

Aristas esenciales de un pensador poliédrico (I)¹

Manuel Sacristán (1925-1985), a los 25 años de su fallecimiento

El autor recorre en estas líneas la trayectoria vital, intelectual y político-ciudadana de Manuel Sacristán, filósofo y catedrático de Metodología de las Ciencias Sociales en la Universidad de Barcelona. Su extensa obra se fraguó en las difíciles circunstancias del franquismo. Sacristán combatió y vivió entre sus largos, numerosos y prolongados tentáculos represivos donde, a pesar de ellos, cuidó con mimo y pasión la razón pública y los sólidos cimientos en los que esta debía tomar pie. Su papel fue decisivo en la reintroducción y cultivo en España de la tradición marxista. El marxismo era concebido por él como un intento de formular conscientemente los supuestos y las consecuencias del esfuerzo por crear una nueva sociedad y cultura de ciudadanos comunes, cuyas implicaciones teóricas y horizonte intelectual debían cambiar en cada época. Sacristán produjo una reorientación de sus categorías centrales acorde con las urgencias ecológicas, la crisis del sistema patriarcal, la banalización del trabajo y la violencia y el fuerte incremento de la marginación política de la ciudadanía.

También he de protestar por que llames “magníficos” a los dos tomos aparecidos de *Panfletos y Materiales*,² comentaba Manuel Sacristán a Eloy Fernández Clemente en junio de 1985, dos meses antes de su fallecimiento. Los libros publicados por Icaria revelaban bastante bien el desastre que «en muchos de nosotros produjo el franquismo (en mí desde luego)». Eran escri-

Salvador López Arnal es profesor de la UNED y del Instituto Puig Castellar de Santa Coloma de Gramanet (Barcelona)

¹ Publicamos aquí un primer extracto del texto, cuya segunda parte verá la luz en el próximo número 111 de otoño de 2010.

² *Sobre Marx y marxismo y Papeles de filosofía. Intervenciones políticas y Lecturas*. Los volúmenes III y IV de *Panfletos y Materiales, Intervenciones políticas y Lecturas*, aparecieron en los meses finales de 1985, tras el fallecimiento de Sacristán. El quinto, *Pacifismo, ecologismo y política alternativa*, editado por Juan-Ramón Capella, apareció en 1987. Todos ellos fueron publicados por Icaria. El último de estos volúmenes ha sido reeditado recientemente por el diario *Público* en su colección Pensamiento Crítico.

tos de ocasión, «sin tiempo suficiente para la reflexión ni para la documentación». Sacristán agradecía que Eloy Fernández Clemente hablara de «una posible utilidad» suya en otras épocas. Probablemente también esa afirmación fuera falsa, añadía, pero el ser humano era débil y aceptaba a veces algunas falsedades. A España, había declarado un año antes,³ no creía que hubiera aportado mucho, pero sí en cambio «a ciertos grupos de gente».

No es necesario seguir a Sacristán en estas consideraciones, aun admitiendo, como ha señalado Antoni Domènech,⁴ que de igual modo que el maestro de Platón fue mucho más de lo que dicen los diálogos del que fuera su discípulo, de modo que lo mejor de Sócrates fue él mismo, también en el caso de Sacristán fue él su mejor obra, sin olvidar las muy difíciles circunstancias, los desastres del franquismo y sus largos, numerosos y prolongados tentáculos represivos en los que tuvo que escribir, combatir y vivir.

Veinticinco años después de su fallecimiento, sus muy diversas aportaciones, su práctica y compromiso políticos, su modo de estar en el mundo, siguen avivando los muchos ámbitos que supo alimentar y, en algunos casos, inaugurar. Cada vez son más evidentes para numerosos lectores y ciudadanos el rigor, la claridad, la profundidad, la novedad y las múltiples caras de su poliédrica obra nunca distanciada de las realidades sociales en las que vivió y combatió. Crítico literario, musical y teatral (*Lecturas*, 1985; «El pasillo», 1954); filósofo de una pieza con una concepción no academicista del filosofar, se ha hablado⁵ del mayor pensador español de la segunda mitad del siglo XX (*Las ideas gnoseológicas de Heidegger*, 1959; *Papeles de filosofía*, 1984; *Lecturas de filosofía moderna y contemporánea*, 2007; *Sobre dialéctica*, 2009); militante y dirigente comunista en tiempos de penumbra, silencio, riesgos y persecuciones⁶ (*Intervenciones políticas*, 1985; *Escritos sindicales y de política educativa*, 1997; papeles y documentos clandestinos localizados por Miguel Manzanera y Giaime Pala aún no publicados); traductor infatigable (unas 30.000 páginas;⁷ Quine, Marx, Engels, Adorno, Lukács, Schumpeter, Platón, Gramsci, Labriola, Galbraith,

³ «Hablando con Manuel Sacristán sobre traducción. Entrevista con *Cuadernos de traducción e interpretación*» (1982). Ahora en *De la primavera de Praga al marxismo ecologista. Entrevistas con Manuel Sacristán Luzón*, Los Libros de la Catarata, Madrid, 2004 (edición de Francisco Fernández Buey y Salvador López Arnal), p. 142.

⁴ Antoni Domènech, «Sobre Manuel (apunte personal sobre el hombre, el filósofo y el político)», *mientras tanto*, n.º 30-31, mayo de 1987, pp. 91-99.

⁵ Véanse las declaraciones de Jesús Mosterín para los documentales dirigidos por Xavier Juncosa, *Integral Sacristán*, El Viejo Topo, Barcelona, 2006.

⁶ Sobre esta temática decisiva en la obra y hacer de Sacristán, véase la reciente tesis doctoral, inédita hasta la fecha, de G. Pala: «Teoría, práctica militante y cultura política del Partit Socialista Unificat de Catalunya (1968-1977)», Universitat Pompeu Fabra, 2009, dirigida por Francisco Fernández Buey, y la también tesis doctoral de M. Manzanera, «Teoría y práctica. La trayectoria intelectual de Manuel Sacristán», UNED, 1993, dirigida por José María Ripalda. Igualmente, S. López Arnal, «Entrevista a Miguel Manzanera», <http://www.fuhem.es/cip-ecosocial/articulos.aspx?v=8634&n=0>

⁷ El cálculo es de Albert Domingo Curto, editor de dos de las obras de Sacristán, *El orden y el tiempo*, y *Lecturas de filosofía moderna y contemporánea*, ambas en Trotta, 1998 y 2007 respectivamente.

Heine, Marcuse, E. P. Thompson, M. Bunge, Korsch, Abendroth, Meek, entre otros grandes autores); principal autor del Manifiesto del Sindicato Democrático de Estudiantes Universitarios de Barcelona (SDEUB),⁸ profesor de la Universidad de Barcelona, de la que fue expulsado durante más de una década por motivos políticos;⁹ maestro inolvidable de varias generaciones ciudadanas no sólo universitarias; lógico y epistemólogo decisivo en la consolidación de estas disciplinas en nuestra cultura filosófica y científica (*Introducción a la lógica y al análisis formal; Lógica elemental*);¹⁰ el estudioso de Marx más competente, agudo y singular que probablemente haya dado nuestro país hasta la fecha (*Antología [de Gramsci]*, 1970; *Sobre Marx y marxismo*, 1983; *El orden y el tiempo*, 1998; *Escritos sobre El Capital y textos afines*, 2004); renovador sin red de las finalidades, categorías y procedimientos apolillados, erróneos o inadmisibles de la tradición marxista (*Pacifismo, ecologismo y política alternativa*, 1987, edición de Juan-Ramón Capella; *Seis conferencias*, 2005), una tradición que él concebía de forma iluminadora y praxeológica: «No se debe ser marxista (Marx); lo único que tiene interés es decidir si se mueve uno, o no, dentro de una tradición que intenta avanzar, por la cresta, entre el valle del deseo y el de la realidad, en busca de un mar en el que ambos confluyan»,¹¹ Sacristán fue, además, un luchador imprescindible, como diría su admirado Bertolt Brecht;¹² una figura esencial, y a veces injustamente olvidada, en la irrupción del ecologismo político, del movimiento antinuclear y de las investigaciones de política científica de orientación socialista en nuestro país; un estudioso, pegado a su piel, de intelectuales revolucionarios y luchadores que “iban en serio”: Dubcek, Gramsci, Gerónimo, Lenin, Meinhof, Lukács, Russell, Gandhi; y un conferenciante inigualable¹³ que cuidó con mimo y pasión la razón pública y los sólidos cimientos en los que esta debía tomar pie.

Algunos datos esenciales de su biografía político-intelectual podrían configurar el siguiente cuadro. Su hilo argumental central no está muy alejado de escenarios como los

⁸ Véase, F. Fernández Buey, *Por una universidad democrática*, El Viejo Topo, Barcelona, 2009. El ensayo de Fernández Buey toma su nombre del título del manifiesto del SDEUB

⁹ Con el destacado papel represivo del rector fascista y excelente farmacólogo Francisco García-Valdecasas. Sacristán no dejó de reconocer, pese a lo vivido y sufrido, la importancia de la obra científica del rector que lo expulsó. Un amigo suyo, Eduard Rodríguez Farré, científico republicano comprometido, y colaborador de *mientras tanto*, la revista que Sacristán más hizo suya, fue discípulo del gran farmacólogo reaccionario. «El rector García-Valdecasas dejó el listón represivo muy alto. Aún le recuerdo como severa vanguardia civil respaldado por el secretario Linés, y tras ellos la carga de una policía brutal y los juicios por rebelión militar por equiparación o del Tribunal del Orden Público. A veces ibas a una manifestación y García-Valdecasas y sus cómplices históricos conseguían que tardaras dos, tres, cuatro años en volver a casa». Así resumía Manuel Vázquez Montalbán la trayectoria política del que fuera rector de la Universidad de Barcelona (*El País*, enero de 1999).

¹⁰ La consideración es de Luis Vega Reñón. Véase su «Sobre el lugar de Sacristán en los estudios de lógica en España» (en S. López Arnal *et al.*, *Donde no habita el olvido*, Montesinos, Barcelona, 2005, pp. 19-49), en mi opinión el mejor texto publicado hasta la fecha sobre la obra lógica del autor de «Apuntes de filosofía de la lógica».

¹¹ Observación de lectura a un texto de Lucio Colletti. Puede verse ahora en M. Sacristán, *Sobre dialéctica*, El Viejo Topo, Barcelona, 2009, p. 263.

¹² Sacristán había proyectado un volumen de crítica literaria que recogiera sus aproximaciones a Brecht, Maiakovski, Rimbaud, y acaso Guillevic. Resúmenes y anotaciones sobre alguno de estos proyectos, pueden consultarse entre las carpetas depositadas en Reserva de la Biblioteca Central de la Universidad de Barcelona, fondo Sacristán.

¹³ Sólo Gregorio Morán ha manifestado una opinión discrepante sobre este punto. Véanse sus declaraciones para los documentales dirigidos por Xavier Juncosa, *Integral Sacristán*, *op. cit.*

que tan bien ha dibujado José Manuel Naredo:¹⁴ «[...] Una interpretación filosófica y, por ende, racional, que debería de ser lo suficientemente amplia y lo suficientemente flexible como para albergar, e incluso promover, la más amplia diversidad de culturas, opiniones o formulaciones parciales entre aquellos que la suscriban. En suma, *una interpretación de la evolución de la especie humana que nos permita asumir, con evidentes visos de racionalidad, de dónde venimos, dónde estamos y hacia dónde vamos y podemos ir, a fin de orientar conscientemente nuestras acciones hacia la consecución de ciertas metas sociales e individuales, a la vez que se desechan otras*» [la cursiva es mía].

Un licenciado en derecho y filosofía que estudia lógica en Westfalia y escribe su tesis doctoral sobre la gnoseología del ex rector de Friburgo

Manuel Sacristán Luzón nació en Madrid el 5 de septiembre de 1925, ciudad en la que transcurrieron sus años de infancia hasta el estallido de la guerra civil española. A su término, la familia Sacristán-Luzón, que se había trasladado a Valencia en noviembre de 1936, y más tarde a Rivatrigoso (Italia) y a Niza durante los dos últimos años de contienda,¹⁵ se instaló en Barcelona. En la ciudad de Espriu y Brossa, ambos poetas amigos suyos posteriormente, reinició el joven Manuel sus estudios de bachillerato, afiliándose, como tantos otros adolescentes de la época y muy probablemente por consejo, influencia y presión familiar, en la OJE, la Organización Juvenil de la Falange.

En 1944, inició sus estudios de Filosofía y Derecho, con premio extraordinario de fin de carrera en el primer caso, rompiendo con el falangismo en su segundo año universitario. Saber de las torturas a las que fueron sometidos estudiantes catalanistas contrarios al uniformismo represor del nacional-catolicismo fue un elemento decisivo para una decisión arriesgada. Diversos testimonios coinciden en que la pistola de un conocido jerarca falangista estaba cargada con balas que llevaban impreso su nombre.¹⁶

Finalizados sus estudios universitarios, Sacristán participó activa y decisivamente en el surgimiento y desarrollo de las revistas *Qvadrante* y *Laye* y después de conseguir una beca de la *Deutscher Akademischer Austauschdienst*,¹⁷ fue a estudiar lógica y filosofía de la cien-

¹⁴ D. Jover (ed.), *Por una economía ecológica y solidaria. Conversaciones con Antonio Estevan y José Manuel Naredo*, Icaria-Más Madera, Barcelona, 2009, p. 41.

¹⁵ J. Sempere, «Manuel Sacristán: una semblanza personal, intelectual y política», *mientras tanto*, n.º 30-31, mayo de 1987, pp. 5-6.

¹⁶ Declaraciones de Francesc Vicens para Xavier Juncosa, *Integral Sacristán*, op. cit., y entrevista con el propio Vicens en S. López Arnal y P. de la Fuente (eds.), *Acerca de Manuel Sacristán*, Destino, Barcelona, 1996, pp. 339-363. Igualmente, J.-R. Capella, *La práctica de Manuel Sacristán. Una biografía política*, Trotta, Madrid, 2005, pp. 28-31.

¹⁷ A. Domingo Curto, «Introducción», en M. Sacristán, *Lecturas de filosofía moderna y contemporánea*, Trotta, Madrid, 2007, p. 12.

cia durante 1954-1956 en el Instituto de Lógica Matemática y Fundamentos de la Ciencia de la Universidad de Münster, entonces dirigido por Heinrich Scholz, uno de los maestros que nunca olvidó a pesar de que ya entonces, dada su avanzada edad y enfermedad, no pudo impartir cursos ni seminarios. Sacristán le dedicó un sentido artículo tras su fallecimiento,¹⁸ el primer trabajo que publicó tras su regreso a España.

Sacristán fue un luchador imprescindible y una figura esencial, a veces injustamente olvidada, en la irrupción del ecologismo en nuestro país

La estancia en el Instituto alemán de lógica fue decisiva en su evolución político-filosófica.¹⁹ No sólo por la formación científica y analítica que allí adquirió sino porque fue también entonces cuando se vinculó a la tradición marxista y al Partit Socialista Unificat de Catalunya (PSUC) y al PCE. Su renuncia a una plaza de profesor-ayudante en el Instituto de lógica de Münster –no fue ésta la única ocasión en que tomó una decisión similar–,²⁰ estuvo motivada por su activa y arriesgada militancia política. Amén del magisterio político del obrero fre-sador comunista Hans Schweins,²¹ la amistad e influencia de Ettore Casari, estudiante de posgrado como él y miembro del PCI,²² fueron decisivas para su compromiso político y filosófico. Su prolongada y peligrosa militancia en el principal y perseguido partido de la oposición antifranquista y su interés teórico por un marxismo sin ismos²³ ni dogmas indiscutidos nunca se enmarcaron en una aceptación talmúdica de los nudos de una cosmovisión litúrgicamente cultivada.

¹⁸ M. Sacristán, «Lógica formal y filosofía en la obra de Scholz», *Papeles de filosofía*, Icaria, Barcelona, 1984, pp. 56-89 (el artículo apareció originariamente en *Convivium*, año II, n.º 1, enero-junio 1957, pp. 111-140, una revista de la Facultad de Filosofía de la Universidad de Barcelona).

¹⁹ F. Fernández Buey, «Presentación», en M. Sacristán, *Las ideas gnoseológicas de Heidegger*, Crítica, Barcelona, 1995, pp. 7-22.

²⁰ Mario Bunge ha señalado que también en 1965, tras ser expulsado de la Universidad de Barcelona, Sacristán renunció a una oferta similar suya por la misma motivación política. Véanse su entrevista con Carles Muntaner para los documentales *Integral Sacristán* de Xavier Juncosa.

²¹ «Entrevista con Vicente Romano». En S. López Arnal y P. de la Fuente (eds.), *Acerca de Manuel Sacristán*, op. cit., pp. 328-329.

²² Entrevista con Ettore Casari para los documentales de X. Juncosa, *Integral Sacristán*.

²³ Este paso sobre ismos filosóficos –M. Sacristán, «Corrientes principales del pensamiento filosófico», *Papeles de filosofía*, op. cit., pp. 393-394– recoge espléndidamente su perspectiva filosófica: «La clasificación de las ideas de los filósofos en ismos –como los tres que van a considerarse seguidamente– no puede contar nunca con el aplauso de los autores así clasificados. No es, ciertamente, un procedimiento que pueda dar en general razón de lo que más debe importar al autor filosófico: por muy dentro que se encuentre de una tradición, el filósofo digno de ese nombre escribe precisamente para alterarla en mayor o menor medida, para añadirle temática, o para rectificar puntos del método en ella, o para someter a examen crítico su modo de validez, su capacidad de evolucionar, etc. De no ser así, no habría nunca producción filosófica que no fuera meramente histórico-didáctica– [la cursiva es mía].

Tras su regreso a Barcelona, y después de haber contraído matrimonio en Nápoles, en el verano de 1957, con la hispanista Giulia Adinolfi, Sacristán colaboró en la enciclopedia Espasa con un largo y documentado artículo sobre «La filosofía desde la terminación de la segunda guerra mundial hasta 1958», editó los apuntes de «Fundamentos de Filosofía» de sus clases en la Universidad de Barcelona de los cursos de 1956-1957 y 1957-1958, se doctoró en 1959 con una tesis sobre *Las ideas gnoseológicas de Heidegger*, inicialmente editada por el CSIC y uno de sus más reconocidos trabajos,²⁴ presentándose en 1962 a las oposiciones a la cátedra de lógica de la Universidad de Valencia celebradas en Madrid. Lo sucedido ocupa un lugar destacado en la historia de las decisiones arbitrarias de los tribunales universitarios del franquismo.²⁵ Fue también en esos años cuando fuertes presiones del Arzobispado barcelonés forzaron a trasladar su ubicación académica a la Facultad de Económicas de la Universidad de Barcelona. No era admisible explicar Kant ni la Ilustración, con mirada y lectura favorables, en la Barcelona de finales de los cincuenta.

Su papel fue también decisivo en la reintroducción y cultivo en España de la tradición marxista. De él fue la edición, presentación y traducción, con el título de *Revolución en España*,²⁶ de los primeros escritos de Marx y Engels publicados legalmente en nuestro país después de la guerra civil. Sacristán fue autor del prólogo de 1964 a su propia traducción del *Anti-Dühring* engelsiano, un texto que marcó fuerte y decisivamente a numerosos intelectuales y universitarios de la época.²⁷ Fue él también uno de los grandes estudiosos y divulgadores de la obra de Antonio Gramsci y su cuidada y trabajada *Antología* del filósofo y político sardo, editada primeramente en México en 1970 y cuatro años más tarde en España, fue decisiva para el conocimiento de la obra gramsciana en nuestro país y en Latinoamérica.

²⁴ E. Lledó, en su entrevista para los documentales de *Integral Sacristán*, señaló que, en su opinión, *Las ideas gnoseológicas de Heidegger* era el trabajo filosófico más importante de Sacristán y leyó emocionado ante la cámara las líneas finales del ensayo: «Por eso no es de esperar que el hombre interrumpa su diálogo racional con la realidad para entablar ese otro “diálogo en la historia del Ser” (HW 252) cuyos personajes se niegan a declarar de dónde reciben la suya».

²⁵ C. Martín Rubio, «Mientras la esperanza espera. Materiales en torno a la oposición a la cátedra de lógica de la Universidad de Valencia en 1962», en López Arnal *et al.* (eds.), *Donde no habita el olvido*, *op. cit.*, pp. 257-285. Igualmente, la excelente entrevista para los documentales *Integral Sacristán*.

²⁶ Ahora en M. Sacristán, *Sobre Marx y marxismo*, *op. cit.*, pp. 9-23, es el primer artículo del volumen. A esta edición se refirió en varias ocasiones. Así, en su entrevista de 1983 con *Dialéctica*, comentaba: «Los primeros textos de Marx y Engels publicados legalmente en España después de la guerra civil son traducción y edición mía. Son los textos de ambos autores sobre España, *Revolución en España* (Ariel, Barcelona, 1960). Traduje los textos y los prologué; quince o veinte páginas de prólogo: algo que se pudiera escribir en uno o dos días fue mi fórmula literaria para aquel tipo de vida que yo hacía; me parece que no había otra solución». Igualmente, en su nota para la edición de Icaria, señalaba: «Karl Marx, Friedrich Engels, *Revolución en España* (Ariel, Barcelona, 1959, aunque con fecha de 1960) fue el primer volumen de Marx/Engels publicado legalmente en España durante el franquismo. Todavía era Arias Salgado ministro de Información. El mérito de la edición, en circunstancias difíciles, corresponde a los editores de Ariel en la época, A. Argullós y J. M. Calsamiglia». Finalmente, en su entrevista sobre su trabajo de traductor para *Cuadernos de traducción e interpretación* recordaba: «El primer Marx y Engels publicado en España, después de la guerra civil, fue precisamente *Revolución en España* y lo acabé en 1959 aunque lleva la fecha de 1960 por razones de censura, de negociación con Robles Piquer, entonces en censura y ahora en Televisión. En aquella época era más clara la censura» (1982).

²⁷ El texto, reeditado en abril de 2010 en los Cuadernos CAUM, tuvo también la consecuencia, no menos importante, de que un amplio sector de la filosofía marxista española no fuera conducida a las heladas aguas del frente antianalítico.

Expulsado de la universidad barcelonesa en 1965 al no renovársele por motivos políticos su contrato laboral, decisión en la que, como se comentó, el rector franquista García-Valdecasas tuvo un papel determinante,²⁸ Sacristán se ganó la vida durante más de diez años como traductor y trabajador editorial, mientras seguía siendo miembro del comité ejecutivo del clandestino PSUC hasta 1969 y militante de base hasta finales de los años setenta. De él son las traducciones de *Historia y consciencia de clase* de Lukács, de *La estructura lógica de El Capital de Marx* de Jindrich Zeleny, amén de clásicos como *El banquete*, *Historia del análisis económico*, *Los métodos de la lógica*, los dos primeros libros de *El Capital* o la prosa completa de Heine, traducción anotada a la que añadió una larga introducción que, junto con *La veracidad de Goethe*, fue editada en un libro tres años después por la editorial Ciencia Nueva.²⁹ Fueron más de cien los volúmenes traducidos; casi 30.000 las páginas vertidas a un rico y riguroso castellano.

Tras los aldabonazos de París y Praga, la irrupción de temáticas ecologistas, la muerte del dictador golpista y después de su experiencia como maestro de personas adultas en compañía de Neus Porta, Jaume Botey, Rafael Grasa y Francisco Fernández Buey³⁰ en la escuela de alfabetización de Can Serra en L'Hospitalet de Llobregat, una ciudad obrera del extrarradio barcelonés, Sacristán volvió a la universidad barcelonesa en 1976, impartiendo clases de Metodología de las Ciencias Sociales en la Facultad de Económicas. Fue también en aquellos años cuando inició, junto con un amplio y competente equipo de colaboradores, uno de sus trabajos político-culturales más ambiciosos: la traducción castellana de la obras de Marx y Engels (OME). Crítica-Grijalbo publicó 11 volúmenes del centenar proyectados.

Después del fallecimiento de su esposa Giulia Adinolfi en febrero de 1980, Sacristán asistió a un congreso internacional de filosofía celebrado en México a finales de 1981 e impartió algo más tarde, durante el curso 1982-1983, dos seminarios de posgrado en la Facultad de Ciencias Sociales y Políticas de la UNAM: «Inducción y dialéctica» y «Karl Marx como sociólogo de la ciencia». Fue en México, donde se había exiliado un hermano de su padre cuya militancia y coherencia socialistas siempre admiró, donde Sacristán se casó en segundas nupcias con la profesora de sociología M.^a Ángeles Lizón y fue también durante esa época cuando empezó a editarse una parte de sus artículos, prólogos y presentaciones con el título general, por él mismo elegido, de *Panfletos y Materiales*.

De vuelta a España a mediados de 1983, Sacristán participó activamente en el movimiento antinuclear y ecologista, y en las movilizaciones ciudadanas contra la permanencia

²⁸ F. Estapé, «La expulsión de Manuel Sacristán», *La Vanguardia*, 16 de marzo de 2008.

²⁹ M. Sacristán, *Lecturas I. Goethe, Heine*, Ciencia Nueva, Madrid, 1967. En esta editorial, próxima al PCE, publicaría años más tarde Gustavo Bueno su ensayo crítico contra las tesis metafisológicas de Sacristán.

³⁰ J. Botey, «Aproximación a la figura de Manuel Sacristán y su experiencia en la formación de personas adultas». En M. Sacristán, *Escritos sindicales y de política educativa*, EUB, Barcelona, 1987, pp. 44-48 (edición de Salvador López Arnal). Véanse también sus declaraciones para los documentales de X. Juncosa, *Integral Sacristán*, *op. cit.*

de España en la OTAN, y siguió empeñado en la necesaria renovación de las finalidades, procedimientos y categorías centrales de la tradición marxista. Las numerosas conferencias impartidas durante aquellos años, en muy diversos ámbitos académicos y ciudadanos, son significativo indicio de todo ello.

A finales de 1984, en decisión tardía y polémica, Sacristán fue nombrado catedrático extraordinario de la Universidad de Barcelona.³¹ Falleció en Barcelona, el 27 de agosto de 1985, poco después de haber finalizado una sesión de diálisis en un dispensario público próximo a su domicilio en la Diagonal barcelonesa. De regreso a su casa, un ataque al corazón segó su vida. Su último escrito largo, su prólogo a la traducción de Miguel Candel del undécimo *Cuaderno*, estuvo dedicado a Antonio Gramsci, «un revolucionario digno de amor» según sus propias palabras.

No es posible usar un trazo continuo para representar la vida académica ni la trayectoria político-ciudadana de Sacristán. Tampoco resultaron plácidas ni cómodas ni fueron usuales sus posiciones metafilosóficas ni su forma de cultivar y recrear la tradición marxista que siempre desarrolló con mirada política nada sectaria y con finalidades de real transformación socialista sobre las que formuló una decisiva pregunta: «El asunto real que anda por detrás de tanta lectura es la cuestión política de si la naturaleza del socialismo es hacer lo mismo que el capitalismo, aunque mejor, o consiste en vivir otra cosa».³² «Vivir otra cosa» fue su respuesta.

De la filosofía y del filosofar, y de un marxismo sin ismos

La actividad académica de Sacristán tuvo, pues, una forzada discontinuidad fruto de la represión política a la que estuvo sometido. De su primera época, tras su vuelta de Alemania, cabe destacar su tesis doctoral sobre Heidegger,³³ especialmente su capítulo

³¹ En el coloquio de una conferencia sobre Jean-Paul Sartre impartida junto al malogrado Ricard Salvat, el 29 de abril de 1980, en la Facultad de Derecho de la UB, Sacristán habló sobre este no reconocimiento tras la intervención de un estudiante: «Aun agradeciendo mucho la buena voluntad, no tengo más remedio que hacer una intervención puntualizadora. *Estas historias universitarias son mucho menos inocentes de lo que podéis creer, lo cual dice mucho en honor vuestro, como es natural. Pero en sí estas historias académicas son tan poco limpias que lo mejor que podéis hacer gente limpia es no tomar posición. Yo ya ni la tomo. No estoy ni a favor de los que quieren hacerme [catedrático] ni a favor de los que están en contra, porque uno acaba siendo una especie de pelota de ping-pong entre núcleos de poder académico. Siento tener que decirlo, no lo habría dicho nunca, porque no he dicho ni una palabra sobre este asunto, sino fuera que veo que una intervención tan bienintencionada es síntoma de que se puede ser muy manipulado. A estas horas, tú con esa opinión, y yo como objeto, como objeto cada vez más esférico, como una pelota, somos juguete de quien quiere ser rector, quien no es rector, quien sí es rector. Déjalos, que no nombren catedrático a nadie, y que dejen en paz a la gente que estudiemos tranquilos y hacemos nuestras aparte» [las cursivas son mías].*

³² M. Sacristán, «¿Qué Marx se leerá en el siglo XXI», en *Pacifismo, ecologismo y política alternativa*, op. cit., (de Público, 2010), p. 168.

³³ Reedición en Crítica en 1995 a cargo de Francisco Fernández Buey, autor igualmente del excelente e imprescindible prólogo que acompaña la publicación.

«El asunto real que anda por detrás de tanta lectura es la cuestión política de si la naturaleza del socialismo es hacer lo mismo que el capitalismo, aunque mejor, o consiste en vivir otra cosa».
«Vivir otra cosa» fue la respuesta de Sacristán

de conclusiones críticas, y la publicación de un manual de lógica, *Introducción a la lógica y al análisis formal*, que ayudó decisivamente a la reintroducción y consolidación de los estudios de lógica en nuestro país. Pero el escrito que levantó más polémica y agitó las entonces muy estancadas aguas de la filosofía académica española, con fuerte predominio de las tradiciones neotomistas y afines, fue su opúsculo de 1968, inspirado en las ideas sobre el filosofar de Marx y en lo mejor sobre el tema de la filosofía analítica, titulado «Sobre el lugar de la filosofía en los estudios superiores».³⁴ Cabe resumir del modo siguiente los presupuestos de la argumentación de este ensayo que, obviamente, tomó pie e inspiración en anteriores reflexiones:³⁵

No existe un saber filosófico sustantivo superior a los saberes positivos. Los sistemas filosóficos son generalmente pseudoteorías, construcciones al servicio de motivaciones no-teoréticas, insusceptibles de contrastación, sistemas edificados mediante usos impropios de las reglas de inferencia formal. En cambio, existe, y ha existido siempre, una reflexión acerca de los fundamentos, los métodos y las perspectivas del saber teórico, del preteórico y de la práctica y la *poiesis* humanas, reflexión que recogiendo uno de los sentidos tradicionales del término podía discretamente llamarse filosófica por su naturaleza metateórica. La apreciación positiva de la filosofía en los estudios superiores no implicaba de ningún modo la atribución de esos méritos a la filosofía como especialidad universitaria y a las secciones de filosofía como centros de producción de los correspondientes licenciados. No era incoherente enunciar y argüir un juicio apreciativo sobre el filosofar, señalaba Sacristán, y afirmar al mismo tiempo que era deseable suprimir la producción especial de licenciados en esa disciplina: «[...] Ambas afirmaciones se sostienen en este papel. Dicho de otro modo –infiel paráfrasis de un *motto* de Kant–: no hay filosofía, pero hay filosofar». Un filósofo de la ciencia tan destacado como Carlos Ulises Moulines ha afirmado recientemente su acuerdo con estas consideraciones: «Yo concebía ya entonces, como ahora, el papel de la filosofía de una manera similar a Sacristán».³⁶

³⁴ Publicado originariamente en catalán y en castellano por la editorial Nova Terra, está recogido ahora en M. Sacristán, *Papeles de filosofía*, op. cit., pp. 356-380.

³⁵ Por ejemplo, en su conferencia de 1963, «Studium generale para todos los días de la semana», M. Sacristán, *Intervenciones políticas*, op. cit., pp. 30-49, y en otras conferencias inéditas cuyos esquemas pueden consultarse entre los papeles y documentos depositados en Reserva de la Biblioteca Central de la UB, fondo Sacristán.

³⁶ Véase, C. Ulises Moulines: «Sobre el filósofo Manuel Sacristán. Entrevista», <http://www.sinpermiso.info/textos/index.php?id=2312>.

Tras su reincorporación a la UB en 1976, son esenciales sus clases de Metodología de las Ciencias Sociales, cuya edición sigue inédita,³⁷ dos textos de filosofía y filología marxista que están entre sus textos más destacados: «El trabajo científico de Marx y su noción de ciencia»³⁸ y «Karl Marx como sociólogo de la ciencia»³⁹ y el conjunto de intervenciones –artículos, conferencias, presentaciones, notas– asociadas a un marxismo renovado y abierto a los entonces llamados nuevos movimientos sociales.⁴⁰

En un ámbito no académico, casi una década antes, sus concepciones políticas y teóricas recibieron un fuerte golpe con la invasión de Praga por las tropas de países del Pacto de Varsovia en agosto de 1968. Sacristán buscó nuevas sendas para una tradición a veces demasiado anclada en posiciones inalterables, en prácticas inquisitoriales y en una seguridad político-epistémica sonambúlica acaso aparente. Los estudios de ecología, su aproximación al ecologismo político, el principio de precaución, el antimilitarismo, el peligro real de una guerra con armas nucleares en el ámbito europeo, el gandhismo crítico, la necesidad de otra concepción del progreso y del desarrollo social, la urgente necesidad de una renovación de las políticas socialistas de la ciencia, fueron algunas de sus motivaciones más importantes. Este último nudo, esencial en el último Sacristán, queda muy bien reflejado en esta anotación de lectura:⁴¹ «No hay *theoria* que no se prolongue en *techné* si es buena teoría. Pero eso es una cosa y otra [es] que hay que manipular menos y acariciar más la naturaleza. Lo esencial es que la técnica de acariciar no puede basarse sino en la misma teoría que posibilita la técnica del violar y destruir» [la cursiva es mía].

El marxismo del traductor de *El Capital*⁴² no fue una ideología política progresista, ni la verdadera ciencia de la historia, ni el paradigma teórico insuperable de una época, ni un filosofar omnipotente que dictara leyes inalterables y omniscientes al trabajo científico, sino ante todo, y en contraposición con destacadas aproximaciones del marxismo europeo de los años sesenta y setenta, una tradición de política revolucionaria, abierta a otros desarrollos político-teóricos complementarios, a otras posiciones normativas y a la cultura y aportaciones de “los comunes”. Para Sacristán, términos como «marxismo», «comunismo», «socialismo», «anarquismo» abarcaban formulaciones con tantos matices diferentes que aludían

³⁷ Se conservan las grabaciones (parciales) de los cursos de Metodología de las Ciencias Sociales de los cursos de 1981-1982 y 1983-1984. Las segundas han sido transcritas por Joan Benach; yo he transcrito las grabaciones del curso 1981-1982.

³⁸ Ahora en M. Sacristán, *Sobre Marx y marxismo*, op. cit. pp. 317-367. Probablemente, esta es mi opinión, su mejor texto de epistemología marxista. Véase sobre este texto las declaraciones de Francisco Fernández Buey para los documentales *Integral Sacristán*, op. cit.

³⁹ Publicado primeramente en México y en el *mientras tanto* de 1983 dedicado a Marx, puede verse ahora en M. Sacristán, *Lecturas de filosofía moderna y contemporánea*, op. cit., pp. 217-265 (edición de Albert Domingo Curto).

⁴⁰ Gran parte de estos trabajos pueden verse en M. Sacristán, *Pacifismo, ecologismo y política alternativa*, op. cit.,

⁴¹ Cuaderno «Política y sociología de la ciencia» depositado en Reserva de la Biblioteca Central de la UB, fondo Sacristán.

⁴² Los dos primeros libros de *El Capital* fueron editados en los volúmenes 40, 41 y 42 de OME, Crítica-Grijalbo. Del tercer libro, Sacristán tradujo aproximadamente la mitad del volumen.

en su opinión más a tradiciones de pensamiento y acción que a cuerpos fijados de doctrina. El que fuera miembro del comité central del PCE sostuvo con tenacidad, no exenta de incompreensión, que la situación de crisis en la que ya entonces se encontraban muchas de estas corrientes podía ayudar a remontarse a la fuente común de la que habían surgido, mientras que, por otra parte, las reiteradas y publicitarias afirmaciones sobre la crisis final del marxismo no debían ser motivo de desesperación, de horror o de huida. Como señaló en una entrevista de 1983 con la revista *Argumentos*:⁴³ todo pensamiento decente, marxista o no, debía estar en crisis permanente.

El marxismo era concebido por Sacristán como un intento de formular conscientemente los supuestos y consecuencias del esfuerzo por crear una nueva sociedad y cultura de ciudadanos comunes. Dado que podían cambiar, y cambiaban de hecho, los datos de ese esfuerzo, sus supuestos y sus implicaciones fácticas, Sacristán creía que tenían que cambiar también sus supuestos e implicaciones teóricas, su horizonte intelectual en cada época. Esta fue también una de sus últimas tareas: una reorientación del movimiento y de sus categorías centrales acorde con las urgencias ecológicas, la crisis del sistema patriarcal, la banalización del trabajo y la violencia y el fuerte incremento de la marginación política de la ciudadanía, la irrupción en primer plano político del armamento nuclear y la negativa evolución que habían seguido los países que en su día habían roto con el mordaza del Capital. El marxismo era, en su opinión, un intento de vertebrar racionalmente, con el mayor conocimiento del que se fuera capaz y con el mejor análisis científico que fuera posible, un movimiento emancipatorio sin ropajes falsarios ni abisal indocumentación como atributo más destacado. Esa era «la tarea que habría que proponerse para que tras esta noche oscura de la crisis de una civilización despuntara una humanidad más justa en una Tierra habitable, en vez de un inmenso rebaño de atontados ruidosos en un estercolero químico, farmacéutico y radiactivo», se anunciaba en el editorial del primer número de *mientras tanto*.⁴⁴

También en el ámbito de la dialéctica marxiana fue singular la posición de Sacristán. Acaso por llevar en sus espaldas una voluminosa mochila filosófica de una tradición demasiado repleta de teorías leninistas del reflejo poco trabajadas y de extraviadas concepciones sobre las relaciones entre ontología y epistemología, era un hecho que informados marxistas⁴⁵ habían defendido en los años sesenta y setenta arriesgadas tesis sobre las relaciones entre dialéctica y lógica. Las leyes de la lógica formal, se decía, proscriben la contradicción,

⁴³ La entrevista que no llegó a publicarse en su momento fue editada 10 años después de su fallecimiento en *mientras tanto*. Puede verse ahora hora en *De la primavera de Praga al marxismo ecologista. Entrevistas con Manuel Sacristán Luzón*, op. cit., pp. 199-210.

⁴⁴ Texto colectivo, Sacristán escribió su última redacción. Véase «Carta de la redacción» de *mientras tanto*, n.º 1, noviembre-diciembre de 1979.

⁴⁵ G. Novack, y L. Geymonat en algún momento, por ejemplo. Con este último se carteó Sacristán. Véase carpeta de Correspondencia en Reserva de la BC de la UB, fondo Sacristán.

situándose en franca oposición con la realidad de la evolución universal: si la ley “formalista” de identidad afirma que nada cambia, la dialéctica aseguraba que todo estaba en constante devenir. Materialismo *versus* idealismo. ¿Cuál de esas proposiciones opuestas era falsa y cuál verdadera? ¿A cuál deberíamos adherirnos y cuál descartar? Esas eran, se señalaba, las preguntas que los materialistas dialécticos formulaban en voz alta y clara a los formalistas. Eran las decisivas cuestiones que la lógica formal no se animaba a oír ni a considerar porque exponían el vacío de sus pretensiones y señalaban «el fin de su reinado de dos mil años sobre el pensamiento humano».

«No hay *theoria* que no se prolongue en *techné* si es buena teoría.
Pero eso es una cosa y otra [es] que hay que manipular
menos y acariciar más la naturaleza»

No fue nunca esta su perspectiva ni su posición. El autor de *Introducción a la lógica y al análisis formal* nunca vio oposición alguna entre la lógica formal, clásica o no, y la dialéctica. Como J. Elster, por ejemplo, Sacristán creía que la dialéctica no ofrecía un método operacional que pudiera aplicarse con buenos o regulares resultados dentro de límites definidos, o que de y con ella pudieran extraerse leyes sustantivas del desarrollo histórico con predicciones precisas para casos concretos. Empero, de estas consideraciones, él no extraía una condena sin paliativos y sin restos de la finalidad dialéctica. En su presentación de 1983 a la traducción catalana de *El Capital*,⁴⁶ recordaba el experimento mental propuesto por Lukács en *Historia y consciencia de clase*: suponiendo que todas las afirmaciones particulares del legado de Marx hubieran sido falsadas o vaciadas por la misma evolución social, qué era entonces lo que permanecería aún vivo de la tradición marxista. El filósofo húngaro no aceptó la nada como respuesta: si todas las tesis sustantivas del marxismo hubieran sido orilladas por el desarrollo de las sociedades humanas, por el hallazgo de inconsistencias teóricas o por algún tipo de falsación, seguiría vigente el estilo de pensamiento de Marx, englobante, dinámico e histórico, estilo que Lukács denominaba «método dialéctico». Admitiendo que la idea lukácsiana le resultaba sugestiva, Sacristán añadía un matiz: el programa englobaba diversas ciencias sociales, no se oponía por principio a la matematización en estos ámbitos, permanecía atento a los desarrollos de las disciplinas naturales, se totalizaba en la historia, e incluía un núcleo de teoría en sentido estricto, falsable y revisable, que se encontraba básica aunque no únicamente en *El Capital*.

¿Tenían sentido entonces las denominadas “leyes” dialécticas del paso de la cantidad a la cualidad o de la negación de la negación? Lo tenían si se entendían de manera radi-

⁴⁶ M. Sacristán, *Escritos sobre El Capital y textos afines*, El Viejo Topo, Barcelona, 2004, pp. 360-364.

calmente distinta. La “ley” de la doble negación no era en absoluto equiparable a la ley de la gravitación universal o a la de la conservación de la energía. Sacristán señaló reiteradamente que esas ideas pertenecían a un género intelectual que sería negativo perder. Eran «metáforas metafísicas» del tipo «todo cambio consiste en el paso de la potencia a acto» o, por poner otro ejemplo por él muy querido, la afirmación aristotélica del *De anima* de que «el alma es, en cierto sentido, todas las cosas». De ningún modo era este un saber rechazable, se trataba de un pensamiento semipoético con el que los filósofos habían podido describir la experiencia cotidiana precientífica, metáforas que ordenaban experiencia vital. Las “leyes” adscritas al “método dialéctico” serían una de las últimas grandes metáforas metafísicas que habían contribuido a estructurar la experiencia de sectores de la humanidad, pero no eran ni podían presentarse como ideas científicas.

Dialéctico era para Sacristán una categoría, un programa de investigación, caracterizado por su globalidad y totalidad, por el carácter endógeno de la explicación, y que implicaría, en mayor o menor medida, un punto de vista histórico dado que no existen objetos sociales atemporales. Podría decirse entonces que una teoría sería más o menos dialéctica en la medida en que fuera más o menos englobante, autoexplicable e histórica.⁴⁷ Para la construcción de estos artefactos históricos, para la aprehensión dialéctica y revisable de estas singularidades, un estilo intelectual atento a los conflictos o contraposiciones ocultas, que no olvidara las propiedades emergentes de los sistemas, que uniera rigurosamente saberes positivos dispersos y que no renunciara a hipótesis globales documentadas, era un excelente plan de trabajo, un magnífico programa de investigación, «un *Studium generale* y hasta un vivir general para todos los días de la semana».⁴⁸

Una declaración metodológica contraria a todo «ismo», también al propio, que enlazaba directamente con Marx, y una filosofía política, con explicitada mirada praxeológica, que aspiraba a que no habitara el olvido en el motivo central que había empujado al joven Marx y a tantos otros. No bastaba con interpretar el mundo, convenía ayudar a transformarlo con procedimientos críticos y por las ilustradas sendas de la igualdad, la fraternidad, la libertad y la justicia.

Estos rasgos –rigor, documentación, creatividad, argumentación cuidada– fueron constantes en el hacer filosófico marxista de Sacristán. Como se comentó, las páginas de presentación de su traducción del *Anti-Dühring* engelsiano, uno de sus textos más influyentes, ya lo mostraban con claridad a mediados de los años sesenta. Sus diversas aproximaciones a un filólogo sardo fallecido a los 46 años de edad, condenado por el fascismo italiano a veinte años de cárcel, corroboraban esos rasgos.

⁴⁷ Pueden verse estas ideas, especialmente en las clases de Metodología de las Ciencias Sociales de 1984-1985 transcritas por X. Martín Badosa y J. Muñoz Malo. Ahora en M. Sacristán, *Sobre dialéctica*, op. cit., pp. 218-225.

⁴⁸ M. Sacristán, *Intervenciones políticas*, op. cit., p. 49.

Las bondades intrínsecas de un cuaderno escrito tras la segunda hemoptisis de un revolucionario digno de amor

«Nadie ha hecho tanto por el conocimiento de Gramsci en España como el filósofo Manuel Sacristán». Así iniciaba Francisco Fernández Buey uno de sus imprescindibles escritos sobre el autor de los *Quaderni* y sobre el que fuera su traductor y antólogo.⁴⁹ De todos los clásicos marxistas de tercera generación, proseguía el autor de *Por una universidad democrática*, «la ocupación de Sacristán con Gramsci fue la más constante y también la más problemática». No es posible dar cuenta de esta prolongada ocupación. Una aproximación a algunos pasajes de ella que entroncan con una de las preocupaciones centrales del revolucionario sardo, la autonomía cultural de las clases llevadas y empujadas a la subalternidad social, es la finalidad de este apartado.

El proceso de Antonio Gramsci estaba destinado a destruir al hombre, como redondamente lo dijo el fiscal Michele Isgrò: «Hemos de impedir funcionar a este cerebro durante veinte años». Por ello, señalaba Sacristán, en su presentación⁵⁰ del undécimo cuaderno traducido al castellano por su discípulo, el helenista Miguel Candel,⁵¹ los *Cuadernos de la cárcel* no valían sólo por su contenido ni tampoco sólo por la suma de este y de su hermosa lengua, serena y precisa. Valían también, apuntaba el autor de *El orden y el tiempo*,⁵² como símbolos de la resistencia a la opresión, el aislamiento y la muerte que procuraban sus torturadores de un “cerebro” excepcional. El que en condiciones que le causaron pronto un agudo estado patológico, Antonio Gramsci escribiera una obra no sólo llamada a influir en varias generaciones de socialistas, sino también, y ante todo, remarcaba Sacristán, rica en *bondades intrínsecas*, era toda una hazaña inverosímil, y los *Cuadernos* eran un monumento a esa gesta.

¿Qué tipo de entidades filosóficas eran esas “bondades intrínsecas”? Categorías y proposiciones –conjeturas, hipótesis, sugerencias– caracterizadas, recuerda también Sacristán en su prólogo, por lo que Leibniz había considerado propio del buen filosofar: la perennidad, la continuación y duración ininterrumpida.⁵³ En un célebre artículo sobre paradojas,⁵⁴ el

⁴⁹ F. Fernández Buey, «Manuel Sacristán sobre Gramsci», <http://www.rebellion.org/noticia.php?id=87490>

⁵⁰ M. Sacristán, «El undécimo cuaderno de Gramsci en la cárcel», en *Pacifismo, ecologismo y política alternativa*, *op. cit.*, 2009, pp. 238-239. El texto está fechado en mayo de 1985.

⁵¹ A. Gramsci, *Introducción al estudio de la filosofía*, Crítica, Barcelona, 1985. Traducción de Miguel Candel, prólogo de Manuel Sacristán.

⁵² Es su presentación interrumpida a su *Antología* de Gramsci. Fue editada por Albert Domingo Curto en Trotta en 1998. Sobre los avatares de este escrito, véanse las declaraciones de Jacobo Muñoz para los documentales *Integral Sacristán*, *op. cit.*

⁵³ M. Sacristán, «El undécimo cuaderno de Gramsci en la cárcel», *op. cit.*, p. 262.

⁵⁴ W. V. O. Quine (1962) «The Ways of Paradox», reeditado en Quine, *The Ways of Paradox and Other Essays*, Harvard University Press, Cambridge, 1966, pp. 1-21. Existen traducciones castellana y catalana de este artículo de Quine.

paralelismo sería acaso del gusto del que fuera también su traductor y prologuista,⁵⁵ W. V. O. Quine se refirió indirectamente a esas bondades al distinguir entre aporías verídicas, falsídicas y antinomias. Las segundas son errores, no siempre fáciles de detectar, en razonamientos sofisticados que prueban, por ejemplo, que 1 es igual a su siguiente. Las verídicas son afirmaciones que nos cuesta aceptar por su aparente absurdidad y radicalidad: no es siempre cierto que una propiedad, la “no pertenencia” es ejemplo estudiado, defina consistentemente el conjunto de todos los miembros que ostenten el atributo, empero, una mirada atenta y desprejuiciada cancela rápidamente nuestras reservas: si un supuesto lleva aparejado una contradicción, lo razonable es desecharlo.⁵⁶ Las antinomias, el tercer tipo de aporías en la taxonomía quineana, son otra cosa: ni errores ni verdades difíciles de tragar sino formulaciones, conjeturas o teorías que obligan a modificar fuertemente nuestras concepciones más básicas, no sin dificultades y con comprensibles conservadurismos. Con recordar que la teoría astronómica de Copérnico sobre la estructura de nuestro universo fue llamada en su momento *antinomia* copernicana está casi todo dicho. Las verdades filosóficas de calado, esas bondades intrínsecas a las que se refería Sacristán en su presentación del undécimo cuaderno, pertenecen a este tercer grupo: persistentemente duraderas y empujándonos a mirar desde otras atalayas y con mirada arriesgada.

En el cuaderno undécimo de Gramsci, Sacristán destaca algunas de esas bondades: estilo no dogmático, categorías con poso duradero, reflexiones metafilosóficas que enlazaban con su propia consideración del filosofar, singulares pasajes gnoseológicos y de historia de la ciencia que Sacristán no tuvo empacho en biyectar con alguna tesis central de *La estructura de las revoluciones científicas* de Kuhn. Había algunas más.

Para no destacar solamente una hermosa cara lunar, conviene recordar algunas de las críticas formuladas por Sacristán en su prólogo y en otros textos anteriores. El modo de pensar de Gramsci en el undécimo cuaderno, su ideologismo, seguía preso o cuanto menos bajo la influencia del idealismo filosófico en el que se formó, impronta cultural que le empujaba a entender el marxismo como ideología, como la arista más elevada de una concepción del mundo; convencido del carácter orgánico de cada cultura, Gramsci no admitía ninguna complementariedad entre la tradición socialista y otras tradiciones o productos culturales; su comprensión del movimiento como ideología le empujaba a considerar el ideal de objetividad científica, en curioso paralelismo con conocidas formulaciones neopositivistas,

⁵⁵ Además de sus dos presentaciones a *Los métodos de la lógica* y *Desde un punto de vista lógico*, Sacristán tradujo estos dos ensayos, *Palabra y objeto*, *Las raíces de la referencia* y *Filosofía de la lógica*. Sacristán solían hacer referencia a la obra del lógico norteamericano diciendo de él que le admiraba mucho «y cuyas ideas me esfuerzo en contar».

⁵⁶ La suposición de la existencia del conjunto de todos los conjuntos normales, de aquellos conjuntos que no se pertenecen a sí mismos, lleva anexa una contradicción (si es normal, es no normal por pertenecerse a sí mismo; si no es normal, es normal porque debería pertenecerse a sí mismo y sólo contiene los normales). Consiguientemente, tal suposición de existencia debe rechazarse: no existe ni puede existir ningún conjunto que tenga como miembros los conjuntos que tengan el atributo de «no pertenecerse a sí mismos».

remarcaba, como acuerdo ideológico, como intersubjetividad compartida, y a pensar que la ciencia era ante todo sobreestructura, instancia ideológica en el pensamiento gramsciano, con la consecuencia no deseable de menospreciar los logros más valiosos del marxismo de la época,⁵⁷ por no hablar de su crítica y rechazo a la posición materialista-inmanentista en torno a la existencia del mundo externo, independientemente de su percepción, o ausencia de percepción, por el sujeto humano. Todo ello, las servidumbres ideológicas de la época en que Gramsci vivió y escribió, en opinión de Sacristán, no consiguieron reducir ni eliminar su importancia intelectual ni su influencia, ni la importancia de esas bondades intrínsecas a las que se hacía referencia.

La primera de ellas refiere al talante antidogmático del pensamiento de Gramsci, revelado con enorme claridad en este undécimo *Cuaderno*, y en los *Quaderni* en general, cuando se enfrenta a problemas particulares, tesis que reafirma una consideración del propio Gramsci, resaltada por Sacristán, en el apartado Filosofía-política-economía del capítulo «Apuntes varios».⁵⁸ Un político escribe de filosofía, sin embargo, puede ocurrir que su “verdadera” filosofía haya que buscarla en los escritos de política. En toda personalidad hay una actividad dominante y predominante: en ella es donde hay que buscar su pensamiento político, implícito la mayoría de las veces y algunas de ellas en contradicción con el pensamiento expresado ex profeso.

Ese estilo de pensamiento nada dogmático en el tratamiento de cuestiones singulares llevó a Gramsci a una consideración ajustada de la dialéctica, que nunca consideró como alternativa opuesta y enfrentada a la lógica formal ni a la metodología científica, posición que casa consistentemente con la propia y clarificadora posición de Sacristán: la dialéctica como programa de investigación y acción que reúne, creativamente, el mayor número de conocimientos artísticos, científicos y prácticos aspirando a la comprensión, siempre renovable, siempre en construcción, de las singularidades, y teniendo muy presente, como finalidad explícita, la intervención político-social.⁵⁹

Por lo demás, la misma consideración de Gramsci de la lógica formal, en apuntes apenas desarrollados, no disgustaría al que fue pieza básica para la consolidación en España de la disciplina. Vale la pena recordar la reflexión gramsciana:⁶⁰ «Concebida como valor instrumental, la lógica formal tiene un significado y un contenido propios (el contenido reside en su función), de la misma manera que tienen un valor y un significado propios los instrumentos y los utensilios de trabajo. Que una “lima” pueda usarse indiferentemente para limar

⁵⁷ Así, las contribuciones soviéticas al Congreso Internacional de Historia de la Ciencia celebrado en Londres en 1931.

⁵⁸ A. Gramsci, *Introducción al estudio de la filosofía*, op. cit., pp. 185-187.

⁵⁹ Sobre este punto véanse los trabajos recogidos en M. Sacristán, *Sobre dialéctica*, op. cit.

⁶⁰ A. Gramsci, *Introducción al estudio de la filosofía*, op. cit., p. 147.

hierro, cobre, madera, diversas aleaciones metálicas, etcétera, no significa que “carezca de contenido”, que sea puramente formal, etcétera. Así también la lógica formal tiene un desarrollo, una historia propios, etcétera; puede enseñarse, enriquecerse, etcétera».

Recuerda Sacristán a continuación la importancia de los hallazgos categoriales de Gramsci para la tradición: hegemonía, bloque histórico, guerra de posiciones, centro de anudamiento, fueron, son, fogonazos que abrieron e iluminaron ámbitos fructíferos no agotados de reflexión filosófico-política, al tiempo que destaca la limpidez y sentido histórico de la aproximación gramsciana a la categoría de intelectual orgánico que muestra a las claras “hasta qué punto los intelectuales ‘desencantados’ [...] conocen el concepto más bien de oídas, cuando lo tachan de dogmático, o de sectario, o de burocrático». ⁶¹

El siguiente punto destacado, esta vez con mayor detalle, refiere a una cuestión metafísica y de sociología de la filosofía, a la consideración gramsciana sobre la filosofía y el papel social y cultural del filosofar. La censura carcelaria a la que fue sometido fue superada por Gramsci con expresiones “abstractas”, con modificaciones de los usuales nombres y conceptos marxistas. Uno de esos subterfugios lingüísticos estaba llamado a tener en el marxismo, resaltaba Sacristán, tanta importancia como había tenido el término “metafísica” en la tradición aristotélica. Gramsci no escribía nunca “marxismo”, usaba la expresión *filosofía della prassi*. Deseaba con ello contrarrestar la “vulgarización” del marxismo, cumpliendo esa tarea de acuerdo con una de las inspiraciones básicas de Marx. No eliminando esa categoría central, sino dando a esta noción la más profunda concepción que alcanzara en la literatura filosófica marxista. Por encima del accidental origen de la expresión, Gramsci había sido verdaderamente el «filósofo de la práctica».

El fundamento de esa *filosofía della prassi* era descrito por Sacristán en los términos siguientes. La filosofía implícita de Gramsci como hombre político arrancaba de una determinada reflexión sobre las raíces de la filosofía según la cual, neto aire de familia aristotélico, todos los hombres eran naturalmente filósofos. La tesis llevaba implícita una visión de la filosofía como un aprender a orientarse en el mundo «y la caracterización del conformismo del “hombre-masa” por la negativa a llevar la filosofía espontánea al plano reflexivo». La transformación social requería el paso a la reflexión crítica para abandonar la sumisión al viejo (des)orden. La instauración del orden nuevo exigía pensar coherentemente y de modo unitario el presente real. Conseguirlo era, en opinión de Gramsci, un hecho filosófico mucho más importante y original que el que un “genio” filosófico descubriera una verdad nueva, reducida su difusión al ámbito de centros e instituciones académicas alejadas de la mayor parte de la ciudadanía popular. La mutación crítica de la filosofía espontánea de los individuos era, pues, según la concepción gramsciana, un hecho filosófico fundamental. Esta

⁶¹ M. Sacristán, «El undécimo cuaderno de Gramsci en la cárcel», *op. cit.*, p. 262.

visión de la filosofía y del filosofar permitía a Gramsci llegar a una de sus tesis más plausibles: la filosofía no es una ciencia especial, separada de los demás saberes y superior a ellos.⁶² El pensamiento humano desembocaba así en la gramsciana «filosofía de la práctica».

«Mucho más importante y original» no implicaba, desde luego, desconsideración a la investigación y renovación de los saberes académicos sino énfasis en la ilustración político-cultural de la ciudadanía, en la apropiación de la teoría, de la ciencia, del arte, de la filosofía, por parte de los sectores más desfavorecidos de las poblaciones, usualmente alejados de las grandes aportaciones de la llamada cultura superior.

¿Qué noción de práctica, de racionalidad praxeológica, estaba detrás de esta aseveración? En las clases de Metodología de las Ciencias Sociales del curso académico 1981-1982, a propósito de la noción de verdad y la adecuación empírica, Sacristán construía una reflexión sobre el papel de la práctica en la tradición marxista, y en tradiciones y pensadores afines. «Lo verdadero es el hecho mismo» había escrito Vico. Si alguien sostuviera que una afirmación era verdadera simplemente porque era eficaz, estaba abriendo camino a cualquier arbitrariedad, a cualquier violencia. Bertrand Russell⁶³ ya había denunciado ese vértice. Otra cosa distinta era sostener que el conocimiento, en su globalidad, no tenía un fundamento estrictamente teórico, y que, por consiguiente, su fundamento era en última instancia de carácter práctico, biológico, evolutivo. Considerado así, no había ningún peligro de deslizamiento o admisión de arbitrariedades despóticas. El marxismo era una filosofía de la *praxis*, esa filosofía ponía énfasis en la practicidad del existir humano, pero esa filosofía no podía ni debía reducirse en ningún caso a un pragmatismo. No siempre era verdadero lo que era útil o eficaz. Por ello, afirmaba Sacristán, Gramsci, el filósofo de la práctica por excelencia, nunca había sido un pragmatista: «[...] Pero el filósofo de la práctica no es un pragmatista: aparte de tener siempre presente “la necesaria logicidad formal”, su primer problema –el de cohesionar ciencia y práctica– se resuelve precisamente mediante una crítica (poco extensa en los *Cuadernos*) del pragmatismo y el positivismo en general». Esa crítica se dirige ante todo contra el concepto positivista de lenguaje (académicamente era Gramsci glotólogo), en el que ve una limitación: «[...] el hecho “lenguaje” es en realidad una multiplicidad de hechos más o menos orgánicamente coherentes y coordinados: en el límite se puede decir que cada ser parlante tiene un lenguaje propio y personal, es decir, su propio modo de pensar y de sentir. La cultura, en sus diversos grados, unifica una mayor o menor cantidad de individuos en estratos numerosos más o menos en contacto expresivo, que se comprenden entre ellos en grados diversos, etc. Estas diferencias y distinciones histórico-

⁶² La tesis fue compartida desde luego por Sacristán. Véase, por ejemplo, su trabajo ya citado «Sobre el lugar de la filosofía en los estudios superiores», *Papeles de filosofía*, pp. 356-380.

⁶³ Salvo error por mi parte, la primera vez que Sacristán se refirió a B. Russell fue en su artículo de 1953 para Laye; «Verdad: desvelación y ley», en *Papeles de filosofía*, *op. cit.*, pp. 15-55. Sobre la filosofía política de Russell, véase M. Sacristán, «Russell y el socialismo», *Sobre Marx y marxismo*, *op. cit.*, pp. 191-228.

sociales se reflejan en el lenguaje común y producen esos “obstáculos” y aquellas “causas de error” que han estudiado los pragmatistas». Así quedaba situado en «la práctica», la historia, el tema teórico del lenguaje, vehículo de la ciencia.

Esta aproximación a la filosofía y al filosofar se vinculaba con el concepto de «bloque intelectual-moral», bloque que debía hacer políticamente posible un progreso intelectual de las clases populares, subalternas y no sólo de reducidos grupos sociales con fuerte capital cultural y social. La transición entre la filosofía implícita del político Gramsci y sus tesis propiamente políticas, añadía su traductor y estudioso, en consistencia con aquella consideración previa sobre la verdadera filosofía del hombre político, era tan continua que no permitía señalar un «aquí termina la filosofía y aquí empieza la política».

Coincidencia, pues, con una breve y sustantiva reflexión de Moritz Schlick, aquel enorme positivista lógico citado con respeto y admiración por Sacristán en sus clases mientras clamaba contra el silencio de Heidegger ante su asesinato por un estudiante nacional-socialista: «Un pensador que no es más que filósofo no puede ser un *gran* filósofo». ⁶⁴ Gramsci y Sacristán lo fueron, desde luego también Schlick. Por eso fueron más que filósofos.

La última bondad gramsciana destacada por Sacristán nos traslada a ámbitos filosófico-científicos. La misma orientación histórica y sociológica de la mirada, que a veces hacía caer a Gramsci en ilogicismos historicistas y sociologistas le permitía también formular criterios que habían aparecido posteriormente en la filosofía de la ciencia académica, en el Kuhn de *La estructura de las revoluciones científicas*. Este era el paso del undécimo cuaderno destacado con énfasis por Sacristán. ⁶⁵ «La forma racional, lógicamente coherente, la redondez de razonamiento que no descuida ningún argumento positivo o negativo que tenga algún peso, posee su importancia, pero está muy lejos de ser decisiva: puede serlo de manera subordinada, cuando la persona en cuestión se halla ya en condiciones de crisis intelectual, oscila entre lo viejo y lo nuevo, ha perdido la fe en lo viejo y todavía no se ha decidido por lo nuevo, etc. Otro tanto se puede decir de la autoridad de los pensadores y científicos».

Kuhn no hacía mucho más filosóficamente en su *best-seller* académico, sostenía valiente y sorprendentemente Sacristán. La Academia que había sido sacudida como por un terremoto por uno de sus miembros ignoraba, en cambio, a un pensador como Gramsci. ⁶⁶ «Eso tiene, sin duda, explicaciones inocentes, por así decirlo: la costumbre de la lectura especializada... Pero con ideas de Gramsci es posible descubrir también explicaciones un

⁶⁴ Debo a Jordi Torrent Bestit haber reparado en este aforismo. Véase su excelente «Señalando fines: Cornelius Castoriadis y M. Sacristán», *Riff Raff*, n.º 042, 2.ª época, invierno de 2010, pp. 115-128.

⁶⁵ A. Gramsci, *Introducción al estudio de la filosofía*, op. cit., p. 57

⁶⁶ M. Sacristán, «El undécimo cuaderno de Gramsci en la cárcel», *Pacifismo, ecologismo y política alternativa*, op. cit., (de *Público*), p. 268

poco más penetrantes». Sacristán no apuntó ninguna de ellas pero era evidente hacia qué ámbitos explicativos estaba señalando.

No sólo fue eso, no sólo estaban las incertidumbres sobre los procesos que guiaban los cambios sustantivos de marco teórico, estaba también el tema de la inconmensurabilidad. La literatura sobre la noción y la problemática es inabarcable pero el propio físico y filósofo usamericano, en un escrito posterior a *La estructura*,⁶⁷ intentaba aclarar su posición definitivamente: «[...] La frase “sin medida común” se convierte en “sin lenguaje común”. Afirmar que dos teorías son inconmensurables significa afirmar que no hay ningún lenguaje, neutral o de cualquier otro tipo, al que ambas teorías, concebidas como conjuntos de enunciados, puedan traducirse sin resto o pérdida». Ahora bien, ni en su forma metafórica ni en su forma literal, remarcaba Kuhn, «inconmensurabilidad implica incomparabilidad, y precisamente por la misma razón». La mayoría de los términos comunes a dos teorías funcionaban de la misma forma en ambas; «sus significados, cualesquiera que puedan ser, se preservan; su traducción es simplemente homófona». Surgían problemas de traducción únicamente «con un pequeño subgrupo de términos (que usualmente se interdefinen) y con los enunciados que los contienen». La afirmación de que dos teorías eran inconmensurables era mucho más modesta «de lo que la mayor parte de sus críticos y críticas ha supuesto».

Pues bien, en el undécimo cuaderno hay también reflexiones de Gramsci que otean el mismo horizonte de traducción o comunicabilidad globalmente exitosa, que lleva anexa algún resto perdido en la operación.

Hay, desde luego, otras sugerencias de interés que Gramsci supo ver mucho antes que devinieran problemas sociales masivos. Así, sus reflexiones sobre política de la ciencia y de la cultura.⁶⁸ El amigo de Piero Sraffa, al referirse al modo y cualidad de las relaciones entre los diversos estratos sociales intelectualmente cualificados, reflexiona sobre la forma de fijar los límites de la libertad de discusión y propaganda. La libertad no debe entenderse en sentido administrativo o policial sino en el «sentido de autolímite que los dirigentes ponen a su propia actividad», en el sentido de fijación de una orientación general en política cultural. ¿Quiénes fijarán, se pregunta, los derechos de la ciencia y los límites de la investigación científica? De hecho, ¿podrán esos derechos y esos límites fijarse realmente? Antonio Gramsci no duda de que las tareas de búsqueda de nuevas verdades y de mejores y más coherentes formulaciones teóricas se deje a la libre iniciativa de los científicos individuales, «por más que éstos vuelvan continuamente a poner en discusión aun los principios que parecen más esenciales». Por lo demás, nueva capa crítica, «no será difícil poner en claro cuándo semejantes iniciativas de discusión» respondan a motivos interesados y no de

⁶⁷ Th. S. Kuhn, «Comensurabilidad, comparabilidad y comunicabilidad», *¿Qué son las revoluciones científicas?* [traducción de José Romo]. Paidós, Barcelona, 1989, pp. 99-100.

⁶⁸ A. Gramsci, *Introducción al estudio de la filosofía*, *op. cit.*, pp. 60-61.

carácter científico. No se trata de ocultar el fuerte optimismo de Gramsci en torno a las dificultades de trazar con éxito esta última línea de demarcación, pero es necesario resaltar las cuestiones aquí apuntadas; no sólo eran entonces temas acuciantes sino que son en nuestro ahora temas de urgente y rabiosa actualidad.

Recordando las condiciones carcelarias del dirigente del PCI, Sacristán apuntaba en su prólogo que la previsión del largo encarcelamiento y sus muchos y graves sufrimientos tuvieron que influir en el modo en que entendió y planeó su trabajo en la cárcel.⁶⁹ Gramsci no compartió nunca la esperanza en una pronta caída del fascismo, enfermedad frecuente, apuntaba, entre los militantes obreros presos. El comentario intercalaba un significativo interrogante. El siguiente: bien pensando, ¿no sería más bien señal de salud, que no de enfermedad, la tenaz y agitadora esperanza en la no próxima caída de la barbarie fascista?

El matiz introducido nos traslada a ámbitos del esperancismo, asunto al que el mismo Sacristán se refirió en el coloquio de una conferencia de 1979 sobre política socialista de la ciencia⁷⁰ en el que recordó unos versos de Guillevic, muy del gusto también de su amigo de juventud Alfonso Costafreda:

Nous n'avons jamais dit
Que vivre c'est facile
Et que c'est simple de s'aimer...
Ce sera tellement autre chose
Alors. Nous espérons⁷¹

La misma obra de Gramsci, su misma vida, su trágica suerte, siendo como fueron una innegable derrota política, como también señaló Sacristán en una conversación de finales de los setenta con Jordi Guiu y Antoni Munné,⁷² son a un tiempo un canto a la esperanza, a la resistencia, al no doblegarse, a intentar vivir –y combatir por ello– de otra forma que el tiempo y nosotros mismos podemos ya imaginarnos. Sobre ello, sobre esa nueva cultura y civilización pensaron y nos enseñaron estos dos admirables socialistas revolucionarios, sabedores del carácter esencial al que apuntaban: la hegemonía, la arista cultural de un poder insaciable, que exige a gritos, día sí, otro también, un contrapoder ciudadano que ponga freno a su insaciable voluntad de dominio.

⁶⁹ M. Sacristán, «El undécimo cuaderno de Gramsci en la cárcel», *op. cit.*, p. 249.

⁷⁰ M. Sacristán, «Reflexión sobre una política socialista de la ciencia», en *Seis conferencias. Sobre la tradición marxista y los nuevos problemas*, El Viejo Topo, Barcelona, 2005, pp. 55-81.

⁷¹ En traducción del propio Sacristán: «No hemos dicho nunca que vivir sea fácil/ Ni que sea sencillo amarse/ Pero todo será muy distinto/ Por lo tanto, esperamos».

⁷² *De la Primavera de Praga al marxismo ecologista. Entrevistas con Manuel Sacristán*, *op. cit.*, pp. 91-114: «[...] Gramsci supo que todo era una derrota, que el proceso históricopolítico en el que él había intervenido como protagonista se saldaba con una derrota total. Yo estoy seguro que él había dejado de creer en toda viabilidad».

Es posible argumentar también por absurdo para abonar esta conclusión. Si no fuera así, si ese sendero señalado fuera inconsistente o una ensoñación vacía, sólo el absurdo, la neurosis y el desenfreno sin sentido, y sus, estos sí, incommensurables y abisales efectos sociales, sin ningún resto ganancial, serían la funcional música audible para amplísimas capas de ciudadanos de este «mundo grande y terrible» del que hablaba el autor de los *Quaderni*.

No es una apología de la ceguera utópica. Andy Grove, el antiguo presidente de Intel, un destacado conocedor de estos asuntos, lo ha señalado con estas palabras: «En este mundo sólo el paranoico sobrevive». Más contundente aún ha sido Bill Gates, que lo ha señalado con nitidez carrolliana: «En este negocio cuando se cae en cuenta de que se está en problemas, es por que ya es demasiado tarde para salvarse. *A menos de que se corra como desesperado todo el tiempo, uno está perdido... La gente subestima lo efectivo que resulta el capitalismo para mantener hasta a las compañías más exitosas siempre al borde del abismo*»⁷³ [la cursiva es mía]. Sin mover un coma.

Siempre al borde del abismo. Para alejarnos de él, la grandísima obra de Gramsci, realizada en condiciones inimaginables, que ha influido y debería seguir influyendo en diversas generaciones de cuadros y militantes socialistas no entregados, es un antídoto recomendable.

Lo fue de hecho. Tres décadas después de la muerte del revolucionario italiano, un dirigente comunista eslovaco que había combatido contra el nazismo y que leía y conocía su obra, intentó renovar democráticamente y sin pérdida de identidad las embarradas aguas del estalinismo. Moscú reaccionó con furia y con ignorancia, abonando su propia autodestrucción posterior.

Para Sacristán fue un aldabonazo que exigía a gritos y con urgencia cambios radicales en los procedimientos, análisis y finalidades de la tradición. Era un punto de no retorno, un final de acto. También esta tarea exigía esfuerzo, estudio y compromiso político. Aunque hubiera que estar en minoría, aún a riesgo de ser incomprendido. Sobre Praga y Dubcek no podía reinar nuevamente el silencio.

⁷³ He tomado ambas citas de: A. Toro Hardy, «Microsoft: ¿Toro o matador?», <http://www.rebelion.org/noticia.php?id=95093>