

Eduardo Álvarez

*El significado de la  
praxis en la obra de  
Adolfo Sánchez  
Vázquez*

Adolfo Sánchez Vázquez tuvo el mérito indudable de entender muy bien a Marx, colocando la cuestión de la praxis en la base de su comprensión del materialismo marxista, alineándose con la tradición más lúcida de interpretación del marxismo y rechazando, por lo tanto, su reducción a una especie de materialismo metafísico aderezado externamente con el adjetivo que lo califica de dialéctico. En efecto, como explica Sánchez Vázquez, el materialismo de Marx no debe entenderse desde la perspectiva clásica de la metafísica o de la teoría del conocimiento. No trata de llevar a cabo una inversión del idealismo para colocar la materia en el lugar que aquel reservaba a la conciencia o al espíritu.

Pues dicha operación, que en el siglo XVIII impulsaron algunos ilustrados franceses como La Mettrie, Helvetius o Holbach, entre otros, conduce a un planteamiento metafísico que se limita a sustituir un principio absoluto por otro, el espíritu por la materia. Esta pretensión fue alentada de nuevo, aunque con otra orientación, por algunos teóricos marxistas de la II Internacional, que ignoraron la importancia de la dialéctica, pero también por otros teóricos de la escuela soviética, como Bujarin, y los que promovieron el Diamat a partir de Stalin. Estos últimos convierten la dialéctica en una especie de aderezo

exterior del materialismo, en tanto señalan el primado absoluto de la naturaleza, comprendida inicialmente como materia en movimiento, en la que a continuación descubren las leyes de la dialéctica como si se tratara de leyes de vigencia absoluta con independencia de la praxis del hombre.

En esos planteamientos, recogidos en numerosas obras de divulgación del marxismo, la praxis suele reducirse a una categoría gnoseológica como contrapolo de la teoría. Pues bien, contra esas propuestas del naturalismo dogmático, hay que insistir en que la obra de Marx no alienta de ningún modo las pretensiones de la metafísica. Para entenderlo es preciso detenerse en el análisis de la praxis social, que es a nuestro entender la principal categoría teórica del marxismo y la que le brinda su más alto sentido crítico, como señala Sánchez Vázquez siguiendo la estela de Gramsci. Pero eso significa, como veremos, que contra aquella perspectiva naturalista, que hace del materialismo una especie de dogmatismo metafísico, hay que decir que lo decisivo del materialismo de Marx es que coloca en el centro a la sociedad. Solo que lo hace al modo que lúcidamente comprende Sánchez Vázquez, indicando que es la praxis social, la sociedad como totalidad dinámica de las actividades humanas, lo que explica la mediación de todas esas dimensiones humanas y funda el proceso social.

Sánchez Vázquez hace ver, en efecto, que la crítica que promueve Marx es incompatible con toda metafísica y que más bien, su materialismo debe ser entendido como la forma de pensamiento crítico que alcanza el grado más elevado de conciencia. Su posición refleja, en términos teóricos, la herencia de todo el pensamiento moderno, que atribuye a la actividad práctica humana la primacía en diversos sentidos: en términos gnoseológicos, la praxis es el fundamento del conocimiento y el criterio de la verdad; en términos ontológicos, es el concepto que explica la relación del hombre con la naturaleza (o del pensamiento con el ser); en el plano antropológico más general, en fin, la praxis funda el modo de ser del hombre y justifica su definición como *homo faber*. Ahora bien, el análisis de esta categoría, siguiendo el lúcido enfoque de Sánchez Vázquez, nos llevará, sin embargo, a un punto que pondrá también de manifiesto una posible inconsecuencia del gran pensador hispano-mexicano. A ello nos referiremos al final.

Vayamos por partes y empecemos recordando algunos de los rasgos con los que Sánchez Vázquez trata de aclarar el sentido de la praxis. Bajo este concepto —nos dice— cae toda actividad humana de carácter consciente que incide en la realidad objetiva. Es decir, se trata de la actividad consciente y material del hombre social. Por actividad consciente se entiende aquella que no incluye el instinto o el impulso animal, sino solo la propiamente humana, que se orienta por los fines que se propone, ya se trate de los actos que inciden en la vida social (como los que interesan a la política o a la moral) o de la actividad productiva a través del trabajo. Estas prácticas se orientan por fines o propósitos que anticipa la conciencia.

En este contexto hay que recordar que Marx reconoce la aportación decisiva del idealismo moderno, que especialmente a partir de Kant, pero sobre todo de Fichte y Hegel, pone de manifiesto el primado de la acción sobre la contemplación. El idealismo alemán, en efecto, reconoce el carácter activo del conocimiento, interpretado como acción de conocer, ya se trate de la actividad del sujeto trascendental que prefigura categorialmente la forma del objeto (Kant), que se anticipa al objeto de conocimiento redescubriéndolo como «puesto» por la acción del yo (Fichte) o que revela el sentido del conocimiento como un momento de la actividad en que consiste la vida del espíritu (Hegel). Sin embargo, el idealismo interpreta esa actividad consciente como la sola actividad de la conciencia que se basta a sí misma en un movimiento en el que la unidad con el objeto solo se alcanza en el terreno del pensamiento y cuya expresión más elevada es el saber absoluto.

Por el contrario, la praxis de la que habla Marx es actividad consciente, sí, pero que no se sostiene en el vacío de la pura conciencia, ya que se trata de una actividad material, una actividad que está condicionada por la materia y que vuelve a ella produciendo efectos en el mundo objetivo. La conciencia misma surge en la lucha humana por dominar la naturaleza y por anticiparse a esta estableciendo los fines por los que se guía la transformación de la misma. Por eso, toda praxis tiene en última instancia un carácter material, ya que conserva el sello con que nace en su origen la actividad propiamente humana: la que se orienta a la naturaleza, que es siempre el condicionante insuperable de toda acción humana,

para producir a partir de ella los medios materiales con los que vivir. De tal forma, esa actividad constitutiva de la praxis no es nunca solo actividad consciente encerrada en el ámbito de la subjetividad, sino el conjunto de acciones que, tomando como base el mundo material, se orientan a la transformación de ese mundo objetivo en el que surge y en el que no deja nunca de desenvolverse la subjetividad.

Hay que reconocer, por tanto, la materialidad que envuelve a la actividad subjetiva, cosa que no hizo el idealismo. El momento de subjetividad de la praxis, que es insoslayable en tanto se trata de actividad consciente, es inseparable del lado material objetivo que marca desde el inicio el sentido de dicha actividad. El hombre es el animal que se distingue por tener una relación específica con la naturaleza, consistente en propiciar su transformación como vía para satisfacer sus necesidades. De ahí que cree sus medios materiales de vida y que el trabajo se convierta en la forma esencial de su relación con el entorno. Es esa forma transformadora de estar en el medio precisamente lo que hace del hombre un ser histórico.

Ahora bien, la praxis contiene otro rasgo que es igualmente esencial y que le presta su sentido más concreto: su carácter social. El significado social de la praxis hace referencia, en primer lugar, al hecho de que esa actividad consciente que incide sobre la realidad objetiva consiste también en la producción de nuevas relaciones humanas y, en última instancia, en la producción de la sociedad misma. No solo se producen objetos mediante el trabajo y la creación artística, sino que se producen, además, nuevas relaciones sociales, que también gozarán de objetividad; y, a partir de ahí, nuevas relaciones con los objetos, con el entorno en general y consigo mismo.

Así pues, puede hablarse de una praxis productiva, una praxis artística (que es en cierto modo también productiva) y una praxis política, que determina el modo de ser de las instituciones y de las relaciones humanas. A través de esas diversas prácticas se producen también nuevas formas de conciencia en la relación con el entorno, con los otros y consigo mismo; es decir, nuevas formas de ser y nuevas formas de conciencia mediante las cuales se diferencian los individuos; porque, en contra de lo que cree la conciencia vulgar, hay que decir que el individuo es

una forma social, ya que el modo en que se constituye e incluso el grado de su diferenciación como tal individuo está prefigurado por las posibilidades que le brinda su sociedad.

Esto último recoge un segundo sentido de la praxis social, pues esta no se refiere solo a la producción de relaciones sociales (a la producción de la sociedad misma), sino más profundamente también al hecho de que toda actividad humana realizada por individuos está penetrada por el peso de la sociedad. En este sentido, hay que decir que la sociedad es un *a priori* para el individuo, pues los modos en que este despliega su actividad cuando trabaja, cuando se relaciona con los demás, o bien cuando se empeña en tareas artísticas, o también cuando se esfuerza en el conocimiento de las cosas, son todos ellos modos prefigurados por el modo de ser de la sociedad. No existe el hombre en abstracto, sino siempre el individuo definido por unas determinadas condiciones histórico-sociales. Y a esto hay que añadir, además, que tampoco hay un sujeto trascendental que pueda guiar la actividad del individuo en el plano moral o cognitivo, sino que es la sociedad la que se constituye como el verdadero sujeto de la praxis que protagonizan los individuos.

Del mismo modo, no existe tampoco para nosotros algo así como la naturaleza o la relación social con el otro considerados en abstracto, sino solo sus formas concretas, que son las que se nos hacen presentes en cada caso en la praxis social. Así, se puede decir a modo de ejemplo que la naturaleza que refleja el pintor romántico es diferente de aquella que se representa en el arte renacentista; o que el modo en que se revela el conocimiento científico en la época moderna difiere de aquel otro, propio de la sociedad primitiva, que la cree dominada por las fuerzas divinas. Tampoco se presenta la naturaleza del mismo modo al terrateniente ocioso que al campesino que trabaja para él. Es en este sentido en el que llegó a afirmar Lukács que la naturaleza es una categoría social. Y aunque el uso de categorías abstractas es inevitable, el proceso del conocimiento no puede detenerse en esa fase, sino que ha de avanzar en la dirección que quiere captar lo real-concreto. En este contexto, el significado materialista del concepto de praxis social nos permite entender toda actividad humana en su sentido concreto como actividad social.

Por otro lado, la centralidad de la praxis permite comprender el sentido de la dialéctica que —a pesar de lo que da a entender Engels en su *Dialéctica de la naturaleza*— no es de ningún modo una especie de ley incondicional de la materia. Contra esa idea de una dialéctica de la naturaleza, hay que decir que solo hay una dialéctica de la realidad en tanto esta está mediada por la actividad humana. Dialéctica no es la realidad en sí, que es una noción que solo aspira a determinar la metafísica, sino la realidad en tanto es conocida o bien transformada por el trabajo, por la creación artística, por la moral. Y esa es una realidad histórica. Claro está, es dialéctico también el pensamiento en tanto se sitúa en la mediación de ese proceso.

Así pues, la praxis social es la categoría que da cuenta del proceso dialéctico y total de autoproducción de la sociedad. Esta se produce a sí misma como tal sociedad en los modos en que promueve las tareas productivas mediante el trabajo y reproduce las relaciones sociales, pero también en el modo en que genera las formas de conciencia que acompañan a aquellos procesos y que ocasionalmente promueven su transformación, formas de conciencia que explican el desarrollo del conocimiento, así como las diversas formas valorativas del ámbito estético y moral. En este sentido, la praxis social es la categoría fundamental que supera la consideración abstracta de los fenómenos humanos y explica la mediación de todas las actividades del hombre como ser social, la que aclara el significado concreto de todas ellas remitiéndolas a la totalidad social en la que hallan su sentido y en la que revelan su carácter histórico.

En última instancia, la praxis social es el principio unificador de todas las manifestaciones de la vida humana en la sociedad a través de las cuales el marxismo explica la autoproducción histórica del hombre. Por eso, en la medida en que Marx revela el significado no solo material último de todas las actividades humanas, sino también su significado social, puede decir Sánchez Vázquez que el marxismo, en el plano filosófico, es la conciencia más elevada de la praxis.

Ahora bien, todo lo señalado hasta aquí nos permite abordar la cuestión clásica acerca del lugar de la teoría en relación con la praxis. Este es el punto en que adoptaré una posición

crítica respecto a Sánchez Vázquez, que en mi opinión sostiene una concepción inconsecuente con el planteamiento que lúcidamente desarrolla en el resto de su obra, pues sobre este asunto sostiene que la teoría no debe incluirse entre las diversas formas de praxis. Él habla, en efecto, de praxis productiva, de praxis política y de praxis artística, sin embargo, rechaza la fórmula de «praxis teórica» pues considera opuestos estos dos conceptos, ya que la teoría no es praxis.

Y no lo es, según su argumento, porque a pesar de que la actividad teórica sirva para transformar nuestras percepciones, representaciones o conceptos y de que genere hipótesis, sistemas teóricos y nuevas formas de conciencia, a pesar de eso, en ninguno de esos casos –nos dice– se transforma la realidad. Viene a decir, por lo tanto, que la teoría transforma nuestra conciencia de la realidad, pero no la realidad misma. Y a partir de ahí interpreta la unidad de teoría y praxis, reivindicada por el marxismo, en el sentido de que la teoría no es independiente de las necesidades prácticas que marcan su origen y explican su desarrollo.

La actividad teórica en su conjunto, considerada también a lo largo de su desenvolvimiento histórico, solo existe por y en relación con la práctica. Sentada esta concepción, Sánchez Vázquez se ve entonces conducido a interpretar en un sentido consecuente la célebre Tesis XI sobre Feuerbach: la teoría que alcanza ese grado de conciencia que preconiza el marxismo –nos dice– ha de ser un instrumento de la transformación del mundo, un instrumento de la praxis transformadora. Debe abandonar, por ende, la tentación de presentarse como si fuera mera contemplación, que es lo que ha hecho la filosofía hasta el presente, que siempre ha estado imbuida de la pretensión idealista de ser independiente del conjunto de las actividades humanas y de poder constituirse como un reino aparte.

Por lo tanto, según la posición de Sánchez Vázquez, puesto que la teoría no transforma el mundo sino solo nuestra conciencia del mismo, el marxismo tiene que empezar por reconocer la oposición entre teoría y praxis para sostener a continuación que la teoría está supeditada a la praxis y que reconocerlo así sirve para rechazar toda la concepción idealista de la teoría como mera contemplación.

Pues bien, por nuestra parte hemos de decir que, aun compartiendo el trasfondo de estas ideas, nos parece una posición en el fondo inconsecuente con la comprensión de la praxis social como categoría central del marxismo, lo cual nos conduce a sostener que la teoría sí debe ser considerada también como praxis.

Naturalmente, eso no significa difuminar la distinción entre teoría y praxis, sino que se trata más bien de hacer ver que en el proceso de la sociedad la teoría se revela como un momento de la praxis social. En este contexto sí cabe decir que Marx invierte en un sentido materialista la tesis sostenida ya por Fichte y Hegel, de acuerdo con la cual el conocimiento se redescubre como un momento de la práctica humana. En su *Fenomenología del espíritu*, Hegel explica este tránsito como el paso de la conciencia que quiere conocer su objeto a aquella otra figura en la que la conciencia descubre que es ella misma con su acción la que configura el objeto, de modo que pone de manifiesto que tras el conocimiento se oculta la acción: es actividad de conocer. Pero este giro con el que se inicia el capítulo IV, que trata de la autoconciencia, solo comprende esa actividad cognitiva cuando es concretamente remitida a la vida, tan solo en la cual quedan enraizadas todas las actividades humanas.

Lo que ocurre es que Hegel plantea esta cuestión en los términos especulativos de su metafísica, lo cual le permite finalmente entender la vida a partir del desenvolvimiento del espíritu. Marx, por el contrario, interpreta el conjunto de las funciones llamadas «del espíritu», incluido el conocimiento, como funciones de la vida humana que tienen finalmente un sentido práctico. Lo que ocurre es que en la relación consciente con el mundo, que llamamos «experiencia» y que en última instancia obedece a la necesidad práctica de adaptarnos al entorno transformándolo y produciendo los medios materiales con los que poder vivir en él, hay que distinguir dos momentos.

En efecto, hay en nuestra experiencia un momento de apropiación de la realidad y un momento de recreación de la misma, pero ambos momentos se interpenetran dialécticamente y están finalmente subordinados a aquella necesidad práctica de satisfacer nuestras necesidades. De modo que el hacer teórico es también parte de la praxis social, y es posible hablar de

una práctica teórica. Eso no quiere decir que el marxismo sea meramente una teoría que se limite a llevar a cabo un cambio de categorías, como si se propusiera ser algo así como la teoría de la praxis, que sustituye a otras concepciones teóricas. Por el contrario, Marx comprende su propia actividad teórica como parte del esfuerzo práctico de transformar el mundo. Pero, por otro lado, tampoco cabe decir que el marxismo se proponga «pasar de la teoría a la praxis», como si ese paso supusiera un abandono del hacer teórico. El significado de la Tesis XI no es solo el de señalar que la teoría ha de ser un instrumento al servicio de la praxis, sino más bien el de hacer ver que ella misma, la teoría, cuando alcanza el grado de conciencia que la descubre como parte de la praxis social, se revela también como parte del esfuerzo por revolucionar la sociedad. Por eso tiene sentido hablar de la lucha de clases en el plano teórico en el que se confrontan las ideologías.

Y respecto de la objeción de Sánchez Vázquez que señala que la teoría no modifica el mundo, sino solo nuestra conciencia del mismo, hemos de decir que es una objeción en la que se encuentra aún un atisbo del viejo dualismo de la metafísica, el que mantiene la oposición entre la conciencia y el ser. Precisamente, uno de los grandes hallazgos teóricos de Marx es el que nos descubre que la conciencia de la realidad es ella misma también parte de la realidad.

Una singularidad del marxismo, debida a la genialidad de Marx, es que no solo describe la realidad social en la que viven los hombres, sino también —y como parte de la realidad explicada— la conciencia que se forman de la misma. Y aun cuando Marx reconoce el carácter subordinado de la conciencia, que tanto en un sentido biológico, psicológico o social es un producto derivado, ello no le impide sostener que la conciencia es también real. Por eso, la ciencia y la conciencia que ella promueve es también una fuerza productiva. De modo que, siendo la conciencia parte de la realidad, hemos de decir que la teoría modifica la realidad de nuestras representaciones e, indirectamente, contribuye a modificar también la realidad material, en tanto el hacer teórico se halla compenetrado con el resto de actividades humanas que configuran la praxis social.