

# EPISTEMOLOGÍA E HISTORIA DE LA CIENCIA

SELECCIÓN DE TRABAJOS DE LAS XV JORNADAS

VOLUMEN 11 (2005)

TOMO II

Horacio Faas

Aarón Saal

Marisa Velasco

Editores



ÁREA LOGICO-EPISTEMOLÓGICA DE LA ESCUELA DE FILOSOFÍA  
CENTRO DE INVESTIGACIONES DE LA FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES  
UNIVERSIDAD NACIONAL DE CÓRDOBA



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons atribución NoComercial-SinDerivadas 2.5 Argentina



# Chomsky y «el problema de Platón».

## Dos respuestas a un mismo cuestionario

*Teresta Prat / Adriana Gonzalo\**

### I. Introducción

En Chomsky (1986) se propone el «problema de Platón», que aparece planteado en los siguientes términos: “¿Cómo podemos conocer tanto a partir de una evidencia tan limitada?... ¿Cómo es posible que los seres humanos, cuyos contactos con el mundo son tan breves, personales y limitados, sean capaces de saber todo lo que saben?” (Chomsky, 1986, p. 9)

Chomsky afirma a continuación que: “en ciertos ámbitos del pensamiento y la comprensión nuestro conocimiento tiene un amplio alcance, es considerablemente específico, y posee una naturaleza ricamente articulada”... y agrega que: “se puede decir lo mismo de nuestros sistemas de creencias y expectativas, y en general de lo que se ha denominado ‘sistemas cognitivos’. El problema se plantea cuando consideramos ‘la pobreza de estímulo’ [...] en dar cuenta de la especificidad y la riqueza de los sistemas cognitivos que emergen en el individuo sobre la base de la limitada experiencia disponible.” (Chomsky, 1986 pp. 9, 10). En ese aspecto, el estudio del lenguaje humano resulta para Chomsky particularmente paradigmático.

En el presente trabajo, nos proponemos indagar diversas aristas del problema de Platón, proponiendo una lista de respuestas que Platón y Chomsky darían a un interrogatorio filosófico acerca de un conjunto de tesis básicas que éstos han sostenido, en las que apostamos desde ya, encontraremos contactos, y ciertamente, divergencias.

### II. Sobre la “pobreza de estímulos” y el conocimiento del lenguaje

Pregunta 1: Cuándo se afirma que la pobreza de estímulos a la que un sujeto humano está expuesto se contradice con el hecho de que seamos capaces de conocer tanto, ¿a qué tipo de conocimiento se alude con ‘conocer tanto’?

Chomsky, desde su obra *Aspectos de la Teoría del Lenguaje (Aspects)*, ha tratado de dar cuenta de que el conocimiento del lenguaje debe presuponer la presencia de componentes universales, que existen previamente al contacto que tenemos con el mundo exterior, y que posibilitan la explicación del aprendizaje del lenguaje. Anteriormente a esta obra, se había opuesto expresamente a las ideas de Skinner y otros, que adherían a un conductismo empirista, según el cual el aprendizaje del lenguaje se efectuaba como resultado de nuestras respuestas a estímulos provenientes de los miembros de la comunidad de hablantes con la que un sujeto esté en contacto. En contraposición, planteó la idea de universales lingüísticos y de una gramática universal (GU) presente en la facultad lingüística del hablante. Después de los años sesenta, iría percibiendo que la búsqueda del esclarecimiento de los modos en que se explica el conocimiento del lenguaje, vía la hipotetización

\* Universidad Nacional del Litoral.

de componentes psico-biológicos universales, sería clave para pensar los sistemas cognitivos en general.

Según Platón, los datos proporcionados por la percepción (*aísthesis*) no son precisamente escasos sino diversos, cambiantes y contradictorios (cfr. *República* 523b-524a); estos rasgos tornan insuficiente al material sensible para dar cuenta de todo lo que puede acreditarse como saber. En efecto, cuando en el *Teeteto* se plantea la cuestión 'qué puede conocerse' y se toma como punto de partida para el análisis la premisa «El conocimiento es percepción», queda claro que por este medio no pueden aprehenderse ideas tales como la de ser y no-ser, semejanza y diferencia, bello y bueno. Sin embargo, puesto que es posible hablar de igualdad o semejanza aun sin haber percibido nunca cosas exactamente iguales o semejantes, y juzgar las cosas que se presentan con arreglo a estas nociones, se impone como conclusión que el ámbito del conocer traspasa los campos demarcados por la percepción<sup>2</sup>, y que es necesario distinguir entre el conocimiento *empírico*, con sede tanto en las afecciones del sujeto percipiente como en las cosas que se le aparecen, y el *conocimiento racional* como aquel que parece emerger de la propia mente y que tiene como objeto, sobre todo, las realidades matemáticas y morales (186d).

En sentido estricto, el conocimiento sólo puede tener como objeto lo que las cosas son en sí mismas al margen de sus determinaciones sensibles y de aquellos aspectos y momentos que dependen tanto de lo percibido como del perceptor<sup>3</sup>.

### III. Acerca de los universales lingüísticos

Pregunta 2: ¿Qué entienden por 'universales'? En particular, en el caso de N. Chomsky, ¿qué comprende bajo la expresión 'universales lingüísticos'?

Chomsky admitiría que ha variado a lo largo de los años su posición sobre qué son los universales lingüísticos, aunque siempre ha dado a éstos un rol central en su teoría. En la obra referida *Aspects* hablaba de universales lingüísticos como formales y sustantivos (*Aspects*, p.27). Afirmaba que una teoría de los universales sustantivos propone que un tipo particular de componente de cualquier lenguaje debe ser establecido a partir de una clase fija, universal de elementos, considerando la teoría de Jakobson y la gramática tradicional como ejemplares respecto de estos universales. Por otro lado, afirmaba la idea de universales formales, concuerne con la hipótesis de que la gramática de todo lenguaje encuentra ciertas condiciones formales específicas.

Posteriormente, después de los cambios que registró su teoría, con la aparición del modelo de Rección y Ligamiento, Chomsky comenzó a hablar de principios que operan en la construcción del sistema cognitivo del lenguaje, los de la facultad lingüística. Como se recordará, aquel modelo proponía una estructura de módulos que interactúan entre sí. La mayoría de los universales de la GU regían en cada uno de los módulos, y algunos regían las interrelaciones globales entre éstos.

Por otro lado, desde esa época, con el desarrollo de las ciencias cognitivas y de la neurofisiología, se comenzó en el MIT a indagar sobre las condiciones de determinar la naturaleza del caudal biológico que constituye la facultad lingüística humana, el componente innato de la mente-cerebro que alcanza el conocimiento del lenguaje cuando se lo somete a la experiencia lingüística, que convierte la ex-

perencia en un sistema de conocimiento. Adaptando la vieja denominación de GU, Chomsky considerará que ésta constituye una caracterización de la facultad lingüística genéticamente determinada. Esta facultad puede ser concebida como un instrumento de adquisición del lenguaje, un componente innato de la mente-cerebro humano que convierte la experiencia en un sistema de conocimiento realizado: el conocimiento de una lengua.

También Platón encuentra en la postulación de los llamados "universales" un principio explicativo del lenguaje, el conocimiento y la posibilidad de una moral; empero, a diferencia de Chomsky, la noción de universal no remite, en el marco de la filosofía platónica, a universales lingüísticos sino que aparece ligada a la noción de *ousía* o «ser en sentido pleno». La *ousía* se caracteriza por su carácter de fijeza e inmutabilidad: no nace ni muere, permanece siempre idéntica, y es única; merced a estas cualidades es inteligible y Platón la denomina 'Idea' ("lo visible", aunque paradójicamente no a los ojos sino a la mente).

En función de este carácter singular suyo y el de ser presentada como modelo (paradigma) de las cosas sensibles que "aspiran a ella" (*Fedón* 75 a-b), autores como Eggers Lan entienden que la interpretación que hace Aristóteles de la Idea como una hipótesis del concepto<sup>5</sup> no le hace justicia. La Idea no puede ser identificada con el concepto, debe ser concebida como un absoluto más que como un universal.

#### IV. Acerca del carácter innato de los universales

Pregunta 3: ¿En qué consiste el carácter innato de los universales? ¿Cómo se explicaría la idea del innatismo de los universales?

Desde su afiliación a lo que Chomsky denominó "lingüística cartesiana", en su obra homónima del '66, se colocaría como parte de una tradición que abarca desde la lógica de Port-Royal, la tesis de las ideas innatas de Descartes, los universales lingüísticos de Leibniz, entre los miembros de la primera generación; e incluiría a la generación romántica del S. XIX en la segunda generación que compone la tradición. En esta obra, como en *Lenguaje y entendimiento*, se preocupaba por esclarecer la noción de "idea innata", y se ocupaba de dilucidar el conocimiento del lenguaje a partir de la postulación del innatismo. Esto lo llevó a hablar de conocimiento intuitivo de los universales, y ambas temáticas lo condujeron a un sinnúmero de polémicas con colegas, psicólogos y filósofos diversos, entre ellos, Quine, Putnam, Hartman, Piaget y otros.

Pero, hacia los años ochenta, Chomsky empezó a poner un acento más naturalista en el planteo. Sus colegas del MIT le fueron brindando suficiente evidencia para pensar en el carácter neuro-fisiológico de su planteo; mientras que en estos últimos tiempos, se ha inclinado a pensar el lenguaje sobre el viejo modelo de un sistema computacional, con condiciones restrictivas, ha apostado más a la idea de un innatismo de universales formales, y se ha volcado a la idea de que más que la filosofía, será la biología la que nos permitirá comprobar el carácter del innatismo.

En tanto heredero de Sócrates y en oposición a lo que muchas veces se admite, Platón no hubiese aceptado justificaciones últimas o definitivas (no se consideró sabio o teólogo sino filósofo). Las justificaciones en su caso tuvieron siempre el carácter de un examen de distintas posiciones, consistieron en la formulación de

distintos *lógoi* o 'hipótesis explicativas' y en el análisis de las consecuencias que de ellos se desprendían; se prestaba atención tanto a la coherencia interna del cuerpo proposicional, como también al grado de admisibilidad o aceptación que ellas tenían para los interlocutores; las justificaciones eran posibles en un contexto de habla que generalmente al comienzo de los diálogos se hacía explícito.

En ocasiones, Platón responde a la pregunta acerca de cómo aprende el alma lo que es capaz de conocer apelando a la imagen de un contacto previo de la mente -la parte racional del alma- con las Ideas (*Fedro*); de este modo se postula una especie de conocimiento 'por familiaridad' que, mediante el estímulo de las cosas sensibles, la mente logra actualizar o recordar<sup>7</sup>. Las posiciones que parten de la postulación del innatismo para explicar el conocimiento de las Ideas, pueden ser entendidas a la luz de estas consideraciones sobre la *anámnesis*.

De todos modos, a fin de evitar la carga de subjetivación que la noción de innato puede llegar a acarrear -connotación incompatible con el carácter de objetividad (en el sentido de 'sumamente real') que caracteriza a la Idea- sería más apropiado, para el caso, apelar a la noción de *a priori*. Asimismo, si el uso de expresiones tales como "intuición" o "aprehensión directa" conduce a pensar cierta pasividad por parte del sujeto en la adquisición del conocimiento, entonces sería mejor evitarlas ya que la *noésis* (conocimiento en sentido estricto) supone siempre el camino ascendente del razonamiento, un laborioso proceso de razonamiento dialéctico que parte de proposiciones aunque, si se quiere, no se agote en ellas.<sup>8</sup>

## V. Elucidación del conocimiento sobre la base de la elucidación del conocimiento lingüístico.

Pregunta IV: ¿Constituye el conocimiento lingüístico un paradigma del conocimiento en general? Y fuese así, ¿cómo se podría dar cuenta de esto?

A este respecto, Chomsky (1986) ha afirmado explícitamente que el estudio del lenguaje humano resulta particularmente paradigmático para el esclarecimiento del conocimiento humano y los mecanismos generales del mismo. Según esta obra, tal como sucede con el conocimiento del lenguaje, en ciertos ámbitos del pensamiento la comprensión de nuestro conocimiento tiene un amplio alcance, es considerablemente específico, y posee una naturaleza ricamente articulada. Lo mismo podría decirse de nuestros sistemas de creencias y expectativas, y en general de lo que se ha denominado "sistemas cognitivos". Esta posición sobre la particularidad no análoga del conocimiento lingüístico respecto de los mecanismos adquiridos por el resto de las especies animales en el proceso de evolución biológica ha recibido diversas críticas, por Pinker<sup>9</sup> en particular, alcanzando también los ámbitos de la filosofía de la mente con Dennett<sup>10</sup> y otros.

En Platón, el término 'paradigma' puede ser usado como: (i) muestra o caso de una clase; (ii) norma, ideal, algo que debe imitarse; (iii) copia o imitación; (iv) un método de conocimiento, una analogía<sup>11</sup>. ¿A cuál de estos usos alude Platón en el *Político* cuando afirma. "¡Qué difícil es, queridísimo amigo, poder presentar de modo suficiente, sin recurrir a modelos (paradigmas), cualquier cosa importante! Pues podría parecer que cada uno de nosotros todo lo sabe como en sueños, pero, cuando está despierto en cambio, todo lo ignora".<sup>12</sup> ¿Tiene el significado de mode-

lo, tal como las Ideas son, según lo afirmado en los diálogos medios, respecto a las cosas sensibles?

Obligado una y otra vez en este diálogo a recurrir a distintas imágenes para lograr una explicación adecuada de la naturaleza del político, Platón realiza una serie de reflexiones en torno a la utilidad del paradigma como instrumento para la comprensión. Para esto, muestra mediante un ejemplo (paradigma en sentido (i)), el aprendizaje de las letras, que concibe como paradigma en sentido (iv): cuando los niños aprenden a leer el alfabeto, comienzan reconociendo las letras en sílabas breves y fáciles, y son capaces de hacer afirmaciones verdaderas sobre ellas; no obstante, si se los enfrenta con esas mismas letras en otras sílabas, titubean; ante esto deberá el maestro mostrarlas en distintas combinaciones (sílabas familiares y sílabas desconocidas) hasta que el niño sea capaz de ver cada una de ellas en forma separada y conjunta. El conocimiento del modelo permitirá así la comprensión de aquello que puede compararse con él.

Mediante el ejemplo del conocimiento del lenguaje Platón explica en qué consiste el aprendizaje por paradigmas. Determinar el vínculo que tal procedimiento conlleva con la naturaleza de la Idea, será el objeto de alguna otra navegación.

## VI. Aclaraciones finales

Sobre el final de las respuestas asignadas a nuestros interlocutores, podríamos aclarar que las mismas no intentan verificar históricamente el *dichum* chomskiano, acudiendo a la obra de Platón, y buscando en el texto cierta evidencia interpretativa que avalen las tesis sobre el conocimiento del lenguaje en Chomsky. Como se dijo al comienzo, nuestros autores fueron considerados como dos pares, a los que se les hubiese entregado un cuestionario previo, de los que reconstruyéramos sus ideas en una interpretación posible.

En relación a Platón, cabría además aclarar que no se ha realizado una exégesis de su propio pensamiento y escritos, sino a la luz de interrogantes impuestos por preocupaciones contemporáneas, que de algún modo fuerzan las respuestas a cuestiones que el autor no ha propuesto de este modo.

Por otra parte, aun cuando fuese posible un diálogo actual, al modo figurado, es claro que Platón no suscribiría todas las tesis de N. Chomsky, aunque las consideraría legítimas en tanto muestran la insuficiencia de los datos de la experiencia para explicar el conocimiento. También podría haber admitido la aceptación de un modelo para explicar la adquisición del lenguaje, siempre que se sustentara sobre los *logoi* como punto de partida; así Platón podría haber admitido este tipo de investigaciones, creemos, en el marco de su Academia.

## Notas

<sup>1</sup> En esta reflexión se dejan de lado las proposiciones que afirman la existencia de las Ideas. De tales premisas había partido en las argumentaciones volcadas en *República* y *Fedón*.

<sup>2</sup> "El saber no radica en nuestras impresiones, sino en el razonamiento que hacemos acerca de éstas. Aquí, efectivamente, es posible aprehender el ser y la verdad, pero allí es imposible" (186 d).

<sup>3</sup> En el análisis de la percepción de *Teeteto* se explicita la naturaleza interdependiente de estas instancias que aparecen siempre "enlazadas" (160b).

<sup>4</sup> Esta presentación de la Idea es propia de los diálogos de madurez tales como *Banquete*, *República* y *Fedón*.

<sup>5</sup> En *Metafísica* 987 a-b, a fin de explicar cuál fue el origen de la Teoría de las Ideas, Aristóteles considera que ésta puede comprenderse a partir de búsqueda socrática de definiciones: según parece, Sócrates se

empeñaba -frente al manejo que los sofistas hacían del lenguaje- en tratar de llegar a un acuerdo o *lógos* común acerca de los conceptos sobre los que versaba tal o cual discusión. Esta práctica socrática quedó magistralmente reflejada en los primeros diálogos platónicos; allí se visualiza la insistencia de Sócrates en atender primero a la cuestión 'qué es x' (*ti estí*) antes de resolver cualquier problema fáctico (en el caso del *Laques*, se trata de saber qué es la valentía antes de responder si el arte de la esgrima hace o no más valiente a los soldados). Por otra parte, en ningún caso se aceptaban como respuesta, ejemplos concretos o ilustraciones (definiciones denotativas), sino que se inquiría por el sentido implicado en tal o cual término. Las preguntas socráticas apuntaban a *lo general*, aquello común que sirve como patrón para llamar o aplicar el mismo término a distintas cosas o actos.

<sup>6</sup> Las cosas sensibles estimulan la inteligencia y favorecen la comprensión de las Ideas, no sólo en función de su parecido o "aspiración" a ellas -tal como se indica en diálogos como *Banquete* y *Fedón*-, sino también por las perplejidades y aporías que suscitan -así en *República* VII con el ejemplo de los dedos y en *Teeteto*-.  
<sup>7</sup> Tal posibilidad se ilustra con el experimento realizado con un esclavo en *Menón* 82b-85b.

<sup>8</sup> Al respecto, el mismo *Teeteto* es contundente: "Los hombres y los animales, desde el momento del nacimiento, tienen por naturaleza la posibilidad de percibir todas aquellas impresiones que llegan al alma por medio del cuerpo. Pero las reflexiones acerca de éstas, en relación con su ser y utilidad, sólo sobrevienen con dificultad y el curso del tiempo. Y las personas que llegan a tenerlas sólo las consiguen gracias a muchos esfuerzos y después de un largo período de formación" (186 b-c) Tal pasividad se niega también con énfasis en el programa educativo propuesto para los guardianes en *República* VII.

<sup>9</sup> Pinker, S. (1994) *The language Instinct. How the mind Creates Language*. MIT Press.

<sup>10</sup> Dennett, D. *Darwin's Dangerous Idea. Evolution and the Meanings of Life*. Simon & Schuster; Reprint edition, 1996.

<sup>11</sup> W. K. C. Guthrie, *Historia de la Filosofía Griega V*, Madrid, Gredos, 1992, pág. 187

<sup>12</sup> Político 277d.

## Bibliografía

- Aristóteles. *Metafísica*. Ed. Gredos, 1998
- Chomsky, N. (1965) *Aspects of the Theory of Syntax*. The MIT Press.
- Chomsky, N. (1966) *Linguística cartesiana*. Gredos, 2da reimp. 1978
- Chomsky, N. (1968) *El lenguaje y el entendimiento*. Seix Barral, 3ra ed., 1980
- Chomsky, N. (1986) *El conocimiento del Lenguaje: su naturaleza, origen y uso*. Alianza, 1989.
- Eggers Lan, C. "Introducción a la lectura del *Fedón*", en *El Fedón de Platón*, Buenos Aires, Eudeba, 1987.
- Platón. *Gorgias* (trad. esp. Calonge, J.) en *Obra Completa. Diálogos II*, Gredos, 1992
- Platón. *Crítico* (trad. esp. Calvo, J.) en *Obra Completa. Diálogos II*, Gredos, 1992
- Platón. *Laques* (trad. Esp. Gacia Gual, C.) en *Obra Completa. Diálogos I*, Gredos, 2000
- Platón. *Menón* (trad. esp. Olivieri, F.) en *Obra Completa. Diálogos II*, Gredos, 1992
- Platón. *Eutifrón* (trad. Esp. Calonge, J.) en *Obra Completa. Diálogos I*, Gredos, 2000
- Platón. *Fedro* (trad. Lledó, I.) en *Obra Completa. Diálogos I*, Gredos, 2000
- Platón. *Banquete* (trad. Esp. Juliá, V.) Losada, 2004
- Platón. *República* (trad. esp. A. Camarero) Buenos Aires, Eudeba, 1997 (reimpresión)
- Platón. *Teeteto* (trasd. esp. A. Vallejo Campos), Madrid, Gredos, 1994.
- Platón. *Político* (trad. Esp. Santa Cruz, J.) en *Obra Completa. Diálogos V*, Gredos, 1998
- Platón. *Carta VII* (trad. esp. Pabón, J.M.) Instituto de Estudios Políticos, 1970