

**SEGUIR UNA REGLA:
RESULTADOS WITTGENSTEINIANOS
Y
ESPECULACIONES CHOMSKIANAS**

- I -

En 1930, en el Prólogo de lo que serían sus *Observaciones Filosóficas*, Ludwig Wittgenstein escribió lo siguiente: “Este libro está escrito para hombres que estén en simpatía con su espíritu. Este espíritu es diferente del que conforma a la vasta corriente de la civilización europea y americana, en la cual estamos todos inmersos. Ese espíritu se expresa en un movimiento hacia adelante, en la construcción de estructuras más y más complicadas; el otro se esfuerza por alcanzar la claridad y la transparencia independientemente de la estructura. El primero intenta atrapar el mundo en su periferia, en su variedad; el segundo en su centro, en su esencia. Y así, el primero añade construcción tras construcción, moviéndose, por así decirlo, hacia adelante y hacia arriba, de una etapa a la siguiente, en tanto que el otro permanece en donde está y lo que trata de atrapar es siempre lo mismo”.¹ Yo creo que el espíritu cuyo perfil en estas cuantas líneas Wittgenstein enuncia de hecho anima al todo de su obra. Gracias a él se explica, en parte, la continuidad que existe entre la filosofía del *Tractatus* y la producción filosófica wittgensteiniana a partir de 1929. Este espíritu y la continuidad de pensamiento que generó se manifiesta en lo que de hecho es una defensa (efectuada de modo muy diferente en sus dos grandes períodos) de las mismas intuiciones fundamentales. Tomemos un ejemplo.

Como se sabe, en el *Tractatus* el discurso filosófico queda caracterizado como asignificativo. Desde la perspectiva de la filosofía del joven Wittgenstein y, más especialmente, de la Teoría Pictórica, dicho discurso se revela como un mero producto de incomprensiones de la lógica de nuestro lenguaje. Las pretensiones cognitivas de la filosofía quedan, pues, descartadas. Ahora bien, para el así llamado ‘segundo’ Wittgenstein, la filosofía es, una vez más, el resultado de incomprensiones, no ya de la lógica del lenguaje, sino más bien de la gramática en profundidad de los diversos juegos de lenguaje. Así, el distanciamiento de Wittgenstein frente a lo que podríamos llamar la ‘filosofía convencional’ resulta ser uno de los *leitmotivs* propulsores de su pensar. Es importante señalar, sin embargo, que si bien la filosofía tradicional fue general concebida por Wittgenstein de manera

¹ L. Wittgenstein, *Observaciones Filosóficas*. Traducción de Alejandro Tomasini Bassols (México: UNAM/Instituto de Investigaciones Filosóficas, 1997), *Prólogo*.

más bien crítica y, a final de cuentas, negativa, ello no significa que no haya, en el ancho universo de la filosofía, pensadores cercanos o afines a él. Del siglo XX, podríamos citar a filósofos como G. E. Moore, John Austin, Norman Malcolm y Morris Lazerowitz. Lo que en todo caso sí es claro es que a muchos otros habría que ubicarlos en sus antípodas y ello no tanto por sus resultados como por tratarse de pensadores imbuidos de ese espíritu moderno del cual Wittgenstein quiso siempre dissociarse. Y yo pienso que si tuviéramos que mencionar a alguien así, el caso ideal o paradigmático sería, muy probablemente, el de Noam Chomsky. Yo pienso, en efecto, que si hay alguien que ejemplifique a la perfección ese espíritu que a Wittgenstein le parecía dañino y le resultaba intolerable, ese alguien es Chomsky. Esto es algo que puede percibirse no sólo cuando confrontamos sus respectivos puntos de vista, sino inclusive cuando equiparamos sus respectivas formas de escribir y expresarse. Echemos un rápido vistazo a este aspecto de sus diferencias.

El estilo literario de Wittgenstein es ya bien conocido. Si algo lo caracteriza son las formulaciones lapidarias, la expresión comprimida del pensamiento, el desdén hacia toda clase de retórica técnica, las impactantes metáforas y los curiosos ejemplos, un cáustico y muy sofisticado sentido del humor. No se encontrarán nunca en la obra de Wittgenstein promesas de logros, explosión de dicotomías, clasificaciones, distinciones, refutaciones, citas de resultados científicos, etc. Parquedad, precisión labrada y llevada al extremo, formulaciones impecables y sobrias, esas son algunas de sus cualidades.

En marcado contraste con esta forma de expresarse, en los escritos de Chomsky abundan las afirmaciones de tipo hipotético–conjetural (“Nosotros suponemos, por consiguiente, que el hablante–escucha ideal tiene una gramática infinita, representada internamente de alguna manera y que genera un lenguaje consistente en un número infinito de oraciones, cada una con sus propiedades específicas”),² declaraciones de carácter misterioso (“No comprendemos, y hasta donde sabemos, podríamos no llegar a comprender nunca lo que hace posible que una inteligencia humana normal use el lenguaje como un instrumento para la expresión libre del pensar y el sentir”),³ así como aseveraciones que introducen el gusano de la duda respecto a las posibilidades de éxito del programa mismo que se desarrolla (“Podríamos descubrir que no hay ninguna facultad de lenguaje, sino sólo algunos modos generales de aprender aplicados al lenguaje o a cualquier otra cosa. Si ello es así, entonces la gramática universal en mi sentido es vacua, por cuanto sus preguntas no encontrarán respuesta, aparte de algunos principios

² N. Chomsky, *Rules and Representations* (New York: Columbia University Press, 1978), p. 224.

³ N. Chomsky, *Language and Mind* (New York : Harcourt Brace Jovanovich, 1972), p. 101.

cognitivos generales”).⁴ Nada más ajeno al original estilo de Wittgenstein que el lenguaje chomskiano.

En vista del impacto cultural del pensamiento wittgensteiniano, no deja de ser un dato curioso el que el desarrollo incontenido de las múltiples teorías de Chomsky se haya efectuado en una atmósfera de indiferencia ostensible frente a diversos resultados alcanzados por Wittgenstein. La obra de Chomsky es de tales magnitudes y de tal naturaleza que es difícil inclusive ubicarla y lo más probable es que sea imposible ofrecer una única caracterización de la totalidad de sus enunciados. Su obra contiene de todo: desde afirmaciones *a priori* hasta elucubraciones metafísicas, pasando por toda clase de enunciados observacionales, generalizaciones e hipótesis. Dentro de esta masa un tanto informe de afirmaciones encontramos, desde luego, un gran número de enunciados de lingüística, pero hay también múltiples aseveraciones que caen en los terrenos de la filosofía del lenguaje y de filosofía de la mente. Puede, pues, decirse, que hay terrenos comunes, territorios abarcados tanto por el pensamiento de Chomsky como por el de Wittgenstein. Resulta, pues, fácil detectar zonas de tensión, por no decir de conflicto abierto o declarado. De ahí que resulte muy extraño el hecho de que Chomsky no haya dado muestras, sino hasta muy recientemente, de haberse percatado de lo delicado de la situación. Fue sólo a raíz del espléndido (e influyente, aunque controvertible) libro de Saul Kripke, *Wittgenstein on Rules and Private Language*, que Chomsky se vio materialmente forzado a no seguir eludiendo la confrontación con el pensamiento de Wittgenstein. Y es lo sostenido por Chomsky en relación con el único tema wittgensteiniano del cual explícitamente se ocupa, *viz.*, seguir una regla, que será nuestro objeto de estudio. Antes de ello, empero, recordemos qué dice Kripke en su libro sobre Wittgenstein con relación al trabajo de Chomsky.

- II -

A pesar de que es evidente que ciertos puntos de vista wittgensteinianos constituyen una amenaza mortal para muchas tesis de Chomsky, éste último, polemista reconocido, ha optado en este caso por eludir el debate. Ahora bien, en su libro sobre Wittgenstein, Kripke en tres ocasiones apunta a fuentes de conflictos entre ambos pensadores, de manera que el silencio total por parte de Chomsky habría resultado demasiado sospechoso, como si se tratara de una confesión tácita de error. Aunque no me propongo discutir estas cuestiones (salvo la primera), creo que no estará de más mencionarlas. Lo primero que se cuestiona es la legitimidad de la noción de competencia. Kripke sostiene, acertadamente en mi

⁴ N. Chomsky, *Rules and Representations*, p. 29.

opinión, que “Wittgenstein rechazaría la idea de que ‘competencia’ pudiera definirse en términos de un modelo disposicional o mecánico idealizado y usarse sin circularidad para explicar la noción de seguir una regla. Sólo después de que el problema escéptico acerca de las reglas haya sido resuelto, podremos *entonces* definir ‘competencia’ en términos de lo que es seguir una regla”.⁵ En este caso, es un concepto teórico fundamental de Chomsky lo que es puesto en entredicho. En segundo lugar, Kripke muestra cómo la crítica de Wittgenstein al *Tractatus* es extendible a otros pensadores, y a Chomsky en particular. En este caso, lo que está sometido a un fuego nutrido es la idea de forma lógica, de una estructura formal subyacente a la forma meramente gramatical de nuestras expresiones. “Todas estas ideas del *Tractatus* están repudiadas en las *Investigaciones*, las cuales son hostiles a todo intento por analizar el lenguaje poniendo al descubierto una oculta estructura profunda. A este respecto, la moderna lingüística transformacional, a partir de Noam Chomsky, ha estado más cercana al *Tractatus* que a las *Investigaciones*”.⁶ El ataque sobre la noción de forma lógica es, como se sabe, uno de los temas centrales de la primera parte de las *Investigaciones* y, en caso de que dicho ataque fuera exitoso (como parece serlo), otro concepto teórico clave de Chomsky habría quedado bloqueado, por no decir inutilizado. La tercera alusión a Chomsky por parte de Kripke tiene que ver con el objetivo mismo que él persigue. “La lingüística transformacional moderna, en la medida en que explica todas mis emisiones específicas mediante mi ‘aprehensión’ de reglas sintácticas y semánticas que generan con su interpretación un número infinito de oraciones, parece dar una explicación del tipo que Wittgenstein no permitiría”.⁷ Parecería, pues, que si Wittgenstein tiene razón, el proyecto mismo de Chomsky se vuelve sumamente sospechoso.

Fue debido a la resonancia que tuvo el libro de Kripke que Chomsky tuvo que enfrentar lo que podríamos llamar el ‘reto wittgensteiniano’ (o, mejor dicho, parte de él). Sin embargo, en lugar de intentar refutar a Wittgenstein en su propio terreno, Chomsky prefirió efectuar una alambicada discusión *contra* Wittgenstein *via* Kripke, es decir, partiendo de la interpretación kripkeana de la obra de Wittgenstein. Para entonces él ya estaba consciente de lo que estaba en juego, puesto que reconoce que “De las diversas críticas generales que se han presentado a lo largo de los años concernientes al programa y al marco conceptual de la gramática generativa, este parece ser el más interesante”.⁸ Lo que resulta increíble es entonces que, en lo que parece ser su respuesta definitiva al problema que se le plantea,

⁵ S. Kripke, *Wittgenstein: Reglas y Lenguaje Privado*. Traducción de Alejandro Tomasini Bassols (México : UNAM/ Instituto de Investigaciones Filosóficas, 1987), nota 22, p.55.

⁶ S. Kripke, *Ibid.*, nota 60, p.108.

⁷ S. Kripke, *Ibid.*, nota 77, p.112.

⁸ N. Chomsky, *Knowledge of Language: Its Nature, Origine, and Use* (New York : Praeger, 1986), p.223.

Chomsky no cite las *Investigaciones* más que una sola vez! El esfuerzo serio por enfrentar a Wittgenstein mismo, no al Wittgenstein interpretado por otros (por brillantes que éstos puedan ser), está, pues, ausente. Imposible no señalar que es muy extraño que haya una laguna tan grande en la obra de uno de los más distinguidos polemistas de nuestros tiempos.

- III -

Será útil, pienso, antes de enfrentarnos a los argumentos de Chomsky, hacer un recordatorio de algunas de las ideas de Wittgenstein en torno a la noción de seguir una regla. La discusión de Wittgenstein arranca de la consideración de lo que se presenta muy a menudo (equivocadamente, como veremos) como un estado psicológico particular, *viz.*, el “estado de comprensión”. Ahora bien, lo primero que tenemos que dejar establecido es el hecho de que el enfoque wittgensteiniano de los verbos psicológicos (como ‘comprender’) exige y proporciona una doble explicación, a saber, en primera y en tercera personas. Uno de los errores más graves y recurrentes en filosofía de la mente es precisamente el de no tomar en cuenta esta fundamental asimetría del lenguaje natural detectada por Wittgenstein. Dicha asimetría hace que, en tercera persona, la elucidación del sentido de nuestras atribuciones de estados psicológicos sea básicamente de carácter conductual y situacional, en tanto que en primera persona sea más bien de carácter expresivo. Sencillamente es inútil intentar ofrecer la misma clase de aclaración para ‘ya entendí’ que para ‘ya entendió’. En todo caso, uno de los objetivos de Wittgenstein es precisamente hacer ver que comprender algo no es una experiencia particular, un estado “mental”. Su estrategia consiste, en parte, en el examen de casos concretos, de situaciones bien delineadas en donde decimos: ‘Sí, ya comprendí’, ‘Ya entendió’, o empleamos expresiones semejantes. Parte del interés que tiene la **descripción** detallada de las situaciones mencionadas es que permite poner de relieve la variedad de aplicaciones que entre sí son únicamente semejantes, no idénticas. El énfasis recae en la conducta y en las reacciones del agente. Para que nosotros digamos de A que ya aprendió a sumar o, por ejemplo, a usar la palabra ‘tío’, lo que tenemos que examinar son las respuestas de A a preguntas concretas o su aplicación de la palabra ‘tío’, sus reacciones cuando es usada, etc., en tanto que usamos ‘ya comprendí!’ no como una descripción, sino como una exclamación, como la manifestación lingüística de satisfacción por ser capaz de hacer algo atinadamente. Naturalmente, aclaraciones como estas son comprensibles (y apreciables) sólo cuando se logra visualizar que lo que se está promoviendo es una concepción del lenguaje como algo no uniforme más que superficialmente, como algo que cumple y permite la gestación de una multitud de funciones.

Por otra parte, Wittgenstein enfatiza desde la sección 43 que la posibilidad de seguir adelante depende de que el potencial usuario del lenguaje reaccione más o menos como nosotros, que sea normal. No podríamos hablar de reglas en absoluto si las reacciones de los humanos fueran dispares, caóticas, irregulares, etc. Así, lo que en última instancia hace posible al lenguaje, su fundamento último, son ciertos hechos brutos de la naturaleza humana, hechos para los cuales ya no hay una explicación causal, puesto que a la pregunta ‘¿Por qué reaccionan de este modo los seres humanos?’, la única respuesta es: ‘Así lo hacen, así son. No hay nada que explicar’.

Congénito al rechazo wittgensteiniano de ver en el lenguaje un mero cálculo está la advertencia de que no hay límites fijos, cantidades especificables de respuestas acertadas frente a respuestas erradas o frente a casos de aplicación incorrecta de palabras, de manera que pudiéramos contar con indicaciones precisas para determinar con exactitud cuándo podemos decir de alguien que por fin ya comprendió cómo se suma o cómo se emplea un término. Más bien, es cuando ya el alumno da de manera sistemática respuestas correctas, cuando él mismo es capaz de percatarse de un error, cuando puede corregir a otros, etc., que estamos en posición de decir de alguien que ya está convertido en un usuario del particular juego de lenguaje de que se trate. En todos estos casos, es obvio, está involucrada **alguna** regla (la de la adición, la del uso de la palabra ‘tío’, etc.). Que la cuestión de la corrección o incorrección de su aplicación no pueda ser un asunto de matemáticas se comprende con relativa facilidad cuando nos damos cuenta de que el número de aplicaciones de la regla es infinito o, mejor aún, indeterminado. Parte del problema será entonces el siguiente: ¿cómo es que sobre la base de un número bastante reducido de casos podemos aprehender una regla que es de aplicación infinita? Este interrogante, que absorbió a Wittgenstein, también preocupó a Chomsky y está implícito en el problema caracterizado por éste último como el problema del ‘aspecto creativo del lenguaje’. Sus respuestas, empero, son radicalmente diferentes y, de hecho, mutuamente excluyentes.

Uno de los enemigos jurados de Wittgenstein es, como es bien sabido, el mentalismo. En relación con el asunto que aquí nos incumbe, el mentalismo consistiría en sostener que cuando uno “capta” una regla, algo sucede dentro de nosotros, en nuestra mente, de manera que en un *flash* mental, uno la aprehende. De nuevo, la consideración minuciosa de situaciones concretas nos permite eliminar engendros metafísicos y epistemológicos. En lugar de hacer preguntas como ‘¿qué es comprender?’, deberíamos preguntar cosas como ‘¿cuándo podemos adscribirle a alguien la comprensión o aprehensión de una regla?’. Las preguntas apuntan a la misma problemática, sólo que la primera no nos orienta en cuanto a lo que sería una respuesta filosóficamente satisfactoria y más bien nos induce a generar respuestas

desastrosas, en tanto que la segunda puede ser contestada de manera mucho más clara.

Wittgenstein intenta hacer ver que la búsqueda de un proceso sutil, paralelo al de las manifestaciones visibles, a los **signos** de comprensión, es vano: aunque pudiéramos detectar en un acto de introspección que efectivamente algo pasa cuando decimos que comprendemos algo ¿qué nos garantiza que ese algo **es** la comprensión? ¿podría alguien estar seguro de que ese mismo evento se vuelve a producir cada vez que el comprende algo? ¿cómo lo reconoce? Lo que sucede es más bien que el mentalista se ha dejado engañar: en lugar de examinar las circunstancias particulares, la variedad de reacciones, etc., busca un algo al que, como no puede ser físico, lo identifica como “mental”. Con ello, lo único que logra es introducir el misterio y la confusión en el juego de lenguaje. En las apasionantes secciones en las que Wittgenstein examina lo que es leer se van eliminando todas las posibles respuestas del mentalista: comprender o saber algo es tener una intuición, un proceso interno, un evento causado por algo, un mecanismo y así sucesivamente.

Llegamos ahora al núcleo de la discusión wittgensteiniana la cual, como se sabe, culmina con la presentación de lo que Wittgenstein llama su ‘paradoja’. Vale la pena citarlo: “esta era nuestra paradoja: ningún curso de acción puede quedar determinado por una regla, porque a todo curso de acción se le puede hacer concordar con una regla”.⁹ Hablar, aplicar conceptos, sumar, etc., son actividades reguladas. El problema es que, como quedó bien recogido en la reconstrucción del pensamiento de Wittgenstein que hace Kripke, no hay nada en la conducta anterior de un individuo, ni un hecho físico ni uno mental, ni nada en la regla de la que se trate, que **obligue** a seguir un rumbo más que otro, a aplicar la regla en casos ulteriores de una manera antes que de otra. Wittgenstein muestra cómo la pretensión de haber captado de un solo golpe un número infinito de casos de aplicación potencial es sencillamente absurda. La regla puede desarrollarse en las más variadas direcciones. La regla, en otras palabras, es interpretable de múltiples formas. La pregunta que aquí se impone es obvia: ¿a qué se debe, cómo se explica entonces que coincidamos en la aplicación de una regla?

La paradoja wittgensteiniana se resuelve al reflexionar sobre el carácter inevitablemente social de las reglas. No tiene sentido hablar de reglas para una única acción realizada por un único hombre durante toda su vida. “Desde luego que no es posible que alguien obedeciera una regla en una única ocasión. No es posible que solamente en una ocasión se hiciera un reporte, se comprendiera una regla y así

⁹ L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations* (Oxford: Basil Blackwell, 1974), sec. 201.

sucesivamente. Obedecer una regla, hacer un reporte, dar una orden, jugar un juego de ajedrez, son *costumbres* (usos, instituciones)".¹⁰ Y, claro está, hablar de instituciones para hablar de reglas es descartar la posibilidad de que se hable de reglas tomando como base a un individuo aislado. Aquí Wittgenstein hace intervenir sus nociones de juego de lenguaje y forma de vida: quien toma parte en determinadas prácticas sociales es al mismo tiempo un usuario de los juegos de lenguaje correspondientes, pero su iniciación en dichos juegos y en dichas prácticas requirió de otras personas. Para emplear debidamente las palabras y para actuar como los demás, el usuario tuvo que haber sido entrenado y corregido un sinnúmero de veces. Es porque hay una concordancia natural en reacciones entre los seres de nuestra especie que puede tener lugar un entrenamiento colectivo y, por consiguiente, que se puede construir un lenguaje. Es eso lo que explica que podamos distinguir entre interpretar libremente acciones por medio de reglas *ad hoc* y seguir una regla. "Lo que esto muestra es que hay un modo de aprehender una regla que *no* es una *interpretación*, sino que se exhibe en casos concretos en lo que llamamos 'obedecer la regla' e 'ir en contra de ella' ".¹¹ Así, aunque es lógicamente posible usar una regla de un número infinito de formas, de hecho lo hacemos de una sola manera y todos coincidimos en ello. ¿Es esto acaso el resultado de un feliz azar? No. Lo que pasa es que, gracias a que todos reaccionamos espontáneamente de cierto modo, estamos en posición de entrenarnos unos a otros, de educarnos para actuar del modo que nosotros denominamos 'obedecer la regla'. Desde esta perspectiva, de ninguna ayuda nos podría resultar la idea de que estamos "programados", puesto que es perfectamente concebible una situación en la que con el mismo "programa" desarrolláramos sistemas de reglas distintos de los que de hecho nos rigen o la idea de que programas distintos estuvieran asociados con exactamente las mismas líneas de conducta que de hecho desplegamos. Es de nuestra conducta coordinada que extraemos la idea de regla y esta idea está presupuesta en la de programa.

Con lo que hemos dicho disponemos de elementos para, primero, reconstruir la posición chomskiana *vis à vis* del problema planteado por las reglas y, segundo, examinarla críticamente.

- IV -

El problema de las reglas, planteado y respondido por Wittgenstein, no es un tema que pueda simplemente ignorarse. Chomsky intenta, a su modo, dar cuenta de él sin para ello tener que abandonar sus posiciones fundamentales. Su discusión es

¹⁰ L. Wittgenstein, *Ibid.*, sec. 199.

¹¹ L. Wittgenstein, *Ibid.*, sec. 201.

claramente incompleta y, a decir verdad, genera de inmediato en cualquier lector neutral la sensación de ser profundamente insatisfactoria y superficial. Por mi parte, lo que haré será reconstruir de manera sucinta los argumentos de Chomsky e intentaré responder a ellos, uno tras otro, tratando de hacer ver que son inválidos. Su posición respecto al problema que aquí nos ocupa se halla delineada en su libro ya citado, *Knowledge of Language*. Hasta donde logro ver, él ofrece (de manera no muy sistemática) en el capítulo “Questions about Rules”, siete argumentos con los cuales él cree poder superar los obstáculos puestos en su camino por los resultados alcanzados por el Wittgenstein escéptico de Kripke. Veamos de qué argumentos se trata.

El primer argumento puede ser presentado como sigue: en realidad, el escéptico wittgensteiniano – kripkeano ni siquiera requiere ser respondido. Wittgenstein mismo reconoce que se siguen reglas “sin razones”, esto es, “ciegamente”. Lo que esto significa es que, se piense en las reglas involucradas o no, se apele explícitamente a ellas o no, se les conozca o se les desconozca, se sea capaz de formularlas o no, de todos modos actuamos en función de reglas, porque así estamos constituidos. Es por eso que no es una cuestión de razones, sino de actuar “a ciegas”. “En esa medida, estas conclusiones no constituyen ningún reto serio para la explicación dada más arriba. Yo sigo R porque S_0 mapea los datos presentados en S_L , que incorpora a R ; entonces ‘aplico la regla R a ciegas’. No hay ninguna respuesta al escéptico de Wittgenstein ni tiene por qué haberla” (Chomsky 1986, p.225). Lo que importa es que, sea como sea, el hecho es que también un individuo solo puede seguir reglas. Luego Wittgenstein plantea un problema al tiempo que proporciona los medios para solucionarlo.

Lo que Chomsky sostiene puede ser visto como una broma. Cuando Wittgenstein afirma que seguimos una regla a ciegas lo que quiere decir es, primero, que las explicaciones tienen un término, un punto final, más allá del cual ya no tiene sentido seguir solicitando razones o buscando causas de las acciones; y, segundo, que es debido a que nuestras reacciones ante los mismos estímulos coinciden que podemos sistematizar nuestras acciones y hablar de reglas. Es gracias a esa contingente coincidencia de reacciones que se gesta lo que es nuestro sistema compartido de comunicación. Las reglas se fundan en la concordancia, pero la concordancia misma no está regulada. Hablar de falta de razones para la acción no autoriza a hablar de mecanismos especiales gracias a los cuales actuamos sin tener que dar razones para ello. Al decir que se actúa “a ciegas” no se pretende implicar (ni lo está) que lo que hay que hacer entonces es buscar razones especiales. Al contrario, lo que se está enfatizando es el carácter casual, espontáneo de los fundamentos del lenguaje. No tiene esto nada que ver con la idea de que, independientemente de nuestra coordinación, cada quien de todos modos sigue

reglas por el mero hecho de estar constituido como lo está. Esto es precisamente lo que Wittgenstein está rechazando. Su idea es que el que se sigan reglas o no tiene que ver con la interacción social, no con la constitución individual. Como dije, nosotros habríamos podido estar constituidos de chips y de vidrio y, no obstante, seguir las mismas reglas que ahora seguimos, y a la inversa. Lo que Wittgenstein está defendiendo es el punto de vista de que no hay un concepto lógicamente anterior o previo al concepto social de seguir una regla y esto Chomsky no lo ha refutado. Este concepto representa o es nuestro punto de partida, no una etapa que se alcanza partiendo de algo más básico. Este primer argumento de Chomsky, por consiguiente, no parece tener mucho peso.

El segundo argumento de Chomsky gira en torno al concepto mismo de regla. Él acertadamente señala que, de acuerdo con Wittgenstein, adscribimos aprehensión de reglas en función de la conducta contextualizada del sujeto. Ahora bien, al adscribirle reglas lo asimilamos a nuestra comunidad. El problema es que con ello descartamos la posibilidad de que el sujeto siga reglas por cuenta propia, puesto que adscribirle reglas es automáticamente verlo como alguien que actúa como nosotros, es decir, que se somete a nuestras reglas y éstas son de carácter comunitario o social. La idea de Wittgenstein, claro está, sería que no hay otras reglas, que no tenemos otra noción de regla más que esa, o sea, la extraída de las reglas que de hecho prevalecen en nuestra comunidad. Chomsky se cuenta de lo que está en juego y que si las cosas efectivamente fueran como Wittgenstein lo afirma, “los enunciados de una gramática generativa, que parecen considerar a una persona en forma aislada, no pueden tener ningún contenido sustantivo”,¹² lo cual para él sería desastroso. Su respuesta no se hace esperar: “(...) esta explicación está muy lejos de ser descriptivamente adecuada; sencillamente no funciona para casos estándar de atribución de que se están siguiendo reglas”.¹³ Es simplemente falso que no adscribamos reglas a individuos que, por actuar de manera diferente a como nosotros lo hacemos, no quedaron integrados a nuestra comunidad. Por ejemplo, un niño empieza a hablar y aprende a decir ‘hago’, ‘digo’, ‘sigo’, etc., y luego, sorpresivamente, dice ‘cabo’. Lo que habría que decir es que el niño sigue una regla especial, a saber, la suya, la cual por mala suerte no coincide con la nuestra, puesto que nosotros diríamos ‘quepo’. Pero lo importante es entender y reconocer que él **sigue** su propia regla.

En este segundo argumento de Chomsky parece estar involucrado un uso perverso de la noción de regla. Digo ‘perverso’ porque de hecho equivale a una trivialización inaceptable. Es una equivocación más bien inmensa sostener que cada acto es o puede ser visto como el resultado de la aplicación de una regla. Debemos

¹² N. Chomsky, *Knowledge of Language*, p. 225.

¹³ N. Chomsky, *Ibid.*, p. 227.

entender que, aunque ello es lógicamente posible (puesto que siempre es posible una interpretación alternativa), en relación con la conducta humana no todo es el resultado de una interpretación, sino que hay algo que realmente es “seguir la regla” y que se contrapone a ‘desobedecer la regla’. ‘No seguir la regla’ no significa ‘seguir una regla propia diferente de la regla real, sea ésta la que sea’. En el caso del niño, lo que nosotros diríamos es no que el niño sigue sus propias reglas, sino que no ha aprehendido todavía las nuestras, las únicas reales y que, por consiguiente, su conducta no es todavía la de un ser enteramente socializado. Actuar mal no es actuar de conformidad con la mala regla, con una regla propia, desconocida por todos, sino equivocarse en alguna ocasión al aplicar la buena regla. Lo que Wittgenstein se esfuerza por hacer ver es precisamente que no se tiene en absoluto derecho a hablar en casos así de reglas. Chomsky confunde actuar equivocadamente con “actuar” siguiendo reglas privadas. Lo que muestra quien de manera sistemática actúa en forma drásticamente diferente de como lo hacemos es no que hay sistemas alternativos de reglas y que, por causas no conocidas por nosotros, escogió mal, sino que no ha interiorizado todavía (por falta de entrenamiento, quizá) las reglas correspondientes.

La prueba de que la conducta desviada no queda explicada apelando a reglas diferentes de las nuestras es que ni siquiera el privatista tiene manera de decidir, en el caso de las pseudo-reglas como las postuladas por Chomsky, si una aplicación ulterior de la regla por parte suya es correcta o incorrecta. Chomsky sostiene, y es este un tercer argumento en contra de Wittgenstein, que éste razona mal cuando pasa de ‘pensar que se está obedeciendo una regla no es lo mismo que obedecerla’ a ‘no es posible seguir una regla privadamente’. Su argumento es simplemente que la noción de privacidad es lógicamente independiente de la de corrección. O sea, las reglas se siguen o no independientemente de que se esté consciente de ello. Pero es claro que no es esta nuestra noción de regla. Nosotros debemos poder responder a la pregunta ‘¿quién y cómo podría decidir si el supuesto poseedor de un lenguaje privado aplicó bien una supuesta regla si no hay nadie a quien pueda recurrir para confirmar la corrección de su aplicación?’. Dado que nadie conoce la regla en cuestión, aparte del supuesto usuario, la respuesta a nuestra pregunta es justamente esa: nadie. Una noción privada de validez es perfectamente inútil, por más que sea lógicamente coherente (lo cual es debatible). En otras palabras, sólo el sujeto estaría en posición de determinar si sigue una regla o no. Pero esto a su vez equivale, por argumentos bien conocidos a los estudiosos de Wittgenstein, a mutilar o, mejor dicho, a suprimir nuestros conceptos de corrección e incorrección y, por ende, el de regla mismo. Chomsky no ha mostrado, por lo tanto, que la descripción wittgensteiniana no sea adecuada, salvo si se acepta que hay una noción diferente de la nuestra (*i.e.*, de la que todos comprendemos y empleamos) de lo que es seguir una regla. Pero ¿cuál podría ser esa noción de regla de la que Chomsky habla?

Chomsky acusa a Wittgenstein, en cuarto lugar, de ligar de manera desmedida e inaceptable a las reglas (y la aprehensión de reglas) con la conciencia. El asunto de si se siguen reglas o no y de cuáles se siguen es un asunto meramente empírico. El panorama se oscurece aún más para el wittgensteiniano cuando pasamos al plano de la ciencia, en donde la atribución de reglas no tiene por qué coincidir con lo que se hace en el plano del sentido común y del lenguaje natural cuando se adscriben reglas. Wittgenstein parece asumir algo falso, a saber, que las reglas que se siguen, sean cuales fueren, tienen que ser en principio accesibles a la conciencia, pero esto no pasa de ser un prejuicio: “tenemos que evitar la tentación de asumir alguna noción de ‘accesibilidad a la conciencia’ con respecto a los estados mentales y sus contenidos”.¹⁴ Desde la perspectiva de la gramática generativa, como es bien sabido, los contenidos de la mente abarcan mucho más de lo que se puede conscientemente pensar, no digamos ya decir. De acuerdo con esta doctrina, el recién nacido ya recurre a complicados procesos abstractos, matemáticos, lógicos, inductivos, etc., al igual que el adulto, y en ningún caso se está consciente de ello. Esto es lo que Chomsky denomina ‘conocimiento implícito’ y haberlo detectado es un descubrimiento científico. Lo que Wittgenstein estaría haciendo, por lo tanto, sería obstaculizar el avance de la ciencia. La idea de que las reglas que se siguen deben de ser “accesibles a la conciencia” “es un supuesto que se interpone en una teoría adecuadamente descriptiva o genuinamente explicativa de la mente”.¹⁵

En relación con la idea de que seguir reglas es una cuestión meramente empírica, lo que hay que responder es que el que la aplicación de una noción sea legítima depende lógicamente de que la noción sea coherente. Un pseudo-concepto puede dar lugar a una intrincada teoría, pero no se puede hablar desde la plataforma de esa teoría para justificar el uso de dicho concepto. El análisis wittgensteiniano del concepto de regla es lógicamente anterior a su uso por parte del lingüista. Por lo tanto, ninguna acumulación de “resultados empíricos”, por imponente que sea, puede echar por tierra los alcances en el análisis gramatical.

En relación con la cuestión de la “accesibilidad a la conciencia” puede afirmarse que Chomsky está incurriendo en una inmensa petición de principio: el análisis de Wittgenstein culmina una y otra vez en el rechazo de lo que Chomsky aquí tranquilamente postula. Las posiciones son radicalmente opuestas. Debe quedar claro de una vez por todas que no hay posibilidad alguna de reconciliación: si se concediera que en verdad puede hablarse de reglas privadas (en el sentido técnico y fuerte de la expresión), innatas e inaccesibles a la conciencia, prácticamente el todo de la filosofía del Wittgenstein de la madurez se derrumba y si el análisis gramatical

¹⁴ N. Chomsky, *Ibid.*, p. 230.

¹⁵ N. Chomsky, *Ibid.*, p. 230.

de Wittgenstein es correcto, la posición de Chomsky se vuelve insostenible. En este caso, lo que Chomsky percibe como una posibilidad aproblemática es precisamente lo que Wittgenstein enfáticamente niega que tenga **sentido** afirmar. En lo que a la tesis del “conocimiento implícito” atañe, no podemos abordarlo aquí con todo el detenimiento que merece, pues nos llevaría demasiado lejos de nuestro tema, ya que tiene que ver con la concepción general de la mente defendida por Chomsky, con sus peculiares conceptos de conocimiento, representación y demás. Lo que sí podemos decir es que una tesis así, aunada a la idea de que se puede obedecer reglas sin estar consciente de ellas (o sin poder, ni siquiera en principio, tener acceso a ellas) comporta una alteración profunda de prácticamente todo nuestro aparato conceptual epistemológico (“conocimiento”, “creencia”, “certeza”, etc.). Un programa así es lógicamente posible, pero parecería estar *ab initio* destinado al fracaso. Obviamente, habría que decir mucho más para dejar establecido el punto, pero por el momento me limito a afirmar que difícilmente podría sostenerse, una vez detectada la magnitud de los problemas, que este argumento sea más exitoso que los anteriores.

El quinto argumento de Chomsky se centra en el célebre y muy manido caso de Robinson Crusoe. Chomsky está convencido de que el caso de Robinson permite refutar a Wittgenstein, recurriendo para ello a los elementos proporcionados por quien Chomsky convierte en el portavoz oficial de Wittgenstein, *viz.*, Kripke. Según él, asumiendo que Robinson Crusoe tiene su “idiolecto” o “monolecto”, pueden pasar con él dos cosas:

- 1) queda integrado o incorporado a nuestra cultura
- 2) no es integrable a nuestras formas de vida

Aparentemente, la situación para Wittgenstein sería la siguiente: si Robinson Crusoe pasa las pruebas y queda incorporado en nuestra forma de vida, entonces no podremos negar que sigue reglas, puesto que actúa como nosotros, pero por otra parte el que sus acciones no resultaran integrables a las nuestras no implicaría que él no sigue reglas. Lo único que estaría implicado es que nosotros no somos capaces de enunciar las reglas que de hecho sigue. Si la cuestión de si Robinson sigue reglas o no se decide por su interacción o no interacción **física** con una comunidad, entonces el asunto está prejuzgado de antemano. De ahí que “la solución wittgensteiniana no se aplique al caso de Robinson Crusoe: tal como fue formulado, no nos permite considerar a Robinson Crusoe como alguien que sigue reglas, porque no interactúa con la comunidad de las personas y, claramente, no nos permite determinar qué reglas está usando”¹⁶. La posición wittgensteiniana parecería desesperada.

¹⁶ N. Chomsky, *Ibid.*, p. 231.

Chomsky arguye, además, que la noción de forma de vida permite hacer lo que Wittgenstein parece estar proscribiendo. Si, como Kripke quiere, las formas de vida son el conjunto de respuestas en las que concordamos y el modo como se entremezclan con nuestras actividades, entonces si no logramos incorporar a Robinson Crusoe en nuestra forma de vida no podremos atribuirle conducta regulada, pues ésta queda excluida *a priori*. Por otra parte, si se recurre a un uso laxo o metafórico de “forma de vida”, el cual permitiría hablar de “constricciones de especie altamente específicas”, de seguro que Robinson Crusoe puede compartir formas de vida con nosotros. Más aún: así empleado, el concepto de forma de vida es un concepto útil para la lingüística chomskiana. En este segundo sentido, “Un miembro de la especie podría perfectamente bien tener experiencia única que desembocara en un sistema de reglas único, un lenguaje privado, aunque podríamos ‘incorporarlo en nuestra comunidad’ en el sentido amplio de ‘forma de vida’ ”.¹⁷ Todo esto representa una excelente oportunidad para reforzar la distinción entre seguir reglas y adscribir reglas: el que no estemos en posición de recuperar la vida de Robinson Crusoe en términos de reglas (entre otras razones porque no lo hayamos “integrado” físicamente a nuestra comunidad) no puede implicar que de hecho Robinson Crusoe no siga sus propias reglas.

En claro que en este argumento chomskiano se utilizan hábilmente diversos malentendidos. En primer lugar, está el supuesto de Chomsky de que Robinson Crusoe tiene su propio lenguaje. Esto es como si argumentáramos así: “Supón que $8 = 45$. Se sigue entonces que $8 \times 0 = 450$, porque ...”. La legitimidad de dicho caso es precisamente lo que se está cuestionando, luego no parece tener el menor sentido partir de ella para argumentar en contra de quien la pone en tela de juicio. Esto vale para las dos variantes del caso Robinson discutido por Chomsky. Así como están, sus discusiones se fundan en notables peticiones de principio y en asunciones absurdas. A partir de ellas, claro está, podemos deducir lo que nos venga en gana, sólo que es difícil ver qué beneficio filosófico obtenemos con ello.

En segundo lugar, resulta imposible no apuntar que Chomsky está convirtiendo una noción wittgensteiniana clave en un auténtico sinsentido. Me refiero, desde luego, a la fundamental noción de forma de vida. Aquí se vuelven a plantear dos casos: el del sentido estricto y el del sentido laxo (“casi metafórico”) de la expresión. Consideremos la primera propuesta. Según Chomsky, ésta conduce al fracaso, puesto que no permite recoger el “uso común”. Nótese, empero, que lo que aquí Chomsky llama ‘uso común’ (que aquí él parece respetar, pero frente al cual siempre ha manifestado el más abierto desdén) no es sino el prejuicio filosófico de que cada quien puede inventar su propio lenguaje si así le viene en gana. En verdad,

¹⁷ N. Chomsky, *Ibid.*, p. 236.

no hay tal “uso común”. La segunda propuesta le confiere a la noción un sentido pseudo–biológico y para–científico (en el peor de los sentidos, metafísico) completamente ajeno a la filosofía de Wittgenstein y que no tiene nada que ver con la muy precisa y elucidatoria noción wittgensteiniana. Sin pretender entrar en detalles, a manera de aclaración podemos decir lo siguiente: el lenguaje es concebido por Wittgenstein, para efectos de aclaración filosófica, como un conglomerado, un conjunto abierto de juegos de lenguaje. Los juegos de lenguaje quedan conformados por prácticas sociales. Estas prácticas son las formas de vida. En realidad, ningún hablante es usuario de todos los juegos de lenguaje ni participa en todas las formas de vida. Juegos de lenguaje son, por ejemplo, el de las ecuaciones diferenciales, el del la existencia de Dios, el del discurso sobre la democracia, etc. Estos juegos de lenguaje traen aparejadas sus respectivas formas de vida: ciertas demostraciones y cálculos, cierta conducta, etc. Las formas de vida son canales posibles de vida humana, son “lo dado” al individuo. Ahora bien, la noción chomskiana de forma de vida no tiene nada que ver con la muy peculiar noción límite de Wittgenstein. La deformación (y, por ende, la inutilización) del concepto wittgensteiniano se vuelve manifiesta cuando nos percatamos de cómo se le transforma: sencillamente se le desprovee de su carácter social para convertirlo en un concepto “teórico”, aplicable a individuos aislados y se explica entonces el lenguaje en términos de lo que en el fondo es un concepto completamente diferente. En verdad, la discusión no podría ser menos fatua.

Por último, cabe señalar que Chomsky disocia dos nociones que no son disociables, puesto que se trata de una y la misma noción presentada de dos maneras diferentes. Me refiero a las nociones de seguir una regla y estar justificado en adscribirle a alguien acciones en concordancia con reglas. Esto, creo, es fácil de mostrar. Si alguien sigue reglas pero nosotros no tenemos ni la menor idea de que lo hace, no tenemos derecho de aplicar dicha noción en ese caso concreto porque ¿sobre qué bases lo haremos? Por otra parte, si estamos justificados en decir de alguien que aplica o sigue la regla, lo único que estaremos haciendo será decir (justificadamente) que ese alguien sigue reglas, que su conducta está efectivamente regulada. Más aún: no es posible que estemos **justificados** en adscribirle a alguien la aprehensión de reglas y que ese alguien no siga reglas. Eso sería notoriamente contradictorio. Luego la distinción que Chomsky traza y sobre la cual él elabora su argumento en realidad no se puede trazar. El caso de Robinson Crusoe no parece ser tan fácilmente manipulable como él se imaginó que lo era.

El penúltimo argumento chomskiano en contra de las consideraciones wittgensteinianas consiste en decir que así como una molécula de agua puede ser estudiada aisladamente, un individuo puede también ser considerado aisladamente. Cualquier objeto puede ser así estudiado puesto que, al intentar dar cuenta de él

científicamente, automáticamente lo convertimos en un miembro de alguna clase natural. “Una entidad se vuelve un objeto de investigación (científica o de sentido común) sólo bajo una descripción particular, sólo en la medida en que se le asigna a una clase natural particular”.¹⁸ No se entiende entonces por qué el individuo y sus facultades tendrían que ser una excepción a esta saludable regla y tendrían que ser estudiados de otro modo (comunitariamente).

Este argumento de Chomsky es, a todas luces, una soberbia falacia. Es evidente que el ser humano **puede** ser estudiado de manera aislada, pero ello depende, como bien dice Chomsky, de la descripción que de él, en tanto que objeto de estudio, se haga. Por ejemplo, si lo consideramos **como** un objeto físico, es decir, si lo **vemos como** un objeto definido por su masa, velocidad, etc., entonces claramente el ser humano es estudiado de manera aislada. La razón es obvia: así quedaron definidos los miembros del conjunto de los objetos físicos y el ser humano puede ser así visto. Asimismo, si estudiamos al hombre desde el punto de la biología, tampoco hay problemas: podemos concentrarnos en un individuo. Podría inclusive sostenerse que si lo examinamos desde el punto de vista de la psicología podría haber acuerdo respecto a la caracterización general de la persona y, con base en dicha caracterización, se podría examinar a un ser humano sin conexión con otros. Pero en el caso que nos incumbe, todo el esfuerzo de Wittgenstein ha estado dirigido *ab initio* a construir un cierto cuadro del lenguaje que hace del hombre un ser eminentemente **social**. En esas circunstancias ¿qué sentido tiene intentar investigar aisladamente las facultades lingüísticas de un ser humano que quedó caracterizado *qua* lingüístico como un ser social? Si el aparato conceptual wittgensteiniano efectivamente es adecuado (y no se ha demostrado lo contrario) y, por lo tanto, la óptica a la que induce es correcta ¿qué caso tiene entonces intentar ver al individuo como ser lingüístico sólo que desvinculado por completo de los demás? Dicha investigación no parece tener ya mayor sentido; quedó excluida, cancelada. Y obsérvese que la pretensión chomskiana de considerar al ser humano como miembro de una clase natural en su caso no funciona. El lenguaje y el ser humano en su dimensión lingüística no son estudiados como él propone. Como intentaré hacer ver más abajo, la teoría de gramática generativo–transformacional de Chomsky no es ni puede ser una teoría semejante a la de cualquier teoría científica (biológica, química, física, etc.). La alusión a la doctrina de las clases naturales no puede serle de ninguna ayuda puesto que, independientemente de que sea acertada o no, el lenguaje no es un contexto apropiado de aplicación. Igualmente legítimo sería intentar aplicar dicha teoría a la teoría de números. Podemos, pues, afirmar que por estas (entre otras) razones, puede sostenerse que la crítica de Chomsky no da en el blanco.

¹⁸ N. Chomsky, *Ibid.*, p. 233.

La última objeción de Chomsky en contra de Wittgenstein es sorprendentemente frágil: él sostiene que son argumentos de corte humeanos con base en los cuales se pretende echar por tierra el cartesianismo inherente a su teoría. “El abandono por parte de Kripke y Wittgenstein de la posición cartesiana está basado en argumentos humeanos (a saber, que no tenemos impresión del yo) que no me parecen versar sobre los aspectos relevantes del pensamiento cartesiano, porque fracasan en tomar en cuenta los aspectos en los que la atribución de mente es un movimiento teórico, parte de un modelo de explicación basado en supuestos concernientes a las limitaciones de la mecánica”.¹⁹

Yo pienso, en primer lugar, que sólo alguien superlativamente dogmático podría afirmar que los argumentos de Hume son “irrelevantes” en relación con el cartesianismo. Al igual que en el caso de la oposición “Wittgenstein *versus* Chomsky”, si Hume tiene razón, Descartes no puede tenerla y a la inversa. Pero, más pertinente quizá, puede afirmarse que el cartesianismo chomskiano dista mucho de ser un cartesianismo ortodoxo. Descartes era un dualista. Chomsky, en cambio, habla sin preocupaciones de la “mente/cerebro”, con lo cual suprime la distinción que tanto le costó a Descartes mantener. Y si es cierto, como Chomsky quiere, que “mente” es un concepto estrictamente teórico, entonces ‘mente’ tiene otro sentido que el sentido cartesiano, que es a final de cuentas con el que polemizan tanto Hume como Wittgenstein. Quien estaría cambiando de tema, sin haber nunca aclarado debidamente de qué habla, sería Chomsky mismo.

Si lo que hasta aquí se ha dicho es acertado, resulta entonces imposible no admitir que, en relación por lo menos con la discusión wittgensteiniana, nos encontramos frente a un grave caso de incomprensión. Puede afirmarse, creo, que Chomsky simplemente no percibió ni la importancia ni la profundidad ni las repercusiones de los resultados alcanzados por Wittgenstein. Su modo de dar cuenta, en unas cuantas líneas, por medio de silogismos casi triviales, de lo que son decisivos resultados filosóficos, lo pone de manifiesto. De hecho, del caudal de afirmaciones con que abrumba a sus interlocutores, es realmente muy poco (si hay algo) lo que podría resistir un embate serio por parte de potenciales críticos.²⁰ Pero, dejando de lado la discusión de Chomsky con Wittgenstein mismo o, mejor dicho, con uno de sus exégetas (*i.e.*, con Kripke), sería interesante intentar determinar si de las afirmaciones de Chomsky se puede extraer una concepción más o menos clara en relación con el tema general de las reglas, esto es, su naturaleza, *status*, presupuestos, implicaciones, etc. La pregunta es: ¿qué es para Chomsky una regla y,

¹⁹ N. Chomsky, *Ibid.*, p. 235.

²⁰ A este respecto, convendría leer el excelente libro de Rudolf P. Botha, *Challenging Chomsky: The Generative Garden Game* (Oxford: Basil Blackwell, 1990).

en particular, una regla de la gramática generativa? De este y de temas relacionados nos ocuparemos en la siguiente sección.

- V -

Hemos visto que la crítica de Chomsky a ciertas ideas de Wittgenstein puede ser respondida, toda vez que se exhiben los malentendidos, las incomprendiones y los supuestos que le subyacen. Yo creo, empero, que sería muy útil intentar revertir ahora la dirección de la crítica y pasar a examinar ciertas nociones chomskianas clave. Por consiguiente, en esta sección mi objetivo será, primero, exhibir algunos de los rasgos ocultos de dos nociones importantes empleadas por Chomsky (*i.e.*, exhibir su contenido semántico real) y, segundo, cuestionar una tesis con ellas asociada. Las nociones son las de regla y de competencia y la tesis es la de que la lingüística generativa es una teoría de carácter empírico. Yo creo que si (en alguna medida) se lograra mostrar que las nociones son espurias y la tesis falsa, mucho del trabajo de Chomsky inevitablemente se vendría abajo y su ataque a Wittgenstein quedaría automáticamente neutralizado.

A) Reglas

Como vimos, Chomsky sostiene que es posible atribuirle reglas a alguien cuyas respuestas a los mismos estímulos no concuerdan en lo más mínimo con las nuestras. Independientemente de que una posición así permite atribuirle reglas a, por ejemplo, la más caótica de las moscas (con lo cual se muestra que dicha posición es inservible), Chomsky sostiene que lo que es realmente importante es que el sujeto que sigue reglas (**cuáles** sean esas reglas es algo que ignoramos por definición, puesto que no lo comprendemos) sea capaz de pasar ciertas “pruebas”. Ahora bien ¿cuáles podrían ser dichas pruebas? Quizá podamos decir que una condición mínima para poder hablar de reglas es, por lo menos, que el sujeto de quien se habla sea capaz de dar expresión, de enunciar las reglas que norman su conducta. En el peor de los casos, pasar la prueba podría consistir simplemente en que, siendo incapaz él mismo de formularlas pero puesto a elegir entre varios candidatos de reglas, el sujeto supiera escoger o por lo menos asentir a las que de hecho sigue. Podemos ir todavía más lejos: podríamos conceder inclusive que el sujeto no sólo es incapaz de formular las reglas que de hecho sigue sino que, cuando se le presentan los diversos candidatos de reglas, se equivoca. Pero el punto importante que establecen estas posibilidades es que, aunque se equivoque, el sujeto en cuestión tiene por lo menos alguna vaga idea de la clase de principio que rige a sus acciones. Los errores contingentes relacionados con su formulación y selección de reglas no bastarían para anular el carácter regulado de sus acciones (lingüísticas u otras). El sujeto de alguna

manera se daría cuenta de que sus acciones no son arbitrarias y ello bastaría para afirmar que, por lo menos en principio, él puede investigar qué reglas subyacen a sus acciones y, por lo tanto, hacerlas explícitas. Este posible “traer a la conciencia” es, pues, crucial. Por otra parte, como dejó en claro Wittgenstein, **no** tiene sentido decir que una persona se da a sí misma instrucciones, reglas, por la sencilla razón de que si en la gestación y aplicación consciente de la regla no intervienen en absoluto otras personas, entonces podría decirse del sujeto que sigue su propia regla y esto sí representa una violación de nuestro concepto normal de seguir reglas. Todo esto, empero, es irrelevante para Chomsky. Nada de ello forma parte de las “pruebas” que, en su sentido, se tendrían que pasar para poder aseverar que alguien sigue reglas. En su opinión, “él o ella actúa como una persona, pasando las pruebas de las ‘otras mentes’, en el sentido más o menos cartesiano”.²¹ En otras palabras: la adscripción de reglas se justifica en términos de entidades abstractas, “mentales”, privadas y con total independencia de consideraciones concernientes a lo que comúnmente se denomina ‘experiencia’.

La verdad es que, si nos fijamos, empieza a delinearse un panorama un tanto extraño de lo que son las reglas chomskianas. Algunas de sus características más prominentes son las siguientes:

- a) son de carácter mental
- b) son inaccesibles a la conciencia, pero conocidas “implícitamente” (*cognized*), y
- c) se adscriben o no con total independencia de la conducta colectiva

A estas características habría que añadir otra, *viz.*, que las reglas de ese sistema cognitivo particular que es el lenguaje privado interactúan con otros sistemas que son parte de la infraestructura biológica del ser humano. “Nuestro supuesto es que, como un asunto de hecho mental/fisiológico, la persona ante nosotros tiene un lenguaje con reglas y principios particulares junto con otros sistemas que interactúan con él y al que podríamos pensar como un programa particular de máquina, con una estructura particular de *data* y así sucesivamente”.²² Sin entender realmente bien qué es lo que se está afirmando, podemos quizá inferir que, sean lo que sean las reglas para Chomsky, éstas no están esencialmente conectadas con nociones como “aplicación consciente”, “aplicación correcta o incorrecta”, “verdad”, “conocimiento”, “evidencias”, etc. Ahora bien, el problema con esto es que, habiendo cortado prácticamente todos sus vínculos con otras nociones que contribuyen a su formación, el concepto chomskiano de regla

²¹ N. Chomsky, *Ibid.*, p. 236.

²² N. Chomsky, *Ibid.*, pp. 238-39.

resulta ser totalmente diferente del común y, por consiguiente, ininteligible. La noción chomskiana de regla no tiene nada que ver con la noción normal de regla y el problema es que no tenemos otra. Una regla, en el sentido normal, tiene de manera esencial por lo menos las dos siguientes características:

- a) es de uso o aplicación colectiva, y,
- b) el sujeto puede apelar a ella para justificar su acción

Reglas como las que Chomsky imagina no cumplen con condiciones elementales como estas. Antes que la labor de descubrir empíricamente si hay reglas así o no está la de determinar si el concepto de regla involucrado es inteligible. Y lo que he estado tratando de hacer ver es que hay suficientes elementos para pensar que ello no es el caso.

B) *Competencia*

La famosa distinción chomskiana “competencia – realización” (*competence – performance*), fundamental a las diversas teorías producidas por Chomsky, es una distinción que a él nunca le ha parecido sospechosa o cuestionable. Chomsky siempre ha estado persuadido de que, al trazarla, él está pisando terreno firme. “De seguro que no es concebible ningún cuestionamiento acerca de la necesidad de distinguir entre competencia y realización, al modo como fue sugerido más arriba”.²³ Ahora bien ¿cómo traza él su distinción? He aquí lo que afirma:

Debe hacerse una distinción entre lo que el hablante de un lenguaje conoce implícitamente (lo que puede llamarse su ‘competencia’) y lo que él hace (realización). Una gramática, en el sentido tradicional, es una explicación de la competencia. Describe e intenta dar cuenta de la habilidad de un hablante para comprender una oración arbitraria de su lenguaje y para producir una oración apropiada en una ocasión dada. Si se trata de una gramática pedagógica, intenta proporcionar esta habilidad al estudiante; si se trata de una gramática lingüística, su objetivo es descubrir y exhibir los mecanismos que hacen que este logro sea posible. Lo ideal es que la competencia del hablante–escucha pudiera ser expresada como un sistema de reglas que ponen en relación signos con interpretaciones semánticas de esos signos. El problema para el gramático es el de descubrir el sistema de reglas; el problema para la teoría lingüística es descubrir las propiedades generales de cualquier sistema de reglas

²³ N. Chomsky, “Topics in the Theory of Generative Grammar” en *Philosophy of Language*. Oxford Readings in Philosophy (Oxford: Oxford University Press, 1979), p. 79.

*que pueda servir como la base para un lenguaje humano, es decir, elaborar en detalle lo que podemos llamar, en términos tradicionales, la **forma** general del lenguaje que subyace a cada realización particular, a cada lenguaje natural particular.*²⁴

Esta competencia de la cual él habla comporta o equivale a un cierto conocimiento, un conocimiento tan especial que en realidad se tiene que renunciar a usar la palabra ‘conocimiento’ (la cual sirve únicamente para los casos usuales de conocimiento) y emplear más bien el término técnico (el barbarismo, deberíamos decir) “cogniciar” (*cognize*). Nos las tenemos aquí con el conocimiento “implícito” que de hecho es una condición necesaria de posibilidad para la gestación del lenguaje natural y su adopción por parte de un usuario potencial. Ahora bien ¿de qué es conocimiento este conocimiento implícito? La respuesta es sencilla: de reglas. Más específicamente, de los principios de la gramática universal con base en los cuales las reglas de la “gramática pedagógica” se vuelven aprendibles. Puede, pues, apreciarse por qué el análisis de la noción de competencia se subordina al del *status* de las reglas y, por consiguiente, por qué la discusión de Wittgenstein toca fibras muy delicadas en verdad del sistema chomskiano.

Independientemente de que en este punto convergen dos líneas de pensamiento y de que no es nada fácil comprender lo que Chomsky desea sostener, la noción chomskiana está amenazada por argumentos de diversa clase. Aquí quisiera apuntar velozmente a dos líneas de crítica. En primer lugar, está el problema de que, como ya vimos, no es redundante ni está fuera de lugar inquirir cómo puede un sujeto saber si su aplicación de la regla, sea la que sea, es una aplicación correcta, legítima, justificada, o no lo es. No hay tal cosa como “aplicación sistemáticamente infalible” de una regla. Pasa con la regla con lo que pasa con una imagen: ambas pueden ser utilizadas de un sinnúmero de maneras. Ellas mismas no acarrear consigo directivas para su aplicación. Es el uso lo que nos dirá qué significado tienen y el uso es de carácter social, no subjetivo o personal. Y, en segundo lugar, hay que observar que, sea la que sea la regla, en principio ésta deberá tener un carácter **prescriptivo**, es decir, debe indicarnos cómo debemos actuar, si lo que queremos es actuar correctamente. Pero inclusive si las reglas elementales de la aritmética fueran innatas, de todos modos cabría la posibilidad, como Kripke ya hizo ver, de que las aplicáramos de otro modo en casos concretos de cálculos (sumas, restas, etc.), es decir, mal. La propuesta de Chomsky de ver a la gramática generativa como una **descripción**, en el nivel adecuado de abstracción, del funcionamiento del cerebro humano no resuelve la dificultad. Para él, “Una gramática generativa no es un conjunto de enunciados acerca de objetos

²⁴ N. Chomsky, *Ibid.*, p. 73.

externalizados construidos de alguna manera. Más bien, pretende describir exactamente lo que uno sabe cuando uno conoce un lenguaje: es decir, lo que se ha aprendido, como algo completado por principios innatos. La “Gramática Universal” es una caracterización de esos principios innatos, determinados biológicamente, que constituyen un componente de la mente humana la facultad del lenguaje”.²⁵ Pero así concebida, una gramática se convierte en un conjunto de enunciados **descriptivos**, esto es, de enunciados que perdieron su carácter normativo, de regla. Suponiendo que, al hacer de sus principios de gramática universal principios que tienen una instanciación física, Chomsky lograra eludir el reto wittgensteiniano concerniente a las reglas, de todos modos ello no representaría un gran avance para él, puesto que el precio que habría que pagar sería el de transformar sus principios en principios carentes de todo rasgo necesitante, de obligatoriedad. Por bien establecida que esté una ley científica, las cosas no tienen que pasar como ella lo enuncia. Una vez más, para que los principios involucrados sean de carácter gramatical, necesitamos volver a salirnos del sujeto. El intento por hacer que las reglas de la gramática universal jueguen un doble rol es inevitablemente fallido.

¿Estoy acaso intentando mostrar que la noción misma de competencia es ilegítima? No. Más bien, me inclino por la idea de que la distinción “competencia –realización” es trazable sólo que de un modo ligeramente distinto a como Chomsky lo hace. Si por ‘competencia’ vamos a entender el estado de maduración al que accede una persona después de todo un proceso de entrenamiento, entonces sí podremos distinguir entre la capacidad desarrollada y su utilización en casos concretos o individuales. Así entendido, el concepto de competencia es un genuino concepto empírico y quizá teóricamente útil. Pero si pretendemos hacer de la competencia un estado previo o anterior a toda clase de iniciación, de entrenamiento o de enseñanza, lo único que estaremos haciendo será comprometernos con un estado mítico, inventado de modo totalmente gratuito y cuya supuesta investigación nos conducirá, tarde o temprano, por la senda del absurdo.

C) *Carácter empírico de la teoría chomskiana*

El punto anterior está directamente conectado con la cuestión de si lo que se está investigando es algo que tenga “realidad material”, en el sentido crudo de la expresión, o no. En un sinnúmero de lugares Chomsky hace afirmaciones como esta: “En última instancia, el estudio del lenguaje es una parte de la biología”,²⁶ dando a entender que su investigación tiene el mismo carácter empírico que el de cualquier otra ciencia natural. Afirma también que, al efectuar su investigación, él le atribuye

²⁵ N. Chomsky, *Knowledge of Language*, p. 24

²⁶ N. Chomsky, *Rules and Representations*, p. 226.

“realidad psicológica a las representaciones postuladas y a los cálculos mentales”,²⁷ queriendo decir con esto que cuando piensa o calcula, algo realmente le pasa al usuario del lenguaje. Pensar, imaginar, calcular serían genuinas experiencias. De ahí que, por lo menos respecto a las pretensiones de Chomsky concernientes a la naturaleza de sus trabajos, no creo que haya la menor duda: él se concibe a sí mismo como elaborando teorías abstractas, pero empíricas.

Ha habido siempre serias sospechas respecto a esta faceta de la obra de Chomsky, pero él siempre ha desdeñado la crítica con base en argumentos más bien dudosos. Vale la pena notar que es ese un rasgo típico de las pseudo-ciencias: la imposibilidad de ofrecer una refutación clara y definitiva de ellas. Ahora bien, aunque es cierto que no es posible demostrar formalmente que las teorías de Chomsky no satisfacen los tests de empiricidad que sí satisfacen multitud de teorías de las diversas ciencias naturales, también lo es que algo parece siempre estar faltando en sus diversas teorías, algo que resulta ser extremadamente escurridizo y por lo tanto difícil de enunciar, pero que apunta en la dirección del apriorismo. Aquí quisiera contribuir con un muy sencillo ejemplo que, espero, permitirá marcar o por lo menos sugerir el contraste que vale entre una teoría genuinamente empírica y la lingüística generativa.

Consideremos entonces a la física y, en particular, la noción de fuerza. Nadie quiere negar que en física se postulan objetos o entidades abstractas. La fuerza es un buen ejemplo de ello. La pregunta es: ¿cómo se gesta y cómo se introduce el concepto físico de fuerza? Sobre la base de la descripción de casos concretos de choques o empujones, se postula algo a lo que no se tiene un acceso directo y que se llama ‘fuerza’, pero que queda caracterizado empíricamente. La prueba de ello es que los rasgos del concepto de fuerza son una dirección, un sentido, un punto de aplicación y una intensidad. Las fuerzas tienen, además, una representación gráfica (vectores). El fundamento de la postulación de una “entidad abstracta” como la fuerza lo constituye, en última instancia, la existencia de conexiones “causales”, en el sentido no técnico de la expresión o, si se prefiere, en el sentido de “causa eficiente”: es porque puedo jalar un objeto, cargarlo, aventarlo, etc., y que fenómenos muy parecidos ocurren en otros lugares y momentos que puedo postular lo que se denomina ‘fuerza’ y, así, dar cuenta de manera más precisa de lo que pasa en cada caso particular en el que una presión se ejerce sobre un objeto determinado. Sea lo que sean las fuerzas, se trata de algo directamente relacionado con esas situaciones de experiencia. La prueba de ello es que la caracterización de “fuerza” viene dada de tal manera que se puedan efectuar mediciones, contrastaciones, predicciones, etc. Sobre una base así, la postulación de “entidades abstractas” es

²⁷ N. Chomsky, *Ibid.*, p. 97.

permisible sin que por ello tengamos que dejar de hablar de “investigación empírica”.

Contrastemos ahora esto con el esquema explicativo de Chomsky. Él también pretende partir de un fenómeno empírico concreto, *viz.*, la expresión libre de pensamientos por medio de sistemas regulados de signos. Es ese “fenómeno” lo que él quiere explicar. Ahora bien, para dar cuenta de los fenómenos lingüísticos, Chomsky, como cualquier científico, también requiere postular entidades “teóricas”. Puede argumentarse, como él lo ha hecho, que su estrategia es, por consiguiente, exactamente la misma que se sigue en las ciencias naturales. La diferencia tendría que ver con sus diferentes objetos de estudio, lo cual compromete a los científico con ontologías distintas: unos postulan cosas como fuerzas, átomos, positrones y demás, en tanto que otros postulan representaciones mentales, reglas abstractas, componentes sintácticos, etc. Mi objeción es que el paralelismo que aquí se desea establecer es sólo aparente. Lo que en el primer caso se postula se postula con base en fenómenos empíricos (empujones, jalones, choques, etc.), en tanto que las postulaciones de Chomsky se erigen sobre **convenciones**. En efecto, cuando él clasifica las partes de una oración, utiliza sus paréntesis, sus corchetes, subíndices, etc., lo que hace es imponer un formalismo determinado sobre la expresión que examina, pero no hay nada de natural u obligado en su propuesta formal. Sus distinciones no responden o apuntan a clases naturales, sino a distinciones inventadas por los lingüistas. Pero si esto es cierto, entonces sencillamente las pretensiones chomskianas de empiricidad no están justificadas, ni pueden estarlo. Por mi parte, pienso que lo que Chomsky proporciona es una estructura formal que **puede** tener usos interesantes, pero creo que es un error total conferirle a las construcciones chomskianas el *status* de teorías empíricas, en el sentido usual de la expresión, a menos de que se vea en ellas teorías empíricas acerca de signos. Pero la aspiración a contribuir por medio de reflexiones metalingüísticas al avance de ciencias experimentales como la biología, la psicología, etc., parece estar totalmente fuera de lugar.

Podemos intentar ahora, para terminar, sintetizar lo que hasta aquí se ha hecho. Las consideraciones wittgensteinianas en torno a lo que es seguir una regla permiten vislumbrar ciertas verdades concernientes al pensamiento de Chomsky (verdades que, naturalmente, pueden ser completadas o enriquecidas), las cuales ponen al descubierto la fragilidad de sus fundamentos. En particular, con base en algunos resultados wittgensteinianos se puede cuestionar la legitimidad teórica de la noción chomskiana de regla y, como un subproducto de dicha noción, de su fundamental dicotomía “competencia–realización”. Esto a su vez da la pauta para encarar el delicado y muy complejo asunto de la determinación del *status* de las teorías chomskianas y para entrever que lo que él hace es más bien algo como

lógica, pero que no desarrolla una teoría empírica, en el sentido tradicional de la expresión. Así, si Wittgenstein dio en el clavo y Chomsky no parece haber sido capaz de refutarlo, hay algo radicalmente mal en las teorías de éste último o, por lo menos, en su interpretación de sus propias teorías. Esto no es algo que debiera sorprendernos y, más bien, parece ser un fenómeno bastante común. Le sucedió a Russell con su Teoría de las Descripciones, le pasó a Gödel con sus propios descubrimientos y creo que no sería muy difícil dar otros ejemplos del fenómeno combinado de creación e interpretación errada de lo creado. En todo caso, algo parece cierto: eso es lo que acontece con Noam Chomsky y su creación, la lingüística generativo–transformacional.

