

triviales desde el punto de vista del materialismo), el partidario del tercer modelo ve en el sujeto al término principal de la relación cognoscitiva. Este hecho está en relación estrecha con la introducción del factor antropológico en la teoría del conocimiento, que es precisamente el aspecto del problema que debemos desarrollar.

La concepción del individuo debe anteponerse, puesto que constituye (y se revela) el problema no sólo de cualquier filosofía del hombre considerada en sí misma, sino también de cualquier análisis en el que el hombre, como individuo concreto, activo, desempeñe un papel importante.

Cuando hablamos de la relación cognoscitiva como relación entre el sujeto cognoscente y el objeto de conocimiento, es evidente que nuestras intenciones dependen en gran medida (o en su totalidad) del sentido que atribuyamos a la expresión "sujeto cognoscente". Dos son las concepciones que aquí se enfrentan: una individualista y subjetivista, y otra, social y objetivista.

En la época moderna, la primera concepción se inscribe por su génesis en la convulsión que sufre el antiguo orden económico-social y que, en la transición de una formación a otra, conduce a la disgregación de las relaciones existentes entre el individuo y la sociedad y, por consiguiente, en el nivel de la conciencia, a la incompreensión del papel de la sociedad en el condicionamiento del individuo. A este fenómeno especialmente se refiere Karl Mannheim, autor ya mencionado, que acusa de modo manifiesto la influencia de Marx no sólo en la cuestión del condicionamiento social de las opiniones y de las actitudes humanas, sino también de modo principal (aún cuando la literatura sobre el tema en general no lo señale) en su concepción del hombre como individuo social. Así, según Mannheim, nada hay de fortuito en el hecho de que haya

surgido una nueva concepción del individuo humano, en la que éste se capte en relación con sus determinaciones sociales, cuando se han hecho sensibles los efectos sociales del orden social individualista, que limita con la anarquía.⁹

De acuerdo con la concepción individualista y subjetivista, el individuo está aislado de la sociedad y se halla sustraído a su acción; en otras palabras, es captado prescindiendo de la cultura y, por consiguiente, reducido a su existencia biológica que de modo natural determina sus caracteres y propiedades. A pesar, pues, de las apariencias, esta concepción no eleva el papel del individuo, del sujeto, en el proceso del conocimiento; sino que por el contrario lo rebaja. Solamente una concepción de esta clase puede conducir a la construcción del modelo mecanicista, pasivo y contemplativo, de la relación cognoscitiva. El individuo humano se halla determinado biológicamente e introduce esta determinación en el proceso de conocimiento por el cauce de su aparato perceptivo, el cual

⁹ "La ficción del individuo aislado y auto-suficiente sirve de base, en diversas formas, a la epistemología individualista y a la psicología genética (...). Estas dos teorías han crecido sobre el suelo de un individualismo teórico exagerado (tal como se encuentra en la época del Renacimiento y del individualismo liberal) que solamente podría haberse producido en una situación social en que la conexión original entre el individuo y el grupo había sido perdida de vista. Con frecuencia, en situaciones sociales semejantes, el observador olvida el papel de la sociedad en la formación del individuo, hasta el punto que deriva la mayoría de sus rasgos, que evidentemente son sólo posibles como resultado de una vida común y de la interacción entre individuos (...). No es un simple accidente el que el punto de vista sociológico aparezca al lado de los otros sólo en fecha relativamente tardía. Ni es un azar que la perspectiva que reconcilia las esferas social y la cognoscitiva aparezca en un tiempo en que el mayor esfuerzo de la humanidad consiste, una vez más, en el intento de contrarrestar la tendencia de una sociedad individualista carente de dirección, que se está deslizando hacia la anarquía, recurriendo a un tipo de orden social más orgánico." K. Mannheim. *Ideologie und Utopie*, ed. cit., pp. 26-30 (ed. esp. cit., pp. 76-81).

no hace más que registrar y transformar los impulsos procedentes del mundo exterior.

El error reside, en primer lugar, en esta singular construcción del individuo, y después en la concepción del conocimiento como contemplación y no como actividad. Así, estas falsas premisas no sólo determinan la construcción del modelo de la relación cognoscitiva, sino que también prejuzgan la solución del problema en cuestión, a saber: ¿cómo se opera el proceso de conocimiento en tanto que relación entre el sujeto y el objeto?

Estas dos premisas falsas frecuentemente han sido objeto de las críticas procedentes de las más diversas posiciones. No obstante, es Marx quien ha dado en el blanco con prioridad en el tiempo y superioridad por el modo sistemático y consecuente con que aborda el problema y fundamenta una nueva concepción. A título de fuente de información sobre las ideas de Marx en estas cuestiones, elijo preferentemente las *Tesis sobre Feuerbach*, aún cuando estos temas están más desarrollados en *La Ideología Alemana* y en otras obras suyas. Hago esta elección porque considero que este texto genial, escrito además por su autor (que apenas tenía 27 años) en la forma sucinta de tesis destinadas al análisis crítico de la filosofía de Feuerbach, esboza a grandes rasgos una nueva filosofía revolucionaria. Teniendo en cuenta especialmente su carácter conciso, para comprender y apreciar las *Tesis*, debe tenerse un profundo conocimiento de la filosofía en general y de la filosofía de Marx en particular. No son pues de lectura fácil, lo que de ningún modo disminuye su gran valor, como sabe perfectamente hoy día cualquier filósofo profesional que podría señalar, a modo de ejemplo, la interpretación y la significación del *Tractatus logico-philosophicus* de L. Wittgenstein.

En su Tesis VI, Marx formula ideas revolucionarias sobre

la concepción del individuo en la medida en que constituyen una crítica profunda de la antropología filosófica de L. Feuerbach, representativa de la época, y en que ponen al mismo tiempo los fundamentos de una nueva antropología que hasta nuestros días ha conservado todo su valor y su actualidad, y esto no sólo en el marco de la filosofía marxista. Yo he tomado estas ideas como fundamento y punto de partida de mi concepción del individuo; concepción que considero como marxista tanto por su génesis, puesto que emana directamente de las ideas expuestas *expressis verbis* por el propio Marx como por su concordancia con las restantes tesis de la concepción marxista del mundo. Las ideas a que me refiero son las siguientes:

El hombre es en su realidad el conjunto de las relaciones sociales; si se prescinde de este componente social del individuo, solamente subsisten entre los hombres los lazos que origina la naturaleza, lo cual es falso.

Tal es precisamente la cuestión que se plantea: ¿el individuo es sólo un ejemplar de su especie biológica, ligado a sus semejantes de un modo puramente natural, biológico? A esta cuestión la ciencia contemporánea responde negativamente: ciertamente el individuo es un ser biológico como ejemplar de la especie *homo sapiens*, pero esto no es suficiente para caracterizarlo, puesto que, además de los determinismos biológicos, sufre los determinismos sociales y por esto precisamente es un ser social. Marx formula esta verdad de modo muy elocuente cuando dice que el hombre "es el conjunto de las relaciones sociales".

No pretendo de ninguna manera subestimar el condicionamiento natural, biológico, del individuo humano y de su personalidad, o sea del conjunto de ideas, actitudes y disposiciones psíquicas inherentes al individuo real. El hombre

participa del mundo animal, tanto por su aspecto genético como por su aspecto actual. Por tanto, sería falso negar lo que Feuerbach, por ejemplo, afirmaba ya en su antropología, es decir que el hombre como parte de la naturaleza está sometido a sus leyes generales. Este error sería tanto más inadmisiblemente cuanto que nuestros conocimientos actuales son incomparablemente más amplios sobre los determinismos biológicos o bioquímicos del individuo; hoy, por ejemplo, se está delimitando cada vez más el problema del código genético gracias a la explicación del papel desempeñado por los ácidos ribonucleicos (ADN y ARN) en el mecanismo de la herencia y nos aproximamos peligrosamente al momento en que una intervención bioquímica permita una ingerencia en el ámbito de la personalidad humana. Digo "peligrosamente", porque si se consiguiera descifrar el misterio del código genético hasta el punto de poderse intervenir prácticamente en su estructura, el hombre dispondría en las relaciones interindividuales de un poder en cierto sentido superior, por sus efectos tanto negativos como positivos, al poder adquirido con el desciframiento del misterio de la energía atómica. En todo caso, ningún investigador serio de los problemas del hombre puede considerar despreciable su aspecto biológico; muy al contrario.

Pero esto no disminuye en absoluto el valor que se deba atribuir a los condicionamientos sociales del hombre. Aún cuando se comprendan en sus justas proporciones las determinaciones naturales del hombre, cualesquiera que sean nuestros conocimientos al respecto, seguirá siendo igualmente cierto que el hombre, de una manera que lo diferencia cualitativamente del resto del mundo animal, es un ser apto para el proceso de aculturación y es el producto de la evolución de la naturaleza y del desarrollo de la sociedad. Más todavía: si se le aísla de su contexto cultural, se hace imposible com-

prender al hombre incluso bajo el único aspecto de sus determinaciones naturales, puesto que éstas son el resultado de una evolución sobre la cual también ejerce su acción el factor social. Y volviendo a nuestro ejemplo anterior, el día en que, después de haber descubierto las leyes estructurales del código genético, la humanidad se fije como objetivo profundizar también en sus leyes dinámicas, el factor social y cultural intervendrá una vez más en el ámbito de la naturaleza.

Solamente a condición de tener presentes todos estos aspectos del problema es posible comprender al "hombre" no como un ser abstracto, es decir como un simple ejemplar de su especie biológica, sino como un individuo concreto, o sea teniendo en cuenta su especificidad histórica, social e individual.¹⁰ Sólo el individuo concreto, captado tanto en su condicionamiento biológico como en su condicionamiento social, es el sujeto concreto de la relación cognoscitiva. Con esto se hace evidente que esa relación no es ni puede ser pasiva, que su sujeto siempre es activo, y que introduce, y necesariamente ~~debe introducir, algo de sí mismo~~ en el conocimiento y que, por consiguiente, siempre es en una acepción determinada de estos términos, un proceso subjetivo-objetivo.

¿Qué es, en efecto, el sujeto en la relación cognoscitiva? Ciertamente no se puede reducir al simple aparato perceptivo biológicamente determinado que se limita a registrar los estímulos externos, aun cuando el sujeto deba poseer necesariamente tal aparato. Lo decisivo es precisamente lo que diferencia al hombre del animal y se manifiesta en su aculturación, en el hecho de que es, a la vez, *producto* y *productor* de la

¹⁰ Ya he tratado más extensamente estos problemas en mi obra *Le marxisme et l'individu* (capítulo: "La conception marxiste de l'individu"), Armand Colin, París, 1968, pp. 61-116. (Ed. esp. *Marxismo e individuo humano*, Ed. Grijalbo, México, 1967.)

cultura. No vamos a establecer aquí lo que permite y condiciona la capacidad de aculturación del hombre. Aceptando este proceso dado, nos interesan por el contrario sus efectos en el proceso del conocimiento.

El hecho de que el hombre, el sujeto, sea "el conjunto de sus relaciones sociales", entraña diversas consecuencias también sensibles en el ámbito del conocimiento. En primer lugar, la articulación dada del mundo, o sea la manera de percibirlo, de distinguir en él elementos determinados, la dinámica de las percepciones, etc., está relacionada con el lenguaje y con el aparato conceptual que recibimos de la sociedad, por medio de la educación considerada como la transmisión de la experiencia social acumulada en la filogénesis.¹¹ En segundo lugar, nuestros juicios están socialmente condicionados por los sistemas de valores que aceptamos y que poseen todos ellos un carácter de clase: hechas que el marxismo, seguido por la sociología del conocimiento, ha puesto particularmente de relieve. Sin poder detenernos en todos los factores biológicos y sociales que, en la ontogénesis del individuo, forman su psiquismo, su conciencia y su subconciencia, tales son las principales determinaciones sociales del sujeto cognoscente y de su comportamiento: determinaciones que significan otras tantas direcciones en la investigación cuyos resultados obligan a rechazar definitivamente el modelo pasivo, mecanicista, de la relación cognoscitiva. El sujeto cognoscente no es un espejo, ni un aparato que registre pasivamente las sensaciones originadas por el medio ambiente. Por el contrario, es precisamente el agente que dirige este aparato, que lo orienta y regula, y transforma después los datos que éste le proporciona. Alguien ha escrito

¹¹ Cf. A. Schaff, *Langage et connaissance*, París, 1969, *Anthropos* (capítulos: "Langage et pensée", "Langage et réalité") Ed. esp. *Lenguaje y conocimiento*, Ed. Grijalbo, México, 1967.

muy oportunamente que quienes comparan el conocimiento a la acción de fotografiar la realidad olvidan, entre otras cosas, que la máquina fotográfica registra lo que el ojo y la mano del fotógrafo han enfocado, y a esto se debe que una fotografía no sea nunca idéntica a otra.

El sujeto cognoscente "fotografía" la realidad con ayuda de un mecanismo específico producido socialmente que dirige "el objetivo" de la máquina. Además, "transforma" las informaciones obtenidas según el complicado código de las determinaciones sociales que penetran en su psiquismo por mediación del lenguaje en que piensa, por mediación de su situación de clase y de los intereses de grupo que se relacionan con ella, por mediación de sus motivaciones conscientes y subconscientes y sobre todo por mediación de su práctica social, sin la cual el conocimiento sería una ficción especulativa.

En este preciso momento de nuestros análisis surge a plena luz la segunda idea revolucionaria del marxismo en la cuestión del conocimiento y del sujeto cognoscente. Esta idea concierne a la categoría de la praxis en el conocimiento humano.

En las *Tesis* citadas anteriormente, Marx escribe:

"La falla fundamental de todo el materialismo precedente (incluido el de Feuerbach) reside en que sólo capta la cosa (*Gegenstand*), la realidad, lo sensible, bajo la forma del objeto (*Objekt*) o de la contemplación (*Anschauung*), no como actividad humana sensorial, como práctica; no de un modo subjetivo..." (Tesis I).

"Feuerbach no se da por satisfecho con el pensamiento abstracto y recurre a la contemplación (*Anschauung*) pero no concibe lo sensorial como actividad sensorial humana práctica" (Tesis V).

Aquí aislamos un fragmento de la rica problemática de la

praxis en Marx tal como está planteada en sus *Tesis sobre Feuerbach*, fragmento que en nuestra perspectiva tiene un valor decisivo. Se trata del papel de la práctica en el proceso de conocimiento, de la importancia de esta categoría en la concepción del sujeto cognoscente.

Hasta aquí hemos intentado establecer el papel activo del sujeto en el conocimiento, refiriéndonos a las determinaciones sociales del sujeto considerado como "conjunto de las relaciones sociales". Nuestra intención era demostrar que el objeto no es un aparato registrador pasivo, sino que por lo contrario introduce en el conocimiento un factor subjetivo, ligado a su condicionamiento social. Esta aportación del sujeto explica las diferencias existentes, no sólo en la valoración e interpretación de los hechos, sino también en la percepción (la articulación) y descripción de la realidad; diferencias que caracterizan el conocimiento de sujetos pertenecientes a distintas épocas históricas, o, si son contemporáneos, a distintos medios (étnicos, sociales, etc.). Sin embargo, el carácter activo por excelencia del sujeto cognoscente está en relación con el hecho, olvidado en la mayor parte de los análisis abstractos, de que el conocimiento equivale a una actividad. Esto es lo que Marx quería decir cuando reprochaba a Feuerbach que no captara el conocimiento del mundo sensible como una actividad práctica, o sea como una actividad que transforma la realidad aprehendida; es significativo que Marx definiera este conocimiento como una actividad "sensorial humana práctica" (Tesis V). Esta concepción del conocimiento funda el reproche que Marx dirige a todo el materialismo pasado que no capta la realidad, el objeto como actividad concreta humana y como práctica y, por consiguiente, no la aprehende a partir del papel activo del sujeto y, en este sentido, de modo subjetivo.

Ambos elementos, la definición del individuo humano

como ser *social* y la concepción del conocimiento como actividad concreta, en cuanto práctica, son necesarias para descifrar y comprender el tercer modelo de la relación cognoscitiva; modelo ligado íntimamente a la teoría del reflejo interpretada en términos activistas, única interpretación coherente con el sistema de la filosofía marxista.

La teoría del reflejo puede ser interpretada de dos maneras: en el espíritu del modelo mecanicista de la relación cognoscitiva (el primero de nuestra tipología), es decir considerando al conocimiento como un proceso pasivo y contemplativo, o en el espíritu del modelo objetivo-activista tercer modelo, es decir considerando al conocimiento como una actividad concreta práctica.

A pesar de las diferencias existentes entre estos dos modelos de la relación cognoscitiva, ambos se insertan en el marco de la teoría del reflejo ampliamente entendida y, evidentemente interpretada en cada ocasión en otros términos. Contienen efectivamente elementos comunes que presuponen conjuntamente una concepción del conocimiento opuesta a la implicada por el segundo modelo, idealista y activista, y, por tanto, autorizan el empleo de la denominación común de "teoría del reflejo". ¿Cuáles son estos elementos?

Uno y otro modelos reconocen la existencia objetiva del objeto de conocimiento, es decir al margen e independientemente de cualquier conciencia cognoscente. Esta posición es materialista por lo que se refiere a la ontología y realista desde el punto de vista gnoseológico, lo que opone claramente la teoría del reflejo, en sus distintas versiones, a cualquier concepción subjetivista e idealista del proceso de conocimiento.

Los adeptos de esta posición admiten también que el objeto de conocimiento es la fuente exterior de las percepciones sensibles sin las cuales el proceso de conocimiento sería imposible.

Esta tesis es la consecuencia del realismo en gnoseología y del materialismo en ontología.

Admiten asimismo que el proceso de conocimiento constituye una relación particular entre el sujeto y el objeto que existen objetivamente, una relación, por tanto, que es subjetivo-objetiva.

Finalmente consideran que el objeto es cognoscible y, por consiguiente, contrariamente a todo agnosticismo, que la "cosa en sí" se convierte en el proceso de conocimiento en una "cosa para nosotros".

Aunque nos limitemos a estos cuatro puntos, podemos captar toda la importancia de los elementos comunes a las distintas versiones de la teoría del reflejo, que, a pesar de sus diferencias internas, se contraponen solidariamente al idealismo y al agnosticismo. En particular, los puntos tres y cuatro explican por qué el término "reflejo" ha dado nombre a una teoría que ha nacido históricamente en oposición al agnosticismo, sobre todo el kantiano, y al idealismo.

Estas bases comunes no excluyen las diferencias en la interpretación de la teoría del reflejo; diferencias que existen realmente en las versiones conocidas de dicha teoría. ¿En qué consisten esas diferencias?

La primera concierne a la concepción del sujeto cognoscente que, si bien es considerado como un ser objetivo por todos los representantes de la teoría del reflejo, posee un carácter pasivo y receptivo para unos y un carácter activo para los otros.

Asimismo, si los unos sólo conciben al sujeto cognoscente desde una perspectiva individualista, los otros lo ven desde una perspectiva social, como el producto de las determinaciones sociales.

Después, si bien las distintas versiones de la teoría del

reflejo reconocen que el conocimiento es un proceso subjetivo-objetivo, cada una de ellas puede interpretar de modo distinto la objetividad del proceso; esta interpretación está estrechamente relacionada no sólo con la concepción del sujeto, sino también con la del conocimiento mismo, considerado como un proceso contemplativo y pasivo para los unos y como un proceso activo y práctico para los otros.

Finalmente, la unanimidad de todos sobre el carácter cognoscible del objeto de conocimiento no impide en absoluto concebir el conocimiento bien como acto único, bien como un proceso infinito. También pueden darse concepciones distintas sobre los productos mentales del proceso cognoscitivo: considerados literalmente por unos como si fueran copias, reproducciones y, por tanto, imágenes fieles (según el realismo ingenuo: el objeto es tal como aparece en el conocimiento sensorial y las propiedades sensibles residen en los objetos) y concebidos por los otros como representaciones mentales de la realidad (según el realismo crítico: la imagen de la realidad en la mente no es arbitraria, ya que es la representación de esta realidad y esto se debe a que ella permite una acción efectiva, pero no es su copia perfecta, lo que por otra parte explica por qué el conocimiento es un proceso).

Hemos dicho anteriormente que la versión activista de la teoría del reflejo, correspondiente al tercer modelo de la relación cognoscitiva, es la única coherente con el sistema de la filosofía marxista en su conjunto. Yo entiendo esta afirmación de dos maneras: primero, en un sentido directo, es decir en el sentido de que sólo esta concepción puede ser integrada en el sistema con las restantes tesis fundamentales de la filosofía marxista sin contradecir ninguna de ellas; segundo, en el sentido de que esta concepción puede ser reconstituida a partir de las tesis respectivas de Marx, Engels y Lenin. Dado que

el estudio de la teoría marxista del reflejo rebasa el marco de nuestras preocupaciones y posibilidades actuales, y como, por otra parte, algunos de sus elementos nos serán útiles a continuación, intentaré presentar algunos de sus puntos. Quiero precisar en esta ocasión que la literatura marxista también proporciona ejemplos de simplificación en el espíritu del modelo mecanicista de la relación cognoscitiva. Para un análisis más conciso de este problema realizado a partir de las posiciones que personalmente defendiendo, debo remitir al lector a mis obras anteriores.¹²

Tres elementos constitutivos de la filosofía marxista van en el sentido del modelo activista de la relación cognoscitiva y contra el modelo mecanicista.

El primero es la tesis de Marx sobre el individuo como "conjunto de las relaciones sociales".

El segundo es la concepción marxista del conocimiento como actividad práctica, o como actividad sensible y concreta.

El tercero es la concepción del conocimiento verdadero como un proceso infinito, que tiende a la verdad absoluta con la acumulación de verdades relativas.

Si se quieren respetar estas tesis de la filosofía marxista, cada una de las cuales desempeña un papel fundamental en el sistema de dicha filosofía, se debe aceptar, por consiguiente, el modelo objetivo-activista de la relación cognoscitiva que forma con ellas un todo orgánico.

¿Cómo se plantea actualmente el problema de la objetividad del conocimiento?

¹² Cf. A. Schaff, *Niektóre zagadnienia marksistowskiej teorii prawdy* ("Algunos problemas de la teoría marxista de la sociedad"). Varsovia, 1959, pp. 47-65. A. Schaff, *Lenguaje y conocimiento*, ed. cit. (Capítulo "Lenguaje y realidad", y el V ensayo sobre la relación objetividad del conocimiento a la luz de la sociología del conocimiento y del análisis del lenguaje.)

En primer lugar definamos lo que entendemos por el adjetivo "objetivo" que empleamos para calificar con más precisión el término "conocimiento".

Basta consultar cualquier diccionario filosófico para ver hasta qué punto este término es equívoco y con cuántas acepciones distintas, e incluso contradictorias, ha sido empleado por diferentes autores en diversas épocas. La solución que se impone en esta clase de situaciones es proponer una definición proyectiva que, por una parte respete dentro de lo posible el sentido establecido del término sin excluir demasiado las intuiciones corrientes en la literatura sobre el tema, y que por otra precise bajo su propia responsabilidad la significación de los términos empleados. De acuerdo con estos imperativos, distinguo tres acepciones del término "objetivo" que utilizaremos a continuación.

Primero, es "objetivo" lo que procede del objeto. En este sentido, se entiende por "objetivo" el conocimiento que refleja (en una acepción determinada del verbo "reflejar") en la conciencia cognoscente el objeto que existe fuera e independientemente de ésta (de modo opuesto al conocimiento "subjetivo" que crea su objeto).

Segundo, es "objetivo" lo que es válido para todos y no sólo para tal o cual individuo. Por consiguiente, es "objetivo" el conocimiento que tiene una validez universal y no sólo individual (de modo opuesto al conocimiento "subjetivo" en sentido individual).

Tercero, es "objetivo" lo que está exento de emotividad y, por consiguiente, de parcialidad (de modo opuesto a lo "subjetivo" en el sentido de "coloreado emotivamente" y "parcial").

Tras haber intentado precisar el sentido de los términos "objetivo" y "subjetivo" en relación al conocimiento exami-

nemos cómo se presenta el postulado de la objetividad del conocimiento en el contexto de los distintos modelos de la relación cognoscitiva en general y del modelo objetivo-activista en particular.

En el marco de cada una de las versiones de la teoría del reflejo (sean los del primero y tercer modelo) puede presentarse la cuestión de la objetividad del conocimiento en el primer sentido del término "objetivo" definido antes.

Pero este sentido es el más trivial. Lo que aquí nos interesa principalmente es la "objetividad" en el segundo y tercer sentidos del término, bien entendido que sólo consideraremos conocimiento científico el practicado de manera competente y con la intención de descubrir la verdad objetiva.

¿Se puede afirmar la objetividad del conocimiento, queriendo decir con ello que posee una validez no sólo individual sino también universal, que es emotivamente incoloro e imparcial, cuando se admite al mismo tiempo que el sujeto cognoscente, como producto de las relaciones sociales, desempeña un papel activo en el proceso de conocimiento e introduce siempre en éste algo que procede específicamente de él, es decir un elemento subjetivo?

Sí y no. Todo depende del grado de precisión con que empleemos la expresión "conocimiento objetivo": sí, si no lo empleamos en un sentido absoluto; no, si lo concebimos en categorías absolutas.

Empecemos por la objetividad entendida como la ausencia de parcialidad y de coloración emotiva. Si el papel activo del sujeto no se ha invalidado por tal o cual presupuesto, es evidente que el conocimiento no es emotivamente incoloro, totalmente imparcial. ¿En este caso qué significa, pues, la "objetividad"? Equivale al postulado de eliminar al máximo el elemento emotivo y la parcialidad que deforman el cono-

cimiento verdadero, es decir lo elimina en el proceso cognoscitivo. La "objetividad", en esta acepción, siempre está afectada por la subjetividad y nunca puede ser absoluta; es humana y, por tanto, relativa (*este* conocimiento es más objetivo que *este otro*). Siempre constituye un proceso, un devenir.

Si se admite que el sujeto es activo en el proceso de conocimiento y, por tanto, que introduce necesariamente un factor subjetivo, es evidente que la "objetividad", en el sentido de validez no individual sino universal del conocimiento, no puede significar que esta validez es idéntica para todos; que todas las diferencias entre los sujetos cognoscentes desaparecen y sólo queda la verdad absoluta. Una vez más, se trata de cierta tendencia, de cierto proceso, y no de un estado inmutable. La "objetividad" en esta acepción también es una propiedad relativa (*tal* conocimiento es más aceptado universalmente que aquel otro, lo que no coincide con el criterio de su verdad) y no absoluta.

Así, dado el papel activo del sujeto cognoscente en el proceso cognoscitivo y conforme al segundo y tercer sentidos definidos antes, la "objetividad" sólo es una propiedad relativa del conocimiento: por una parte, sólo puede afirmarse al comparar los productos de los diversos procesos cognoscitivos; por otra parte, el conocimiento siempre es un proceso, un devenir, y no un dato fijo y definitivo.

El conocimiento científico y sus productos siempre son, por consiguiente, objetivo-subjetivos: objetivos con respecto al objeto a que se refieren y del cual son el "reflejo" específico, y por su validez universal relativa y por la eliminación relativa de su coloración emotiva; subjetivos, en un sentido más general, debido al papel activo del sujeto cognoscente.

Hemos establecido ya que el factor subjetivo siempre se da en el conocimiento, razón por la cual cabe preguntarse por