
CAPÍTULO VII.

LA CALDERILLA DE DEPRAZ: LA SORPRESA COMO CORRELATO DEL FENÓMENO SATURADO

Pedro Pablo Gaibor Acevedo*



* Titiritero, músico, escritor y estudiante de Filosofía de la UNAD. Ha publicado la novela *El rodaje* (Penguin Random House, 2018) y, de manera independiente, su tesis *Aproximación fenomenológica al cuerpo del títere latinoamericano*.

Ganó, por Colombia, el Concurso Internacional de Cuentos de la Unión Latina en el 2006; la Beca de Creación Teatro de Sala Jóvenes de la Alcaldía de Medellín en el 2010; la Beca de Creación de Novela de la Alcaldía de Medellín en el 2017; y los Reconocimientos para Producciones Musicales Discográficas del Ministerio de Cultura en el 2020.

Fue artista residente en el Museo de Antioquia, en el programa “Diálogos con Sentido”, en el 2019. Actualmente es gestor cultural e investigador teatral en la Sala Rural Eco Teatro Sol y Luna, en Jericó.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1006-1379>

CVLAC: https://scienti.minciencias.gov.co/cvlac/visualizador/generarCurriculoCv.do?cod_rh=0002048838



Introducción

El propósito de este ensayo es doble: por una parte, realizar una lectura de los trabajos de los últimos años de la fenomenóloga Natalie Depraz e identificar sus principales referentes, con el fin de destacar los conceptos clave que estructuran su propuesta de una fenomenología de la sorpresa; por otra parte, a partir de esos análisis, queremos plantear algunas ideas e interrogantes que orienten la puesta en juego de esa fenomenología de la sorpresa en relación con instancias de exceso de sentido o de saturación fenoménica. La idea que subyace a este ejercicio interpretativo es que la propuesta de Depraz se vincula indirectamente con un proyecto más general, quizá incluso epocal, de pensar el fenómeno saturado, aun cuando esté implicada una transformación profunda de lo que ese pensar signifique.

La propuesta de Depraz de una fenomenología de la sorpresa y su concomitante sujeto cardinal se ha ido moldeando a lo largo de casi dos décadas. En la revisión sistemática de los artículos de Depraz (2010, 2013, 2014) reconocemos un proceso en curso que recuerda al husserliano *Kleinarbeit*, esto es, la idea de que la filosofía es un constante hacer abierto a la minucia y el detalle, un trabajo de calderilla.

¿Qué es una fenomenología de la sorpresa?

La idea de una fenomenología de la sorpresa tiene como antecedente un artículo de Dastur de 1997 (Dastur, 2017), en el que se la plantea en relación con el exceso estructural del evento y, por lo tanto, de la fenomenalidad. La propia Depraz (2010) reconoce en este artículo un hápax del horizonte contemporáneo de la fenomenología. Dastur considera que la fenomenología es la alternativa para superar tanto el realismo como el idealismo que han caracterizado nuestra mirada sobre la cuestión del tiempo y su contingencia.

La fenomenología permitiría dar cuenta de la estructural eventualidad del tiempo (*eventality*), esa discontinuidad que “hace posibles los eventos para nosotros” (Dastur, 2017, p. 116). La idea de la sorpresa se introduce en ese aspecto no dado de los fenómenos y del tiempo, y es “precisamente porque los fenómenos están inicialmente y en su mayor parte no dados que se hace necesaria la fenomenología” (Dastur, 2017, p. 118), para “desvelar las potencialidades implicadas en las actualidades” (Dastur, 2017, p. 122).

La importancia del artículo de Dastur (2017) es que establece claramente el vínculo estructural entre el evento y la sorpresa: el evento-sorpresa amenaza la intimidad de lo sincrónico. Disloca el tiempo y produce la diferencia entre el pasado y el futuro; es

decir, caracteriza ese “continuo venir-fuera-de-sí en el siempre otro que sí mismo” (p. 120) que Heidegger llamó “Ekstasis” y Levinas “Diacronía”. Por ese radical llamado de lo otro en el evento, la fenomenología de la sorpresa debe ser algo más que eidética y debe abrirse a la hermenéutica de la facticidad, a pensar los *a posteriori* y sus efectos, y no solo los *a priori*.

Otro aporte de Dastur con este artículo es atreverse a pensar la sorpresa sobre el telón de fondo de una fenomenalidad saturada. Esta excedencia o exceso del evento caracteriza a la intencionalidad en general, ya que la intención excede siempre su alcance inicial y se supera a sí misma: el *intentum* se supera en la *intentio*. Dastur muestra cómo Heidegger tematiza la muerte como la posibilidad y el evento *par excellence*, redeterminando con ello el concepto mismo de posibilidad: lo posible deja de ser menos que lo real y pasa a ser un exceso con respecto a lo real.

Lo posible, es decir, la característica esencial de la existencia humana, implica un modo de la estructura de anticipación con respecto a nuestro propio ser, una paradójica capacidad de combinar expectación y sorpresa, capacidad que Merleau-Ponty llamará “pasividad de nuestra actividad” y Maldiney “transpasibilidad”. Dastur deja a Depraz la pregunta: “[...] ¿Es concebible sin absurdo la idea misma de una fenomenología de la sorpresa?” (Depraz, 2010, p. 223).

Precisamente, en un artículo de 2010, Depraz retoma esta reflexión de Dastur y plantea su propio concepto para designar dicha combinación de expectación y sorpresa: la auto-antecedencia. La define como la temporalidad de una consciencia expectante, en contraste con el carácter súbito de la sorpresa y como alternativa a la anticipación, que para ella adquiere un carácter eminentemente objetivador frente a lo que está por venir.

Depraz revisa también los aportes de Heidegger para pensar una fenomenología de la sorpresa, pero encuentra su concepto de evento sin valencia emocional alguna y totalmente desligado de la consideración de su carácter encarnado. Por eso prefiere darle mayor cabida a la perspectiva de Merleau-Ponty y recuperar la sorpresa en la inmanencia de la percepción vivida en el cuerpo, con la vulnerabilidad que, según Hans Jonas, esa apertura implica.

Un par de años después, Depraz (2013) renuncia al neologismo de auto-antecedencia y al concepto mismo de *epoché*. Al volver a lo trabajado junto a Varela y Vermersch (Depraz et al., 2003), recupera el concepto de atención como una estructura fundamental para pensar la sorpresa. La atención —esa cualidad procesual vivida de vigilancia, esa presencia aumentada— ayuda a refinar el concepto de *epoché* en un

proceso concreto diario y en una función local en primera persona, con miras a su reevaluación desde una fenomenología práctica.

Pero, sobre todo, Depraz comienza a definir el fuerte carácter procesual de la dinámica circular antinómica entre la atención y la sorpresa: no hay sorpresa sin atención y no hay atención sin sorpresa. Toda sorpresa aparece sobre un fondo atencional y toda atención se vive respecto al horizonte de novedosas posibilidades abiertas que pueden tomarnos por sorpresa.

La sorpresa y la emoción

En un artículo del 2014, Depraz explora la segunda gran estructura que enmarca el fenómeno de la sorpresa, junto a la atención: la emoción. En particular, se interesa por saber de qué manera se inscribe la sorpresa en la fenomenología de las emociones de Husserl. Curiosamente, ni la sorpresa es una emoción ni Husserl la tematizó de manera explícita.

Para empezar, Depraz (2014) se interesa por la idea husserliana de emoción en el sentido de un acto afectivo no objetivante, la emoción en la medida en que se vive desligada del objeto; ofrece por ejemplo la alegría despertada por una taza, ligada más que a la taza al amigo que nos la regaló, y en esa medida sin vínculo directo con el objeto.

Depraz también recuerda la distinción husserliana entre actos psíquicos y estados: los actos tienen un contenido intencional, mientras que los estados no se refieren a nada. A partir de ahí, podemos encontrar diferencias entre emociones-acto —como el deseo, la esperanza, la espera y el temor— y emociones-estado —como la valentía, la cobardía, la alegría y la tristeza—, que pueden aparecer en nosotros sin que encontremos una causa clara.

Husserl tiene una “cartografía fascinante de los diferentes planos y modos de acceso a lo emocional: *Gemüt, Gefühl, Affekt, Begehren, Gefallen, Lust, Genuss, Wertung, Stimmung* [disposición, sentimiento, afecto, deseo, gusto, placer, disfrute, evaluación, estado de ánimo]” (Depraz, 2014, p. 162). Depraz procede a situar la sorpresa en esta cartografía husserliana: la sorpresa conserva del acto la referencia intrínseca a un objeto, lleva asociadas emociones-estado y perdura como disposición en sus resonancias. En suma: “la sorpresa es un acto anudado a una disposición y que se asocia a emociones-estado” (Depraz, 2014, p. 176).

Además, hay una larga tradición filosófica que ha pensado la sorpresa como una ruptura en la continuidad temporal, ligada a expectativas cognitivas y que despierta otros

procesos cognitivos. Depraz revisa rápidamente las contribuciones de Descartes —para quien la sorpresa, o más exactamente la admiración, es una emoción básica que carece de contrario— y Aristóteles —quien ve en el admirarse (*thaumadzein*) el suceso fuente de conocimiento e investiga la sorpresa a partir del *eplêktikon* (efecto inmediato) de la puesta en escena—.

También están Dewey, Smith y Peirce (Depraz, 2014), que analizan la sorpresa desde una perspectiva epistémica, destacando cómo la sorpresa necesita creencias ligadas a expectativas enraizadas en conocimientos previos. Por último, Ricoeur y Bergson encuentran la sorpresa en la toma de conciencia de narraciones internas de los sujetos.

Pero es especialmente el Husserl de *Experiencia y juicio* (1980) el que le permite a Depraz entender la sorpresa ya no como un choque o una crisis, sino como la integración dinámica de tres fases temporales: protención–impresión–retención.

La concepción dinámica de la sorpresa y su localización en la cartografía husserliana la llevan a considerar

que lo emocional interviene durante la fase de espera tensa (asociada a la valencia temor-aprehensión/esperanza) y durante la fase de remanencia (asociada a la valencia decepción-frustración/satisfacción), pero que responde más a un “blanco” emocional durante el choque, el momento de la impresión, una suerte de *Nullpunkt* afectivo, para hablar como Husserl, que da lugar a un cierto tipo de sideración/estupor, incluso micro, que se registra prioritariamente en el cuerpo en términos de sobresalto y se expresa a menudo por un silencio. (Depraz, 2014, p. 175)

Estos sobresaltos que se registran en el cuerpo, que nos anegan de silencio, pasarán a tener cada vez más un papel predominante en las futuras reformulaciones de la concepción de la sorpresa de Depraz. La llevarán a considerar especialmente el papel del corazón. Ya los estoicos consideraban el corazón como el *hegemonikon*, el órgano central del alma. Depraz aducirá argumentos epistemológicos e intentará dar un paso más allá de la neurofenomenología para ubicar el corazón en el centro de su reflexión filosófica.

La sorpresa y la cardiofenomenología

La idea de Depraz (2017) es demostrar que la sorpresa es una vía de acceso a una epistemología mucho más amplia y, por así decir, delinea un proyecto mucho mayor. La sorpresa es ahora un *marcador fenomenal del inconsciente cardíaco*, el cual permite pensar conjuntamente las diferencias de donación de nuestro ser y su unidad sentida

inmediata. La sorpresa se hace manifiesta precisamente en un deslumbramiento cardíaco-fisiológico.

Dicha información está siempre disponible para la experiencia en primera persona, aunque el corazón late sin que seamos conscientes de ello. El corazón de Depraz no es meramente un músculo del cuerpo. Es la sede de la continuidad entre cerebro y conciencia, entre lo físico corporal y lo neuronal cognitivo. Precisamente, de lo que se trata aquí es de delinear una cardiofenomenología basada en un modelo epistemológico integrativo entre el cuerpo, el cerebro y el corazón.

La cardiofenomenología sería una fenomenología experiencial que permitiría operar en la modalidad preconsciente de mi ser-despierto. Mientras que la neurofenomenología se ocupaba principalmente del análisis de la relación entre la experiencia temporal del sujeto y sus neurodinámicas subpersonales, la cardiofenomenología aplica *constricciones generativas* a un doble continuo unitario de experiencia preconsciente, a la vez orgánico —el latido del corazón— y vivido —lo emocional-afectivo—.

El concepto de sorpresa, por supuesto, se afina con estas nuevas herramientas epistemológicas; ahora es un “fenómeno subjetivo que revela parte del funcionamiento preconsciente de nuestro corazón (a la vez cardíaco y afectivo) y abre la vía para su temporalidad emocionalmente específica” (Depraz, 2017, p. 245). Esta experiencia —y, a la vez, esta variable— de la sorpresa se hace elusiva por su carácter ordinario.

No solo se explica por su estructura corporal, sino también por su compleja dinámica temporal, que entreteje la anticipación, la crisis y las secuelas en una única corriente vivencial. En lo que insiste Depraz (2017) es en la escala microtemporal de estas dinámicas sorprendidas, de suerte que lo que busca son *micro-rupturas* “al interior del proceso cognitivo perceptivo temporal” (p. 246).

En conclusión, ese inconsciente cardíaco del que la sorpresa sería un marcador es uno que, sin estar *anclado a un nivel tan profundo como el inconsciente psíquico*, da cuenta de esa superficie preconsciente de nuestra vivencia cardíaca y se configura en continuidad experiencial con los eventos conscientes.

Un año después, Depraz (2018a) consolidará esta reflexión epistemológica sobre el corazón en una *cardiofenomenología multivectorial integrativa de la sorpresa*. Aquí la sorpresa cumple tres funciones, en niveles de complejidad cada vez mayores: para empezar, es una reacción corporal; luego, una discrepancia perceptual; y, por último, en el nivel superior, es parte estructural de la dinámica gnoseológica.

Como en cada uno de sus artículos, vuelve a los posibles aportes sobre la sorpresa dispersos en la tradición fenomenológica, con miras a hallar herramientas para fortalecer sus análisis. Pero, de nuevo, se encuentra prácticamente enfrentada a un territorio en su mayor parte ignoto, pues ni Heidegger ni Sartre le proveen tematizaciones de la sorpresa, sino únicamente de sus emociones relacionales o incluso de sus afectos existenciales y teatrales.

La urgencia por superar estos referentes radica en el interés que tiene Depraz por situar la sorpresa en el cuerpo, en tanto fenómeno encarnado, integrativo y circular. Por eso, en su propuesta identifica cinco invariantes estructurales en el proceso de la sorpresa: las dinámicas temporales, el cuerpo vivido, el lenguaje expresivo y descriptivo, el proceso cognitivo y el afecto emocional.

A la luz de estas invariantes, la sorpresa ya no es un evento discreto, sino un proceso dinámico, circular y microtemporal, que se desenvuelve en subfases: anticipación protencional implícita, discontinuidad y resonancia remanente. Como vemos, este proceso conserva la caracterización husserliana de la experiencia del presente vivo.

La sorpresa implica modulaciones emocionales en su proceso, mostrando de esta manera ser un fenómeno con una valencia dinámica afectiva polar —categoría que implica un doble aparecer de lo emocional— y no un simple estado emocional estático.

La cardiofenomenología es, pues, una especie de *telos* metodológico y epistemológico que ordena las reformulaciones del concepto de sorpresa de Depraz en un camino de investigación más amplio. En ese camino, la afectividad es la raíz misma de la cognición.

Por eso es fundamental la integración de argumentos experienciales como las propias dinámicas cardíacas, en las cuales se revela el pliegue-continuidad fenomenal del ser vivo. El hecho de que el corazón se desarrolle de manera temprana en el embrión aporta un argumento embriogenético a favor de esta realidad cardíaca tan única, a la vez orgánico-fisiológica e internamente vivida.

El corazón fenomenológico de Depraz encierra la matriz de una persona en tanto que vivida —afección— y orgánica —músculo— a la vez. Por eso, la sorpresa, como proceso multivectorial, está en el núcleo de la experiencia de un modelo centrado en el corazón.

En otro artículo del mismo año, Depraz (2018b) refuerza su propuesta epistemológica e insiste en que la cardiofenomenología es un refinamiento de la neurofenomenología al nivel cardiovascular. Por su trabajo cercano con Varela, Depraz es capaz de sintetizar la propuesta neurofenomenológica y permitirnos apreciar el horizonte en que se enmarca.

La neurofenomenología no es más que una interfaz productiva entre las categorías y datos fenomenológico-descriptivos y las categorías y datos de las neurodinámicas personales. Entre unos y otros datos se generan *constricciones generativas mutuas*; es decir, se producen pasajes generativos creadores de sentidos dinámicos, resultantes de la integración de la primera y tercera persona.

La neurofenomenología de Varela et al. (2000) bebe de la concepción husserliana de las dinámicas aprióricas del presente vivo y las funde con experimentos sobre las dinámicas temporales de la percepción visomotora. Esas dinámicas aprióricas se vinculan con datos neurodinámicos que proveen, a su vez, información sobre las microfasas a escala de milisegundos, estableciendo microsecuencias.

La diferencia de escalas entre las categorías aprióricas transtemporales de la fenomenología husserliana y las neurodinámicas medidas en milisegundos produce lo que Depraz llama una *discontinuidad ontológica*, la cual, según ella, es posible superar gracias a la cardiofenomenología.

En su propuesta, la cardiofenomenología sitúa las *constricciones generativas mutuas* al nivel cardiovascular de las dinámicas emocionales de la experiencia vivida, pudiendo dar cuenta a la vez del componente de tercera persona —el pulso del corazón, el dato cardíaco— y del componente emocional vivo de la primera persona.

Depraz no escatima en argumentos para sustentar su propuesta. El hecho de que sintamos el corazón espontáneamente nos permite reconocer en la cardiofenomenología un potencial para acceder a experiencias preconscientes, en lugar de pre-reflexivas: he ahí un argumento pragmático-experiencial.

También, a nivel metodológico, la cardiofenomenología permitiría sincronizar dinámicas temporales cardíacas y experiencias vividas corpóreas y emocionales, constituyéndose así en un refinamiento tanto fenomenológico como científico-experimental. A nivel cognitivo, la cardiofenomenología devolvería a la cognición una función en la interacción cerebro-cuerpo vivido, y ya no solo una función cerebral.

En este argumento, la cardiofenomenología deshace los vestigios de la dicotomía mente-cerebro, esa “discontinuidad residual entre los niveles biológicos y fenoménicos” (Depraz, 2018b, p. 499).

Por último, además del argumento embriogenético y ontológico, Depraz nos proporciona un argumento homológico de la cardiofenomenología: la centralidad de las dinámicas

entre el cerebro y el corazón. El corazón, por una parte, actúa antes que la propia atención, posibilitando un horizonte de aparición para la experiencia emocional.

Por otra parte, y a nuestro criterio, de una manera filosóficamente sugerente, el corazón es clave para la temporalización de la experiencia emocional. Esta correlación entre el corazón y la temporalidad será clave para entender las más recientes derivas de Depraz sobre la sorpresa y, a la vez, resume la profunda influencia husserliana de su actividad filosófica.

Por eso, nos parece pertinente remitirnos, antes de seguir con Depraz, a un párrafo de Husserl que ella misma señala como clave y como uno de los más cercanos a una posible tematización de la sorpresa en el fundador de la fenomenología.

Se trata del párrafo 21 de *Experiencia y juicio* (Husserl, 1980). Allí nos encontramos con un tratamiento lateral de la sorpresa, desde el punto de vista de las obstrucciones que presenta ante las tendencias que configuran nuestra experiencia cotidiana.

La percepción de algo concreto implica un “afán tendencioso hacia modos siempre nuevos de darse el objeto” (Husserl, 1980, p. 94). Esas tendencias que entraña nuestra percepción van aparejadas a expectativas protencionales, las cuales buscan cumplirse en el proceso de satisfacer el interés. Sin embargo, ante dichas expectativas perceptivas aparecen las obstrucciones, que de alguna manera truncan la percepción e impiden satisfacer el interés.

Es decir, en el proceso perceptivo está siempre latente un conflicto entre las intenciones aún vivas y los contenidos de sentido. Unas y otros se integran en el marco restante de sentido, un marco unitario al interior del cual es posible hablar de un fenómeno como la decepción, la cual supone cierta medida de cumplimiento continuo.

Husserl recalca que lo nuevo y otro no solo anula el sentido que habíamos protencionado, sino que además modifica de manera retroactiva toda la serie precedente de protenciones: “la transformación noemática irradia hacia atrás” (Husserl, 1980, p. 96). Esto significa que, con la sorpresa, las apercepciones se “reinterpretan”.

La sorpresa es, pues, una suerte de negación, pero no al nivel del juicio predicativo, sino al nivel de la esfera pre-predicativa de la experiencia receptiva. La negación es una modificación de la conciencia, una transformación de las intenciones en el proceso de constitución originaria de un objeto y, a su vez, presupone esa constitución normal originaria del objeto.

En el proceso de negación, en primer lugar, aparece la duda como un modo transitorio hacia la anulación negadora. Ese estado de indecisión en el que, por ejemplo, no podemos distinguir entre un hombre y un maniquí instauro una suerte de duplicación del contenido pleno de la manifestación: la duda desata un conflicto entre dichos contenidos.

De esto se puede concluir que el hacerse dudoso también es una sorpresa-obstrucción: obstruye el cumplimiento de la tendencia del interés perceptivo. En tensión con lo dudoso aparece lo posible, un fenómeno de la esfera pre-predicativa que expresa el ser-posible, la posibilidad como “el peso que le corresponde a las suposiciones de ser” (Husserl, 1980, p. 104).

En esta contingencia que introducen las obstrucciones encontramos el punto de origen de la unidad —noemática— de las posibilidades. Tanto la posibilidad abierta como la posibilidad problemática son formas diferentes de modalización del ser, provistas por una intuición preactualizada de lo hasta hoy no visto, algo que solo es posible gracias al carácter noemático de la conciencia, que permite pre-señalar de manera vacía y constituir para lo pre-señalado un carácter de su sentido objetivo.

Podríamos equiparar esta intuición de la posibilidad con esa disposición que vimos que Depraz llamó auto-antecedencia y, en ese sentido, reconocer en ella un antecedente husserliano para pensar la sorpresa como un doble correlato de la atención y la emoción, una intuición equivalente a la paradójica capacidad de esperar el evento.

Las modalizaciones son transformaciones del modo de validez; por lo mismo, la obstrucción (sorpresa) que irrumpe en el proceso perceptivo puede leerse como una modalización al nivel de la pre-significación.

Esto nos lleva, por último, al primer libro de Depraz traducido al castellano y publicado el año pasado (2023), *Fenomenología de la sorpresa: un sujeto cardial*. Allí volvemos a encontrarnos con algunas de las tesis de sus anteriores trabajos, ahora refinadas, con el añadido de una sistematicidad que revela una mayor claridad en la relación entre las estructuras de la atención y la emoción.

En esencia, es un trabajo que busca “manifestar la dinámica interna de la sorpresa en sus modalidades destacadas de relación con sus dos estructuras internas: la atención y la emoción” (Depraz, 2023, p. 38).

Depraz busca hacernos ver la sorpresa con una mirada fenomenológicamente renovada. Sobre todo, busca que esta salte a la vista en la pura inmanencia del cuerpo vivo.

Si no hemos pasado un solo día de nuestra vida sin sentirnos de repente intrigados, perplejos, aturridos, encantados, maravillados, asombrados, estupefactos, en *shock* o colapsados, quiere decir que la sorpresa no es un fenómeno marginal ni una curiosidad académica, sino una cuestión fundamental que impregna nuestra cotidianidad y resulta difícil de aprehender precisamente por la transparencia de su vivencia ordinaria: “me siento decepcionada, frustrada o incluso furiosa con estos lógicos que nunca se sorprenden, que siempre han previsto lo que va a pasar, que siempre tienen una respuesta racional a todo” (Depraz, 2023, p. 27).

La sorpresa, como vemos, ya no es un mero concepto en abstracto, sino un llamado: “Vamos, haz algo, adáptate, trata de comprender, acepta, rechaza o, si no... ¡diviértete!” (Depraz, 2023, p. 28). Es un estado permanente: no cesamos de sorprendernos.

En cada instante somos movilizados por lo que ocurre; los acontecimientos nos temporalizan e inscriben el cambio en nuestro cuerpo: “las mini-sorpresas tejen nuestra vida a cada momento” (Depraz, 2023, p. 29). Por eso, el énfasis de este libro es, en parte, comprender los tipos de tejidos que resultan de las diferentes disposiciones y grados de apertura a la sorpresa, que Depraz resume en ocho micromodelos, a la manera de un mapa de sorpresas o incluso de un menú.

La sorpresa se instala en el plano existencial y, con sus modulaciones, determina los modos de vida.

Esta radicalización de la presencia de la sorpresa trae una consecuencia importante: al inundar la vida cotidiana y el lenguaje, la sorpresa podría llevarnos a cuestionar lo lógico mismo: “¿Significa esto que las lenguas, o sea, el lenguaje, no solo no son únicamente lógicas, sino que no lo son en absoluto?” (Depraz, 2023, p. 30). Por eso, Depraz no se toma una licencia poética al hablarnos de lenguas llenas de intuiciones, de carne y de sangre.

Podemos ver cómo Depraz, en la medida en que refinó su concepción de la sorpresa, fue madurando posiciones más delicadas respecto a la conexión de esta con el sentido: la sorpresa me impone la ausencia de sentido. Aun así, en la forma idéntica de su estructura, podemos esbozar el sentido de esa ausencia de sentido, en un movimiento atravesado por la irreversibilidad entrópica del tiempo.

La sorpresa no solo llega de repente, sino que en ocasiones es esperada: se trata del oxímoron de una expectativa sin expectativa. Ahora que sabemos que las sorpresas no solo son permanentes, sino también inevitables, Depraz nos insta a prepararnos constantemente para la sorpresa, a cultivar una actitud de “completa apertura a lo que pueda producirse” (Depraz, 2023, p. 36).

La sorpresa está siempre unida a la atención “según sus diversos regímenes: concentración, vigilancia, receptividad, absorción, captación y emoción en sus valencias plurales” (Depraz, 2023, p. 38).

Con todo, Depraz no pretende darnos una definición o un concepto exclusivo de sorpresa: es importante entender sus aportes como caminos para una exploración personal de ese fenómeno. Esos caminos los resume Depraz en ocho micromodelos, que no son otra cosa que modos de ser que conocemos en distintos momentos de la vida o de la jornada.

1. La sorpresa ordinaria (captura, sobresalto) / La atención absorta (hiperfocalización)
2. La sorpresa lógica / La atención-control (racionalización)
3. La sorpresa intersubjetiva (malentendido, consulta, acuerdo) / La atención-proyección

Estas tres primeras dinámicas

se basan en el esquema de una exclusión recíproca de la atención y de la sorpresa, ya sea que se haya padecido, deseado, proyectado-incluido, y generan un efecto potencialmente negativo o incluso patógeno. Porque, en el fondo, someterse, controlar o proyectar son diferentes facetas de la misma atención psíquica con tendencia a la rigidez. (Depraz, 2023, p. 41)

La mutación patológica de la atención/sorpresa

Este es un punto importante en Depraz: la mutación patológica de la atención/sorpresa causa sufrimiento, con rasgos que van desde el embotamiento depresivo hasta la exaltación esquizofrénica. En parte, los enfoques siguientes se concentran en alternativas para disminuir ese sufrimiento mediante una menor tendencia a controlar y proyectar. Se trata de modelos de *integración interna* que implican *una retirada de la atención en beneficio de la sorpresa*.

1. La sorpresa meditativa / Atención-espera (receptividad y expectativa despierta).
La sorpresa se saborea como tal.
2. La sorpresa estética / Atención-instante (cultivo de la intensidad del presente irreducible), novedad.
3. La sorpresa ética (sorprenderse de sí mismo) / Ser el sujeto de la sorpresa (ser lo

mismo que la sorpresa), ser lo sorprendente: “yo soy siempre nuevo, nuevo para mí, que vivo de microrrupturas, de brechas internas” (Depraz, 2023, p. 43).

Por último, Depraz (2023) propone los modelos 0 y 8 como relativizaciones de la sorpresa individual. Se trata de:

0. Las sorpresas colectivas (acontecimientos, tensiones, crisis, repercusiones).
4. La sorpresa divina (mesianismo y conmemoración).

Depraz concluye:

la sorpresa extrae su singularidad de su pliegue preconsciente, orgánico-emocional, en juego en la microdinámica cuerpo-afecto [...], reside en esta dimensión afectiva-orgánica, inmediata y cotidiana para cada sujeto [...]. Como tal, representa el papel del corazón. Moviliza de forma ejemplar el pliegue cardíaco-afectivo del corazón y ofrece un lugar concreto de experiencia para un sujeto que, a partir de ahora, llamo cardial. (Depraz, 2023, p. 170)

El fenómeno de la sorpresa y la saturación

Lo primero que se me presenta como inminente en esta situación es aclarar, a la vista de estos desarrollos, de qué manera se inserta esta fenomenología en un intento general, quizá incluso epocal, de pensar el fenómeno saturado.

¿Dónde situar la pregunta por la sorpresa? ¿Es la sorpresa una microrruptura al nivel del horizonte, como *condición del aparecer de los fenómenos, a los que acoge y restringe a la vez*? ¿O es una saturación al nivel de la fenomenalidad, cuya verdadera naturaleza, para Marion (2005), se mostraría una vez se destruya el horizonte de aparición y el yo consistente?

Si fuera una saturación del horizonte, ¿se comprendería el origen del choque a un nivel prelógico? La sorpresa afectaría la condición misma del aparecer. Sería una transformación inusual en la manera habitual en que enmarcamos las cosas, una transgresión inesperada en la intensidad de la donación.

Si fuera una ruptura al nivel de la fenomenalidad, ¿qué quiere decir eso? ¿Acaso que en el origen mismo del fenómeno acontecen rupturas que reverberan en los niveles profundos de los procesos constitutivos y las síntesis pasivas?

Más aún, la sorpresa en Depraz parece exigir siempre su ubicación en el yo encarnado. La garantía de la claridad de su teoría radica en ese constante remitirse metodológicamente

a la fenomenalidad vivida. Paradójicamente, es gracias a esa “opacidad” que conlleva la experiencia en primera persona —y a costa de este renunciamiento al deslumbramiento ante el brillo de una teoría del fenómeno saturado— que Depraz reclama los rendimientos de su fenomenología “opaca”.

Las categorías de Depraz no es que no permitan escalar a un nivel demasiado abstracto; más bien, su abstracción habita en el cuerpo. Por eso, la sorpresa que nos permite pensar Depraz es una sorpresa *pese* a la saturación del deslumbramiento. Se empieza con una descripción fenomenológica, pero se busca terminar con una reflexión en primera persona, casi como un llamado o una simple revelación de que se tiene un cuerpo-corazón.

La fenomenalidad va emparejada con la intuición. Es de acuerdo con la penuria que atribuyamos a la intuición que podemos hablar de fenómenos saturados. Estos, como su término indica, rebasarían el umbral de la fenomenalidad. Esa penuria es aún más constitutiva si recordamos lo que más arriba señalábamos sobre Husserl: la *intentio* se supera en el *intentum*, la trascendencia intencional entraña ya una insatisfacción estructural en su tender hacia algo.

La sorpresa tendría, por lo tanto, consecuencias en la concepción fenomenológica de la intuición: los fenómenos subjetivos ya no estarían regulados en relación con el ideal de objetividad estable e inmutable, indiferente a la existencia de una subjetividad, ya que dicha objetividad se nos presenta como algo imposible.

La sorpresa imprime a todas las dinámicas una fluidificación del modo de conciencia o del modo de representación por el cual entramos en contacto con el ser. La sorpresa cuestionaría la penuria, pondría en suspenso nuestro umbral habitual de fenomenalidad y abriría el espectro de la experiencia con el latido de un mundo nuevo en cada instante.

La sorpresa irrumpe con su carácter de evento y modifica el umbral de fenomenalidad al transformar el modo de conciencia. Cuando hay una donación excesiva del ser, se da un súbito encuentro con una esencia siempre nueva, que se anuncia con un sobresalto de nuestro corazón.

Podríamos preguntarnos si la sorpresa es, respecto al fenómeno saturado, un marcador —así como lo es del inconsciente cardíaco—, o si aparece como una vivencia colateral y no central, o incluso si constituye una huella del fenómeno saturado. En este último caso, vivir sorprendiéndonos no sería otra cosa que vivir al borde del deslumbramiento, o incluso *en* él.

Así, más que una ceguera resultante —recordando a Marion—, ante el fenómeno saturado Depraz propondría una transformación fenomenológica de nuestra intuición en su conjunto: la ampliación de la posibilidad abierta por el evento, que transformaría nuestra manera habitual de vivir los fenómenos y, al menos por un momento, nos permitiría sentirlos en la intensidad de su contingencia gracias a la capacidad de sorprendernos.

La saturación tiene una reminiscencia cardíaca. La expresión “se me detuvo el corazón” se asocia con situaciones de saturación emocional, crisis, pánico o estrés. También aparece el término “paro cardíaco”. En estas expresiones, la idea de una teoría del fenómeno saturado pone en juego la contradicción de su propia posibilidad: si, al nivel cardíaco, el arrobamiento nos lleva al silencio, al sobresalto o incluso a la muerte, ¿cómo es que la razón, o las facultades cognitivas, pueden tratar impávidas —al hilo de las categorías kantianas— con aquello que nos arroba?

¿No será que el mero hecho de poder referirnos a estos fenómenos y usar estas expresiones indica la permanencia del corazón más allá del asalto súbito del evento? El corazón se sobrepone; el corazón amplía su capacidad cardiovascular. Y esa plasticidad no es solo del corazón: también el cerebro y la razón despliegan diversas estrategias para afrontar la saturación. Pero el corazón es el mejor lugar para ceder.

La sorpresa y los límites de la racionalidad

De alguna manera más directa e intuitiva, me parece que la sorpresa tiene un extraño carácter inasible que nos obliga a reconocer los límites de la racionalidad. De la sorpresa, pese a todos estos análisis, no es posible hablar. Es irreducible a las palabras con las que la nombramos.

Por eso es el paradigma de un sentido truncado. El instante súbito con que nos asalta no tiene una apertura a lo teórico: en su exceso, la sorpresa cuestiona el exceso de nuestros propios esfuerzos por controlarla.

¿Proponer otro modelo? ¿Cuestionar los modelos de Depraz? Si hiciéramos esto, nos moveríamos en la misma intención que busca acorralar a la sorpresa, cooptando sus vías de acceso con descripciones fenomenológicas. En este tema se corre el riesgo de obturar la visión filosófica que se sorprende en el mismo instante en que se pretende tener de ella una descripción prístina.

Incluso en la laxitud de los esfuerzos categoriales anteriormente expuestos, en el carácter abierto y casi propedéutico de los análisis de Depraz, encontramos ya el esfuerzo que trunca, la tensión que se traduce en atención-control, el fracaso de la tematización de la sorpresa junto al vórtice de lo comunicable por la estructura atencional del propio lenguaje.

Por eso no sabemos si la intención de Depraz se cumple en el explicar o si, precisamente, se cumple en lo que nos niega y en la medida en que nos lo niega. Incluso resalta el llamado a la vivencia, a la comprobación experimental: Depraz sabe que una tematización exhaustiva sería una empresa engañosa, que la sorpresa demanda la transmisión eufórica, casi vírica: languidecemos por contagiarnos de ella, nos unimos a los otros en sus acontecimientos sorprendentes con una empatía que quisiera impregnarse de su *evento*.

Parece que el corazón es clave en la transmisibilidad de la sorpresa, o incluso en su “posible” inteligibilidad. El corazón es precisamente la reivindicación de otros procesos no cognitivos como los distintivos y más propios. Esos procesos de intuición emocional, en cierta medida, gozan de un asentimiento inmediato por su conexión directa con el mundo vivido.

Las emociones registran el exceso del mundo vivido respecto del mundo inteligible. En todo esto, el latido del corazón es una ausencia de predicado que rebosa de sentido o bien apunta al mundo en el que late, como si nos invitara.

Precisamente, la filosofía reclama para sí la posibilidad de pronunciarse sobre aquellos temas respecto de los cuales hay buenas razones para que no se diga mucho. La cardiofenomenología se arroga una potestad que no sabemos de antemano si puede tener, o incluso soportar.

La manera de hacerlo es fundando un nuevo sujeto, un sujeto cardial, para el cual la racionalidad es fundante, pero no en un sentido rígido; más bien, toda la dinámica de despliegue de este sujeto cardial se da en relación dialéctica con la racionalidad: aparece allí donde esta falla y se empodera en la medida en que ella se ve reducida a su piélago de explicaciones.

El sujeto cardial es una alternativa como correlato del fenómeno saturado y de un horizonte que se ha visto desbordado por excesos de sentido.

La sorpresa, entonces, queda *como* “explicada” en su relación estructural con la atención y la emoción o, mejor dicho, la explicación de la sorpresa se da tan solo en el dominio

del *como si (als ob)*, en el dominio de la fantasía. No tenemos nunca a la sorpresa viva en la frialdad del análisis, por más que haya sorpresas en su despliegue.

La sorpresa del análisis es una sorpresa imaginada y, como tal, depende de unos sustratos últimos respecto de los cuales se dice la esencia de sus predicados, sustratos insostenibles e inmirables. Por eso podemos leer los esfuerzos de Depraz como sigilosos intentos de acercarse a la temática saturada de la sorpresa, sabiendo que sus sustratos son, en última instancia, inaccesibles y, por lo tanto, otorgando mayor peso y seriedad a la franja visible del fenómeno, e insuflando rigor a su contingente habitar en la sorpresa, y enriqueciendo el área predicativa de la sorpresa para destacar, por su elemental ausencia, el llamado de su *eventualidad*.

Hacia un análisis material de la sorpresa

El concepto de sorpresa aporta a la fenomenología un componente matérico, plástico, si no hylético, con el cual se hace posible trabajar la fenomenalidad al límite del fenómeno saturado. Dicho material está atravesado por el signo de la primera persona.

Esta constituye tanto una constante metodológica como un elemento expresivo que marca la fenomenología de la sorpresa de Depraz con el color de la contingencia. Sin la primera persona, la teoría de Depraz se limitaría a continuar ideas parecidas a las de Marion y otros, pues ¿a dónde más conduciría una reflexión de la sorpresa que no tenga, como la de Depraz, un vínculo estructural con la vivencia íntima?

Depraz deja claro que hay un vacío en la tematización de la sorpresa, especialmente en ese ámbito heideggeriano del evento, quizá —y especialmente— porque esa opacidad no ha sido un punto de partida para pensar un horizonte en el exceso.

Por otra parte, los datos fisiológicos, que por un momento parecen pasar sin análisis en este intento de pensar la sorpresa al nivel cardiovascular, cumplen una función igualmente vinculante con la perspectiva de primera persona, aun cuando se sitúen en el registro de la tercera.

Más que un simple número o una serie de números que indiquen estados objetivos del corazón, el registro cardíaco es el cumplimiento y la impleción de una intención de lo contrario vacía, una intención que designa a un individuo. En una supuesta mereología post-husserliana, el corazón puede ser tanto un elemento que engloba la vivencia individual como una superficie de contacto entre lo individual y lo general, un pasaje de tránsito entre la emoción del individuo y el matiz del mundo.

La naturalización de la fenomenología se enmarca en un esfuerzo por naturalizar el exceso y, en esa medida, la naturaleza se vuelve un escenario de una fenomenalidad ampliada, en donde es posible situar el fenómeno saturado y obtener un atisbo de sus dinámicas, pese a la concomitante pérdida o la obligada ausencia de sus sustratos últimos —el tiempo en su exceso, por ejemplo—.

Una consecuencia filosófica importante de los análisis de Depraz es la de pensar un tiempo constituido esencialmente por una sucesión de fracturas que juegan con la estructura protencional de la atención y resuenan en las estructuras retencionales de la emoción.

El presente en sí, por la manera en que se abre a la sorpresa, es un no-lugar, y la presentificación constituye una anulación del contenido atendido.

La sorpresa y el tiempo sentido

Esta idea repercute tanto en la descripción de cualquier vivencia —impide la fijación de la descripción con la constante refracción del presente— como en la idea, ya no de la consciencia interna del tiempo, sino de la inconsciencia interna del tiempo: la idea de un tiempo conceptualmente imposible y, aun así, sentido.

El tiempo sentido, de acuerdo con lo visto, cifra en la sorpresa su maleabilidad. Ante todo, lo que está en la mira es la vivencia de un tiempo discontinuo. La mirada fenomenológica del tiempo, bajo la consideración de la sorpresa, encontraría su sentido en reconstruir, a partir del *maelstrom* de la fragmentación sorpresiva, los movimientos secretos de la constitución del sentido del presente vivo.

Pero aún más, esa reconstitución teórica del presente vivo tendría que partir necesariamente de la negación de la dación y, por lo tanto, admitir de entrada su derrota y confiar el resto de la tarea a las síntesis pasivas. De ahí que Depraz prefiera una reconstitución cardíaca: ante la negatividad gnoseológica del tiempo, el corazón asegura el cauce que da continuidad al flujo unitario de nuestras vivencias.

Ahí donde la racionalidad se detiene, un nuevo tipo de saber se configura en el sujeto cardial, un saber que aporta a la percepción su certeza.

Si el tiempo no es más que una sucesión de fracturas, resulta notable el esfuerzo por mantener una apariencia de continuidad y coherencia en nuestra vida esencialmente fragmentada. Somos en la medida en que hemos afrontado y hemos aprendido a sobrevivir al rapto de la sorpresa.

El tiempo objetivo no parece otra cosa que un dispositivo pensado específicamente para contradecir la más íntima temporalidad humana. Con él, no solo se ha dirigido la capacidad de sorprendernos, concentrándola en un grupo específico de pseudo-acontecimientos, sino que se ha intentado borrar la sorpresa, equiparando todos los instantes con números que se corresponden en una sucesión de segundos, horas, fechas, años, siglos y milenios.

Al instaurar una igualdad numérica, lo que en el fondo se pretende es desconocer la esencial desigualdad del presente, la idea de que la esencia del presente es precisamente su diferencia, la cual se vive en el cuerpo como sobresalto o silencio.

Es interesante, entonces, observar, como una variable derivada del análisis de Depraz, los mecanismos de afrontamiento de la sorpresa culturalmente específicos. Incluso, y recordando los fines utilitaristas del *enactivismo* heideggeriano de Hubert Dreyfus en su trabajo para la Darp Corporation, podemos pensar que el estudio de dichos mecanismos ha sido especialmente útil para la cooptación de la atención, la sorpresa y la emoción con fines prácticos —no en vano Depraz insiste en que es una variable fácil de recrear en el laboratorio—.

La sorpresa se vuelve un objeto de estudio, pero con miras a unos rendimientos prácticos que no son difíciles de identificar. Prácticamente la totalidad de la industria digital trabaja con mecanismos de cooptación de la atención, la sorpresa y la emoción, en particular la industria de las redes sociales.

A diario constatamos el avance de unas tecnologías que basan toda su operación en el minado de la atención. La atención es una de las cosas más valoradas en el mercado actual; se ha vuelto un insumo sin el cual la economía no se mantendría a flote.

Que esa atención se mantenga restringida al interior de una corriente ininterrumpida de estímulos “sorprendentes” y emocionalmente comprometedores es un objetivo claramente determinable, visto desde afuera. Por eso, no puede desconocerse que los rendimientos prácticos de una fenomenología de la sorpresa corporalmente situada comprometen epistémicamente a la fenomenología, la polarizan en un ámbito de cambio de paradigma y la introducen en las dinámicas capitalistas y de consumo.

Quizá esta propuesta tarde en socializarse con el público general, pero cabe poco dudar que la élite de especialistas ya está haciendo uso de estos avances teóricos en tecnologías destinadas a dicho público. Por eso, la fenomenología de la sorpresa, especialmente hoy, lleva consigo la carga de una responsabilidad política que Depraz no advierte explícitamente, al moverse en el registro de la subjetividad cardial.

Son las resonancias sociotécnicas de su fenomenología lo que no podemos pasar por alto: el sujeto cardial, el sujeto de la sorpresa, puede serlo tanto en el sentido pasivo como activo. La sorpresa y nuestra modulación consciente de ella son ejercicios que esclarecen su posible manipulación a nivel estructural, tanto o más como pueden ser herramientas de una ingeniería francamente antisocial.

Conclusiones

El hecho es que la sorpresa no es un simple elemento constitutivo de nuestra vida consciente, sino que además es una herramienta, incluso un arma, que entraña la posibilidad de una manipulación a nivel micro de la experiencia. La sorpresa así tematizada no es tecnológicamente neutra, por más que la reducción fenomenológica que la desveló se mueva en la abstención de estas consideraciones.

De hecho, la sorpresa siempre ha sido perseguida por sus rendimientos prácticos: ¿qué cosa es, si no, la instrumentalización escénica del *thaumadzein* en la *Poética* de Aristóteles?

Por eso quiero volver a la sorpresa del niño como a una sorpresa tecnológicamente neutra. Se encuentran pocas referencias a la intensa carga semántica infantil de la sorpresa al interior de la obra de Depraz. Habla de los niños como sujetos especialmente atentos a la sorpresa del regalo material, pero no de los niños como modelo de esa *retirada de la atención en beneficio de la sorpresa*.

De la misma manera que la sorpresa es el paradigma del sentido truncado, el niño es el paradigma de la integración vital de la sorpresa, y por eso ambos sostienen la imagen dialéctica que condensa la apertura a la ruptura. En los niños se funden el *saborear* la sorpresa, la sorpresa del instante y la sorpresa de sí.

La manera como se compromete la sorpresa con el mundo del niño es por medio del juego. El juego dinamiza las rupturas, otorga elasticidad al mundo perfilado en su posibilidad e instala el *como si (als ob)* en el cuerpo.

Depraz nos da un elemento clave del llamado de la sorpresa: entre todas las respuestas posibles ante ella, está la de la diversión. La diversión del juego es una estrategia de afrontamiento ante la ruptura constante del tiempo-mundo. Y el juego impone su inutilidad frente a la valencia teórica-tecnológica de la sorpresa.

El niño no es, pues, solamente una metáfora de ese ideal de apertura a la sorpresa, sino que además constituye una salida epistémica ante la irrestricta instrumentalización de

una fenomenología de la sorpresa. El juego que nos enseñan los niños es, como tal, un habitar pleno del tiempo vacío, si se quiere, roto.

El juego incita permanentemente al evento, lo tienta al disponer para ello un laberinto de manifestaciones. De esa manera, el tiempo vacío entrega a los niños el misterio de su aburrimiento, que cede ante la voluntad infantil y exhibe su cascada de micro-sorpresas sucesivas.

Todo esto sin que el juego deje de ser inútil, y es precisamente gracias a esa inutilidad que desarrolla una epistemología más propiamente cardial, asegurando en la inmanencia de la vivencia del corazón su potencialidad gnoseológica, a un nivel profundo, pasivo y carente de intereses pragmáticos, al menos de aquellos sometidos al cálculo.

La sorpresa del niño está anclada a la posibilidad abierta de lo fantástico. En el *como si (als ob)* de la fantasía tendríamos que hablar de una sorpresa posible y eidética, una disposición que resulta especialmente afín a la reducción fenomenológica.

La conjunción de la *intuición de lo posible* de Husserl y la auto-antecedencia de Depraz haría posible el sorprendernos en la intuición de esencias, lo que, de nuevo, no es otra cosa que habitar la ruptura y la diferencia de esas esencias por medio del correlato de sus vivencias en el cuerpo.

Una de las conclusiones que podemos aventurar es que, pese a que la idea de origen husserliano de una sorpresa-obstrucción encaja en la lectura de Depraz de un modelo que privilegia la atención en detrimento de la capacidad de sorprenderse, sigue siendo indispensable referirnos a ella en su negatividad, en tanto fractura, porque de este modo evitamos reducirla conceptualmente *a un algo respecto del cual* producimos enunciados, sino que, antes bien, encontramos impulsos dialécticos para pensarla como un fenómeno saturado, que implica sobrellevar un deslumbramiento y que, por lo tanto, transforma de manera radical cualquier aproximación epistemológica.

La fenomenología de la sorpresa de Depraz es un modelo integrativo de una fenomenología encarnada que permite afrontar la aparente diferencia de escala entre la primera y la tercera persona, entre lo emocional y lo racional, entre el corazón y el cerebro. Como tal, implica un gran desafío metodológico, pues, como toda fenomenología naturalizada, debe abrir campo a una reconsideración no reduccionista de los datos en tercera persona, a la vez que debe lidiar con la amenaza de arrebatar a la sorpresa su carácter dinámico y convertirla en un concepto estático.

Y todo esto mientras se abre paso entre la atmósfera absurda de este fenómeno elusivo.

Pese a la imposibilidad intrínseca de los retos asumidos —por su absurdo, por su dificultad—, Depraz logra ofrecernos una perspectiva renovada de un fenómeno ordinario como la sorpresa y nos la ofrece en sí misma, de modo que podamos oír su llamado: más que ofrecer una mera descripción fenomenológica, Depraz crea una comunicación empática con sus lectores y los invita a escuchar y sorprenderse ante la insuperable y autoevidente sencillez de los latidos de sus corazones, más allá de cualquier predicación.

Referencias

- Dastur, F. (2017) *Questions of Phenomenology: Language, alterity, temporality, finitude*. Fordham University Press.
- Depraz, N. (2010). Phenomenology of surprise. En T. Nenon y P. Blosser (Eds.), *Advancing Phenomenology* (vol. 62, pp. 223-233). Springer Netherlands.. https://doi.org/10.1007/978-90-481-9286-1_14
- Depraz, N. (2013) An experiential phenomenology of novelty: The dynamic antinomy of attention and surprise. *Constructivist Foundations*, 8(3), 280-287.
- Depraz, N. (2014) La inscripción de la sorpresa en la fenomenología de las emociones de Edmund Husserl. *Eidos: Revista de Filosofía de la Universidad del Norte*, (21), 160-180.
- Depraz, N. (2017) Surprise as a phenomenal marker of heart-unconscious legrand. En Legrand, D. y Trigg, D. (eds.), *Unconsciousness Between Phenomenology and Psychoanalysis* (pp. 239-259). Springer International Publishing.
- Depraz, N. (2018a) Surprise, valence, emotion: The multivectorial integrative cardio-phenomenology of surprise. En Depraz, N. y Steinbock, A. (eds.), *Surprise: An emotion?* (vol. 97, pp. 23-59). Springer International Publishing. https://doi.org/10.1007/978-3-319-98657-9_2
- Depraz, N. (2023) *Fenomenología de la sorpresa: un sujeto cardial* [EPub] (1.ª ed.). SB Editorial.
- Depraz, N. y Desmidt, T. (2018b) Cardiophenomenology: a refinement of neurophenomenology. *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, 18(3), 493-507. <https://doi.org/10.1007/s11097-018-9590-y>

Depraz, N., Varela, F., y Vermersch, P. (2003). *On Becoming Aware: A Pragmatics of Experiencing*. John Benjamins Publishing Company.

Husserl, E. (1980). *Experiencia y juicio: Investigación acerca de la genealogía de la lógica*. Universidad Nacional Autónoma de México.

Marion, J. L. (2005). *Acerca de la donación: una perspectiva fenomenológica*. Jorge Ba-
duino Ediciones – UNSAM.

Varela, F., Thompson, E. y Rosch, E. (2000). *De cuerpo presente: ciencias cognitivas y experiencia humana*. Gedisa.

