



Noam Chomsky

Conocimiento y libertad

El ideario político, filosófico y moral de un pensador clave de nuestro tiempo



PENÍNSULA ATALAYA

Noam Chomsky

Conocimiento y libertad

El ideario político, filosófico y moral
de un pensador clave de nuestro tiempo

ediciones península

Título original:
Problems of Knowledge and Freedom

© Noam Chomsky, 1971

Queda rigurosamente prohibida sin autorización por escrito del editor cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra, que será sometida a las sanciones establecidas por la ley. Pueden dirigirse a Cedro (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org) si necesitan fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra (www.conlicencia.com;

91 702 19 70 / 93 272 04 47).
Todos los derechos reservados.

Primera edición en Península: abril de 2007
Primera edición en este formato: junio de 2014

© del prólogo y las notas: Carlos-Peregrín Otero, 2007
© de la traducción: sus respectivos traductores, 2007

© de esta edición: Grup Editorial 62, S.L.U., 2014
Ediciones Península
Pedro i Pons 9, 11^a pta
08034 - Barcelona
edicionespeninsula@planeta.es
www.edicionespeninsula.com

VÍCTOR IGUAL - fotocomposición
BOOK PRINT DIGITAL - impresión
DEPÓSITO LEGAL: B. 10.873-2014
ISBN: 978-84-9942-339-5

I

ACERCA DE LA INTERPRETACIÓN
DEL MUNDO

*Traducción de J. Sempere
revisada y completada por C.-P. Otero.*

Un problema central en la interpretación del mundo es determinar de qué manera proceden a hacerlo, de hecho, los seres humanos. Se trata del estudio de la interacción entre un sistema complejo particular, biológicamente dado—la mente humana—y el mundo físico y social. En la obra en la que sintetiza los resultados de toda una vida de preocupación por este problema, Bertrand Russell se pregunta: «¿Cómo es posible que los seres humanos, cuyos contactos con el mundo son breves y personales y limitados, sean sin embargo capaces de llegar a saber tanto como en realidad saben?». ¹ Al estudiar la relación entre la experiencia individual y el cuerpo general de conocimientos, tanto comunes como científicos, Russell explora los límites del empiricismo y trata de determinar cómo es posible alcanzar el conocimiento humano; en particular, intenta descubrir los principios de la inferencia no demostrativa que justifican la inferencia científica, «además de la inducción, si no en lugar de ella», y concluye que «parte de la teoría empiricista resulta verdadera sin ninguna otra cualificación», a saber, que «las pala-

bras que yo puedo comprender extraen su significación de mi experiencia [...] sin que sea preciso admitir ninguna excepción en absoluto», y que otra parte es insostenible. Necesitamos ciertos principios de inferencia que «no pueden ser deducidos lógicamente de hechos de la experiencia. Por tanto, o bien conocemos algo con independencia de la experiencia, o la ciencia es un espejismo». Su investigación sobre el conocimiento precientífico, el conocimiento que precede a la reflexión sistemática sobre los principios de inferencia, conduce a un resultado semejante. Sus conclusiones conservan, sin embargo, «lo que podríamos llamar un *aroma* empiricista»: aunque nuestro conocimiento de los principios subyacentes, «en la medida en que en realidad los conocemos, no puede ser basado en la experiencia», no obstante «todas sus consecuencias verificables son susceptibles de confirmación por la experiencia».²

Podríamos añadir que otros esfuerzos cuidadosos por desarrollar una teoría empiricista del conocimiento común o científico han llevado por lo general a conclusiones en cierto modo parecidas. Por ejemplo, David Hume concluye:

Pero aunque los animales adquieran muchas partes de su conocimiento a partir de la observación, hay también muchas partes del mismo que proceden del don originario de la naturaleza; que exceden en mucho la porción de capacidad que poseen en las ocasiones ordinarias; y en las que efectúan poco o ningún progreso mediante la práctica y la experien-

cia. Éstas son las que denominamos *instintos*, y son susceptibles de admiración como algo muy extraordinario, e inexplicables por cualquier disquisición del entendimiento humano. Pero nuestra estupefacción quizá desaparezca o disminuya si consideramos que el razonamiento experimental mismo, que poseemos en común con las bestias, y del que depende toda la conducta de la vida, no es sino una especie de instinto o capacidad mecánica, que actúa en nosotros sin que lo sepamos; y en sus operaciones principales no es dirigido por ninguna de las relaciones o comparaciones de ideas, como lo son los objetos propios de nuestras facultades intelectuales. Aunque el instinto sea diferente, es sin embargo un instinto lo que enseña a un hombre a evitar el fuego, tanto como el que enseña a un ave, con toda exactitud, el arte de la incubación y toda la economía y orden en su cuidado de los pequeñuelos.³

Esfuerzos más recientes para desarrollar una teoría empiricista de la adquisición del conocimiento llegan también a conclusiones parecidas a las de Russell. Así, Willard V. O. Quine, aunque empieza con conceptos que parecen muy estrictos y restringidos, acaba por concluir que el sistema de propiedades innato (el «espacio cualitativo») que subyace a la inducción puede tener un carácter abstracto, y que hay, además, «estructuras innatas hasta ahora desconocidas, aparte del mero espacio cualitativo, que son necesarias para el aprendizaje del lenguaje [y, es de suponer, en otras formas de aprendizaje] [...] para hacer que el niño supere ese gran obstáculo que yace más allá de la ostensión o la inducción».⁴ Cuando Quine añade, además, que por «con-

ductalismo» [*behaviorism*] entiende sólo «la insistencia en basar todos los criterios en términos de observación» y eventualmente dar sentido a todas las conjeturas «en términos de observación externa», no sólo abandona el conductalismo como doctrina sustantiva sino que además se acerca a la conclusión de Russell según la cual lo que puede ser retenido del empiricismo es sólo la condición de que las consecuencias verificables de los principios que constituyen nuestro conocimiento «sean susceptibles de ser confirmadas por la experiencia».

Quizás el representante contemporáneo más austero de la tradición empiricista sea Nelson Goodman. En su importante análisis de la inferencia inductiva, muestra Goodman que el enfoque empiricista tradicional dejaba sin resolver «el problema de diferenciar entre las regularidades que ponen y las que no ponen [...] la mente en movimiento», y sugiere que «consideremos la mente en movimiento desde el principio, explorando con predicciones espontáneas en decenas de direcciones distintas, y rectificando y canalizando gradualmente sus procesos predictivos».⁵ Igual que Hume, apela Goodman

a recurrencias pasadas, pero tanto a recurrencias en el uso explícito de los términos como a rasgos recurrentes de lo que es observado. Como Kant (hasta cierto punto), estamos diciendo que la validez inductiva depende no sólo de lo presentado, sino también de cómo está organizado; pero la organización a la que aludimos es producida por el uso del

lenguaje y no es atribuida a nada que sea inevitable o inmutable en la naturaleza de la cognición humana.

Las «raíces de la validez inductiva», sugiere, «han de ser encontradas en nuestro uso del lenguaje».⁶

Pero creo que Goodman rechaza demasiado de prisas la objeción de que «confía demasiado ciegamente en un hado caprichoso con el fin de que sólo los predicados adecuados se atrincheren cómodamente», en el caso del «problema genético». Es demasiado fácil limitarse a decir que «en el caso de nuestra principal reserva de predicados de uso cotidiano, yo considero que el juicio de proyectabilidad ha derivado de la proyección habitual, más bien que la proyección habitual, del juicio de proyectabilidad».⁷ Esta sugerencia es totalmente incapaz de explicar las uniformidades entre individuos (o entre diversas especies, aun dejando a un lado el problema de explicar la inducción cuando no hay uso explícito del lenguaje). Si la mente tuviera que explorar al azar desde el comienzo, literalmente, no habría razón alguna para esperar más que semejanzas fortuitas en el juicio, incluso dentro del limitado abarque de predicados comunes que Goodman considera, tales como los términos que denotan colores, por ejemplo. De hecho, Goodman parece aceptar esta consecuencia. Así, parece creer que mientras algunos angloparlantes usan la palabra *green* ('verde') de la misma manera en que supongo lo hace todo el mundo en este auditorio, hay otros que usan *green* en el sentido del siguiente predicado complejo (para nosotros): examinado antes del momento *t*

y *green* ('verde') o examinado después de *t* y *blue* ('azul'),⁸ donde *t* puede ser, pongamos por caso, las doce de la noche de hoy. Estos infortunados se sorprenderán mañana al descubrir que las cosas que contemplan y llaman *green* ('verdes') tendrán igual color que algunas de las cosas que examinaron ayer y llamaron *blue* ('azules').⁹ La conclusión de Goodman tiene el mérito de ser consistente. Un empiricista austero, que cree que la mente está en movimiento desde el principio, explorando con predicciones espontáneas sin restricciones, tiene que llegar a esta conclusión, y a muchas otras igualmente extrañas. El análisis de Goodman sustenta directamente la observación de Russell de que o bien conocemos algo independientemente de la experiencia, o la ciencia es un espejismo (igual que las creencias del sentido común). Sus especulaciones ulteriores acerca de cómo, dado un sistema de hipótesis, se podría proceder para aducir otras, que son interesantes y sugestivas, me parece que dejan como estaban los problemas centrales de la adquisición del conocimiento. Parece claro que si el empiricismo ha de ser tomado en serio, tiene que ser el «empiricismo exteriorizado» de Quine, que «no ve nada que vaya a contrapelo en la invocación de disposiciones innatas para la conducta manifiesta [o en la] predisposición innata para el aprendizaje del lenguaje», y exige tan sólo que «las conjeturas o conclusiones [...] sean eventualmente expresadas en términos de observación externa».¹⁰

Recuérdese que en su crítica del *Essay Concerning Human Understanding* [*Ensayo sobre el entendimiento*

humano] de Locke, Leibniz conjeturó que al admitir la reflexión como fuente del conocimiento, Locke deja la puerta abierta a la reconstrucción de una teoría racionalista en otra terminología. De modo análogo, cabría preguntar hasta qué punto retiene aún el «aroma» del empiricismo una teoría de la adquisición del conocimiento que admite un espacio cualitativo de carácter desconocido, estructuras innatas de una especie arbitraria que permiten el salto a hipótesis quizá sumamente abstractas, principios de inferencia no demostrativa que Leibniz podría haber llamado los principios generales innatos que «entran en nuestros pensamientos, constituyendo su alma y su articulación», principios que «pueden ser descubiertos en nosotros a fuerza de atención, para los cuales los sentidos aportan ocasiones y la experiencia favorable sirve para confirmar a la razón».

De hecho, sería razonable depurar aún más los conceptos tradicionales de la adquisición del conocimiento. ¿Por qué tenemos que suponer que los principios generales innatos, o los principios que integran y organizan nuestros sistemas de creencias maduros, pueden ser descubribles «a fuerza de atención»? Se diría que se trata de una cuestión empírica (dejando aparte el debate terminológico sobre los conceptos de «conocimiento» y «creencia», debate probablemente infructuoso, puesto que, como indica Russell, los conceptos no son claros ni determinados). Sin duda es una cuestión pendiente la de si la «especie de instinto» que determina «el razonamiento experimental mismo» realmente «actúa

en nosotros sin que lo sepamos», como sostenían tanto Hume como Leibniz, o quizás está incluso más allá de la introspección. De hecho, es posible que la intuición o la comprensión de estas cuestiones caiga más allá del alcance del conocimiento humano consciente. No se sigue ninguna contradicción del supuesto de que esto sea así, aunque cabe esperar que no lo sea. Los mismos principios innatos de la mente que posibilitan la adquisición del conocimiento y de sistemas de creencias, pueden también poner límites a la comprensión científica que excluyan el conocimiento científico acerca de cómo el conocimiento y la creencia son adquiridos o usados, aunque esta comprensión pueda ser alcanzada por algún organismo de distintas o más ricas dotes. Podría ser que, en palabras de Kant, el «esquematismo de nuestro entendimiento, en su aplicación a las apariencias y a su mera forma, es un arte oculto en las profundidades del alma humana, cuyos modos reales de actividad no es probable que la naturaleza nos permita descubrir jamás ni tener abiertos a nuestra mirada».¹¹ No hay razón alguna para suposiciones dogmáticas en lo que a esto respecta.

La noción de que puede haber principios innatos de la mente que, por una parte, hacen posible la adquisición de conocimiento y creencia y, por otra, determinan y limitan su alcance, no implica, a mi entender, nada que pueda sorprender a un biólogo. Tratando del caso específico de los principios innatos postulados para la estructura lingüística característica de la especie, Jacques Monod observa:

Esta concepción ha escandalizado a ciertos filósofos o antropólogos que ven en ella un retorno a la metafísica cartesiana. Pero si aceptamos su contenido biológico implícito, a mí tal concepción no me choca en absoluto.

Es perfectamente razonable suponer que los principios específicos de la estructura del lenguaje son algo biológico dado, en el estadio actual de la evolución humana. Además, sigue diciendo Monod, es probable que la evolución de las estructuras corticales del hombre fuese influida por la temprana adquisición de una capacidad lingüística, de tal manera que el lenguaje articulado «no sólo haya permitido la evolución de la cultura, sino que haya contribuido también de manera decisiva a la evolución *física* del hombre»; y no hay ninguna paradoja en suponer que «la capacidad lingüística que se manifiesta en el curso del desarrollo epigenético del cerebro forma parte ahora de la “naturaleza humana”», a su vez íntimamente asociada a otros aspectos de la función cognoscitiva que pueden de hecho haber evolucionado de un modo específico en virtud del uso temprano del lenguaje articulado.¹²

Admitido esto, cabe muy bien preguntarse si lo que queda de la especulación empiricista tradicional sobre el origen y desarrollo del conocimiento no es más una rémora que una ayuda para un estudio fecundo del problema. Considérese, por ejemplo, la cuestión de la «definición ostensiva», que Russell, junto con muchos otros, considera como un estadio primitivo o en cierto modo básico en la adquisición del conocimiento. Se su-

pone que un ruido vocal es asociado con alguna característica notable del entorno y con una «idea» o «pensamiento» de ella. La palabra entonces «significa» esta característica en el sentido de que «su pronunciación puede ser causada por la característica de que se trata, y su audición puede suscitar la ‘idea’ de tal característica. Ésta es la especie más simple de ‘significación’, a partir de la cual se derivan otras». Al reflexionar sobre tales asociaciones y similitudes de estímulos, «el niño, convertido ya en filósofo, concluye que hay una palabra, ‘madre’, y una persona, la Madre». «Con el tiempo, mediante el uso de los cánones de Mill, el niño, si sobrevive, aprenderá a hablar correctamente», identificando adecuadamente las características pertinentes del entorno y de las expresiones vocales. Es este proceso, argumenta Russell, el que en teoría lleva a la creencia en la existencia de personas y cosas más o menos permanentes, la creencia de sentido común que hace tan difícil cualquier filosofía que prescindiera de la noción de substancia.¹³ (Russell añade que él cree que «este primer paso de la filosofía está equivocado», pero ésta es otra cuestión.) Quine sugiere un proceso algo similar. Para el niño, «madre, rojo y agua son [...] todas [realidades] de un mismo tipo; cada una no es más que una historia de un encuentro esporádico, una dispersa porción de lo que transcurre». El niño «ha llegado a dominar el esquema de objetos físicos durables y recurrentes» sólo cuando «llega a dominar la dividida referencia de los términos generales». Después de esto, reevalúa el término *mamá*, retroactivamente, como término singular,