

Polanyi: doctrina del conocimiento tácito

JUAN RIVANO*

I

Los dominios en que principalmente se aplican las ideas de Michael Polanyi son la teoría del conocimiento y la psicología; pero tienen también evidente relevancia en lógica, en lingüística y hasta en ontología. Sus implicaciones para la pedagogía también tendrían que considerarse; y las que valen asimismo en los dominios de la ciencia y la filosofía de la cultura.

Para empezar captando con representaciones la noción general de conocimiento en este autor, podríamos apoyarnos en la alegoría del teatro. Tomemos la perspectiva de un espectador. Todo está claro en escena: las luces iluminan como han de iluminar, las voces suenan como han de sonar, las personas gesticulan, hablan y se mueven de acuerdo a las situaciones, las distancias entre ellos son como deben ser, las réplicas se producen en el tiempo debido, con el tono y el estilo debidos, la secuencia de la acción no puede ser más realista o natural. Ahora bien, no se requiere mucha imaginación para reconocer que toda esta perfección en escena resulta de múltiples y diferentes operaciones combinadas, en que intervienen escenógrafos, electricistas tramoyistas, peluqueros, maquilladores, sastres, apuntadores, etc., y sin decir nada de esos demiurgos que son los actores, el director y el productor. Lo que importa retener es eso: que el espectáculo en escena es el resultado de una prodigiosa combinación de operaciones. Y lo que hemos dicho sobre imaginar una relación así puede dejarse de lado, considerando que

*Juan Rivano. Profesor de Filosofía. Universidad de Chile y Universidad de Lund. Suecia.

hay quienes -como los actores, eventualmente, pero con seguridad el director, el productor y el crítico teatral- no lo imaginan sino que lo saben. El crítico, por ejemplo, está percibiendo lo que el espectador corriente no percibe: está viendo los vestidos, el peinado, el maquillaje, la iluminación, la escenografía, etc., no como la totalidad inmediata que ve el espectador ordinario sino como el extremo final de un proceso que él sabe apreciar entero y cuyo inicio y cuyo desarrollo va más allá de la escena hasta abarcar la empresa entera detrás de la simple representación. Claro está: el crítico no percibe al maquillador ni su maquillar como percibe el maquillado; no percibe al director y su dirigir como percibe la escena; no percibe al productor y su producir como percibe la representación entera. Es decir, no percibe nada de lo que hace posible el resultado así como está percibiendo todo lo que aparece y ocurre en escena. Si, sin embargo, estamos dispuestos a reconocer -sobre todo después de leer al día siguiente su nota crítica y comparar nuestras impresiones con las suyas- que de algún modo el crítico teatral percibe no sólo cosas que nosotros no percibimos sino cosas que no están en el escenario para ser percibidas pero que son las cosas que hacen posible todo lo que hay en el escenario, entonces, creo que hemos cogido el hueso de nuestra alegoría teatral. El conocimiento, casi no hay que decir, no se aviene para Polanyi con la comparación con el espectador ordinario de la representación teatral; y sí se aviene con la comparación con el espectador que es crítico teatral (o con cualquier otro espectador que se le parezca). Si no molestan las paradojas, podemos decir que el crítico teatral mirando la escena ve más, inmensamente más de lo que ve. Así ocurre también, de acuerdo a Polanyi, con el conocimiento: sabemos más, inmensamente más de lo que aparece en el puro escenario del saber.

Pienso que las siguientes son las proposiciones principales de este autor:

- 1) Todo conocimiento (sea saber perceptual o conceptual, teórico o práctico, espontáneo o aprendido, descubierto o transmitido, directo o instrumental) es fundamentalmente tácito, en donde conocimiento tácito

(el saber del crítico teatral en nuestra alegoría) se opone a conocimiento explícito (el saber del espectador ordinario en nuestra alegoría), forma esta última de conocimiento que representa el ideal tradicional: formulación expresa y sometida a la criba del examen racional.

2) Todo conocimiento tácito es comprensión de una totalidad comprensiva (algo que bajo muchos respectos se parece a lo que H.H. Joachim en sus *Logical Studies* llama *whole-of-parts* y que en nuestra alegoría es la entera representación en el escenario).

3) Todo conocimiento tácito comprende un "percatarse a foco" (el escenario en nuestra alegoría) y un "percatarse subsidiario" (la envolvente entera de las funciones que hacen posible la representación en nuestra alegoría) "*focal awareness*" y "*subsidiary awareness*" nombra Polanyi a estas dos partes del saber tácito, y dice: "*on tacit knowledge we attend to something by relying in our awareness of elements that we are not attending to in themselves at the time*".

4) Todo acto de conocimiento tácito envuelve un movimiento orientado que (recordando la característica asignada por Brentano a los hechos de conciencia en general y que él nombra "intencionalidad") va desde el percatarse subsidiario hacia el percatarse focal; los elementos de los que nos percatamos subsidiariamente mientras aprehendemos la totalidad comprensiva en el foco de nuestra experiencia se combinan todos en un significado proyectado: la totalidad comprensiva.

5) La profundización de una totalidad comprensiva (el progreso, avance, perfeccionamiento de nuestro conocimiento, cuya aspiración en nuestra alegoría estaría representada por el saber del crítico teatral) envuelve un doble movimiento que va de la totalidad comprensiva a las partes que proyectan en ella su significado, y de éstas de nuevo a la totalidad (algo que, otra vez, bajo muchos respectos se parece a lo que Joachim llama análisis-sintético o síntesis-analítica y que de acuerdo a este autor constituye la esencia de toda comprensión).

6) Aunque algunos elementos de los que integran subsidiariamente el todo comprensivo pueden ser especificados (identificados, detallados), la mayoría de ellos no lo puede ser (es decir, siguiendo nuestra alegoría,

ni siquiera el crítico teatral puede identificar todos los ingredientes subsidiarios de su comprensión de la representación).

7) No siendo especificables todos los elementos que nos permiten identificar y comprender el todo que ellos significan, resulta entonces que el conocimiento es un acto personal: nadie puede identificar y comprender por nosotros una totalidad comprensiva.

Todo lo anterior parece abstracto, sin valer casi más que como resumen, introducción, orientación. Podemos dar más cuerpo a estas generalidades trayendo a consideración algunas aplicaciones suyas. Tenemos, como muestra el paréntesis puesto en 1), una variedad de dominios donde recurrir con vistas a dar ejemplos -respectivamente: la percepción, el juicio, las ciencias, las técnicas, el saber natural, el saber aprendido, la investigación y el descubrimiento, las habilidades corporales y las habilidades instrumentales. Tomemos, para comenzar con estas últimas, ejemplos que trae el mismo Følanyi:

El remero, remando, siente la resistencia del agua. Cuando empleamos un cortapapeles sentimos el filo cortando el papel. El impacto del instrumento en nuestra palma y en nuestros dedos es no-especificable en el mismo sentido en que no lo son los movimientos musculares que componen una determinada habilidad (pericia, destreza); nos percatamos de ellos en términos de la acción del instrumento en sus objetos -es decir, en la entidad comprensiva dentro de la cual los integramos. Pero, los impactos de un instrumento en nuestras manos se integran de modo similar a como se integran los estímulos en nuestro cuerpo para formar nuestras percepciones: tales estímulos, integrados, se perciben a distancia y fuera del lugar en que se producen. En este sentido, los impactos de un instrumento en nuestras manos funcionan como los estímulos internos, y un instrumento funciona por tanto como extensión de nuestras manos. Lo mismo vale para las sondas que se emplean para explorar una cavidad, o para un bastón mediante el cual busca una persona ciega su camino. El impacto de una

sonda o un bastón en nuestros dedos se siente en la punta de la sonda o el bastón, donde éstos tocan a los objetos externos; y en este sentido, la sonda y el bastón son extensiones de los dedos que los manipulan (*Knowing and Being*. p.127)

En *Personal Knowledge*, la misma relación -esta vez el instrumento es un martillo- se describe así:

Sin embargo, en un sentido, nos damos cuenta ciertamente de lo que sentimos en nuestra palma y nuestros dedos que sujetan el martillo. Nos guían en manejarlo efectivamente y el grado de atención que damos al clavo se da con igual alcance pero de modo diferente al de aquel sentir. La diferencia se puede establecer diciendo que este último no es, como el clavo, objeto de nuestra atención sino instrumento suyo. No es dicho sentir atendido en sí mismo; atendemos a algo distinto mientras nos percatamos de él intensamente. Tenemos un *conocimiento subsidiario* del sentimiento en nuestra palma que se funde con nuestro *conocimiento focal* de clavar el clavo (p.55).

Estos ejemplos de empleo de herramientas simples -remos, cuchillos, bastones, sondas, martillos etc.- nos sirven para darnos cuenta mejor de lo que se dice en 3) sobre "percatarse a foco" y "percatarse subsidiario"; y lo que se dice en 4) sobre un "movimiento orientado que va desde el percatarse subsidiario al percatarse focal". En efecto, *primero*, un conocimiento instrumental como el empleo del remo comprende elementos de que nos percatamos subsidiariamente -a saber, los estímulos y presiones del remo sobre la palma y los dedos- y elementos de los que nos percatamos focalmente -la resistencia del agua; y *segundo*, nuestro percatarnos del agua y su resistencia envuelve un movimiento desde nuestro percatarnos subsidiario (estímulos en el interior de nuestro cuerpo y en nuestra palma y nuestros dedos) hacia nuestro percatarnos focal (la resistencia del agua).

O considérese lo que Polanyi dice de las habilidades (pericias,

destrezas, maestría), consideradas por él en analogía con la comprensión o elucidación de totalidades comprensivas como, por ejemplo, la correcta lectura de lo que hay en un rostro:

Hay una estrecha analogía entre la *elucidación de un objeto comprensivo* y la posesión de una maestría. La maestría, también, se incrementa alternando análisis e integración. Deportistas como los esquiadores, corredores, nadadores; artistas como los danzarines, pianistas o pintores; artesanos y practicantes expertos, todos ellos ganan con el análisis de movimientos, seguido de una hábil incorporación de tales movimientos aislados en una ejecución completa.

Además, hay límites de la especificación de una destreza, análogos a los que valen para la especificación de la fisonomía y otras entidades comprensivas. El análisis de las habilidades en términos de sus movimientos constituyentes es siempre incompleto. Hay hechos conocidos -como el "toque" distintivo de un pianista- en que el análisis de la maestría se ha debatido largamente sin llegarse a una conclusión; la experiencia común muestra que ninguna habilidad puede adquirirse aprendiendo sus movimientos constituyentes por separado. Además, también aquí el aislamiento modifica los elementos (o partes de la totalidad comprensiva): su cualidad dinámica se pierde. En verdad, la identificación de los movimientos constituyentes de una habilidad tiende a paralizar su ejecución. Tan sólo volviendo nuestra atención desde los elementos hacia su propósito conjugado, podemos devolverles las cualidades que se requieren para que cumplan su propósito. También, como en el caso del conocimiento de una fisonomía, este acto de integración no es especificable. La imitación ofrece una guía para ello, pero en última instancia debemos confiar en descubrir por nosotros mismos el sentimiento correcto de una diestra ejecución. Sólo nosotros tenemos la maña; no hay profesor que puede hacerlo por nosotros (*Knowing and Being*, pp.125-6).

Estos son casos de saber práctico, instrumental y adquirido. Sirven para darnos cuenta mejor de lo que se dice en 2) y en 5) sobre las totalidades comprensivas y su profundización. Una habilidad -por ejemplo, la maestría de un esquiador- es considerada en el texto anterior como una totalidad comprensiva. Polanyi nos dice que logramos esta especie de saber mediante una práctica de análisis y síntesis.

Pero, lo que más importa aquí es lo que nos dice este autor sobre lo indicado en 6). En el intento de desmembrar una totalidad de esta especie -una habilidad, destreza o maestría- en sus elementos, simplificándola así y transmitiéndola así simplificada a un alumno o discípulo, el que procede de esta manera, el que enseña, no logra transmitir la habilidad de que se trata. Por lo menos, no la transmite en cuanto nos limitemos a definir su transmisión mediante este procedimiento. Y no la transmite por dos razones: porque ninguna totalidad comprensiva puede ser analizada exhaustivamente en sus partes constituyentes; y porque, aun cuando no fuera éste el caso, el acto subsiguiente de síntesis no puede consistir meramente en la adición de las partes analizadas: el alumno debe, él, sin traspaso posible por parte del que lo educa, ejecutar una síntesis así; sólo él puede hacer de la ejecución un todo-de-partes, una dinámica, una actividad en que las partes despliegan sus relaciones recíprocas y en la cual su juego combinado expresa un sentido o un significado.

Seguramente, esto último va a entenderse mejor si consideramos cómo concibe Polanyi el saber perceptual y el descubrimiento científico de acuerdo a las proposiciones 1)-7) con que hemos empezado estas líneas:

Sostengo que la capacidad de los científicos para percibir en la naturaleza la presencia de formas constantes difiere de la percepción ordinaria sólo en que puede integrar formas que la percepción ordinaria no puede manipular fácil y prontamente. *El conocimiento científico consiste en el discernimiento de formas (gestalten) que indican una coherencia válida en la naturaleza.*

El estudio de la percepción por la psicología de la *Gestalt* ha mostrado las operaciones tácitas que establecen tal coherencia. Cuando muevo mi mano ante mis ojos, ésta iría cambiando de color, forma y tamaño si no fuera por el hecho tácito de que tomo en consideración una multitud de indicios que cambian rápidamente -algunos en el campo visual, algunos en los músculos de mis ojos y algunos más adentro aún de mi cuerpo, como los que se producen en el laberinto de mi oído interno. Mis facultades de percibir coherencia me permiten ver estos mil variados y cambiantes indicios unidos como un objeto único y constante, como un objeto que gira a diferentes distancias, visto desde diferentes ángulos, bajo iluminaciones cambiantes. Una feliz integración de mil elementos cambiantes en una visión única y constante me permite reconocer un objeto real frente a mí.

La integración es ejecutada casi sin esfuerzo por ojos adultos; pero tales facultades de ver las cosas son adquiridas mediante temprano entrenamiento en el infante y se desarrollan incesantemente con la práctica. Mientras que la integración de indicios en percepciones puede darse virtualmente sin esfuerzo alguno, la misma en el caso de los descubrimientos científicos puede exigir esfuerzos sostenidos controlados por personas de dotes excepcionales... (pp. 138-9).

He aquí un pasaje que puede correlacionarse con la alegoría ofrecida al comienzo con vistas a representarnos la estructura y funcionamiento de lo que Polanyi llama "conocimiento tácito". Toda una variedad cambiante, enrevesada, caótica, todo un ir y venir, gritar y gesticular sin ton ni son entre y tras de los bastidores encuentra su sentido, significado y conclusión en el espectáculo que el público ve y aprecia en el escenario: la coherencia de la acción que el público observa en escena se transmutaría en caos sin la acción combinada de cuanto ocurre entre y tras los bastidores. Así también, en el logro mil

y mil veces manifiesto en todas las variedades de la experiencia ordinaria cuyo triunfo siempre reiterado nos permite percibir en un flujo siempre cambiante de impresiones objetos de forma constante, queda a la vista no sólo el percatarnos subsidiario de mil detalles -en el objeto, su entorno y en nosotros mismos- sino las operaciones asimismo subsidiarias que se aplican en comparable extensión y cuyo resultado combinado consiste en mantener en el foco o percatarse focal, la coherencia de una totalidad comprensiva, su constancia en la diversidad y el cambio permanente. Se muestra, así, y como por debajo de la coherencia percibida -la totalidad comprensiva, el objeto- la dinámica de los elementos que la mantienen, la relación funcional de unos con otros, la variancia que juegan para mantener la constancia de su significado -el objeto percibido- y, así, el contraste entre su status de ingredientes tácitos y la apariencia que ofrecen cuando atendemos a ellos focal y aisladamente. También, la noción de Joachim de doble curso en el conocimiento -análisis sintético o síntesis analítica- encuentra aquí un campo nuevo más adecuado de ilustración que el ya aludido en el dominio de la adquisición de habilidades: porque la coherencia -por ejemplo, la identidad incambiada de mi mano moviéndose ante mis ojos y así cambiando permanentemente- no deja por un segundo de prevalecer; pero, dado el cambio permanente de las condiciones -luz, ángulo, movimiento- una constancia así exige la operación conjunta de dos operaciones: análisis y síntesis. De otra manera: constancia y variación son aspectos permanentes en mi percepción, algo que visto desde el ángulo de la estructura tácita de ésta exige la aplicación combinada y también constante y toda en una de las operaciones de análisis y síntesis.

Permite también una estructura así -la estructura tácita de la percepción- lanzar luz sobre un viejo problema planteado por Kant y abandonado por él mismo como un secreto de la naturaleza, un enigma demasiado íntimo como para desentrañarlo. Polanyi vuelve una y otra vez sobre esta cuestión -tanto que muy bien podría estar ella en el origen de toda su elaboración gnoseológica. Se trata, por lo demás, de un

problema mucho más viejo que Kant: el problema de la aplicación de un concepto general a un caso particular; o, si se prefiere en la otra dirección, el problema de la inclusión de un caso particular en un concepto. Especificación, instanciación, subsunción son expresiones que pueden ofrecerse para nombrar esta operación de la que Kant concluye que "es una habilidad tan profundamente oculta en el alma humana que difícilmente podemos conjeturar el secreto artificio que la naturaleza emplea aquí". Esta noción de una "habilidad profundamente oculta en el alma humana" se aviene perfectamente con la otra de "conocimiento tácito". La desaveniencia entre ambos pensadores no parece de diagnóstico, sino de tratamiento: de un lado la renuncia escéptica de Kant; del otro la búsqueda entusiasta de Polanyi, avalada con abundantes datos experimentales sobre la percepción. La respuesta de Polanyi a este problema comprende además los términos que no podemos menos que barruntar a priori: la subsunción de la instancia particular en el concepto general se produce mediante la operación de incontables e inespecificables elementos dinámicos que obran en nosotros -en cada uno de nosotros de modo particular y personal- elementos en nuestro cuerpo, en nuestros estímulos periféricos e internos, en nuestra memoria e imaginación, en nuestra educación, formación, hábitos, y cuya acción combinada sostiene la coherencia, la unidad en la diversidad -en una palabra, la subsunción misma, la resolución de los contenidos cambiantes de la percepción en la unidad del concepto de mano.

No hay nada de misterioso en la noción de conocimiento tácito, en la idea de elementos inespecificables en el acto de conocimiento, cuando atendemos a esta división del todo razonable entre percatarse subsidiario y percatarse focal, y nos damos además cuenta de cómo tal división no puede menos que hacerse presente cuando atendemos al hecho irrefutable y central de la percepción: la unidad, la coherencia de la forma en la multitud cambiante del detalle.

El problema insoluble de Kant es, pues, insoluble tan sólo cuando esperamos la respuesta en términos de aplicación explícita de reglas de subsunción. Pero, justamente, reglas explícitas de subsunción

no hay ni puede haber dada la estructura misma del conocimiento y el saber. Seguramente, tal demanda de subsunción explícita del caso particular en el concepto general tiene su motivo en la forma como las ciencias matemáticas y exactas parecen comprender una relación así -entre la definición y su aplicación, la ley y su instancia, la función y su valor. Todos sabemos hasta qué extremos de escepticismo y decepción ha conducido el mil veces reiterado intento de reducir todo el saber de acuerdo al modelo matemático. Puede decirse también a propósito de Kant y su respuesta al problema de la subsunción que este problema no puede plantearse manteniendo el modelo matemático del saber; o, si se prefiere, que su planteamiento mismo representa el desalojo de dicho modelo. Pero el desalojo de dicho modelo, ¿qué implicaciones acarrea para la doctrina kantiana del conocimiento? No es extraño, entonces, que el problema de la subsunción sea dejado de lado por Kant y sus seguidores y casi apenas aludido. Lo extraño es que Kant lo haya planteado; y que, además, lo haya hecho sin darse cuenta aparentemente de un obstáculo serio a su doctrina.

Uno se pregunta cómo pudo una crítica de la razón pura aceptar las operaciones de tan poderoso agente mental, excluyentes de todo análisis y no hacer a su respecto más que unas pocas referencias esparcidas aquí y allá. Y asombra también que generaciones de estudiosos hayan dejado sin confrontación una entrega última como ésta, de la razón a decisiones inexplicables. Tal vez, tanto Kant como sus sucesores instintivamente prefirieron dejar que siguiera durmiendo un monstruo así, no fuera que una vez despierto destruyera los cimientos de su concepción del conocimiento. Porque, una vez que se enfrenta la ubicuidad de la posición de control de habilidades mentales no formalizables, surgen dificultades para la justificación del conocimiento que es imposible salvar dentro del esquema del racionalismo (p.106).

Antes de terminar este punto, un comentario sobre la imagen de Polanyi con monstruos que duermen. Considerando la actitud de Kant y sus seguidores respecto del problema de la subsunción, yo me hago el cuadro de un pensador recorriendo los linderos últimos de su sistema; y también de una dinámica entre la extensión del sistema y la compresión de lo que el sistema deja afuera: pasado un punto la extensión es tanta que la compresión deforma lo exterior y así los linderos se pueblan de monstruos. De este modo, los linderos de un sistema son, tal como los linderos reales, zonas de peligro y me viene a la memoria también lo que no hace mucho he leído en una nota al pie de página y que tan bien se aviene con mis observaciones y reflexiones sobre límites y márgenes de todo orden. Esta nota que recuerdo hace referencia a una antropóloga, Mary Douglas; cita de su libro *Purity and Danger*, donde hay proposiciones como éstas: "todos los márgenes son peligrosos", "toda estructura de ideas es vulnerable en sus márgenes". Y se me ocurre también (pero, sin haber leído más de un par de párrafos de esta autora) que el par pureza-peligro puede llevarse a todas partes, desde la política (Robespierre) a la filosofía (Sócrates). El caso de Platón expuesto en el mercado por Dionisio es un símbolo de estos linderos de todo sistema; como lo es también el problema que él mismo (tal como Kant) se plantea bordeando su doctrina de las ideas: si hay ideas de cosas como el fango o la basura. Mary Douglas se refiere a las lindes del cuerpo, su piel y sus puntos vulnerables ("tendríamos que esperar que los orificios del cuerpo simbolizen sus puntos especialmente vulnerables").

En la presentación hecha hasta aquí de algunos textos de Polanyi con vistas a ilustrar y concretar las proposiciones 1)-7) puestas al comienzo, algo aparece ya de la doctrina del significado en este autor -en correspondencia con lo que aparece en 4), 5) y 7). Pero, al respecto, podemos comenzar atendiendo al ensayo *Sense Reading and Sense Giving*- donde se presenta a satisfacción y exhaustivamente lo que este autor tiene que decir sobre el significado de las palabras.

Aceptando la tríada de Peirce -que en el acto de significar intervienen tres factores: un *signo* que representa una *cosa* para una persona- Polanyi prefiere, sin embargo, relacionar sus términos así: "una persona A puede integrar una palabra B con referencia a una cosa C"; lo que al fin de cuentas no parece más que una definición *ad hoc* que permite introducir el saber tácito en el corazón mismo de la teoría del significado.

En efecto, de acuerdo a este autor, y por lo visto hasta aquí, en todo saber -perceptual, práctico, instrumental- innumerables elementos subsidiarios se integran en lo que nombra él totalidades comprensivas; además, en todo saber hay una orientación que va desde lo subsidiario hacia lo focal; y, finalmente, en todo saber la totalidad comprensiva representa el significado de la operación combinada de todos los elementos subsidiarios. Pero, si todo esto es así, entonces, desde que definimos el significado de las palabras en términos de "integración con referencia a una cosa" parece claro que el significado de las palabras no será más que un caso especial de la estructura que Polanyi encuentra igualmente aplicada en todas las formas del conocimiento tácito. Diciéndolo con palabras suyas:

Es el percatarnos subsidiario de una cosa lo que la dota de un significado: de un significado que se refiere a un objeto del que nos percatamos focalmente. Una relación de significación de lo subsidiario a lo focal se forma por la acción de una persona que integra el uno en el otro, y la relación se mantiene porque la persona mantiene esta integración.

Podemos decir en términos ligeramente más generales que la tríada del conocimiento tácito consiste en *cosas subsidiarias* referidas a un *foco* por virtud de una integración efectuada por una *persona*; podemos decir también, que en el conocimiento tácito atendemos *desde* uno o más (elementos) subsidiarios *hacia* un foco al que los (elementos) subsidiarios se refieren (p.182).

Es como la representación teatral, para insistir con nuestra alegoría: el escenario es el foco, todo lo que ocurre tras el escenario -el ir y venir, el griterío, el desorden, los últimos toques, ensayos, recomendaciones- es lo subsidiario que sólo tiene sentido en cuanto la aplicación combinada de sus operaciones desemboca en escena. Todo va *desde* detrás del escenario *hacia* el escenario. La representación es el significado entero de todo lo que está ocurriendo tras el escenario.

O -con una aplicación preferida de Polanyi- la persona ciega se percatata subsidiariamente del bastón y focalmente del suelo que tatea con el bastón. Desde que aprendió a hacer uso del bastón, éste ha sido integrado por la persona ciega a su percepción del suelo por el que camina. El bastón pasa a ser un elemento subsidiario más de los que se expresan combinadamente en el objeto del percatarse focal, el suelo. La persona ciega, se dice, de acuerdo a una descripción corriente, no tatea el bastón, tatea el suelo; el bastón, desde que aprendió a emplearlo, no es más que una prolongación del brazo, ha sido incorporado al cuerpo de la persona ciega. Pero, el aprendizaje del empleo del bastón, el hecho de un período de ensayo previo a su empleo diestro, permite dejar bien a la vista una distinción que tal descripción corriente no incluye: que la persona ciega se da cuenta subsidiariamente del bastón y focalmente del suelo. No sólo eso: la persona ciega no podría darse cuenta focalmente del suelo si no se diera cuenta subsidiariamente del bastón. Así se articula la percepción del suelo en forma de conocimiento tácito (es decir, conocimiento focal y conocimiento subsidiario). Así, también, se introduce la consideración del cuerpo humano entero como instrumental de la percepción -el cuerpo entra en la estructura tácita de la percepción tal como el bastón de la persona ciega en su percepción del suelo. No puede uno percatarse focalmente de nada en el mundo externo si no se percatata subsidiaria y simultáneamente de las partes relevantes de su cuerpo. El cuerpo es -empleando una frase de Polanyi- el paradigma del saber tácito.

El bastón de la persona ciega ilustra y simboliza también la relación signo-significado: tan pronto deja dicha persona de percatarse

focalmente del bastón -es decir, tan pronto comienza a emplearlo diestramente- éste pasa a significar el suelo, y el suelo pasa a ocupar el foco de su percepción. Así, queda a la vista que el significado del percatarse subsidiario es el objeto del percatarse focal correspondiente. Dicho rudamente, el significado del bastón es el suelo.

¿Y qué ocurre, pues, con las palabras? ¿Son como los bastones de las personas ciegas las palabras?

Háganse el cuadro de un conferenciante apuntando con su índice hacia un objeto y diciendo "¡Miren eso!" El público *seguirá la dirección del índice y mirará hacia el objeto*.

Hay una diferencia fundamental entre el modo como atendemos al índice y el modo como atendemos al objeto. Nuestro atender al índice se reduce a *seguir su dirección* para mirar hacia el objeto. El objeto es entonces *el foco de nuestra atención*, mientras que el índice *no es visto* focalmente sino *como algo que apunta* al objeto. Este modo vectorial o dirigido de atender al objeto lo llamaré nuestro *percatarnos subsidiario del índice* (pp.181-2).

Tal como en el caso del bastón que encuentra su significado en el suelo tanteado, tal como en este último caso del índice que encuentra su significado en la cosa indicada y del cual nos percatamos subsidiariamente y meramente siguiendo su dirección, igual ocurre con las palabras: cuando las empleamos como la persona ciega emplea el bastón, cuando las interpretamos como el público interpreta el índice del conferenciante, las palabras quedan integradas en el conocimiento tácito como elementos subsidiarios de éste. Tal como al emplear el bastón la persona ciega percibe el piso, tal como al interpretar el índice el público percibe lo que éste indica, así también al escuchar las palabras la persona que sabe emplear el lenguaje percibe lo que las palabras significan. El bastón, el índice, la palabra son, cada uno en su caso, partes subsidiarias del conocimiento tácito: es percatándonos subsidia-

riamente de ellas que nos percatamos focalmente de lo que ellas significan, a lo que ellas apuntan.

Hay también un cambio en la apariencia de las palabras habladas o escritas una vez que su significado ha sido establecido y atendemos *desde* las palabras *hacia* lo que ellas significan. Una palabra observada focalmente -es decir, una secuencia de sonidos o de marcas en un papel- se manifiesta como un objeto externo sin significado; mientras que su asimilación, que la transforma en una cosa subsidiaria, la priva de su opaca externalidad de objeto. El empleo significativo de una palabra, que la hace perder su carácter corporal, nos permite *mirar a través suyo hacia su significado* (p.184).

Pero, una distinción importa aquí: la muy vieja y sabida que separa las palabras de denotación singular -los nombres singulares- de las palabras de denotación general -los nombres comunes. Polanyi relaciona esta distinción con otra que él establece entre significado *telegnóstico* y significado *fisiognóstico*. Si atendemos focalmente a una fisionomía, los múltiples elementos que definen una expresión suya -sorpresa, enojo, alegría, etc.- cuyo detalle, variedad y relación no podemos especificar y sólo captamos subsidiariamente, aparecen en el mismo espacio en que aparece su significado -es decir, en el rostro. Por el contrario, en el caso de la percepción y el empleo de instrumentos, los elementos subsidiarios están dentro de nuestro cuerpo o inmediatos a él, mientras que el significado de dichos elementos -la mano que se mueve ante mis ojos, el suelo palpado con el bastón por la persona ciega- se encuentra más allá de ellos. En el primer caso, Polanyi habla de significado fisiognóstico; en el segundo de significado telegnóstico. Nuestro autor considera que esta distinción tiene que ver con la vieja distinción escolar de los nombres y las expresiones denotativas, distinción según la cual hay nombres singulares y nombres comunes:

Poseemos un sistema de significado telegnóstico de suprema importancia en el significado denotativo de las palabras. El

nombre de una persona, en sí mismo un sonido sin significado, lo adquiere al ser empleado consistentemente como un indicador de la persona que designa, tal como al tantear los objetos con un bastón adquiere éste un significado mientras aprendemos a emplearlo diestramente para tantear nuestro camino en la oscuridad. El empleo de términos denotativos *generales* supone el establecimiento de un significado fisiognóstico -a saber, el significado conjugado de todas las instancias cuya referencia involucra dicho término. Encontramos significados de estructura análoga en la pericia del experto, en los recursos con que un maestro trata situaciones sin precedentes (p.129).

La distinción telegnóstico-fisiognóstica pasa entonces a la doctrina del significado de las expresiones denotativas: mientras las expresiones denotativas singulares se integran a lo denotado y lo significan, por decirlo así, por ayuntamiento bautismal, las expresiones denotativas generales no son así integradas. Sólo falta que Polanyi nos diga cómo lo son; porque no lo dice en el texto citado, aunque una buena parte anticipa al decirnos que la forma como el significado de las palabras generales llega a establecerse es análoga a la forma en que un perito adquiere su pericia. Y como lo que Polanyi destaca de este último es su capacidad de responder expertamente a situaciones nuevas, debemos atender al aspecto correspondiente de los términos generales -a saber, su aplicación no sólo en las instancias experimentadas, pasadas o presentes, sino a todas sin excepción, las ya producidas y las que se han de producir.

Una vertiente más hacia la ruta seguida a este respecto resulta de considerar lo que nuestro autor dice sobre la búsqueda y el descubrimiento en ciencias, y a lo que hemos aludido más atrás.

El científico que investiga y termina por establecer una ley pone en evidencia (sólo que de manera más dramática) la capacidad que todos tenemos de apropiarnos de un principio general sobre la base de unos cuantos indicios. La relación con la significación fisiognóstica sería

entonces así: que del mismo modo como nos damos cuenta de lo que expresa un rostro por unos cuantos rasgos suyos o del mismo modo como un buen practicante se da cuenta de una enfermedad por unos cuantos síntomas, así también un observador científico experimentado se da cuenta de una ley natural -incluso antes de establecerla explícita, objetiva, reconocidamente y de acuerdo a todas las exigencias oficiales- como si la estuviera viendo con los ojos.

O descendiendo a niveles más humildes pero igual o más de admirables, considérese la adquisición del lenguaje en el infante que -Chomsky ha sido el primero en formularlo así aunque la verdad es que el portugués de la décima famosa ya de mucho antes se había admirado "de ver que en su tierna infancia todos los niños de Francia sabían hablar francés"- a los pocos años está en condiciones de producir y entender expresiones y sentencias que varían incesantemente respecto de las ya pronunciadas o escuchadas. Algo que -de acuerdo también a Chomsky- sólo puede explicarse aceptando que el infante sobre la base de indicios termina por apropiarse adecuadamente del sistema entero de leyes de acuerdo a las cuales se genera el lenguaje.

O podemos descender más todavía. Porque no es necesario esperar las averiguaciones de un zoólogo para saber que los animales saben también de especies naturales y de leyes naturales aunque no tengan lenguaje para formularlas; algo que resulta evidente de la simple consideración de sus relaciones y comportamientos intra y extra específicos.

Ya se puede anticipar algo; desde el punto de vista de la epistemología, la teoría de la ciencia y sus tópicos tradicionales, parece que lo que va a ofrecérsenos aquí es que nos devolvamos de un largo y archisabido camino, lleno de paraderos abruptos, puentes, grietas y encrucijadas, todos también archisabidos; un camino, cierto, que hasta aquí no ha llegado a ninguna parte, pero cuyo tránsito por siglos y siglos han estado ensayando hombres de ciencia, filósofos y lógicos con vistas a dar respuesta a los problemas de la naturaleza, alcance y validez del saber. En términos escuetos y rudos, los empiristas ingleses y la

tradición por ellos establecida y siempre imperante en epistemología, redujeron el saber a impresión, facticidad, particularidad, inducción y probabilidad. Por lo que vamos viendo, podemos anticipar que, de acuerdo a Polanyi, tales determinaciones del saber no son más que el resultado obvio de una concepción restringida y también falsa de la experiencia: la del saber como saber explícito, no tácito.

Pero, volvamos sobre la adquisición del saber de los universales. Refiriéndose al texto que acabamos de transcribir, dice Polanyi, unas veinte páginas después (o así lo dispone su editora, porque pareciera que lo dice en verdad tres años después):

Empezaré retomando un cabo que dejé suelto más atrás, cuando analicé el significado de una palabra como nombre de un objeto único. Nos preguntábamos cómo llega un nombre a designar un *grupo de cosas*, como una especie de plantas o animales. Este es el viejo problema de los universales. Puede resumirse en la pregunta: ¿A qué semeja un hombre a quien el concepto "hombre" se refiere? ¿Puede ser a la vez rubio y moreno, a la vez joven y viejo, blanco, negro y amarillo, todo a la vez? O, si no, ¿puede ser un hombre sin ninguna de las propiedades de un hombre? La respuesta es que hablando del hombre en general no estamos atendiendo a instancia ninguna de hombre, sino apoyándonos en nuestro percatarnos subsidiario de los hombres individuales para atender a su significado conjugado. Este significado es una entidad comprensiva, y su conocimiento se esfuma al atender (focalmente) a sus elementos. Esto explica por qué el concepto de hombre no puede identificarse con ningún conjunto particular de hombres en el pasado o en el futuro. El concepto de hombre representa conjugadamente a todos los hombres -pasados, presentes y futuros- y la palabra "hombre" se aplica a esta entidad comprensiva (p.149).

Es decir que conocemos los universales de modo parecido a como percibimos los objetos físicos. Porque, como ya vimos, en la percepción vamos desde una multitud de elementos de los que nos percatamos subsidiariamente hacia su significado conjugado, el objeto físico, que ocupa el campo de nuestro percatarnos focal. Sólo que con la no despreciable diferencia que mientras en la percepción de los objetos sensibles un objeto ocupa el foco, en lo que podemos nombrar la concepción de los objetos inteligibles no es claro qué lo ocupe, si algo en absoluto lo ocupa. De una diferencia así trata Polanyi al oponer nuestro conocimiento de los conceptos generales (y de las leyes que se establecen en ciencia) a la percepción, al conocimiento de fisonomías, de enfermedades, el empleo de instrumentos, la adquisición de habilidades. Refiriéndose, en primer lugar, a la resolución de elementos opuestos en una misma concepción (por ejemplo, las mil variedades de rubio, moreno, bajo, alto, gordo, flaco, etc., resueltas en el concepto de hombre), Polanyi sigue:

Pero hay una importante diferencia que nos enfrenta como el segundo punto a que debemos atender. Reside en el curiosamente *insubstancial carácter* del significado conjugado adscrito a un grupo de objetos por un término general... Las concepciones generales son abstractas, sin determinación. El foco en término del cual nos percatamos de los miembros de una clase aparece vago y casi vacío (p.168).

Por lo visto hasta aquí, hubiéramos entendido que en todo conocimiento tácito hay un percatarse subsidiario y un percatarse focal, y además que todo percatarse focal envuelve un objeto tangible en el foco de la atención. Polanyi sostiene que una tal manera de conocimiento no sólo no vale con los términos generales sino que otro tanto puede decirse, por ejemplo, de una persona, que percibimos como el significado conjugado de los elementos que componen su fisonomía; o de una mente o espíritu que percibimos en la expresión de un rostro. Dice también que una personalidad se puede penetrar en etapas yendo

de la persona a su conducta, de su conducta a sus motivos, de sus motivos a una profundización de su personalidad; y dice, además, que en esta serie de etapas vamos desde entidades "más tangibles a entidades crecientemente intangibles". En una secuencia no muy clara de consideraciones, Polanyi da la impresión de creer que mostrando nuestro percatarnos focal de las personas sin nada en el foco ha explicado nuestro percatarnos focal de los universales y las leyes. Pero, háyalo mostrado o no, sigue sosteniendo que nos percatamos de los términos universales; que el significado de éstos es el significado combinado de todas las cosas -pasadas, presentes y futuras- que forman una especie; y que así, percatándonos de ellos, nos percatamos de algo que sin perder significación va a actualizarse indefinidamente en instancias del todo nuevas.

Tres años después de este intento de Polanyi de decirnos cómo adquieren significado los términos generales, encontramos lo que parece una reiteración en un nuevo ensayo (*Sense-Giving and Sense-Reading*). Esta vez, la introducción a la captación de los universales recurre a la analogía del estereoscopio:

Kant dijo del proceso que subsume instancias particulares bajo un término general que es "una habilidad tan íntimamente oculta en el alma humana que difícilmente podríamos sospechar el secreto que emplea aquí la naturaleza". En verdad, el secreto permaneció inaccesible mientras se buscaba un *procedimiento explícito* para dar cuenta de la subsunción de las instancias particulares bajo el término general; pero el secreto puede encontrarse en la operación tácita de la mente. Tómese como paradigma la visión de una imagen estereoscópica. Existe una leve diferencia entre cada par de los rasgos correspondientes en ambas imágenes; pero viéndolas conjuntamente las disparidades se fusionan en una única imagen que posee una nueva cualidad. Ningún procedimiento explícito puede producir esta integración. Esta es nuestra clave para el problema de los términos generales. Nuestra concepción de un árbol, por ejemplo, se

forma de un modo similar. Surge gracias a la integración tácita de incontables experiencias de árboles diferentes y de imágenes y descripciones de otros: de hojas perennes y de hojas pasajeras, de tronco recto y de tronco retorcido, enfermizos o enhiestos, floridos o mustios, todos estos contrincantes son incluidos al formar la concepción de un árbol; todos son empleados subsidiariamente, cada uno referente de la concepción de un árbol, que es lo que significamos con la palabra "árbol" (p.191).

Hay cierta diferencia entre esta explicación de nuestro conocimiento de los términos universales y la que antes se dio. Parece meramente resultar de la analogía empleada. La primera explicación (expuesta más atrás) parangona llanamente la captación de un objeto universal (un objeto inteligible, un concepto) con la percepción de los objetos sensibles; pero en este último caso, los elementos subsidiarios no son miembros de una misma especie sino los más dispares datos que desde distintos ángulos convergen sobre el mismo significado. La segunda explicación (la que acabamos de transcribir) asimila por el contrario dicha captación de los universales a la combinación de dos imágenes bidimensionales levemente diferentes en una sola imagen percibida en tres dimensiones; y en este caso, claramente, se trata de dos imágenes del mismo objeto y, así, de dos miembros de la misma especie. Desde luego, esta última analogía parece más adecuada: imágenes de una misma especie (de un mismo objeto) se integran a la vista de los ojos (aunque subsidiariamente) en una nueva imagen, una imagen tridimensional. De esta manera, la posibilidad de refusión o integración de muchos ítem -todos los miembros de una especie- en una simple concepción pierde ese dejo de sublime misterio (o de proposición absurda, si se prefiere) que siempre tuvo desde los orígenes de la cuestión de los universales. Pero, la primera analogía tiene también un valor propio, en cuanto la percepción de los objetos sensibles muestra mejor el otro momento de la relación universal -particular: el de la

unidad (mi mano moviéndose ante mis ojos) en la diversidad (la variación y variedad de innúmeros detalles en mi percepción). Dicho con epigramas, mientras una analogía aporta el momento de unidad en la diversidad, la otra suministra el de diversidad en la unidad.

Pero, esta segunda explicación de Polanyi, claro está, no resuelve la cuestión planteada ya sobre qué hay en el foco, a qué estamos atendiendo cuando se trata de la aprehensión de un concepto. Las dos imágenes bidimensionales que se combinan en la percepción estereoscópica producen una nueva imagen -sabemos de aquéllas subsidiariamente atendiendo a su operación combinada, a su significado en el foco. Algo como una imagen así quisiéramos tener como concepto: la combinación en una concepción de todas las percepciones particulares de lo concebido -por ejemplo, todos los hombres particulares conocidos bajo todos los respectos particulares. Pero, en el foco del conocimiento conceptual no hay un objeto así.

Quizás todas estas dificultades resultan sencillamente de que no es ésta la forma de describir mejor la manera como llegamos a conocer los términos generales de acuerdo al mismo Polanyi. Quizás nos dispongamos mejor a entender y aceptar esta operación cuando en lugar de la percepción o la experiencia estereoscópica consideramos la adquisición de una habilidad cualquiera -por ejemplo, la de andar en bicicleta. No son muchas las instrucciones que damos ni muchos los intentos que guiamos, y ya el pequeño está andando en bicicleta mejor que nosotros. No vamos a empezar enseñándole (en verdad, nunca vamos a enseñarles y muy probablemente nunca lo sepa en toda su vida) que para compensar un ángulo de desequilibrio hay que tomar una curva del mismo lado cuyo radio sea directamente proporcional al cuadrado de la velocidad que lleva e inversamente proporcional al ángulo de desequilibrio. La verdad, para una proporción nada despreciable de los ciclistas del mundo una instrucción así sería puro sánscrito. Pero, dada y establecida una relación matemática así, ¿qué duda cabe de que el más pequeño y tierno de los ciclistas no sólo está cabal y cumplidamente aplicándola cada vez que anda en bicicleta sino que además está

produciendo nuevas instancias suyas, nuevas aplicaciones de ese principio general que ella es? Y aplicándola así, pronta y adecuadamente en cada nueva situación que se produce (algo que mucho nos recuerda la forma, destacada por Chomsky, como el niño responde al empleo del lenguaje), ¿qué duda cabe de que nuestro ciclista sabe lo que no sabe? Están por delante, mientras va en bicicleta, aguardándole mil situaciones nuevas que el pequeño irá sorteando con infalibilidad impecable, y cada vez que las sortee será un caso más, una instancia más, una aplicación nueva y original -rutinaria, vacilante o elegante- del principio general que relaciona ángulo de desequilibrio, radio de giro y velocidad. Y será así, repetimos, aunque el ciclista no conozca ni vaya a conocer nunca (tal como el pequeño hablante no conoce y puede no llegar a conocer nunca la gramática generativa de la lengua que habla) la formulación explícita -abstracta y general- de la ley que está aplicando y aplicando mientras va en bicicleta. Esta consideración nos permite, quizás, ver todo el alegato sobre la adquisición de saber de los universales de una vez: no son necesarias ni reglas explícitas, ni aplicaciones exhaustivas; un intento aquí, otro acá, dos golpes, un empujón y uno está sin más andando en bicicleta.

¿Verdad que una consideración así sugiere la frase como "Pedro por su casa"? El ciclista se desplaza entre las múltiples, variadas, muchas veces indescriptiblemente complicadas aplicaciones de una ley como Pedro por su casa. Y es la metáfora de la casa la que emplea Polanyi diciendo que "habitamos (nos instalamos, residimos, moramos) en nuestra concepción de una especie" (p.149).

Así adquirimos el conocimiento de los términos universales y de las leyes naturales. No se trata aquí de inducción, recuento, generalización hipotética. Por vía de la experiencia explícita de los ítem que caen bajo un concepto entramos en contacto implícito con los elementos innumerables cuyo significado se expresa en la entidad comprensiva, el término general. Así, sabemos más de lo que podemos decir y más de lo que hasta aquí se produjo; sabemos incluso (como el ciclista que sin saber qué lo espera a la vuelta de la esquina

sabe ya la respuesta adecuada a lo inesperado) todas las especificaciones futuras e inesperadas de nuestro concepto universal. Todo el conjunto inexhaustible de cuestiones filosóficas -como las de los universales, la inducción, los límites y naturaleza del conocimiento- queda así resuelto de una vez mediante la introducción de la distinción que ya indicamos al inicio de estas páginas entre conocimiento tácito y conocimiento explícito.

Pero esto puede parecer absurdo. Pretender que podemos conocer lo inesperado puede parecer contradictorio. Y lo sería en verdad si conocer incluyera una capacidad de especificar enteramente lo que conocemos. Pero, si todo conocimiento es fundamentalmente tácito -como lo es si se funda en nuestro percatarnos subsidiario de elementos en términos de una entidad comprensiva- entonces nuestro conocimiento puede incluir mucho más de lo que podemos explicitar. El significado verdadero del sistema heliocéntrico fue descubierto por Newton; pero fue anticipado por Copérnico ciento cuarenta años antes (p.133).

Esta capacidad nuestra -presente, de acuerdo a Polanyi, en todos los modos del saber- de captar implícitamente los elementos todos -pasados, presentes y futuros- de una totalidad comprensiva en términos de esta misma totalidad no puede explicarse sino a partir de la creencia en una realidad externa con la cual estamos en contacto. Desde el punto de vista del tema que estamos examinando aquí, el de los universales, aquella capacidad no puede explicarse sin aceptar la realidad de las entidades universales implicadas en nuestra experiencia.

La demanda ontológica del conocimiento tácito exige que esta entidad (el concepto) sea real. Esto se confirma en el hecho de que se espera que miembros de una especie tengan un rango indefinido de cualidades comunes todavía no revelado; ésta es la comprensión de la clase formada por la especie. Siendo real, la división en especies de los seres vivos es fundamental para la

biología. Además, la posición especial de la especie humana subyace a todos los vínculos sociales, todas las emociones entre los hombres, y entre hombres y mujeres, todas las nociones de responsabilidad, y en fin nuestra entera vida como hombres. Así habitamos nosotros en nuestra concepción de una especie (p.149).

Volviendo a nuestras proposiciones iniciales sobre la doctrina gnoseológica de Polanyi y nuestro comentario inicial, asoma allí, como ya notamos, una teoría general del significado: Todo saber es fundamentalmente tácito; todo saber tácito se forma de un percatarse focal y un percatarse subsidiario; aquello de lo que nos percatamos focalmente es el significado conjugado (*joint meaning*) de los múltiples elementos de los que nos percatamos subsidiariamente; así, en todo saber tácito hay una orientación que va *desde* el saber subsidiario *hacia* el saber focal.

Aplicada al lenguaje como caso especial, esta noción general del significado requiere que en su empleo significativo el lenguaje pase, a través del aprendizaje, al hemisferio subsidiario del saber. Hablamos significativamente cuando nos percatamos focalmente del significado y subsidiariamente de las palabras; nos hacemos maestros del habla -y la escritura y la lectura- cuando las palabras se tornan transparentes, puro soporte subsidiario de su significado. Todo esto implica, como es obvio, una operación inversa: la de atender focalmente a las palabras destruyendo así su significado -operación que no sólo vale para las palabras sino en general para todo ingrediente o elemento subsidiario que pase a ocupar el foco de nuestra atención. Pero, veamos esto citando a nuestro autor:

Un *conjunto de sonidos* se transforma en el *nombre* de un objeto mediante un acto de conocimiento tácito que integra los sonidos al objeto a que estamos atendiendo. Esto se acompaña de un cambio característico en nuestra percepción de los sonidos. Una vez convertidos en una palabra no suenan más

como antes; se han hecho, por decirlo así, transparentes; atendemos *desde* ellos (o a través de ellos) *hacia* el objeto al que son integrados. Las teorías actuales que explican el significado mediante la asociación de los sonidos con los objetos dejan sin explicar esta cualidad vectorial que pertenece a la esencia del significado (p.145).

Pero, como decimos, el significado de las palabras y el mecanismo de acuerdo al cual las palabras significan no son más que un caso particular. La definición de significado de Polanyi -"una persona A integra una palabra B con referencia a una cosa C"- muestra a las claras que toda vez que en lugar de una palabra B tengamos una cosa cualquiera que igual sea integrada por A e igual se refiera a C, tendremos una estructura o mecanismo de significación. Por lo demás, cada vez que nuestro autor describe la relación entre la parte focal y la parte subsidiaria del saber tácito lo hace recurriendo a la palabra "significado". Por ejemplo: "Cuando desde el aire descubrimos un sitio prehistórico, lo que vemos es el significado de elementos que no podemos ver en sí mismos" (p.129). También, y como ya vimos, cuando Polanyi se refiere a la distinción entre la totalidad comprensiva que es coespacial con sus elementos y la que está más allá de ellos y como en un punto distante de convergencia, habla de "*significado* fisiognóstico" y de "*significado* telegnóstico". Esta generalización, puede apreciarse con más articulación y contenido citando a nuestro autor:

Existe un paralelo entre esta transformación de los sonidos en palabras y la conversión de los objetos en instrumentos. Alguien que por primera vez emplea un bastón para orientarse en la oscuridad, comenzará sintiendo su impacto en la palma y los dedos cada vez que el bastón toca un objeto. Pero mientras va aprendiendo a emplear el bastón, los golpes en la mano serán sustituidos por una sensación en el punto en que el bastón toca el objeto; el que emplea el bastón no está ya atendiendo *hacia*

el significado de las vibraciones en su mano sino atendiendo desde ellas a su significado en el extremo del bastón (p145).

Lo mismo puede decirse de la forma como un pianista (un celista, un flautista, etc.) llega a "habitar su instrumento". Hay todo un largo período durante el cual -algo muy manifiesto para nosotros que escuchamos- no logra superar los obstáculos que opone el instrumento. El piano, por decirlo así, interfiere con la ejecución. Hay más entre las manos y las teclas, entre los ojos y la partitura, entre los pies y los pedales, que entre el ejecutante y la música. Cuando finalmente el mecanismo entero del instrumento se torna transparente y todo él queda integrado a la ejecución se dirá que hemos alcanzado el nivel del significado: el foco de la atención ya no cae más en las manos, los pies, las teclas, los pedales, la partitura sino en el significado combinado de todos estos factores, transparentes ahora y sabidos subsidiariamente, es decir, sabidos en la relación desde-hacia que comprende el saber tácito del ejecutante.

El caso del significado en el empleo de instrumentos (en el uso del lenguaje en alguna medida también) nos sirve para distinguir aquí, como en un paréntesis, una tercera categoría de los elementos subsidiarios que entran en la proyección de aquello de lo que nos percatamos focalmente. Porque ya habíamos dicho que entre aquellos elementos subsidiarios se encuentran los subliminales que están en nuestro cuerpo (estímulos internos, imágenes) y los marginales (como los que llenan la periferia de nuestra visión y nuestra audición). Ahora, se agrega la categoría de elementos que comienzan ocupando el foco de nuestro percatarnos y que pasan a ser subsidiarios una vez integrados. (Esta distinción, sin embargo, no es muy firme porque de acuerdo a nuestro autor todo conocimiento -perceptual, instrumental, conceptual, etc.- comprende una primera fase de aprendizaje). Probablemente, la generalización de la relación de significado encuentra su mejor formulación en lo que Polanyi tiene que decir sobre el cuerpo como me-

canismo de mecanismos por relación al cual tiene sentido el mundo que nos rodea:

La manera como el cuerpo participa en el acto de percepción puede generalizarse hasta incluir las raíces corporales de todo nuestro conocimiento y pensamiento. Nuestro cuerpo es la única congregación de cosas que conocemos casi exclusivamente así: apoyándonos en nuestro percatarnos (subsidiario) de ellas para atender (focalmente) a algo distinto. Las partes de nuestro cuerpo sirven como instrumentos para observar y manipular los objetos externos. Toda vez que damos sentido al mundo, nos apoyamos en nuestro conocimiento tácito de los impactos que el mundo hace en nuestro cuerpo y en las complejas respuestas de nuestro cuerpo a esos impactos. Tal es la posición excepcional de nuestro cuerpo en el universo (pp.147-8).

Una noción, esta que permite verificar de mil maneras y en nosotros mismos lo que Polanyi dice sobre el significado -a saber- que alcanzamos el nivel de la significación plena de C (la cosa) cuando B (el signo) se ha hecho transparente. Porque es justo lo que ocurre con el cuerpo en condiciones normales y en relación cognoscitiva con el mundo. Podemos considerar, además, que tan transparente es el cuerpo en su relación cognoscitiva con el mundo que por largo tiempo -tanto en la vida individual como en la colectiva y en la historia de la ciencia y el pensamiento- los hombres se dan cuenta del mundo sin reparar que es el darse cuenta focal -el sentido- de un darse cuenta subsidiario. Y cuando los hombres por fin comienzan a reparar en su cuerpo, condición subsidiaria de su saber del mundo, el asombro y la fascinación tal grado alcanzan que de una limitación pasan a otra -del realismo ingenuo, como se la nombra, al subjetivismo total.

Nótese aquí que lo que dice Polanyi sobre el cuerpo se presta como nada antes a la aplicación de la alegoría teatral que presentamos al comienzo de estas páginas: el cuerpo estaría representado por la actividad entera más allá de la escena, incluso por el lugar físico, la

edificación toda del teatro; el mundo externo, por su parte, estaría representado por cuanto ocurre en la escena.

Con las distinciones de Polanyi podemos decir que la atención se desplaza desde lo focal -el mundo- a lo subsidiario -el cuerpo- desde el significado a aquello que en el significado se proyecta, con la consecuencia de la destrucción completa del significado. El mundo, como sentido del cuerpo, es destruido por el simple expediente de cambiar la atención y pasar desde el significado a los significadores que considerados en sí mismos ya no significan más.

En Polanyi, tal destrucción del significado se describe así:

Una vez establecida esta relación desde-hacia (la relación de significación) se torna durable. Sin embargo, puede ser seriamente dañada, y a voluntad, cambiando la dirección de nuestra atención, llevándola desde el significado a que estaba dirigida hacia las cosas que han proyectado este significado. Concentrando la atención en sus dedos, un pianista puede encontrarse paralizado; los movimientos de sus dedos no se refieren ya a la música ejecutada: han perdido su significado. Podemos identificar entonces dos estructuras alternativas dejando por ahora de lado sus necesarias cualificaciones. Mientras se mire *hacia X* no se está atendiendo *desde X* hacia algo distinto, que sería el significado de X. Para atender *desde X* a su significado es necesario dejar de mirar *hacia X*; y *en el momento que uno mira hacia X se deja de ver su significado*. Desde luego, el significado es tenaz: una vez establecido, no siempre es practicable su destrucción; y cuando lo es, difícilmente lo es del todo; pero *sería* completa si pudiéramos mirar a X enteramente como un objeto... Veremos que atender *desde* una cosa a su significado es *interiorizarla*; y que mirar por el contrario *hacia* la cosa es *exteriorizarla* o *alienarla*. Veremos, entonces, que *dotamos a una cosa de significado interiorizándola* y que *destruimos su significado alienándola* (p.146).

La subordinación de incontables fenómenos de la vida social bajo este concepto de destrucción del significado (como en general las implicaciones sociales, culturales, pedagógicas, políticas de sus proposiciones sobre la adquisición y naturaleza del saber) no la hace Polanyi, por lo menos no la hace sistemáticamente. En la segunda y última parte de este trabajo trataremos de esbozar algunas aplicaciones*.

Vale la pena detenerse en la relación que Polanyi describe con ayuda de las expresiones metafóricas "morar" o "habitar" (dwell) e "interiorizar" (de "exteriorizar" y "destrucción del significado" veremos más adelante). Aludimos a la metáfora "morar" combinándola con la frase popular "como Pedro por su casa". El problema de los universales podría expresarse también metafóricamente en las dos cuestiones de si hay una casa así, y como hacemos para entrar en ella. También, una vez en ella, moviéndonos en sus espacios como Pedro por su casa, debe aceptarse que siempre habrá cuartos, pasajes, escaleras, desvanes, ventanillas, balcones, etc., del todo nuevos, que nunca terminaremos de recorrer la casa, que nunca sin embargo dejará de ser una y la misma casa y que siempre andaremos por ella como Pedro por la suya. Pero esto alude metafóricamente a la cuestión de los universales ya presentada de acuerdo a las doctrinas de Polanyi. La relación expresada metafóricamente por "morar", "habitar", "interiorizar" es, sin embargo, más amplia. No sólo habitamos la comprensión y la extensión de un concepto o una ley; la interiorización atañe también a formas más concretas, más ricas, más individuales de inmanencia. Va desde el más humilde empleo del más humilde instrumento hasta ese complejo gigantesco de instituciones, organizaciones, corporaciones, formas de vida, de educación, de comportamiento que llamamos cultura.

He mostrado cómo el percatarnos subsidiario de nuestro cuerpo se extiende hasta incluir un bastón cuando buscamos tanteando con él nuestro camino. Emplear el lenguaje hablando,

*La segunda parte se publicará en el próximo número de la revista.

leyendo o escribiendo es extender nuestro equipo corporal y transformarse en un ser humano inteligente. Podemos decir que cuando aprendemos a usar el lenguaje, una sonda o un instrumento, haciéndonos así conscientes de estas cosas como lo somos de nuestro cuerpo, *interiorizamos* estas cosas y *nos hacemos habitantes de ellas*. Tales extensiones desarrollan nuevas facultades en nosotros; nuestra educación entera obra de esta manera; mientras cada uno de nosotros interioriza su herencia cultural, crece hasta ser una persona que ve el mundo y experimenta la vida en términos de esta perspectiva... La relación lógica que vincula la vida en nuestro cuerpo con el conocimiento de las cosas externas se puede generalizar a otras instancias en que nos apoyamos en nuestra captación de unas cosas para atender a otras. Cuando atendemos desde un conjunto de elementos hacia el todo que ellos forman, establecemos una relación lógica entre los elementos y el todo semejante a la que existe entre nuestro cuerpo y las cosas externas. Así, podemos disponernos a considerar el acto de comprensión de una totalidad *como interiorización de sus partes*, interiorización que nos permite morar en sus partes. Se puede decir que vivimos en partes (de un todo) que comprendemos, en el mismo sentido en que vivimos en los instrumentos y sondas que empleamos y en la cultura en que nos hemos criado.

Tal habitar, tal vivir no es meramente formal; nos permite participar vivamente en lo que entendemos. Algunas cosas pueden desconcertarnos; una situación puede intrigarnos. Y cuando al entenderla se remueve la perplejidad, sentimos alivio. Un logro intelectual así nos proporciona sentimientos de dominio y maestría que elevan nuestra existencia. Estos sentimientos de comprensión llegan hondo; veremos cómo aumentan en profundidad todo el camino desde la relación "yo-ellos" a la relación "yo-tú" (pp.148-9).

También aquí habría que hacer consideraciones sobre lo que podemos nombrar *habitar cultural* que a Polanyi (y digamos al pasar -habiendo redactado ese texto en 1964- no se refiere aquí, ni en ninguna parte, a M. MacLuhan quien como nadie y con tanta originalidad ha tratado el tema de las técnicas como extensiones del hombre) le parece una simple prolongación de las modalidades naturales y técnicas del saber. Pero, dejando esta tarea para más adelante, veamos todavía lo que este autor tiene que decir sobre "dar sentido" y "leer sentido" (*sense giving* y *sense reading*).

Un buen ejemplo para entender de esto es el que el mismo Polanyi da: De alguien que, viajando por un país desconocido, da cuenta a un amigo mediante cartas de sus nuevas experiencias. Aquí hay, en primer lugar, dos modos de "leer sentido": uno, en las cosas mismas que observa el pasajero; otro, en la lectura de sus palabras que hace su amigo. Hay además un modo de "dar sentido": por escrito, mediante una carta. El primer modo de "leer sentido" es más que nada cognoscitivo y puede ir desde una captación simple a una captación refinada de las cosas -tal como la de un zoólogo experto, un crítico de arte, etc. El segundo modo de "leer sentido" es también cognoscitivo; pero hay una evidente orientación contraria al primero. Porque mientras en este último hay un desplazamiento desde lo particular a lo universal -desde árboles, praderas, colinas, etc., particulares hacia los términos generales "árbol", "pradera", "colina", etc.- en el otro se trata de "descodificar lo codificado", de pasar de los términos generales a sus especificaciones. Como es obvio, es el "habitar las concepciones" (y seguramente el "habitar cultural" en general) lo que garantiza aquí la comunicación. El que escribe la carta, busca los conceptos que subordinan su experiencia, y esos conceptos escribe; el que lee la carta, busca las experiencias que corresponden a las concepciones descritas, y esas experiencias son el sentido de lo que lee. Así, la vieja cuestión sobre si las palabras denotativas se refieren a objetos o a conceptos quedaría resuelta en uno y otro sentido para uno y otro miembro de la distinción "*sense reading*" y "*sense giving*": el que escribe la carta

estaría aplicando las expresiones denotativas a partir de experiencias particulares; el que lee la carta estaría entendiéndolas a partir de experiencias particulares suyas; pero ninguno de ellos podría proceder así sin atender a las concepciones generales que median entre ambas experiencias -las del remitente y las del remitido- y que hacen posible la comunicación.

Otra aplicación de la distinción entre "dar sentido" y "leer sentido" apunta hacia un hecho que la filosofía lingüística ha tratado de desconocer y que mucho se parece a esos monstruos que duermen en los linderos de la filosofía y de los cuales hablamos más atrás a propósito de Kant y la experiencia de la subsunción (la inclusión de la experiencia particular en un concepto). Polanyi señala este hecho mediante un ejemplo en que refiere a alguien el contenido de una carta sin haber reparado en la lengua en que está escrita -algo que a todos los que leen varias lenguas le ocurre, hasta el extremo de no poder decir si un libro lo leyeron en francés, en inglés o en español, aunque no tienen dificultades con el contenido del mismo. Esto se ve también claramente considerando las veces en que nos sentamos a escribir una carta dando articulación verbal a una experiencia que no estaba así articulada. Se ve, asimismo, y dramáticamente en situaciones en que "no podemos expresar algo en palabras" o en las tantas veces escuchadas excusas de un escritor que nos dice que no logró decir lo que quería. Lo que importa aquí, como va de suyo, es la cuestión de la existencia del significado más allá del lenguaje:

El hecho de que podemos poseer conocimiento sin palabras es, desde luego, un lugar común, como lo es que debemos saber algo todavía no articulado en palabras antes de poder expresarlo en ellas. Esto ha sido considerado evidente en el análisis del lenguaje en épocas pasadas, pero el positivismo moderno ha tratado de ignorarlo considerando que el conocimiento tácito no es accesible a la observación objetiva. La teoría del significado aquí presentada asigna un lugar seguro al significado inarticu-

lado de la experiencia y muestra que él es el fundamento de todo significado explícito (p.187).

Una última aplicación todavía de la distinción entre "dar sentido" y "leer sentido" y de cuyas implicaciones algo diremos más adelante. Se trata de la experiencia en que no entendemos ni el mensaje ni su significado. Polanyi pone el ejemplo de un estudiante de medicina que comienza a aprender a interpretar radiografías de enfermedades pulmonares y para quien las manchas sobre la película no dicen nada al comienzo; con el paso de los días las manchas comienzan a significar, a detallarse, de modo que una cosa, el texto del mensaje, y la otra su contenido, comienzan a adquirir sentido al mismo tiempo. Al mismo tiempo que el estudiante aprende el lenguaje de la radiología pulmonar, aprende a descifrar radiografías de los pulmones. A Polanyi, esta correspondencia y logro conjunto de dos habilidades le parece un paradigma del aprendizaje.

Un texto ininteligible que se refiere a una materia ininteligible nos confronta con un problema doble. Ambas mitades del problema combinándose guían nuestras mentes hacia la solución, y serán de hecho resueltas al mismo tiempo por la comprensión del asunto referido y los signos que a él se refieren. El significado de las cosas y el de los términos que las designan se descubre al mismo tiempo. He dicho que este acto dual de "leer sentido" es el paradigma de la expansión educacional de nuestra mente; se refiere también al proceso mediante el cual el niño aprende a entender el lenguaje, que es un problema básico de la teoría lingüística (p.189).

Comparemos, por fin y para dejar las cosas hasta aquí, la percepción con el trabajo del científico. Ya hemos dicho que la estructura del conocimiento tácito la encuentra Polanyi en todas partes: en el conocimiento sensible, en el conocimiento inteligible; en las habilidades manuales, artísticas, intelectuales; en la técnica, la ciencia,

la filosofía. Así, también, asimila este autor los difíciles problemas de la ciencia y los empeños interminables del descubrimiento científico a experiencia tan simple, cotidiana y al alcance de todos como la percepción. El científico, nos dice Polanyi, va vislumbrando a partir de unos cuantos indicios, el problema y orientando su indagación. Un ejemplo que nos viene inmediatamente a la imaginación es de merecida fama: el de Képler considerando las posiciones del planeta Marte anotadas en el cuaderno de su maestro, Tycho Brahe, y la búsqueda en términos de tales indicios de su significado: la trayectoria elíptica del planeta, la trayectoria elíptica de todos los planetas. Atisbando el problema, explicitándolo en términos de indicios esparcidos aquí y allá, formando ellos una confusa y acaso falsa insinuación de un significado, lo que hace el científico -de ir por un buen camino- es atender focalmente a elementos que, una vez establecida y asimilada o integrada la ley, se tornarán subsidiarios. Procediendo así, el científico está tratando de descubrir un mecanismo que en el plano de la vida de la ciencia corresponde al que mil veces se despliega en nuestras percepciones de todas las horas y todos los segundos. Porque la percepción es el triunfo reiterado e infalible de un aparato así; es decir, que ella, suscitada y alertada por datos diferentes y varios esparcidos en la experiencia inmediata, se orienta yendo desde toda esa diferencia y variedad hacia su foco de coherencia y significación, el objeto percibido, poniendo así en juego los dos momentos del saber, el focal (objeto percibido) y el subsidiario (los datos diferentes y varios esparcidos en la experiencia inmediata) y dejando también a la vista -con el objeto percibido que rebasa infinitamente los datos a partir de los cuales se le percibe (del mismo modo que la elipse de Marte rebasa infinitamente las anotaciones en el cuaderno de Tycho Brahe)- que percibiendo sabemos más, infinitamente más, que lo que percibimos. Y no hay diferencia esencial entre la percepción, de una parte y el descubrimiento científico, de la otra. Lo que la percepción cumple infalible fue también en un comienzo (en la vida del infante) tanteo, exploración, descubrimiento. Aprendizaje, en suma. Y tal como el conocimiento científico formula

leyes que comprenden en su universalidad extensiones todavía no explícitas de modo que podemos decir que sabemos realmente mucho más de lo que actualmente sabemos, así también (y más ostensiblemente) ocurre con nuestra capacidad de percibir (ver, oír, palpar, etc.): nunca vamos a fallar al aplicar sus reglas por original que sea la nueva situación en que tengamos que aplicarlas. Desde esta perspectiva, el conocimiento científico tan emparentado se muestra con la percepción, que puede bien considerarse como sucesor suyo: seguimos aprendiendo a percibir el mundo a través de los atisbos, exploraciones, problemas y descubrimientos de la ciencia. Tal como el infante explora un eventual significado de los indicios que suministra la experiencia inmediata del entorno, tal como anticipa él una convergencia de los indicios en un centro de coherencia y estabilidad, acertando siempre (si bien a base de tanteos y frustraciones) y como si fijando de esta manera ante su percepción la coherencia del mundo, así camina el científico, anticipando, poniendo a prueba sus anticipaciones, asertando eventualmente y agregando así un detalle más a nuestra comprensión del mundo:

Hemos hecho notar y analizado la manera como se ejerce la percepción: forzando nuestra atención hacia un centro problemático al tiempo que apoyándose en claves ocultas que eventualmente encarnan en la aparición del objeto reconocido por la percepción. Sugiero que es así como procede la búsqueda científica; éste es el elemento inexplicable, presente en el origen de la ciencia y que participa vitalmente en todo su proceso, aún en su resultado final. En ciencia, a este elemento se le ha dado el nombre de intuición. El propósito de este escrito es mostrar que la estructura de la intuición científica es la misma que la de la percepción. Así definida, la intuición no es más misteriosa que la percepción -pero tampoco menos misteriosa. Así definida, la intuición es tan falible como la percepción y tan sorprendentemente propensa a resultar verdadera. La intuición es una habilidad, enraizada en nuestra natural sensibilidad ante las formas ocultas y desarrollada a un extremo de efectividad

mediante aprendizaje. La intuición científica se cuenta entre las más altas habilidades, como la música, la política o el boxeo, todas las cuales exigen dotes especiales, dotes en que unas pocas personas excepcionales exceden en gran medida a todo el resto. Los grandes poderes de la intuición científica forman lo que se llama originalidad, porque descubren cosas de lo más sorprendentes, y hacen que los hombres vean el mundo de un modo nuevo (p.118).
