

Trabajos de revisión:

La fenomenología como forma de empatía, presencial y virtual, en psiquiatría y psicoterapia

Patricio Olivos Aragón¹

Resumen

Con la pandemia declarada de COVID en marzo de 2020 la atención *online* pasó de ser excepcional a la regla. ¿Qué fenómenos psicológicos y mentales la hacen posible? La Teoría de la Mente fue el primer abordaje comprensivo de cómo podíamos conocer la mente de los otros. Luego fue desplazada por la Simulación, con el descubrimiento de las neuronas en espejo. Sin embargo la percepción social directa de la fenomenología ha llegado a ser la corriente principal actual, como una forma de empatía, tanto intercorpórea como "extendida". Esta última es la que ocurre en la empatía *online*.

En este trabajo revisaremos I) El concepto de empatía II) La fenomenología como una forma de empatía III) Empatía perceptiva y empatía cognitiva y re-enactiva IV) La empatía extendida V) El Otro Virtual. Empatía en la era de la virtualidad y VI) Tomando la empatía *online*.

Palabras clave: fenomenología, empatía básica, afectiva, cognitiva, extendida, presencial, empatía *online*.

Summary

With the declared pandemic of COVID in March 2020, *online* care went from being exceptional to the rule. What psychological and mental phenomena make it possible? Theory of Mind was the first comprehensive approach to how we could know the minds of others. It was later displaced by Simulation, with the discovery of mirror neurons. However the direct social perception of phenomenology has become mainstream today, as a form of empathy, both inter-corporeal and "extended". The latter is what occurs in *online* sessions.

In this paper we will review I) The concept of empathy II) Phenomenology as a form of empathy III) Perceptual empathy and cognitive and re-enactive empathy IV) Extended empathy V) The Virtual Other. Empathy in the age of virtuality and VI) Taking empathy *online*.

Key words: phenomenology, basic empathy, affective, cognitive, extended, face-to-face, *online* empathy.

Introducción

De lo presencial a lo virtual en contexto de pandemia

Cuando se declaró la pandemia de COVID el 16 de marzo de 2020 la atención *online* pasó de ser excepcional a la regla. Y como una consecuencia no prevista permitió una ampliación y democratización de la atención psiquiátrica y la psicoterapia, por mayor acceso entre pacientes y terapeutas de cualquier punto del país, que tuvieron que mejorar sus capacidades tecnológicas de operación. Con la pandemia creció la demanda por atenciones en salud mental, el Fondo Nacional de Salud (FONASA) amplió su cobertura a prestaciones *online* y mejoró su plataforma y agilizó sus procedimientos para comprar bonos *online*. Y las Isapres (seguros de salud privados) hicieron otro tanto. Los psicólogos tuvieron más trabajo y derivaron más pacientes a los psiquiatras para evaluación de patología y prescripción de psicofármacos. Las recetas pudieron digitalizarse y enviarse por fotos por *WhatsApp* o el correo electrónico y las recetas retenidas pudieron subirse al sistema Midas de la Seremi de Salud para su despacho remoto en las farmacias. Se hizo obligatoria en 2021 la licencia médica electrónica.

Es así como del 16/3/20 al 16/8/21 atendí 2.365 consultas *online*. Y con satisfacción como psiquiatra y psicoterapeuta, y creo que de la mayoría de los pacientes atendidos. Aunque con hartazgo frente a tanta pantalla por los esfuerzos de adaptación que suponen los encuentros y la empatía en línea y algunas dificultades tecnológicas que siempre pudimos superar.

Había tenido previamente la experiencia de aprender terapia sistémica con parejas usando grabaciones en video, que permitían captar psicológicamente lo que ocurría en la relación de manera notable, por lo que tenía confianza en ese aspecto.

Y dada esta masificación de la atención por telepsiquiatría y telepsicología, y para ir entendiendo el fenómeno hice un trabajo de revisión sobre "Eficacia y mejores prácticas en psiquiatría y psicoterapia *online*" (Olivos, 2020), que concluyó en que la eficacia, medida por varios parámetros y para las finalidades habituales de atención, era similar a la atención presencial. Tam-

1. Psiquiatra en consulta privada. Coordinador del Grupo de trabajo de Psicoterapia de la Sociedad de Neurología, Psiquiatría y Neurocirugía

bién un trabajo sobre "Intimidad en la relación psicoterapéutica en tiempos de crisis" (Olivos, 2020). Y en relación con el tema había publicado además una revisión sobre "Folk Psychology: ¿Cómo conocemos la mente de los otros? Teoría de la Mente, Simulación o Interacción y Percepción Directa." (Olivos, 2017).

La Teoría de la Mente (ToM) (Davies y Stone, 1995), que fue el primer abordaje para entender en qué consiste el poder conocer la mente de los otros, fue luego desplazada en el interés de los investigadores por la simulación, con el descubrimiento de las neuronas espejo (Rizzolatti, 1996). Sin embargo la percepción social directa de la fenomenología ha llegado a ser la corriente principal actual, vista como una forma de empatía, tanto intercorpórea como "extendida". Esta última forma de empatía es la que ocurre en las sesiones *online*.

En este trabajo revisaremos I) El concepto de empatía II) La fenomenología como una forma de empatía III) Empatía perceptiva y empatía cognitiva y re-enactiva IV) La empatía extendida V) El Otro Virtual. Empatía en la era de la virtualidad y VI) Tomando la empatía *online*.

I) La empatía

La noción cotidiana de la empatía es aquella capacidad de ponerse en el lugar del otro. De identificación, y compartir experiencias.

El enfoque de la fenomenología es distinto, busca responder a la pregunta: ¿cuál es la experiencia más básica que tenemos de otros sujetos?

Los teóricos (de ToM) sostienen que nuestra capacidad para comprender los estados mentales de otras personas depende del despliegue de una teoría, un cuerpo sistemáticamente organizado de conocimiento conceptual específico. El niño aprende a conocer la mente de los otros como aprende a conocer el mundo y sus regularidades físicas.

Los teóricos de la simulación subrayan la capacidad de utilizar nuestros propios recursos cognitivos para modelar los estados mentales de otras personas. Nuestro cerebro es el gran simulador.

Los trabajos de la tradición fenomenológica de Scheler, Husserl, Stein y otros apuntan a una concepción diferente, que revisaremos a continuación.

II) La fenomenología como una forma de empatía

Jardine y Szanto (2017) en *Empathy in the Phenomenological Tradition* muestran que la tradición fenomenológica alberga

uno de los marcos conceptuales más elaborados para tematizar la empatía, tanto distinguiéndola de fenómenos de interacción social relacionados pero diferentes (simpatía, contagio emocional, emociones compartidas, etc.), como porque ofrece una explicación rica y radical de su carácter unitario y a la vez multidimensional.

Para los fenomenólogos clásicos y actuales la empatía es nuestro modo básico (Empatía Básica) de acceso a otros seres mentales, y una forma irreductible de experiencia intencional. Es una experiencia de múltiples capas, incorporando diferentes modos de realización. Aunque la forma más primitiva de empatía puede describirse como una experiencia similar a la percepción, una forma más activa de empatía es más parecida a la imaginación. Para Dan Zahavi, (2010, 2011) la empatía puede definirse como "una forma básica e irreductible de intencionalidad que se dirige a las experiencias de los demás". Cuando percibimos el comportamiento de los demás, percibimos algo de su experiencia en su comportamiento. Al hacerlo, percibimos esa experiencia como suya.

A continuación resumiremos los aportes de los fenomenólogos clásicos sobre la empatía.

Max Scheler (1874-1928)

Scheler plantea la empatía como una forma de intencionalidad dirigida directamente (sin intermediación) a otros sujetos en tanto que "unidades expresivas", totalidades unitarias que intuimos. "Percibimos en el reír la alegría". No todos los aspectos de la vida mental de otros sujetos pueden ser objetos de empatía, sino algunos (particularmente emociones e intenciones). Scheler distingue:

1. Empatía p.ej. percibir el dolor en un gesto.
2. Simpatía: preocupación, compasión por el dolor de alguien
3. Sentir en común: compartir el dolor desde un "nosotros".
4. Contagio emocional.

Edmund Husserl (1859-1938)

Para Husserl la empatía ocurre en el marco de la "actitud personalista". Es la que tenemos previamente a la teorización acerca de los otros sujetos y el mundo circundante. En la que estamos todo el tiempo cuando vivimos uno con otro, le hablamos, lo saludamos. Y vemos nuestro entorno como tal. Una actitud totalmente natural y no descubierta mediante recursos extraordinarios.

En ese marco tenemos experiencia de otras personas como sujetos corporizados, y no como cuerpos físicos animados por una vida mental inaccesible.

Los sujetos empatizados están dirigidos a su mundo circundante.

La empatía posibilita las relaciones de mutua comprensión en las que una pluralidad de sujetos se interrelacionan y co-constituyen un mundo en común.

La empatía hacia las personas no es otra cosa que precisamente aquella aprehensión que comprende el sentido, es decir, que capta el cuerpo en su sentido y en la unidad del sentido que tiene que soportar. Realizar un acto de empatía significa captar la mente como objeto, ver un ser humano, ver una multitud de personas, etc. Aquí no tenemos una aprehensión del cuerpo como portador de algo psíquico en el sentido de que el cuerpo se plantea (se experimenta) como un objeto físico y luego se le añade algo más [...] el cuerpo aparece, pero lo que realizamos son los actos de comprensión, y lo que captamos son las personas y las condiciones personales "expresadas" en el contenido del aparecer del cuerpo. (Husserl 1912-1917)
(En: Jardine y Szanto (2017))

Husserl afirma que "esta capacidad está estrechamente relacionada con nuestro conocimiento del carácter individual de la persona. Por un lado, la comprensión profunda de las acciones, emociones y creencias del otro se beneficia de nuestro conocimiento del carácter individual de la persona, y por otro lado, dicha comprensión es una forma de adquirir y aumentar dicho conocimiento que se logra mejor en el marco de relaciones personales continuas, en las que nuestra familiaridad epistémica con el carácter de la otra persona se ha desarrollado gradualmente a través de la percepción empática repetida y del compromiso comunicativo." (En: Jardine y Szanto, 2017)

Me parece casi una definición de la psicoterapia.

Edith Stein (1891-1942)

Stein plantea la definición más amplia y utilizada de la empatía, como todos los "actos en los que se comprende la experiencia ajena". No se trata de tener el mismo sentimiento que otra persona y luego atribuírselo. Desde el principio, uno experimenta el sentimiento como suyo. La empatía no es un "sentimiento de unidad" o un "contagio emocional". Se trata esencialmente de captar la experiencia de otra persona como la suya, y por tanto incorpora una distinción entre el yo y el otro. (Ratcliffe, 2012)

¿Cómo se percibe la experiencia en el comportamiento? Para Stein experiencia y expresión son inseparables: "El sentimiento en su pura esencia no es algo completo en sí mismo; está cargado de una energía que debe ser descargada". Al percibir la expresión, se percibe algo del sentimiento. Podemos percibir a través de la empatía que alguien es feliz o tiene miedo. Este énfasis en una capacidad perceptiva o casi perceptiva constituye una "empatía básica".

Para Stein la empatía es "un tipo de acto experiencial *sui generis*, que "permite que nos sean dados al nivel más básico otros sujetos y (algunas de) sus vivencias. Este darse de otros sujetos en la empatía es directo: la empatía como acto experiencial pone inmediatamente el ser y alcanza su objeto directamente, sin representantes."

Esto no implica que el sujeto empatizante acceda de la misma manera que el sujeto empatizado al objeto de empatía: "mientras vivo aquella alegría del otro no siento ninguna alegría originaria, ella no brota viva de mi yo." (Stein)

III.a) Empatía re-enactiva o reconstructiva

Pero hay muchas cosas que no percibimos. Se podría plantear que la empatía perceptiva, que puede considerarse "básica", necesita ser complementada por la "empatía re-enactiva" o reconstructiva de los simulacionistas, que hacen hincapié en la capacidad de utilizar nuestros propios recursos cognitivos para modelar los estados mentales de otras personas, utilizando conscientemente estos recursos para reconstruir la experiencia de la persona, permitiendo una apreciación más sofisticada de su vida mental y su comportamiento. Para Ratcliffe no hay razón para descartar la elaboración cognitiva de una experiencia empática directa.

III.b) Empatía cognitiva

A partir de los años 60, la palabra "empatía" adquirió un significado fundamentalmente cognitivo. Hogan (1969) definió la empatía como "la aprehensión intelectual o imaginativa de la condición o el estado de ánimo de otra persona". En esta formulación la empatía es una habilidad puramente cognitiva que no requiere sentir (simultáneamente) los estados emocionales de los demás. Y que puede medirse en su escala de 64 ítems asociada con el MMPI y el CPI.

Bischof-Köhler (1991) investigó empíricamente el desarrollo de la empatía en niños y niñas de 16 a 24 meses de edad. Hasta entonces, bajo la influencia piagetiana, la empatía se equiparaba con capacidades cognitivas como la asunción de roles o la toma de perspectiva, y sólo recientemente se había vuelto a reconocer su componente afectivo. Concluyó de su investigación que "las probabilidades están a favor de la empatía inducida por la situación. Y que la opinión de los cognitivistas de que la empatía requiere capacidades mentales superiores y que, por tanto, no puede surgir antes del quinto año, resulta insostenible a la luz de esta evidencia. Los niños, a una edad mucho más temprana, tienen acceso a la experiencia interior de otras personas, y son socialmente competentes para intervenir en favor de otras personas."

A partir de los años 80, tanto los componentes afectivos y cognitivos de la empatía, han sido considerados como co-ocurrentes para generar una respuesta empática. Los autores han empezado a hablar de modelos multifactoriales de empatía. Para Ickes (1997), la empatía es un constructo multidimensional, que puede definirse como una forma compleja de inferencia psicológica, la inferencia empática, o "lectura cotidiana de la mente", en que se combinan la observación, la memoria, el conocimiento y el razonamiento para obtener información sobre la experiencia subjetiva de los demás.

Los fenómenos de empatía sólo serían posibles gracias a la acción integrada de los componentes afectivos y cognitivos. Estos últimos intervienen y contribuyen a niveles muy diferentes, dependiendo también de la complejidad de la situación y del nivel de análisis operado por el sujeto. Este concepto multifactorial comprende diferentes niveles de "compartir", desde las formas primitivas y automáticas (similares al contagio emocional) hasta las formas más evolucionadas.

¿Un "espectro de empatía"?

Thiemo Breyer propone la idea de un espectro de empatía. Esta podría ser:

Encarnada

- Resonante (sincronización)
- Expresiva (comprensión perceptiva)

Afectiva

- Participativa (co-disfrute, co-sufrimiento)
- Vicaria (vergüenza vicaria)
- Invertida (alegría maliciosa, envidia)

Cognitiva

- Inferencial (teorización)
- Imaginativa (transposición por simulación)

(Seminario UDP, 2021)

IV) La empatía extendida

Intercorporalidad e interafectividad Thomas Fuchs

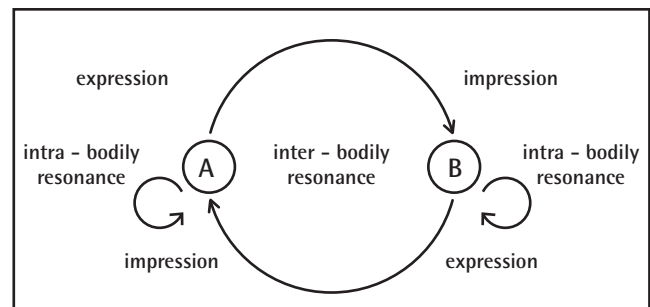
Para Fuchs (2016) "los enfoques fenomenológicos y enactivos de la socialidad humana no parten de individuos aislados y sus respectivos estados internos, sino de una prioridad de intercorporalidad e interafectividad."

Para elaborar este concepto, introduce (1) un concepto general de afectividad encarnada, que concibe las emociones no como estados mentales internos que residen en los individuos (y menos aún en sus cerebros), sino como fenómenos espaciales que

conectan al sujeto encarnado y la situación con sus posibilidades afectivas en una interacción circular.

(2) Esto conduce a un concepto de interafectividad encarnada: en cada encuentro cara a cara, los cuerpos-sujetos de los interlocutores se entrelazan en un proceso de resonancia corporal, interacción coordinada e "incorporación mutua" que proporciona la base para una comprensión empática intuitiva. Las emociones deben concebirse como fenómenos de un espacio intercorporal compartido en el que participan los interlocutores. (3) Por último, los relatos sobre el desarrollo de la intersubjetividad señalan que el compartir y comprender los sentimientos del otro también se basa en una memoria intercorporal o en un conocimiento relacional implícito que se adquiere en la primera infancia. Transmite un sentido básico de sintonía social o una "musicalidad social".

Esto podría representarse así:



Mutual incorporation and inter-bodily resonance. Fuchs 1996

Dice Fuchs: "Supongamos que A es una persona cuya emoción, por ejemplo la ira, se manifiesta en cambios corporales típicos (faciales, gestuales, interoceptivos, adrenérgicos, circulatorios, etc.). Su cuerpo experimentado o vivido previamente funciona como una "caja de resonancia" sentida para su emoción: A siente la ira como la tensión en su cara, como la agudeza de su voz, la excitación en su cuerpo, etc. Estas sensaciones corporales propioceptivas e interoceptivas pueden denominarse resonancia intracorporal. Ahora bien, esta resonancia también implica una expresión de la emoción, es decir, la ira se hace visible y es percibida por el interlocutor de A, B. Además, la expresión también producirá una impresión, es decir, desencadenará sentimientos corporales correspondientes o complementarios en B. Así, la mirada siniestra de A, la agudeza de su voz o los movimientos corporales expansivos pueden inducir en B una tensión desagradable o incluso una sacudida, una tendencia a retirarse, etc. Así, B no sólo ve la ira inmediatamente en el rostro y los gestos de A, sino que también la percibe con su propio cuerpo, a través de su propia resonancia intracorporal.

Sin embargo, no se queda así, ya que la impresión y la reacción corporal provocada en B se convierte a su vez en una expresión para A; afectará inmediatamente a su reacción corporal, cambiará su expresión, aunque sea ligeramente, y así sucesivamente. Se crea así un juego circular de expresiones y reacciones que se suceden en fracciones de segundo y que modifican constantemente el estado corporal de cada uno de los miembros de la pareja, en un proceso que llega a ser muy autónomo y que no es controlado por los miembros. Se han convertido en partes de un sistema dinámico sensoriomotor e interafectivo que conecta ambos cuerpos mediante movimientos y reacciones recíprocas, es decir, mediante la resonancia intercorporal. Por supuesto, las señales y reacciones implicadas proceden con demasiada rapidez como para destacarse discretamente y ser conscientes como tales. En su lugar, ambos miembros de la pareja experimentarán una sensación específica de estar conectados corporalmente con el otro de una forma que puede denominarse incorporación mutua: cada cuerpo vivido con su esquema corporal sensoriomotor se extiende, por así decirlo, para ser ampliado por el otro. Esto va acompañado de una impresión holística del compañero de interacción y su estado actual (por ejemplo, su enfado), y de una sensación de la atmósfera general de la situación compartida (por ejemplo, una atmósfera tensa).

El cuerpo extendido:

la neurofenomenología de la interacción social

Froese y Fuchs (2012) en lugar de "simulación" proponen el concepto de "cuerpo extendido", una noción fenomenológica y enactiva que subraya la naturaleza socialmente mediada de la corporeidad. El cuerpo extendido puede ser explicado en términos de la interacción dinámica mutua: la resonancia intercorporal entre los individuos puede dar lugar a patrones de interacción autosostenibles que van más allá de las capacidades de comportamiento de los individuos aislados al modular sus condiciones intracorporales de generación de comportamientos.

La Tesis de la Mente Extendida

León, Szanto y Zahavi (2017) plantean que en las dos últimas décadas se ha producido un rápido crecimiento y desarrollo de un conjunto de trabajos interdisciplinarios que defienden alguna versión de la Tesis de la Mente Extendida. En pocas palabras, lo que une a estos diversos enfoques es la afirmación de que ciertos procesos cognitivos o mentales no están confinados en el lugar de su realización psicofísica, sino que se extienden más allá de los confines naturales del cuerpo e incorporan algunas entidades externas, ya sean utensilios físicos, dispositivos tecnológicos o incluso otros individuos, sistemas supraindividuales o grupos.

La cognición a menudo no sólo implica la interacción social, sino que también se basa en complejas prácticas, normas y con-

venciones colectivas, culturales o institucionales que, como posibilidades sociales, permiten, mejoran o incluso co-constituyen la cognición individual, lo que permite que las mentes se amplíen socialmente.

León, Szanto y Zahavi (2017) se preguntan a continuación si los argumentos a favor de la Tesis de la Mente Extendida se extienden también a los procesos afectivos, incluidos los sentimientos corporales y las experiencias emocionales. En otras palabras, ¿pueden las emociones extenderse más allá de los límites de los organismos humanos o incluso más allá del ámbito de los individuos? ¿Es posible defender una versión de lo que podría llamarse la Tesis de la Emoción Extendida?

La Tesis de la Emoción Extendida

Tendemos a describir los sentimientos y las pasiones con metáforas intracorporales: "se me agitó el corazón". ¿Cómo podrían las emociones extenderse más allá de lo que se ha llamado internalismo afectivo? Los autores defienden que, al menos en ciertos casos, la conciencia fenoménica podría efectivamente extenderse más allá de la piel de los individuos.

Y dicen que es pertinente distinguir dos versiones de la Tesis de la Emoción Extendida:

Una es la afirmación de que las emociones de un sujeto pueden extenderse e incorporar objetos y estructuras del entorno, como anillos, cuadernos, un lugar concreto, etc. Se trata de la Tesis de la Emoción Extendida en el Entorno o Ambientalmente.

La segunda es la Tesis de la Emoción Socialmente Extendida: la emoción de un sujeto puede extenderse e incorporar la emoción de otro sujeto, de tal manera que ambos se encuentran en una relación de integración constitutiva. Los autores se centran en esta última, con el tema de:

Compartir emocional y la mente extendida

León, Szanto y Zahavi (2017) investigaron las emociones compartidas, que no tienen por qué implicar algún tipo de fusión fenoménica o ruptura de los límites individuales. Al mismo tiempo, seguramente implican algo más que sincronización, mimetismo y agregación, pero también más que el mero arraigo social o la potenciación afectiva. Una condición necesaria, aunque no suficiente, para las emociones compartidas, es que el carácter fenoménico de la experiencia emocional de un sujeto se extienda socialmente en el sentido de estar en una relación de interdependencia constitutiva con el carácter fenoménico de la experiencia emocional de otro sujeto, sin que ello suponga una ruptura de los límites individuales de la fenomenalidad. La extensión emocional social, lejos de poner en peligro la integración, la sostiene. Desde este punto de vista, lo decisivo para

entender las emociones y la extensión emocional social que supuestamente implican es acertar con el tipo de integración emocional adecuada.

En los casos prototípicos, las emociones compartidas implican la proximidad espacio-temporal de dos o más individuos que están perceptualmente copresentes entre sí. Esto suele ocurrir en los encuentros cara a cara, pero, por supuesto, hay espacio para formas menos directas de interacciones perceptivas o comunicativas, que implican, por ejemplo, una sincronización temporal pero una distancia espacial mediada por la tecnología. Los individuos que comparten emociones tendrán, en virtud de la situación perceptiva compartida en la que participan, una conciencia mutua de que la comparten.

Según la propuesta actual, las emociones compartidas tienen una estructura relacional similar a la de la atención conjunta (Siposova y Carpenter (2019), en la estructura interpersonal de la atención compartida que tiene lugar en ella, y que también desempeña un papel muy importante en la vida adulta.

Dos requisitos específicos que cualquier teoría de las emociones de las emociones compartidas deben adaptar:

- i. **Conciencia recíproca de los demás:** debe haber una pluralidad de individuos comprometidos en una emoción compartida y una diferenciación experimentada entre ellos. La condición también recoge la idea de que estos individuos deben ser recíprocamente conscientes unos de otros.
- ii. **Integración:** Las emociones compartidas deben distinguirse del contagio emocional, así como de cualquier otra forma similar más o menos automática o no intencionada de mimetismo afectivo. Una forma de marcar esta diferencia es señalar el carácter de primera persona del plural de la emoción, es decir, una emoción compartida es una emoción que se experimenta como nuestra, como una que estamos teniendo. La integración requerida aquí va más allá no sólo de la suma o agregación, sino también más allá de los casos de mero acoplamiento o corregulación. Es el tipo de integración que puede darse en el caso de una pareja romántica o de una pareja de amigos, en la que la estrecha integración de los miembros de la pareja y la valoración totalmente unificada de una situación que provoca felicidad, por ejemplo, les permitiría articular la experiencia en "nosotros". Sentir una emoción no simplemente como propia sino como nuestra, requiere que uno se identifique con el otro o los otros para experimentarse a sí mismo como uno de nosotros, entendiendo esta última expresión en términos no distributivos.

Los autores observan que, si bien las emociones compartidas requieren integración, ésta es compatible con que haya, al menos

dentro de unos límites, espacio para las diferencias individuales entre las emociones sentidas. Como ya se ha dicho, esas diferencias no impiden el sentimiento de unión. La integración de las experiencias emocionales es plenamente coherente con la existencia de complementariedad entre ellas, y compartir emociones puede ser a menudo más una cuestión de una integración emocional global, que de un simple reflejo entre experiencias emocionales.

Concluyen que las **emociones compartidas** son emociones socialmente extendidas que implican una integración constitutiva de las experiencias emocionales de los individuos participantes. Además se caracterizan por el sentimiento de unión, en el que el otro sujeto se registra experiencialmente como otro con el que se comparte una emoción.

Las diferencian del enfoque de la **identidad simbólica** de las emociones (Scheler): El padre y la madre están junto al cadáver de un hijo querido. Sienten en común el "mismo" dolor, la "misma" angustia. No es que A sienta esta pena y B la sienta también, y además que ambos sepan que la están sintiendo. Es un sentimiento en común, *uno solo*.

También las diferencian del **contagio emocional** y en otras formas de dinámica de la multitud afectiva en que estoy causalmente afectado (e infectado) por los estados de otra persona y, como resultado, llego a experimentar el estado como propio. No experimento la emoción como algo nuestro, como algo que estamos teniendo. Carece de la integración sincrónica y diacrónica constitutiva más profunda que es distintiva de las emociones compartidas.

Los autores señalan que también puede haber formas más anónimas y normativamente limitadas de emociones socialmente extendidas. Estos casos, que podrían agruparse bajo la etiqueta de **emociones colectivas**, se producen independientemente de la interacción corporal y el contacto perceptivo interpersonal. El contacto afectivo interpersonal suele estar mediado, por ejemplo, a través de complejos andamiajes tecnológicos (por ejemplo, plataformas de Internet, medios sociales, programas de televisión, emisiones, etc.), y mecanismos de identificación cultural y grupal (rituales, tradiciones o prácticas ceremoniales etc.).

V) El Otro Virtual.

Empatía en la era de la virtualidad.

Thomas Fuchs (2014)

Para Fuchs "estamos en una era de creciente comunicación virtual, que satura cada vez más la vida cotidiana, invadiendo nuestro lugar de trabajo, relaciones y tiempo libre. Los medios visuales y la comunicación digital influyen en nuestras vidas

hasta tal punto que apenas podríamos hacer frente a la realidad si desaparecieran. Se han convertido en una "máquina de realidad".

"Nuestras relaciones afectivas con los demás se basan cada vez más en la mediación y la virtualidad. La percepción emocional del otro a menudo incorpora la imaginación o elementos ficticios. Por un lado, esto amplía el rango de empatía humana; pero cuanto más se desconecta nuestra empatía de la experiencia directa, corporal, más tiende a perder el contacto con el otro como tal. Con el riesgo de que el otro se convierta sólo en una imagen, una proyección frecuentemente mal entendida - un *otro virtual*."

Le surge entonces la pregunta sobre qué papel juega la capacidad humana de empatía en las relaciones virtuales. ¿Puede la empatía separarse del contacto inmediato y encarnado con otros y ser transferida a tales relaciones? Y si es así, ¿qué cambios experimenta en este proceso?

Empatía y realidad virtual

Para responder a esta pregunta, Fuchs distingue entre (1) empatía primaria, intercorpórea (2) empatía extendida, que para él se basa en la representación imaginativa del otro, y (3) la empatía ficcional que se dirige a personas ausentes o ficticias.

a) *Empatía primaria: Componentes implícitos o corporales*

"La empatía primaria surge del contacto corporal directo con otra persona, es decir, de la interacción intercorporal. Si vemos a alguien sobrepasado por la rabia, percibimos directamente cómo se siente a partir de sus expresiones y comportamiento. No necesitamos una simulación interna de la rabia, que primero debemos sacar en nosotros mismos para luego proyectarla en el otro, ni necesitamos una teoría del comportamiento humano que nos instruya en la interpretación de su voz alta, puños apretados y expresión facial contorsionada. Como afirmó Scheler, vemos directamente en la sonrisa del otro su alegría, en sus lágrimas su sufrimiento y en su rubor su vergüenza, porque lo experimentamos principalmente como una expresión de un todo psicofísico. La resonancia de nuestro propio cuerpo participa claramente en este acto perceptivo: la rabia del otro libera en nosotros sensaciones que resuenan en todo nuestro cuerpo en la forma de tensión, encogimiento, y el impulso de retirarse del encuentro, de todos los cuales luego imbuimos nuestra percepción de la rabia del otro. En su expresión en sí misma comprendemos sus emociones porque simultáneamente esta expresión nos provoca una impresión corporal. Uno siente al otro en el propio cuerpo, aunque en una forma de sentir que en su mayoría permanece implícita y no temática como tal" (Froese y Fuchs, 2012).

b) *Empatía extendida: componentes explícitos o imaginativos*
"Sobre la base de nuestra empatía primaria, también llegamos a conjeturar sobre la situación del otro y visualizar cómo debe ser desde su perspectiva: *¿qué podría haberlo hecho enojar tanto, estar tan sorprendido o tan herido? ¿Por qué era particularmente vulnerable en la situación dada?*, etc. Al hacerlo, ampliamos nuestra comprensión y profundizamos nuestra empatía. Pero la posibilidad de ponerse en los zapatos de otro va más allá de la simple conjetura sobre por qué se siente como lo hace: de hecho, imagino entonces cómo me sentiría y reaccionaría en la misma situación. En este punto estamos ciertamente empleando alguna forma de simulación, que, sin embargo, preferiría llamarla *toma de perspectiva o transposición imaginativa*."

c) *Empatía Ficcional*

La empatía también puede extenderse hacia personas ficticias o agentes no personales, un fenómeno que llama empatía ficcional. Como causas y objetos de este modo de empatía considera objetos inanimados o no vivos, robots, computadores, avatares, imágenes de personas o personas en películas, personajes en las novelas, cartas de personas reales. Que pueden potencialmente despertar la empatía ficcional o estimular nuestra resonancia corporal a través de sus cualidades de expresión o patrones de movimiento, y casi siempre van acompañados de una conciencia-como-si que puede manifestarse en diferentes formas. Percibo esta imagen como una imagen o esta película como una película, eso significa que percibo su contenido como si fuera real. En los estados de empatía ficcional seguimos siendo conscientes del hecho de que no estamos realmente comprometidos con un otro presente corporalmente, el otro *no está siendo dado realmente*. Sin embargo la empatía sigue siendo posible; podemos llorar con Ana Karenina. Hay lo que se ha llamado una "diferencia icónica" entre la imagen como un objeto en el mundo y el mundo dentro de la imagen, y de alguna manera somos conscientes de ambos modos de la realidad simultáneamente.

La empatía ha demostrado ser un fenómeno complejo que consiste, por un lado, en componentes corporales implícitos que surgen de la intercorporeidad directa, y por otro lado, en componentes explícitos, cognitivos y virtuales, que son posibles gracias a nuestra conciencia de las imágenes y fantasías, es decir, debido a los diferentes modos de la conciencia como-si. Dependiendo de la situación, estos componentes adquirirán diferentes grados de importancia; podríamos ordenarlos en la siguiente fila según la virtualidad creciente:

empatía primaria empatía ampliada empatía ficcional
intercorporeidad toma de perspectiva ficción, imaginación

Modalidades de Empatía

Esto significa: cuanto más directamente estoy en contacto corporal con otro y, como resultado, más integrado en una situación compartida, más activa llega a ser mi empatía primaria. Opuestamente: cuanto más la comunicación corporal disminuye, tanto más importante se vuelve el papel de los componentes imaginativos de la empatía. En este espectro, el grado de inmersión, es decir, la medida en que uno entra en el mundo virtual y se identifica con sus características, está influenciado por diferentes factores: los textos literarios nos permiten conocer directamente la 'vida interior' de los personajes a través de, por ejemplo, monólogos interiores; las películas aumentan nuestra empatía por los protagonistas especialmente a través de técnicas de edición, primeros planos, la banda sonora de acompañamiento, etc. Por último, la inmersión alcanza un nuevo nivel con las realidades virtuales que ofrecen la posibilidad de interactuar con personajes o avatares virtuales.

Por eso, para Fuchs, la comunicación electrónica favorece (aparentemente) las relaciones intensas y la aceleración de la apertura emocional, mientras que el contacto real con el otro en carne y hueso a menudo no cumple con lo que los participantes han esperado el uno del otro.

Incluso de adultos experimentamos al otro en cada intercambio como tanto abriéndose hacia nosotros a través de su rostro y expresiones, mientras que simultáneamente se retira de nosotros hasta cierto punto. Levinas (1999) incluso afirmó que la posibilidad de experimentar intersubjetivamente depende de la comprensión de la cara del otro como siempre manteniendo un momento de lo extraño y lo inefable, frustrando así cada uno de mis intentos de alcanzar una comprensión completa, es decir, trascendiendo permanentemente el mundo de mis impresiones subjetivas. Las personas se convierten en reales para el otro en la medida en que se reconocen como seres para los cuales 'siempre hay más de lo que se ve a simple vista'. Se muestran a sí mismos en su apariencia y simultáneamente permanecen más allá de ella.

Para Fuchs esta realidad de la persona puede, sin embargo, escapar a la empatía de uno en dos condiciones: primero, si falta la resistencia en la comunicación corporal y los componentes de ficción se desconectan del encuentro con el otro; segundo, si desaparece la conciencia-como-si y la diferencia entre imagen y la realidad, la ilusión y la realidad se pierden. Como resultado, la proyección ilusoria del otro reemplaza el encuentro cara a cara con él.

Para Fuchs, la cultura de la virtualidad creciente y la simulación está conectada con una desencarnación, un retiro de experien-

cias corporales e intercorporales. Simultáneamente, la empatía tiende a separarse de estas experiencias y a desplazarse hacia la virtualidad, hacia un espacio donde nos enfrentamos a formas híbridas del otro como una mezcla de apariencia, simulación e ilusión, y donde el medio y la realidad mediada se confunden cada vez más. En el proceso, las modalidades de empatía predominantes se desplazan del polo intercorpóreo al polo virtual y proyectivo del espectro.

"En este contexto, es crucial la cuestión de la realidad del otro. Si toda la vida real consiste en el encuentro, como escribe Buber, entonces la forma en que nos encontremos decidirá hasta qué punto estamos en sintonía con la realidad en absoluto. Y sólo cuando los demás se vuelven reales para nosotros de esta manera podemos volvernos reales para nosotros mismos. La presencia virtual del otro no puede reemplazar la intercorporalidad."

IV) Tomando la empatía online

Sin embargo hay también otras visiones en relación con la posibilidad de encuentro y empatía *online*. Lucy Osler (2020, 2021) publicó dos artículos donde discute los planteamientos de Fuchs. Resumiré los planteamientos de Osler en el último, *Taking empathy online*, citándola en traducción hecha por el suscrito.

Para Osler, la suposición de que la empatía sólo se produce cara a cara se basa en una restricción injustificada de la expresividad al cuerpo físico. "Basándonos en la clásica distinción fenomenológica entre el cuerpo físico objetivo y el cuerpo expresivo vivido, sostengo que el cuerpo expresivo vivido no está ligado a nuestra piel y, por tanto, permite que la empatía se produzca "a distancia". (...) Afirmo que, aunque la socialidad en línea se describe a menudo como una comunicación incorpórea (por ejemplo, Fuchs 2014), nuestros cuerpos vividos pueden entrar en el espacio en línea, y de hecho lo hacen. Por lo tanto, presento la novedosa posición de que tenemos acceso empático directo a los demás y a sus experiencias incluso cuando sus cuerpos están mediados por la tecnología."

"La empatía tiene lugar al percibir el cuerpo vivido de alguien como algo expresivo. Por ejemplo, cuando miro el rostro de mi hermana y veo lágrimas cayendo por sus mejillas, experimento su tristeza a través de su expresivo cuerpo vivido, directamente. A primera vista, esto explica por qué se supone comúnmente que la empatía requiere una interacción cara a cara. Podría parecer obvio que debemos ser capaces de ver el cuerpo físico de alguien para poder ver su cuerpo expresivo y vivido, por ejemplo, para ver las sonrisas, las lágrimas o los puños cerrados. Sin embargo, el cuerpo vivido no está estrictamente ligado al cuerpo objetivo, biológico (es decir, a los límites de la piel y el

cráneo). Pensemos, por ejemplo, en la voz. La voz, aunque sale de su cuerpo físico, no es en sí misma una mera distorsión de la masa corporal. Forma parte del cuerpo vivido pero no está ligada a la piel; no oímos a alguien hablar atendiendo al movimiento de su laringe. Podemos oír la voz de alguien aunque no lo veamos. Por tanto, no debemos interpretar la idea del cuerpo vivido como un campo de expresión como si se refiriera a una expresividad que sólo se reproduce a través de la piel de alguien. El hecho de que podamos percibir el cuerpo expresivo y vivido de alguien sin estar en el mismo lugar físico que su cuerpo objetivo será especialmente importante a la hora de explorar la idea de empatía en línea."

"Que el cuerpo vivido se extiende más allá de la piel y los huesos también está bien reconocido en la tradición fenomenológica, en la que una parte del mundo se incorpora al cuerpo vivido de alguien. El ejemplo arquetípico es la descripción de Merleau-Ponty del ciego y su bastón:

El bastón del ciego ha dejado de ser un objeto para él, ya no es percibido por sí mismo, sino que el punto más alejado del bastón se transforma en una zona sensible, aumenta el alcance y el radio del acto de tocar y se ha convertido en algo análogo a una mirada. (Merleau-Ponty 2012, 144)

"Que la empatía se base en la percepción no nos limita a la percepción visual. Por ejemplo, podemos escuchar el enfado de alguien en su tono de voz frustrado.

El cuerpo vivido, pues, puede percibirse empáticamente "a distancia" del cuerpo físico objetivo. Esto libera a la percepción empática de tener lugar únicamente en las interacciones cara a cara y abre la puerta a la cuestión de si la empatía puede tener lugar en línea."

"(La de Fuchs) se trata de una postura bastante radical. Por un lado, parece estar en desacuerdo con nuestra experiencia de encuentros en línea. Sospecho que cualquiera que haya tenido la mala suerte de discutir con alguien a través de un texto o la fortuna de tener un intercambio romántico, se resistiría fuertemente a la de que sólo nos encontramos con un otro imaginario en la red; esas interacciones parecen estar impregnadas de las emociones de la otra persona, emociones que pueden sorprendernos, que pueden enseñarnos algo sobre la experiencia del otro. Sin embargo, para Fuchs, no son más que emociones ficticias; emociones que imagino y proyecto en el otro basándome en meras indicaciones informativas" (ibid.).

Aunque queramos resistirnos a la conclusión de Fuchs de que sólo nos encontramos a nosotros mismos en línea, la idea de que en el espacio en línea lo que tiene lugar es una "comunica-

ción incorpórea" tiene cierto atractivo intuitivo. Parece una banalidad señalar que cuando cojo mi teléfono y abro *WhatsApp* no llevo mi cuerpo a la red. Este es exactamente el punto que Dreyfus hace cuando afirma que cuando entramos en el espacio online "dejamos atrás nuestro *self* emocional, intuitivo, situado, vulnerable, encarnado" (2008).

La afirmación que Fuchs y Dreyfus parecen hacer es que, como no podemos llevar nuestros cuerpos físicos al espacio no podemos, por tanto, encontrarnos con el otro como sujeto encarnado en línea. Fuchs afirma que "en los mundos virtuales hay una suspensión de la experiencia corporal inmediata, una descorporeización" (Fuchs 2014); mientras que todo el libro de Dreyfus está motivado por una preocupación sobre lo que sucede cuando entramos en el espacio online y "el cuerpo se va" (Dreyfus 2008). Ambos parecen asumir que, al dejar atrás nuestros cuerpos físicos cuando entramos en el espacio en línea, nos volvemos incorpóreos."

(...)"La cuestión a la que tenemos que volver es, pues, si el cuerpo vivido puede estar en línea.

Al abordar esta cuestión, también debemos tener cuidado de no referirnos al espacio en línea como si fuera un ámbito homogéneo en el que tenemos un estilo de interacción interpersonal. Internet alberga numerosas plataformas que ofrecen diferentes formas y estilos de encuentro: ya sea en vídeo en directo, en plataformas basadas en texto, etc. No estamos hablando del encuentro interpersonal online sino de varios tipos de encuentros en línea. (...) Me centraré en tipos específicos de encuentros en línea para motivar el caso de la empatía en línea."

Entonces, para mostrar las posibilidades de la empatía en línea, Osler plantea dos estudios de caso: uno por Skype: percepción directa pero mediada por la tecnología. Otro por WhatsApp: texto incorporado.

Utilizaremos sólo el primero, por Skype.

"Estoy hablando por Skype con Frida. Cuando estamos en una videollamada, en lugar de estar físicamente cara a cara, nuestro encuentro está mediado por un par de pantallas. (...) La pregunta, entonces, es si podemos percibir empáticamente el cuerpo vivido de alguien cuando nuestro acceso perceptivo a su cuerpo está mediado por la tecnología. Creo que la respuesta es claramente afirmativa. Sigo experimentando el comportamiento expresivo de Frida: Puedo ver su felicidad en sus labios, su entusiasmo en las manos que gesticulan, oigo su diversión en sus risas. Aunque hay pantallas que nos median, no es a mi pantalla a la que me dirijo perceptivamente, sino a Frida. La pantalla es transparente en el sentido de que no estoy atendiendo a ella como pantalla, sino atendiendo a Frida. Mientras que el cuerpo

de Frida en toda su corporeidad física no está frente a mí, experimento su cuerpo expresivo vivido como si estuviera delante de mí." (...) mi pantalla funciona más como una ventana que como una imagen. No tengo un espacio de referencia interno representado en mi pantalla, sino que se me da acceso al espacio vivido de Frida, el espacio que está ocupando en ese momento; un espacio que está dentro de las posibilidades horizontales de nuestro mundo compartido."

"Husserl afirma que cuando percibimos imágenes, no nos engañamos pensando que son reales. Sin embargo, reconoce que ciertas tecnologías nos engañan:

El engaño y la ilusión sensorial del tipo de las imágenes panorámicas, cinematográficas y similares, dependen del hecho de que los objetos que aparecen en su estado de apariencia completa son ligeros o imperceptiblemente diferentes de los objetos que aparecen en la percepción normal. En estos casos se puede saber que son meros objetos imagen, aunque uno no pueda percibirlo vitalmente. (Husserl 2005)

"Aunque estoy viendo a Frida de manera mediada, la experimento como si estuviera realmente allí (aunque no esté en la misma habitación física que yo). Esto puede ser algún tipo de ilusión pero tiene la misma estructura que la experiencia perceptiva ordinaria. Esto no quiere decir que no haya diferencias entre la percepción mediada por la tecnología y la percepción ordinaria. (...) ciertas posibilidades sensoriales me son negadas en Skype, por ejemplo, no puedo tocar a Frida."

"Una vez defendida la afirmación de que percibo a Frida a través de Skype, la cuestión es si está justificado decir que esto equivale al tipo de acceso perceptivo directo que requerimos para la empatía.

Cuando hablamos de percibir directamente el cuerpo vivido de alguien en el contexto de la empatía, lo que es directo es mi experiencia de su experiencia. El término "directo" quiere decir que no utilizamos métodos indirectos como la inferencia o la simulación, para captar la experiencia del otro. Percibo sus experiencias de forma directa e inmediata. Contra Fuchs, sigo percibiendo directamente la felicidad corporal de Frida en sus sonrisas y risa. No deduzco o simulo de repente su felicidad porque su cuerpo vivido esté mediado por la tecnología."

"Este estudio, creo, establece que hay al menos un caso en el que tiene sentido hablar de percibir empáticamente al otro en línea."

Explorando los límites

"Aunque he argumentado que percibimos a los demás con empatía en línea, hay diferencias entre los encuentros en línea y

los presenciales. La menor riqueza perceptiva de estas interacciones, así como su estructura temporal, pueden ser motivos para cuestionar mi afirmación de que la empatía se produce en línea. A continuación, considero estos retos y sostengo que, aunque estas consideraciones nos permiten explorar los límites de la empatía, no socavan la empatía en línea per se.

1. Riqueza perceptiva

Podría preocuparnos que, cuando nos conectamos a Internet y nos encontramos con el cuerpo del otro de forma mediada por la tecnología, se pierda la riqueza perceptiva de la interacción cara a cara, lo que repercute en la capacidad de percibir empáticamente al otro en línea. (...) Puede que haya una cierta riqueza perceptiva necesaria para la empatía. Tal vez este umbral no se alcance en encuentros en línea. Hay que tener en cuenta que, en sentido estricto, ninguna de estas preocupaciones descartan la idea de la empatía en línea. (...) Aunque no podemos captar a las personas utilizando todo nuestro conjunto de capacidades sensoriales a través de Skype o WhatsApp, este conjunto completo no es necesario para la empatía. Puedo oír el enfado de alguien en su voz si soy ciego o ver su enfado si soy sordo. Para percibir a alguien con empatía no es necesario que lo perciba con todas mis capacidades sensoriales.

"Utilizando la terminología de Merleau-Ponty (2012), parece posible que haya un "agarre óptimo" que podemos obtener de las personas que no es sólo una cuestión de la mayor intensidad perceptiva posible. Además, cuál es el agarre óptimo de una persona con respecto a otra va a ser diferente para cada persona."

2. Temporalidad

"En Skype, la conexión puede tartamudear y tener fallos. La cara de Frida puede congelarse, dejándome esperando a que se restablezca la conexión y me la den en tiempo real de nuevo. (...) En las discusiones fenomenológicas clásicas, la empatía es caracterizada como mi experiencia presente de la experiencia presente de otra persona (por ejemplo, Stein 1989). ¿Podría el desfase temporal poner en peligro mi experiencia empática de Frida, ya que no los percibo con la misma inmediatez que en el cara a cara?

Los debates sobre los encuentros en línea presionan sobre la idea de que la empatía se dirige a la experiencia presente del otro. Nos vemos obligados a plantear la extraña pregunta de "¿cuánto dura el presente?". Cara a cara, permitimos que yo perciba tu experiencia presente a pesar del micro-retraso de las ondas de luz y sonido que me llegan. ¿Puede alargarse un poco este microrretardo y permitirnos al mismo tiempo experimentar la experiencia presente del otro? Cuando le pregunto a Frida cómo ha sido su día y su respuesta me llega con un lige-

ro retraso creado por la mediación tecnológica, mi percepción empática de su cuerpo vivido está ligeramente desincronizada con su experiencia encarnada de felicidad. Sigo percibiendo su entusiasmo corporal y parece que sigo experimentando su entusiasmo como su entusiasmo presente. ¿Hasta dónde podemos llevar este retraso temporal? Debemos investigar fenomenológicamente lo que significamos por "experiencia presente" con más detalle."

Lucy Osler concluye:

"Este artículo ha partido de la pregunta de cómo podemos encontrarnos con otros en línea cuando no estamos cara a cara. He mostrado que los conceptos que se encuentran en el corazón de la tradición fenomenológica pueden aplicarse a la esfera online para responder a esta pregunta. He aclarado que como la empatía implica percibir el cuerpo vivido expresivo del otro, y el cuerpo vivido no está ligado a nuestro cuerpo físico, podemos encontrarnos empáticamente con otros fuera de las interacciones cara a cara."

"Aunque el cuerpo objetivo no puede entrar en el espacio en línea, he presentado dos formas en las que el cuerpo vivido del otro entra en el espacio en línea y puede percibirse con empatía: primero, en los casos en que nuestro encuentro cara a cara está mediado tecnológicamente por vídeo y, en segundo lugar, mos-

trando cómo los textos del otro, como discurso, pueden formar parte del cuerpo vivido del otro. Al menos un cierto nivel de empatía está disponible en ciertos encuentros interpersonales en línea. Este es el primer paso que debemos dar para continuar con las consideraciones sobre las diferencias y similitudes de los encuentros empáticos en línea y *offline*."

Conclusión

La atención psiquiátrica y la psicoterapia online han podido realizarse masiva y satisfactoriamente durante la pandemia de COVID. Esto ha sido posible gracias a la tecnología de videoconferencia o videollamada y a la capacidad empática de los seres humanos. Hemos realizado una revisión de la fenomenología como forma de empatía, desde la visión de los fenomenólogos clásicos a los actuales. Llama la atención la escasez de estudios que aborden la posibilidad de la empatía online. Nos detenemos en la visión de Thomas Fuchs, cuyo trabajo de 2014 había sido hasta ahora el artículo canónico sobre el tema, cuestionando la real posibilidad de encuentro humano y de empatía en la virtualidad. Sin embargo un trabajo de marzo de 2021 de Lucy Osler, que revisamos, afirma su posibilidad en ciertas condiciones, particularmente a través de un sistema de videoconferencia, pero también con una aplicación (WhatsApp) que permite enviar y recibir mensajes instantáneos a través de un teléfono móvil.

Referencias

- Olivos P. Eficacia y mejores prácticas en psiquiatría y psicoterapia online. *Psiquiatría y Salud Mental* 2020, XXXVII, Nº 3/4, 137 - 146
- Olivos P. Intimidación en la relación psicoterapéutica en tiempos de crisis. *Psiquiatría y Salud Mental* 2020, XXXVII, Nº 1/2, 32 - 42
- Olivos P. (2020) Folk Psychology: ¿Cómo podemos conocer la mente de los otros? Teoría de la Mente, Simulación, o Interacción y Percepción Directa. *Psiquiatría y Salud Mental* 2017, XXXIV, Nº 1/2, 78 - 87.
- Davies, M. and Stone, T. (eds), 1995a. *Folk Psychology: The Theory of Mind Debate*. Oxford: Blackwell.
- Rizzolatti G, Fadiga L, Gallese V, Fogassi L. Premotor cortex and the recognition of motor actions. *Cognitive brain Research* Vol. 3 Issue 2, March 1996, 131-141
- Jardine J, Szanto T. (2017) Empathy in the Phenomenological Tradition. In: Heidi Maibom (Ed.). *The Routledge Handbook of the Philosophy of Empathy*. London & New York: Routledge.
- Zahavi, D. (2010). Empathy, embodiment and interpersonal understanding: From Lipps to Schutz. *Inquiry*, 53(3), 285- 306.
- Zahavi, D. (2011). Empathy and direct social perception: A phenomenological proposal. *Review of Philosophy and Psychology*, 2(3), 541- 58.
- Ratcliffe Matthew. (2012) Phenomenology as a Form of Empathy. *Inquiry*, Vol. 55, No. 5, 473-495, October 2012
- Hogan, R. (1969). Development of an empathy scale. *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 33, 307-316.
- Bischof-Köhler Doris. (1991) The Development of Empathy in Infants. Chapter 12 in: *Infant Development: Perspectives from German Speaking Countries*. Michael E. Lamb, Heidi Keller Eds. LAWRENCE ERLBAUM ASSOCIATES, PUBLISHERS
- Ickes, W. J. (Ed.). (1997). *Empathic accuracy*. The Guilford Press.
- Breyer Thiemo. (2021) Implicaciones morales y éticas de la empatía. Seminario Fenomenología de la empatía, 1/9/2021 Universidad Diego Portales.
- Fuchs Thomas.(2016) Intercorporeality and Interaffectivity. Chapter I in: C. Meyer, J. Streeck & S. Jordan (eds.) (2016) *Intercorporeality: Emerging Socialities in Interaction*. Oxford University
- Froese T, Fuchs T. (2012) The extended body: a case study in the neurophenomenology of social interaction. *Phenom Cogn Sci* (2012) 11:205-235
- León F, Szanto Th, Zahavi D. (2017) Emotional sharing and the extended mind. *Synthese* DOI 10.1007/s11229-017-1351-x Published online 03 March 2017. Springer.
- Siposova B, Carpenter M. (2019) A new look at joint attention and common knowledge. *Cognition*. 2019 Aug;189:260-274.
- Fuchs, Thomas. The virtual Other. Empathy in the Age of Virtuality. *Journal of Consciousness Studies*, 21, No. 5-6, 2014, pp. 152-73
- Lucy Osler. (2020) Feeling togetherness online: a phenomenological sketch of online communal experiences. *Phenomenology and the Cognitive Sciences* (2020) 19:569-588
- Lucy Osler (2021): Taking empathy online, *Inquiry*, Published online: 15 Mar 2021. DOI:10.1080/0020174X.2021.1899045