

## INNATISMO. DE IDEAS Y DE NO-IDEAS

“Moral y lenguaje son ciencias particulares pero universales.” Pascal, *Pensamientos*.

“Es así como poseemos muchas cosas sin saberlo.” Leibniz, *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano*, I.

“Este léxico es necesario para aprender el lenguaje hablado por la historia universal eterna, atravesada en el tiempo por las historias particulares de las naciones.” Vico, *Ciencia nueva. Idea de la obra*, 35.

La lingüística generativa ha vuelto a plantear, en el curso de los últimos diez años, el problema de las “ideas” innatas. Me referiré en estas páginas a los antecedentes históricos del problema,<sup>1</sup> tanto para enmarcar el diseño y designio de la querrela actual como para mostrar hasta qué punto —lo ha entrevisto Noam Chomsky— las discusiones antiguas pueden ser y de hecho son “contemporáneas”.

Esta referencia preliminar y previa me llevará a analizar a) los rasgos principales de la querrela reciente entre innatistas y anti-innatistas y b) a formular una pregunta que me parece decisiva: ¿existe “algo” que por el momento llamaré “no-idea”, cuya existencia merezca el nombre de innata?

### I

La teoría de las ideas innatas es de stirpe socrático-platónica.<sup>2</sup> Ciertamente, Platón concibe lo que hoy llamaríamos innatismo bajo la especie de la reminiscencia. Pero la palabra reminiscencia no remite siempre a un contexto

<sup>1</sup> Ha dicho Nelson Goodman que el argumento histórico carece en este caso de validez y que “Locke mostró con clara agudeza” que la doctrina de las ideas innatas “se torna falsa y carece de sentido” (*The Epistemological Argument*, en J.-R. Searle, *The Philosophy of Language*). Contrariamente a Goodman pienso que el argumento histórico es fundamental para entender las argumentaciones actuales y que Locke no llegó a refutar el innatismo. Hay que tener en cuenta a Locke; hay que tener igualmente en cuenta la respuesta de Leibniz a Locke.

<sup>2</sup> Lo es en la tradición occidental. Más íntimamente relacionado a una concepción mística del universo, cierto tipo de innatismo puede encontrarse en la tradición budista. Así en estos versos del *Hevajratantra*: “Nadie puede explicar lo Innato/En ninguna parte puede hallarse/por mérito es conocido en sí mismo/y por atención a nuestros maestros” (cf. E. Conze, *Buddhist Texts Through the Ages*, Harper & Row, Nueva York, 1964, p. 255). Explica Conze: “Lo innato se identifica con la verdad absoluta que es considerada como innata en todas las cosas” (*ibid.*, p. 316).

idéntico dentro del sistema platónico. Algunas veces la reminiscencia queda ligada (¿creencia real?; ¿afirmación alegórica?) a la transmigración de las almas. Así, en estas palabras del *Menón*: "...el alma, inmortal y diversas veces renacida, al haber contemplado todas las cosas, tanto en la tierra como en el Hades, no puede menos que haberlo aprendido todo. No es, pues, sorprendente que acerca de la virtud y de lo demás tenga recuerdos de lo que sobre ello ha sabido anteriormente. Al ser homogénea toda la naturaleza y al haber aprendido todo el alma, nada impide que un solo recuerdo, que los hombres llaman saber, le haga encontrar de nuevo todos los demás..." (*Menón* 81 b). Con más frecuencia, Platón explica la reminiscencia por la participación en el mundo de las Formas. Sabemos, por el *Fedón*, que "tan sólo con el alma" podemos alcanzar "las cosas en sí mismas" (67 c); sabemos por el *Fedro* que el alma, poseída por locura de amor "ha contemplado las cosas que verdaderamente son". La tesis platónica, más que una tesis puramente "mentalista", es una tesis mística: nuestro conocimiento de las Ideas es tanto conocimiento por arrebató erótico como conocimiento mental y espiritual. La actitud platónica, de vocación lógica, pero también de vocación religioso-mística,<sup>3</sup> parece estar en el polo opuesto del "mentalismo" racionalista y materialista de Noam Chomsky. Con todo, una idea central en la obra platónica seguirá siendo meollo y centro de la tesis de la gramática generativa. Es sabido que ésta postula la existencia de estructuras lingüísticas de superficie que dependen de las leyes internas de la estructura lingüística profunda. Algo semejante encontramos en la obra platónica. Así, en el *Filebo*, Platón distingue el recuerdo que procede de las sensaciones y que las sensaciones imprimen en la mente del trasfondo cognoscitivo que estas sensaciones nos conducen a "recordar". ¿Es otro, por lo demás, el sentido de la alegoría de la caverna? ¿No es la mezcla de luz y sombra de este mundo la que nos permite recordar la luz profunda de donde nacen luces y sombras?

Si en la filosofía platónica el sentido mismo de la filosofía es el de alcanzar una sabiduría amorosa que, memoriosamente, nos conduce al mundo real de las Formas eternas, en los neo-platónicos ya no se trata tanto de pensar que las ideas están en nosotros como de pensar y creer que nosotros estamos en las ideas y, más allá de ellas, más allá del mundo inteligible, vivimos en el absoluto visible e indecible. Escribe Plotino: "...diré que nuestra alma no entra por entero en el cuerpo: permanece unida siempre, por su parte superior, al mundo inteligible..." (*Enneadas* IV). La lúcida mística de Plotino nos dice no que *tengamos* ideas innatas sino que el mundo de los entes inteligibles nos posee: somos, por nuestra alma, innatos a la Totalidad, al Uno, al Absoluto. Se adelgaza hasta desvanecerse el mundo de las

<sup>3</sup> He intentado esta interpretación místico religiosa, sobre todo a partir del *Parménides*, en la 2ª edición de *Palabra y silencio*, Siglo XXI, 1971. Es además bien sabido que el *Parménides* fue leído místicamente por los neo-platónicos.

apariencias, y la comunicación profunda. —aquí unión mística— acaba necesariamente por estar más allá de las ideas y más allá de las palabras.

San Agustín afirma la importancia de la sensación como comienzo de conocimiento. Pero el conocimiento real requiere tanto de la existencia de los juicios verdaderos como de la iluminación del alma por Dios. En efecto, las ideas innatas, productoras de juicios justos, nos ofrecen una noción de las ideas que están en Dios, pero no nos pueden ofrecer el conocimiento de estas ideas tal como *son* en Dios mismo. Para el conocimiento de la Verdad se requiere la iluminación divina. Así, la verdad de los juicios solamente puede ser percibida como verdadera por el alma cuando el alma la contempla a la luz de esta Verdad íntima y trascendente que es la divinidad misma. Nadie ha precisado como Etienne Gilson la teoría agustiniana de la iluminación al compararla con la teoría tomista del conocimiento: para Santo Tomás el intelecto activo produce el juicio; para San Agustín la iluminación produce la verdad. Verdad y ser (verdad y ser y vida) residen, si calamos hondamente en nuestra alma, en el interior mismo de los hombres: verdad y vida hechos a imagen y semejanza de la Verdad y la Vida. Escribe San Agustín: "...distinto a estos cuerpos es la luz por la cual el alma se ilumina, para que pueda ver y verdaderamente entenderlo todo, ya en sí, ya en esta luz. Porque la Luz es Dios mismo mientras que el alma es una criatura; pero, como es racional e intelectual está hecha a Su imagen" (*De genesi ad litteram*, XII).

Tres antecedentes del innatismo. A pesar de claras diferencias entre el espíritu y el temple filosófico de Platón, Plotino, San Agustín, apunto una semejanza que habrá de cobrar un nuevo significado en la lingüística de Noam Chomsky: los tres coinciden en pensar que la estructura aparente (superficial) de nuestro pensamiento procede de una estructura profunda que le da sentido y significación.

## II

Mucho más cercana a la teoría de la gramática generativa es la tradición cartesiana que Noam Chomsky ha descrito parcialmente en *Cartesian Linguistics* y en *Language and Mind*.<sup>4</sup>

Se ha hecho notar que son tres las razones y motivos que conducen a Descartes a aceptar la existencia de ideas innatas: *a*) el hecho de que ciertas ideas se imponen al espíritu con necesidad; *b*) el hecho de que las ideas universales no son explicables por los movimientos corporales particulares; así, las ideas son innatas por ser universales; *c*) el hecho de que las nociones

<sup>4</sup> Naturalmente Chomsky considera ante todo los aspectos lingüísticos del cartesianismo. Por mi parte, me remito principalmente a los aspectos filosóficos del tema. Así, lingüísticamente puede ser válido llamar cartesiano a Von Humboldt; no lo es filosóficamente.

geométricas deben ser innatas porque los sentidos nunca pueden proporcionarnos nociones de figuras regulares.<sup>5</sup> A estas razones y motivos habría que añadir dos más: la teoría cartesiana, presentada en la segunda regla del método, según la cual debemos alcanzar nociones simples para que el análisis lógico sea factible; la teoría, no menos cartesiana, de que *una* idea innata (la de Perfección) es raíz y fundamento de todas las demás.

Descartes define de manera muy amplia la palabra "pensamiento". En los *Principios de filosofía* escribe: "por la palabra pensar entiendo todo lo que sucede en nosotros de tal manera que lo percibimos inmediatamente por nosotros mismos; por esto no sólo entender, querer, imaginar sino también sentir son aquí lo mismo que pensar". De la misma manera en la *Respuesta a las segundas objeciones*, dice: "Por el nombre de pensamiento entiendo todo aquello que está tanto en nosotros que lo conocemos inmediatamente..." (así pensamiento equivale, nuevamente, a operaciones no sólo del intelecto, sino de la voluntad, el entendimiento, la imaginación, los sentidos).<sup>6</sup> Lo que no es claro es que todos los pensamientos sean ideas o, por lo menos, que sean ideas de una misma clase o un mismo tipo. En las *Reglas para la dirección del espíritu*, Descartes traza la distinción clásica entre las ideas "puramente espirituales", las ideas "puramente materiales" y las ideas "mixtas". Solamente las primeras son ideas propiamente innatas ("son puramente espirituales aquellas ideas que el entendimiento conoce por una luz innata y sin la ayuda de ninguna imagen corporal" y, entre ellas, el pensamiento, la volición, la duda, la ignorancia). Las ideas materiales proceden del cuerpo (extensión, movimiento, figura...); son mixtas "las que se aplican indistintamente a las cosas corporales y a las cosas espirituales (la existencia, la unidad, la duración, etc.). Las ideas innatas (naturalezas simples, luces naturales, simientes de verdad) son siempre claras, distintas, verdaderas. Así, las ideas son "formas" de la reflexión: "Por el nombre de idea entiendo esta forma de cada uno de nuestros pensamientos por cuya percepción inmediata tenemos conocimiento de estos mismos pensamientos" (*Respuesta a las terceras objeciones*).

Ha sido motivo de discusión aclarar si Descartes consideraba que las ideas mismas son innatas o si es más bien innata la facultad del entendimiento que las produce. Creo que la respuesta que ofrece Descartes es, complementariamente, triple. Es, en efecto, innata la razón misma, esta "capacidad de distinguir entre lo verdadero y lo falso", que Descartes define, desde

<sup>5</sup> O. Hamelin, *Le système de Descartes*, Alcan, París, 1921. Observo que, en la *Crítica de la razón pura*, necesidad y universalidad serán los criterios para decidir si un juicio es o no es *a priori*. También el apriorismo no innatista tiene que fundar el conocimiento de fenómenos, sensibilidad, receptividad, en condiciones profundas de orden universal y necesario.

<sup>6</sup> El movimiento voluntario mismo no es un pensamiento, aun cuando lo sea el "querer" (la volición).

las primeras líneas, en el *Discurso del método*. Por otra parte, Descartes identificaba claramente ideas innatas y facultad de pensar: "Nunca he escrito o concluido que la mente requiriese ideas innatas que de alguna manera fueran distintas de su capacidad de pensar" (*Respuesta a Regius, Notas contra un programa*, 12, A. T. VIII B).<sup>7</sup> Finalmente habría que recordar que una idea (y no solamente ciertas funciones como el pensamiento o la volición) es innata: la idea de la Perfección equivalente a la idea de Dios. En este punto Descartes es supremamente claro: "...hay que concluir necesariamente... que Dios existe; porque aun cuando la idea de la sustancia esté en mí, por el hecho mismo de que soy una sustancia, no por ello podría tener la idea de una sustancia infinita, yo que soy un ser finito, a menos que hubiera sido colocada en mí por alguna sustancia que fuese verdaderamente infinita" (*Meditaciones*, III).

El conocimiento de Dios, más aún que el de los entes matemáticos, es inmediato, intuitivo e innato. Lo cual no significa que quien sepa de la existencia de Dios conozca totalmente su naturaleza: "...comprender es abarcar con el pensamiento; pero para saber alguna cosa, basta con tocarla con el pensamiento" (*Carta a Mersenne*, 27 de mayo de 1630).

Noam Chomsky ha visto con toda claridad que, para Descartes, el lenguaje posee una capacidad de creación que no permite pensar que "adquisición" ni "ejecución" lingüísticas puedan explicarse tan sólo por sistemas de estímulo y respuesta. Ciertamente Descartes se refiere repetidamente a lo que Chomsky ha llamado el "principio creador" del lenguaje. Habría que añadir, sin embargo, que la creatividad lingüística depende, para Descartes, de la creatividad de la mente y que esta creatividad a su vez depende de una libertad que Descartes concibe como absoluta en Dios aunque limitada y relativa en el hombre. Si Dios es el autor del orden racional, es lógico que Descartes escriba: "...una entera indiferencia en Dios es prueba muy grande de que Dios es todopoderoso. No sucede lo mismo con el hombre quien, al encontrar la naturaleza de la bondad y de la verdad ya establecidas y determinadas por Dios y puesto que la voluntad solamente puede dirigirse hacia lo que es bueno, ...acepta con mejor voluntad y, por lo tanto, con mayor libertad, lo bueno y lo verdadero cuando lo conoce con mayor evidencia... Y así la indiferencia que conviene a la libertad del hombre es muy distinta a la que conviene a la libertad de Dios" (*Respuesta a las sextas objeciones*).

Las objeciones de Locke a la existencia de ideas innatas son de sobra conocidas para ser aquí repetidas. Quiero hacer notar tan sólo que, por dos razones fundamentales, no dan del todo en el blanco que quieren alcanzar. Es seguro que Locke pensaba en los racionalistas; pero de hecho sus objeciones

<sup>7</sup> Frederick Copleston comenta que aun cuando algunos axiomas no fueran realmente innatos lo serían virtualmente, "en el sentido de que por su constitución innata el espíritu piensa de estas maneras" (*History of Philosophy*, IV, 1).

parecen dirigidas a Cicerón más que a Descartes y a los cartesianos. En efecto, Cicerón, siguiendo una tradición que proviene de los estoicos, identificaba ideas innatas con "consentimiento universal". Las objeciones de John Locke son válidas si lo que quieren afirmar es que no existe un consentimiento universal acerca del sentido de ciertas ideas (no todos los pueblos piensan según el principio de no-contradicción y, menos aún, según los principios innatos prácticos como la virtud; no todos los hombres de todas las naciones conocen a Dios). Pero el hecho es que Descartes nunca creyó en el consentimiento universal. Descartes no confunde aquello que es universal en principio con aquello que es universal de hecho. Si una sola persona conociera una sola idea innata —y principalmente la idea innata de Dios— bastaría para mostrar que esta idea, aun cuando no percibida por otros, es universal y necesaria. Tal es la primera razón por la cual Locke no parece contestar a Descartes. Pero existe una segunda razón: el hecho de que poseamos ideas innatas no implica ni entraña que las percibamos como tales. En cierta medida podemos y aun debemos decir que las ideas innatas son inconscientes si bien las aclara un acto de nuestra conciencia.

A semejanza de Descartes, Leibniz define las ideas innatas como ideas necesarias y, más que Descartes, insiste en que la idea innata fundamental es la idea de Dios: "...soy todavía partidario de la idea de Dios que Descartes ha mantenido y, por consiguiente, de otras ideas innatas" (*Nuevo ensayos sobre el entendimiento humano*, I). Y si Leibniz acepta el consentimiento universal como "indicativo", no ve en él un principio suficiente. El criterio básico para establecer la existencia de ideas innatas es éste: "la prueba exacta y decisiva de estos principios consiste en hacer ver que su certidumbre no viene sino de lo que está en nosotros" (*Nuevos ensayos*, I). Así, los dos grandes principios lógicos son innatos como lo son todas las "ideas intelectuales". "Es así como poseemos muchas cosas sin saberlo" (*Nuevos ensayos*, I). Es decir, y repetidamente, el hecho de que no sepamos que ciertas ideas son innatas no indica que no lo sean mientras que el hecho de que veamos que ciertas ideas proceden necesariamente de nosotros mismos prueba su carácter innato.<sup>8</sup>

Ha escrito P. F. Strawson que la querrela de las ideas innatas ha sido oscurecida por "los términos en que el debate se conducía" (*The Bounds of Sense*, Methuen, 1966, p. 68). En efecto, por un lado —el lado del innatismo— toda una serie de metáforas: "reminiscencia", "luz", "sol", "iluminación", "luz natural", "simientes de verdad", "vetas de mármol"; por otro lado —el lado del empirismo— "tabula rasa", "papel no escrito", "cuarto deshabi-

<sup>8</sup> En un sentido muy preciso para Leibniz, monadólogo, todo objeto de pensamiento o de sensación es innato. Escribe: "...por así decirlo, somos innatos a nosotros mismos y, puesto que somos entes, el ente nos es innato, y el conocimiento del ser queda comprendido en el conocimiento que tenemos de nosotros mismos" (*Nuevos ensayos*, III).

tado", "recámara vacía". No me parece que el uso de metáforas sea necesariamente dañino para apoyar un argumento. Más importante me parece la afirmación de Strawson cuando escribe, escépticamente, que la discusión del innatismo es estéril: "...por una parte, todas las capacidades de pensar, reconocer, clasificar, etc... deben ser adquiridas (el niño no piensa en absoluto); por otra, la adquisición de estas capacidades presupone la capacidad de adquirirlas" (*Ibid.*, p. 69). Debemos recordar que *The Bounds of Sense* es un ensayo sobre la *Crítica de la razón pura*. Strawson está plenamente en lo cierto cuando piensa y escribe que Kant no identificó nunca innatismo y "apriorismo". ¿Lo está de la misma manera cuando, extrapolando y, hasta cierta medida, identificándose con Kant, niega la posibilidad misma de discutir el problema del origen de las ideas? Esta pregunta nos remite a analizar algunos de los aspectos del innatismo en años recientes y nos remite, en primer lugar, al innatismo, acaso mal llamado "mentalismo", de Noam Chomsky.<sup>9</sup>

### III

Es útil recordar, inicialmente, uno de los aspectos de la actitud psico-lingüística adoptada por Chomsky ante el libro *Verbal Behavior* de B. F. Skinner. Para ello es necesario recordar algunos de los postulados fundamentales del conductismo skinneriano.<sup>10</sup>

El conductismo de Skinner se funda en la idea de "reforzamiento" (*reinforcement*). Sin duda, la noción de "reforzamiento" estaba ya presente en la psicología de Pavlov y de Thorndike. Sin embargo, en la tesis de Pavlov el reforzamiento es siempre refuerzo de un estímulo, mientras que en la "conducta operante se relaciona a una *respuesta*" (*Science and Human Behavior*, The Free Press, Nueva York, 1953). Condicionar la conducta humana —incluso "más allá de la libertad y la dignidad"— consistirá así en tratar de reforzar de tal manera las respuestas que si los hombres no pueden alcanzar un "mundo feliz" podrían por lo menos, alcanzar una vida social tolerable y científicamente controlada.<sup>11</sup> En 1957, Skinner trató de aplicar su modelo de interpretación a la conducta verbal. En muy resumidas cuentas, las ideas-clave de *Verbal Behavior* son las siguientes:

<sup>9</sup> Insisto en que no me ocuparé en discutir los modelos lógico-matemáticos empleados por Chomsky. Trataré de ver las consecuencias filosófico-prácticas de la filosofía que Chomsky ha querido derivar de la lingüística.

<sup>10</sup> La escuela pavloviana ha dado resultados mucho más positivos en la obra de Vygotsky, cuyo *Pensamiento y lenguaje* propone una teoría de la liberación y la libertad.

<sup>11</sup> La sociedad utópica descrita por Skinner en *Walden Two* es una sociedad contentada si no feliz. Skinner se sitúa en el polo opuesto al del *Walden* de Thoreau. Ante la crisis y la violencia del mundo actual la actitud de Skinner es comprensible. Es, en el fondo, una actitud temerosa. ¿Quién controlará en última instancia al mundo contentado? Más allá de las intenciones de Skinner, su teoría puede conducir a una sociedad totalmente domesticada. Difícilmente a una sociedad feliz.

- 1) Nuestra "habla" no expresa ideas ni significados y es de hecho inseparable de nuestra conducta;
- 2) La conducta verbal es una conducta reforzada "por el intermedio de otras personas";
- 3) Estudiar la conducta verbal es estudiar la probabilidad "de que ocurra una respuesta verbal de una forma dada, en un momento dado". Tal probabilidad constituye el dato fundamental para poder predecir y controlar.
- 4) La frecuencia de una respuesta verbal dependerá de la frecuencia del reforzamiento.
- 5) El pensamiento no es un "proceso misterioso que cause la conducta sino la conducta misma en toda su complejidad"... "el pensamiento de Shakespeare fue su comportamiento en relación a su ambiente complejo" (p. 450).

En la ya famosa reseña a *Verbal Behavior* Chomsky señalaba:

- 1) La importancia de analizar la conducta verbal y de la teoría del reforzamiento;
- 2) La carencia de pruebas empíricas, en el libro de Skinner, para sostener la importancia relativa del "feedback" a partir del medio ambiente;
- 3) La existencia de pruebas suficientes para suponer que los estímulos "están genéticamente determinados y maduran sin aprendizaje".<sup>12</sup>

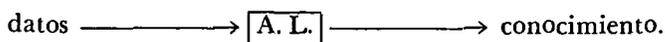
El último punto es de especial importancia. Asienta, en términos biológicos, una de las tesis fundamentales de la lingüística (y la psicología) de Chomsky: el niño "sabe" mucho más de lo que aprende y, por lo tanto, es insuficiente postular un aprendizaje basado en un sistema de estímulos, respuestas y refuerzos.

<sup>12</sup> Algunos biólogos de primera importancia están de acuerdo con la tesis de Chomsky. Así Jacques Monod —recientemente citado por Chomsky en *Problems of Knowledge and Freedom*, Barrie and Jenkins, Londres, 1972— escribía: "Se sabe que según Chomsky y su escuela, bajo la extrema diversidad de las lenguas humanas, el análisis lingüístico en profundidad revela una 'forma' común a todas las lenguas. Esta forma, según Chomsky, debe considerarse *innata* y característica de la especie. Esta concepción ha escandalizado a ciertos filósofos o antropólogos que ven en ella un retorno a la metafísica cartesiana. A condición de aceptar el contenido biológico de ella, esta concepción no me escandaliza en manera alguna. Me parece natural... cuando admitimos que la evolución de las estructuras corticales del hombre no ha podido dejar de ser influida, de manera importante, por una capacidad lingüística adquirida muy pronto..." Añade Monod que el lenguaje "no ha contribuido tan sólo a la evolución de la cultura, sino que ha contribuido de manera decisiva a la evolución física del hombre (*Le Hasard et la Nécessité*, Seuil, París, 1970, p. 150). Por su parte, Jean Pierre Changeux, también biólogo, afirma que si bien el medio influye, lo "esencial es innato. Innato pero adquirido en el curso de una larga evolución, en el curso de la cual los acontecimientos internos, las mutaciones, se han inscrito en el stock genético en la medida en que coincidían con un acontecimiento externo, de tal manera que el cerebro se ha convertido, como lo expresa con toda justeza J. Z. Young, en un 'modelo' de su ambiente" ("*Le cerveau et l'évènement*", *Communications*, 18, París, 1972). Young, por su parte, es el autor de un libro especialmente interesante: *A Model of the Brain*, Oxford, Clarendon Press, 1960.

Pero, ¿qué significa decir que el niño (o el adulto) "sabe" más de lo que aprende? Significa, en la hipótesis de Chomsky, que el conductismo lingüístico (sea el de Bloomfield, sea, más radicalmente, el de Skinner) no explica la plusvalía del saber; que la "creatividad" de la "ejecución" lingüística debe conducir a una nueva idea de la "competencia" lingüística; que la estructura de superficie de cualquier lenguaje natural depende de la estructura profunda de este lenguaje (y probablemente de todo lenguaje); que esta estructura profunda es innata.

Escribe Chomsky: "La ejecución proporciona evidencias para la investigación de la competencia" y añade: "el aspecto más sorprendente de la competencia lingüística es lo que podemos llamar la 'creatividad del lenguaje', es decir, la capacidad que el hablante tiene de producir nuevas frases, frases que son inmediatamente entendidas por otros hablantes aun cuando no contengan ninguna semejanza física con frases que ya son 'familiares'" (*Topics in the Theory of Generative Grammar*, Mouton, La Haya, 1969). Esta creatividad implica, ya, a partir de los "cartesianos", de *Cartesian Linguistics*, que, además de los aspectos mecánicos del lenguaje, el lenguaje humano, a diferencia del lenguaje animal, se usa de manera creadora y, por lo tanto, y en buena medida "libre".<sup>13</sup> En este sentido "es difícil sostener que hayamos avanzado de manera significativa más allá del siglo xvii en la determinación de las características de la conducta inteligente" (*Cartesian Linguistics*, 12).

La misma idea puede expresarse según el sencillo modelo que Chomsky adopta en *Recent Contributions to the Theory of Innate Ideas*.<sup>14</sup> El modelo, muy abstracto y a la vez "enteramente empírico", puede proyectarse en los siguientes términos:



Interpretar el modelo consiste en decir que el "conocimiento" obtenido por el proceso de la adquisición lingüística contiene más elementos y mayor riqueza de la que proporcionaban los datos iniciales. *Por lo tanto*, la competencia lingüística depende en muy buena parte de una estructura innata capaz de proporcionarnos los *nuevos* conocimientos y de formalizar los fundamentos de la creatividad lingüística (y epistemológica).

Es sabido, de manera más estricta, que Chomsky deslinda entre la estructura profunda del lenguaje (e hipotéticamente de todo lenguaje) de su

<sup>13</sup> Chomsky no piensa en una libertad total o radical: "Russell tenía razón al titular su estudio *Human Knowledge: Its Scope and Limits*. Los principios de la mente proporcionan tanto el alcance como los límites de la creatividad humana" (*Problems of Knowledge and Freedom*, Barrie & Jenkins, Londres, 1972).

<sup>14</sup> Cf. J. R. Searle, *The Philosophy of Language*, Oxford University Press, pp. 121-129.

estructura de superficie. La primera constituye una capacidad específica con gran número de componentes innatos. Esta capacidad —formada por axiomas y reglas altamente abstractos— genera “estructuras pareadas” (fonológicas y semánticas) que, a su vez, constituyen una gramática. De este deslinde se siguen dos consecuencias importantes: 1) dado un sistema finito de axiomas y reglas en la estructura profunda, podrán generarse un número infinito (o indefinido) de ejecuciones lingüísticas concretas: si la estructura profunda es “conocida” —aun cuando lo sea de manera virtual, latente o inconsciente— las frases que de ella se generen serán frases correctas (*grammatical*). El sistema de Chomsky, altamente formalizado, “insiste en la independencia de la sintaxis . . . En otras palabras, el componente de base en su capacidad de definir estructuras sintácticas profundas ocupa el lugar central en la teoría lingüística de Chomsky”.<sup>15</sup>

Los modelos de Chomsky, aparte de su valor lingüístico, nos remiten al innatismo. Pero, ¿en qué sentido puede hablarse aquí de “ideas” innatas? Chomsky ha puesto de relieve la importancia de la investigación empírica y, especialmente, biológica, para mostrar que lenguaje y conocimiento no sólo son productos de la evolución sino que contribuyen al desarrollo de la evolución humana. En este punto algunos biólogos coinciden con Chomsky.<sup>16</sup> Pero, si hablamos de *códigos* hereditarios, ¿en qué medida puede decirse que un código es una idea? Chomsky seguramente contestaría que una idea pertenece a las estructuras profundas que el niño o el adulto descubren al utilizar las estructuras profundas del lenguaje. Pero una estructura innata es o bien un código biológico largamente heredado —y en este caso la teoría de Chomsky es más un fisicalismo que un mentalismo—<sup>17</sup> o bien es un modelo tan abstracto que difícilmente concuerda con lo que tanto en el lenguaje cotidiano como en el lenguaje de un Descartes o un Leibniz solemos llamar “idea”.

Por otra parte, parece estar en lo cierto Ferrater Mora cuando comenta: “No hay duda de que tales teorías lingüísticas son coherentes. Lo malo es que lo son demasiado.”<sup>18</sup> En otras palabras, Chomsky parece dejarse llevar por un excesivo “espíritu de sistema”. Además, no es del todo claro cómo ni en qué sentido una teoría como la de Chomsky, tan altamente formalizada, permita hablar de libertad.<sup>19</sup> Ciertamente, libertad y creatividad se mostrarían en el nivel de la ejecución, pero la ejecución lingüística está tan

<sup>15</sup> J. P. B. Allen y P. Van Beuren, *Chomsky, Selected Readings*, Oxford University Press, Londres, 1971, p. 103.

<sup>16</sup> No acepta la tesis Piaget: *Biología y conocimiento*, Siglo XXI, México, 1967.

<sup>17</sup> J. Lyons, *Chomsky*, Fontana Collins, Londres, 1970, p. 116.

<sup>18</sup> Véase, *Indagaciones sobre el lenguaje*, Alianza Editorial, Madrid, 1970, p. 121.

<sup>19</sup> Ciertamente, en su aspecto anti-conductista, la teoría de Chomsky se manifiesta como una respuesta contra las teorías del “reforzamiento” y del control. Los escritos políticos de Chomsky están más ligados de lo que podría parecer a su idea de la lingüística.

íntimamente unida a la estructura profunda caracterizada como universal, que no es fácil ver en qué sentido las frases generadas pueden considerarse libres.

A estos comentarios habría que añadir las objeciones que filósofos y lógicos de tierras anglo-sajonas han dirigido a la obra de Chomsky. Recojo aquí algunas de las más importantes y algunas de las respuestas de Chomsky.

Hilary Putnam, Nelson Goodman, Sidney Hook y, en cierta medida, Quine, han hecho notar —desde su perspectiva variadamente empirista— algunas de las dificultades que plantea la tesis de Chomsky, especialmente en relación al problema del innatismo.

Los argumentos de Putnam se centran en una idea-clave: la hipótesis de las ideas innatas (H. I.) es “*esencialmente e irreparablemente vaga*”.<sup>20</sup> Lo es, principalmente, porque supone una intuición de la corrección, intuición cuyo objeto queda indeterminado. En cuanto a los argumentos empleados por Chomsky en defensa del innatismo, Putnam los reduce a cuatro: la facilidad de aprendizaje de una lengua demostrada por el niño; la hipótesis de la universalidad lingüística; la facilidad del aprendizaje; y el argumento que reza: ¿qué más, sino esta hipótesis, puede explicar los puntos anteriores?

A lo primero contesta Putnam que, en efecto, existe algún tipo de “bagaje intelectual innato”, pero que los conductistas no niegan este hecho y que la H. I. puede explicarse por las funciones de la memoria, la inteligencia, los sistemas de necesidades, etc.; a lo segundo, que la universalidad lingüística tiene sentido sin tener que recurrir a la H. I.: es posible recurrir a la idea de un origen lingüístico común para la humanidad, pero esta idea constituye una “hipótesis débil”; a lo tercero, que los niños se ven expuestos a muchas más palabras de lo que piensa Chomsky; un niño de 5 años ha recibido un promedio de 600 horas de información lingüística y así la H. I. parece inútil; a lo cuarto y último que el “¿qué más?” o el “si no esto, ¿qué?” no son una prueba.

Los argumentos de Nelson Goodman<sup>21</sup> pueden reducirse a tres: el momento *inicial* del lenguaje es una abstracción empíricamente inverificable; son en cambio verificables sistemas simbólicos pre-lingüísticos previos al lenguaje y fundamentales para que se desarrolle el lenguaje. Así, el aprendizaje sería el paso de un sistema de símbolos a otro sistema de símbolos; si por innatismo se entiende innatismo de inclinaciones y tendencias, la hipótesis es aceptable, pero hablar de inclinaciones y tendencias no es hablar de “ideas”. Por fin: Chomsky parece postular que las ideas son innatas en la mente como “no-ideas”.

<sup>20</sup> *The “Innateness Hypothesis” and Explanatory Models in Linguistics*, en J. R. Searle, pp. 130-139.

<sup>21</sup> J. R. Searle, *op. cit.*, pp. 140-144.

Ciertamente, Chomsky ha tratado de contestar a esta batería de objeciones. En ambos casos, Chomsky piensa que ni Goodman ni Putnam tienen un conocimiento suficiente de la lingüística. Putnam sugiere que los elementos base del lenguaje son los nombres propios y que la naturaleza de la estructura de la frase depende de los nombres propios. Responde Chomsky: "Del hecho de que un sistema de estructuras de frase contenga nombres propios no puede concluirse casi nada acerca de otras categorías" (*Language and Mind*, Hartcourt, Brace and World, 1968, p. 73). A los argumentos de Goodman responde Chomsky que no puede afirmarse de un sistema lingüístico que proceda de otros sistemas simbólicos no lingüísticos, porque es indemostrable que estos otros sistemas contengan estructuras profundas. Lo que parece evidente es que cuando Goodman (o el mismo Hilary Putnam) argumentan según la lógica, la filosofía y el análisis de los lenguajes naturales, Chomsky responde a partir de la lingüística formal y la importancia que da a sus hipótesis debe considerarse desde el punto de vista lingüístico.<sup>22</sup> Pero, en este caso, ¿hasta dónde son válidas las extrapolaciones que lleva a cabo en los terrenos de la filosofía y aun de la psicología?

Los argumentos de Sidney Hook y de Quine son más tolerantes —y acaso más interesantes— que los de Putnam o Goodman. Sidney Hook afirma que Chomsky no tiene en cuenta al empirismo moderno y que si Chomsky hubiera pensado en el empirismo de John Dewey habría visto que para éste "no aprendemos meramente en el sentido tradicional. Sin la *capacidad* de aprender, la experiencia entendida simplemente como lo que le sucede a un organismo, no desemboca en conocimiento. El conocimiento es una *realización* en el cual quien aprende no solamente sufre y recibe sino que es activo y reactivo".<sup>23</sup> Sidney Hook sospecha también que, detrás del pensamiento aparente de Chomsky, se esconde una suerte de dualismo cartesiano.

Por lo que toca a Quine, sus observaciones son las más flexibles de todas las que se han publicado hasta este momento. Quine distingue entre dos tipos de empirismo y, como Sidney Hook, piensa que el empirismo moderno es totalmente distinto al de los clásicos ingleses. A diferencia de Hook, Quine llega a creer que la teoría de Chomsky puede conciliarse con el nuevo empirismo conductista. Porque, si el empirismo clásico "internalizaba" la experiencia, el nuevo empirismo opera una "externalización radical" y relaciona las "ideas" con el mundo social del cual, en última instancia, proceden. "El

<sup>22</sup> El propio Chomsky ha hecho notar su "escepticismo" en cuanto a la relación lingüística generativa-filosofía. Claro que cuando habla de filosofía se refiere principalmente a la filosofía analítica de hoy. Cf. S. Hook, ed., *Language and Philosophy*, New York University Press, 1970, pp. 51 ss.

<sup>23</sup> Sidney Hook, *Language and Philosophy*, p. 163. Hook y Chomsky interpretan mucho mejor a Locke que Goodman. Yo añadiría que las objeciones de Locke realmente no se refieren a ningún innatismo moderno y que, en buena medida, están bien contestadas por Leibniz.

empirismo externalizado o conductismo no ve nada incompatible en el recurso a disposiciones innatas... para la adquisición del lenguaje." <sup>24</sup>

En suma, las ideas de Chomsky acerca del innatismo —aparte de su valor como modelo lingüístico— tienen, en filosofía y en psicología, las siguientes consecuencias positivas:

1) Rechazo de un determinismo radical al rechazar el conductismo bajo su modalidad skinneriana;

2) Hipótesis de una estructura mental capaz de proporcionarnos criterios para la interpretación de nuestro lenguaje y —aunque no siempre con claridad— de la creatividad de nuestro lenguaje;

3) Defensa —tampoco del todo clara— de la libertad de pensamiento y de "ejecución". <sup>25</sup>

Sin embargo, la hipótesis innatista tuvo principalmente sentido en un concepto idealista o espiritualista de la filosofía y es posible que pudiera tenerlo en un concepto personalista de la filosofía y del hombre. La interpretación idealista —Platón, San Agustín, San Anselmo, Descartes, Leibniz— es coherente aun cuando resulte poco aceptable para el temple de los filósofos de hoy. La interpretación que he llamado personalista tendría la ventaja de evitar el dualismo —al considerar al espíritu tanto realidad como realidad encarnada— y permitiría a la vez una interpretación innatista que tuviera en cuenta el carácter espiritual y corporal, psíquico y biológico de hombre y gente. <sup>26</sup>

No desarrollaré aquí una tesis que apunto como posibilidad. Me limito a una breve conclusión indicativo-programática mediante la cual sería más explicable el significado de las ideas al integrarlas en lo que llamo: "no-ideas".

#### IV

1. Desde Platón la filosofía occidental ha andado en busca de arquetipos y modelos universales no solamente de carácter lógico, sino de carácter emotivo-afectivo. De hecho, las grandes filosofías no reductivas de Occidente han tratado de armonizar: emoción, acción, razón. Si esto es cierto nos conduce a pensar que, cuando queramos encontrar arquetipos universales para la conducta humana, para la vida humana, tales arquetipos no podrán ser únicamente racionales ni únicamente sociales o emotivos. Tendrán que

<sup>24</sup> S. Hook, *op. cit.*, pp. 96 y 98.

<sup>25</sup> En un solo sentido la idea general de Chomsky recuerda a De Saussure: la lengua es un sistema de reglas precisas, aunque en Chomsky no arbitrarias; la palabra es el nivel de la creatividad.

<sup>26</sup> Tal actitud podría situarse en una tradición que llamaré pascaliana. Si el espíritu es totalmente espíritu y el cuerpo totalmente cuerpo y ambos están intrínsecamente unidos (Mounier, Lacroix), lo que llamamos "idea" tendría un sentido tanto a nivel de cuerpo como a nivel de espíritu: a doble y complementario nivel de espíritu-cuerpo.

ser arquetipos de orden emotivo-racional-activo; pensamiento y encarnación del pensamiento.<sup>27</sup>

2. Semejantes arquetipos —cuya existencia puede aceptarse por hipótesis— no serían abstractos sino universales-concretos. Obedecerían a esta descripción de Karl Rahner: "...símbolo, desde las últimas posiciones fundamentales del cristianismo, no significa algo que, separado de lo simbolizado —o en tanto distinto unido, real o conceptualmente, de forma sólo aditiva con lo simbolizado—, lo señale y esté así vacío de ello. Símbolo es, por el contrario, la realidad que como elemento intrínseco de sí misma, constituida por lo simbolizado, lo revela, lo manifiesta y, en tanto existencia concreta de lo simbolizado mismo, está lleno de ello" (*Escritos de teología*, Taurus, Madrid, 1964, IV, pp. 319-320). Estos tipos, arquetipos o símbolos serían a la vez vida y explicación de la vida, y permitirían no solamente determinar el sentido de nuestras ideas sino de aquello que acompaña a las ideas y que es no-idea en el sentido muy preciso de que no es una idea abstracta y sólo intelectual. Sabemos, desde los románticos, desde Freud, desde Jung, que los sistemas de no-ideas son capaces de explicar el significado de nuestros sueños tanto como de nuestros actos, de nuestra vida imaginaria como de nuestra vida lógica.

3. La hipótesis de Chomsky me parece fundamental en un aspecto —acéptense o no sus consecuencias filosóficas—: su intención —y acaso parcialmente su capacidad— de exhibirnos libres —libres con una libertad condicionada— en un mundo que tiende, aceleradamente, al dominio, el "control", la previsión y la predeterminación de la conducta humana.

Frente a este mundo nuestro —a partir de este mundo al cual estamos vinculados—, queda la esperanza de que sepamos volver a nosotros mismos (individualmente) y a los demás (colectivamente). No es otra la esperanza que trata de describir Erich Fromm cuando piensa que para el hombre de hoy lo importante no es el condicionamiento, sino el "descondicionamiento".

Ideas, afecciones, voliciones, imágenes, son parte íntima de nuestra "condición humana". Todas ellas, consideradas como universales-concretas pueden y deben integrarse en esta moral y este lenguaje que Pascal concebía, a la vez, universal y particular. Esta condición humana reclama, descondicionadamente, una libertad que lleva primordialmente por nombre conciencia; conciencia individual y compartida: conciencia *personal*.

RAMÓN XIRAU

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

<sup>27</sup> Las tentativas han sido múltiples, importantes y de signo diverso: poético-histórico-lingüístico en Vico; filosófico-romántico en Schelling; antropológico en Bachofen; psicológico en Freud o en Jung; antropológico-lingüístico en Lévi-Strauss.

## INDICACIÓN BIBLIOGRÁFICA

He indicado, en el curso del texto, los libros fundamentales para la discusión del innatismo. Este breve comentario bibliográfico se refiere a la querrela filosófica actual de las ideas innatas. Los textos centrales son los siguientes:

Noam Chomsky: *Cartesian Linguistics*, Harper and Row, Nueva York, 1966.

— *Language and Mind*, Harcourt, Brace and World, Nueva York, 1968.

— *Problems of Knowledge and Freedom*, Barrie and Jenkins, Londres, 1972.

Sidney Hook, ed.: *Language and Philosophy*, New York University Press, Nueva York, 1969.

(En este libro Chomsky reitera su punto de vista, *Linguistics and Philosophy*.) Entre los que más claramente objetan a las ideas de Chomsky deben considerarse quienes lo rechazan totalmente (Rulon Wells, Reuben Abel, Nelson Goodman, Gilbert Harman, Paul Kurtz, Robert Schwartz); quienes lo critican sin dejar de aceptar (o integrar) ciertas ideas de Chomsky (Quine y Sidney Hook).

Searle, J. R., *The Philosophy of Language*, Oxford Readings in Philosophy, Oxford University Press; contiene el simposio sobre ideas innatas (colaboraciones de Chomsky, Hilary Putnam, Nelson Goodman).

*Indicación final*: dos libros generales me parecen de suma utilidad: el citado en el texto de José Ferrater Mora y el del joven filósofo francés Jacques Bouveresse: *La parole malheureuse*, Minuit, París, 1971.