atención conjunta puede entonces ceder el lugar, a su vez, a la finura experiencial y descriptiva de los análisis fenomenológicos, los cuales intervienen de lleno para nutrir las diferentes nevaduras del fenómeno atencional: su dimensión corporal, expresiva, cinestésica y propioceptiva, su contenido mutacional, transversal y variativo, su dinámica temporal y afectiva, la subjetividad escisional reductiva que produce en él el crecimiento, la intersubjetividad generatriz y ética que sostiene en él la construcción en desarrollo.

Pero también se puede mostrar cómo ciertos *conceptos* fenomenológicos son capaces de desempeñar un papel vector e identificador de la problemática de la atención: de esta manera, sobre todo la puesta en evidencia de la riqueza práctica de la *reducción* a través de la descripción de varios *gestos* atencionales articulados entre sí (suspensión, conversión direccional, acogida o soltura) muestra que la atención no se limita a una forma única de actividad mental, sinónimo de concentración, sino que corresponde a una experiencia mucho más compleja y diferenciada, arraigada, por ejemplo, en *actitudes corporales* muy precisas: visual, táctil, cinestésica y verbal; o también, la relectura de ciertos textos de Husserl en los que la atencionalidad se trata como una modificación de la *intencionalidad* hace resurgir la importancia de la *variabilidad de los estados atencionales*, lo que conduce a describir la atención, incluyendo sus diferentes gestos concretos, corporales y verbales, como una actividad del espíritu transversal a la estructura intencional de la conciencia y que opera como una *mutación* de la actividad particularmente perceptiva; por otro lado, la insistencia en la dinámica atencional a través del tema de su *génesis* afectiva lleva a describir *procesos* de atención en lugar de simples estados, lo cual abre el camino a la comprensión del tipo de *temporalidad* inherente a la experiencia de la atención: ¿qué significa, en particular, la idea del "mantenimiento" de la atención, a saber, su duración, su persistencia, etc., y esto en contraste con su pérdida? De esta manera veremos que sería ingenuo atribuir solo a la filosofía del espíritu la eficacia conceptual y no reservar a la fenomenología más que la riqueza experiencial.

En fin, ciertos conceptos provenientes de la psicología histórica son igualmente susceptibles de identificar temáticas capaces de replantear postulados fenomenológicos o cognitivistas: (1) el tema del ejercicio de la atención, de su "training", desarrollado particularmente por C. Stumpf, permite revisar la noción, un poco monolítica y sin duda residual en Husserl, de una fenomenología de la atención, en singular, para hacer justicia a la *pluralidad de dinámicas* atencionales, poniendo de esta manera en cuestión la condición de la experiencia como "dada" y como "estándar"; (2) la complejidad de la experiencia atencional, no solamente mental sino también corporal y verbal, conduce a interrogar, de modo renovado, y de una manera diferente de la posición neowittgensteiniana en filosofía del espíritu, una línea de fractura que atraviesa la historia de las disciplinas psicológica, biológica y filosófica: la distinción entre la introspección (*o* mentalismo) y el comportamiento (*o* conductismo) conectada de manera cruzada con el debate del holismo y el elementarismo.

Metamorfoseada por la puesta en juego de su gestualidad corporal diferenciada, de su variabilidad moduladora encarnada, de su procesalidad temporal dinámica y de su pluralización ejercida y de su validación intersubjetiva recalificada, la fenomenología trascendental de la atención, así revisada en su metodología, puede entonces entrar en resonancia con protocolos experimentales científicos. De todas formas, mediante tal ajuste a los requisitos de una fenomenología revalorada como empirismo

trascendental⁹, se vuelve interesante medir los beneficios recíprocos de los análisis empíricos con los análisis trascendentales así revisados. Solo semejante ajuste de la fenomenología trascendental husserliana hace posible una confrontación fecunda con los análisis experimentales, pues este ajuste permite acercar verdaderamente los dos dominios de investigación.

§ 2. Cuestiones epistemológicas planteadas por la atención

Después de haber mostrado cómo se construyó nuestro marco de interrogaciones, y por ende la problemática de este trabajo, quisiera indicar las cuestiones epistemológicas que surgen de él: la primera concierne a la transformación interna que sufre con ello la atención. En efecto, los casos empíricos que hemos privilegiado, atención dividida, inatención, hiperatención, atención conjunta, tienen un estatuto metodológico: reflejan la preocupación de poner en cuestión el paradigma de la atención como concentración para liberar el espacio de una atención renaturalizada, es decir, aclimatada a la prueba de sus limitaciones habituales. En este sentido, aquellos casos movilizan una reducción redoblada de nuestra actitud natural. (1) Espontáneamente estamos abiertos al mundo y a los demás de un modo no-dirigido: como ya lo hacía notar Descartes en sus *Meditaciones*, la pereza es nuestra tendencia más evidente, y la atención representa desde este punto de vista un esfuerzo contra natura de nuestra voluntad; se puede ver en este esfuerzo una primera reducción de la naturalidad en nosotros; sin embargo, (2) el aprendizaje de una espontaneidad segunda, que vuelve a desplegar la apertura al otro que uno mismo, corresponde a una segunda reducción, más difícil, de la concentración, este estado contra natura interiorizado en nosotros desde la primera infancia por nuestro sistema educativo. Liberarse del estado atencional concentrado es conseguir volver a conquistar lo natural elevándolo a la conciencia de la espontaneidad, lo que se parece estructuralmente a una forma de liberación de la naturaleza en nosotros por medio de una re-naturalización de la experiencia atencional.

La segunda cuestión epistemológica es más propiamente metódica: la atención es en sí, por sí misma, en tanto que experiencia, un método inmanente de acceso a la experiencia. Por una parte, en un plano estático y transversal, a título de *modulación* de otras actividades experienciales; por otra parte, en un plano genético y afectivo, en tanto que actividad cuya *gradualidad variable* signa nuestro llegar a ser-consciente en su advenimiento concreto; en fin, en un modo generativo y temporal, en el sentido en que *la intensificación de la atención por medio de su ejercicio es productora de*

⁹ Depraz, N., *Lucidité du corps, Pour un empirisme transcendantal en phénoménologie*, Dordrecht: Kluwer, 2001.

cualidades atencionales inéditas. Hay ahí en primer lugar una paradoja que da testimonio de la complejidad y la riqueza de esta experiencia. "Estar atento" es a la vez una actividad inmanente en el seno de nuestra experiencia *y* una mirada (moduladora, graduada e intensificadora) sobre la misma. La cuestión es saber en qué medida la actividad en cuestión está toda ella en dicha mirada, y en qué sentido se trata de una sola y única experiencia, o bien de dos experiencias coextensivas, o incluso de dos vertientes distintas pero articuladas (¿y cómo?) de la experiencia de la atención.

La tercera cuestión tiene que ver con el contenido cognitivo de la atención. Lo que está en juego es la no-equivalencia entre la idea, que procede de Leibniz, de una "percepción de percepción", y la hipótesis, que hacemos aquí, de una "atención a la atención". En Leibniz, en efecto, la duplicación de la percepción contribuye a plantear una distinción entre percepción externa y percepción interna, siendo la segunda el acto de la primera, la cual se convierte en su objeto. Por otro lado, tal duplicación responde a un movimiento de interiorización de la percepción, la cual se encuentra por ello mismo autoobservada por el sujeto. Esto es lo que conduce a Leibniz a identificar esta vuelta de la percepción sobre sí misma, que él llama "apercepción", con un movimiento de reflexión. Si la hipótesis de una "atención a la atención" no corresponde en nada a una "percepción de percepción", es porque no está expuesta a los riesgos de una extrapolación especulativa, llamada muy tempranamente por Platón "argumento del tercer hombre". Para comprobarlo convendrá distinguir rigurosamente la atención a la atención de todo proceso reflexivo, cualquiera que sea. Asimismo, describir la atención en su metodicidad inmanente requiere un arraigo disciplinado en la *práctica* misma de la atención. Sin embargo, la inmanencia práctica no es la última palabra de un enfoque del método atencional: irreductible a la horizontalidad perceptiva y a la circularidad reflexiva, tal método exige una forma de autotranscendencia, estructura de escape que orienta al sujeto hacia la verticalidad que él contiene en sí mismo, visible de manera concreta en su capacidad incesante de desterrarse fuera de sí mismo para darse un campo y una distancia sobre lo que él es y sobre lo que él hace; esta verticalidad atencional se manifiesta como irreductible a la dimensión cognitiva aislada: ella revela el *sí mismo* que está en juego en la atención al otro *sí mismo*, lo cual desemboca en una problemática del cuidado, de la preocupación y, muy recientemente, del reconocimiento, estimulada por la perspectiva inaugurada y seguida por P. Ricoeur; es hacer resurgir la dimensión ética incluida en el tema de la vigilancia, tomando en serio *una ética relacional* y enraizándola en una práctica psiquiátrica en la que, por la experiencia de la resonancia, los otros son requeridos y recalificados en pie de igualdad.

La cuarta cuestión concierne a la *validación* renovada que permite la atención. En primer lugar, se trata de hacer justicia a la eidética husserliana, para examinar en qué medida ofrece rasgos pertinentes en vista de una ciencia atenta a la singularidad. A este respecto, el papel del ejemplo es determinante y a la vez hilo conductor ejemplar y contingente en relación con la esencia universal; pero más allá de la singularidad del

sujeto y de su relación ejemplificada con el objeto, hay que poner de relieve la exactitud de la experiencia inter-subjetiva. Por esta razón, las metodologías hoy llamadas "de segunda persona", nombre contemporáneo de la problemática de lo empático, y, más precisamente, el estatuto de la "segunda persona" en esta fenomenología experimental, se alían para abordar la radicalidad relacional de la ética de la atención.

De esta manera, en este recorrido se trata mucho más que de una aplicación mecánica de la fenomenología a un ámbito de investigaciones empíricas. En efecto, su puesta en marcha no la deja inmodificada en su forma clásica, sino que provoca varias transformaciones que van en el sentido de una mayor pertinencia operatoria. Tenemos, pues, entre las más significativas: (1) el método de la reducción trascendental, cuyo marco teórico está tomado de la tradición cartesiana, se vuelve práctica de acceso en primera persona; (2) la empatía, de antídoto al solipsismo trascendental, se convierte en un procedimiento de interacción entre psicoterapeuta y pacientes en crisis; (3) la ciencia, que Husserl establecía como *telos* de la fenomenología, se ve redefinida bajo una óptica que ya no es la de la objetividad teórica absoluta, sino la de una pragmática que limita sus ambiciones a la persecución de un proceso de ajuste mutuo de creencias y de expectativas, el cual puede acertar a ilustrarse en el marco de un equipo de investigación. De manera que si se declinan las inflexiones de sentidos aportadas a la fenomenología trascendental gracias a su puesta en práctica, se puede concebir alguna perplejidad: el análisis eidético intencional encuentra recursos experienciales en el método de la introspección o en el ejercicio de la meditación; la intersubjetividad constituyente se completa por la empatía de Lipps o la simpatía de Scheler; la cientificidad rigurosa, que Husserl deseaba elevar a la autenticidad de la responsabilidad última de su propio sentido ideal, converge con una apertura pragmática al estilo de James, Peirce y Wittgenstein. Con ello, se trata de validar tales extensiones de sentido poniendo en juego a Husserl contra Husserl, es decir, poniendo por delante, para paliar las insuficiencias de un primer Husserl (que subordina la atención a la reducción, a la intencionalidad y a la constitución y la adosa solo a la percepción haciendo de ella un acto individual), pistas en vista de desarrollos que están en juego en un segundo Husserl más genético, en el que la atención se vuelve una práctica corporal, moduladora, afectiva, ejercitable e intersubjetiva: "Die Praxis steht überall und immer voran der 'Theorie'"¹⁰.

§ 2.1. Los gestos de la atención

Cuando le pido a un niño que ponga atención al atravesar la calle, o que esté atento a lo que le digo en el marco de una actividad física o de un proceso de aprendizaje intelectual, hago un llamado en él a su capacidad de centrarse en sí mismo, es decir,

¹⁰ Hua XIV, p. 61.

de enfocar su espíritu. Le pido indirectamente que evite toda apertura sobre el contexto, el medio y las otras personas, lo cual sería sinónimo de distracción, de manera que le dé prioridad a una dirección unívoca centrada en sí mismo. A partir de esta primera constatación podríamos concluir que la atención es un estado interno individual, algunos de cuyos efectos pueden ser desde luego visibles o tangibles (inmovilidad del cuerpo, fijación de la mirada), pero que no podrían conferirle al estado en cuestión una organicidad estructural; se ha dicho que el mundo, los sucesos y los demás solicitan de nosotros espontáneamente nuestra tendencia natural, "perezosa", a salir de nosotros mismos, donde se verá fácilmente distracción, lo que tiende a reforzar el supuesto carácter solipsista e incorporal del estado atencional.

Al revés de esta concepción a fin de cuentas "clásica" de la atención, la cual tiene su sello en el nacimiento de un sujeto individual caracterizado por su interioridad y su racionalidad, y que ha jugado un papel central en la psicología naciente desde hace ya más de un siglo y sigue nutriendo la pedagogía bajo la figura de la "concentración", queremos hacer surgir una alternativa. Esta se enuncia así: la atención es una vivencia corporal tangible y relacional, no un acto mental interno e invisible. Ciertamente, no se trata de invertir simplemente los signos y de hacer de la atención un órgano corporal como lo son la mano o los ojos; pero el fenómeno atencional tiene una forma de organicidad que pone en juego una dinámica material y relacional de la que el lenguaje no está ausente.

A este respecto, el término más apropiado para caracterizar nuestra orientación es el término de "gesto". No se trata de una simple imagen que tendería a hacer más concreto, más tangible el fenómeno de la atención. W. von Humboldt ciertamente hacía de la palabra un "órgano" para revelar el carácter corporal. ¿Qué nos aporta el término "gesto"? ¿Por qué la atención no es (solamente) un estado interno? ¿No se puede decir que la atención es precisamente ortogonal al gesto, si al menos contamos con su manifestación, la inmovilidad del cuerpo –"¡ni un gesto!", dice la policía al atracador sorprendido en flagrante delito–? Ahora bien, precisamente lo que nos interesa en la noción de gesto es que corresponde a una *movilización* del cuerpo. El latín "gestus" designa un movimiento del cuerpo, de la mano, de los brazos, e incluso de otras partes del cuerpo; el gesto puede ser imperceptible (un fruncimiento del ceño, un dedo del pie que levantamos), pero, incluso en este caso, el cuerpo se mueve; sin embargo, el movimiento corporal no define por sí solo al gesto; se puede hacer un movimiento con la mano, mover la cabeza, sin hacer un gesto (una señal con la mano, un levantamiento de cabeza); de hecho el gesto incluye en sí mismo una forma de significación y contiene paralelamente una suerte de dirección a otro; puedo producir un movimiento compulsivo con mi mano, hacer un rictus, y no se hablará de un gesto; por el contrario, si levanto la mano contra ti, si esquivo un guiño de ojo cómplice, hay ahí un principio de comunicación indirecta; sin embargo, el gesto no implica ni la finalidad de una meta, como lo prescribe la acción organizada, la conducta o el acto dirigido hacia un objeto, ni un lenguaje articulado, como la organización de la palabra.

El gesto conforma en sí mismo una configuración experiencial en la que cohabitan el cuerpo en movimiento, el actuar significativo sin finalidad y la comunicación intersubjetiva no-verbal. El término "gesto" permite insistir en esta dimensión relacional, que pone al lenguaje en primer plano, pero bajo su forma no articulada, para integrar en él además la dimensión articulada, pero subordinándola a la vivencia corporal y comunicacional. Es por ello que el gesto puede hacerse sin contradicción el ayudante del lenguaje, como cuando "se une el gesto a la palabra" con el propósito de señalar un aspecto del discurso pronunciado, o de insistir¹¹. Es este complejo orgánico, semántico, agentivo y relacional lo que concentra el gesto de manera original, y lo que suscita nuestro interés a título de apuntalamiento metódico a la concepción alternativa de la atención que proponemos.

Si abordamos la atención, no como un estado, un acto o una actividad, sino como un gesto, nos encontramos inmediatamente en la órbita de la definición de la atención como "gesto mental". Esta expresión, propuesta por A. La Garanderie en el marco pedagógico, define la atención al lado de otros actos de conciencia, la memorización, la comprensión, la reflexión y la imaginación, y forma parte, según él, de los "cinco gestos mentales"¹². La perspectiva didáctica inaugurada aquí y ampliamente retomada en las ciencias de la educación hoy en día es interesante, por una parte, porque articula atención y gesto, lo cual es innovador en relación con la concepción anterior de la atención como estado interno, y por otra parte, porque contribuye a distinguir, especialmente, la atención y la reflexión, lo que, en este caso también, está lejos de lograrse en la concepción clásica e incluso en la fenomenológica inicial. A pesar de ello, hay en la expresión "gesto mental" algo que molesta, pues el adjetivo reconduce a una concepción "internalista" retrógrada de la atención. Por añadidura, la concepción de la atención como gesto mental induce la idea de un movimiento interno unitario y homogéneo, mientras que lo que nos interesa es demostrar la pluralidad de los movimientos que están en juego bajo el término de atención. En suma, la expresión "gesto mental" en singular corre el riesgo, so pretexto de acentuar el componente corporal de la atención, de reintroducir la dimensión abstracta y homogénea del concepto y de la facultad. Igualmente preferimos hablar, a propósito de la atención, de "sus gestos" en plural, de modo que se subraye la multiplicidad situada de sus modos de encarnación por el sujeto. Para no mencionar más que algunos, en el lindero de esta exploración: ¿qué hay de común entre los hechos de volverse hacia alguien que me habla, de orientarse para localizar la procedencia de un ruido, de fijar un niño la mirada, de

¹¹ A propósito de estas diferentes facetas que caracterizan al gesto, puede uno referirse a una literatura bastante nutrida, desde Jousse, M., *L'Anthropologie du Geste*, Paris: Gallimard, 1974, hasta Gallagher, S., *How the body shapes the mind*, Oxford: Oxford University Press, 2005, capítulo 5: "The Body in Gesture", pasando por *Théâtre du Geste, mimes et acteurs*, obra colectiva (dir. J. Lecoq), Paris: Bordas, 1987, Gendrier, M., *Gestes et mouvements justes - Guide de l'ergomotricité*, E.D.P. Sciences, 2004, y Barrier, G., *La communication non verbale: Comprendre les gestes, perception et signification*, Nanterre: ESF éditeur, 2006.

¹² La Garanderie, A., *Pédagogie des moyens d'apprendre*, Paris: Bayard, 1982.

indicar a un amigo la dirección en el camino? Son algunas acciones que llamaremos con razón “gestos” y que poseen un contenido atencional. Es este el hilo conductor que seguiré en un estudio ulterior, y que me permitirá trazar el marco de mi propuesta. Para hacerlo, y en lugar de proceder a una descripción de cada gesto uno tras otro, lo que podría dar la impresión de un desmenuzamiento excesivo, voy a declinar diferentes modos de donación gestual, retomando aquí, bajo mi responsabilidad, el método fenomenológico, que pone el acento en el “cómo” (el modo, la manera) por encima del “qué” (el contenido, el resultado). Mi objetivo también es tratar sucesivamente gestos de la atención naturales (ocuparse, vagabundear, aburrirse), naturalistas (seleccionar, focalizar, controlar), fenomenales (abandonarse, acoger), trascendentales (suspender, convertir) y lingüísticos (conceptualizar, indicar, describir, narrar, testimoniar).

§ 2.2. *La atención, un fenómeno modulador*

Al declinar estos diferentes gestos de la atención, yo habría comprobado la tesis según la cual esta última es una vivencia corporal tangible y relacional, no un acto mental, interno, individual e invisible; por esto, el término “gesto” vino a explicar de maravilla esta dimensión del cuerpo actuante, ni estado, ni acto, orientado mas no-finalizado, y situado en el cruce de la experiencia corporal y el lenguaje expresivo. Voy ahora a rehabilitar esta tesis “externalista”, que hace justicia a las modalidades sensoriales cinéticas y a la expresión lingüística comunicacional a título de componentes decisivos del fenómeno atencional, para mostrar sobre esta base cuál es la singularidad de este último. Se resume en una palabra: “modulación”. A este respecto, las bases (cuerpo/lenguaje) de la reforma de la atención que propongo, lejos de ser los preliminares contingentes o las condiciones simplemente iniciales, son en realidad parte integrante de la definición moduladora de la atención.

Es cierto que el término “modulación” no forma parte del vocabulario husserliano; corresponde a un resultado disponible dentro de las investigaciones contemporáneas en las neurociencias de la atención. Así, encontramos, por ejemplo, esta indicación reciente formulada por J. Lecas: “nunca se trata únicamente de la atención y esta probablemente no tiene ningún sentido fuera de la modulación que ejerce sobre otras actividades”¹³. De manera más general, la hipótesis moduladora se halla hoy en día en una gran mayoría de trabajos en neurociencias de la atención. Ahora bien, es sorprendente constatar que el § 92 de *Ideas I* defiende por su parte, en 1913, una intuición que, sobre el terreno del análisis de la conciencia vivida, responde de antemano, en estructura, a la hipótesis subpersonal de la modulación atencional de los mecanismos neuronales: “Ya hablamos varias veces (...) de un tipo notable de mutación (*Wandlung*) que afecta a la conciencia. Ella se combina con todos los otros tipos

¹³ Lecas, J., *L'attention visuelle: de la conscience aux neurosciences*, Paris/Bruxelles: Mardaga, 1992, p. 10.

de fenómenos intencionales y forma así una estructura *sui generis* totalmente general de la conciencia"¹⁴. Para Husserl, la atención (pues es de ella de lo que se trata cuando se habla de mutación) tiene como característica transformar los actos de la conciencia operando a partir de un cruce de las capas de la vivencia.

En suma, en estos dos contextos históricos sin relación inmediata de filiación, en dos ámbitos epistemológicamente heterogéneos, aparece una hipótesis común relativa al funcionamiento de la atención, que la presenta como una actividad transversal a las otras actividades, inidentificable aisladamente de las mismas, pero que las afecta transformándolas. Tal convergencia no puede dejar de suscitar nuestro interés, al grado de requerir un examen más profundo del mecanismo atencional, primero desde su inclusión en la fenomenología husserliana de la intencionalidad, después a través de los resultados disponibles actualmente en neurociencias. Podremos entonces, finalmente, juntar los hilos de estos dos niveles de análisis, para evaluar la fuerza de la hipótesis de la atención como modulación, marcar las diferencias que subsisten entre estos dos niveles y proponer *in fine* una estructuración común.

§ 2.3. La atención, un proceso preconsciente multiforme

La cualidad moduladora de la atención sella su originalidad al conferirle una cualidad transformadora que la disocia definitivamente de la conciencia llamada "intencional". Es hacer surgir al mismo tiempo una concepción de la conciencia cuya propiedad es menos la mirada direccional hacia el objeto que su grado intensivo de tipo cualitativo. De ahí no hay más que un paso, que hay que dar ahora, en dirección del *proceso* atencional. De lo que se trata en este tercer momento es de no presentar la atención como el resultado de una dinámica que la precedería y que le seguiría siendo extrínseca, al igual que, como lo hemos dicho, no se trata de un estado aislado, interno y definitivo. Tampoco hablaremos de procesos preconscientes que estarían *en el origen* de la atención, apareciendo esta a partir de ellos como un estado que les sucede.

Para describir dicha dinámica disponemos, por parte de la fenomenología así como de las neurociencias, de recursos notables, no necesariamente simétricos ni por lo demás homogéneos, pero que dibujan una cartografía bastante fascinante, ya que los dos niveles de análisis son capaces, aquí, de generarse mutuamente uno a otro: así, para comenzar, el componente que provisionalmente y de manera genérica llamaremos "preconsciente" se llama en fenomenología "síntesis pasiva" y en neurociencias "attentional blindness" (ceguera inatencional); este componente pone al día un nivel de conciencia situado de este lado de la referencia al objeto, y no-necesariamente corporal (aun cuando el cuerpo puede dar una indicación de él); después está el componente "temporal" que en fenomenología se aprehende en términos de

¹⁴ Husserl, E., *Idées directrices pour une phénoménologie* I, Paris: Gallimard, 1950, p. 317. Hua III/1, p. 211.

génesis retencional y protencional, y en neurociencias en el marco emergentista del "implicit learning" (aprendizaje implícito), y que no está en segundo lugar más que por razones de exposición; en fin, el componente emocional, que se declina en términos fenomenológicos con las palabras "placer", "afección" y "afecto", y se formula en las neurociencias en los términos de una *facilitation*, *potentiation* o *enhancement* de la atención (perceptiva) por la emoción. Estos tres componentes dibujan los contornos de una configuración co-ordenada que permite captar cómo se estructura la procesalidad de la experiencia atencional.

La herencia filosófica histórica comprendida dentro de estas posturas críticas internas, y la situación experimental y epistemológica contemporánea, pueden aquí, más que en otro lado, formar una alianza. La puesta en evidencia de esta configuración multifocal del llegar a ser-consciente atencional me permitirá proponer entonces una tipología indicativa de algunas de sus modalidades experienciales más sobresalientes: distracción, inatención, atención plural o multiplicada, e incluso dividida o conjunta, que pasamos ahora a precisar.

§ 2.4. Atención dividida y escisión egoica

Entre los componentes que contribuyen a la definición del fenómeno atencional bajo el ángulo de su procesalidad, la emoción revela una dimensión compleja de la dinámica. En efecto, ella pone la atención en movimiento de un modo ambivalente: obstáculo para la atención, o por lo menos perturbación de la misma, o bien facilitación, realce, la emoción en todo caso desestabiliza la atención, lo cual no significa necesariamente un déficit o una pérdida de ella, sino que contribuye a desplazar, a mover la mirada.

Ahora bien, se cae en una comparable ambivalencia estructural con el modo de atención que en este momento me interesa, a saber, la atención llamada "dividida" (*divided*). En lo que concierne a esta modalidad atencional, la alternativa es en efecto la siguiente: ¿dividir su atención conduce a la dispersión y a la pérdida, o bien es generador de posibilidades inéditas? Espontáneamente, tendríamos tendencia a optar por la primera rama de la alternativa: dividir debilita y, en el caso de la atención, el hecho de tener que poner atención en dos cosas al mismo tiempo genera una tensión que es fuente de parálisis, de estrés, incluso de imposibilidad. Pero si se sostiene que la atención, para ser plena y completa, debe llevarse a un solo objeto, se regresa a la definición de esta como concentración, cuyos límites hemos podido advertir especialmente en virtud de la dualidad insuficiente que revela al oponerse de manera unilateral a la dispersión. En relación con la concepción alternativa de la atención de la cual dibujé ciertos rasgos (la apertura, el grado intensivo, la procesalidad), voy a explorar aquí la hipótesis, al principio desconcertante, del crecimiento atencional, en cuya fuente pudiera encontrarse el fenómeno de la atención dividida.

Para hacerlo tenemos aliados tanto en el campo de la fenomenología como en el de las neurociencias, incluso si el tema de la atención dividida pertenece en primer lugar, de hecho, a las investigaciones en ciencias cognitivas y, principalmente, en psicología cognitiva, e incluso si estas investigaciones toman en primer lugar en cuenta resultados controvertidos concernientes a la posibilidad de un crecimiento de la atención por su división. También se trata de desprender una posible línea de fuerza que siga esta hipótesis del crecimiento atencional; es conveniente enseguida dedicarse a explorar, esta vez bajo el horizonte de la fenomenología, el posible lugar del surgimiento de tal problemática: la experiencia de la división se desplaza aquí del objeto al sujeto, conforme al método de conversión a la vivencia que caracteriza a esta disciplina de pensamiento, lo que da lugar a la temática de la escisión interna, del desdoblamiento del ego, la cual plantea a su vez la cuestión de la unidad mantenida del sujeto, pero también de su plasticidad posible relativamente a la existencia de varios focos atencionales objetivos; así, partiendo de la dualidad que engendra el esquema de la reflexión, tomamos en consideración la dinámica de la reducción, la cual ofrece una clave de inteligibilidad del crecimiento de la atención por la experiencia subjetiva de la división; en última instancia, se puede releer a W. James bajo esta doble luz oscilante, para buscar en él avances precoces a favor de la fecundidad de la pluralidad atencional.

§ 2.5. *Atención conjunta e intersubjetividad*

La epistemología de la atención cuyos contornos trazo supone un *lenguaje*. Estos son algunos de sus gestos propios: conceptualización, indicación, descripción, narración, testimonio; implica también una *validación*, que confiere al modo de presencia propio de la atención una verdad no solamente individual sino compartida, es decir, potencialmente objetiva. Es ahí donde interviene la intersubjetividad como modo vivencial de la validación atencional. Planteo la hipótesis, desde el marco de los métodos cognitivos en segunda persona, de que "la apertura empática", expresión que hay que explicitar, encarna dicha posibilidad de objetivación vivencial de la atención, y de que arroja una luz fenomenológica nueva sobre la problemática empírica de la atención compartida como atención conjunta; en el mismo momento, la intersubjetividad se encuentra a su vez modificada por el marco práctico experimental y se vuelve apta para desempeñar un papel renovado en el proceso de una validación atencional.

Ya hicimos notar más arriba que la atención no es el hecho de un sujeto aislado ni monolítico. Al convocar casos empíricos (cognitivos y psiquiátricos) se hace resurgir la plasticidad y la diferenciación internas del tema atencional, visible en su aptitud a dirigirse a dos o varios objetos (en la percepción visual multiestable), o a vincularse con dos o varios sujetos (en la terapia psiquiátrica familiar). Pero se trataba entonces de atención dividida (*divided attention*), que se comprende de manera problemática como

disyunta y bifocal (estática), o como conflictiva y ambivalente (dinámica). Tal atención concierne a un solo y único sujeto en relación con una dualidad o una multiplicidad de referentes (objetos o sujetos). En este último caso, el problema es el de la unidad interna compleja del sujeto y de su capacidad para abrirse sin disolverse. En el presente caso, en cambio, la cuestión es la de la objetividad obtenida en la unidad de un objeto visto por una pluralidad de sujetos. Puesto que tiene que ver con miradas atencionales provenientes de diferentes sujetos, puede uno preguntarse si la existencia de un único objeto visto es suficiente para asegurar la objetividad de una mirada atencional estallada, es decir, plurisubjetiva. ¿Puede esta mirada ser *noemática*, a saber, unificada, objetivada mediante el único hilo conductor del objeto visto? ¿No está igualmente suspendida, correlativamente, respecto de la estructura unitaria posible (o no) de la mirada atencional? Ahora bien, en el caso en que se trata de una pluralidad de vivencias atencionales, ¿no es cada una heterogénea a cada una?

Precisamente, tal tensión define el marco donde se sitúa de manera fecunda el problema de la validación de la atención. Husserl responde a la cuestión de la objetividad en función del acento puesto, ya sea sobre el objeto, ya sea sobre la comunidad de sujetos; en el primer caso es el objeto el que "hace" la objetivación de lo verdadero en mí; a la vista de la identidad del referente fenomenal se dirá, por el contrario, que la mirada cada vez individual de los sujetos es "subjetiva" (es decir, parcial, privada, local); en el segundo caso, tratado en los años veinte, la existencia de una pluralidad de sujetos (la llamada "intersubjetividad") se convierte en el fundamento de una objetividad recalificada, ya no *noemática*, sino "pluri-noética". Ahí, desde esos dos niveles, se podrá delimitar la cualidad de la validación propia a la atención conjunta.

En cierto sentido, la atención puesta por varios sujetos sobre un mismo objeto los invita a re-unirse sobre este único objeto que les sirve entonces de hilo conductor unificador: lo que comparten es el objeto que se revela como su menor denominador común. La relación entre los sujetos pasa entonces por el objeto, que se revela como el que gobierna su vínculo, como en el caso de una actividad profesional que, a título de meta a que se apunta, se antepone a la existencia de las relaciones entre las personas que participan en ella: la intersubjetividad aparece entonces en su sentido más débil de inter-objetivación. He aquí el sentido más extendido de la "atención conjunta": dos personas ponen su atención sobre un tercero, el objeto, y son conscientes de la comunidad de su atención; ambas saben también que cada una está dirigida hacia este objeto¹⁵. También la llamada "triangulación" propia de la atención conjunta es una condición central de la comunicación y de la comprensión de los otros. Pues la comunicación lingüística y no-lingüística está permitida en el seno de este

¹⁵ Tomasello, M., *The Cultural Origins of Human Cognition*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1999; Eilan, N., C. Hoerl, T. Mc Cormack & J. Roessler (eds.), *Joint Attention: Communication and Other Minds*, Oxford, UK: Oxford University Press, 2005.

triángulo de la atención conjunta (*joint attention triangle*), en la medida en que un campo de referencia común está constituido por un objeto común, campo donde puede entonces operar la comunicación¹⁶.

En otro sentido, una actividad puede ser vivida como si se desplegara al servicio de la relación entre las personas, es decir, de manera que les permita estrechar sus lazos o explorarlos, como en el caso de un juego colectivo: en este caso, el objeto común (el juego) no es más que el pretexto (como una "meta falsa") para la construcción de lazos intersubjetivos: la atención conjunta no es primero una atención común hacia el objeto mirado, sino una atención compartida en conjunto, cuya estructura conjuntiva se refiere primero a la dinámica relacional: es un ser-juntos atencional; una cualidad de co-presencia que se desprende, es decir, la puesta en evidencia de procesos inter-subjetivantes y co-subjetivantes. El espacio de comunicación no se encuentra fundado en la referencia al objeto compartido, pero este está en realidad al servicio de una (re)creación de lazos. En el fondo, lo que está en juego es el estatuto de los diferentes procesos perceptivos y cognitivos que emanan de esta referencia al objeto y que interactúan entre ellos¹⁷, lo que la fenomenología aborda bajo la especie de un complejo intersubjetivo de actos intencionales, el cual puede figurarse bajo la forma de la comunidad monadológica, o bien bajo la del "mundo de la vida".

Además, desde este punto de vista, el uso de la expresión "atención compartida" es interesante, porque recurre a una repartición atencional que es *a la vez* el hecho del objeto único de la atención y el de los sujetos de la atención, hasta interrumpir la bifurcación entre objeto y sujetos y producir una diferenciación combinatoria continua entre diferentes sujetos y diferentes objetos. Así, del caso más inmediato de una multiplicidad de miradas atencionales dirigidas hacia un objeto único (los espectadores de una película) se puede pasar al más elaborado de una pluralidad de sujetos cuya atención está dirigida hacia un punto, pero que en el mismo momento ponen su atención unos en otros, tomándose uno a otro por objeto. Es el caso de una orquesta, en la que los instrumentistas están de hecho atentos a su director, pero también, paralelamente, los unos a los otros, de un modo por lo demás diferenciado, puesto que los violines están atentos unos a otros cuidando la coincidencia melódica (de manera análoga a la atención de las flautas o de los clarinetes entre sí, etc.), mientras que los violines estarán atentos a las flautas por razones de sincronización armónica. He ahí una pluralidad de modos atencionales que cooperan juntos, se conjugan hasta dar lugar a una experiencia de profunda unidad diferenciada.

La atención conjunta presenta así un zócalo conceptual unificado para cuestiones tratadas de manera disyuntiva en fenomenología: la intersubjetividad, la atención; pero

¹⁶ Bruner, J., "From Joint Attention to the Meeting of Minds: An Introduction", en: Moore, C. y P.J. Dunham (eds.), *Joint Attention: Its Origin and Role in Development*, Hillsdale, N. J.: Lawrence Erlbaum, 1995, pp. 189-203; Davidson, D., *Subjective, intersubjective, objective*, Oxford: Oxford University Press, 2001.

¹⁷ Peacocke, Ch., "Joint Attention: Its Nature, Reflexivity, and Relation to Common Knowledge", en Eilan, N., *et al., op. cit.*

el enfoque fenomenológico de la intersubjetividad permite arraigar el marco estructural de la atención conjunta en una experiencia vivencial y encarnada, especialmente a favor de la figura de la empatía, lo que revela el ejemplo de la práctica de la música como ser-juntos (*making music together*) descrita por A. Schütz; partiendo de esta inscripción fenomenológica corporal vivencial de la atención conjunta, podemos entonces identificar lo que se llama de manera todavía ambigua un "método de segunda persona", en relación con los métodos de primera y de tercera persona, y hacer intervenir una intersubjetividad más compleja, la de "la apertura empática", con el fin de extraer la cualidad singular de la validación propia de la atención conjunta.

§ 3. Conclusión

Los cinco temas transversales a las ciencias y a la fenomenología (el gesto, la modulación, el proceso preconsciente, la atención dividida del ego escindido y la atención conjunta intersubjetiva) trazan los contornos de la fenomenología de la atención por cuyo futuro hacemos votos. A través de este esbozo de una cartografía de la atención, espero haber despertado en ustedes un principio de atención a la atención.

TRADUCCIÓN DE CLAUDIA MARTÍNEZ U. Y ANTONIO ZIRIÓN Q.