



Nosotros:
Comentario sobre los trabajos de
Trevarthen, Ammaniti y Trentini, y Gallese¹

Bruce Reis²

*Programa postdoctoral en Psicoterapia y Psicoanálisis
de la Universidad de Nueva York*

En mi análisis de los trabajos de Trevarthen, Ammaniti & Trentini, y Gallese, los encuadro dentro del paradigma emergente de la intersubjetividad. Este nuevo modelo tiene sus bases filosóficas tanto en la obra de los fenomenólogos (Husserl, Merleau-Ponty, Nancy) como de otras múltiples fuentes que se unen para comprender el nuevo campo de las neurociencias cognitivo-afectivas. Estos trabajos tienen la capacidad para hacer al psicoanálisis relacional más relacional, proporcionándole nuevos fundamentos para repensar sus aspectos biológicos, clínicos y del desarrollo. Lo que resulta de ellos es una teoría intersubjetiva basada en la acción motora y la percepción, que sirve como base corpórea para la comunidad y la cultura, un espacio compartido de humana afinidad “nosotros”. Yo amplío esta concepción en el marco analítico con una breve introducción a la participación enactiva en el proceso clínico

Palabras clave: Intersubjetividad, Espacio “Nosotros”, Psicoanálisis Relacional, Fenomenología

In my discussion of papers by Trevarthen, Ammaniti & Trentini, and Gallese, I situate their work within an emerging paradigm of intersubjectivity. This new model finds philosophic grounding in the work of the phenomenologists (Husserl, Merleau-Ponty, Nancy) as it draws from the multiple sources that come together to comprise the new field of cognitive and affective neurosciences. These papers hold the potential to make relational psychoanalysis more *relational* by providing new foundations for rethinking the biological, developmental and clinical. What emerges is an intersubjective theory based in motor action and perception that serves as the embodied basis for human culture and community, a shared “we” space of basic human affinity. I extend this conception into the analytic setting with a brief introduction to enactive participation in clinical process.

Key Words: Intersubjectivity, “We” space, Relational Psychoanalysis, Phenomenology

English Title: We: Commentary on Papers by Trevarthen, Ammaniti & Trentini, and Gallese.

Cita bibliográfica / Reference citation:

Reis, B. (2011). Nosotros: Comentario sobre los trabajos de Trevarthen, Ammaniti y Trentini, y Gallese. *Clínica e Investigación Relacional*, 5 (1): 98-117. [ISSN 1988-2939]

[<http://www.psicoterapiarelacional.es/CeIRREVISTAOnline/Volumen51Febrero2011/tabid/761/Default.aspx>]

INTRODUCCIÓN

Una revolución está en marcha. Disciplinas tan diversas como la filosofía, la neurociencia, la lingüística y la psicología del desarrollo están redefiniendo lo que significa "ser humano", mediante el intercambio de sus respectivas bases de conocimiento, creando de forma sinérgica radicales nuevas concepciones de la subjetividad y la intersubjetividad. A través de una amplia síntesis teórica, investigadores clínicos como los autores de estos notables trabajos, están sacando a la luz nuevas maneras de pensar el psicoanálisis. El alcance de estos trabajos gusta tanto como reta al lector psicoanalítico –pues aquí tenemos un notable desarrollo referencial de estudios de neuroimagen y la de Da Vinci, una revisión a través de las aproximaciones psicoanalíticas a la parentalidad, que engrana lo neurobiológico y una referencia a la tradición filosófica fenomenológica. Es un placer y un honor comentar estos trabajos de los Dres. Trevarthen, Amaniti y Trentini, y Gallese. Para responder a estos esclarecedores y sugerentes trabajos, me gustaría comenzar situándolos en el contexto de los enfoques de la filosofía de la mente, a fin de mostrar o poner de manifiesto las increíbles diferencias en el tratamiento de la intersubjetividad que emergen de ellos. La intersubjetividad, como es descrita por estos autores, tiene un sentido diferente, diferentes implicaciones a cerca de cómo los humanos se relacionan con otros, y la capacidad para señalar las marcadas diferencias de las posiciones psicoanalíticas de aquellas que comúnmente adopta. Comenzaremos mucho tiempo atrás, en Francia...

APROXIMACIONES SUBJETIVISTAS A "OTRAS MENTES"

En un día frío y gris de principios de 1600, un francés enfermizo refugiado en una habitación encima de una panadería, miraba desde su ventana a la calle. Allí había gente caminando, envuelta en sus abrigos y sombreros, entonces él tuvo un pensamiento: ¿y si no son realmente personas?

Sabía que podía ver a la gente bajando la calle, pero pensó que sus sentidos bien podrían estar engañándole a la hora de percibir, haciéndole creer que había personas envueltas en esos abrigos y bajo aquellos sombreros. ¿Cómo podría saber con certeza que aquellos eran en efecto personas y no algún tipo de robot, por ejemplo? ¿Cómo podría saber que eran seres vivos, con mentes como la suya, en lugar de algún tipo de máquina imitando el comportamiento humano? Habiendo puesto en cuestión su propia existencia y la existencia del mundo externo a su propia mente, el francés se preguntó, cómo podría estar seguro de que los demás existieran. Ya que la única cosa de la que podía estar seguro era de su propia mente y de su capacidad para pensar, concluyó que lo mejor que podía hacer era realizar inferencias acerca de que los otros también tenían mente, basándose en lo que los otros hacían. Luego, por analogía con su propia experiencia, diría que otras personas tendrían probablemente pensamientos y

sentimientos como los suyos. Esta actitud, de intenso escepticismo, sentó las bases del enfoque filosófico que se ha conocido durante varios siglos como el problema de las otras mentes. Una consecuencia de la posición conocida como Subjetivismo Cartesiano es que la propia existencia de otras personas, otras mentes y del mundo físico, ha llegado a ser cuestionada porque el contenido de la conciencia ha llegado a ser separado del mundo físico y social del "ahí afuera".

Más o menos parecido a los argumentos por analogía de Descartes es el enfoque propuesto por los investigadores del desarrollo conocido por el nombre de Teoría de la Mente (ToM)³. La ToM intenta responder a la pregunta de ¿cómo entendemos las mentes de los demás y cómo los bebés van desarrollando ese entendimiento? Aunque hay varias versiones del enfoque de la Teoría de la Mente, uno de los más destacados es el conocido como Teoría de la Teoría, basada en la idea de que los humanos tienen una capacidad cognitiva innata, una Teoría Modular de la Mente (ToMM), que llega a ser operacional durante una etapa clave del desarrollo, permitiendo a los niños leer otras mentes (Baron-Cohen, 1995). Creyendo que el acceso a nuestro estado mental es más fácil y más directo que el acceso al conocimiento de los estados mentales de los demás, el enfoque de la Teoría de la Teoría se basa en un proceso inferencial ocurrido en nuestra propia mente como fuente de entendimiento sobre las otras mentes y sus contenidos. De este modo, una premisa central del enfoque de la ToM es, que la capacidad del niño de representar mentalmente otras mentes, conocer las creencias, deseos e intenciones de los otros, surge del empleo de una postura proposicional, que postula la existencia de estados mentales en los otros y usa esas proposiciones para explicar y predecir el comportamiento de los demás. Usando estudios controlados de laboratorio, los investigadores han sido capaces de demostrar, cómo niños con edades entre los 3 y los 5 años normalmente desarrollaban la capacidad de realizar "atribuciones de primer orden" (Baron-Cohen, 1989, p. 288) en las cuales distinguían sus propias creencias de las creencias de otra persona.

En un ya clásico experimento Wimmer y Perner (1983) desarrollaron la tarea de la falsa creencia, cuyos pormenores son algo así como lo que sigue: Al niño se le enseñan dos títeres, una llamada Sally y otra llamada Anne. Mientras juegan, Sally pone una canica en una cesta y luego se va (es decir, la marioneta desaparece bajo la mesa). Cuando Sally no está, la traviesa Anne cambia de sitio la canica. Anne saca la canica de la cesta y la pone en una caja. Tiempo después, Sally vuelve y quiere jugar con su canica. Al niño se le pregunta entonces lo más importante: ¿Dónde buscará Sally su canica? Niños entre 4 y 5 años sabrán que Sally no sabe que la canica ha sido cambiada de la posición A a la posición B, y por lo tanto, predecirán correctamente que la buscará en la cesta, y no en la caja. Pero niños más pequeños que estos, fallarán en su respuesta. Predecirán que Sally buscará la canica en el último sitio donde ellos la vieron, es decir, en la caja, no donde Sally la dejó primero (en la cesta). Los investigadores han interpretado los resultados de la tarea de la falsa creencia como indicadores de que los niños menores de 3 o 4 años parecerían carecer del concepto de creencia, lo que quiere decir, que no

tienen la capacidad de comprender que otras personas puedan tener creencias diferentes de las suyas propias. El establecimiento de "creencias de segundo orden" ocurre entre las edades de 6 y 7 años y está constituido por la capacidad de "pensar acerca de los pensamientos de otra persona en relación a los pensamientos de un tercero sobre un hecho objetivo" (Baron-Cohen, 1989, p. 288).

Dentro del psicoanálisis ha prevalecido un enfoque similar al de la existencia de otras mentes. Haciéndose eco de Descartes y de la ToM, Freud (1915) propuso:

La conciencia hace que cada uno de nosotros se interese por su propio estado de la mente: el que otras personas también posean conciencia, es una inferencia que nosotros hacemos por analogía de sus expresiones y acciones observables, a fin de que su comportamiento nos sea inteligible... la asunción de una conciencia en ellos [otras personas] descansa sobre una inferencia y no puede compartir la apremiante certeza de nuestra propia conciencia. (p. 169)

Partiendo de estos principios analíticos, modelos posteriores de la mente –desde Klein a Bion o Winnicott- todos, han intentado responder a la pregunta de cómo la gente, y particularmente los niños, llegan a comprender la existencia de la mente de los otros. Las narrativas del desarrollo propusieron como respuesta a esta pregunta estar al corriente de la técnica clínica y definir los parámetros y las posibilidades de conocer psicoanalíticamente al otro. Con el giro intersubjetivo en psicoanálisis, fueron apareciendo nuevas respuestas a esta cuestión. Benjamin (1988, 1995, 1998) utilizando modelos psicoanalíticos previos y apoyándose fuertemente en la concepción Hegeliana de mutuo reconocimiento, propuso su propio modelo de desarrollo del reconocimiento de las otras personas, como un núcleo separado de experiencia subjetiva. Por lo tanto, en términos intersubjetivos, Benjamin se hizo cargo del problema de cómo nos relacionamos con el hecho de la existencia de conciencias independientes en los demás. Lo contenido dentro del paradigma del reconocimiento, es una extensión del argumento por analogía, de como el sujeto reconoce a los otros, solo cuando puede ver algo familiar en ellos, por ejemplo, cuando puede ver que el otro es también una persona.

Así como la mirada de Descartes a través de la ventana podría ser considerada con características paranoides, esquizoides o quizás psicóticas que colorean la existencia de los otros, el paradigma Hegeliano del reconocimiento, según ha sido usado por Benjamin, aunque templado por el optimismo añadido por Winnicott, tiene una visión distinta del mundo asociada a ello. En el mundo de Hegel, las otras personas a las que se refiere como objetos, son vistas como obstáculos, luchando los unos con los otros en el conflicto de negar su mutua dependencia. Por lo tanto, las teorías intersubjetivas basadas en Hegel, giran en torno al problema de entender cómo sujetos separados pueden reconocerse cada uno como núcleos de experiencia equivalentes. El filósofo Nelly Oliver (2001) observó que las relaciones sociales en el paradigma del reconocimiento son descritas como enfrentamientos, comentando que

si partimos de la asunción de que las relaciones son esencialmente luchas antagonistas de reconocimiento, no es de extrañar que las teorías contemporáneas gasten tanta energía tratando de imaginar como esas luchas pueden llevar a relaciones personales compasivas, relaciones sociales éticas, y relaciones políticas democráticas. Desde una presunción de las relaciones humanas esencialmente belicosas, ¿cómo las podemos imaginar pacíficas? (p.4)

PARTIENDO DE DIFERENTES SUPUESTOS

Los tres notables trabajos de los Drs. Trevarthen, Gallese y Ammaniti & Trentini ofrecen una visión del mundo diferente. En este mundo "las mentes" son transformadas en seres provistos y capaces de comunicar sus emociones e intenciones a aquellos con quienes establecen relaciones inmediatas. En lugar de un contexto social lleno de tenso antagonismo y negación de los otros, este mundo asume el compartir gozoso de la amistad y el compañerismo y la motivación de participar de la buena compañía. Gallese (ver en este número) cuestiona directamente el proceso explicativo al que se refiere como mente lectora, "la atribución a los otros de estados mentales internos dibujados en la mente del observador como representaciones internas en formato proposicional" y tiene por objeto sustituir este punto de vista "simplemente mentalista" de la intersubjetividad con una base intersubjetiva en el sistema motor. Trevarthen expone el asunto de una manera más directa y prosaica, afirmando que "nuestro mundo no depende de la "concepción de objetos" de fabricación propia o de alguna teoría de la mente construida por una cabeza obsesiva. En su lugar nosotros vemos que la básica afinidad humana por los otros está enraizada en fundamentos dinámicos de acción, movimiento, observación y atención".

TREVARTHEN

Trevarthen nos invita a considerar cómo cambiaría nuestra condición de sujetos si no tuviésemos en cuenta que el mundo está en alguna parte "ahí fuera". Antes de nacer, los bebés ya están escuchando "para coordinarse con los comportamientos de la madre que pueden ser comparables a los ritmos de un baile o de una canción"; para participar momentos después del nacimiento en proto-conversaciones con otros, compartiendo gestos, movimientos faciales, tonos y cadencias vocales, como forma de expresión. La sangre y los cuerpos que compartimos en el útero llegan a ser los nutritivos inicios de aquello que más tarde se convertirá en el pan nutritivo de la cultura.

Trevarthen nos ha dado a lo largo de su notable y brillante carrera vías radicalmente diferentes de entender a los bebés. Ha hecho lo imposible por lograr un cambio fundamental sobre las opiniones en relación a la infancia, rehabilitando viejas versiones del infante asocial, e invitándonos a conocer al simpático, inventivo, relacional y ya involucrado bebé. Aquí de nuevo recibimos por parte de Trevarthen una familiar

invitación de bienvenida para ver cómo los niños y sus otros comparten un mundo común, donde sus diseños personalizados permiten una comunicación “inmediata, irracional, no verbalizada, pre-simbólica y atórica” (Beebe, Sorter, Rustin, & Knoblauch, 2013, p. 783) y que crea instantánea participación social. Innatamente y a nivel de la intersubjetividad psicobiológica, el bebé afecta a los otros y es afectado por las acciones y las emociones de esos otros. Como Hobson (2002) ha dicho de forma maravillosa, los bebés “observan y *participan* de aquello de lo que son espectadores en las acciones y actitudes de las otras personas. Su percepción de los otros no es como su visión de un coche o un edificio. El ser afectado por otros es una característica genuina de los seres humanos – una característica original que transforma lo que un ser humano es” (p. 75).

Con el fin de conocer con mayor profundidad el desarrollo de la conciencia en la experiencia de compartir, Trevarthen, no usa los términos intersubjetividad primaria y secundaria, suavizando lo que se podría haber convertido en una distinción bastante rígida. El desarrollo de lo que él llama “una conciencia cooperativa persona-persona-objeto” amplía la experiencia de compartir a través de la atención articulada y el crecimiento de la capacidad de que el niño sepa que su punto de vista es subjetivo, y que otros puntos de vista son posibles. Situándonos en el punto de vista del otro, no será necesaria una teoría de la inferencia sobre las mentes de los otros a partir de su comportamiento, porque el niño ha estado participando con las mentes de los demás a través de acciones, gestos, intenciones, y compartiendo emociones que la buena compañía le ha brindado durante años. Por lo tanto la intersubjetividad primaria no es solo un precursor del desarrollo de la intersubjetividad secundaria, ya que el pensamiento se basa en la acción personificada y el gesto, que ya transmite comunicación, está presente en la formación de pensamientos y conceptos (Lakoff & Jonson, 1999). El pensamiento no ocurre como resultado del desarrollo de una esfera privada, o se oculta en un espacio mental que llamaríamos “mente”, si no que surge a partir de nuestra actividad sensorio-motriz y participación perceptiva en el mundo y con los demás, que da forma a muchas de las características de la inferencia conceptual.

Es a través de nuestra compenetración con los otros que los juegos pueden ser jugados en el marco de las regulaciones morales a través de lo que Trevarthen (ver en este número) llama “rituales de participación”. Estas capacidades innatas de entendimiento, enraizadas en nuestras estructuras biológicas, son vividas y experimentadas dentro de un dominio de acción consensuada e historia cultural (Johnson, 1987; Varela, Thompsom, & Rosch 1996). En otros trabajos Trevarthen (Schogler & Trevarthen, 2007) ha escrito sobre la fundamentación psicobiológica de la cultura, sugiriendo que las acciones involucradas en cómo nos movemos juntos, constituyen la base misma de la cultura, “no por acciones imitativas o atención conjunta a los objetos, pero si por simpatía hacia los motivos y las emociones de las acciones de los otros, a través de la negociación de los roles en una inteligente e inventiva interpretación” (p. 283). Por lo tanto, el significado, una vez más ocupa su lugar, en temporales patrones de acción, movimiento, observación y atención, en lugar de en el

reino de la representación. Son los patrones de movimiento expresivo, dice Trevarthen, los que dan significado a los rituales músico-dramáticos de la participación social. Para Trevarthen esto no adquiere significado si no se tiene ritmo, o vitalidad, o tono, o pulso. Su descripción de los procesos comunicativos parece que tiene menos que ver con el entendimiento per se, y más con poéticas de compromiso narrativo.

Sorprendentemente, Trevarthen va más allá de un entendimiento funcional en su descripción de la intersubjetividad humana. Él escribe:

Los simpáticos movimientos del cuerpo humano tienen mayor capacidad de comunicación que las reacciones emocionales asociadas con la regulación individual del bienestar corporal, o sus respuestas a los estímulos causados por sus actos de orientación y colaboración con los objetos y acontecimientos presentes. Nuestros gestos, expresiones faciales y voz sirven como indicadores y elaboradores de sueños y recuerdos sobre sucesos fuera del "aquí y el ahora" y fuera de la subjetividad del Self – en las acciones de significado que buscan el interés y la apreciación de los otros. Son movimientos adaptados simultáneamente para elegir la experiencia dentro del curso de los acontecimientos, y para compartir esa experiencia en una comunidad imaginada.

Esto nos remite inmediatamente al gesto espontáneo como expresión del inmediato "ser espontáneo y creativo" de Winnicott (p.150). Mirando hacia el futuro, Winnicott llamó al gesto espontáneo "el verdadero self en acción" y parece ser que podemos apreciar su comentario en su pretendido y completo significado. Mi lectura de Trevarthen es, que él está recordándonos que la comunicación corporal no es simple objeto de regulación o respuesta, como es fácilmente reducible a nivel funcional, si no que es el significado imaginado de la acción subjetiva el que, cuando lo conocemos creativamente, se convierte en el origen de la cultura.

AMMANITI & TRENTINI

Ammaniti & Trentini nos traen una perspectiva neurobiológica en su revisión de la intersubjetividad del bebé, que hace hincapié en la conducta de apego entre padres e hijos. Ellos se centran en la creación de "mapas neurales de comunicación emocional primaria" que influyen la construcción de los self de los niños y soportan el desarrollo del "nosotros", al que se refieren como una especie de "red conectiva" que vincula al bebé con sus padres y con el resto del mundo. Esta noción de un "espacio nosotros" es también encontrada en el trabajo de Gallese (ver en este número). Él también se refiere a la presencia de un primitivo compartir "espacio común nosotros" y de forma rotunda, afirma que tales estados son la "base ontológica de la condición humana".

El ejemplo de la visión es el que me gustaría tomar como ilustración paradigmática del desarrollo del sentido de "nosotros" según Ammaniti & Trentini. Los autores, realizan una revisión del concepto espejamiento en el intercambio afectivo entre madre y bebé. Al citar el trabajo de Gergely y Watson (1996, 1999) nos enseñan, que el espejamiento debe ir más allá de la simple imitación o de réplicas exactas, para

incluir marcadores de respuesta diferentes, pero no demasiado diferentes de las de los bebés. La regulación afectiva y la sintonía se produce, a nivel de contenidos, a través de la mirada y de la voz en las interacciones bidireccionales cara a cara (Beebe, 2004). Ammaniti & Trentini escriben que “ la resonancia del cuidador hace más que simplemente reflejar de vuelta el estado infantil; más bien co-crea un contexto de resonancia intersubjetiva asumiendo el papel de “espejo biológico” (Papousek & Papousek, 1979) o de ‘espejo amplificador’ (Schore, 1994)” (p. 545). La importancia de la comunicación visual en los tempranos intercambios intersubjetivos lleva a los autores a considerar un trabajo clínico de Winnicott sobre el papel del espejo y su por ahora incontestable respuesta a la cuestión de, qué ve el bebé cuando él o ella mira a la cara de la madre.

El interés de Trevarthen en la comunidad, así como la idea de un nosotros-central de Gallese y Ammaniti & Trentini, como fundamento ontológico de la condición humana, es análogo a la redefinición de comunidad realizada por el filósofo continental Jean-Luc Nancy (1991)⁴. Nancy pretende de-construir términos como individuo, “sujeto”, e “intersubjetivo” de manera que nosotros como analistas, podamos calificarlos como radicalmente relacionales. Nancy, como Trevarthen, sitúan como compartida la primera condición de la existencia humana. Aunque el intercambio para Nancy tiene una base filosófica, y el intercambio para Trevarthen es psicobiológico, ambos están relacionados de cerca. Para Nancy, intercambiar no sería una relación entre lo que él llamaría singularidades, y no sería intersubjetivo en el sentido de que no existen los participantes individuales. Lo que es compartido es una condición de ser-en-común:

Esto significa que la relación no es entre seres humanos, tal como podemos hablar de la relación establecida entre dos sujetos constituidos como sujetos y como “asegurando”, secundariamente, esta relación. En esta relación los “seres humanos” no vienen dados – pero solo su relación puede darles “humanidad” (Nancy, 1993, p.73)

Para Nancy, compartir no es algo que las entidades individuales estén predispuestas a hacer para lograr una relación intersubjetiva, es más bien una relación de encuentro no mediada y no dialéctica, en la cual, lo que siempre se afirma es la singular muestra de nuestra mutua separación y exterioridad compartida, tanto como nuestra proximidad y conexión. Nancy usa el verbo francés *partager*, que significa tanto compartir como dividir, para ilustrar como nuestra conexión mutua se encuentra en nuestra mutua separación, y para decirnos que aquello que más compartimos es esta conexión-separación.

Como Trevarthen, Gallese, Ammaniti y Trentini, para Nancy, ninguna experiencia “yo” viene antes de la experiencia “nosotros”. Ser “yo” es consecuencia ontológica de ser “nosotros” una condición que Nancy siguiendo a Heidegger, llamaría “estar-con”. En contraste con muchas de nuestras teorías psicoanalíticas de la intersubjetividad, para Nancy esta condición no es una consecuencia del desarrollo concebida como una

exposición común al Ser:

Nuestro estar-con como nuestro estar-muchos, no es del todo accidental y no es una vía secundaria ni aleatoria de la esencia primordial. Forma el estatus necesario y oportuno y la consistencia de originaria alteridad como tal. La pluralidad de seres está en el fundamento de Ser. (Nancy, 2000, p. 12)

Para Nancy esto significa que el otro está fuera del self, pero también está el self fuera de si mismo. En efecto, esta es la manera en la que uno llega a tener sentido del self. Este mutuo reconocimiento no necesita, como la mutualidad Hegeliana, estar basada en la igualdad del reconocimiento, dado que a la luz de lo pensado por Nancy, compartir es tanto un reparto de las diferencias como de las semejanzas.

Quizás podríamos considerar el debate de Ammaniti y Trentini similar al pensamiento de Nancy sobre el estar-con, afirmando nuestra mutua exposición a la separación, distancia y exterioridad, tanto como a nuestra conexión y proximidad. Reflejando algo más que el estado infantil, la mirada de otro devuelve esta separación como una alteridad original. La madre y el hijo se encuentran fuera de ellos mismos, ya que aquí la experiencia relacional en la primera persona del plural toma forma. La preocupación de Trevarthen en la generación del significado puede ser también comparada a la filosofía de Nancy para quien no hay significado si este no es compartido, y no porque hubiese una primera o última significación que todos tengamos en común, sino porque, el sentido se si mismo es la puesta en común del Ser (Nancy, 2000, p. 5). Lyons-Ruth (2008) demostró fehacientemente la importancia de los estados mentales compartidos entre los bebés y los cuidadores y los trastornos derivados de la "falta de compartir" (p. 12).

Antes de pasar a la contribución de Gallese me gustaría debatir a cerca del tratamiento de espejamiento corporalizado y visual de Ammaniti & Trentini. De acuerdo con estos autores he encontrado en la propuesta de Winnicott un aprecio por las cualidades contenidas en las experiencias visuales intersubjetivas. (Reis, 2004). Utilizando la obra del fenomenologista Merleau-Ponty para leer a Winnicott sugiero que aquello que el bebé ve cuando mira a la cara de la madre no es simplemente el brillo en la superficie reflejante de sus ojos. Para Winnicott la identificación no es tanto con la imagen como con la manera o el modo en el cual el otro me mira. En la intersubjetividad visual de Winnicott, ver es verse a si mismo siendo visto por otro. El self relacional reflejado en el espejo de Winnicott, se reconoce como otro gracias a los demás, estando obligado en un momento de inmediatez sentida, a reconocer la existencia de otras perspectivas. En lo que puede ser visto como un estribillo en el pensar de Descartes, Winnicott (1967) declara simple y enérgicamente, "Cuando miro se me ve, entonces existo" (p. 114). Repensando a Descartes, el no identificable, espectador invisible, ya no existe fuera de lo visible que él o ella habita. La idea de reflejo abarca el cuerpo visible del bebé y del cuidador. Esto descompone la posición tradicional de excluir al vidente del campo de lo visible. Ver y ser visto están inextricablemente unidos porque, el bebé para ver, debe ser visible para el otro (Merleau-Ponty, 1968). Por lo tanto, el cuerpo que

subjetivamente percibe, el cuerpo que ve, es también el cuerpo tomado como objeto a la vista del otro. En el espejo de Winnicott, la reversibilidad del sujeto y del objeto sucede en una relación que no es ni fusión ni identidad.⁵ Del mismo modo que existe un entrecruzamiento sensorial intermodal que me permite trazar el mapa de lo que veo a través de los canales propioceptivos, hay también un entrecruzamiento de cuerpos, el del otro y el mío. Merleau-Ponty (1968) llamó a esto una relación *cruzada* donde mi cuerpo y el del otro, son elementos del mismo proceso que se ejecuta a través del mundo de los sentidos y de las sensaciones. Como Trevarthen manifiesta en su trabajo, tanto la investigación infantil (su propio trabajo pionero así como el de otros) y los estudios de imagen cerebral han demostrado que la experiencia corporal no se experimenta encerrada en uno mismo, sino como un proceso abierto, percibiendo la interacción social del sujeto. El compromiso intersubjetivo por tanto implica "un intercambio significativo con el mundo" en un "proceso de dos vías en el cual el auto-enriquecimiento se alterna con el descubrimiento del significado de las cosas que se ven en el mundo" (Winnicott, 1967, p. 113). Aquí Winnicott, así como en muchos de sus trabajos, desafía el pensamiento tradicional que se ha fijado en lo interno en contraposición a lo externo. En lugar de diseñar "mente" como un espacio interior en el que el pensamiento, la conciencia y la imaginación habitan, Winnicott amplía la metáfora espacial de la vida interior de manera que la conecta con el exterior, con nuestras relaciones personificadas con otros y con el mundo. Por lo tanto, cuando los fenomenólogos hablan de estar en el mundo, como Winnicott y Trevarthen, ellos no quieren decir que estén situados en el mundo como la canica de Sally está en el interior de la caja. Por el contrario, Merleau-Ponty (1945/1962),

Me encuentro a mi mismo envuelto en un mundo físico y social – *mi self me es dado*, lo que significa que esta circunstancia no es desconocida para mí, no se trata de una necesidad extraña y nunca estoy encerrado dentro de ella como un objeto en una caja. (p. 360)

Nosotros no vivimos dentro de nuestras cabezas, pero sí en el mundo y como parte de él, moviéndonos rítmicamente y en armonía, disfrutando de la buena compañía de los demás.

GALLESE

Teniendo en cuenta el sistema de las neuronas espejo (MNS) que él mismo ayudó a descubrir, Gallese propone un nuevo desarrollo de su anterior trabajo en esta área. Lo que previamente había sido escrito en términos de simulación, es ahora considerado más profundamente en el contexto de la simulación personificada. Gallese escribe que "el descubrimiento del MNS y la subsiguiente investigación que este descubrimiento ha generado, ha arrojado luz, por primera vez, sobre el mecanismo neuronal como base de la capacidad de desplegar un mapeado intersubjetivo "Como-yo" el cual no requiere una explícita inferencia por analogía" (ver en este mismo número). Para Gallese este rastreo

ocurre en el contexto de lo que llama “un primitivo espacio central ‘nosotros’ compartido” que sirve como fundamento ontológico para el proceso de identificación social y de atribución a otros de mismidad. Este espacio común, siguiendo a Gallese, es una instancia subpersonal, que existe en el nivel de activación de los circuitos neuronales que sustentan nuestra propia experiencia emocional y sensorial. Por lo tanto, la mayoría del tiempo, nuestro entendimiento de las situaciones interpersonales es inmediato, automático y casi reflejo (Gallese 2005, p. 102).

De acuerdo con Gallese, nosotros entendemos a los demás, porque los ensamblajes neurales sub-personales, se dice que constituyen una simulación de las intenciones de los otros (Gallese 2001; Gallese & Goldman, 1998). Como explicó con anterioridad (Gallese 2001):

Quando osservamos las acciones realizadas por otros individuos, nuestro sistema motor “resuena” junto con el del agente observado...entender la acción, en gran medida se basa en un mecanismo neuronal que hace coincidir en el mismo substrato neuronal, el comportamiento observado con el propio [aquel que el observador puede realizar]” (pp. 38-39)

Que actuemos intencionadamente en el mundo es todo lo necesario para que nuestras intenciones sean compartidas con otros. Nuestras acciones, emociones, y sensaciones son evocadas en el observador “como si” él o ella estuvieran haciendo una acción similar, o experimentando una emoción o sensación similares.

En lugar de basar su comprensión del MNS en términos cartesianos o hegelianos, Gallese se apoya en los fenomenólogos debido a su fundamentación intersubjetiva. Cita a Husserl en la experiencia de la vivencia del cuerpo, a Edith Stein en empatía, y a Merleau-Ponty en personificación. Estas fuentes llevan a Gallese del conocimiento cognitivo de los otros y de los problemas asociados con las otras mentes, a un modelo de experiencia de acción relacionada con los procesos sensorio-motores, captada a través de la empatía con la similitud de los otros. Estoy totalmente de acuerdo con el acercamiento hacia los fenomenólogos (p. ej., Frie & Reis, 2001) ya que he sentido que los trabajos de Merleau-Ponty nos abren las puertas hacia nuevos modelos intersubjetivos en psicoanálisis que destacan la personificación del sujeto dentro de una comunicación inmediata y prerreflexiva con otros (Reis, 1999^a, 1999^b, 2004, 2005, 2006, 2007, 2008, en prensa, a). Gallese (2001) ahora sabe que la “hipótesis de la variedad compartida” es, por ejemplo, precisamente aquello que Merleau-Ponty (1964, p. 173) tenía en mente cuando se refería a nuestra condición compartida de intercorporalidad.

Simulación corporeizada como teoría de la mente

El descubrimiento de la MNS por Gallese y sus colegas ya ha tenido efectos revolucionarios sobre varias disciplinas. Todavía hay que señalar que la teoría de la simulación, incluso la teoría de la simulación corporeizada es una rama del enfoque de la

ToM – el foco del cual es conocer la mente del otro. Teniendo en cuenta la similitud con la teoría de la teoría que, aun sin generar un sistema de proposiciones teóricas sobre la otra persona, la teoría de la simulación usa la propia experiencia mental como un modelo interno de la otra mente. Yo simulo, o recreo dentro de mi propia mente, lo que yo experimentaré si yo estuviese sintiendo de la forma en la que el otro siente, o haciendo lo que el otro está haciendo. Después yo atribuyo a la otra persona los estados emocionales, intenciones o pensamientos que experimenté durante la simulación.

La teoría de la simulación es un modelo de fácil acceso para los psicoanalistas quienes, desde Klein, han confiado en sus propias experiencias mentales internas como base de datos para entender la mente de los pacientes. Los modelos de identificación proyectiva, *reverie*⁶, el uso de experiencias contra-transferenciales, son todos ellos versiones de la teoría de la simulación⁷. Debido a que seguimos manteniendo un modelo de operaciones mentales que privilegia nuestras propias explicaciones de los conocimientos sobre los demás, nos basamos en nuestros propios procesos mentales internos como la fuente primaria de entendimiento de los otros. Por lo tanto, yo exploro mi propia mente, o me sorprende encontrar en mi propia mente o a través de una experiencia corpórea, un sentimiento, pensamiento, o fantasía que yo considero que es una experiencia del paciente y en última instancia, me conduce a una comprensión terapéutica de la cual esa persona no es consciente. La experiencia del analista puede ser concordante o complementaria (Racker, 1969) y puede implicar complejos procesos físicos de interacción, como por ejemplo, en los enfoques kleinianos y bionianos. Ha habido una serie de intentos (ej., Gallese, Tagle y Migone, 2007) de basar conceptos psicoanalíticos como la interacción transferencia-contratransferencia, comunicación inconsciente, armonía, empatía, acción terapéutica, e identificación proyectiva dentro de la operacionalización de la MNS.

David Olds (2006) intentó basar teorías psicoanalíticas de la identificación en la neurociencia contemporánea. Hipotetizó que las neuronas espejo podían estar detrás del controvertido concepto de identificación proyectiva.

Un problema con el concepto sobre los intensos sentimientos de una persona proyectados en otros, es que parece plantear una metáfora, casi mística, "radiante" o enérgica transmisión de afecto en la otra persona. El fenómeno de la neurona espejo puede generar una explicación más parsimoniosa y menos oculta – a saber, que las emociones pueden ser comunicadas vía verbal, y por medios no verbales, y que cuando son percibidas por la otra persona, ésta tiene al menos una señal tipo de la emoción (Olds, 2006, p. 40)

La teoría de la simulación también tiene paralelismos con los enfoques relacionales. Por ejemplo Bombberg (2006) se refirió al trabajo de Gallese sobre el MNS como una "versión neurocientífica de la teoría relacional de las funciones psicológicas basada en un modelo "self-estado de la mente" (p. 21). Su entusiasmo por los aspectos de la teoría de la simulación sobre la lectura de la mente según lo sugerido por Gallese y Goldman (1998) se extiende en su afirmación de que "nosotros creamos

representaciones internas de sensaciones, emociones y voluntades [de los demás] con nuestros propios cerebros, como si fuéramos los que lo están percibiendo, sintiendo y deseando (Bromberg, 2006, p. 22). El sistema de las neuronas espejo utiliza las representaciones internas de metas, emociones y estados corporales de otros, para darnos a conocer los mismos estados. Bromberg ilustró con la viñeta de un caso, como el entendimiento del MNS pudo haber sido responsable de crear en él representaciones internas correspondientes a las emociones, sensaciones y deseos de su paciente.

El giro de Gallese hacia los fenomenólogos y hacia Merleau-Ponty en particular, hace que su concepción intersubjetiva represente un fuerte movimiento hacia la valoración de lo social y del cuerpo prerreflexivo. Como Trevarthen, Gallese ve estas dimensiones personales como experiencias intrínsecamente compartidas. Para Gallese, la activación sub-personal del sistema de neuronas espejo, siguiendo a Merleau-Ponty, no debe confundirse con una operación cognitiva. Es más bien, una muestra básica de la intención del otro en mí y de mi propia intención en el cuerpo del otro. Merleau-Ponty (1960/2000, p. 146) señaló "el simple hecho de que yo viva en la expresión facial del otro como yo le siento viviendo en mí", lo que Gallese puede entender como procesos de pensamiento mediados por mecanismos de simulación personificada.

El descubrimiento del sistema de neuronas espejo es ya, gracias a Gallese y sus colegas, un hecho bien establecido y científicamente probado. Nuestro entendimiento de estos sistemas continúa envolviéndonos a medida que nos alejamos de modelos de intersubjetividad condicionados por cientos de años de cartesianismo. Hay mucho que apreciar y aprender del trabajo de Gallese; pero me gustaría plantear una cuestión para debatir, que espero que promueva otras interpretaciones del sistema de neuronas espejo – interpretaciones que son muy consistentes con las metas de Gallese de moverse más allá de un puro punto de vista mentalista de la intersubjetividad, y basándonos en el sistema motor de la subjetividad.

Aunque existen diferente número de críticas hacia la teoría de la simulación, quizás la más convincente viene del filósofo Shaun Gallagher (ej., 2001, 2006, 2007). Gallagher ha argumentado cuidadosamente que el fenómeno que ocurre durante la resonancia de los sistemas de las neuronas espejo, no debería ser entendido como una simulación por múltiples razones. Él ha mostrado su desacuerdo con los términos que Gallese y otros teóricos de la simulación usan para describir los procesos que creen que están ocurriendo durante la simulación de estados internos de otros. Por ejemplo, Gallagher se opone al uso de términos que sugieran el "mapa" de las neuronas espejo de los estados de los demás, en nuestro propio ensamblaje de neuronas espejo, "como si" fuéramos los que realizan la acción, emoción o intención. Hay dos problemas con este entendimiento. El primero implica que el mapeo es una copia, imitación, falsificación o simulación del original. En segundo lugar, implica que nosotros podemos usar esa simulación como modelo de comprensión de las cosas reales. Según Gallagher (2001),

En la descripción de la simulación no sería suficiente ver las acciones de la otra persona para que sean registradas en el sistema de espejo; la activación de las

neuronas debe generar una copia adicional de las acciones, la que sería si fueran las propias acciones del perceptor. Entonces nosotros no leemos el significado del otro, de sus acciones, pero si de la interna simulación de nuestras propias acciones como-si. Este punto de vista sugiere que en este sentido, el sujeto que entiende a otra persona no está interaccionando con ella si no con un modelo interno simulado de él mismo pretendiendo ser la otra persona (p.102).

No hay evidencia neurológica de una activación secundaria que se considere como una copia interna (simulación) por encima de la activación original generada por la observación del comportamiento de otro. Además, considerando que las neuronas espejo se encienden entre 30 y 100 milisegundos después de la apropiada estimulación visual⁸, Gallagher (2007) se pregunta, donde se puede dibujar la línea entre los procesos perceptuales y algo que se consideraría como una simulación sub-personal (p. 358).

Porque, como Gallese (ver en este número) afirma en este trabajo, "Los mecanismos espejo descritos aquí diseñan las diferentes relaciones intencionales de una manera que es – hasta cierto punto – neutral sobre la identidad del sujeto/agente" (p. 527), por lo que, puede rebatirse que no hay "como-si" relaciones involucradas, como ocurriría en la simulación de intenciones. Si el MNS es neutral con respecto al agente, entonces no hay representación de mis intenciones como copias de tus intenciones. Como Gallagher (2007, p. 361) ha dicho "no hay como-si – no hay subjuntivo neuronal – porque no hay "yo" o "tú" representado" (p. 361).

Lo que hace esto importante par los psicoanalistas es que ya hemos empezado a intentar entender nuestras teorías de interacción, refiriéndolas a las operaciones de las neuronas espejo. En la medida que intentamos encontrar soporte para los modelos analíticos de interacción basados en ideas de simulación (ej. Identificación proyectiva, empatía, *reverie*) en la comprensión del sistema de neuronas espejo como teoría de la simulación, podemos pasar por alto oportunidades de ir más allá de los modelos representacionales de interacción clínica. Y en la medida en la que colapsemos nuestra comprensión de la interacción analítica en concepciones materialistas de acontecimientos cerebrales, podemos perder profundas comprensiones de la interacción.

El enfoque enactivo

El énfasis de Gallese en la acción y la personificación está muy en conformidad con la aparición del enfoque enactivo en el campo de la ciencia cognitiva (ej., Hurley, 1998; Noe, 2004; Verela, Thompson, & Rosch, 1991). Lo nuclear para esta aproximación es situar el cerebro en el cuerpo, y el cuerpo en el ambiente. Por lo tanto, la comprensión personificada se basa en la acción del sujeto como base para la percepción (de otros o del mundo). Conforme a la aproximación enactiva, la percepción no está basada simplemente en un procesamiento pasivo de la información sensorial recibida, o en la construcción de representaciones internas, sino que está fundamentalmente

determinada por las posibilidades motoras del cuerpo para percibir. Como los infantes corporeizados de Trevarthen, los defensores del enfoque enactivo, ven el cuerpo como asiendo el mundo al actuar sobre él, en lugar de simplemente reaccionando ante él – y los demás. Donde las concepciones generales sobre la percepción enfatizan la reacción del individuo a los estímulos recibidos de afuera, las concepciones enactivas, enfatizan la actividad corporeizada que hace el mundo asequible.

Neurocientíficos como Noe (2004) han desplazado el énfasis hacia esta aproximación enactiva la cual sitúa la percepción en el organismo vivo. El proyecto de Noe es desarrollar “una neurociencia de la conciencia perceptiva como una neurociencia enactiva – una neurociencia de la actividad corporeizada más que una neurociencia de la actividad cerebral” (p. 277). Por lo tanto, para Noe, la percepción es algo que *hacemos*, no algo que *nos ocurre* – no un proceso en el cerebro, sino una diestra actividad corporal. La meta de Noe parece consistente con el propósito de Gallese. De hecho, podemos leer la propuesta de Gallese de “una instancia común de espacio sub-personal” para reflejar nuestra condición de seres en el mundo, en lugar de compartir nuestros sustratos neuronales per se. Gallese parece estar muy cerca de sugerirnos esto cuando escribe, dentro de su explicación de los estudios de reconocimiento visual, que parecen trasladarnos el significado de que el mundo no depende exclusivamente de la hermenéutica cognitiva, de su representación visual, pero está fuertemente influenciado por las acciones relacionadas con los procesos sensorio-motores, esto es, nosotros contamos con nuestro propio “conocimiento personal corporeizado” .

Tomando y ampliando el concepto de Husserl de emparejamiento o unión del cuerpo y del mundo, Merleau-Ponty (1960/2000) hizo una declaración similar al “conocimiento personal corporeizado”

Husserl dijo que la percepción de otros es como un “fenómeno de unión”. El término es más que una metáfora. En la percepción del otro, mi cuerpo y el suyo se juntan, lo que resulta de una especie de acción de pares. Recíprocamente, yo sé que los gestos que yo mismo hago pueden ser resultado de la intención del otro. (p. 118).

En una intervención anterior, Gallese (Fogassi & Gallese, 2002), expresó un sentimiento similar que “la percepción, lejos de ser el resultado final de la integración sensorial, es el resultado de una unión sensorio-motriz (p. 27). Estas uniones pueden obviar la necesidad de hacer referencia a los estados simulados del otro, ya que son percepciones intersubjetivas particulares de aquello que el otro está haciendo o sintiendo. Como Gallagher ha declarado,

A nivel fenomenológico, cuando yo veo los gestos o las acciones del otro, yo veo (percibo directamente) el significado de la acción o el gesto. Veo la alegría, la ira, o veo la intención en su cara o en la postura o en el gesto o en la acción del otro. Lo veo. No tengo que simularlo. (p. 359)

Este enfoque de la visión es muy similar al enfoque enactivo adoptado por Merleau-Ponty (1945/1962) quien escribió que “nosotros debemos [primero] mirar para ver” (p. 232). En lugar de simulación, la resonancia del MNS debe ser interpretada como

un activo proceso perceptual intersubjetivo que sustenta una percepción directa de las acciones intencionales de la otra persona.

ALGUNAS IMPLICACIONES PARA EL PSICOANÁLISIS

El Grupo de Boston para el Estudio del Proceso de Cambio (BCPSG) ha abordado el proceso psicoterapéutico en el lenguaje de la comunicación implícita corporalizada. Su introducción de términos como “conocimiento relacional implícito” y su atención a rápidos procesos sub-personales de interacción, han reorientado el discurso psicoanalítico a cerca del debate de los contenidos internos de la mente, hacia las comunicaciones intencionales de sujetos personificados. Como resultado, los psicoanalistas están redefiniendo lo intrapsíquico como una experiencia vivida a nivel implícito. Su trabajo es muy consistente con las implicaciones de los tres trabajos objeto de debate, ya que han puesto de relieve el papel de la acción a nivel sensorio-motor, extendiendo la investigación sobre el desarrollo, para aplicar una concentración de micro-eventos al proceso de cambio analítico. De acuerdo con el enfoque enactivo que he esbozado aquí, los miembros del BCPSG (2008) han escrito que “el nivel de acción relacional es la base para el entendimiento de la psicodinamia a la que el analista responderá implícita e interpretativamente” (p. 856).

Habiendo sido fuertemente influenciado por el trabajo del BCPSG, así como por la filosofía continental tradicional, yo he propuesto recientemente una aplicación del enfoque enactivo en el tratamiento del trauma severo (Reis, en prensa, b). Lo que he llamado “el espectador enactivo” implica un inmediato, inconsciente compartir de la experiencia traumática entre analizando y analista. Como un proceso enactivo, esta forma de participación analítica implica participar con lo que Loewald (1976) llamó “memoria enactiva” como *acción* relacional implícita que ocurre dentro de la transferencia-contratransferencia. La presente atención relacional a los *enactments* centrada en los *enactments* derivados de material dinámico conflictivo es diferente del papel asignado por el enfoque enactivo, que los entiende como base de toda interacción analítica.

CONCLUSIÓN

Espero que mi entusiasmo por los trabajos de los Dres. Trevarthen, Ammaniti y Trentini, y Gallese quede patente en mi comentario a cerca de sus contribuciones. Para los psicoanalistas relacionales, ellos nps muestran el camino para hacer más *relacional* la comprensión de que es lo que hacemos como analistas y su trabajo sugiere nuevas direcciones para nuestra consideración. Como las tendencias en fenomenología, neurociencia, investigación del desarrollo y psicoanálisis convergen, estamos redefiniendo qué es subjetividad e intersubjetividad – en el proceso – redefiniéndonos a

nosotros mismos, nuestras relaciones con los demás y con el mundo que compartimos. Porque nuestra vida subjetiva es nuestra vida corporal, todas nuestras experiencias y los significados que estimulan nuestras vidas están basados en nuestra implicación activa corporal, e intercorporal en el mundo. Por lo tanto, cuando vemos a otro, no tenemos la necesidad de dudar de su existencia. En su lugar, un destello neuronal resuelve en microsegundos el problema cartesiano, revelándonos la existencia de otros y su motivación para compartir la buena compañía.

REFERENCIAS

- Baron-Cohen, S. (1989). The autistic child's theory of mind: A case of specific developmental delay. *Journal of Child Psychology and Psychiatry*, 30, 285–298.
- Baron-Cohen, S. (1995). Modularity in developmental cognitive neuropsychology: Evidence from autism and Gilles de la Tourette Syndrome. In J. Burack & R. Hodapp (Eds.), *Handbook of mental retardation and development*. New York, NY: Cambridge University Press.
- Beebe, B. (2004). Faces in relation. *Psychoanalytic Dialogues*, 14, 1–51.
- Beebe, B., Sorter, D., Rustin, J., & Knoblauch, S. (2003). A comparison of Meltzoff, Trevarthen and Stern. *Psychoanalytic Dialogues*, 13, 777–804.
- Benjamin, J. (1988). *The bonds of love*. New York: Pantheon.
- Benjamin, J. (1995). *Like subjects, love objects: Essays on recognition and sexual difference*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Benjamin, J. (1998). *The shadow of the other: Intersubjectivity and gender in psychoanalysis*. New York: Routledge.
- Boston Change Process Study Group (2008). The foundational level of psychodynamic meaning: Implicit process in relation to conflict, defense and the dynamic unconscious. *International Journal of Psychoanalysis*, 88, 843–860.
- Bromberg, P. M. (2006). *Awakening the dreamer*. Mahwah, NJ: The Analytic Press.
- Freud, S. (1915). The unconscious. *Standard Edition*, 14, 166–215. London: Hogarth Press, 1957.
- Frie, R., & Reis, B. (2001). Understanding intersubjectivity: Psychoanalytic formulations and their philosophical underpinnings. *Contemporary Psychoanalysis*, 37, 297–327.
- Fogassi, L., & Gallese, V. (2002). The neural correlates of action understanding in non-human primates. In: M. Stamenov & V. Gallese (eds.) *Mirror neurons and the evolution of brain and language* (pp. 13–35). Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins.
- Gallagher, S. (2001). The practice of mind. *Journal of Consciousness Studies*, 8, 83–108.
- Gallagher, S. (2006). Logical and phenomenological arguments against simulation theory. In D. Hutto & M. Ratcliffe (Eds.), *Minding our practice: Folk psychology re-assessed* (pp. 63–78). New York: Springer.
- Gallagher, S. (2007). Simulation trouble. *Social Neuroscience*, 2(3), 353–365.
- Gallese, V. (2001). The "shared manifold" hypothesis: From mirror neurons to empathy. *Journal*

of Consciousness Studies, 8, 33–50.

Gallese, V. (2005). "Being like me": Self-other identity, mirror neurons and empathy. In S. Hurley & N. Chater (Eds.), *Perspectives on imitation* (Vol. 1, pp. 101–118). Cambridge, MA: MIT Press.

Gallese, V., & Goldman, A. (1998). Mirror neurons and the simulation theory of mind-reading. *Trends in Cognitive Sciences*, 2, 493–501.

Gallese, V., Eagle, M., & Migone, P. (2007). Intentional attunement: Mirror neurons and the neural underpinnings of interpersonal relations. *Journal of the American Psychoanalytic Association*, 55, 131–176.

Gergely, G. & Watson, J. (1996). The social biofeedback model of parental affect-mirroring. *International Journal of Psychoanalysis*, 77, 1181–1212.

Gergely, G. & Watson, J. (1999). Early social-emotional development: Contingency perceptions and the social biofeedback mode. In: P. Rochat (Ed.) *Early social cognition: Understanding others in the first months of life* (pp. 101–137). Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum.

Hobson, P. (2002). *The cradle of thought*. New York: Oxford University Press.

Hurley, S. L. (1998). *Consciousness in action*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Johnson, M. (1987). *The body in the mind: The bodily basis of imagination, reason, and meaning*. Chicago: University of Chicago Press.

Lakoff, G., & Johnson, M. (1999). *Philosophy in the flesh: The embodied mind and its challenge to Western thought*. New York: Basic Books.

Loewald, H. W. (1976). Perspectives on memory. In *The essential Loewald* (pp. 148–173). Hagerstown, MD: University Publishing Group.

Lyons-Ruth, K. (2008). Contributions of the mother–infant relationship to dissociative, borderline and conduct symptoms in young adulthood. *Infant Mental Health Journal*, 29(3), 1–16.

Merleau-Ponty, M. (1962). *The phenomenology of perception* (C. Smith, Trans.). New York: Routledge. (Original work published 1945)

Merleau-Ponty, M. (1964). The philosopher and his shadow. In R. McCleary (Trans.), *Signs* (pp. 159–181). Evanston, IL: Northwestern University Press.

Merleau-Ponty, M. (1968). *The visible and the invisible* (A. Lingis, Trans.). Evanston, IL: Northwestern University Press.

Merleau-Ponty, M. (2000). The child's relation with others. In J. E. Edie (Ed.), *The primacy of perception* (pp. 96–155). Evanston, IL: Northwestern University Press. (Original work published 1960)

Nancy, J-L. (1991). *The inoperative community*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Nancy, J-L. (1993). *The experience of freedom*. Stanford, CA: Stanford University Press.

Nancy, J-L. (2000). *Being singular plural*. Stanford, CA: Stanford University Press.

Noe, A. (2004). *Action in perception*. Cambridge, MA: MIT Press.

- Olds, D. (2006). Identification: Psychoanalytic and biological perspectives. *Journal of the American Psychoanalytic Association*, 54, 17–46.
- Oliver, K. (2001). *Witnessing beyond recognition*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Racker, H., (1968). *Transference and counter-transference*. New York: International Universities Press.
- Reis, B.E. (1999a). Adventures of the dialectic: Reply to commentaries. *Psychoanalytic Dialogues*, 9, 407–414.
- Reis, B. E. (1999b). Thomas Ogden's phenomenological turn. *Psychoanalytic Dialogues*, 9, 371–393.
- Reis, B. E. (2004). You are requested to close the eyes. *Psychoanalytic Dialogues*, 14, 349–371.
- Reis, B. (2005). The self is alive and well and living in relational psychoanalysis. *Psychoanalytic Psychology*, 22, 86–95.
- Reis, B. (2006). Even better than the real thing. *Contemporary Psychoanalysis*, 42, 177–196.
- Reis, B. (2007). Sensing and (analytic) sensibilities: : Some thoughts following Eyal Rozmarin's "An Other in Psychoanalysis." *Contemporary Psychoanalysis*, 43, 374–385.
- Reis, B. (2008). Varieties of recognition. *International Journal of Psychoanalytic Self Psychology*, 3, 158–177.
- Reis, B. (in press, a). A human family. *Psychoanalytic Dialogues*.
- Reis, B. (in press, b). Performative and enactive features of psychoanalytic witnessing: The transference as the scene of address. *International Journal of Psychoanalysis*.
- Schogler, B., & Trevarthen, C. (2007). To sing and dance together. In S. Braten (Ed.), *On being moved: From mirror neurons to empathy*. Philadelphia: John Benjamins.
- Varela, F. J., Thompson, E., & Rosch, E. (1991). *The embodied mind*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Wimmer, H., & Perner, J. (1983). "Beliefs about beliefs": Representation and constraining function of wrong beliefs in young children's understanding of deception. *Cognition*, 13, 103–128.
- Winnicott, D.W. (1960). Ego distortion in terms of true and false self. In *Maturational processes and the facilitating environment* (pp. 140–157). Madison, CT: International Universities Press.
- Winnicott, D.W. (1967). Mirror-role of mother and family in child development. In *Playing and reality*. New York: Basic Books, 1971.

Original recibido con fecha: 30-5-2010 Revisado: 30-11-2010 Aceptado para publicación: 28-2-2011

NOTAS

¹ Publicado originalmente como: Reis, B. (2009). "We": Commentary on Papers by Trevarthen, Ammaniti & Trentini and Gallese *Psychoanalytic Dialogues*, 19: 5, 565-579. Reproducido y traducido con permiso del autor y de la editorial

propietaria de los derechos (Taylor & Francis Group LLC, <http://www.informaworld.com>). Traducción castellana de Jorge Gómez Blanco. La correspondencia debe ser dirigida a: Bruce Reis, Ph.D., 270 Lafayette Street, Suite 1209, Suite 1209, New York, NY 10012.

² Bruce Reis, Ph. D., es profesor del Programa postdoctoral en Psicoterapia y Psicoanálisis de la Universidad de Nueva York y en el consejo editorial de *Studies in Gender and Sexuality* y el *International Journal of Psychoanalytic Self Psychology*. Desde hace poco co-edita (con Robert Grossmark) la obra *Heterosexual Masculinities* (2009, Routledge Press),

³ Mi exposición de la ToM (Teoría de la Mente) está basada en el trabajo de Gallagher, cuyo análisis fenomenológico de la teoría de la simulación he utilizado en este trabajo.

⁴ Mi comprensión del trabajo de Nancy ha estado apoyado por conversaciones con mi colega John-Paul Ricco.

⁵ Ver también Reis (2004)

⁶ (N. de T.) En la acepción de Bion, ensoñación, que permite pensar/sentir con el otro.

⁷ Ver Reis (2006) para una descripción de las limitaciones de estos enfoques en los modelos de la mente de Klein y Bion.

⁸ Gallagher citó una comunicación personal con Gallese para esta información.