

Empatía y percepción directa de las otras mentes

Daniel Kalpokas (UNC-CONICET)

Laura Danón (UNC-CONICET)

Resumen

En tiempos recientes algunos filósofos han defendido que podemos percibir las otras mentes de manera directa. Por contraposición a autores como McDowell (1998), Smith (2010) y Cassam (2007), dos filósofos de orientación fenomenológica - Krueger (2009) y Zahavi (2001)- caracterizan la percepción de otras mentes como el mecanismo primario de la empatía. Su afirmación principal puede ser entendida de dos modos: i) como la tesis según la cual la percepción directa de las otras mentes y la empatía son *equivalentes*; o ii) como la tesis que sostiene que la empatía es *un tipo particular* de percepción. En este artículo damos algunas razones para poner en duda el modo en que se vinculan la percepción de otras mentes y la empatía bajo una u otra de estas interpretaciones.

Palabras clave: Krueger – Zahavi - lectura de la mente - conocimiento de otras mentes - empatía como percepción directa.

Según se admite usualmente, hay dos alternativas teóricas principales a la hora de dar cuenta de nuestra capacidad para detectar, atribuir o conocer los estados mentales ajenos: la Teoría de la Teoría (TT) y la Teoría de la Simulación (TS). Estas dos teorías ofrecen, presuntamente, explicaciones contrapuestas de nuestra competencia para “leer” las mentes ajenas. Para la primera, comprendemos los estados mentales ajenos mediante un proceso inferencial que involucra el empleo de una teoría acerca de los estados mentales inobservables y sus vínculos con el entorno y la conducta. Para la segunda, nuestro acceso a la mente de otro

descansa en un proceso que consiste, a grandes rasgos, en recurrir a los propios estados y procesos mentales a fin de establecer lo que uno pensaría, sentiría, etc., en su lugar para, finalmente, atribuirle dichos estados. Ahora bien, pese a estas diferencias, ambos enfoques coinciden en un punto: ambos consideran que nuestro acceso a las otras mentes es ineludiblemente indirecto. No podemos, para decirlo de modo abrupto, tener ningún tipo de experiencia directa de las mentes ajenas. Sólo podemos conocer de modo directo las conductas y gestos de los demás para, a partir de allí, intentar colegir de manera mediata -después de llevar a cabo un proceso cognitivo adicional de inferencia teórica o de simulación- qué estados mentales posee la criatura en cuestión.

En tiempos recientes, sin embargo, un grupo -minoritario pero creciente- de autores, ha sugerido una posibilidad diferente: la de que podamos tener experiencias directas de, al menos, algunos estados mentales ajenos. Ahora bien, a la hora de brindar mayores precisiones con respecto a este tipo de experiencias, algunos de ellos nos dicen que lo que ocurre en esos casos es que, simplemente, un sujeto *percibe directamente* los estados mentales de otras personas (McDowell 1998, Dretske 1973, Cassam 2007, Smith 2010); mientras que otros sostienen que se trata de un tipo de *comprensión empática* del otro (Zahavi 2001, Krueger 2009).

Así pues, quienes piensan que experimentamos los estados mentales ajenos al comprenderlos empáticamente también apelan a la noción de percepción directa para caracterizar la empatía. No es claro, sin embargo, de qué modo piensan estos autores que se vinculan la percepción directa de los estados mentales y la empatía. ¿Se trata de una y la misma capacidad? ¿Es una de ellas un subtipo de la otra? ¿Son independientes entre sí? El presente trabajo pretende arrojar alguna luz sobre estos interrogantes. En particular, nos focalizaremos en el modo en que algunos críticos de los

modelos tradicionales (TT y TS) –como Zahavi (2001) y Krueger (2009, *en prensa*)– vinculan la comprensión empática y la percepción directa de los estados mentales ajenos. Según señalaremos, hay dos modos de interpretar la posición de dichos autores con respecto a tal vínculo. Una posibilidad es atribuirles una *tesis fuerte* que trata como equivalentes a la comprensión empática y a la percepción directa. Una segunda alternativa reside en atribuirles una *tesis débil*, según la cual la empatía es una forma de percepción directa (aunque queda abierta la posibilidad de que haya modos de percepción directa que no califiquen como procesos empáticos).

A lo largo de este trabajo, presentaremos objeciones en contra de la concepción de empatía como percepción directa propuesta por Krueger y Zahavi bajo cada una de estas dos lecturas. En contra de la *tesis fuerte*, pensamos que hay buenas razones para sostener que la percepción directa es independiente de la comprensión empática y que puede presentarse de modo autónomo, aunque haya algunos casos en los que los dos procesos aparezcan conjuntamente e interactúen de modo cooperativo para dar lugar a la comprensión de las mentes ajenas. No tenemos nada que decir, en cambio, en contra de la *tesis débil per se*, como una posibilidad teórica, pues pensamos que bien podría ocurrir que, al menos en nuestras interacciones cotidianas cara a cara con otros, la comprensión empática consistiera en un subtipo de percepción directa de sus mentes. Sin embargo, sí señalaremos que, en la versión específica que estos autores ofrecen de la empatía como un modo de percepción directa, se comprometen con versiones excesivamente laxas de empatía, renunciando a requisitos que es preferible mantener. En síntesis: a nuestro parecer, no toda forma de percepción directa de la vida mental ajena es un tipo de comprensión empática y, si deseamos entender la empatía como un modo de percepción directa, debemos encontrar alguna forma de hacer

compatible esta tesis con una noción más robusta de empatía que la defendida por Krueger y Zahavi.

1. Empatía: concepciones restringidas y concepciones laxas

Si nos preguntamos qué hemos de entender por empatía, tropezamos con una primera dificultad: el término admite diversas acepciones en la literatura actual, siendo empleado para hacer referencia a procesos y estructuras heterogéneas, vinculadas a la comprensión interpersonal y a la cognición social. Aquí tomaremos como punto de partida, sin embargo, la propuesta de Jacob (2011), quien caracteriza la empatía de un modo relativamente exigente o restringido, como “la experiencia de un individuo (el que empatiza) que llega a compartir la experiencia afectiva o emocional (por ejemplo de dolor) de otro, como resultado de percatarse de dicha experiencia” (Jacob, 2011: 544)¹. Con algo más de detalle, este autor ofrece una serie de condiciones que permiten entender la comprensión empática como un proceso diferente de la simpatía, el contagio emocional y la lectura de mentes. Estas son:

1) La condición de afectividad: tanto quien empatiza como la criatura con la cual se empatiza deben experimentar algún tipo de estado afectivo.

2) La condición de similitud interpersonal entre las emociones experimentadas: ha de haber alguna relación de semejanza entre la experiencia afectiva de quien empatiza y la de la criatura con la cual se empatiza.

¹ Tomamos la caracterización de Jacob porque es justamente la versión cuestionada por Zahavi (2011) y Krueger (2012). Para otras concepciones de la empatía, véase Lipps (1912/13); Stein (1917); Decety J. & Meyer, M., (2008); de Waal (2008); Coplan, A., & Goldie, P., (2011); Hoffman (2000).

3) El camino causal: el estado afectivo o emocional del individuo que empatiza ha de estar causado por el estado emocional o afectivo de la criatura con la cual se empatiza.

4) La condición de adscripción: no puede haber comprensión empática a menos que quien empatiza adscriba el estado afectivo apropiado al sujeto con el cual empatiza.

5) La condición de preocupación o cuidado: quien empatiza debe preocuparse por la vida afectiva de aquel con quien empatiza.

Aquellos autores que sostienen que tenemos experiencia directa de los estados mentales ajenos propugnan, en cambio, un empleo más laxo y menos exigente del término empatía. Así, para Krueger (2009: 676), empatizar con otra persona consiste en: i) percibirla como alguien que siente o piensa; ii) percibir qué es lo que siente y/o piensa; iii) desarrollar una respuesta emocional ante sus pensamientos (no necesariamente similar a los sentimientos del sujeto con el cual se empatiza). Es importante reparar, en primera instancia, en cuán diferente es el papel que aquí se otorga a las emociones en la caracterización de la empatía.

Según vimos arriba, la concepción restringida de empatía sostiene que tanto los estados afectivos de quien empatiza, como los de aquel con quien se empatiza, son de central relevancia. La comprensión empática exige que ambos sujetos estén en algún tipo de estado emocional o afectivo (1); el estado emocional de quien empatiza ha de estar causado y ser semejante al de aquel con quien empatiza (2 y 3), y el que empatiza debe adscribir a aquel con quien empatiza un estado afectivo (4). Luego, la comprensión empática sólo se aplica a sujetos que se encuentran en ciertos estados afectivos o emocionales; exige que quien empatiza atribuya a aquel con quien empatiza una emoción y cuente con alguna comprensión de la misma. Pero, además, es preciso que quien empatiza esté

en un tipo de estado emocional adecuado, similar al de aquel con quien empatiza.

Por contraposición, los defensores de la concepción laxa de empatía piensan que, para empatizar, basta con que quien empatiza con otro desarrolle *algún* tipo de respuesta emocional ante sus pensamientos y/o emociones. Los defensores de la noción laxa de empatía tienden a considerar que resulta excesivo exigir que el sujeto que empatiza deba hallarse en el mismo tipo de estado emocional - o, siquiera, en un estado mental análogo- al de aquel con quien empatiza. Según sostiene Zahavi (2011: 544), por ejemplo, mi respuesta a la detección y comprensión del enojo de alguien puede ser de temor, es decir, un estado emocional bien diferente del que comprendo que le afecta, aunque no por ello deja de ser -de acuerdo a este autor- una respuesta empática². Se abandona explícitamente, por lo tanto, el requisito (2).

En tanto que el mecanismo cognitivo al cual hacen referencia i) y ii) es la percepción, Krueger parece asumir que, al menos en las formas básicas de empatía que desarrollamos en nuestras interacciones cotidianas cara a cara, la comprensión empática de otro es una variante de percepción

² Esto es lo que se desprende de las caracterizaciones explícitas de la empatía que también nos ofrece Krueger. Sin embargo, cuando menciona ejemplos de comprensión empática, este autor parece ir más lejos todavía. Así, Krueger (2009, p. 676) cita como un caso de comprensión empática aquella situación en la cual interpreto que un extraño, que me habla en un idioma desconocido, está tratando de comunicarme un deseo o un pensamiento, aunque no aparezca aquí mención alguna a las emociones del intérprete ni del interpretado. Este ejemplo sugiere, incluso en contra de su misma caracterización de la comprensión empática, que Krueger considera prescindible el requisito de que el intérprete tenga que estar necesariamente en algún tipo de estado emocional o afectivo. Por otra parte, en la medida en que tampoco el interpretado parece estar en un estado afectivo relevante, tampoco se satisfacen los requisitos 3 y 4 de Jacob. Más aún, nada nos lleva a pensar que en este caso se satisfaga el requisito de cuidado (5). En síntesis: Krueger nos ofrece un ejemplo de comprensión empática que no satisface su propia caracterización de empatía ni ninguno de los requisitos de Jacob.

directa de (parte de) su vida mental. Llamaremos a ésta la *tesis débil con respecto al vínculo entre empatía y percepción*. Sin embargo, como señalamos anteriormente, algunos de los ejemplos y afirmaciones efectuadas por Zahavi y Krueger parecen comprometerlos adicionalmente con lo que denominaremos la *tesis fuerte con respecto al vínculo entre empatía y percepción*³. De acuerdo con esta última, no sólo todo proceso empático sería una forma de percepción directa, sino que también sería válido, de manera inversa, aseverar que toda percepción directa de las mentes ajenas constituye un tipo de comprensión empática (laxamente definida).

En los apartados que siguen queremos presentar algunas objeciones, tanto a la tesis débil como a la tesis fuerte con respecto al vínculo entre empatía y percepción. Si lo que estos autores sostienen es la tesis fuerte, entonces se puede argumentar que la empatía y la percepción directa de los estados mentales no son equivalentes, pues hay al menos algunos casos en los que podemos decir que percibimos las mentes ajenas (si en efecto pueden ser percibidas) sin que se encuentre involucrada emoción alguna.⁴ Dicho de otro modo: la

³ Así, por ejemplo, Zahavi afirma que: "la empatía, entendida adecuadamente... es una habilidad para experimentar la conducta como expresiva de la mente, esto es, una habilidad para acceder a la vida mental de los otros en su conducta expresiva y en sus acciones significativas" (2001: 37). Esta cita parece comprometerlo, no con la idea estricta de que los procesos empáticos constituyen una subclase de percepción de las otras mentes, sino con la afirmación de que la empatía abarca toda experiencia perceptiva de estados mentales que se expresen en las conductas ajenas. Por su parte, en (2009: 676) Krueger menciona, como un caso de percepción empática, una situación en la cual percibe la ceja arqueada de su mujer como significando desacuerdo estético acerca de cómo él está vestido. Este ejemplo, como el citado en la nota anterior, también sugieren que, para este autor, toda percepción directa de cualquier tipo de estado mental ajeno califica como un fenómeno de comprensión empática. Luego, la empatía resultaría co-extensional con toda percepción de la vida mental ajena.

⁴ La tesis según la cual podemos percibir de modo directo los estados mentales es, sin duda, controvertida. Nuestro objetivo no será aquí defenderla, sino, más bien, partiendo del hecho de que ha sido propuesta,

percepción directa de los estados mentales ajenos parece ser un proceso más amplio y abarcativo, que puede presentarse aún cuando no se satisfagan todas las condiciones para hablar de comprensión empática, siquiera en un sentido laxo del término. En cambio, si lo que tales autores quieren decir es -de modo más débil- que la empatía es sólo una variante de percepción de las otras mentes, entonces se puede argumentar que la noción de empatía que ellos nos proporcionan a la hora de defender dicha afirmación roza lo trivial y pierde su poder explicativo. En el próximo apartado examinaremos la primera posibilidad e intentaremos establecer nuestro punto mediante el análisis de algunos ejemplos.

2. Percepción sin emoción

Consideremos los siguientes ejemplos:

(i) Un hombre ve que su mujer se está preparando para salir: ve esa intención en la secuencia de acciones que la mujer ejecuta (busca y toma la cartera, se pone el tapado, se arregla el pelo frente al espejo, chequea que las puertas estén cerradas, etc.). Es perfectamente concebible que la percepción de esta intención en las acciones de la mujer no genere como efecto, en el marido perceptor, ninguna emoción en particular. En una situación distendida, el percibir la intención de salir de casa de otra persona bien puede no suscitar ninguna respuesta afectiva particular. Pese a ello, puede que la percepción de la intención de la mujer permita al marido acomodar sus propias acciones y propósitos con los de ella (puede ayudarla en los preparativos para salir, abstenerse de recordarle que debe prepararse ya que de hecho la ve dedicada a dicha tarea, etc.).

(ii) En medio de un partido de fútbol, un jugador que acompaña a un compañero suyo que lleva la pelota advierte, en

argumentar que, si el conocimiento perceptual de otras mentes existe, no siempre involucrará una forma de comprensión empática.

un momento dado, que el que lleva la pelota lo ha visto y, en consecuencia, levanta la mano para pedirle la pelota. Nuevamente, es perfectamente concebible que el percibir que otro nos ha visto no cause efecto emocional alguno. En una fracción de segundos vemos que el otro tiene una experiencia visual que nos tiene por objeto, y reaccionamos inmediatamente a ello. No hay por qué suponer que hay aquí involucrada emoción alguna.

(iii) Dos personas discuten sobre un tópico particular. De repente, un silencio se abre entre ellas. Uno de los interlocutores puede ver en el rostro del otro la duda que lo asalta. Esta experiencia puede motivar la introducción de aclaraciones y la reanudación de la conversación, pero no tiene por qué haber generado como efecto en el sujeto perceptor emoción particular alguna.

Tenemos aquí, pues, tres ejemplos de interacciones sencillas y cotidianas en las que – podría argüirse plausiblemente- percibimos estados mentales ajenos. Pero, según se torna evidente, los tres casos -la percepción de una intención, de una experiencia perceptiva y de un pensamiento- bien pueden tener lugar independientemente de cualquier emoción que pudieran causar en los sujetos perceptores. Pero, según vimos, aunque la concepción laxa de empatía otorga un papel más restringido a las emociones en los procesos empáticos, sigue postulando que el sujeto que empatiza tiene que tener algún tipo de respuesta emocional ante la percepción de los pensamientos y emociones del sujeto con el cual empatiza. Los anteriores constituyen, por lo tanto, tres casos (y los ejemplos se pueden multiplicar) en los que, si bien sería apropiado decir que ciertas personas perciben directamente los estados mentales de otros, no lo sería decir que dichas personas empatizan con sus interpretados (ni siquiera en el sentido laxo de empatía).

Con todo, esto no debe conducirnos a concluir que, en aquellos casos en los que no se encuentren involucradas las emociones, la percepción directa de la vida mental ajena deba identificarse, necesariamente, con un tipo de lectura de mentes “fría”, primariamente contemplativa (*spectatorial*) o desinvolucrada (*disengaged*). La percepción directa de los estados mentales ajenos aún puede ser un proceso de carácter eminentemente práctico, en el cual quien percibe los estados mentales ajenos se encuentra comprometido e involucrado (*engaged*) con su entorno y con el sujeto interpretado en, al menos, dos sentidos.

En primer lugar, en cada uno de los casos considerados la percepción fue posible debido a que el sujeto perceptor estaba ya involucrado en ciertas prácticas (el primero sabía que ciertas acciones constituyen la antesala de una salida; el segundo conocía la práctica del fútbol y el significado que puede tener el hecho de ser visto como un posible receptor de la pelota; y el tercero sabía que ciertas expresiones típicas constituyen una expresión normal de ciertos estados mentales). En consecuencia, al menos en los casos considerados, la percepción directa de estados mentales ajenos, aun cuando no constituya un caso de empatía, supone la inserción en un entramado de prácticas, patrones de conducta, conocimiento acerca del entorno y reacciones típicas que funcionan como trasfondo de la percepción y en el cual están arraigados los actos perceptivos.⁵

⁵ Radicalizando esta línea de pensamiento, McGeer (2009) defiende que la capacidad para percibir los estados mentales ajenos es una habilidad que se desarrolla a partir de nuestra capacidad previa para participar de actividades sociales reguladas por normas. Según esta autora, nuestra participación en distintas prácticas sociales regladas por normas nos convierte en agentes capaces de regular la propia conducta y nuestra propia vida mental en virtud de tales normas. Aprendemos, en interacción con otros, a corregir, afinar y revisar nuestros pensamientos, para que sus vínculos entre sí, con nuestro entorno y nuestras acciones sean los que corresponden a “un agente psicológico bien comportado.” Y es

En segundo lugar, en los ejemplos presentados, la percepción de los estados mentales de las otras personas guía y posibilita una serie de interacciones fluidas e inmediatas de las que depende la consecución de muchos de sus objetivos. No se trata, pues, de una tarea de observación desinteresada de la vida mental ajena, sino de una habilidad que les posibilita participar en interacciones sociales adecuadas para alcanzar sus propósitos. Así, el marido coordina sus preparativos con los de su mujer, el jugador de fútbol se ubica en el campo y responde de modos diferentes en función de la intención que detecta en su compañero, el hablante ajusta el contenido y tono de sus palabras ante los gestos reveladores de su interlocutor, etc. En todos estos casos, pues, no estamos ante teóricos u observadores desinteresados que acumulan información sobre la vida mental ajena para, eventualmente, buscarle un uso posterior, sino ante sujetos primariamente comprometidos en complejas interacciones prácticas dentro de las cuales la capacidad para percibir de modo directo (partes de) las vidas mentales ajenas en las conductas y gestos de los otros participantes opera como una vía práctica para la consecución de los propios objetivos e intereses.⁶

precisamente por ello que luego nos volvemos capaces de reconocer patrones de pensamiento, errores, logros, correcciones e innovaciones psicológicas en las acciones de los otros. Estas consideraciones apoyan nuestra observación con respecto a que, en los ejemplos considerados, la percepción directa de estados mentales ajenos supone un entramado de prácticas (una forma de vida, podríamos decir con Wittgenstein) que la hace posible. Sin embargo, a diferencia de lo que parece pensar McGeer, queríamos mantenernos neutrales con respecto a si la participación en un entramado de prácticas sociales normativas es condición necesaria para toda percepción de la vida mental ajena. Esta neutralidad se debe a que deseamos dejar abierta la posibilidad de que haya otros tipos más básicos de percepción de otras mentes que, apoyados en bases biológicas y/o cierto tipo de habilidades para interactuar con el entorno, no sirvan necesariamente para modelar nuestra propia vida mental.

⁶ Según McGeer, los enfoques tradicionales -la teoría de la teoría y el simulacionismo- suponen que nuestro interés primario en la atribución de estados mentales a otros es el de explicar y predecir su conducta. Según esta autora, sin embargo, nuestra práctica diaria de atribución mental,

3. La empatía como un modo de percepción directa

Supongamos ahora que lo que Zahavi y Krueger quieren sostener realmente es la tesis débil, de acuerdo con la cual la empatía es un subtipo de percepción directa de los estados mentales ajenos. En este caso, la dificultad que vemos es la siguiente: para llevar a cabo dicha tarea, los autores adhieren a una noción de empatía tan laxa que pierde su poder explicativo y roza la trivialidad. Con esto no queremos decir que sea conceptualmente imposible elaborar una noción de empatía diferente, que aún pueda ser entendida como un subtipo de percepción directa de los estados mentales de las otras personas. Antes bien, sólo queremos señalar que el concepto de empatía *qua* forma de percepción desarrollado por Krueger y Zahavi no logra capturar las características mínimas que se suele atribuir al fenómeno de la empatía.

En efecto, aunque estos autores parecen reconocer que los procesos empáticos involucran algún tipo de sentimientos y emociones por parte del sujeto que empatiza, no requieren que tales sentimientos y emociones guarden ninguna suerte de isomorfismo, analogía o similitud con los sentimientos y emociones del sujeto que es objeto del proceso empático. Así, Zahavi, cuestionando el requisito de similitud interpersonal de afecciones postulado por Jacob, parece pensar que la respuesta emocional de sentir miedo ante el enojo de otro constituye en verdad un caso de empatía (2011: 544). Algo semejante sostiene Krueger en (2011: 6). Esto, sin embargo, trivializa la noción de empatía, pues si se abandona sin más el requisito de similitud, entonces *cualquier* reacción emocional ante la detección de un estado afectivo presente en otra persona

basada en la percepción directa de los estados mentales ajenos, está orientada primariamente a la *regulación* de la conducta. Desde su punto de vista (que ella denomina "explicación psico-práctica de nuestra habilidad psicológica folk"), la explicación y predicción de las conductas ajenas son capacidades derivadas. Véase McGeer (2009).

contará como un caso de empatía. Si vemos llorar a una persona y esto despierta en nosotros una sensación de tristeza, diremos -plausiblemente- que empatizamos con ella. Pero, al haber abandonado el requisito de similitud, nada impide que, si la misma situación despierta en nosotros la reacción emocional opuesta -nos alegramos al verlo llorar- lo caractericemos también como un proceso empático.

Ahora bien, esta consecuencia no sólo resulta fuertemente anti-intuitiva (al menos en nuestro empleo cotidiano del concepto no decimos que quien se alegra ante la tristeza ajena está empatizando con él), sino que tiene por consecuencia el que se torne muy difícil ver qué vínculo cognitivo pueda haber ahora entre la emoción y la percepción. En la versión restringida de empatía era posible pensar que el hallarnos en cierto estado afectivo -similar al del sujeto con el cual empatizamos- podría ayudarnos a comprender sus estados mentales y acciones. Pero no es en absoluto claro cuál sería la contribución que hace la respuesta emocional a la comprensión del otro cuando ella puede ser de cualquier índole y con cualquier contenido. Parece sensato pensar que nuestra tristeza al ver llorar a alguien nos ayuda -en virtud del isomorfismo o similitud entre los estados afectivos- a comprender el estado de esa persona; pero, ¿por qué nos habrían de ayudar, de modo similar, nuestra irritación, nuestro enojo o nuestra alegría ante su llanto?

Además, al sostener que el sentimiento o emoción constituye una *respuesta* al hecho de percibir directamente los estados mentales ajenos (Krueger, 2009: 676), tales autores le quitan al componente emocional su carácter de inmediatez, pues en definitiva este constituye sólo el *resultado* de un proceso cognitivo más fundamental: el de la comprensión perceptiva inmediata de las mentes de los otros. En consecuencia, en la versión laxa de empatía que manejan estos autores, es la percepción -y no la empatía con los estados

mentales de los otros- la que parece desempeñar el papel cognitivo fundamental.

Finalmente, incluso si se concediera a estos autores que en algunos casos la empatía no es más que una forma directa de conocer las mentes ajenas, una forma que explota las relaciones cara a cara entre las personas, es preciso ser cuidadosos y reconocer explícitamente que no todo proceso empático puede ser de este tipo. Pues, si toda forma de empatía fuera un modo de percepción directa, ello implicaría el olvido de otros usos explicativos del concepto de empatía, a saber, aquellos que tienen lugar en relaciones que no son cara a cara. Por ejemplo, es plausible suponer que uno puede empatizar con otra persona al leer sus diarios personales o sus cartas. Y, seguramente, este es un uso de la noción de empatía que merece ser retenido.

4. Conclusión

Por las razones ofrecidas, pensamos que la caracterización excesivamente laxa de la empatía desarrollada por Krueger y Zahavi termina desdibujando dicha noción y olvidando las ventajas explicativas que comporta. Si lo que estos autores pretenden hacer con ella es equipararla sin más a la percepción directa, puede mostrarse que existen casos de esta última que no tienen nada que ver con la empatía. Si, en cambio, lo que sostienen es que la empatía es sólo un modo de percepción directa, aún puede señalarse que la variante de empatía que nos ofrecen vacía de contenido a dicha la noción, pues es la percepción directa la que pasa a desempeñar la función cognitiva central en los procesos de conocimiento de las mentes ajenas. Aunque quizás quede espacio conceptual para elaborar una concepción de la empatía como una forma específica de percepción directa de los estados mentales de las otras personas, el particular intento de Zahavi y Krueger no puede considerarse como satisfactorio.

Referencias bibliográficas

- Cassam, Q., (2007), *The Possibility of Knowledge*, Oxford, Clarendon Press.
- Coplan, A. y Goldie, P. (2011). *Empathy: Philosophical and Psychological Perspectives*. New York: Oxford University Press.
- Decety, J., & Meyer, M. (2008), "From emotion resonance to empathic understanding: A social developmental neuroscience account", *Development and Psychopathology*, 20, 1053-1080.
- de Waal, F. B. M. (2008). Putting the altruism back into altruism: The evolution of empathy. *Annual Review of Psychology* 59: 279-300.
- Dretske, F., (1973), "Perception and Other Minds", *Noûs* 7, marzo, 34-44.
- Gallagher, S., (2008) "Direct Perception in the Intersubjective Context", *Consciousness and Cognition*, 17.
- Hoffman, M. 2000. *Empathy and Moral Development*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Jacob, P., (2011) "The Direct-Perception Model of Empathy: A Critique", *Review of Philosophy and Psychology*, 10.1007/13164-011-0065-0.
- Krueger, J., (2009) "Empathy and the Extended Mind", *Zygon: Journal of Religion and Science*, 44, 3.
- (en prensa) "Empathy", forthcoming en *Encyclopedia of Philosophy and the Social Sciences*, ed. Baron Kaldis, Thousand Oaks, CA: Sage Publications.
- (2012) "Seeing Mind in Action", *Phenomenology and Cognitive Sciences*, 11.2, 149-173.
- Lipps, T. 1912/13. "Zur Einfühlung", *Psychologische Untersuchungen* 2: 111-491.
- McDowell, J., (1998), "Criteria, Defeasibility, and Knowledge", en McDowell, J., *Meaning, Knowledge, & Reality*, Cambridge, Harvard University Press.
- McGeer, V., (2009), "The Skill of Perceiving Persons", *The Modern Schoolman*, 86: 2/3.
- Smith, J., (2010), "Seeing Other People", *Philosophy and Phenomenological Research*, 81 (3), 731-748.

Stein, E. 1917/1980. *Zum Problem der Einfühlung*, München: Kaffke Verlag. (Traduc. inglesa: Stein, E. 1989. *On the Problem of Empathy*. Washington: ICS Publishers.)

Zahavi, D., (2001) "Beyond Empathy: Phenomenological Approaches to Intersubjectivity", *Journal of Consciousness Studies*, 8/5-7.

----- (2007) "Expression and empathy", en D. Hutto & M. Ratcliffe (eds.): *Folk Psychology Reassessed*. Dordrecht, Springer, 2007/ 25-40.

-----[2011] "Empathy and Direct Social Cognition: A Phenomenological Proposal", *Review of Philosophy and Psychology*, 2/3.