

Modos de conocer: Autismo, ficción y perspectivas de segunda persona

Prof. Eleonore Stump
University of Saint Louis

Introducción

El rápido y desconcertante aumento de la incidencia del autismo ha llevado a un aumento correlativo de la investigación sobre él y también sobre los niños en desarrollo normal. En este artículo, quiero considerar parte de esta investigación, no solo por lo que nos enseña acerca de las capacidades cognitivas de los seres humanos sino también por sus sugerentes implicaciones para otras áreas de la filosofía, incluyendo algunas discusiones en la filosofía del arte.

Autismo

Un par de investigadores resume el autismo diciendo que “los principales signos del autismo son el aislamiento social, la falta de contacto visual, la pobre capacidad verbal y la ausencia de empatía”.¹ Tratando de resumir su propio entendimiento del autismo, Peter Hobson, psicólogo del desarrollo, dice que estos signos del autismo se presentan “a raíz de un trastorno en el sistema de niño-en-relación-con-otros”.² Se expresa de esta manera deliberadamente no convencional y oscura porque está esforzando por establecer algo que es a la vez científico y filosófico. A manera de explicación, dice:

“mi experiencia [como investigador] del autismo me ha convencido de que tal sistema [de niño-en-relación-con-otros] no solo existe, sino también se hace cargo del crecimiento intelectual del infante. Un sistema psicológico más importante y poderoso que la suma de sus partes es fundamental para el desarrollo mental. Las partes son el cuidador y su infante; el sistema es lo que ocurre cuando actúan y sienten en sintonía. La acción conjunta de infante-en-relación-con-cuidador es una fuerza motriz en el desarrollo, y logra cosas maravillosas. Cuando no existe, y falta la fuerza motriz, se compromete terriblemente la totalidad del desarrollo mental. Llevado al extremo, resulta el autismo.”³

Sea lo que fuere que une los diferentes signos clínicos de todos los grados del autismo, la característica más saliente del trastorno es su deficiencia severa en lo que los psicólogos denominan ‘cognición social’, o lo que algunos filósofos denominan ‘lectura del pensamiento’. Esto es el conocimiento de las personas y sus estados mentales.

El conocimiento de las personas

Los déficits del autismo en cuanto a la cognición social o lectura del pensamiento han concientizado cada vez más a los investigadores sobre lo que los niños en desarrollo normal pueden hacer sin esfuerzo. Por ejemplo, numerosos estudios⁴ muestran que un infante en etapa prelingüística puede reconocer a su cuidador principal como persona y puede incluso, por decirlo de algún modo, leer su mente hasta cierto punto.⁵ Intentando describir qué es lo que pueden hacer los infantes en desarrollo normal, Hobson dice:

“Estar conectado emocionalmente con alguien es experimentar al otro como persona. Tal conexión es lo que permite a un bebé... diferenciar a las personas de las cosas. No solo quiero decir que se la utiliza para clasificar a las personas como un tipo de cosa y los objetos como otros tipos de cosa. Un bebé podría hacer esto sobre la base de una cantidad de características físicas tales como el tamaño, la presencia de brazos y piernas, el movimiento espontáneo y demás. Quiero decir algo más profundo. Es a través de la conexión emocional que un bebé descubre la *clase* de cosa que una persona es. Una persona es la clase de cosa con la que uno puede sentir y compartir cosas, y la clase de cosa con la que uno puede comunicarse.”⁶

De hecho, ha quedado claro que la capacidad de cognición social de un infante en etapa prelingüística es fundamental para su habilidad de aprender un idioma o desarrollar habilidades cognitivas normales en muchas otras áreas. La dificultad para aprender un idioma demostrada por los niños autistas parece ir en función del hecho de que se encuentran severamente disminuidos en su habilidad de conocer a las personas y de involucrarse en la “lectura del pensamiento” de ellas.

Sin embargo, el conocimiento que le falta a un niño autista no puede entenderse como el ‘saber *que*’ una u otra cosa sea así. Un infante en etapa prelingüística no es capaz de saber *que* una persona en particular es su madre; pero puede conocer a su madre, y hasta cierto punto, también puede conocer algunos de sus estados mentales. En cambio, un niño autista puede saber *que* un objeto macroscópico en particular es una persona humana o que la persona en cuestión tiene un cierto estado mental. Pero el niño autista puede saber tales cosas sin el conocimiento que viene con la lectura del pensamiento. Por ejemplo, un niño autista puede saber que la persona cuyo rostro está viendo está triste, pero en virtud de la deficiencia del autismo, es poco probable que tenga este ‘saber *que*’ porque conozca la tristeza de la otra persona. Un niño autista puede saber que alguien a quien está mirando está triste porque, por ejemplo, se lo ha dicho alguien que es una autoridad confiable para él. Esto claramente no es lo mismo que el niño reconozca la tristeza en el rostro de la persona a la que está mirando.⁷ Lo que se encuentra disminuido en la cognición de un niño autista es un conocimiento directo de las personas y sus estados mentales.

¿Qué tipo de deficiencia es esta? Hobson da su opinión de psicólogo sobre una controversia filosófica al comentar que:

“a los psicólogos del desarrollo [y, podría haber agregado, a los filósofos] les ha dado por denominar ‘teoría de la mente’ al entendimiento

creciente de la vida mental de las personas por parte de un niño [en desarrollo normal]. En varios sentidos esta es una expresión ridícula porque sugiere que un niño teoriza acerca de la naturaleza de los sentimientos, los deseos, las creencias, las intenciones y demás. Esto no es lo que ocurre en absoluto. El niño llega a conocer acerca de tales aspectos de la vida mental, y la manera en que lo hace es, en su mayor parte, muy diferente a la teorización.”⁸

Asimismo, Hobson cita a Wittgenstein en su ayuda para explicar la clase de conocimiento que sí tienen los infantes en desarrollo normal y en relación a la cual se encuentran disminuidos los niños autistas. Dice:

“‘Vemos emoción’ -- ¿Como opuesto a qué? -- No vemos contorsiones faciales y *hacemos la inferencia* de que está sintiendo alegría, pena, aburrimiento.”⁹

Para Hobson, conocemos los estados mentales de los demás no como un ‘saber *que*’ sino más bien por conocimiento directo, en forma de percepción, por así decirlo.

Entonces, los seres humanos que funcionan con normalidad son capaces de un conocimiento de las personas y sus estados mentales que es fundamentalmente diferente al saber *que*. En la medida en que los niños autistas sean deficientes en su saber *que* algo es así en cuanto a los estados mentales de otras personas, es porque se encuentran disminuidos en su capacidad de una clase de conocimiento que no se reduzca, o no completamente, al saber *que*.

Pero ¿qué es esta capacidad cognitiva? ¿Cómo debemos entenderla y la clase de conocimiento que hace posible?

Neuronas espejo

No hay hasta ahora una explicación indiscutible sobre el autismo; pero en este momento, dos líneas de investigación parecen particularmente prometedoras en su capacidad de esclarecerlo. La primera, reivindicada por los psicólogos del desarrollo y analizada también por los filósofos, destaca una deficiencia entre los niños autistas en su capacidad de involucrarse en lo que los investigadores denominan ‘atención conjunta diádica’. En aras de la brevedad, voy a dejar este trabajo a un lado. Aquí quiero llamar la atención solo sobre la segunda línea de investigación, relacionada con las neuronas espejo.

Estudios recientes han demostrado que

“los infantes recién nacidos de menos de una hora de vida pueden ...imitar gestos faciales.... Aún en circunstancias de ... retrasos (de 24 horas) los infantes claramente recuerdan e imitan gestos. ... Es más, la información... indica que el comportamiento imitativo neonatal involucra la memoria y la representación, dado que la imitación puede ocurrir incluso luego de un retraso.”¹⁰

Como la habilidad de un infante de reconocer a las personas como personas y de conocer (algunos de) los estados mentales de otras personas, la habilidad de un infante de imitar las expresiones faciales es un fenómeno desconcertante. Está claro que un recién nacido no es capaz de saber *que* la persona cuya expresión facial está imitando es una persona, que esa persona comparte con él la propiedad de tener un rostro, o cualquiera de los otros innumerables objetos del conocimiento que parecen necesarios para que un recién nacido intente imitar la expresión en el rostro de otra persona. ¿Cómo es, entonces, que los recién nacidos pueden imitar expresiones faciales?

Una hipótesis tiene que ver con el recientemente descubierto sistema de neuronas espejo. En los noventa, un equipo de neurocientíficos italianos descubrió que ciertas neuronas -- a las que denominaron 'neuronas espejo' -- se disparan tanto cuando uno mismo hace alguna acción como también cuando uno ve esa misma acción ejecutada por otra persona. Resulta que un recién nacido es capaz de imitar una expresión facial por parte de otra persona porque el infante tiene la capacidad de conocer, por decirlo de algún modo, desde dentro qué es lo que la otra persona está haciendo.

Ahora parece como si el sistema de neuronas espejo fuera fundamental para la capacidad de todo ser humano normal de cualquier edad de conocer la mente de otra persona.¹¹ Cuando John ve a Mary sonreírle y coger una flor de determinada manera, sabe que va a darle la flor. ¿Cómo sabe lo que está haciendo? ¿Cómo sabe lo que está sintiendo y pensando hacer? El equipo italiano de investigadores responsable del descubrimiento de las neuronas espejo dice:

“Hace una década la mayoría de los neurocientíficos y psicólogos [y, podrían haber agregado, filósofos] hubieran atribuido el entendimiento de un individuo de las acciones de otra persona y, especialmente, de sus intenciones, a un rápido proceso de razonamiento similar al utilizado para resolver un problema lógico: algún aparato sofisticado en el cerebro de John amplió la información que sus sentidos percibieron y la comparó con experiencias similares almacenadas previamente, lo que permitió a John llegar a una conclusión acerca de lo que Mary estaba tramando y por qué.”¹²

El descubrimiento del sistema de neuronas espejo ha hecho que parezca muy anticuado este tipo de intento de entender la habilidad humana de leer la mente. Tratando de resumir su investigación, los investigadores italianos pasan a decir:

“John capta la acción de Mary porque aún mientras está ocurriendo ante sus ojos, también está ocurriendo, en efecto, dentro de su cabeza. ... las neuronas espejo permiten que un acto observado sea directamente entendido al experimentarlo”.¹³

Este resumen suyo no es completamente claro desde un punto de vista filosófico dado que no está claro lo que es experimentar un acto observado. No obstante, la investigación de estos neurobiólogos, así como también la de muchos otros, ha mostrado de manera convincente que las neuronas espejo son la base de la capacidad humana de conocer no solo las acciones de otra persona, sino también sus intenciones y emociones.

Muchas personas que trabajan en este campo se ocupan de distinguir una clase de conocimiento de lectura del pensamiento del saber *que*. Un equipo de investigadores explica los resultados de su investigación de esta manera:

“Observar a otra persona experimentar una emoción puede desencadenar una elaboración cognitiva de esa información sensorial, lo que finalmente da lugar a una conclusión lógica acerca de lo que el otro está sintiendo. Sin embargo, también puede dar lugar a establecer una correspondencia directa entre esa información sensorial y las estructuras motoras que produciría la experiencia de esa emoción en el observador. Estos dos medios de reconocer emociones son profundamente diferentes: con el primero, el observador deduce la emoción pero no la siente; a través del segundo, el reconocimiento es en carne propia porque el mecanismo espejo provoca el mismo estado emocional en el observador.”¹⁴

No queda del todo claro lo que quieren decir estos investigadores al afirmar que el mecanismo espejo provoca el mismo estado emocional en el observador. Definitivamente no es cierto que cada vez que una persona observa la emoción de otra, pasa a tener esa misma emoción ella misma. Pero quizás estos investigadores solo quieren decir que uno puede sentir algo de la emoción de otro *como la emoción de ese otro*.

Incluso otros investigadores tratan de explicar la cognición en cuestión al afirmar que el sistema de neuronas espejo nos permite simular los estados mentales de los demás. Entonces, por ejemplo, un equipo prominente de neurobiólogos dice:

“Una de las características más llamativas de nuestra experiencia de los demás es su naturaleza intuitiva.... en nuestro cerebro, hay mecanismos neurales (mecanismos espejo) que nos permiten entender directamente el significado de las acciones y emociones de los demás al replicarlas (‘simularlas’) internamente...”¹⁵

Y con el fin de dar su propia explicación filosófica sobre lo que consideran que es la simulación, estos neurobiólogos dicen que la clase particular de cognición favorecida por el sistema de neuronas espejo se logra

“sin ninguna mediación reflexiva explícita. El razonamiento conceptual no es necesario para este entendimiento. Como seres humanos, desde luego, somos capaces de razonar acerca de los demás y de utilizar esta capacidad para entender las mentes de otras personas en el nivel conceptual y declarativo. ... [pero] el mecanismo fundamental que nos permite una comprensión experiencial directa de la mente de los demás no es el razonamiento conceptual sino la simulación directa de los sucesos observados a través del mecanismo espejo.”¹⁶

Claramente, esto tampoco es del todo exacto, por supuesto. No es correcto, por ejemplo, describir la cognición favorecida por el sistema de neuronas espejo como no conceptual. Cuando John conoce la emoción que Mary está sintiendo, debe conocerla por medio de algún concepto, tal como el concepto de afecto, dígase, o gratitud.

Pero lo que les cuesta describir a todos estos investigadores es el conocimiento de otra persona y de sus estados mentales cuando ese conocimiento comparte características con la fenomenología de ciertas clases de percepción. Como la percepción del color, por ejemplo, el conocimiento de las personas aquí en cuestión es directo, intuitivo y difícil de traducir sin resto en un saber *que*, pero muy útil como base para un saber *que* de un tipo u otro. John sabe que Mary va a darle una flor porque primero conoce a Mary, su acción, su emoción y su intención -- pero estas son cosas que conoce, por decirlo de algún modo, por verlas, y no por conocerlas a la manera del saber *que*.¹⁷

Estos descubrimientos acerca del sistema de neuronas espejo ayudan a explicar la observación wittgenstiniana que hizo Hobson en la cita que mencioné anteriormente. Vemos la emoción, como vemos la intención, porque el sistema de neuronas espejo nos da algún tipo de percepción directa del estado mental de otra persona. O, como lo expresó Hume, muchos años antes del descubrimiento del sistema de neuronas espejo:

“Las mentes de los hombres son espejos unas de otras, y esto no solo porque cada una de ellas refleja las emociones de las demás, sino también porque la irradiación de las pasiones, sentimientos y opiniones puede ser en muchas ocasiones reverberada.”¹⁸

Y es por eso que Hume dice de sí mismo:

"Un semblante alegre suscita en mi mente un claro sentimiento de satisfacción y serenidad; un semblante airado y afligido, en cambio, provoca de inmediato en mí un estado de tristeza."¹⁹

El conocimiento de las personas y la cognición mediados por las artes

Los hallazgos en neurobiología y psicología del desarrollo que he estado analizando tienen implicaciones para la epistemología y la filosofía de la mente, desde luego, pero también son sugerentes, en mi opinión, para muchas otras áreas de la filosofía.

Considérese, por ejemplo, un enigma en particular analizado por filósofos del arte en relación con la ficción, en historias, obras de teatro y el cine. Esto tiene que ver con la emoción generada por la ficción. Por ejemplo, cuando un espectador tiene miedo del monstruo de la película que está mirando, ¿cómo debemos entender el hecho de que aparentemente tenga la emoción de miedo? Dado que comúnmente se supone que la emoción incluye un elemento de juicio o creencia, este enigma también plantea una pregunta acerca de la cognición. ¿Cómo se supone que debemos interpretar el estado cognitivo de un espectador que aparentemente siente miedo durante la película? Todos están de acuerdo en que el espectador no está confundido acerca de lo que es ficción y lo que es realidad. Pero, entonces, ¿qué explica el hecho de que el espectador aparentemente sienta miedo si sabe que el monstruo es solo ficticio y no real?

Con respecto a este enigma planteado por las reacciones ante la ficción, pienso que podemos conseguir algo de ayuda si pensamos más a fondo acerca de la clase de experiencia que el sistema de neuronas espejo hace posible y la manera en que las historias se relacionan con tales experiencias. Por eso quiero continuar con la noción de una perspectiva o experiencia en segunda persona. Primero explicaré lo que

considero que es una experiencia en segunda persona, y luego exploraré la conexión entre la experiencia en segunda persona y la ficción o las historias. Sugeriré que si entendemos las experiencias en segunda persona y las historias de la manera que propongo, entonces la investigación sobre las neuronas espejo nos dará una manera útil de abordar el enigma planteado por las reacciones emocionales ante la ficción.

Experiencia en segunda persona

Un grupo de neurobiólogos trata de explicar el conocimiento mediado por el sistema de neuronas espejo apoyándose en una distinción filosófica conocida. Dicen:

“Los humanos son una especie exquisitamente social. Nuestra supervivencia y nuestro éxito dependen crucialmente de nuestra habilidad de prosperar en situaciones sociales complejas.”²⁰

“La novedad de nuestro enfoque consiste en proporcionar por primera vez una explicación neurofisiológica sobre la dimensión experiencial del entendimiento tanto de las acciones como de las emociones. Lo que hace que las interacciones sociales sean tan diferentes a nuestra percepción del mundo inanimado es que presenciamos las acciones y emociones de otros, pero también llevamos a cabo acciones similares y experimentamos emociones similares. Hay algo compartido entre nuestra experiencia en primera y tercera persona de estos fenómenos: el observador y el observado son individuos dotados de un sistema cerebral-corporal similar. Un elemento crucial de la cognición social es la capacidad del cerebro de vincular directamente las experiencias en primera y tercera persona de estos fenómenos...”²¹

Estos neurobiólogos están aquí valiéndose de la distinción, a esta altura conocida en la filosofía contemporánea, entre una experiencia o un punto de vista de primera y tercera persona. Pero, contrariamente a su opinión, no parece correcto interpretar el conocimiento de las personas que favorece el sistema de neuronas espejo como conocimiento en primera persona de uno mismo, o conocimiento en tercera persona de otro, o alguna combinación de ambos juntos. Más bien, parece ser algo completamente diferente. Bajo una u otra descripción, algunos filósofos están ahora llamando nuestra atención hacia la importancia de lo que puede denominarse ‘punto de vista de segunda persona’ o ‘experiencia en segunda persona’.²² En mi opinión, esta es, más bien, la noción que los neurobiólogos necesitan para expresar lo que es de interés para ellos.²³

A mis fines, entenderé una experiencia en segunda persona de esta manera. Una persona llamada Monica tiene una experiencia en segunda persona de otra persona llamada Nathan solo si

(1) Monica es consciente de Nathan como persona (llámese la relación que Monica tiene con Nathan en estas condiciones 'interacción personal'),

(2) la interacción personal de Monica con Nathan es de tipo directo e inmediato,

y

(3) Nathan está consciente.²⁴

Estas condiciones son necesarias para la experiencia en segunda persona y suficientes para un grado mínimo de ella.

La condición (1) implica que si Monica está consciente pero no es consciente de Nathan -- por ejemplo, porque Nathan se está escondiendo y Monica no sabe que está presente -- entonces Monica no tiene una experiencia en segunda persona de Nathan. Sin embargo, la condición (1) puede cumplirse aun si Monica no tiene percepción de Nathan. Es posible que una persona sea consciente de otra como persona sin verla, oírla, olerla, tocarla o saborearla. Por ejemplo, si Monica y Nathan entablan una conversación animada entre ellos por medio de correo electrónico, Monica es consciente de Nathan como persona, aun si no lo percibe.²⁵

En cuanto a la condición (2), considero que la interacción personal de Monica con Nathan es mediada e indirecta solo en el caso de que Monica tenga una interacción personal con Nathan solo en virtud de tener una interacción personal con un tercero llamado Aaron. Entonces la condición (2) descarta los casos de interacción personal que son mediados por una o más personas, pero no descarta los intermediarios que sean máquinas o dispositivos mecánicos, tales como los anteojos, los teléfonos y las computadoras. Si el único contacto de Monica con Nathan es por computadora, pero cumple las otras condiciones para la experiencia en segunda persona, entonces cuenta como experiencia en segunda persona.²⁶ Por otro lado, no se considera que Monica tenga una experiencia en segunda persona de Nathan si su contacto consiste solo en que Aaron le informe algo que Nathan ha dicho o hecho. En tal caso, Nathan está consciente, y Monica es consciente de Nathan como persona, en cierto sentido; pero este tipo de consciencia de Nathan es insuficiente para contar como experiencia en segunda persona de Nathan porque es mediada por un tercero.

Finalmente, la condición (3) exige que Nathan esté consciente para que Monica tenga una experiencia en segunda persona de él. Sin embargo, no es necesario que Nathan sea consciente de Monica. Polonius tiene una experiencia en segunda persona de Hamlet cuando está escondido de él detrás de un biombo, mirando a Hamlet interactuar con su madre.²⁷

Entonces así es como entenderé una experiencia en segunda persona. Esta caracterización de una experiencia en segunda persona deja en claro que una experiencia en segunda persona es diferente de una experiencia en primera persona. En una experiencia en primera persona, soy directa e inmediatamente consciente de una persona como persona, pero esa persona soy solo yo mismo. También queda claro que una experiencia en segunda persona es diferente de una experiencia en tercera persona. Para una experiencia en tercera persona, uno tiene conocimiento de los estados de otra persona, pero no en virtud de ser consciente de esa otra persona como persona.

Entonces una experiencia en segunda persona es diferente en naturaleza a una experiencia en primera o tercera persona porque es necesario para una experiencia en segunda persona, como no lo es para una experiencia en primera o tercera persona, que se interactúe consciente y directamente con otra persona que esté consciente y presente para uno como persona, de una manera u otra.²⁸

Apenas estamos en condiciones de dar una explicación clara y completa sobre el conocimiento que no es saber *que* o incluso solo sobre el conocimiento de las personas directamente favorecido por el sistema de neuronas espejo. Pero como sea que debamos describir el conocimiento de las personas posibilitado por el sistema de neuronas espejo, en mi opinión, no puede captarse adecuadamente como conocimiento en primera o tercera persona. Es más bien atinado describirlo en términos de una experiencia en segunda persona. A pesar de que sin duda el sistema de neuronas espejo también facilita el conocimiento obtenido de cosas que son variantes de una experiencia en segunda persona,²⁹ el tipo paradigmático de experiencia en que uno obtiene la clase de conocimiento de las personas favorecido por el sistema de neuronas espejo es una experiencia en segunda persona. El sistema de neuronas espejo parece ser un sistema neural diseñado para posibilitar la experiencia en segunda persona y el conocimiento de las personas que genera.

Relatos en segunda persona

Con tanta aclaración de la noción de experiencia en segunda persona, quiero considerar los medios por los que el conocimiento de las personas obtenido en una experiencia en segunda persona puede ser comunicado a alguien que no fue parte de la experiencia en segunda persona en cuestión. Será útil tener alguna denominación corta para un relato compartible de una experiencia en segunda persona. Entonces llámese tal relato 'relato en segunda persona', por analogía con las nociones más comunes de relatos o informes en primera o tercera persona.³⁰ Un relato en segunda persona no es en sí mismo una experiencia en segunda persona, sino un informe de una experiencia en segunda persona comunicado a alguien más.

Pero ¿por qué pensar que existe un relato en segunda persona? ¿Qué lo diferenciaría de un relato en primera o tercera persona? En un relato en primera persona, doy un informe acerca de alguna experiencia en primera persona mía. En un relato en tercera persona, alguien da un informe acerca de alguna característica o estado de alguien más. ¿Qué más hace un relato en segunda persona? ¿Por qué no sería un informe de una experiencia en segunda persona simplemente un relato más en primera persona – si informo los estados conscientes que tuve en la experiencia en segunda persona³¹ – o un relato más en tercera persona – si informo algo acerca de alguna otra persona que observé durante mi experiencia en segunda persona de ella? ¿Por qué no podría una experiencia en segunda persona ser representada adecuadamente en prosa expositiva común³² de la variedad de primera o tercera persona?

Si todo lo conocible en una experiencia en segunda persona pudiera ser expresado en términos del saber *que*, con respecto a uno mismo o los otros con quienes uno interactúa, entonces sin duda una experiencia en segunda persona podría ser captada por relatos en primera y tercera persona, y no habría espacio para nada que pudiera ser considerado relato en segunda persona. Pero el peso acumulativo de las pruebas que he dado acerca del conocimiento de las personas es suficiente para mostrar su naturaleza distintiva. Las experiencias en segunda persona no pueden reducirse a experiencias en primera o tercera persona sin un resto, y por eso tampoco pueden ser captadas por relatos en primera o tercera persona.

Para algunas personas, esta conclusión podría parecer equivalente a la afirmación de que un relato en segunda persona es imposible. Si el conocimiento de las personas es difícil o imposible de expresar en términos del saber *que*, ¿cómo puede darse algún relato de él en absoluto? Si el conocimiento de las personas es favorecido por el sistema de neuronas espejo, entonces parece como si este conocimiento no pudiera ser compartido por nadie que no estuviera involucrado en la experiencia en segunda persona en cuestión.

En un sentido, esta conclusión es correcta. No hay manera de dar un relato adecuado en prosa expositiva de una experiencia en segunda persona. Pero de eso no se sigue que ningún relato de ella sea posible en absoluto. A pesar de que no podemos expresar el conocimiento distintivo de tal experiencia como una cuestión del saber *que*, podemos hacer algo para re-presentar la experiencia misma de manera tal que podamos compartirla con otros que no fueron parte de ella, a fin de que el conocimiento de las personas obtenido de la experiencia también esté disponible para ellos.³³

Esto es generalmente lo que hacemos cuando contamos una historia.³⁴ Una historia toma una experiencia en segunda persona real o imaginada de un tipo u otro y la pone a disposición de una audiencia más amplia para que la comparta.³⁵ Lo hace al permitir a una persona experimentar, en un grado u otro,³⁶ lo que habría sido para ella si hubiera sido una observadora en la experiencia en segunda persona representada en la historia.³⁷ Es decir, una historia da a una persona algo de lo que habría tenido si hubiera tenido interacción personal no mediada con los personajes de la historia mientras estaban conscientes e interactuando entre sí, sin hacerla realmente parte de la historia en sí. La re-presentación de una experiencia en segunda persona en una historia constituye, por lo tanto, un relato en segunda persona. Es un informe de una experiencia en segunda persona que no pierde (al menos no completamente) el carácter de segunda persona muy particular de la experiencia.

Podemos expresar de manera opuesta lo que estoy tratando de establecer si nos damos cuenta de lo que perdemos si tratamos de reducir una narración a prosa expositiva (es decir, no narrativa). Si reducimos una historia a proposiciones no narrativas, a fin de que todo el conocimiento que transmite sea saber *que*,³⁸ entonces perdemos el conocimiento que la historia proporciona de manera tan particular solo porque no podemos transmitir por medio de prosa expositiva solamente incluso un simulacro de una experiencia en segunda persona.³⁹ Una historia real no puede ser captada en un conjunto de proposiciones no narrativas destinadas a resumirla; un resumen en prosa no sustituye el trabajo literario en sí.

¿Por qué debería esto ser así? ¿Por qué debería ser cierto que el conocimiento que es favorecido por el sistema de neuronas espejo en la experiencia en segunda persona también debería estar disponible hasta cierto punto a través de historias?

Aquí es útil pensar acerca de los sistemas neurales para la percepción. Por ejemplo, estudios recientes sobre la visión han investigado lo que ocurre cuando una persona ve un objeto complejo y luego mira ese objeto rotando en el espacio. Los estudios sobre la imaginación visual han dejado en claro que aquellas partes del sistema visual que están involucradas en la vista de la rotación de los objetos son también las partes del sistema que se utilizan cuando una persona imagina la rotación de los mismos objetos.⁴⁰ Ahora queda claro que el sistema visual puede utilizarse para la cognición e inspección visuales y reales de los objetos en la realidad física, o el

mismo sistema neural puede utilizarse para formar imágenes de los objetos y para inspeccionar esas imágenes en la imaginación.

Parece ser que el sistema de neuronas espejo que favorece el conocimiento de las personas también puede utilizarse de esta manera de doble propósito, para la apropiación de una experiencia en segunda persona en la realidad o en el pensamiento solamente. Algunos estudios sugieren que cuando nos involucramos con la ficción, también empleamos el sistema de neuronas espejo, pero de modo alternativo, así como el sistema visual es utilizado de modo alternativo cuando imaginamos la rotación de un objeto imaginado. Si el sistema de neuronas espejo es como el sistema de percepción en este aspecto, entonces el mismo sistema que explica nuestro conocimiento de las personas en la experiencia en segunda persona también podría explicar nuestra apropiación del conocimiento de las personas a través de la ficción.

No estoy afirmando aquí que el sistema de neuronas espejo sea utilizado en la apropiación de la ficción para darnos una experiencia en segunda persona real. La apropiación de la ficción no nos da una experiencia en segunda persona real, de la misma manera que la rotación imaginada de objetos imaginados no nos da una inspección visual y real de tales objetos. Solo quiero decir que cuando la ficción funciona como relato en segunda persona y obtenemos algún conocimiento de las personas a partir de la ficción, una explicación posible sobre por qué lo hacemos es que el sistema de neuronas espejo también puede utilizarse de modo alternativo, para involucrarse con la ficción.

En base a esta hipótesis, la experiencia de la emoción al involucrarse con la ficción es más fácil de entender y explicar. El sistema de neuronas espejo es como el sistema de percepción en cuanto a que son atraídos por estímulos externos. Solo vemos la tristeza en el rostro de alguien más, de la misma manera que solo vemos el rostro. Si el mismo sistema de neuronas espejo utilizado para la experiencia en segunda persona real es utilizado en la apropiación de la ficción, entonces también será atraído de modo similar por la ficción. Ahora, el sistema visual conserva su conexión con los sentimientos y las emociones sin importar si es utilizado en la visión o en la imaginación. Es por eso que el sentimiento de sed puede surgir tanto de la vista como de la imagen visual evocada de una cerveza fría en un día caluroso. De la misma manera, es completamente posible que el sistema de neuronas espejo conserve sus conexiones con los sentimientos y las emociones sin importar si es utilizado en una experiencia en segunda persona real o en la apropiación de la ficción. Así como un objeto visto en la imaginación puede dar lugar a emociones análogas a aquellas que serían provocadas por la vista real de tal objeto, el sistema de segunda persona atraído por la ficción puede dar lugar a las emociones que serían provocadas por una experiencia en segunda persona real del mismo tipo. En base a esta hipótesis, entonces, no tenemos que sorprendernos de que una persona sienta miedo al ver un monstruo que sabe que es irreal. No nos llevamos una sorpresa análoga al enterarnos de que una persona siente sed en respuesta a la imagen de una cerveza que sabe que ella misma ha evocado.

Es más, hay una explicación sobre el estado cognitivo de quien va al cine y siente miedo del monstruo que sabe que es ficticio. En base a la hipótesis que estoy sugiriendo aquí, el sistema de neuronas espejo del espectador es atraído por la película, de manera tal que conoce el monstruo y su intención hostil; y es esto lo que da lugar a su sensación de que el monstruo es aterrador. Es por eso que si preguntamos a alguien por qué

siente miedo mientras mira el monstruo de la película, se explicará diciendo que el monstruo es escalofriante. Hay, entonces, un componente cognitivo en su emoción de miedo, pero es el conocimiento en segunda persona no proposicional mediado por el sistema de neuronas espejo. Si el sistema de neuronas espejo puede ser atraído por la ficción, así como también por una experiencia en segunda persona real, como estoy sugiriendo, entonces el espectador puede conocer la intención hostil del monstruo, aunque también sepa *que* el monstruo no es real.

Conclusión

Hay una amplia variedad de conocimiento que los seres humanos comúnmente tienen que no puede formularse adecuadamente o en absoluto como saber *que*. Una especie importante de tal conocimiento es el conocimiento de las personas. En los seres humanos que funcionan con normalidad, tal conocimiento se funda en el sistema de neuronas espejo, que permite a una persona conocer las acciones, intenciones y emociones de otra persona de manera directa, intuitiva y análoga, en algunos aspectos, a la percepción. Tal conocimiento de las personas se obtiene, en primer lugar, a través de las experiencias en segunda persona. Y a pesar de que el conocimiento obtenido a través de las experiencias en segunda persona no es reducible al saber *que*, puede ponerse a disposición de otros que no tienen las experiencias en segunda persona en cuestión por medio de una historia de un tipo u otro que re-presente la experiencia. Una historia es, entonces, un relato en segunda persona.

La experiencia en segunda persona y las historias, por lo tanto, tienen un papel con respecto al conocimiento de las personas, análogo al papel que tienen los postulados y argumentos en relación al saber *que*. La experiencia y las historias, por un lado, y los postulados y argumentos, por el otro, son mecanismos para la adquisición y transferencia de conocimiento, a pesar de que difieran la clase de conocimiento adquirido o transferido y el tipo de adquisición o transferencia involucrada.

Una disposición a aceptar que hay conocimiento que no es saber *que* ayuda con algunos enigmas en cuanto a la filosofía del arte. Y la reflexión sobre la posibilidad de que el sistema de neuronas espejo sea utilizado al involucrarse con la ficción ayuda a explicar el fenómeno desconcertante de la respuesta emocional a la ficción por parte de la audiencia de esa ficción. Como el sistema visual, el sistema de neuronas espejo tiene vínculos fuertes con los sentimientos y las emociones; y, así como el sistema visual conserva esos vínculos cuando es utilizado en la imaginación, el sistema de neuronas espejo puede conservar sus vínculos con los sentimientos cuando es empleado en la apropiación de las experiencias en segunda persona re-presentadas en historias.

Aquí está lo que quiero decir como conclusión. Estos dos tipos de conocimiento, el saber *que* y el conocimiento de las personas, claramente no se oponen entre sí; más bien, como muestran los estudios sobre el autismo, ambos se necesitan para un entendimiento adecuado de la realidad en que vivimos. Es importante que nos demos cuenta y tomemos en serio la posibilidad de que sin importar lo valiosa e importante que sea la clase de conocimiento que nos dan aquellas disciplinas académicas que se centran en el saber *que*, incluidas las ciencias, ese tipo de conocimiento no agota todo lo que hay por saber que es importante para nosotros. Existe también el conocimiento de las personas a nuestra disposición en la experiencia en segunda persona y las

narraciones. En realidad, si los monoteísmos más importantes tienen razón en suponer que el fundamento último de toda la realidad es un Dios, algo con una mente y una voluntad, entonces las ciencias, cuyo centro de atención se encuentra solamente en el saber *que*, no podrán enseñarnos todo lo que hay por saber incluso acerca de los fundamentos del universo. Si los monoteísmos más importantes tienen razón, entonces incluso para entender lo que es real en última instancia, necesitaremos tener no solo la física y la cosmología sino también el conocimiento de las personas no proposicional, que las ciencias no pueden mediar para nosotros.⁴¹

&&&&&&&&&

Los resultados de la investigación reciente en neurobiología y psicología del desarrollo motivada por la preocupación sobre el autismo son, por lo tanto, sugerentes para una amplia variedad de cuestiones, no solo en la filosofía de la mente y la epistemología sino también, aunque parezca sorprendente, en la filosofía del arte.

(Traducción de María de los Ángeles Beltrán)

¹ Vilayanur S. Ramachandran and Lindsay M. Oberman, "Broken Mirrors: A Theory of Autism", *Scientific American*, November 2006, p.64.

² Peter Hobson, *The Cradle of Thought. Exploring the Origins of Thinking*, (Oxford: Oxford University Press, 2002), p.183.

³ Hobson 2002, p.183.

⁴ Véase, por ejemplo, la recopilación de artículos en Naomi Eilan, Christoph Hoerl, Teresa McCormack, and Johannes Roessler, *Joint Attention: Communication and Other Minds*, (Oxford: Clarendon Press, 2005).

⁵ Para un intento filosófico de explicar la naturaleza de la lectura del pensamiento, véase Shaun Nichols and Stephen Stich, *Mindreading: An Integrated Account of Pretence, Self-Awareness, and Understanding Other Minds*, (Oxford: Clarendon Press, 2003).

⁶ Hobson 2002, p.59.

⁷ Véase Derek Moore, Peter Hobson, and Anthony Lee, "Components of Person Perception: An Investigation With Autistic, Non-autistic Retarded and Typically Developing Children and Adolescents", *British Journal of Developmental Psychology* 15 (1997) 401-423.

⁸ Peter Hobson, *The Cradle of Thought*, (Oxford: Oxford University Press, 2002), p.143.

⁹ Peter Hobson, *The Cradle of Thought*, (Oxford: Oxford University Press, 2004), p.243.

¹⁰ Shaun Gallagher, *How the Body Shapes the Mind*, (Oxford: Clarendon Press, 2005), pp.70-72.

¹¹ El sistema de neuronas espejo se basa en el reconocimiento de una persona como persona, pero por sí solo, no parece facilitar ese reconocimiento, como entendemos actualmente el funcionamiento del sistema de neuronas espejo. Entonces, el conocimiento de las personas no puede explicarse solamente mediante el sistema de neuronas espejo, hasta donde sabemos hoy en día.

¹² Giacomo Rizzolatti, Leonardo Fogassi, and Vittorio Gallese, "Mirrors in the Mind", *Scientific American*, November 2006, p.54.

¹³ Rizzolatti et al. 2006, p.56 y p.58.

¹⁴ Rizzolatti et al. 2006, p.60.

¹⁵ Vittorio Gallese, Christian Keysers, and Giacomo Rizzolatti, "A unifying view of the basis of social cognition", *Trends in Cognitive Science* 8 (2004) p.396.

¹⁶ Gallese et al. 2004, p.396.

¹⁷ Estos resultados de la psicología y la neurociencia deberían movernos a reflexionar en términos más amplios acerca del conocimiento que no es *saber que*. Como las cosas propuestas como objetos del conocimiento por familiaridad, los objetos del conocimiento franciscano pueden ser incluso cosas inanimadas. Entonces, por ejemplo, un infante reconoce una pelota como pelota antes de estar en condiciones de saber que *esto* es una pelota. En cuanto a eso, aún para los seres humanos adultos que funcionan con normalidad, hay una diferencia entre reconocer algo como cosa de una clase y saber *que*

esto es una cosa de esa clase. Una persona que tiene una agnosia visual puede no ser capaz de reconocer un guante como guante, pero puede que, aun así, sea capaz de saber *que* esto es un guante, dígame, porque su médico se lo ha dicho. (Véase Oliver Sacks, *The Man Who Mistook His Wife for a Hat* [New York: Summit Books, 1985]. Para un útil estudio neurobiológico reciente sobre agnosias, véase Martha J. Farah, *Visual Agnosia*, [Cambridge, Mass.: MIT Press, 1990].) En realidad, parece como si el conocimiento que no fuera saber *que* debiera ser primordial. Sin *ningún* reconocimiento de una cosa como cosa, es difícil ver cómo alguien podría saber *que* esta cosa-u-otra tiene ciertas propiedades o se encuentra en ciertas relaciones con otra cosa. Tomás de Aquino plantea esto diciendo que el acto principal del intelecto es el conocimiento de la quiddidad de una cosa, es decir, el reconocimiento de una cosa como cosa; en su opinión, este tipo de cognición es anterior a que el intelecto tenga conocimiento expresable en forma proposicional. (Véase el capítulo sobre los mecanismos de cognición en mi *Aquinas* [London: Routledge, 2003].) Esta afirmación más amplia acerca del conocimiento franciscano es, desde luego, aún más discutida que las afirmaciones acerca del conocimiento de las personas, y no puede exponerse o sustentarse adecuadamente aquí al pasar.

¹⁸ Hume, *Treatise on Human Nature*, Book 2, Pt.2, section 5. Estoy en deuda con Annette Baier por esta fuente. Como ella misma deja en claro, la filosofía de Hume hace hincapié en la importancia de lo que denomina 'simpatía' para la totalidad de la ética.

¹⁹ Hume, *Treatise of Human Nature*, Book 2, Pt. 1, section 11. Agradezco a Annette Baier por esta fuente.

²⁰ Gallese et al. 2004, p.396.

²¹ Gallese&&&

²² Véase, por ejemplo, Stephen Darwall, "Fichte and the Second-Person Standpoint", *Internationales Jahrbuch des deutschen Idealismus* 3 (2005) 91-113; y *The Second-person Standpoint: Morality, Respect, and Accountability*, (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2006).

²³ En este capítulo, distingo no solo entre las experiencias en primera, segunda y tercera persona, sino también entre los correspondientes puntos de vista y relatos. No tengo definiciones claras y precisas para ninguna de estas, pero, dicho *a grosso modo*, lo que tengo en mente es esto. Una experiencia en primera persona es una experiencia que tengo con algún grado u otro de conocimiento consciente y que podría tener por mí misma. Un punto de vista de primera persona es mi reflexión u observación de mi experiencia en primera persona (real o imaginada) considerada como experiencia en primera persona (a diferencia, por ejemplo, de considerar esa experiencia como podría hacerlo un neurólogo o algún otro tercero). Y un relato en primera persona es mi relato a otra persona de mi reflexión u observación de mi experiencia en primera persona (real o imaginada) como experiencia en primera persona. Entonces, que quiera una taza de café cuando estoy en condiciones cognitivas y conativas normales es una experiencia en primera persona; quiero el café, y el deseo es un deseo consciente en mí. Mi reflexión u observación consciente e introspectiva de ese deseo consciente es un punto de vista de primera persona. Puedo tener un estado consciente sin una reflexión u observación consciente de él, como ocurre cuando conduzco al trabajo, consciente del estado del camino, pero concentrada atentamente en las noticias en la radio, de manera tal que no presto atención a los estados visuales conscientes que guían mi conducción. Y que explique mi deseo considerado como experiencia en primera persona a alguien más es un relato en primera persona. Algo más o menos similar distingue la experiencia, el punto de vista y el relato para los análogos de segunda y tercera persona.

²⁴ En la medida en que la consciencia venga en grados, hay algo de imprecisión en esta condición. Quiero descartar solo los casos en que una persona no tiene consciencia suficiente para funcionar como persona. La somnolencia no queda descartada; ciertos estados inducidos por drogas, tal como el denominado sueño crepuscular, sí. Hay también grises aquí. Me inclino a decir que una madre tiene una experiencia en segunda persona de su infante recién nacido, pero que una enfermedad tal como el Alzheimer avanzado excluye la experiencia en segunda persona. Pero mis intuiciones no son fuertes en cuanto a esos casos. (Agradezco a Kathleen Brennan por llamar mi atención hacia la necesidad de abordar esta cuestión.)

²⁵ Las descripciones científicas del sistema de neuronas espejo citadas anteriormente dejan en claro que la principal modalidad perceptiva utilizada en conjunto con el sistema de neuronas espejo es la visión. No obstante, también debe ser cierto que el sistema de neuronas espejo puede emplearse en conjunto con otras modalidades perceptivas. Si eso no fuera cierto, entonces los niños con ceguera congénita serían autistas. A pesar de que hay en realidad una incidencia significativa de un trastorno parecido al autismo entre los niños con ceguera congénita, hay también muchos que no son autistas. (Véase, por ejemplo, Rachel Brown, Peter Hobson, and Anthony Lee, "Are there 'Autistic-like' Features in Congenitally Blind Children?", *Journal of Child Psychology and Psychiatry* 38 (1997).) En la medida en que ahora se piense que los defectos en el sistema de neuronas espejo están implicados en el autismo, debe

ser cierto que el sistema de neuronas espejo puede emplearse aún en ausencia de la visión. En la medida en que el lenguaje escrito pueda reemplazar el procesamiento del lenguaje oral mediante el oído para aquellos que puedan leer, es posible que una experiencia en segunda persona basada en una comunicación escrita también sea facilitada por el sistema de neuronas espejo.

²⁶ A pesar de que Monica no tiene percepción sensorial de Nathan en el proceso de enviarle un correo electrónico (no lo ve, oye, toca, saborea o huele), ese hecho no descarta que el contacto por correo electrónico cuente como experiencia en segunda persona, siempre y cuando realmente sea Nathan con quien Monica está en contacto. Si alguien que no sea Nathan está enviando correos electrónicos a Monica haciéndose pasar por Nathan, entonces la comunicación por correo electrónico no cuenta como que Monica tenga una experiencia en segunda persona de Nathan. Aquí también hay grises. Si realmente es Nathan quien está enviando correos electrónicos a Monica, pero sistemáticamente la está engañando sobre todo lo relativo a sí mismo, queda considerablemente menos claro si la comunicación por correo electrónico cuenta, para Monica, como experiencia en segunda persona de Nathan. Agradezco a John Kavanaugh por marcarme estas complejidades.

²⁷ Estoy en deuda con John Kavanaugh y Adam Peterson por ayudarme a ver que hay complejidades aquí también. Si Nathan envía a Monica una comunicación por correo electrónico, pero luego muere en el período entre el momento en que la envió y el momento en que Monica la lee, de manera tal que ya no está consciente en el momento en que Monica lee su mensaje, ¿cuenta esa comunicación como experiencia en segunda persona de Nathan por parte de Monica? Y de ser así, ¿es violada en tal caso la tercera de mis condiciones para la experiencia en segunda persona? Me inclino a decir que Monica *sí* tiene una experiencia en segunda persona en tal caso pero que la tercera condición no es violada. Es posible que la presentación de una persona consciente como Nathan alcance a otra persona como Monica luego de alguna demora, como deja en claro el ejemplo del correo electrónico. No obstante, el Nathan con quien Monica está en contacto por este medio es un Nathan consciente, no el Nathan que está inconsciente en el momento en que Monica recibe su mensaje. Y de esta manera la tercera condición no es violada por este ejemplo.

²⁸ En un capítulo posterior, explicaré que una experiencia en segunda persona es una cuestión de que una persona esté en condiciones de compartir la atención con otra persona; es una condición necesaria pero no suficiente para la atención conjunta.

²⁹ Annette Baier me ha sugerido que uno puede leer la mente de una persona que está durmiendo, hasta cierto punto, pero la experiencia que uno tiene de una persona que está durmiendo no es una experiencia en segunda persona, como he descrito la experiencia en segunda persona. También puede ser cierto que el sistema de neuronas espejo nos permita tener una experiencia cuasi personal de cosas que no son personas, como cuando uno tiene una sensación de la personalidad de un robot, por ejemplo, o incluso cuando uno tiene una sensación de la personalidad de un edificio. Pero, en mi opinión, tales experiencias no contarían como experiencias en segunda persona. Entonces puede que haya un amplio género de experiencias de personas y cosas cuasi personales que sea facilitado por el sistema de neuronas espejo y que permita a una persona en tal experiencia leer la mente, y puede que la experiencia en segunda persona sea solo una especie dentro de este género. De ser así, la experiencia en segunda persona no obstante parece ser el ejemplo sobre cuya base pueden entenderse las otras especies dentro del género. Estoy en deuda con Alan Musgrave por llamar mi atención hacia la necesidad de plantear esto.

³⁰ No es parte de mis distinciones entre las experiencias, los puntos de vista y los relatos en primera, segunda y tercera persona sugerir que haya oposición entre estos de manera tal que un agente que adopta uno de estos respecto de algo queda de este modo excluido de adoptar cualquiera de los otros. Entonces, por ejemplo, alguien que tiene experiencias en primera persona de creencias y deseos podría también considerar incluso sus propias creencias y deseos desde un punto de vista de tercera persona, como lo haría un neurólogo. También es posible combinar las perspectivas de primera, segunda y tercera persona de manera iterativa. Por ejemplo, podría contar a alguien acerca de mis experiencias introspectivas de escuchar música; entonces ese alguien tendría una experiencia en segunda persona de mí que incluyó mi relato en primera persona. O podría practicar la introversión de modo reflexivo sobre mi experiencia en segunda persona de ese alguien, considerando cómo me sentí realmente acerca de lo que dijo. Entonces tendría un punto de vista de primera persona acerca de una experiencia en segunda persona. Los creyentes religiosos pueden considerar la religión desde un punto de vista de primera persona, en donde ese punto de vista incluye una reflexión sobre lo que consideran que son sus propias experiencias en segunda persona que los conectan de alguna manera con la persona de Dios. Estoy en deuda con Al Plantinga por moverme a considerar esta cuestión.

³¹ Aquí no estoy violando la explicación sobre los relatos en primera persona dada anteriormente, porque, en la medida en que lo que esté en cuestión sean mis estados conscientes, estos son estados que podría haber tenido durante una alucinación de otra persona, cuando ninguna otra persona estaba presente. Entonces la experiencia que está siendo informada en este relato en primera persona es una que podría haber tenido por mí mismo.

³² A los fines de este capítulo, considero que 'prosa expositiva' significa prosa que no constituye una historia y que no encaja dentro de algún otro género de la literatura (tal como la poesía) que sea similar a una historia en su arte. Describiré relatos que estén formulados en términos de saber que alguna cosa u otra es cierta según lo presentado en prosa expositiva. Por lo tanto, usaré 'prosa expositiva' como término de arte, *faute de mieux*.

³³ Respecto de esto, una experiencia en segunda persona difiere de una experiencia en primera persona del tipo que tenemos en la percepción. No hay manera de transmitir a alguien que nunca ha visto los colores lo que conozco cuando sé lo que es ver el rojo.

³⁴ No estoy aquí implicando que la única función, o incluso la función principal, de las narraciones (en un medio u otro) sea transmitir experiencias en segunda persona reales o imaginadas. Mi afirmación es solo que se pierde mucho menos de una experiencia en segunda persona en un relato narrativo que en un relato en tercera persona, *ceteris paribus*.

³⁵ Alguien podría objetar aquí que toda información que pudiera ser captada y transmitida por una historia también podría ser transmitida por un relato expositivo. No tengo ningún argumento bueno contra esta afirmación, por las mismas razones que he estado exhortando, a saber, que no podemos dar una descripción expositiva de qué *más* está incluido en una historia; pero pienso que la afirmación es falsa. Considérese, por ejemplo, alguna biografía excelente y actual de Samuel Johnson, tal como *The Life of Samuel Johnson: A Critical Biography* (Oxford: Blackwell, 1993) de Roberto DeMaria, y compáreselo con el pastiche de historias en *Life of Johnson* de Boswell, y se verá lo que quiero decir. Hay mucho que aprender acerca de Johnson a partir de *The Life of Samuel Johnson* de DeMaria, pero las historias de Boswell presentan al hombre como la biografía no puede hacerlo.

³⁶ El grado irá en función no solo de la excelencia narrativa de la historia sino también de la sensibilidad e inteligencia del oyente de la historia o lector.

³⁷ Para una presentación inicial de esta idea, véase mi "Second Person Accounts and the Problem of Evil" en *Perspectives in Contemporary Philosophy of Religion*, Schriften der Luther-Agricola-Gesellschaft 46, Timo Koistinen and Tommi Lehtonen (eds.), (Helsinki: Luther-Agricola-Society, 2000) pp. 88-113; reimpresso (entre otros lugares) en *Faith and Narrative*, Keith Yandell (ed.), (Oxford: Oxford University Press, 2001) pp. 86-103. (La idea fue presentada originalmente en mis conferencias Stob, que aparecieron junto con conferencias Stob posteriores en *Seeking Understanding: The Stob Lectures 1986-1998* (Grand Rapids, MI: Eerdmans 2001), pp. 497-529.) Cf. también, Kenneth Walton, "Spelunking, Simulation, and Slime: On Being Moved by Fiction", en *Emotion and the Arts*, ed. Mette Jhorthe and Sue Laver (New York: Oxford University Press, 1997). Para una discusión útil de las posiciones de Walton y otros en relación con la simulación, véase Alvin Goldman, "Imagination and Simulation in Audience Responses to Fiction", en Shaun Nichols, (ed.), *The Architecture of the Imagination: New Essays on Pretence, Possibility, and Fiction*, (Oxford: Clarendon Press, 2006), pp.41-56.

³⁸ Alguien podría suponer que podríamos convertir cualquier historia a la forma proposicional expositiva solo al anteponer a la historia las palabras 'Es cierto en esta historia que' y luego completar el resto de la oración con una conjunción formada por todas las oraciones de la historia. Pero esta oración hinchada no constituiría un ejemplo de prosa expositiva dado que incluiría una historia dentro de ella. Y, en todo caso, no sería cierto que todo el conocimiento en la historia fue transmitido por medio de proposiciones *que*. La historia estaría insertada en una proposición *que*, pero el conocimiento distintivamente franciscano de la historia sería transmitido por la historia en sí.

³⁹ No puedo, por supuesto, especificar lo que es ese conocimiento, dado que hacerlo sería traducirlo a los términos del saber *que*.

⁴⁰ Véase, por ejemplo, Stephen Kosslyn, *Image and Brain: The Resolution of the Imagery Debate*, (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1994).

⁴¹ Además de las personas citadas por nombre en las notas a pie de página de este artículo, estoy agradecida con los auditorios de la AAP 2007, la conferencia Templeton San Marino 2007 y la Universidad de Otago por sus comentarios útiles sobre un borrador anterior de este artículo.