

***Del pensar, del vivir, del  
hacer.***

***Escritos sobre "Integral Sacristán" de Xavier  
Juncosa.***

**Joan Benach, Xavier Juncosa y Salvador López  
Arnal (eds)**

**Presentación: Jordi Dauder**

## **ÍNDICE\***

“Nada de nada”. Jorge Riechmann

Presentación: “Una noche con Manolo Sacristán”. Jordi Dauder.

Nota previa: “Génesis y realización de un proyecto cinematográfico”. Salvador López Arnal

### **I. El joven Sacristán**

1. “El joven Manuel Sacristán y las Bellas Artes. Hacia un formalismo materialista”. Laureano Bonet.
2. “Manuel Sacristán joven”. Josep M<sup>a</sup> Castellet.
3. “La formación literaria de Manuel Sacristán”. Álvaro Ceballos.
4. “Sacristán como crítico literario”. Carlos Piera.

### **II. Sacristán maestro**

1. “Maestro a la contra”. Jaume Botey
2. “Un maestro que gustaba visitar talleres de imprenta”. Francisco Fernández Buey
3. “Hizo propuestas”. Josep M<sup>a</sup> Fradera
4. “Un breve recuerdo personal”. Félix Ovejero Lucas
5. “El maestro”. Rosa Regàs.

### **III. Sacristán filósofo**

1. “Manuel Sacristán y el sentido común: sobre ciencia, técnica y liberación”. Fernando Broncano.
2. “Lo que Manuel Sacristán no pudo pensar”. Manuel Cruz.
3. “Desde sus propios presupuestos”. Emilio Lledó.
4. “La oposición a la cátedra de lógica de la Universidad de Valencia” Christian H. Martín Rubio.
5. “Un filósofo de matices”. José Luis Moreno Pestaña.
6. “Manuel Sacristán como lógico”. Jesús Mosterín.
7. “La huella de Sacristán”. Javier Muguerza

### **IV. Lucha antifranquista**

1. “Manuel Sacristán en mi recuerdo”. Carlos Castilla del Pino.
2. “Manuel Sacristán: política i universitat”. Albert Corominas.
3. “Manuel Sacristán bajo el franquismo”. Xavier Folch
4. “Un record personal. Els anys de l'activisme”. August Gil

---

\* El Viejo Topo ha autorizado la edición pública de este volumen que acompañaba a los documentales “Integral Sacristán” de Xavier Juncosa. Los editores quieren agradecer a Miguel Riera su disponibilidad y generosidad.

Matamala

5. "Realismo e intoxicación en la transición democrática". Jordi Mir Garcia.
6. "El compromiso político de un intelectual del siglo XX". Giaime Pala.
7. "Manuel Sacristán: militante comunista contra el franquismo". Joaquim Sempere.
8. "La lluita antifranquista" Francesc Vicens

## **V. Sacristán marxista**

1. "El marxismo político de Manuel Sacristán". Antoni Domènech
2. " Rigor filológico e interés científico". Montserrat Galcerán
3. "Sacristán y *El Capital*". Renzo Lorente
4. "La correspondencia entre Manuel sacristán y Georg Lukács". Miguel Manzanera.
5. "El marxismo de Sacristán". Pedro Ribas.

## **VI. Sacristán en México**

1. "Manuel Sacristán: algunas ideas que sembró en México". Jorge Cadena-Roca
2. "Manuel Sacristán Luzón, una evocación desde México. Ignacio Perrotini Hernández.
3. "Mis encuentros con Manuel Sacristán". Adolfo Sánchez Vázquez
4. "Claves para un pensamiento crítico alternativo". Gabriel Vargas Lozano.

## **VII. Nuevos movimientos sociales**

1. "Sacristán y el pacifismo". Miguel Candel.
2. "Manuel Sacristán, los economistas y el movimiento ecologista". Óscar Carpintero.
3. "Deudas impagables". Joan Martínez Alier
4. "La militància capil.lar de Manuel Sacristán en el Comitè Antinuclear de Catalunya" . Joan Pallisé
5. "Manuel Sacristán en los movimientos sociales, viejos y nuevos" Enric Tello.

## **VIII. Giulia**

1. "Giulia, com t'enyorem!". M. Dolors Calvet
2. "Giulia, relato de una pasión truncada". Albert Domingo Curto
3. "Giulia Adinolfi, un pensamiento vivo". Elena Grau
4. "1930-1980". Joaquín Miras Albarrán
5. "Giulia la *professoressa*, en el recuerdo". Carmen Pérez

**Anexo 1**

Traducción castellana de los escritos de M. Dolors Calvet, Josep M<sup>a</sup> Castellet, Albert Corominas, August Gil Matamala, Joan Pallisé y Francesc Vicens.

**Anexo 2**

Traducción de un texto de Salvador Espriu y de unas cartas del autor de *La pell de brau* dirigidas a Manuel Sacristán.

“A un amigo cuya labor quedó en nada (MSL)”: Carlos Piera

## **Nada de nada**

(Para Manuel Sacristán)

Conozco una y solo una brújula infalible en ética y política (que, en el nivel que más importa, son la misma cosa): del lado de las víctimas o contra ellas. No pretendo que sea fácil ajustar la conducta personal a ese criterio de emancipación: digo solamente que es certero y no marra nunca. Lo he aprendido de gente como Manuel Sacristán, que más que decirlo lo mostraron. DEJEMOS EL PESIMISMO PARA TIEMPOS MEJORES, reza la pintada en la pared que evoca Eduardo Galeano.

No tenemos nada.  
Nada de nada.  
Pero no es  
ni mucho menos  
la nada:  
es nada  
vale decir  
una chispa  
una preposición coja  
un sigilo instantáneo  
una partícula nada elemental  
una escama de júbilo  
una lumbré pequeña  
una chispa  
que pasa  
de unos labios a otros.  
No tenemos algo  
de nada  
sino nada de nada.  
No tenemos nada.

Jorge Riechmann, *La estación vacía*

## Presentación

### UNA NOCHE CON MANOLO SACRISTÁN.

#### JORDI DAUDER

Corría el año 1968, si no recuerdo mal (En realidad lo recuerdo muy bien porque fue el año del "mayo francés" y de otras convulsiones europeas e internacionales). Y, para no andarme con rodeos, diré que en aquel entonces yo me consideraba trotskysta-comunista. Y lo escribo así, con guión, porque sin pretender hacer "entrismo", nos sentíamos comunistas que desde fuera del "Partido" pretendíamos crear relaciones, nexos, con los sectores más predispuestos o con mayor sensibilidad para desarrollar una lucha interna destinada a "desplazar" al Partido Comunista -PSUC en nuestro caso- hacia posiciones de "izquierda", frente a lo que considerábamos estructuras anquilosadas de un conciliador "derechismo burocrático-estalinista". (El lector sabrá perdonar el párrafo y la jerga de la época).

Y nuestro objetivo, aunque pueda parecer extraño, era Manolo Sacristán. Su discrepancia sobre la invasión de Checoslovaquia por las tropas de la URSS alentaban nuestro interés por conversar con él. La reunión tuvo lugar en casa de Jaume Farrás y Carmen Aizpitarte, quienes posteriormente fueron fundadores de la tristemente desaparecida librería "El Cinc d'Oros". Ahí conocí a Manolo.

No es fácil describir aquel momento, pero creo que al cabo de horas y horas de charla podríamos decir que Manolo y yo nos sentimos felices, "históricamente felices". Al margen de la inmediata buena conexión en el plano humano, a nivel de "piel", parecía que fundamentalmente ambos buscáramos puntos de acuerdo entre nosotros y que, al hallarlos, nos conmovíamos.

Manolo me habló mucho de la *Historia de la Revolución Rusa*, de *Mi vida* y del *Stalin* de Trotsky, confesándome que eran libros que le habían impresionado, que también le habían hecho reflexionar mucho y que consideraba de gran importancia. Yo, naturalmente, abundé en su apreciación. Por mi parte, le hablé mucho de burocracia, de sentimientos comunistas y de "revoluciones traicionadas". Él, a su vez, abundó en los análisis y coincidencias.

En cierto momento, uno de los dos, no recuerdo cuál, pero sí recuerdo que la pregunta nos hizo estallar en una carcajada, dijo: "Oye, tú y yo, ¿porqué no estamos en el mismo Partido?".

Manolo Sacristán me apareció aquel día, aquella noche, lo opuesto a ese ser "dogmático, frío o doctrinario" como algunos lo definían. Todo en él era entusiasmo intelectual. Todo él irradiaba pasión.

Alguien ha dicho que Manolo Sacristán "primero era comunista y luego marxista". Yo no podría afirmarlo rotundamente dado que acababa de conocerle y entonces le había leído poco. Pero sí que es cierto, sí que creo que puedo afirmar que esa especie de "comunista

librepensador" transmitía "su" comunismo con una mezcla de pasión y de lúcida inteligencia. Manolo era un maestro.

La noche transcurría y nuevas coincidencias iban apareciendo: nuestras mutuas y originarias inclinaciones anarquistas, nuestra pasión por Gramsci, nuestra comprensión sobre los diferentes "exilios" - exteriores e interiores - que tantos comunistas han tenido que sufrir desde los "procesos de Moscú", nuestra confianza en la capacidad de las masas para transformar la historia... Nos despedimos con un fortísimo abrazo y, por qué no decirlo, con cierta emoción en los ojos.

Posteriormente, cuando ya me puse a leerle detenidamente, comprendí mejor la "altura" del personaje, su influencia, así como el hecho de ser "políticamente incómodo" para su propio Partido. Me hubiera gustado ser su alumno.

Esa noche, lo confieso, Manolo me "ganó" para siempre.

# GÉNESIS Y REALIZACIÓN DE UN PROYECTO CINEMATográfico\*

## Salvador López Arnal

*A la memoria de Pilar Fibla, M<sup>a</sup> Rosa Borràs, Juan Carlos García Borrón, Joaquín Jordá, Ricard Salvat, Gregorio López Raimundo y Alberto Méndez*

*Para Francisco López Campo, quien día sí, otro también, después de detallados y justificadísimos improperios contra el dictador golpista, me hablaba de su hermano Salvador, muerto en la batalla del Ebro, y de su añorada República española de los trabajadores.*

La respuesta que ofrece la vanguardia en lo cognitivo, lo ético y lo estético es bastante inequívoca. La verdad es una mentira; la moralidad apesta; la belleza es una mierda. Y, por supuesto, tiene toda la razón. La verdad es un comunicado de la Casa Blanca; la moralidad es la mayoría moral; la belleza es una mujer desnuda anunciando un perfume. Sin embargo, mira por dónde, están también equivocados. La verdad, la moralidad y la belleza son demasiado importantes como para entregárselos con ese desdén al enemigo político.

Terry Eagleton, *La estética como ideología*

El pequeño invitado llamó tímidamente en la puerta de la calle. Frosia le dejó entrar, se sentó en el suelo delante de él, cogió las manos del niño entre las suyas y se puso a admirar al músico: seguramente este hombre era aquella humanidad de las que Fedor le hablaba con palabras amorosas.

Platonov, "Fro", *Dzhan*

Era una tarde de julio. Hacía pocos días había leído una anotación de Sacristán a un texto de Colletti sobre "La crisis del marxismo". "No se debe ser marxista (Marx) -escribía el traductor de *El Capital* y de *Historia y consciencia de clase*-; *lo único que tiene interés* [la cursiva es mía] 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". ¡Deslumbrante! Me pareció una reflexión excelente, hermosamente cernudiana, todo un programa político, vital, condensado en apenas cuatro líneas, en cincuenta palabras.

Inmediatamente pensé en otra observación suya. A propósito de un paso de Marx del primer libro de *El Capital* -"Todo ser humano muere 24 horas al día. Pero a ninguno se le ve cuántos días exactamente ha muerto ya" (OME 40, 221)-, Sacristán había anotado en un cuaderno de 1979: "¡Cómo habría podido escribir! ¡Lástima que tuviera que dedicarse a esta historia de la economía!". ¡Cómo escribía

---

\*Esta presentación es deudora de los atinados y amigables comentarios de Toni Martí, Óscar Carpintero, Albert Domingo Curto, Jordi Mir García, Manuel Monleón Pradas y José Luis Moreno Pestaña. Gracias a todos ellos.



Sacristán, pensé yo a su vez! ¡Cómo y cuánto hubiera podido escribir si tantas y tantas tareas de subsistencia e intervención le hubieran dado sosiego y tiempo para ello! Recordé en aquel momento su sentido texto sobre Gramsci, *El orden y el tiempo*, que Albert Domingo había recuperado tiempo atrás, su comentario al *Alfanhuí* de Rafael Sánchez Ferlosio, los pasos finales de su tesis doctoral sobre la gnoseología de Heidegger que tanto gusta de citar Emilio Lledó, las cuatro páginas esenciales que en ese mismo ensayo dedicaba Sacristán al *Hebel -der Hausfreund* heideggeriano, su necrológica sobre Heinrich Scholz.

Mientras transitaba entre deseos, realidades, estilos literarios y mares de confluencia, Joan Benach me llamó para hablarme de Xavier Juncosa, un director de cine barcelonés de amplio registro y de muy largo currículum. Se habían conocido hacía pocas semanas y habían comentado la posibilidad de hacer una película sobre la vida y obra de Sacristán.

Joan me citó a cenar un jueves de ese julio de 2002. Debo admitirlo: de entrada (y temía que también de salida) yo era completamente escéptico. Pensaba que se trataba de una hermosa ensoñación, muy bien intencionada sin duda, pero sin ninguna posibilidad de realizarse. Valía la pena acudir al encuentro, porque siempre vale la pena verse con amigos emprendedores y entusiastas, pero nada más. Nos movíamos, esta vez sí, por el valle del deseo, sin salir de él, sin avanzar por la cresta de la confluencia.

Me equivoqué. Apenas conversamos unos minutos me di cuenta de lo que de hecho ya sabía por multitud de ejemplos anteriores: cuando a Joan le ronda una idea por la cabeza, en apenas 12 milisegundos y medio, la idea ya no es solo una idea. Salí convencido tras aquella inolvidable conversación. Pero esa misma noche, por si alguna incertidumbre persistía, vi un documental entonces muy reciente de Xavier sobre Alfons Costafedra -de quien, por cierto, Sacristán había reseñado en "Estilo" *Nuestra elegía*- y fue entonces cuando cualquier sombra se disipó por completo: quizá aún no habíamos encontrado a nuestro hombre en La Habana pero sí habíamos hallado a nuestro director en Barcelona, alguien que podía dirigir una película con cuerpo y alma que tuviera la vida y la obra de Sacristán como ejes esenciales.

Nos pusimos inmediatamente en marcha. Se trataba, en primer lugar, de entrevistar a personas que hubieran conocido a Sacristán por diferentes motivos y en diferentes momentos de su vida. La nómina era larga y el paisaje abarcaba diversos territorios: Barcelona, Madrid, Berlín, Münster, Londres, Roma, Firenze, Ciudad de México. La primera persona con quien conversamos, recuerdo bien, fue Gregorio López Raimundo. Todo un símbolo, imposible una obertura mejor. Recuerdo muy bien lo que nos dijo cuando hablamos con él: "No podré aportar mucho, pero si es sobre Sacristán podéis contar conmigo. No hace falta que vengáis a casa, alteraríamos el trabajo de Teresa [Pàmies]. Yo mismo me desplazaré, a las 10 de la mañana si os va bien". Nos iba bien, claro está. Al día siguiente, a las diez en punto, como en sus arriesgadas citas clandestinas, López Raimundo

hacía sonar el timbre de nuestra casa.

Las entrevistas fueron sucediéndose en los días siguientes: Miguel Candel, Vera Sacristán, Joaquim Sempere, Francisco Fernández Buey, Juan-Carlos García Borrón, Antonio Sacristán, Antoni Doménech, Juan-Ramón Capella, Félix Ovejero. Más tarde, entre muchas otras personas, Marisol Sacristán, M<sup>a</sup> Angeles Lizón, Eduard Rodríguez Farré, Elena Grau, Pilar Fibla, Ignacio Perrotini, Adolfo Sánchez Vázquez, Matteo Adinolfi, M<sup>a</sup> Rosa Borràs, Gregorio Morán, Rosa Rossi, Ettore Casari, Ricard Salvat, Martí de Riquer, José Luis Sampedro, Emilio Lledó, Javier Muguerza, Jorge Riechmann -recitando su hermoso poema en la escuela de adultos "Manuel Sacristán" de CC.OO-, incluso, en un acto de admirable osadía que engrosa una vez más también en el amplio haber de Juncosa, el mismísimo ex-secretario general Santiago Carrillo. Meses más tarde, Carles Muntaner tuvo la gentileza de entrevistar en nuestro nombre a un muy dispuesto Mario Bunge.

Al final de cada uno de los documentales se encuentra una relación completa de las personas entrevistadas. En total, más de 120 horas de entrevistas, unos 100 entrevistados. A todos ellos, nuestro más sincero agradecimiento. Sin duda, sin ninguna excepción, todos ellos deben estar pero acaso quepa apuntar algunas ausencias que hubieran completado y enriquecido aún más el panorama. No hay aquí intento alguno de sectarismo, de marginación o de cierre de ventanas: nuestras limitaciones, los medios disponibles y el tiempo que hemos podido dedicar son la explicación de ello.

La idea inicial era hacer una película larga, de unas dos horas de duración. Pero...sucedió lo inevitable. Al cabo de un año de trabajo, Xavier nos convocó a cenar una noche en el Iroco, un restaurante amigo que supo desde el principio del proyecto y que nos brindó todo su apoyo (que no es poco: baste decir que es uno de los pocos restaurantes barceloneses, acaso el único, que tiene en sus paredes sendas fotografías enmarcadas de Bertrand Russell y de Marx y su hija Laura). Xavier nos advirtió que tenía algo importante que decirnos, que, en aprendido guiño dialéctico, tenía una mala y una buena noticia a un tiempo, pero que no nos alarmáramos: como en alemán, nos dijo, recordad que el verbo principal va al final de la frase. La mala noticia: no era posible hacer, nos dijo, LA película que habíamos proyectado: lo filmado, lo esencial de lo que ya habíamos hecho, no cabía en ese formato; la buena nueva: teníamos que cambiar de orientación, se trataba de hacer una serie de documentales dedicados a los múltiples registros de Sacristán, sin poder determinar exactamente en aquellos momentos cuántas superficies tenía la figura. En algunos momentos llegamos a pensar en diez o más caras, en doce perspectivas distintas. Finalmente han sido ocho documentales: "El joven Sacristán", "Sacristán maestro", "Sacristán filósofo", "Lucha antifranquista", "Sacristán marxista", "Sacristán en México", "Movimientos sociales" y "Giulia". Trece horas en total. Y sin duda, hay material filmado para nuevas aproximaciones.

Tuvimos que resolver, claro está, los inevitables problemas

monetarios. El proyecto se había iniciado sin ninguna ayuda pública. Pero era obvio que algunos viajes serían necesarios, determinados gastos resultaban imprescindibles. Escribimos una carta y la dirigimos a amigos próximos, muy próximos, explicándoles las cosas y pidiéndoles una ayuda de unos 150 euros, carta que publicamos posteriormente en *mientras tanto*. La respuesta fue la esperada: el olvido no había acuñado su falsa moneda en este ámbito. Con las ayudas de muchos compañeros, algunos de los cuales apenas conocieron a Sacristán (o incluso, por edad, no pudieron conocerle), y con la más que generosa aportación de compañeros que sobrepasaron ampliamente la cantidad que habíamos solicitado (los nombres de Óscar Carpintero, Paco Fernández Buey y Alfons Barceló son de cita obligada), conseguimos unos 6.000 euros. Básicamente, con esta cantidad y las sucesivas y generosas aportaciones de Carles Muntaner y Joan Benach, se ha realizado todo “el viaje” de Integral Sacristán, al igual que los viajes imprescindibles: Italia, México, Alemania, Madrid, que hemos intentado siempre que fueran lo más austeros posible, con un director viajero que era él solo todo el equipo. Al final de los documentales aparece un listado incompleto de las personas que han ayudado. Pido disculpas por posibles olvidos. En algunos casos, además, no se ha podido averiguar el nombre de los generosos compañeros que nos han apoyado.

Varios amigos estuvieron ayudándonos desde el primer momento en las entrevistas, con cuestionarios, opinando sobre lo que iba saliendo, aconsejándonos en la selección, en el montaje, animándonos siempre. La mínima cortesía obliga a no olvidarnos de María Menéndez, Mercedes Iglesias Serrano, Óscar Carpintero y Jordi Mir García. También, por implicación familiar directa, y a pesar de su corta edad, de Bernardo Santos Menéndez y de Daniel López Martínez que sufrieron cierto abandono y, como ellos decían, charlas incomprensibles, en jerga, muy repetitivas y agotadoras, “simplemente agotadoras”, exclamaban en tono no siempre amable.

Todos los documentales se abren con una narración que aspira a situar al espectador en las coordenadas centrales, como gusta de decir a Antoni Gutiérrez Díaz, del tema desarrollado. También aquí acertamos de pleno: Jordi Dauder ha puesto su voz, su magnífica voz, al servicio de “Integral Sacristán”. Su generosidad, su disponibilidad no tienen parangón; todo, que es mucho, por nada. Y, además, en versión doble, catalana y castellana, y, por si fuera poco, de él es también la sentida presentación del libro: “Una noche con Manolo Sacristán”. Gracias, amic Jordi.

Se han transcrito, traducido y subtitulado todas las intervenciones de los documentales para que pudieran ser vistos, y leídos, en catalán, castellano e inglés. El trabajo de Mary Fons, de Albert Domingo Curto, de Marta Gay, de Paula Veciana Potet y de un amplio conjunto de colaboradores ha sido impecable y generoso. La tarea de coordinación de Joan Benach ha sido, una vez más, decisiva en este tema. No es necesario justificar la traducción castellana y catalana: todo ciudadano que desee que florezcan pueblos y culturas (y Sacristán era uno de ellos) aceptará con gusto el cuidado de todos

los jardines lingüísticos. La versión inglesa parte de un presupuesto y una apuesta razonables: no existe ningún motivo atendible para que el pensamiento de Sacristán sea sólo conocido (o sea conocido fundamentalmente) en el ámbito del pensamiento iberoamericano.

Los textos del libro que acompaña a los documentales fueron solicitados a personas que conocieron a Sacristán o han estudiado su obra, y no siempre (¡ay!) con suficiente antelación. A Rosa Regàs, a Elena Grau, a Montserrat Galcerán, a Carmen Pérez, a M<sup>a</sup> Dolors Calvet, a Josep M<sup>a</sup> Castellet, a Javier Muguerza, a Christian Martín, y a todos los demás, nuestro más sincero agradecimiento. En su gran mayoría son textos escritos para la ocasión; en los restantes casos, hemos indicado su procedencia.

La edición final de “Integral Sacristán”, título que está también en el haber exclusivo de Xavier Juncosa, ha sido posible gracias a la ayuda de la Fundación de Investigaciones Marxistas, la Associació Catalana d’Investigacions Marxistes (ACIM), la Universitat de Barcelona, la Universitat Autònoma de Barcelona, la Universitat Politècnica de Catalunya, la Universitat Pompeu Fabra y también, y destacadamente, del Departamento de Enseñanza del Ayuntamiento de Barcelona, de los Departamentos de Medio Ambiente y Enseñanza de la Diputación de Barcelona, y de la consejería de “Relaciones Institucionales” de la Generalitat de Catalunya. Gracias a todos ellos y especialmente, muy especialmente, a la probada generosidad de Mariano Aragón.

Sin la ayuda y amistad de Miguel Riera, sin el eficaz trabajo y el excelente humor de Iñaki Vázquez Álvarez no hubiera sido posible que el proyecto llegara a buen puerto. Igualmente, sin la competencia lingüística, sin el sincero amor por las palabras del querido amigo Carles Gil mis traducciones castellanas hubieran sido mucho, muchísimo peores. Y lo esencial: sin la entrega, sin la permanente disponibilidad, sin el altruismo machadiano y sin el saber hacer de Xavier Juncosa permaneceríamos inmóviles en el valle del deseo, sin avanzar por la cresta de la ola. Ibidem, sin variación alguna, respecto a Joan Benach.

\*

En una entrevista de 1983 con Gabriel Vargas Lozano para *Dialéctica*, quien también ha sido entrevistado para los documentales, Sacristán reconocía que reflexiones del viejo Marx, como las que podían verse en la carta a Vera Sassulich, o en la carta a Engels sobre los ferrocarriles, le habían abierto el camino para pensar que no había contradicción entre un desarrollo armonioso de las fuerzas productivas y una concepción política socialista que no confiara ciegamente en su desarrollo, que concibiera la función de una gestión socialista como su administración racional y justa, no como simple levantamiento de las trabas que las relaciones de producción actuales imponían a esas fuerzas. Una vez formulado así, señalaba Sacristán, “esto resulta muy obviamente coherente con la idea de sociedad socialista, de sociedad regulada”. Igualmente, en un artículo también escrito en México poco tiempo después –“¿Qué Marx se leerá en el

siglo XXI?”-, apuntaba: “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”. Si esto es así, y parece razonable pensar que lo es (y parece justo sentir que no puede ser de otro modo), “Integral Sacristán” ha sido no sólo un trabajo sobre un pensador comunista que ha vivido de forma consistente con su ideario sino que el proyecto, su realización, el estilo de trabajo, las ayudas recibidas, los estímulos que hemos tenido, han sido también un proceso regulado, colectivo, que ha dado por supuesto, de forma no gratuita, que era posible hacer otras cosas y hacerlas, además, de modo distinto y, por qué no, acaso algo mejor.

En la sentida necrológica que escribió sobre el teólogo-filósofo-lógico Heinrich Scholz, alguien a quien consideró un maestro, “uno de los pocos que considero que han sido maestros míos”, Sacristán señalaba: “Scholz intenta contabilizar en esa conferencia [de noviembre de 1950] el activo y el pasivo que Descartes significa en su opinión para el espíritu europeo. Subraya cautamente la relatividad de las formulaciones cartesianas a la problemática y al léxico de su época. Y, para recoger aquellos aspectos de los motivos cartesianos que, por debajo de su formulación histórico-relativa, le parecen seguir teniendo una vigencia o significando una problematicidad en el siglo XX, Scholz llama a Descartes un “hombre del destino” aclarando esa expresión poética del modo siguiente: un “hombre del destino” es un hombre que “ha impuesto máximas -o, en un nivel más elevado, concepciones- que no podemos en modo alguno suprimir sin suprimirnos a nosotros mismos”. Esto es también, añadía Sacristán, Platón para Scholz.

Alguien que sugiere máximas, e incluso concepciones, que no podemos suprimir sin suprimirnos. Si es así, si esto es un “hombre de destino”, también Sacristán lo fue. Por ello, aunque sea sólo por ello, no podemos suprimirle sin suprimirnos.

## **I. Sacristán joven**

## EL JOVEN MANUEL SACRISTÁN Y LAS BELLAS ARTES: HACIA UN FORMALISMO MATERIALISTA

LAUREANO BONET

La etapa juvenil de Manuel Sacristán, una etapa que se extiende desde su ingreso en la Universidad de Barcelona, en 1944, hasta el viaje a Münster (a la altura del año 1954 para estudiar en su Instituto de Lógica) dibuja con nerviosa movilidad a un escritor ávido por absorber múltiples experiencias filosóficas y literarias. Una mirada, por decirlo de otro modo, que recorre el amplio mapa intelectual de aquel tiempo, pese a las limitaciones de la censura, en un ambiente de gran dureza política que sólo empezará a reblandecerse un poco con el aperturismo pilotado por J. Ruiz Giménez entre 1950 y 1956. En este último año, y como consecuencia de la crisis universitaria de Madrid, tendría lugar una nueva *contrarreforma* en el terreno de la cultura, sólo superada parcialmente en el tramo final, ya, de la década de 1960.

### APETENCIAS ENCICLOPÉDICAS

Esa avidez sacristaniana era múltiple o 'tentacular', según el calificativo que he utilizado previamente en algún otro lugar. Voracidad ideológica, *enciclopedismo* a ultranza, extensivo también a los restantes protagonistas de la Escuela de Barcelona, (hasta constituir una de sus señas de identidad) según me confesaba el sociólogo E. Pinilla de las Heras en el invierno de 1991:

«Teníamos en aquella época un afán -bien es verdad que algo desordenado- de conocimiento, de curiosidad intelectual o *enciclopedismo*. Ansiábamos, ante todo, conocer. Y ello sorprende si nos damos cuenta del contexto español que nos rodeaba: miseria material, cartillas de racionamiento, cortes de luz, aislamiento del país ante Europa, etc.».

En el caso de Manuel Sacristán dichas apetencias 'enciclopédicas' abarcaban disciplinas bien dispares aun cuando unidas entre sí por medio de ese dialectismo tan visible ya en sus artículos de *Qvadrante* y *Laye*: la filosofía (Kant, Hegel, Heidegger, Jaspers); la literatura (Thorton Wilder, Thomas Mann, G. Orwell, P. Salinas); un territorio a medias político, sociológico y filosófico personificado, sobre todo, por Simone Weil y territorio donde también puede atisbarse alguna experiencia literaria, a saber, una cierta *estética de la austeridad* que llevará a Sacristán a traducir algún breve texto de esta pensadora... Pero no se detienen ahí las inquietudes del autor de *Lecturas. I*: en sus papeles juveniles se percibe, además, un vivo interés hacia el arte musical encarnado por Tomás Luis de Victoria, Mozart, Falla y, sobre todo, J. S. Bach -modelo, creíase entonces, de un formalismo que tiende a enfriar el tumulto de las emociones excesivamente 'románticas'-.

Me he referido antes a un cierto 'dialectalismo' en este afán sacristaniano por recorrer diversas parcelas culturales, estableciendo ligaciones entre ellas como, pongo por caso, se avistará en el importantísimo ensayo «Tres libros en la estacada». En un trabajo extremadamente juvenil de nuestro autor escrito en torno a 1943 –la *Historia sinóptica de la filosofía*– se adivina ya esa estrategia ante el hecho cultural que rehúye la incomunicación entre las diversas artes o tendencias ideológicas... Reivindicaba en dichas páginas aún hoy inéditas (y ejercicio didáctico que Jesús Núñez me confirmó fue preparado por Sacristán) su interés por «vincular» el «contenido de las distintas escuelas [filosóficas], apoyándose hasta donde es posible hacerlo, en el pensamiento hegeliano sobre el desenvolvimiento histórico de la Idea». Este mismo diplomático me evocaría –a finales del 2004– algunas conversaciones con el futuro filósofo entre 1942 y 1945, es decir, cuando ambos están cursando los últimos años de bachillerato para acto seguido, y tras el examen de Estado, matricularse ya en la Facultad de Derecho de la Universidad de Barcelona. En efecto, «En los tiempos del Instituto Balmes abordamos temas predominantemente literarios. Recuerdo que Manolo solía hacer poemas surrealistas en broma, porque tendíamos a lo clásico y por entonces nos burlábamos un poco de las vanguardias». Para añadir que

«el despertar filosófico le llega [a Sacristán] con Unamuno y Ortega, ya en el último curso de bachiller o primero de Universidad. Manolo imprimió en nosotros el estilo fuerte, sincero y desgarrado del rector salmantino [...]. A través de Unamuno llegamos a Kierkegaard, y por Ortega a Max Scheler».

## LA FORJA DE UNA PERSONALIDAD

Hasta aquí un recuento *exterior* de las predilecciones sacristanianas en el ámbito de la cultura, en aquellos tiempos juveniles encaminados a forjarse una personalidad ideológica: en suma, una nueva 'mentalidad' que suplantara –previa su destrucción– al código de valores fijado por el sistema político-educativo imperante tras 1939. Una construcción intelectual que alcanzará imprevista madurez hacia 1947-1949, coincidiendo ello con la enfermedad que le retiraría al silencio de su domicilio y le facilitará amplísimo tiempo para la lectura. Así lo recuerda Esteban Pinilla, quien en 1991 me hacía hincapié en ese *salto de calidad* razonadora que tuvo lugar en Sacristán, afirmando que

«con la enfermedad tuvo conciencia Manolo de que su vida estaba seriamente amenazada y podía, en consecuencia, morir muy joven. Y entonces –entre los años 47 y 49– cobró madurez con una velocidad extraordinaria. Nos pasábamos manuscritos –él en la cama, rodeado de libros–, y pronto te dabas cuenta que la redacción de Manolo no era como antes periodística sino que, al contrario, empezaba a convertirse en una redacción mucho más rigurosa».



Para concluir E. Pinilla de las Heras que «Empecé yo a notar que se estaba creando una distancia a favor de la calidad intelectual de Manolo y, ello, en detrimento de los compañeros del futuro grupo *Laye*. Yo, por ejemplo, había leído muchos más libros que él, pero Manolo tenía siempre las claves de lo que era fundamental en el terreno de la filosofía o de la política».

Mas ¿cómo operaba esa mentalidad sacristaniana al comienzo de la década del cincuenta y en el terreno de la reflexión estético-literaria? Una lectura de los artículos impresos en *Laye* recoge, sin gran dificultad, las líneas maestras de esa reflexión, los temas más recurrentes, incluso registros estilísticos que delatan unas preocupaciones ante el hecho artístico que dan, como fruto, un sistema ideológico nada desdeñable y afín con los postulados defendidos por los hermanos Ferrater, Carlos Barral, J. M. Castellet o J. Gil de Biedma.

## LA OBRA LITERARIA Y SU SUBSUELO

Cabría hablar, primeramente, de una visión formalista del hecho literario siempre prudente, nada extremosa, que bebe de las fuentes teóricas de Dámaso Alonso o J. Ortega y Gasset: en rigor, una aproximación al texto que pudo proceder oblicuamente del filósofo husserliano Roman Ingarden, quizá a través de la interpretación que de sus doctrinas llevara a cabo René Wellek, uno de cuyos libros - *Teoría literaria*- editó Gredos en 1953. ¿Huella más o menos plausible? ¿Paralelo derivado de un mismo compromiso fenomenológico? Difícil resulta responder a estos interrogantes pero la definición que traza Ingarden del poema como organismo compuesto de «estratos significadores», distintos y a la vez cohesionados entre sí hasta alcanzar un orden «polifónico», parece presagiar lo que sostendrá Sacristán en «Lectura del *Alfanhuí*» (*Laye*, 1954), donde habla de *capas*, *filones* o *vetas*. Un pasaje de esta reseña dice, efectivamente, que

«Analizar una obra de “estratos” es, pues, distinguir sus capas. Valorar la obra, releerla ordenadamente, supone, además, determinar una jerarquía entre esas capas. Esas operaciones no deben ejecutarse con un rigorismo geométrico: hay siempre, a través de las capas literarias de significación, filones que corren en profundidad un dorado ligamen casi inefable: persistencia de unas mismas imágenes en distintas capas, alusión o inclusión de unas capas en otras, etc.».

He sugerido arriba que Manuel Sacristán, por aquellos días, postulaba un asedio formalista al hecho artístico si bien ese acercamiento fuese sobrio o cauteloso. Para él la forma es, ante todo, un fenómeno sónico y, siendo signo en su sentido más físico, entraña ya expresividad comunicadora, desbaratándose pues la falacia que disocia forma y contenido: vuelve a asomar una posible resonancia procedente de Ingarden y quizá de Saussure -tal como, no sin alguna matización, recoge Dámaso Alonso en su *Poesía española*, otro libro

de cabecera para los integrantes de la Escuela de Barcelona-. Así, en un nuevo artículo (Laye, 1954) nuestro autor sostendrá que, en el «artista auténtico», el «llamado “fondo” *nace ya informado*, aunque sólo sea en esbozo, y el hallazgo de la “forma” [...] no es un proceso de invención, sino de [...] descubrimiento».

Pero el haz de ideas que desprenden esos escritos de Sacristán no se detiene ahí: bullen en ellos sugerencias, apuntes altamente enriquecedores. Así la imagen del *artista viejo* (con tantos ecos hegelianos) como símbolo del escritor que trabaja más con las ‘astucias’ del intelecto que con los temblores ‘líquidos’ del sentimiento: el arte es *técnica*, debiera ser *paciente* y no *intuitivo*, propone nuestro filósofo, coincidiendo aquí con los formalistas rusos, el *New Criticism* norteamericano y con las páginas teóricas más luminosas de James Joyce o T. S. Eliot. Una imagen, la del ‘artista viejo’, connotadora de dicho énfasis puesto en lo técnico en diálogo siempre con la materialidad del quehacer artístico que defendía también por aquellas fechas un Gabriel Ferrater.

Y en consonancia con todas esas ideas no cabe sorprendernos, por tanto, que Sacristán recele de una literatura entendida como *mimesis*, en detrimento de la *poiesis*. En su mismo artículo sobre R. Sánchez Ferlosio ironiza a cuenta del mito de las uvas de Apeles, las cuales -recordémoslo- engañaron a un pájaro que creía eran reales, hasta picotearlas, sugiriendo al contrario que el arte es auto-suficiente, «se contiene a sí mismo» (según dijera Boris Eichenbaum) pues forzarlo a ser calco de la realidad más empírica conlleva sacrificar su *formalidad matérica* hasta, así, autodestruirse. En sus propias palabras,

«Si el ideal del arte fuera su naturalización -realista (como en el arte ‘pompier’), o más que realista (como en gran parte de los ‘ismos’)- el ideal del arte sería el de disolverse. Si la uva pintada debiera valorarse desde la uva real [...] habría que prohibir que se pintaran más bodegones, para evitarnos la desagradable sorpresa de comer, el día que tal arte llegara a su perfección, uvas que supieran a tela, arcilla, aceite y acaso aguarrás».

## CUESTIONAMIENTO DEL PURISMO ARTÍSTICO

He aludido antes a que Sacristán matiza considerablemente su propuesta a favor de un formalismo estético en todos esos trabajos juveniles. Acaso porque, tras la segunda guerra mundial, ciertas corrientes artísticas habían rendido excesivo culto al juego de la forma por la forma, asfixiándose con ello las ricas interacciones entre la *formalización de la materia* y la *materialización de la forma* que -entiende nuestro autor- constituyen el eje en que se apoya la creación artística. De ahí su recelo ante algunos vanguardismos que, a su juicio, pueden desembocar en el más glacial nada, suscribiendo al contrario un llamemos formalismo matérico o, acaso, plenamente materialista ya.

Así lo subrayaría en su reseña a *Il conformista*, de Alberto Moravia

(Laye, 1952), proclamando que la «muerte de perfección» es «la más sobrenatural de las muertes». Y así lo volverá a sostener en «Tres grandes libros en la estacada» -ensayo inserto en otro número de Laye del mismo año 1952- donde comenta que en Arnold Schoenberg se encarna un arte musical obsesivamente desplegado en forma de «marcha depuradora [...] que se resuelve en sucesivas renunciaciones materiales, en un continuo despojarse de contenidos». Para sentenciar, por último, Sacristán que «En el límite de esa marcha está sin duda la nada y, humanamente hablando, una vida hecha de naderías».

Es muy sugestivo este planteamiento matérico/materialista que propone Sacristán, un planteamiento que parece avizorar su no lejano compromiso en favor de la ideología marxista si bien ello era perceptible en otros críticos que cuestionaban, a su vez, las nebulosidades abstractas en las cosas del arte. Por ejemplo, J. M. Valverde entre nosotros o -en los primeros 1960- un joven Umberto Eco, quien exhortará en *I colori di ferro* a que el artista asuma que la materia con la cual trabaja huele, gotea, es sucia y contiene, asimismo, una poderosa 'sexualidad' que no puede desdeñarse, so pena de urdir una obra inerte o flácida. Aun cuando no debiéramos olvidar que Heidegger, en su *Der Ursprung des Kunstwerkes* -y a la altura de 1952-, había hecho notar la importancia "esencial" de lo "terroso" en las bellas artes y en fértil pugna, ello, con la "voluntad" del autor, lo cual facilitará a la postre que esa materialidad alcance su plenitud siendo ya escultura, templo o pintura.

Tal voluntad en favor de un 'formalismo matérico' es bien patente en los textos que Sacristán dedicó a Eugene O'Neil. Así, en su reseña a *El deseo bajo los olmos* (Laye, 1952) se refiere a la compleja impureza del teatro, una impureza que contrasta con la «literatura pura» porque ante todo -puntualiza- el teatro es texto y espectáculo, es decir, palabra que sólo logrará vivir cuando logre *habitar en el cuerpo de los actores*, convirtiéndose por tanto en sonido, en voz: algo diametralmente opuesto al «teatro para leer», simple abstracción desde el punto de vista dramático. Tesis lejanamente inspirada por A. W. Schlegel en sus *Vorlesungen über dramatische Kunst und Litteratur* y que iría calando en la dramaturgia europea del siglo XX, como demuestran algunos escritos de A. Artaud, J. Derrida o André Helbo.

## ANHELOS DE MODERNIDAD

Como vamos viendo, los artículos juveniles de Manuel Sacristán son un vivero de reflexiones estéticas que alguien debiera analizar con la mayor precisión: estos párrafos han pretendido sólo dar fe de algunas de tales reflexiones, sin apenas ahondar en ellas. Un sobrehaz de apuntes teóricos que responden a una sensibilidad afanosa por apresar lo más novedoso de aquella época: en Europa brillaba una tradición cultural encarnada por J. Joyce, Thomas Mann, T. S. Eliot, al tiempo que nuevas promociones de escritores ofrecían ya sus frutos, en diálogo o discrepancia con esta tradición -piénsese

en H. Böll, M. Butor o Italo Calvino-. Punto medio en el tiempo y en la tensión ideológica que, por desgracia, se irá desgastando con el transcurrir del siglo XX para dejar paso a la actual cultura *débil*, simple mercancía en el bazar mediático donde cualquier angulosidad está difuminada por los intereses monetaristas. Publicidad, publicidad y publicidad: el resto es silencio...

De todo eso se desprende una conclusión: unos jóvenes anhelosos de modernidad (el *abrir ventanas* fue imagen muy querida por ellos) supieron capturar entre nosotros, y en los años centrales del siglo XX, esta tensión cultural que experimentaba Europa, pese al aislamiento que padecía España. Vivaz ejemplo de que iba cuajando ya una plétora de escritores encaminándose hacia un futuro más que *impaciente*: en dicha encrucijada -una encrucijada nada fácil, claro está- debiéramos situar esos textos de Manuel Sacristán, no menos inquietos en sus anhelos y esperanzas. Textos, en fin, que descubren una doble faz: la ardua construcción de una nueva *mentalidad* y, asimismo, el testimonio de una época muy densa en lo cultural. El tiempo de la utopía, por consiguiente, aún en plena expansión.

## **MANUEL SACRISTÁN, JOVE.**

### **Josep M<sup>a</sup> Castellet**

Vaig conèixer Manuel Sacristán quan va començar el curs 1940/1941, al'Institut "Jaime Balmes" de la ciutat de Barcelona. Érem veïns de dues cases de la cantonada Còrsega/Passeig de Sant Joan i aviat ens vam trobar fent el trajecte a peu fins a Llúria/Mallorca, seu en aquells moments de l'Institut. Ell era un any més gran que jo, però tots dos cursàvem quart curs de batxillerat: teníem catorze i quinze anys i érem dos adolescents amb tots els defectes del temps, però amb una empenta biològica adequada a la nostra edat. Vull dir que érem vitalistes, encara que més que pensar en menjar-nos el món, ens preocupaven els problemes típics dels adolescents que començaven a tenir consciència que les coses eren més complexes del que, fins aleshores, ens les havien explicat. A l'Institut teníem un bon quadre de professors -alguns depurats després de la guerra- que ens van ajudar a veure algunes coses en la seva complexitat, a través de la història -Asián Peña-, de la literatura -Díaz Plaja- o de la filosofia Carreras Artau.

No érem més que això: adolescents amb alguns problemes afegits als propis de l'edat. Vull dir amb això -i puc anomenar d'altres condeixebles amics, com Ventura Fontán o Antoni Freixas- que una posterior i desmesurada mitificació -o desmitificació- de Manuel Sacristán, pel fet de la seva pertinença al Frente de Juventudes i una posterior adscripció al Partit Comunista, han espatllat la visió real de la seva personalitat. Era un adolescent com els altres -potser més intel·ligent, amb una personalitat més definida, amb un caràcter més dur que alguns companys d'Institut- que jugava (malament) al futbol, que anava desorientat respecte al sexe i a la religió, que era entremaliat a classe, que llegia tot el que li queia a les mans, però que mai no parlava amb nosaltres d'aquella zona "obscura" -blava- de la seva activitat política ni per descomptat practicava el proselitisme. És per això que conservo una bona imatge del Sacristán adolescent, lluny dels extremismes que alguns li suposen.

En entrar a la universitat -curs 44/45- Sacristán va anar canviant. Era, a la vegada més conscientment polític, però se li accentuaven els dubtes sobre el paper que el falangisme podia representar. Va conèixer algunes persones -amics comuns com Joan Reventós o Fabián Estapé- que, potser per primera vegada, li van discutir, seriosament, les bases ideològiques del seu partidisme. Va viure, també, la violència que exercien els seus companys de partit sobre els estudiants catalanistes -un fet que el va marcar. Va patir la censura dels escrits seus o dels seus amics sobre els articles publicats a les revistes universitàries. És a dir, va abandonar la disciplina tova de l'època adolescent per una indisciplina de partit que el marcaria per la curta resta del temps que va portar camisa blava.

Pel demés, era un estudiant com tots nosaltres. Vull dir que tot i haver desenvolupat una consciència política més elaborada, després

de la derrota de l'Eix, res més no el distingia dels altres universitaris i en tot cas era pels seus interessos culturals: música, teatre, literatura o art. Així va fer un bon grapat d'amistats, algunes de les quals van perdurar durant molt de temps.

Aquestes notes, tan esquemàtiques, han estat escrites als vint anys de la mort de Manuel Sacristán, any de celebracions i també de polèmiques sobre la seva personalitat. Ha sortit una biografia plena de falsedats producte de l'afany hagiogràfic del seu autor. També se li han dedicat pàgines condemnatòries a partir de dades parcials i amb un *parti pris* d'expulsar-lo de la vida cultural catalana, en la qual va tenir, en alguns moments, un pes i una influència rellevant. He llegit pocs papers equilibrats sobre una personalitat contradictòria, però que ha format part d'uns anys -la postguerra espanyola- difícils encara d'explicar i mal estudiats. ¿La figura de Sacristán haurà d'esperar encara vint anys més per a ser entesa en les seves contradiccions, producte també de les del seu temps? No ho sé. Del que tinc por és que de vint en vint anys la seva memòria, la de tots nosaltres i sobretot la de l'Espanya i la Catalunya de la, és a dir, sense tenir en compte la complexitat dels homes i de la història. postguerra, hauran desaparegut o hauran quedat fixades en els tòpics dels "bons i dolents", obviant la realitat

## LA FORMACIÓN LITERARIA DE MANUEL SACRISTÁN

Álvaro Ceballos

La literatura, que en el siglo XIX se había convertido en paradigma de consumo cultural, ha tenido un peso enorme en la formación intelectual y en los modelos de conducta de sectores cada vez más amplios de la población, pero esa influencia se hace especialmente sensible en las clases medias urbanas, que es precisamente el contexto sociológico que alumbró a los intelectuales. Sacristán no es una excepción, y él mismo confirma ese ascendiente con pasmosa rotundidad: «si yo me recompongo —¿quién me ha hecho a mí?—, a mí me han hecho los poetas castellanos y los poetas alemanes. En la formación de mi mentalidad no puedo prescindir ni de Garcilaso ni de Fray Luis de León, ni de San Juan de la Cruz, ni de Góngora»<sup>1</sup>. Continúa citando a Goethe, a Eichendorff, a Kant, a Hegel... sin embargo ahora nos interesa destacar la prioridad que concede a los poetas castellanos del siglo de oro, cuya influencia en nuestro autor se refleja mayormente en actitudes vitales —como el ideal del hombre renacentista, frecuentemente aludido en los primeros cincuenta— y que en su conjunto educan un paladar lingüístico de cuya finura dan cuenta las traducciones y ensayos del Sacristán maduro<sup>2</sup>. En los artículos de *Laye* menciona frecuentemente a otros de esos autores, como Calderón o Cervantes; éste le gusta más que Quevedo, y los siete volúmenes de sus obras completas destacan en su biblioteca, junto al *Cántico espiritual* o *De los nombres de Cristo*. Todos estos escritores constituían el núcleo del temario de literatura obligatorio del bachillerato nacionalcatólico. La educación secundaria de Sacristán además coincidió con la celebración del IV centenario del nacimiento de San Juan de la Cruz, cuya poesía resuena incluso en escritos muy tardíos de nuestro filósofo<sup>3</sup>.

Junto a ello, conviene resaltar que Sacristán dispuso en el instituto Balmes de Barcelona de un profesor de literatura excepcional dentro del panorama gris de la educación franquista: Guillermo Díaz-Plaja. Éste, según explica Fernando Valls<sup>4</sup>, se hallaba influido por la ideología institucionista a través de su maestro Casiano

---

<sup>1</sup> GUIU, Jordi y MUNNÉ, Antoni: "Una conversación con Manuel Sacristán", en *mientras tanto*, nº 63, otoño de 1995, p. 120.

<sup>2</sup> Un ejemplo paradigmático lo constituye la carta que dirige a la editorial Ariel el 12 de julio de 1972, en torno a la traducción de la *Historia del análisis económico* de Schumpeter, reproducida en el número conmemorativo que *El Viejo Topo* dedicó a Manuel Sacristán en noviembre de 2005.

<sup>3</sup> Juan-Ramón Capella escuchaba el eco de metáforas de este místico en el primer editorial de *mientras tanto* (cf. *La práctica de Manuel Sacristán. Una biografía política*, Madrid: Trotta, 2005, p. 233).

<sup>4</sup> Cf. VALLS, Fernando: *La enseñanza de la literatura en el franquismo (1936-1951)*, Barcelona: Antoni Bosch, 1983, p. 82.

Costal, y estaba interesado sobre todo en «crear vocaciones de lector», para lo cual empleaba el inusual expediente de hacer leer a sus alumnos diez libros cualesquiera, a condición de que fueran los que a ellos les gustasen<sup>5</sup>. Todas estas experiencias escolares habían de determinar el gusto literario de Sacristán de forma muy duradera.

Esteban Pinilla de las Heras recuerda que en los años cuarenta el estilo de Sacristán era «muy brillante, con un lenguaje siempre irónico: frases muy ácidas, muy sarcásticas»<sup>6</sup>. Pero ya en los artículos de *Qvadrante* se detecta una evolución estilística: el abandono de estridencias falangistas en favor de esa suavidad y tono menor que Jordi Gracia ha valorado recientemente como una resistencia silenciosa<sup>7</sup>. Eso no le impide abundar en juegos retóricos, paréntesis, personificaciones o interpelaciones al lector, rayando en altas cotas de ironía en artículos de *Laye* como "Acerca de los cursos de seminario en la facultad de Letras" o "Nota acerca de la constitución de una nueva filosofía"<sup>8</sup>.

El joven Sacristán debía de entenderse a sí mismo como un hombre de letras en sentido amplio, un crítico literario de la misma especie que su amigo Castellet —con quien ya en el instituto había hecho una pequeña revista que repartían en copias mecanografiadas<sup>9</sup>—, y así era percibido también desde fuera. Por eso cuando entra a colaborar en *Qvadrante* le ofrecen ser el redactor de literatura; en aquellos artículos él mismo focaliza de preferencia su atención hacia hechos literarios: el obituario de Miguel Villalonga, el premio Nobel de literatura, una poesía de Unamuno... El nombre del catedrático de Salamanca, por cierto, no se le cae de la boca hasta 1950, y vale quizá como modelo de polígrafo, toda vez que lo prefiera «como filósofo»<sup>10</sup>. Es ese escribir "de esto y de aquello", como Unamuno —unas veces en crónica ligera, otras poniendo un dato encima del otro— el que explica el continuo desdoblamiento de Sacristán en pseudónimos, anónimos y siglas: Enrique Luzón, E. L., Manuel Entenza, Juan Manuel Mauri, M.S., Manuel S. Luzón... a veces —todavía raras— Manuel Sacristán.

En la época de *Laye* reseña preferentemente libros de pensamiento y publica ensayos de alto voltaje filosófico, pero también

---

<sup>5</sup> Cf. PANIKER, Salvador: *Conversaciones en Madrid*, Barcelona: Kairós, 1969, p. 212, citado por Valls (*La enseñanza de la literatura*, op. cit., p. 83).

<sup>6</sup> *Apud* BONET, Laureano: "Manuel Sacristán, Simone Weil y el personalismo: unos textos inéditos", en *mientras tanto*, nº 63, 1995, p. 31.

<sup>7</sup> *La resistencia silenciosa: fascismo y cultura en España*, Barcelona: Anagrama, 2004. Gracia había sostenido ya la misma tesis en su introducción de *El ensayo español 5. Los contemporáneos*, Barcelona: Crítica, 1996, p. 22, aunque Laureano Bonet observara antes este cambio de estilo en todo aquel grupo barcelonés (véase "Manuel Sacristán, Simone Weil y el personalismo: unos textos inéditos", en *mientras tanto*, nº 63, 1995, pp. 43-44).

<sup>8</sup> Respectivamente en los números 13 y 22 de *Laye*.

<sup>9</sup> Cf. LÓPEZ ARNAL, Salvador; DE LA FUENTE, Pere (eds.): *Acerca de Manuel Sacristán*, Barcelona: Destino, 1996, pp. 308-309.

<sup>10</sup> Según el testimonio de Juan Carlos García-Borrón en *Acerca de Manuel Sacristán*, op. cit., p. 301.



reflexiona mucho y coherentemente sobre el hecho dramático y hace crónicas culturales en las que alterna consideraciones humanistas con barruntos materialistas. Para él la literatura es una forma más de pensamiento: por eso acepta tranquilamente que una historia de la filosofía norteamericana dedique más espacio a un poema de Melville que al principio triádico de tal o cual filósofo<sup>11</sup>. En otro número de *Laye* recupera el significado prerromántico de la palabra "literatura": ésta —asegura— se define «por la celulosa y por la tinta»<sup>12</sup>, de modo que en principio no hay que ponerle puertas al campo: en lo que hace a significación social un poema puede tener más entidad que un tratado científico.

Durante esos años Manuel Sacristán realizó numerosos trabajos de crítica dramática. Entre otras, reseñó la representación de *La dama boba*, puesta en escena por el Teatro Español Universitario; las piezas de Shakespeare montadas por el Teatro Yorick; las de Tennessee Williams, Montherlant, Menotti, Mauriac o Thornton Wilder, por el Teatro de Cámara, etc. Junto a éstos, Eugene O'Neill, Somerset Maugham o Arthur Miller son dramaturgos preferidos y frecuentemente mencionados. Además fue miembro del jurado del Premio Ciudad de Barcelona 1952 en su modalidad de teatro, y cuando vaya a Alemania escribirá un artículo bien informado sobre el teatro español del momento. Pero antes tentará la suerte del autor publicando una pieza en un acto, *El pasillo*, que apareció en el número 5 de la *Revista Española*, la publicación independiente de Antonio Rodríguez Moñino en cuyas páginas se publicaron los primeros textos de lo que se consideró el grupo de novelistas sociales de posguerra<sup>13</sup>. En *El pasillo* se transparentan los ingredientes anarquistas y obreristas que todavía definían su ideario político.

Sacristán escribió otras obras de teatro, hoy perdidas: «Pinilla de las Heras recordaba otra cuya acción se desarrollaba en un despacho presidido por los retratos de Stalin y del cardenal Spellman: se refería a un estado teocrático fundado tras un holocausto nuclear»<sup>14</sup>. El argumento viene preparado por la lectura de las distopías de Salinas, Orwell, Huxley o Capek, nombres que había reunido poco antes en el artículo "Tres grandes libros en la estacada"<sup>15</sup> con el propósito de criticar el potencial destructivo de la ciencia, pero también para apuntar con cierta vaguedad a un nuevo tipo de literatura apocalíptica, hecha desde dentro del flujo histórico. Este flujo histórico, explica nuestro autor, «avasalla al que lo sufre como si fuera una fuerza natural y fatal». Casi como una segunda naturaleza, diríamos nosotros con Marx. La originalidad de esa nueva

---

<sup>11</sup> En la recensión de la *Historia de la Filosofía norteamericana* de Herbert W. Schneider, en *Laye*, nº 14, junio-julio de 1951.

<sup>12</sup> "Tres grandes libros en la estacada", en *Laye*, nº 21, noviembre-diciembre de 1952.

<sup>13</sup> *El pasillo* ha sido reeditado en *mientras tanto*, nº 63, otoño de 1995, pp. 89-102.

<sup>14</sup> CAPELLA, Juan-Ramón: *La práctica de Manuel Sacristán. Una biografía política*, Madrid: Trotta, 2005, pp. 34-35.

<sup>15</sup> En *Laye*, nº 21, noviembre-diciembre de 1952.

literatura distópica, afirma Sacristán, radica en que permite cobrar conciencia de las determinaciones impuestas por el flujo histórico, y dominarlas al menos mentalmente<sup>16</sup>. En varios ensayos posteriores retomaría y reelaboraría esta idea de que la literatura, sin necesidad de adscribirse a una poética realista, puede generar o sintetizar una conciencia crítica de la realidad, como paso necesario previo a la acción política.

Por desgracia no nos ha llegado el texto de esta segunda pieza teatral, ni el de otras que al parecer escribió o había pensado escribir —como también planeó un guión para una película sobre Hernán Cortés, en colaboración con Josep Maria Castellet<sup>17</sup>—. De todos modos, el mero hecho de que escribiera varias confirma que se trató de algo más que un capricho: que durante muchos años Sacristán estuvo reflexionando sobre la literatura y su función social, y que contaba con proyectos serios en los que aplicar esas ideas.

¿Por qué terminaron esos proyectos en la vía muerta? La razón fundamental fue el viaje de estudios a Münster, con la exigencia de una dedicación intensa a la lógica formal, que apenas dejaba tiempo para los compromisos, recién contraídos, de la militancia comunista. Pero seguramente parte de la culpa la tuvo también el desencuentro con el público, en un sentido muy general, que podemos detectar por lo menos a partir del invierno de 1952: es cuando empiezan a menudear en *Laye* sus quejas contra esas clases medias de la cultura que no comprenden, por ejemplo, los cuatro planos mentales que según él tiene *El deseo bajo los olmos* de Eugene O'Neill; en la primavera del año siguiente sufre un descalabro sonado una pieza de su amigo Román Rojas que había sido llevada a las tablas a instancias suyas; algo más tarde se desmantela el seminario de teatro que dirigía en el Instituto de Cultura Hispánica; incluso el nada exotérico José Ángel Valente se había burlado de lo abstractas que resultaban sus críticas teatrales<sup>18</sup>. Todas estas razones determinan la relegación de lo que pudo ser una profesionalización literaria en beneficio de la filosófica, aunque el estilo vigoroso, el dominio de la lengua y el gusto por la literatura no habrían de abandonarle jamás, como prueban la calidad de sus traducciones o sus celebrados prólogos sobre Goethe, Heine y Brossa.

---

<sup>16</sup> Quizá hubiera alguna otra reflexión en este sentido en la entrada "Utopía –istas" que Sacristán se adjudicó para la nonata *Enciclopedia política Argos*. Este género de literatura permaneció en su punto de mira, como cuando décadas más tarde denunciaba lo insostenible del desarrollo transplanetario expuesto por Adrian Berry en su utopía *Los próximos diez mil años* (cf. "Manuel Sacristán habla con *Dialéctica*", en *Dialéctica*, n° 13, junio de 1983).

<sup>17</sup> Véase *Acerca de Manuel Sacristán*, *op.cit.*, p. 318.

<sup>18</sup> Véase "Laye. Un número", en *Índice de Artes y Letras*, n° 65-66, julio-agosto de 1953, p. sin numerar.

## SACRISTÁN COMO CRÍTICO LITERARIO

Carlos Piera\*

1 Las historias de la literatura suelen reparar sólo en los aspectos del pasado que les hacen explicable el presente, o los esquemas con que lo manejan. A veces queda alguna anécdota de iniquidad como trasfondo, pero nunca la obsesiva opresión de la mediocridad pomposa que estaba ahí para maquillar el crimen. Del tiempo de Sacristán se recuerdan debates sobre el realismo narrativo o la poesía social. Pero aquello eran islas minoritarias en lo que Sacristán, citando a Ortega, llamaba “la era de Pemán”. Quien no sepa quién o qué era Pemán se hace por eso mismo una estupenda idea de la era en cuestión. Siempre que no olvide el crimen maquillado.

Para acercarse a los materiales literarios de Sacristán es oportuno, sin embargo, empezar acordándose de esas escuelas minoritarias. Porque él habló siempre desde dentro del grupo de los que quisieran cambiar las cosas, a la vez que, con una implacable intolerancia para el cliché y la salida fácil, se empeñaba en recordar que era imposible dar con recetas, en este como en otros campos. En particular, que no hay modo de evitar las tensiones, las contradicciones y los sufrimientos que el desquiciamiento político-económico del mundo provoca en quien quiere representárselo, artísticamente o no. Aunque esa representación tenga por objeto remoto poner remedio al desquiciamiento. De ahí que Sacristán vuelva una y otra vez a rechazar una “falta de problematización artística” que, aunque estuviera hablando de Heine, era entonces fácil identificar con la de las escuelas que mencionábamos. Hay en lo “*espontáneo*” (cursiva suya), en lo “directo”, una “reacción populista” que en tiempo de Heine y en el suyo Sacristán juzgaba “reaccionaria, como todo lo que consiste en *abolir por arriba*”. Uno de los correlatos de esta reacción es “el espejismo utópico”. Con él es fácil y consolador dar vacaciones a la imaginación, ni más ni menos que al necesario análisis de por dónde se puede intervenir políticamente, en cada momento, con mayor eficacia última. Una izquierda que se complace en encarnar los rescoldos de la utopía revela una indolencia mental que, por serlo también de imaginación y sensibilidad, indica que nunca se ha tomado del todo en serio los objetivos a los que apunta. Y más todavía una izquierda que no percibe, bajo sus construcciones teóricas o en sus prescripciones estéticas, la voluntad de espejismo y el desdén de las aristas del presente. El que viene con objeciones así, como Sacristán, resulta muy molesto, incluso si no pone en duda la buena voluntad del objetado. No queda mucha constancia de las ronchas que levantaba Sacristán, por lo marginal de aquellos círculos y por lo censurado del ambiente. Pero, directa o indirectamente, muchos de los intelectuales contemporáneos suyos que han hablado de él han venido a mostrar, intentando, en el mejor

---

\* Este texto fue publicado en *El Viejo Topo*, nº 209-210, 2005, pp. 69-70. Se reproduce aquí con previa autorización del autor y de la revista.

de los casos, ningunearle, que forman parte de una asociación de damnificados.

Para el escritor o el artista, el peligro de adscribirse a una estética utópica (en el sentido que estamos dando a la palabra) suele ser que equivale a apuntarse, con las menores dificultades posibles, en el bando de los buenos: por mí hablan los oprimidos y mis palabras son una muestra de su inocencia y una pequeña parte de su redención. Hay ejemplos grandes y clásicos, pero también los hay más abiertos al gran público: el untuoso Spielberg o las óperas de Pekín. Y no es casualidad que en ellos se eche de ver que hemos topado con la pura propaganda, como no lo es que para identificarlos nos saliera el lenguaje de la religión. Lo colectivo pasa a ser asunto de redención (y no de justicia) porque su función ha pasado a ser la de descargar de responsabilidad y culpas al que lo invoca. Y asunto de propaganda (y no de conocimiento) porque ese descargarse se efectúa mediante una simple adscripción, como la del partidario de una marca, un país o un equipo, y no mediante ese otro ejercicio, tortuoso, difícil y necesitado de continua renovación, que entonces se intentaba designar con la palabra “compromiso”. Entonces, como ahora, surgía a menudo la pregunta de qué tendría que ver la literatura con estas cosas de la política y la sociedad. La respuesta de Sacristán pasaba por un itinerario al que aquí estoy aludiendo torpemente. La apuesta por la justicia es, sencillamente, una obligación: la alternativa es “la mierda”, esa “parte de la realidad” compuesta por “los que aceptan la realidad moralmente, no sólo intelectualmente”. Pero esa apuesta, de suyo, no nos justifica: si el propio heroísmo es “un mal inevitable”, ¿qué justificación puede haber en compromisos que ni de lejos se acercan a lo heroico? Al menos desde mediados del XIX, lo único que remotamente nos acerca a la justificación a quienes tenemos tiempo y medios para pensar y expresarnos (y los tenemos gracias a los demás) es el esfuerzo que hagamos por no engañarnos. Dada la organización de la sociedad, ese esfuerzo pasa por no aceptar “ser sólo *escritor, ingeniero o profesor de Metafísica*”, sino ante todo lo más parecido a un ser humano, o sea, en el fondo, uno más. Entonces la asunción de las perplejidades y de las tensiones sí adquiere una función: es parte esencial de ese conocimiento del mundo que necesitamos para luchar eficazmente por lo que vale la pena.

De ese proceso salen muchas paradojas. Por ejemplo, la de que entonces la aspiración utópica, que en primera instancia hemos tenido que rehuir, puede manifestar precisamente lo que de más humano tenemos. O también la de que ese propósito de convertirse en un ser humano no fragmentario (otra aspiración utópica!) se alcance mediante una labor de aplicada y especializada artesanía, como la de Brossa y la de *Alfanhuí*. “Sólo cuando *no somos* naturaleza podemos contemplarla”. Una vez y otra comprobamos que “de donde nace el peligro nace / la salvación también”, en la frase de Hölderlin. Y que por tanto no hay posibilidad de alcanzar un punto en que el conflicto de “salvación” y “peligro” dé paso a una vacación mental sin exigencias. Lo que cabe esperar de felicidad es, quizá, sólo la de

mirarse al espejo sin vergüenza y “sin darse pena”. Pero eso requiere haber apostado por la felicidad, la propia y la de todos, y trabajar, asidua y aplicadamente, para ganar la apuesta.

## **II. Sacristán maestro**

## MAESTRO A LA CONTRA.

### Jaume Botey

En casi todas las empresas en las que se involucró, en la Universidad, en el partido, incluso en sus contactos directos con la clase obrera, Manolo ejerció su función de *maestro* a la contra. Usando un término freiriano, la de Manolo fue una batalla concientizadora, batalla que, mirando nuestra izquierda de hoy, no cabe duda que perdió. Sin embargo a lo largo de estos veinte años han sido tantos los que han discurrido por los caminos que él dejó abiertos que sin lugar a dudas también debe decirse que desde entonces y hasta hoy ha ejercido un magisterio permanente.

Quiso hacer efectivo en su vida y su magisterio aquello tan gramsciano de poner la insistencia en la función educativa del conocimiento como fundamento de la política y a la vez en la dimensión ético-pedagógica de la acción política. Por ello su principal magisterio no fue el de los papeles escritos sino su propia vida, su compromiso, desde una experiencia vivida siempre hasta el fondo y para los demás.

#### I. Maestro en la Universidad

A pesar del inmenso prestigio que su magisterio como docente gozaba entre sus alumnos, a pesar de las aportaciones que ya había hecho en el campo de la lógica formal, a pesar de sus contribuciones acerca del modelo universitario, la Universidad lo vetó. Probablemente se trate de uno de los hechos más siniestros de aquella universidad siniestra.

Sacristán había ejercido su magisterio desde joven a través de *Laye* publicando sobre autores en aquel momento casi desconocidos en España como Simone Weil, Alberto Moravia, Orwell, Thomas Mann, Heidegger, Jaspers, Russell, Carnap y otros. Al regresar de una estancia de dos años en Alemania es nombrado encargado de curso en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Barcelona para explicar Historia de la Filosofía y Fundamentos de Filosofía. Al poco tiempo no se le renovó contrato debido a su ideología y se le ofreció otro encargo en la Facultad de Económicas.

Más tarde, en 1962 oposita a una cátedra de Lógica de la Universidad de Valencia. Sin duda era entonces el mejor especialista de lógica de España (en 1964 publicará su *Introducción a la lógica y al análisis formal*, el primer tratado en condiciones de esta materia en España) pero el tribunal le niega la cátedra por razones político-ideológicas.

Sin embargo las clases que de manera precaria podía impartir pronto se convirtieron en punto de referencia obligada para los propios alumnos y para alumnos de otras facultades o licenciados que, al decir de J. R. Capella “no queríamos perder aquel festival del espíritu” (*La práctica de Manuel Sacristán*, Trotta, Madrid, 2005, pág. 56). El prestigio de su magisterio y su prestigio personal es ya

enorme y sus conferencias masivas. Durante algunos años esto fue su única y débil protección frente a la represión política y policial. Sin embargo, en 1963 es detenido en una manifestación por protestar por el asesinato de Julián Grimau y en 1965 es expulsado de la universidad por la vía de la no-renovación de su nombramiento como profesor (que debía renovarse cada año). El 2 de octubre de 1965, el Gobernador Civil de Barcelona manda al nuevo rector de la Universidad, García Valdecasas la copia de un informe policial acerca de Manuel Sacristán "profesor desafecto al régimen" instando su expulsión de la universidad. Se trata de un texto de notable valor que reproduce J-R.Capella (Ibid., p. 86):

Es forzoso y lamentable reconocer que el Sr. Sacristán Luzón, de infausta memoria en los archivos de esta Jefatura por su ferviente y recalcitrante ideología filo-comunista, empachado de esta doctrina, aprovecha en cada momento, todo acto y cualquier tipo de coyuntura, para realizar una labor de captación y proselitismo entre los estudiantes y post-graduados. Y aprovechando el terreno virgen de una juventud que alumbra y promete en beneficio de España, pretende él encaramarse a espaldas de ella, en virtud de sus recónditos resentimientos o ambiciones.

Por todo lo expuesto es unánime sentir de los círculos más afectos al Régimen que la continuidad del Sr. Sacristán como encargado de Curso constituye un creciente peligro para la Universidad española.

Que es una carga de dinamita y un semillero de cizaña, dispuesto en todo momento y ocasión a inflamar, exasperar y cebar los ánimos de las juventudes universitarias, como desgraciadamente ocurrió al día siguiente de la ejecución de Julián Grimau, en cuya fecha el Sr. Sacristán se puso corbata negra, manifestando a sus alumnos "que debía hacer lo mismo pues había muerto el mejor patriota que tenía España...

En 1965 la Universidad de Madrid expulsó a Aranguren, Tierno Galván, García Calvo, Montero Díaz y Aguilar Navarro por el apoyo que dieron a los estudiantes. Las respuestas en Barcelona fueron asambleas multitudinarias. Sacristán preparó un documento que suscribieron algunos profesores en el que además de apoyo a los estudiantes de Madrid planteaba la necesidad de reforma de la universidad. Acabó siendo, de hecho, el nacimiento del movimiento de Profesores No Numerarios. El 9 de mayo de 1966 participa en la Asamblea Constituyente del Sindicato Democrático de Estudiantes de la Universidad de Barcelona, celebrada ilegalmente en el convento de capuchinos de Sarriá y vuelve a ser detenido. Fue prácticamente el redactor del manifiesto del encuentro "Por una Universidad democrática" en el que planteaba las causas de la situación del atraso de la universidad: burocratismo, censura intelectual. Fue también, años más tarde, el redactor del Manifiesto de Intelectuales encerrados en Montserrat en 1969 que planteaba la derogación de la pena de muerte y de la ley antiterrorista, adhesión a las reivindicaciones del País Vasco, etc.

Entre 1969 y 1970 pronuncia tres conferencias sobre la universidad, acerca de las vanguardias ideológicas, la posibilidad de



hegemonía cultural y la función del intelectual en la sociedad. En parte arremete contra aquellos que, por el sólo hecho de que realizan un trabajo intelectual, se consideran autorizados para ejercer de conciencia crítica. Esto sólo sería posible si además tuvieran un compromiso social consecuente. En 1973 se le permite el regreso a la universidad pero a los pocos meses vuelve a ser expulsado. Ni el Ministerio de Educación ni la Universidad resuelven la provisionalidad de su status universitario cuando ya era internacionalmente reconocido y personalmente más lo necesitaba. Sólo se resolverá en 1984 en que es nombrado catedrático numerario. Pero muere el 27 de agosto de 1985. La dignidad con la que soportó esta tan larga humillación nos hizo entender que su mejor lección era su propia vida.

## II. Maestro en el Partido.

Manuel Sacristán ejerció por excelencia su magisterio enseñándonos un marxismo abierto, no sectario, como método de lectura de la historia, es decir, debía incorporar también las contradicciones objetivas y subjetivas del presente, más formulador de preguntas que de respuestas previamente establecidas. Consciente que aquellos podían ser años de rebajas o de desarme para un comunismo que había aceptado salir a la superficie democrática y que corría el riesgo del pragmatismo y politicismo y de una fiebre en busca de la aceptación social indiscriminada, se esforzó para la creación de conciencia crítica en el Partido.

Recién incorporado al PSUC desde su regreso de Alemania, para ayudar a los militantes escribe un cuaderno titulado "Para leer el *Manifiesto Comunista*". Todavía hoy sorprende la lectura de aquel texto, tan poco dogmático en cuestiones que en aquel momento se consideraban dogmas o tan poco determinista con el tema de las relaciones entre la infraestructura y superestructura. De inmediato será colaborador habitual o impulsor de las publicaciones teóricas y políticas del PCE y del PSUC, p. ej., *Nuestras Ideas*, *Quaderns de Cultura Catalana*, *Realidad*, *Horitzons*, *Nous Horitzons*.

En 1967 funda la Escuela del Partido, que había de durar hasta 1970. Será una Escuela de formación de cuadros y Manolo ejerce su magisterio dando y organizando cursos sobre el movimiento comunista internacional, sobre movimiento obrero, sobre el tema nacional, sobre la integración cultural del inmigrado etc. Se ponen a debate temas hasta entonces tabúes en un partido comunista, como por ejemplo el concepto de dictadura del proletariado, el modelo de relaciones entre dirigentes y dirigidos, es decir la cuestión del poder, la noción de libertad en las distintas corrientes de pensamiento marxista y se introduce la lectura de autores marxistas hasta entonces no conocidos.

Los hechos de 68 en París y Checoslovaquia significaron un fuerte aldabonazo para Manolo y el inicio de un rápido distanciamiento. Muchos cuadros del partido veían con simpatía la democratización impulsada por Checoslovaquia pero a su vez veían

también con simpatía la URSS. Manolo rechaza sobre todo la superficialidad oportunista con la que el partido zanja el problema y denuncia con vigor no sólo la falsedad real de un mundo autodenominado socialista aunque por necesidad histórica meramente industrializador, sino también de la involución autoritaria y manipuladora de conciencias de las democracias indirectas, la falta de libertad.

En consecuencia Manolo debe ahora reflexionar acerca de la función del intelectual en el partido. Aboga por la función gramsciana del Partido como intelectual colectivo que asegura la articulación política y moral de la conciencia de clase de los trabajadores. Por ello, afirma, la primera dificultad del intelectual es la dictadura del proletariado. En su informe sobre los intelectuales comunistas de diciembre de 1968 reconocía la existencia de inquietud entre ellos motivada por la aparente inoperancia de la política de partido, por la falta de libertad e incluso por la falta de conciencia y experiencia de clase obrera al servicio del socialismo. En definitiva Manolo empieza a manifestar su percepción de la introducción de valores burgueses en el partido.

Hasta que Manolo creyó que su función de elevar el nivel de conciencia crítica, de pedagogo conciencizador había llegado a un límite. Vio cómo el partido se deslizaba hacia un “activismo tranquilizador” con la obsesión de cosechar resultados a corto plazo, que no había posibilidad de convertirse en “intelectual colectivo”, que desde algunos sectores “de arriba” no había conciencia de la imperiosa necesidad de impulsar la organización de los “de abajo” o que la ética de lo colectivo que primaba durante la clandestinidad daba paso al marketing o a planteamientos pequeñoburgueses. Sus reflexiones empezaron a molestar precisamente porque venían avaladas por su no-autoritarismo y su modestia, cosas que él siempre consideró la más importante virtud de todo intelectual que quiera considerarse socialista.

Hasta que el 27 de enero de 1969 dimitió como miembro del comité ejecutivo. Continuó en la Escuela del Partido, aunque poco a poco se fue distanciando de cualquier órgano, incluso de formación. Posteriormente, como es sabido impulsará la reflexión colectiva a través de *Materiales* y *mientras tanto*. Las dos han sido verdaderas cátedras de ideas a través de las cuales prosiguió su magisterio. Desde ellas Sacristán inició el planteamiento de nuevos retos (ecología, feminismo, modelo de desarrollo etc.) incluso en aquellos temas que en los ochenta sólo podían esbozarse como intuiciones y que hoy están en el centro mismo de la reflexión cultural y política. En 1983 y en l’Hospitalet la lección inaugural del curso escolar la dio Manolo con el título *Las ideas político-ecológicas de Karl Marx*. Era una de las primeras veces que se trataba el tema en nuestro país.

### III. Con la clase obrera

De 1974 a 1976 Manolo Sacristán fue profesor de la Escuela de Adultos de Can Serra de l’Hospitalet. La Escuela había surgido un par

de años antes fruto de un amplio movimiento popular, en el que estaban participando Comisiones Obreras y los partidos entonces en la clandestinidad, especialmente aunque no exclusivamente el PSUC, la Asociación de Vecinos y la parroquia del barrio, que fue la impulsora y actuó de cobertura legal

Sacristán vino de la mano de Paco Fernández Buey y Neus Porta y se incorporaron al equipo de profesores de la mano de los líderes de Comisiones y del PSUC de la localidad, Jose Fariñas, Jaume Valls, Antonio Ruiz. Dos tardes por semana, una enseñando los rudimentos de la lectura y escritura y otra explicando los fundamentos de historia y sociología

Se trataba de una situación insólita y que nos dignificaba. Se mantenía con discreción la proyección política, científica e internacional de su personalidad, aunque no eran necesarios grandes esfuerzos para mantener aquella discreción en aquel contexto de población recién llegada a Catalunya. Verle entrar en aquellas salas destartaladas para enseñar a adultos que regresaban del trabajo los rudimentos de la lectura y escritura no sólo era señal de su calidad humana y estatura ética y civil sino de una determinada manera de entender el compromiso y la relación entre la cultura y la acción. Era resultado de la convicción que del cambio de las relaciones económicas no se deduce automáticamente el cambio en las actitudes y que hay que velar continuamente por éste, de lo contrario el socialismo corre el peligro de convertirse en una nueva forma de manipulación de las conciencias.

Manolo era uno más del equipo y con su voluntad de pasar desapercibido no quiso dar las lecciones magistrales que le pedíamos. Sólo acepto dar dos conferencias al conjunto de los alumnos. La primera acerca del *Manifiesto*, explicando el marxismo a un auditorio de muy escasa formación académica pero sin perder un ápice de su rigor. En aquellas clases y ante dirigentes sindicales que debían aprender a negociar convenios colectivos, Manolo ya hablaba de la insostenibilidad de este modelo de crecimiento y las contradicciones que ello conllevaría con las reivindicaciones sindicales corporativas.

La segunda conferencia fue sobre el indio Gerónimo, del que estaba preparando las notas de la biografía de J. M. Barret. ¿Por qué Gerónimo? No era sólo un recurso fácil adaptado a los alumnos o la explicación del materialismo histórico y la lucha de clases “en película de indios”. Ante la crisis de valores de la izquierda que Manolo preveía, se preocupó por definir el posible sujeto revolucionario protagonista de la transformación social e indirectamente por el papel de los líderes en las diferentes culturas occidentales del capitalismo avanzado (por ejemplo por Ulrike Meinhof) u otros (el Che, Dubcek), como de otros posibles sujetos en las culturas precapitalistas. Gerónimo era uno de estos, decía, “luchador hasta el final” y se esforzaba por captar la esencia del luchador y los valores que lo sustentaron.

Privadamente manifestaba que aquellas sesiones para él eran una corriente de aire fresco, que le oxigenaban y que venía a

aprender. Probablemente le daban argumentos para analizar con mayor fuerza algunas de las propuestas del momento; por ejemplo., la “alianza entre las fuerzas del trabajo y de la cultura” (categoría política de moda en aquellos años y que no era de su agrado). Pero para los que conocíamos su identidad y el significado de su venida a Can Serra, su presencia era inquietante. Porque lo que de veras exasperaba a amigos y contrarios no era la lucidez de su análisis sino la intransigencia ética que afectaba tanto la reflexión intelectual como la integridad de la conducta: no a las veleidades, no a acomodar la inteligencia a las modas. Lucidez, intransigencia ética e integridad que molestaban a aquellos que habían empezado a andar por otros senderos más fáciles y de rebajas, y que estigmatizaron como “posiciones dogmáticas”, para defenderse de injustificables concesiones políticas y sociales que posteriormente la clase obrera ha pagado tan caras.

No impulsaba el posibilismo o conformismo, sino la conciencia y la práctica de que cualquier propuesta para cambiar el sistema desde la radicalidad fracasaría si no toma como eje central de la propuesta a la persona concreta individual, de carne y hueso. No partía de una visión abstracta del hombre, no era posible ser revolucionario o contribuir a la construcción de un mundo nuevo sólo desde la abstracción.

Hablando de la necesidad pedagógica de tener en cuenta a la persona concreta, quisiera dejar constancia del que probablemente sería su último acto en vida como maestro de adultos. En agosto de 1985 recibió una carta de Félix Novales desde la cárcel en la que éste cumplía condena, pidiéndole consejo para proseguir estudios. Félix, militante del GRAPO había sido condenado a la pena máxima de 30 años por asesinato. Un Sacristán ya muy enfermo se prestó a la ayuda. En su respuesta del 24 de agosto Manolo distingue entre el “realismo” de los que pretendieron hacer el mundo un poco más justo aunque con métodos equivocados y el “realismo” de los que han aceptado el lodo y se han acomodado a una realidad injusta. La actitud de Manolo es la del pedagogo que intenta ponerse en la piel del otro y aunque reitera su error, sitúa sus hechos en un contexto más amplio: no es moralmente aceptable reconciliarse con una realidad injusta que tiene más de “mierda” que de realidad. Manolo moría tres días después, el 27 de agosto (Ambas cartas están reproducidas en *El tazón de hierro*, Crítica, Barcelona, 1989).

Años más tarde supe que había redactado un informe acerca de los acuerdos de las reuniones sobre la Escuela de Adultos de Can Serra del 20 de octubre y del 4 de noviembre de 1976. En él se vierten juicios como los siguientes: “No olvidar el carácter de iniciación. Ser muy sencillos. Estilo narrativo. Contar historias, leer documentos o resumirlos. El objetivo es dar unas pocas ideas claras (...) apoyándolas en un modesto marco histórico en la medida en que este marco ayude a la comprensión. Cada bloque y cada sesión dentro de él se tienen que dar de la forma más autocontenida posible, pensando en que la asistencia será irregular. El cursillo no debe durar más de un trimestre, contando incluso las sesiones que fallen”.

Señalaba también que debíamos atenernos “a los miembros menos formados aunque los más preparados se aburran algo. Asegurarse de la comprensión literal del texto antes de comentar y actualizar. En el cursillo elemental, saltarse la crítica de la literatura socialista si (como es muy probable) extraña a los menos preparados (y, por lo que vi el día de la presentación, puede resultar extraña a todos)”.

En una entrevista a José María Valverde acerca de Manolo Sacristán y su mutua amistad, Salvador López Arnal y Pere de la Fuente le preguntaron sobre la concepción que ambos tenían de la pedagogía (*Acerca de Manuel .Sacristán*, DestinoLibro, Barcelona, 1996, pág. 690):

*La pedagogía no era ni es santo de su devoción ni de la de Sacristán. ¿Cuáles cree que eran sus opiniones?*

- No. La pedagogía, precisamente, es santo de nuestra devoción y por eso molestamos muchísimo. El día que intervinimos juntos los dos hicimos una llamada a lo elemental, a lo básico, a la voz, al saber leer en voz alta, al saber aprender de memoria, etc.. Menos mal que era ya muy tarde y no hubo turno de respuestas porque nos habrían devorado vivos a los dos.

Es decir, la atención debe ponerse en lo fundamental, no en los instrumentos. Ambos fueron *Maestros* en el sentido pleno de la palabra.

# UN MAESTRO AL QUE GUSTABA VISITAR TALLERES DE IMPRENTA.

## Francisco Fernández Buey

Hay maestros en la escuela, maestros en el taller, maestros en la producción artística y maestros en la universidad. En la España de la II República hubo excelentes maestros de escuela, muchos de ellos asesinados o desterrados por la Dictadura. Manolo Sacristán nos recordaba esto siempre que venía al caso para decirnos a continuación que para lograr una sociedad civilmente democrática había que volver a dignificar esta profesión. Eran tiempos en los que cuando se hablaba de los maestros de escuela se empleaba la minúscula; la mayúscula o las letras capitales se reservaban para los Maestros del Pensar, para los Maestros de la Universidad, a los que por lo general se consideraba maestros en un sentido superlativo.

Manolo Sacristán usaba mucho la palabra “maestro” en el amistoso sentido coloquial que en un tiempo tuvo para el castellano y que se ha ido perdiendo. La usaba sobre todo para dirigirse a personas próximas, a las que quería, en el momento del encuentro. Nadie se siente maestro cuando le llaman *maestro* en este sentido; simplemente se siente reconocido, próximo. Esta forma de abordar al otro o de iniciar una conversación amistosa ya no era habitual en la Barcelona de entonces. Luego he oído pronunciar la palabra en contextos así, todavía, en algunos ambientes andaluces. Sin duda, “maestro”, en este sentido afectivo que digo, era una de las palabras preferidas de Manolo Sacristán, seguramente una herencia familiar.

Pero luego estaban los maestros *propialemente dichos*, como se solía decir entonces. Manolo Sacristán solía alabar al maestro de escuela, a cuya dignificación dedicó muchísimas horas, sobre todo a mediados de la década de los setenta, poco antes de la muerte de Franco. Una de las varias cosas interesantes que él hizo en esos años, no siempre bien recordada, fue precisamente dar forma a la plataforma reivindicativa que las maestras (porque muchas, la mayoría, de los *maestros propialemente dichos* eran mujeres) rojas de la Barcelona de entonces estaban elaborando, con la vista puesta en lo que tenía que haber sido la Huelga General de la Enseñanza. De entre las llamadas fuerzas de la cultura o “cultifuerzas”, como él solía decir con humor, Manolo Sacristán apreciaba sobre todo el papel de las maestras y maestros porque estaba convencido de que, desgraciadamente, el franquismo les estaba convirtiendo en los parias del trabajo intelectual. Pocas veces he visto desplegar a Manolo Sacristán tanta pasión como en esos años en que, fuera de la universidad, se entregó a construir lo que llamábamos *frente de la enseñanza*.

Otros maestros por los que sentía especial predilección eran los maestros de los oficios, los maestros de taller, aquel tipo de trabajadores que habían deslumbrado a Marx en París y cuya manera de comunicarse y convivir le hicieron comunista, según dijo él mismo.

Manolo Sacristán apreciaba mucho los saberes de este tipo de maestros del trabajo manual, sobre todo el de impresores y linotipistas, no sólo porque algunos de ellos hubieran estado en el origen del movimiento obrero organizado, que así fue, sino también por el vínculo entre buen hacer y bien pensar que veía en ellos. Cuando trabajaba en asuntos editoriales le gustaba ir a las imprentas y seguir y discutir personalmente con los impresores el proceso técnico de producción de los libros o revistas. Y esto, por lo que pude observar en varias ocasiones, no sólo por aquello de la supervisión de la obra bien hecha, sino por placer: por el estar con ellos, por el olor de las viejas imprentas, por la conversación con los obreros, por la convicción de que también el trabajo intelectual es trabajo en la producción, por aprender técnicas nuevas, por el vínculo que esto tiene con la producción artística.

De todos los maestros, los que menos gustaban a Manolo Sacristán eran los Maestros Universitarios del Pensar y Sólo del Pensar, los maestros-mandarines para cuya actividad la ideología dominante reserva mayúsculas y capitales. Claro que se dirá: “Pero él mismo era un Maestro Universitario, un Filósofo que hizo escuela”. Y lo era, desde luego. ¿Acaso no le reconocemos como introductor de la lógica formal, marxista insigne y profesor universitario apreciadísimo para varias generaciones de estudiantes? Sólo que Manolo Sacristán no se parecía en casi nada a los filósofos académicos contemporáneos y en nada a los mandarines del pensar de la época. Esto puede parecer raro, y hasta contradictorio, así que exige una explicación.

Manolo Sacristán no era un filósofo *licenciado* ni un intelectual tradicional. Era un maestro de la estirpe socrática, de los que enlazan con el machadiano Juan de Mairena. Hablaba muy bien, hasta el punto de fascinar a los auditorios con su método, su rigor, su precisión y su conocimiento de la lengua. Por no hablaba por hablar. Escribía estupendamente, en uno de los mejores castellanos que yo haya tenido ocasión de leer en aquellos años. Pero no escribía por escribir. Hablaba y escribía con rigor, claridad y precisión siempre *para otros*, siempre para servir, siempre para ser útil a aquellos que, como diría el conde Arnaldo, con él iban (o iban a él). Y como con él entonces iban muchos (o iban muchos a él para pedirle consejo o conocimiento), escribió y habló de muchas cosas. Estoy seguro de que, como los grandes maestros, por su compromiso social y político, escribió y, sobre todo habló, de más cosas de las que le hubiera gustado hablar o escribir.

Por eso mismo han podido considerar maestro a Manolo Sacristán gentes muy distintas y de muy variada procedencia: sindicalistas y obreros que estaban saliendo del analfabetismo, maestros de profesión y profesores de instituto, docentes aniversarios y filósofos académicos, científicos sociales y científicos naturales, activistas del comunismo y activistas del ecologismo y del movimiento por la paz. Para unos, que querían salir del analfabetismo para escribir una carta a la familia o leer un periódico, habrá sido un maestro en sentido estricto de la palabra. Para otros, que buscaban

orientación en la lucha antifranquista o en la crisis del comunismo, habrá sido un abridor de ojos. Para quienes buscaban un método científico o un programa científico habrá sido, sobre todo, un profesor innovador y original.

Lo más notable, lo que hizo de Manolo Sacristán un maestro diferente para tantas personas con intereses y preocupaciones diferentes, es la capacidad que tenía para comunicar y explicar sus ideas (y las de los demás) en ambientes tan distintos. Sabía pasar de la verdad científica a la verdad de Pero Grillo con una facilidad pasmosa. He visto a maestros universitarios perder la color o irse por las etéreas nubes ante preguntas y solicitudes de maestros de escuela, y no digamos ante maestros de oficios o ante trabajadores que empiezan a leer y quieren saber qué es eso de la plusvalía o eso de la caída de la tasa de beneficio o eso de las externalidades. Y he visto a Manolo Sacristán en situaciones tan distintas como la de explicar un teorema de lógica, el principio de relatividad del movimiento local en Galileo, por qué los ateos no deben cargarse con la tarea de demostrar la existencia de Dios, por qué fallan los cálculos estadísticos sobre la probabilidad de la fusión del núcleo en una central nuclear o cómo leer un periódico y por qué un partido laico no debe impedir la entrada él de militantes cristianos.

En muchos de esos casos el oyente tenía que hacer un esfuerzo para entender o para desprenderse de prejuicios establecidos. En todos, fuera el oyente estudiante de lógica, activista político, maestro de escuela o afiliado al curso de alfabetización en Hospitalet, había entendido o había empezado a entender la explicación. Cosa que sólo consigue un maestro *de verdad*. Y en ese sentido digo que Manolo Sacristán era un maestro *diferente*.



## HIZO PROPUESTAS.

### Josep M. Fradera

La primera lección del maestro Sacristán es que nunca supimos quién había sido *su* maestro. Es cierto que para nuestra generación resultaban sorprendentes sus referencias nada infrecuentes a Ortega. Tampoco era difícil imaginar unos primeros pasos filosóficos marcados por la alargada sombra de Heidegger. El giro hacia el marxismo en la Alemania de los años cincuenta comportó sin duda alguna una frecuentación de por vida del fundador. En el caso de Sacristán, no sólo como lector y estudioso sino como traductor, un punto que añade una proximidad filológica inusual. Esta frecuentación se mantiene y acredita hasta el final. Sacristán rescatará a un Marx antes ignorado, apenas atendido, para hallar una fundamentación menos devota del progreso lineal que sirviese a las perspectivas nuevas que ocuparon sus últimos años. Quizás porque, como la magistral lección de la Fundació Miró dejó bien claro, su revisión no implicaba viraje alguno hacia la ingenuidad epistemológica o hacia el abandono de una sólida base en la ciencia de las posiciones políticas que apenas se insinuaban entonces. Retomando el hilo, del periodo alemán es fácil deducir que regresó igualmente con interés por dos figuras que dan consistencia al Sacristán teórico de la cultura, un campo al que otras dedicaciones limitarán a intervenciones puntuales. Me refiero, como puede suponerse, a Lukács y a Brecht, dos figuras cuya trayectoria no corre precisamente en paralelo. Está además su interés polémico y distanciado por los principales representantes de la escuela de Frankfurt. Y resta la cuestión no explicada de la falta de referencias a Benjamin, un autor en cuyos textos no es difícil descubrir una vocación materialista y antideterminista, a la vez contraria a la socialdemocracia y al estalinismo, con concomitancias en definitiva genuinamente sacristanianas. Muy rápidamente añadió a estas referencias intelectuales la de algunos filósofos analíticos. Y, *last but not least*, la presencia constante de Antonio Gramsci. Para Sacristán, Gramsci es alguien capaz de formular los problemas irresueltos, alguien cuya vida y obra compendia el sentido profundo de un proyecto al mismo tiempo ético, político e intelectual, un proyecto sin espacio para el cinismo político, de nuevo ni socialdemócrata ni estaliniano ni *gauchiste*. Con el marxista sardo se cierra el círculo de afinidades electivas de sus años de madurez. Por lo menos hasta que su percepción de los “problemas civilizatorios”, como gustaba de decir, provoque un conjunto de lecturas angustiadas con el objetivo de encontrar una salida a la crisis del comunismo en un nuevo y peligroso ciclo de capitalismo mundial desatado. Si algo revela esta lista incompleta de nombres es la aversión a la idea de escuela, con sus textos canónicos y sus padres fundadores debidamente ordenados.

No es fácil precisar la influencia de Manuel Sacristán sobre el

desertizado paisaje intelectual del franquismo de la última década. La primera complicación procede sin duda de la proyección paradójica de su propio caso personal. En su justamente celebrada conferencia "Studium generale para todos los días de la semana" (1963) estableció con claridad la superioridad del trabajo especializado sobre el diletantismo libresco de la cultura tradicional. Sin embargo, como él mismo reconoció en más de una ocasión, los avatares de la política comunista bajo la dictadura le alejaron de la posibilidad de una dedicación sostenida en alguno de los campos diversos que ensayó con probada capacidad, fuese el de la historia de los problemas filosóficos o el de la lógica y la filosofía analítica. Sin embargo, las apariencias engañan. Su enfoque no fue jamás el de un diletante. Sacristán rescató del fondo de trabajo arduamente disciplinario los materiales con los que construyó sus observaciones puntuales sobre cuestiones diversas. Sus aproximaciones a diversos campos de la filosofía o la historia de la cultura, incluso cuando deben ser considerados como textos *pro pane lucrando*, no fueron jamás de orden meramente divulgativo, refritos de saber ajeno. Si algo fue evidente para todos aquéllos que seguimos con atención su tarea es que todos contenían algo original, en el sentido más preciso de la palabra. Es decir, respondían a lecturas de primera mano y, todavía más importante, respondían a un proyecto intelectual propio largamente sedimentado. Por esta razón, quien más partido sacó de la pedagogía implícita en el quehacer de Sacristán fueron los que aceptaron su consejo de avanzar en campos y disciplinas con una fuerte necesidad de especialización. Las razones son diáfanas, a mi parecer, y se pueden expresar en pocas palabras: progresaron en su quehacer intelectual sin los problemas de conciencia de ciertos sectores de la izquierda, para los que la dedicación disciplinaria era síntoma de deserción política.

La segunda complicación es que la labor socrática de Sacristán, en acertada expresión de Joaquim Sempere, comunicó a los que la siguieron un notable escepticismo frente a los resultados de la práctica intelectual especializada sin más, cerrada sobre sí misma. Su actividad dirigida hacia distintos campos del saber, fielmente escrupulosa de sus propias normas, derivaba de su misma concepción del marxismo. Éste era entendido como una voluntad de fundamentación sistemática, y problemática, de los resultados de la ciencia, social y natural por decirlo a la antigua, de los fines últimos del movimiento emancipador. Esta doble exigencia de especialidad y participación en una síntesis necesariamente colectiva no podía sino expresarse de manera contradictoria en el plano personal. Una contradicción que derivaba tanto de la concepción misma del trabajo intelectual como de las peculiares condiciones de substitución que Sacristán se sintió obligado a asumir, dada la penuria intelectual impuesta por el franquismo a la izquierda histórica y al movimiento obrero.

Esta vocación de globalidad puede extrapolarse a su propia concepción política, tanto en el plano de la reflexión puntual sobre determinados problemas como en el de la formulación de un

programa intelectual capaz de replantear los problemas generales. No es posible rastrear en Sacristán indicio alguno de política entendida como proyección desmesurada de problemas parciales. Por esta razón, su crítica a los costes ecológicos del capitalismo fue de la mano de una crítica igualmente radical de la jerarquía de sexo o de una incipiente crítica de fondo a la concepción marxista del poder en clave gandhiana, todo ello sin ceder ni un ápice en las motivaciones políticamente liberadoras y socialmente igualadoras de la tradición socialista. Por esta razón resulta tan difícil la apropiación de Sacristán. En línea con autores que figuran en la lista inicial, sus contribuciones a la historia del pensamiento o sus propuestas para una acción política racionalmente fundamentada expresan el carácter contradictorio de un proyecto personal imposible, al tiempo que se proyectan cegadoramente sobre los límites de la cultura contemporánea. Configuran un campo, en definitiva, cuya roturación sólo puede avanzar siguiendo los surcos de las disciplinas particulares, con sus exigencias respectivas, aunque sin por ello perder de vista el horizonte que señala su “motivada presencia en la situación de los hombres”, por citar el texto al que antes nos referimos. Por estas razones y algunas más, el magisterio de Sacristán pertenece en ocasiones al terreno de lo no-dicho, de la incitación problemática en los límites de los campos políticos, disciplinarios e intelectuales escogidos por quienes tuvieron el privilegio de escucharle o tuvieron y tienen el de leerle.

## UN BREVE RECUERDO PERSONAL

### Félix Ovejero Lucas.

Manuel Sacristán Luzón: filósofo marxista. En las historias del pensamiento constará algo parecido. Tal vez con algún añadido: contribuyó a introducir la filosofía de la ciencia y la moderna lógica en España. Poco más. Y acaso está bien que así sea y no podamos decir que esas líneas sean escasas o injustas.

Porque esta vez el tópico no será falso: las enseñanzas de Sacristán, las importantes, eran de las que no se pueden recoger en las páginas de un libro. No eran un saber aparte, inventariable, sino un saber para estar con inteligencia y veracidad en el mundo. Para acompañar vida y pensamiento. Era un filósofo en el sentido más clásico, que compartía con Aristóteles la convicción de que “no investigamos para saber que es la virtud, sino para ser buenos, ya que en otro caso sería completamente inútil”<sup>19</sup>. A alguien así, tradicionalmente, se le llamaba “sabio”.

El sabio no juega con las ideas. No le vale cualquier idea porque sus ideas rigen su vida y quiere llevar su vida de la mejor manera. Se piensa en serio, como le gustaba decir a Sacristán, quien, en una de las entrevistas más conmovedoras que jamás he podido leer a pensador alguno, confesaba que a él le interesaba “saber cómo son las cosas. A mí el criterio de verdad me importa. Yo no estoy dispuesto a sustituir las palabras verdadero/falso por las palabras válido/no válido, coherente/incoherente, consistente/inconsistente; no. Para mí las palabras buenas son verdadero y falso, como en la lengua popular, como en la tradición de la ciencia. Igual en Perogrullo y en nombre del pueblo que en Aristóteles. Los de válido/no válido son los intelectuales, en este sentido: los tíos que no van en serio”<sup>20</sup>. En estos tiempos a quien dice cosas como estas se le llama “dogmático”. Nada más estúpido. Quién ama la verdad no está comprometido incondicionalmente con nada, porque todo lo somete a escrutinio, empezado por sus propias ideas. La verdad de un juicio no se pacta ni se negocia. El juicio se discute y, llegada la hora, ante buenas razones, se cambia. Porque importa la verdad. Sacristán, que creía en la verdad, cambió no pocas veces sus ideas acerca de cómo eran las cosas, y se atuvo a las consecuencias. Por eso, en mitad de una atmósfera saturada de inautenticidad, dispuesta a engañar y a engañarse, levantó la voz para llamar a las cosas por su nombre. Sin importarle las consecuencias ni quien tenía enfrente. Lo hizo frente a los poderosos, que se lo hicieron pagar, y frente a los “suyos”, que lo miraron con la desconfianza que produce quien nos recuerda que las ficciones con las que queremos dar sentido a nuestra vida son eso,

---

<sup>19</sup> Aristóteles, *Ética Nicomáquea. Ética Eudemia*, Gredos: Madrid, 1985, p. 160. (EN 1104 a).

<sup>20</sup> F. Fernández Buey y S. López Arnal (eds), *De la Primavera de Praga al marxismo ecologista. Entrevistas con Manuel Sacristán Luzón*, Madrid: Los Libros de la Catarata, 2004, p. 98.

ficciones, trampas. A los primeros, nada les podía pedir, salvo el respeto a quien no se dejaba plegar a sus designios; a los otros les exigió reconocer las equivocaciones, tener la decencia de mirar limpiamente la realidad. Tenemos muchos testimonios de cómo se enfrentó a quienes pueden decidir sobre la vida de los demás. Y, aunque menos conocidas, tampoco faltan muestras de su entereza para decirle a “los suyos” lo que tenía que decirles. Por ejemplo, cierto día de febrero de 1978, en una conferencia ante un público en el que no faltaban estalinistas, cuando no dudó en afirmar que “el estalinismo ha sido una tiranía sobre la población soviética, una tiranía asesina sobre el proletariado soviético y conservar la nostalgia de eso es estúpido y criminal”<sup>21</sup>. Negro sobre blanco, Sacristán estaba llamando “estúpidos y criminales” a los nostálgicos que poblaban la sala de conferencias. No le faltaba coraje, porque se tomaba en serio.

Alguien así, que ama la verdad, es lo más parecido que conozco a un “espíritu libre”, si se me permite la expresión un tanto cursi. Sacristán, aunque agradecía a quién le podía enseñar y le ayudaba a corregir, no buscaba agradar. La serena seguridad de quien está convenido de lo que dice, de quien tiene el juicio formado, pone nerviosos a los que piensan de prestado y sólo les mueve el deseo de gustar. Les recuerda lo que no son. Quien habla de oídas es un siervo al pensar. Instalado en la perpetua inseguridad de quien es deudor de ideas cuyos avales ignora, anda siempre pendiente del caminar ajeno. Inevitablemente acaba con el pie cambiado. La peor disposición para pensar.

Cuando yo llegué a la universidad no abundaban los espíritus libres. Eran los años de la transición y apenas quedaban ecos de la universidad franquista. A decir verdad, al menos en las facultades de económicas, la universidad era vocacionalmente antifranquista. Febril y estrechamente política. Las urgencias políticas filtraban las ideas con los sectarismos de todas las ignorancias y las discrepancias se escamoteaban en nombre de doctrinas que nadie precisaba o de eficacias “revolucionarias” que no había modo de calibrar. Una cultura resistencialista, irrelevante desde cualquier punto de vista, pero absurdamente convencida de su propia trascendencia, iba facturando tópicos y dogmas y cancelando debates y rigor. Todos parecerían temerosos de llegar tarde a no sabían dónde. Una mala atmósfera para formarse. Con prisas y falsedades, sin ocasión para detenerse a preguntar.

En mitad de ese erial de nuevo cuño tuve la suerte de tener por profesor a alguien para quien “si digo la verdad, no me importa con quien coincida, como cualquiera que no tiene más objeto que decir la verdad”<sup>22</sup>. Eran mis últimos cursos de estudiante de Económicas,

---

<sup>21</sup> “Sobre el estalinismo”, Manuel Sacristán Luzón, *Seis conferencias*, Edición de Salvador López Arnal, El Viejo Topo: Barcelona, 2005, p. 46. (prólogo de Francisco Fernández Buey y epílogo de Manuel Monereo).

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 53.

cuando encontré a Sacristán, y la fortuna se prolongó varios años más, al permanecer a su lado como su ayudante. La mejor edad para encontrar un maestro, cuando la vida no te emplaza todavía a pactar las convicciones, a acomodar el gesto. No sé lo que pueden llegar a contarnos los neurobiólogos del futuro, pero algo importante debe pasar en el cerebro humano en esa edad, algunas conexiones neuronales decisivas se deben estar acabando de anudar. Hasta que me lo confirmen o corrijan, seguiré pensando que esos son años fundamentales en la formación de la actitud intelectual. Se unen la voracidad por aprender y una intensa sensibilidad para medirse desde lo aprendido. Muchas veces esa exacerbación de las fibras morales, propia de quien todavía no se ha expuesto al mundo, conduce al joven a aferrarse a dogmas de los que trabajosamente prescindirá a lo largo de su vida, sostenidos en la inercia psicológica más que en la razón; aunque, en otras ocasiones acaba por desarrollar una aguda conciencia de que vivir es elegir y, por ello, renunciar, y de que, por eso mismo, porque hay que apostarse entero y es inevitable, está obligado a pensar cabalmente qué persona quiere ser, de qué modo es dueño de la propia vida, al menos de aquella que está en su mano gestionar. Esa suerte de modesto y saludable existencialismo es, a mi entender, el motor de arranque de la mejor vocación filosófica, el camino de la sabiduría clásica. Si en esos “años filosóficos” que, mal que bien, todos transitamos, uno tiene un poco de carácter y la suerte de caer en buenas manos, con buenos libros y, sobre todo, con buenos ejemplos, se tomará en serio el oficio de vivir. Descubrirá muy pronto que la filosofía no es un saber por horas que se cuelga en la puerta del laboratorio y sólo se usa, como el guardapolvo, al entrar en aula.

En ese aprendizaje, del que nunca se acaba uno de apearse, yo tuve la suerte de cruzarme en la buena hora con Manuel Sacristán. Suplió la universidad que no existía. Me enseñó a resistirme a los tribalismos, a mirar las ideas desde el principio, radicalmente y sin telarañas mentales. La dignidad y la libertad de quien no quiere mentirse. Creo que nadie me ha ayudado más a pensar. A pensar en serio.

## **EL MAESTRO.**

### **Rosa Regàs.**

Conocí a Manuel Sacristán durante el curso de 1961-62, creo que era, en el curso sobre Filosofía que daba en Económicas. Me pasó la noticia un alumno de mi curso de Filosofía y creo que en todo el año no me perdí ninguna clase de que era de 7 a 8 ó de 8 a 9 de la noche, una hora muy difícil e incómoda para mí que me había reservado y organizado para asistir a las clases de mi propio curso en Filosofía por las mañanas.

Desde el primer día Sacristán despertó mi interés y el de todos los estudiantes de Económicas, una facultad que tenía fama en aquel momento de moderna y distinta a las demás. La clase, en la planta baja del patio de Letras de la Universidad Central, estaba abarrotada y los estudiantes tenían que sentarse en las gradas laterales. Teníamos un poco la impresión de que estábamos haciendo algo prohibido o al menos algo que a las autoridades, las únicas que conocíamos, los grises, aquello no les gustaba, y asistíamos lunes tras lunes al curso convencidos de que en cualquier momento oíríamos los cascos de los caballos cabalgando sobre el suelo del patio que anunciaría la llegada de la autoridad, la detención de Sacristán, y la de unos cuantos estudiantes, siempre los mismos, que, se decía, se jugaban el tipo para no perderse la palabra del maestro.

Sacristán tenía poco de maestro en el sentido tradicional, solemne, del término. Era más bien el tipo de intelectual italiano como los que habíamos visto en las revistas extranjeras que circulaban clandestinamente, o a mí me lo parecía con aquellas grandes gafas de montura potente y oscura que de ningún modo disminuían la vigorosa mirada de sus ojos. Sacristán sonreía raramente y cuando lo hacía, como si alguien lo hubiera pillado en falta, mostraba una sonrisa asimétrica y tímida que lo hacía profundamente atractivo.

El curso al que asistí, del que guardo todavía una abultadísima carpeta con todos los apuntes, se llamaba “Neopositivismo, existencialismo y marxismo”, y nos parecía, me parecía a mí, que de haberse conocido ese título en el exterior de la universidad que incluso en aquella hora lúgubre del oscuro atardecer de invierno sin apenas luces en los pasillos ni en los claustros, tenía algo de refugio, habría producido un descalabro social de primera magnitud, como una huelga, como una subversión, como una manifestación de las que pronto aprendí a no zafarme.

Aparte del tema mismo de la clase, de las preguntas dirigidas a los alumnos que iniciaban los debates más sustanciosos de aquellos años tristes, Sacristán se las arreglaba para abrirnos puertas a otras cuestiones que, por lo menos yo, hasta entonces no había conocido ni siquiera me había planteado, y nos parecía que cada lunes nos llegaba un jirón de su mensaje de forma subliminal que intentábamos hacer nuestro hurgando en el trasfondo de sus palabras sobre

existencialismo y neopositivismo. Por ejemplo, la responsabilidad de cada uno de nosotros, de cada individuo frente a lo colectivo, frente a la sociedad. Así nos habló, en definitiva, del compromiso sin citarlo, un compromiso que nada tenía que ver con esa moral que yo misma tendría que sufrir de otros intelectuales que acusaban a los que no se movían en la pura ortodoxia no sólo del marxismo, sino de una especie de moral y buenas costumbres, de la forma de encauzar cada uno su propio compromiso, que a mí me tenía escandalizada.

A pesar de las críticas que me han llegado de la intransigencia de Sacristán siempre he creído que odiaba a los moralistas y cuando me llegó el momento de decidir de verdad el camino de mi vida, el recuerdo del pensamiento teórico que había aprendido entonces me fue de una gran utilidad. No diré que me dio fuerzas, pero sí que mantuvo intacta la autoestima que había conquistado en los primeros años de mi lucha personal. Porque aunque parezca una blasfemia, había algo de libertario y revolucionario en su ideario que lo hacía más cercano, menos religioso por decirlo así. Recuerdo lo que a este respecto dijo un día Juan-Ramón Capella en una entrevista sobre el sentido de la ética y la moral de Manolo Sacristán: “En esto fue siempre muy griego, muy aristotélico: la política, la ética pública, fue siempre para él una prolongación de la ética en tanto que reflexión acerca del carácter de los individuos”.

Era tan coherente y riguroso en las exposiciones que incluso al margen de esa búsqueda a la que sin decírnoslo nos obligaba, al margen del debate que se organizaba tras su intervención, oírlo, seguirlo y entenderlo era un verdadero placer, un placer que yo continuaba después envuelta en mi pensamiento y en las lecturas que nos recomendaba.

Años más tarde, cuando yo había acabado ya la carrera y fui a verle a su casa para pedirle que me dirigiera la tesina, nos hicimos más amigos. Y recuerdo que hablando un día de lo que me había llevado a la universidad cuando ya tenía mi propia casa, pareja y familia, le dije que al principio la Universidad y los intelectuales que pululaban en ella me había parecido una verdadera gloria, pero que poco a poco había ido comprendiendo que aquella sustanciosa diferencia entre ellos y la gente que yo frecuentaba en fuera de la Universidad que al principio me había parecido tan evidente, se había ido borrando poco a poco y al final, con raras excepciones, casi había desaparecido. Todos arrastraban, como todos arrastrábamos entonces, un pesado bagaje de miedo disfrazado de altanería. Y me contestó: “Si una manzana se estropea, es muy difícil partirla y que la parte buena quede completamente separada de la otra”, como si la sola mención de los intelectuales se produjera alergia.

No es sólo el compromiso al que Manolo Sacristán se mantuvo fiel hasta el final lo que más me conmueve de él, ni la lucidez, ni la sabiduría, ni la templanza y sagacidad de su escritura, ni la precisión de sus traducciones, ni la amabilidad con que me trató más tarde, ni la entereza ante los avatares que acompañaron sus últimos años, sino el entusiasmo intelectual que supo imprimir a aquella clase, como un tesoro que hasta entonces nos había estado vedado y que se



convirtió en una base sólida de conocimiento que con los años, por lo menos en lo que a mí se refiere, ha abarcado también al compromiso, y no sólo el político y social sino el ecológico, el personal y sobre todo el intelectual y profesional.

Sí, Manolo Sacristán fue uno de los filósofos marxistas españoles más importantes del siglo, es cierto. También es cierto que tiene y tendrá sus detractores que dicen conocer lo que fue su papel en el seno del PSUC. Pero para los estudiantes que no militábamos en él, aunque nos llegaran retazos de los conflictos, fue y sigue siendo el hombre que supo despertar nuestra inteligencia al interés por el conocimiento, y sobre todo fue un maestro, una cualidad menos valorada y brillante que su extraordinario talento y su decidido compromiso pero igualmente relevante a los efectos sociales y políticos y, desde luego, cada vez más difícil de encontrar.

No todo el mundo en aquellos ominosos años de la posguerra tuvo la suerte de tener un maestro verdadero.

### **III. Sacristán filósofo.**

## **MANUEL SACRISTÁN Y EL SENTIDO COMÚN: SOBRE CIENCIA, TÉCNICA Y LIBERACIÓN.**

Fernando Broncano\*

El tiempo es la prueba del algodón de los textos y las películas. Ni el recurso al estilo abstracto o ampuloso evita el envejecimiento ni las referencias a la circunstancia particular producen necesariamente localismo o temporalidad. En los textos de Manuel Sacristán sorprende lo fácil que es dejar caer la circunstancia lejana y dejar a la vista el mensaje permanente. No es difícil explicar: Sacristán posee la virtud que reconocemos en los clásicos, la de responder sin falta a nuestras demandas nuevas. Los clásicos son como camas elásticas, cuanto más las golpea uno con preguntas, más alto elevan nuestra mirada. Y esto es lo que nos ocurre con Manuel Sacristán cuando cuestionamos el tiempo que nos toca vivir y miramos hacia atrás y leemos sus textos para encontrar algunas señas con las que podamos identificarnos de razón y corazón reconciliándonos con la tradición rebelde que se pierde en la historia de los humanos.

Quisiera considerar aquí dos ideas tuyas que me resultan especialmente luminosas. La primera tiene que ver con la voluntad subjetiva de transformación de la realidad, la segunda con el conocimiento y habilidad necesarios para esa transformación. Tienen que ver con lo que Kant llamó el optimismo de la voluntad y el pesimismo de la razón (si es que cabe hacer tales distinciones de voluntad y razón, lo que no es ahora el momento para discutir). En lo que respecta a la primera actitud de voluntad de transformación, Sacristán propuso en los nebulosos años de la transición española, cuando proliferaron tantos debates ideológicos tan alejados de la realidad, un consejo tan simple como efectivo: lo que importa es no dejar nunca de pensar la meta buscada y dejarse guiar por ella en las acciones, lo que menos importa son las estrategias. Se discutía entonces acerca de “las etapas de transición al socialismo”, que algunos grupos consideraban inminente en España y aún en el mundo, y se formulaban ilimitadas estrategias para acelerar su paso. En el análisis de Sacristán, tanto el comunismo como la socialdemocracia habían perdido las metas enredados en tales estrategias: “el movimiento lo es todo, la meta nada” --citaba Sacristán las palabras de Bernstein el socialdemócrata para explicar esta ceguera. La segunda actitud se refiere al respeto al conocimiento científico y técnico en la transformación de la realidad. Sacristán criticaba con furia lo que llamaba “concepciones del mundo”, “pseudoteoría mezclada con valoraciones y finalidades”<sup>23</sup>. Para él la lucidez exigía la separación clara de hechos y valores. Un programa

---

\* Este artículo fue publicado en *El Viejo Topo*, nº 209-210, julio-agosto 2005, pp.55-56. Se reproduce aquí con autorización del autor y de la revista.

de transformación de la realidad debería saber cuáles son las metas y cuáles son las condiciones en las que debe producirse la agencia transformatoria. No podrá nunca un programa ser una teoría científica, ni tampoco un mero ejercicio de voluntad basada en "ideales", los dos polos entre los que basculó tantas veces el pensamiento revolucionario. Las concepciones del mundo, ideologías, si se quiere llamarlas así, son mezclas de hechos y valores que justifican cualquier estrategia de no hacer nada o de resolver las cosas a bombazos. La mayoría de los programas políticos de su momento eran una mezcla de remedos de teorías y recetas producidas por sesgos de apreciación de la realidad. El tranquilo planteamiento de Sacristán era un ejercicio insólito de sentido común y quizá por eso fue tan poco atendido y entendido. Uno de los ejercicios más brillantes de este sentido de la realidad lo encontramos en su crítica a la crítica que Lukács había hecho de los irracionalismos varios. Lukács, erudito y fino autor para muchas apreciaciones, se había embarcado en una loable crítica de las formas de huida de la racionalidad que suponían las corrientes filosóficas que eran más apreciadas en su tiempo. Pero junto a análisis exactos de los compromisos ideológicos, encontraba Sacristán en Lukács una trama de falacias y groseros juicios que le hacían caer en el propio irracionalismo que criticaba. En particular se centró en el desprecio y crítica sin matices que Lukács dirigió contra muchos científicos por una pequeña frase fuera de contexto o, lo que era más grave, contra ciencias enteras que eran calificadas de ideológicos compromisos con el capitalismo. Así ocurría con la Lógica Formal, con la Economía, etc. Sacristán se desesperaba de la ignorancia de Lukács, que no era capaz de distinguir los instrumentos para hacer mapas de la realidad de los sesgos por los que los mapas se deforman. No tuvo tiempo Sacristán de ver como los defectos de la crítica social de Lukács se habrían de convertir en una corriente mayoritaria y en una forma de ver la ciencia y la tecnología que habría de dominar en las décadas del posmodernismo. No sé que habría dicho de tantas y tantas descalificaciones globales e ideológicas de la ciencia, pero no me cuesta imaginarlo.

Y el caso es que el lugar de la ciencia y la tecnología en nuestros proyectos de transformación del mundo no ha hecho más que hacerse más relevante desde los años en que Sacristán elaboraba estas ideas. ¿Qué lugar le cabe a la ciencia y tecnología en una civilización como la nuestra, tensa entre la percepción aterrorizada de los riesgos tecnológicos e impulsada a la vez por incontenibles deseos de consumo insaciable? ¿Cuál es el lugar de la ciencia en una sociedad que se debate entre el riesgo y el deseo? El pensamiento progresista se ha basado siempre en una idea de desarrollo que establecía la necesidad de atravesar ciertas fases o etapas para todas las sociedades, en todo tiempo y espacio: etapa

---

<sup>23</sup> Sacristán, M. (1977) "Nota sobre el uso de las nociones de razón e irracionalismo en Georg Lukács" *Materiales 1*, 17-33.

agrícola, etapa de acumulación primitiva, etapa de industrialización y, recientemente, sociedad de servicios o sociedad del conocimiento. El desarrollo era (es) siempre concebido y promovido como crecimiento económico que permitía pasar de unas a otras etapas: la política era (es) el lubricante que hacía posible el funcionamiento rápido de la máquina de la historia. Y lo sorprendente es que esta idea mecánica de las etapas históricas es compartida por muchas ideologías desde el liberalismo al comunismo pasando por todos los programas socialdemócratas y con ella la idea de que progreso, desarrollo y crecimiento económico son sinónimos.

En esta concepción, el sistema de ciencia y tecnología se entiende como un factor externo que inyecta combustible para el cambio social y económico o, como explicaba el marxismo, para la transformación de las fuerzas productivas. El que la transición de etapas se produzca a través de un mecanismo de planificación central, de planificación social reticular o de mercado puro es posiblemente una diferencia adjetiva en la idea sustantiva de desarrollo como ascenso de escalones en la estructura económica. Pero cabe pensar, ateniéndonos a los consejos de Manuel Sacristán, que las cosas no estén tan claras. En primer lugar porque el sistema científico y tecnológico y el conocimiento científico y tecnológico quizá no sean el instrumento externo que se les asigna en este esquema, sino, por el contrario, elementos activos que transforman nuestra imagen del mundo y crean posibilidades reales que, a su vez, hacen posibles nuevas metas y objetivos. Cada sociedad crea un horizonte de posibilidades a través de sus capacidades científicas y tecnológicas en el que se producen diferentes imaginarios. El conocimiento científico y tecnológico estarían, pues, antes y después de la imaginación emancipatoria. En segundo lugar, porque los entornos tecnológicos transforman el propio sujeto histórico en la medida en que abren contextos de capacidades de funcionamiento que son las que en cierta forma cualifican al sujeto como sujeto. La alfabetización, por citar un caso histórico, fue en el siglo XIX percibida como una condición necesaria en la formación de los sujetos históricos pues los movimientos revolucionarios (también los liberales) comprendieron pronto que la propia formación de la conciencia de cambio exigía el acceso a la cultura escrita.

Cabría entonces reconsiderar la idea de cómo las metas y el conocimiento de las circunstancias se articulan en la agencia de transformación histórica. Pues ¿qué ocurriría si no considerásemos equivalentes desarrollo, crecimiento económico y transición de etapas? En los viejos ideales de emancipación, más allá de la distribución igualitaria de la propiedad se perseguía además una real liberación del estado de subordinación, fuese cual fuese la causa de éste. Varios autores entre los que destaca Amartya Sen han señalado recientemente que una sociedad justa es una sociedad de seres libres. Y ser libre significa ser capaz de hacerse cargo de la propia existencia, de los propios deseos y de los propios logros. La transformación social hacia una sociedad más justa sería entonces la capacitación de los sujetos para lograr sus propias metas. Y esto nos

lleva a contrastar la idea de desarrollo contra el trasfondo de las capacidades sociales y de los sujetos. Buscamos sociedades de seres libres, no sociedades de seres ricos. Concebido el desarrollo como una medida de la justicia o libertad de una sociedad, las características de las etapas económicas dejan de tener la importancia que tuvieron en los viejos programas deterministas. Lo que importa, en realidad, no es el grado en el que una sociedad ha alcanzado las diversas etapas de desarrollo económico sino la distribución de las capacidades de agencia. Sociedades con menor PIB, por ejemplo, pueden tener, sin embargo, un grado alto de desarrollo si todos los miembros de la sociedad son capaces de alcanzar los objetivos básicos de salud, educación, alimento y, en general, bienestar.

En este camino, la ciencia y la tecnología no son ya instrumentos, sino un entorno de emancipación. No exento él mismo de tensiones y de controversias, al contrario, precisamente por el extraño papel que le cabe es uno de los ámbitos de mayor tensión contemporáneos. Las dos reglas de Manuel Sacristán se muestran ahora como una forma clara de entender cuál es el grado de libertad que estamos logrando mediante una conciencia clara de nuestros deseos y una no menos clara conciencia de nuestras capacidades. Pero las capacidades no pueden ser sino capacidades efectivas y es en este ámbito en el que el respeto a la autoridad de los hechos y a la fuerza de los logros efectivos es la única prueba de lucidez. No seremos libres más que en la medida en que el mundo que logremos sea un logro nuestro: no de la historia, ni de la providencia, ni de la casualidad o de las manos ocultas, sino de nuestras propias capacidades distribuidas entre todos. En este camino, la autoridad de nuestros objetivos, valores y fines y la autoridad de los hechos obtenidos a través del duro trabajo de descubrirlos y representarlos y del no menos duro trabajo de la capacidad técnica para transformarlos son los dos aspectos de la acción humana que, nos enseñó Manuel Sacristán, conforman los que Aristóteles llamaba praxis.

# LO QUE MANUEL SACRISTÁN NO PUDO PENSAR

## Manuel Cruz

En una conferencia pronunciada probablemente en 1957, titulada “Labor, trabajo, acción” –conferencia que constituye el germen de su gran obra *La condición humana*–, Hannah Arendt empezaba con una pregunta “aparentemente extraña” (según sus propias palabras), a saber, “¿Qué hacemos cuando actuamos?”. Pues bien, a mí me agradaría, modestamente y sin pretender emular a una de las filósofas que más admiro, iniciar este artículo con una pregunta en cierto modo paralela: *¿Qué hacemos cuando recordamos?* Anticipo la respuesta de la que voy a partir en lo que sigue: *hacemos memoria*.

¿Y qué es *hacer memoria*, por cierto? Inscribir las imágenes, los sentimientos o las emociones que conservamos del pasado en un relato global en el que alcancen orden y sentido. De ahí que la memoria se diga de muchas maneras. De tantas, de hecho, como relatos seamos capaces de componer acerca de un mismo pasado. En el caso concreto que nos ocupa, la memoria o evocación de un pensador de la categoría de Manuel Sacristán –aunque cosas parecidas podrían decirse respecto a otros autores de similar importancia– acostumbra a circular por los raíles preestablecidos de considerar que aquello por lo que fundamentalmente merece alguien ser recordado es por lo que anticipó, supo prever o intuir. En ese sentido, alguien estaría más cerca de la condición de clásico cuanto más futuro hubiera sido capaz de adelantar a sus contemporáneos.

Si aceptáramos ese formato narrativo, sin duda que a Manuel Sacristán se le deben reconocer algunos méritos destacados. Por citar sólo uno: él fue entre nosotros el primero que supo percibir la enorme trascendencia que iba a alcanzar la problemática ecológica, promoviendo la publicación de autores que alertaban sobre las amenazas al medio ambiente y escribiendo él mismo notables consideraciones al respecto. Pero otros ya se han referido con mayor competencia que yo a ésta y a las demás cuestiones en las que Sacristán fue pionero<sup>24</sup>. Sin negar el valor de semejante narrativa, acaso valdría la pena ensayar otra, que no tendría que entrar en conflicto con la anterior, sino encontrar su articulación específica con ella.

Una narración alternativa que intentaría ubicarse en otro lugar, mirar las cosas de otra manera (o con otra perspectiva). En cierto sentido, invirtiendo el orden del relato. Lo que se pretende plantear podría ilustrarse con el título del artículo que publicó Juan Cruz hace ya unos cuantos años con ocasión de la muerte de José Luis Aranguren: “¿Quién nos vigilará?”. Debo decir que en su momento me incomodó dicho título pero, curiosamente, ahora ha regresado a mí

---

<sup>24</sup> Para una consideración de conjunto de la trayectoria de Sacristán *vid.* Juan Ramón Capella, *La práctica de Manuel Sacristán. Una biografía política*, Madrid, Trotta, 2005.

cabeza como ejemplo adecuado de lo que estoy intentando expresar. Frente a la tendencia a considerar que pensador potente es aquel que permite entender cualquier cosa que sea la que nos pueda ocurrir (de tal forma que siempre tengamos a punto un: “esto ya lo decía...”, y en los puntos suspensivos el nombre del autor por el que se sienta tan exagerada devoción), la pregunta de aquel artículo abría un espacio de incertidumbre. Aparentemente venía a afirmar sólo que lo echaríamos a faltar, que seríamos más pobres, más ignorantes, menos críticos tras su ausencia. Pero, en el fondo, añadía algo más. Ningún texto, de ningún autor, agota las posibilidades de lo real. Los textos, sí, admiten sucesivas lecturas, pero tal vez la realidad va más deprisa que sus intérpretes.

Cuando uno echa la vista atrás, y piensa en los acontecimientos que han sacudido al mundo en estas dos últimas décadas (o sea, después de la muerte de Manuel Sacristán), resulta imposible no constatar que en muchos aspectos se han producido transformaciones de un enorme calado, en algún caso difícilmente subsumibles en (o derivables de) los procesos de los que provenían. Podrían mencionarse en este capítulo desde sucesos puntuales, como el que solemos denominar periodísticamente “caída del muro”, hasta procesos o tendencias que han alcanzado un signo y una envergadura que los convierten en diferentes a los que designábamos con el mismo nombre en el pasado. Pienso, por citar únicamente algunos de los más significativos, en la centralidad política alcanzada por el discurso nacionalista en muchos lugares, en el espectacular volumen de los flujos migratorios, en las nuevas formas de terrorismo o en la pujanza de los movimientos *alterglobalización*.

Pero sería un error derivar de ello la obsolescencia o la caducidad de quien no haya podido pensar en tales asuntos. Como es sabido, cuando Ludwig Wittgenstein intentó convencer a su futuro editor, Engelmann, de la conveniencia de publicar el *Tractatus*, le argumentó que el libro se dividía en dos partes: lo que estaba escrito y lo que en él no aparecía, siendo esto último, según el propio autor, “lo más importante”. Utilicemos la analogía desplazándola un poco. Quizá también de la obra entera de Manuel Sacristán pudiéramos decir que contiene dos partes: lo que escribió y lo que no aparece en parte alguna, por la sencilla razón de que no existían las condiciones objetivas para plantearse. Pero eso no convierte en impertinente (ni en cosa de fantasmagoría) la pregunta ¿qué hubiera pensado él en estas circunstancias?, porque refiere a un estilo filosófico, a una sensibilidad ante los problemas teóricos y prácticos que estaba en la base de todas sus aportaciones. En cualquier caso, a partir de lo que sí pensó disponemos de valiosas indicaciones y pistas, que no estaría de más aplicar de vez en cuando.

Podemos suponer su juicio acerca de esos sectores provenientes de la izquierda que, tras el fracaso de los esquemas revolucionarios heredados, se lanzaron denodadamente a la búsqueda del nuevo sujeto revolucionario (de *algún* nuevo sujeto revolucionario en realidad), llegando hasta el extremo de celebrar la aparición de un presunto *sujeto étnico* (a cuya cabeza se situaba el



subcomandante Marcos). **Como no cuesta imaginar su valoración de los análisis llevados a cabo a finales del pasado 2005 con motivo de las jornadas de revuelta y agitación francesas por algunos émulos de la vulgata marxista, en versión Politzer o Marta Harnecker (en algún caso actualizada vía Negri, Foucault o Zizek), incapaces de percibir las nuevas formas de malestar que van ocupando el corazón mismo de la metrópoli.**

De la misma forma que, del otro lado, es seguro que le pondrían de los nervios tantos *hiperculturalistas* que se rasgan las vestiduras ante el más mínimo conflicto relacionado con costumbres o creencias religiosas, pero carecen de la menor sensibilidad ante la explotación o la injusticia. Y, desde luego, podemos dar por descontado que andaría severamente preocupado por la hegemonía ideológica alcanzada en las sociedades occidentales desarrolladas por el darwinismo social, incluso -cruel paradoja de estos tiempos- entre los sectores más desfavorecidos.

Probablemente de Manuel Sacristán se pueda predicar, con toda propiedad, aquello de que fue siempre el mismo, aunque no fuera siempre igual. Un *mismo* que reconoció haberse equivocado gravemente en determinados momentos de su vida (por cierto, ¿es un valor inequívoco no cambiar de ideas jamás, pase lo que pase alrededor nuestro?). Incluso podría afirmarse, jugando un poco con las palabras, que cuando se equivocó, se equivocó *a conciencia* (Heidegger, a fin de cuentas, decía algo parecido, sólo que a su manera, excesiva como de costumbre: “Quien piensa en grande, se equivoca en grande”). Pero de algo, desde luego, nadie pudo nunca acusar a Manuel Sacristán y es de chapotear en materia de pensamiento. Por eso, entre otras muchas razones, seguimos acordándonos de él.

## DESDE SUS PROPIOS PRESUPUESTOS.

### Emilio Lledó

Hace 20 años que murió Manuel Sacristán. Con motivo de este aniversario algunos alumnos suyos me piden unas páginas para que no se nos olvide la singularidad de su figura humana e intelectual. No quisiera repetir lo que en otras ocasiones he escrito sobre la ausencia del admirable amigo. Y no sé, ahora mismo, qué decir sobre su recuerdo que pudiera servir como un instantáneo brillo que nos hiciese ver más claro lo que, su imagen ya, nos evoca.

Siempre que me encuentro ante estas cálidas evocaciones a las que, con melancolía y gozo, me veo enfrentado, me planteo un pequeño problema, afectivo más que teórico, de cómo abordar el hecho personal de la memoria. Porque ese misterioso y pálido eco de lo que hemos vivido, de lo que hemos sido, no es sólo la reproducción, en el espejo de cada instante, de un liso y frío símbolo que el tiempo, extrañamente, nos deja recobrar. Hay un rescoldo afectivo muy fuerte en todo lo que hemos vivido y que la memoria nos permite entrever. Precisamente, por ello, en la nostalgia de momentos pasados que vivimos juntos, y en alguna inolvidable conversación en días dramáticos, tengo que situar el recuerdo del amigo en esa misma nostalgia, alimentada ya por la imposibilidad de ver, por la imposibilidad, de oír.

Pero ahora que me piden escribir unas breves líneas sobre "Sacristán filósofo", intentaré referirme a algo que considero fundamental en su filosofía, y que recorre todos sus trabajos. Porque creo que es de ese recobrar y, de paso, de un ejemplificar en lo recobrado, aquello que necesitamos aprender.

Lo que Sacristán aportó a la filosofía española de aquellos años ha sido analizado ya algunas veces. Repetiría, a este respecto, lo que en otra ocasión he escrito: el libro primero de Sacristán, *Las ideas gnoseológicas de Heidegger*, su tesis doctoral, publicado en 1959, sigue siendo, en mi opinión, la mejor monografía, publicada en España, sobre el filósofo de Friburgo. La excelencia de este trabajo se debe, entre otras cosas, a la originalidad de su visión al abordar un autor tan complejo y problemático en su lenguaje y en el sustento ideológico que caldeaba ese lenguaje. Con originalidad quiero decir que esa investigación brotaba de un origen, de una inteligencia personal, más allá de cualquier planteamiento, supuestamente metodológico en el que, tantas veces, se acartona la reflexión y la vida que la acompaña.

En los tiempos en los que Sacristán escribía su trabajo y en tiempos posteriores la investigación filosófica estuvo sometida, en nuestro país, a un endurecimiento terminológico, a una vaciedad absoluta, ocultada o disimulada bajo unos esquemas pseudoformales con los que se pretendía dar una apariencia de rigor. En realidad, tampoco es que se pretendiera, sino que esa vaciedad era resultado de la inopia intelectual que dominaba, en el mejor de los casos, a

inocentes universitarios.

Esa, digamos, metodología brotaba de la incapacidad para pensar en la que se nos educaba. Una incapacidad que estaba en el ambiente general, y que se había ido filtrando en la estructura universitaria y, desde luego más o menos conscientemente, en los cerebros de buena parte de los profesores. Hasta hace no muchos años -confío en que esa parálisis mental haya pasado aunque no estoy del todo seguro-, en las Facultades de Filosofía, imperaba el lema de tijeretear, recortar, conceptos como si estuvieran hechos de palabras acartonadas, y distribuirlos en determinados montajes falsamente abstractos, y “venderlos” como “modelos para armar”. Hilvanados con el hilo de un lenguaje que no podía ocultar su trivialidad ese tipo de ejercicios se consideraba “filosóficos” y rigurosos. Lo malo de esta práctica no era el montón de productos mediocres, con bastantes excelentes excepciones, que en estos últimos tiempos se hicieron al amparo de los departamentos universitarios, sino que esa anodina y, muchas veces, pedantesca forma de, digamos, filosofar, lastraba e impedía el funcionamiento de la inteligencia misma.

Sacristán leía, analizaba, pensaba, desde su propios presupuestos, los problemas de la teoría del conocimiento heideggeriana. Ya esta intuición y esta actividad teórica suponía una aportación esencial a la investigación filosófica. Los horizontes de su metodología apuntaban a lo que va a constituir un centro organizador de su reflexión y de sus planteamientos, que le acompañará a lo largo de todo su trabajo intelectual.

En el prólogo al libro sobre Heidegger escribe su autor: “Quizá sea excesivo afirmar que en ninguna otra época de la historia de Occidente la razón se haya visto tan urgida por los acontecimientos y al mismo tiempo tan acosada por sus oponentes como lo está en estos años centrales del siglo XX... Tal vez por eso el irracionalismo... es propiamente un antirracionalismo, es decir, llega a formularse como ataque a la razón”.

Precisamente el descubrir la “premeditada ambigüedad heideggeriana” es, entre otros objetivos, lo que le lleva a Sacristán a distinguir, en el discurso del filósofo dos horizontes: el que constituye los posibles términos “técnicos” potenciados, muchas veces con poéticas etimologías, y el resto de las palabras que engarzan los períodos. Esta aparente anécdota metodológica suponía una defensa ante el paradójico hecho de que cuajasen, por ejemplo, una serie de vagarosas intuiciones, en términos que diluían la reflexión y la búsqueda de sentido de las palabras, olvidando las intenciones que se pudieran esconder en los fantasmas románticos de la irracionalidad. Tan clara distinción pretendía únicamente llevar a la razón filosófica en la línea en la que Kant nos había acostumbrado. Descubrir, así, que muchos de los “fantasmas” de nuestra- mente no están sustentados, muchas veces, en la teoría, o sea en la mirada que los ve e interpreta, sino en un mundo de obsesiones, prejuicios y deseos que siendo, en algunos casos, impulsores de la vida, no pueden llevar a cabo tan compleja tarea, sin el análisis de qué tipo de vida nos

permiten.

En aquellos años en que Sacristán comenzaba el trabajo filosófico, su talento intuyó el camino en el que podía extraviar la filosofía que se apartase de la experiencia de los seres humanos y del territorio de valores que la tradición, críticamente, había roturado. El camino era, pues, el de la razón: el único instrumento que a través del lenguaje y del saber heredado en él, nos permite ponerlo en evolución, desde la experiencia de nuestra vida y desde la libertad de nuestra mente. Porque una de las enfermedades más graves de esa libertad es el agarrotamiento de nuestras neuronas -proclive siempre al fanatismo- debido a una educación que tantas veces se ha dedicado a dañar la facultad de pensar y el deseo de, verdaderamente, saber.

Sacristán nos ponía, así, ante un territorio que había de ser continuamente contrastado con los ideales que la herencia filosófica de la racionalidad, la verdad y la justicia, nos habían dejado para continuar pensándolos sin tregua.

# LA OPOSICIÓN A LA CÁTEDRA DE LÓGICA DE LA UNIVERSIDAD DE VALENCIA

**Christian H. Martín Rubio**

Es ampliamente conocido cómo, desde mediados del siglo XIX, la lógica sufre una completa renovación, dando lugar a una nueva materia más ligada a los desarrollos que tenían lugar en matemáticas que a las tradiciones imperantes en filosofía, quedando hacia 1930 como una disciplina asentada y reconocible.

En nuestro Estado el proceso de introducción y recepción de esta nueva lógica “moderna” -también denominada “simbólica”, “formal” o “matemática”- es dilatado, pasando por diferentes fases<sup>25</sup>, que abarcan las décadas de 1890 a 1960, ambas inclusive, no siendo hasta los años 70 cuando se produzca su implantación institucional y en los años 80 y 90 cuando asistamos a ciertos visos de profesionalización y de dispersión especializada, así como la implantación y el despegue de la lógica más allá del ámbito de las facultades clásicas.

Aunque nuestra Guerra Civil y su dramático resultado no puede verse como la causa fundamental del fracaso de una primera introducción *débil*, que dura hasta la década de los 40 inclusive, es innegable -y esta oposición será una prueba de ello- que a partir del triunfo de la *cruzada por la religión, por la patria y por la civilización* y por tanto de su educación *nacional-católica*, se implanta en los años 50 y 60 un ambiente filosófico hostil hacia esta lógica, retrocediendo en esta materia al pensamiento escolástico y el espiritualismo cristiano.

Es en el inicio de los años 60 -a lo largo de cuya década podremos hablar de una recepción efectiva fruto de iniciativas tomadas fuera de las aulas universitarias- cuando se produce uno de los hechos sustanciales para la historia de la lógica en nuestro país: la creación de la *Cátedra de Lógica de la Universidad de Valencia*. Es de singular importancia tanto por su relevancia histórica (es la primera cátedra nueva de lógica dotada después de la Guerra Civil) como por la capacidad organizativa y dinámica del grupo creado a su alrededor, que en breves años dará lugar a los Symposia de Lógica y Filosofía de la Ciencia y a la edición de la revista *Teorema*.

Sin embargo, su proceso de adjudicación es un hecho sumamente controvertido, siendo, en opinión de muchos, motivos extraacadémicos, y en concreto razones político-ideológicas, los que determinaron la decisión del Tribunal, de marcado carácter conservador y cristiano, a favor de Manuel Garrido y en detrimento de otro candidato, Manuel Sacristán, estimado como la persona más competente en Lógica que había en España en ese momento, eso sí con un afamado compromiso político de orientación marxista.

---

<sup>25</sup> Este proceso está estudiado por Luis Vega en varios de sus trabajos. De él tomo estas ideas.

A diferencia de la adjudicación de la Cátedra de Lógica en la Universidad de Madrid, única en España hasta esa fecha, ganada por Leopoldo Eulogio Palacio Rodríguez (doctor en enero de 1944 y catedrático en mayo de ese mismo año en una Cátedra dotada en octubre de 1943), la convocatoria de la oposición para la cátedra de Valencia abarca un largo período: desde enero de 1958 hasta agosto de 1962, teniendo que pasar por dos ampliaciones para nuevos aspirantes al haber transcurrido más de un año desde la publicación de la convocatoria de la oposición.

Fueron ocho los opositores admitidos en primer instancia<sup>26</sup>: D. Manuel Sacristán Luzón, D. Manuel Garrido Giménez, D. Francisco Guil Blanes, D. Oswaldo Market García (posteriormente se producirá su baja por renuncia expresa), D. José Antonio García-Junceda y Álvarez-Quiñones, D. Adolfo Porcar Gil, D. Gustavo Bueno Martínez y D. Antonio García Martínez. A éstos se les unirá primero<sup>27</sup> D. Fermín de Urmeneta Cervera y posteriormente<sup>28</sup> D. Jorge Pérez Ballestar. Aunque de todos ellos, finalmente, el 22 de mayo de 1962, día del inicio de la oposición, tan sólo se presentaron cuatro de ellos: D. Manuel Sacristán Luzón, D. Manuel Garrido Jiménez, D. Jorge Pérez Ballestar y D. Fermín de Urmeneta Cervera, presentando éste finalmente un escrito en el que manifestaba su deseo de retirarse.

El Tribunal fue nombrado en mayo de 1961<sup>29</sup>, quedando constituido por: Presidente: Excmo. Sr. D. José Corts Grau y Vocales, de designación automática: D. Lucio Gil Fagoaga, D. Leopoldo Eulogio Palacios Rodríguez y D. Angel González Alvarez, Catedráticos de la Universidad de Madrid; y de libre elección, entre la terna propuesta por el Consejo Nacional de Educación, D. Alfonso Candau Parias, catedrático de la Universidad de Valladolid<sup>30</sup>. No se produjo ninguna renuncia.

Puede constatarse que varios de estos catedráticos lo fueron en lo que se ha llamado “el asalto a las cátedras”, que permitió ocupar las cátedras que habían quedado disponibles como consecuencia de la guerra, el exilio y las depuraciones llevadas al efecto, ocupándose en buena medida por miembros o simpatizantes del Opus Dei y del grupo integrista católico Asociación Católica Nacional de

<sup>26</sup> Resolución de 20 de febrero de 1959 (B.O.E. de 17 de marzo).

<sup>27</sup> Resolución de 9 de diciembre de 1960 (B.O.E. de 4 de enero de 1961).

<sup>28</sup> Resolución de 25 de enero de 1962 (B.O.E. de 13 de febrero).

<sup>29</sup> Orden de 8 de mayo de 1961 (B.O.E. de 21 de junio).

<sup>30</sup> Como suplentes fueron designados: Presidente suplente: Excmo. Sr. D. Luis Legaz Lacambra y Vocales suplentes, de designación automática: D. Rafael Calvo Serer, D. Jesús Arellano Catalán y D. José Luis López-Aranguren Jiménez, Catedráticos de la Universidad de Madrid, el primero y el tercero y de la de Sevilla, el segundo. De libre elección entre la terna propuesta por el Consejo Nacional de Educación, D. Eugenio Frutos Cortés, Catedrático de la Universidad de Zaragoza

Propagandistas (A.C.N.P.). Se puede afirmar que, excepto Lucio Gil Fagoaga, el resto del Tribunal pertenecían a alguna de estas dos organizaciones.

El 21 de mayo de 1962, un día antes de que fuesen convocados los opositores, a las 12 de mañana, en el Salón de Grados de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Madrid, lugar en el que se desarrollará toda la oposición, se constituyó el Tribunal con las personas nombradas para tal efecto, nombrándose como Secretario a Candau Parias y volviéndose a reunir por la tarde para determinar en que forma había de verificarse los ejercicios quinto y sexto. El proceso se debía realizar en seis pasos.

La primera prueba consistía en el estudio y examen de los trabajos presentados por los opositores. Para ello el Tribunal se ocupó desde la tarde del día 22, hasta la mañana del día 5 de junio, ambas inclusive, excepto los días 27 y 31 de mayo y el 3 de junio, procediéndose en la tarde de ese día 5 a que los opositores presentaran y expusieran su labor personal.

El segundo ejercicio, desarrollado el día 6 de junio, consistió en la exposición oral del concepto, método, fuentes y programa presentado por los opositores.

Al día siguiente se efectúa el tercer ejercicio, consistente en la exposición de una lección elegida por el opositor de su programa. Sacristán expuso la lección número 21: "Motivación y estructura del cálculo de inferencia natural"; y por la tarde, Garrido expuso su lección número 40: "La estructura del silogismo modal", seguido de Pérez Ballestar, que expuso su lección número 4: "Bases de la lógica proposicional".

El día 8 de junio, se realiza el siguiente ejercicio. El Tribunal elegía para su desarrollo por el opositor una lección entre diez sacadas a suerte del programa. Extraídos los números correspondientes, los temas elegidos para desarrollar fueron: *Las funciones lógicas*, para Sacristán; a Manuel Garrido le correspondió *Los postulados y las hipótesis* y a Pérez Ballestar, *La construcción de una ciencia*.

El penúltimo ejercicio se desarrollaba el día 9 de junio. Consistía en un comentario de uno de los cinco textos que proponía el Tribunal que, en este caso, correspondieron a Descartes, Bacon, Stuart Mill, Kant y Husserl. En el sorteo de referencia salió Kant y la *Crítica de la razón pura*, un fragmento que se picó de modo habitual en el volumen.

El sexto y último ejercicio tiene lugar el día 11 de junio. Consistía en el desarrollo de un tema sacado a suerte de entre los seleccionados por el Tribunal: 1. Planteamiento sistemático y dimensión histórica de la cuestión de los universales; 2. El universal lógico; 3. El principio de la razón suficiente; 4. La intencionalidad en la Lógica clásica y en la Fenomenología; 5. Nominalismo y Realismo; 6. Las categorías en Aristóteles y Kant; 7. Lógica formal y Lógica inductiva; 8. Análisis y síntesis; 9. La clasificación de las ciencias teóricas. La suerte decidió que el tema a desarrollar fuera el noveno, leyendo los opositores sus trabajos a partir de las 19 horas

de ese mismo día.

De esa forma llegamos al día 12 de junio. A partir de las nueve de la mañana se reúne el Tribunal para deliberar sobre la actuación de los opositores y elaborar un informe, quedando para la tarde con el fin de proceder a la votación pública. En estas deliberaciones (junto con el resultado final) queda patente la apuesta del Tribunal por *“una lógica de carácter aristotélico que sólo accidentalmente puede ser enriquecida, a modo de instrumento aclaratorio, por procedimientos formalistas”* -valoración de los ejercicios de Manuel Garrido-, mientras considera que *“el doctor Sacristán muestra dominio de las técnicas actuales del cálculo lógico y una cierta orientación al tratamiento histórico de las cuestiones, dentro de un concepto general de la lógica en que pretende armonizar los conceptos fundamentales de la lógica clásica o intencional con los resultados de la lógica simbólica”*.

A las ocho de la noche del día 12 de junio de 1962 se procede a la votación, con el siguiente resultando: el Sr. Secretario D. Candau Parias vota a D. Manuel Garrido Jiménez; el Dr. González Alvarez vota a D. Manuel Garrido Jiménez; el Dr. Palacios vota a D. Manuel Garrido Jiménez; el Dr. Gil Fagoaga vota a D. Jorge Pérez Ballestar y el Presidente D. Corts Grau vota a D. Manuel Sacristán Luzón.

Como colofón, en la Orden de 13 de julio de 1962 (B.O.E. de 17 de ese mismo mes), Manuel Garrido Giménez es nombrado catedrático numerario de lógica de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Valencia, cátedra que ocuparía hasta su traslado a Madrid en 1980, al producirse la jubilación de Leopoldo Eulogios. Manuel Sacristán fue expulsado de la Universidad en 1965. Salvo el breve período de 1973 (con engaño incluido), no pudo volver hasta después de la muerte del dictador, en 1976. Fue nombrado catedrático extraordinario en 1984, tan sólo unos meses antes de su fallecimiento.



## UN FILÓSOFO DE MATICES

### José Luis Moreno Pestaña

Manuel Sacristán fue un filósofo que desconfiaba de su profesión. La filosofía, decía, era a menudo un discurso cerrado sobre sí mismo, ajeno a la interpelación de la realidad, caprichoso a la hora de llegar a conclusiones e indisciplinado a la hora de probarlas convincentemente. Ciertos filósofos hablaban del Ser con mayúscula ocultando y ocultándose que desconocían cualquier cosa minúscula. En suma, que no conocían nada.

Ahora bien, según Sacristán los seres humanos necesitan filosofar: hay preguntas que, como señaló Kant, no tienen respuesta pero que sin embargo no pueden dejar de plantearse. Por ejemplo, la pregunta ¿cómo es el mundo? Para responderla, hay que recurrir a los datos científicos pero no basta. Los datos científicos proceden de análisis que recortan la realidad de una cierta manera; ninguno de ellos nos la ofrece servida en una mesa para que la engullamos, la manipulemos, la rechacemos o la celebremos. Además, todo buen trabajo científico está animado por decisiones filosóficas. En primer lugar, está orientado por valoraciones a lo largo de su desarrollo y culminación. Decisiones acerca de qué investigar y de los métodos necesarios para investigar, acerca del carácter crucial o no de las pruebas empíricas y de los conceptos utilizados para volverlas inteligibles, opción entre las instituciones a las que el científico ofrece sus resultados, elección del modo de presentar los mismos. En segundo lugar, todo trabajo científico necesita meditar acerca de sus productos. Un científico presenta un resultado; sobre él, incluso cuando ha sido delimitado con el máximo cuidado, caben aún preguntas: ¿es un componente de la realidad que pertenece a su naturaleza o es el resultado de un proceso histórico susceptible de cambio? El más aquilatado de los saberes científicos exige decisiones filosóficas; tales decisiones ocupan cada vez mayor espacio cuando nos acercamos a los saberes sobre el mundo humano y social.

Sacristán fue un filósofo comunista. La tradición comunista dio el máximo valor al conocimiento científico. Mientras Sacristán vivió, pensó y militó no fueron pocos los que pensaron que la opción comunista era poco menos que una opción científica, una opción fundada en una razón incontrovertible. Sacristán, como buen filósofo, creía en la razón. Y menos mal: ¿cómo se puede ser filósofo sin creer en la razón, artista sin creer en el arte, abogado sin creer en el derecho, amigo sin creer en la amistad, socialista sin creer en la igualdad? Un mundo en que los filósofos creyesen sobre todo en la fama, los artistas en el dinero, los abogados en las componendas, los amigos en el cálculo y los socialistas en asimilarse a los ricos sería uno de los mundos más desagradables que imaginarse pueda.

Sacristán sabía, desde que empezó a escribir, que la razón se dejaba cortejar pero nunca conquistar del todo. Para él, ser comunista era una opción razonable entre otras, pero nunca la derivación de un

conocimiento incuestionable. Para criticar la realidad, claro está, es necesario el concurso de un conocimiento científico que convierta en viables los valores morales y permita proyectos susceptibles de ser realizados, así sea transformando el mundo de arriba abajo (esta última fue la opción de la fracción del movimiento obrero que Sacristán abrazó): “[...] Las ideas morales sólo tienen verdaderamente sentido si contienen una crítica racionalmente justificada de la realidad con que se enfrentan, si su contenido significa futura realidad previsible, y si se insertan en el marco de una concepción del mundo que, sobre una base científica, sea capaz de explicar primero y organizar después la realización de aquellos contenidos”<sup>31</sup>. En el tiempo que a Sacristán le fue concedido en la tierra, el marxismo, en sus múltiples vertientes, representó para muchos ese proyecto de una emancipación racionalmente fundada.

Dado que fue uno de los marxistas lúcidos que hubo, Sacristán supo que creer en unos valores o en otros no era susceptible de resolución científica. Gracias a su sólida formación clásica, Sacristán aprendió de Aristóteles que “es propio del hombre instruido buscar la exactitud en cada materia en la medida en que la admite la naturaleza del asunto; evidentemente, tan absurdo sería aceptar que un matemático empleara la persuasión como exigir de un retórico demostraciones”<sup>32</sup>. Sacristán consideraba que ser comunista era continuar una vieja tradición, una tradición de lucha de siglos y continuarla de modo racional, esto es, buscando realizar los proyectos y realizarlos mejorando lo que se cambia. Y para eso, había que respetar el trabajo científico, aprender de él, sin olvidar que los proyectos colectivos y las opciones de vida buena pertenecen a un tipo de reflexión que no es científica.

Como todo pensador original, Sacristán no fue un filósofo que se limitase a aprender y recitar una doctrina. Cuando se le lee, enseguida se nota que sus fuentes culturales son múltiples y algunas de ellas difíciles de conciliar. Una, la tradición de Marx y Engels. Sacristán leyó a Marx y Engels con pasión y con cuidado, admirando su genio y su esfuerzo y señalando sus limitaciones. Por ejemplo, el Marx leído por Sacristán fue un pensador complicado y a ratos, como suele ocurrir en los momentos más creativos de un filósofo, tormentoso. Cuando quería hacer ciencia se orientaba por varios patrones de referencia. Sin duda, Marx pensaba en la ciencia como resultado de descubrimientos empíricos obtenidos con métodos. Además, heredó de los jóvenes hegelianos, la idea de ciencia como crítica del mundo existente. Y también, Marx se orientaba por un modelo de ciencia capaz de dibujar globalmente una realidad y de describirla en su vida orgánica, reconstruyendo sus múltiples determinaciones. Sacristán llamó poderosamente la atención sobre

---

<sup>31</sup> M. Sacristán, “La tarea de Engels en el ‘Anti-Dühring’”, *Sobre Marx y marxismo. Panfletos y materiales I*, Barcelona, Icaria, 1983, p. 27.

<sup>32</sup> Aristóteles, *Ética Nicómaquea*, 1094b20-25.

tales desajustes en las fuentes del clásico de la tradición socialista y subrayó los malentendidos que ello causaba. Marx, concluía, fue un científico social que supo describir bien muchas cosas (pero que no pudo o no supo hacerlo con otras) gracias a una herencia filosófica persistente: la de la tradición hegeliana y su intento de pensar las realidades concretas en su viveza y en su cambio<sup>33</sup>. Cuando se piensa —como lo pensó parte de la intelectualidad y la militancia comunista— que la ciencia de Marx es la misma ciencia que la de un físico, se abre la puerta no sólo a confusiones teóricas sino, lo que es infinitamente peor, a actitudes autosuficientes que fueron la causa de múltiples aberraciones morales y políticas.

Esa claridad conceptual en la lectura del marxismo hubiera sido imposible si Sacristán no hubiera cultivado la tradición analítica europea. Gracias a ésta, Sacristán incorporó herramientas conceptuales que le sirvieron para exigir a los discursos aquello que debía, ni más ni menos. Este temple filosófico acogedor permitió a Sacristán una duradera amistad con la tradición filosófica más extraña a sus afectos políticos. Su tesis doctoral la dedicó a Martin Heidegger y la presencia de este filósofo puede detectarse en muchos de sus textos escritos y hablados —pues Sacristán fue no sólo un gran escritor sino también un orador exquisito—. Sacristán consideraba a Heidegger un reaccionario pero ello no le impidió describirle con delicadeza y sindéresis: “Cuando, ya distanciados, se consideran los escasos incidentes políticos de la vida de Heidegger, se tiene la impresión de que este pensador grande y profundo, muy solitario y retraído, tuvo la desgracia de que sus pocas alusiones al acontecer cultural y político aparecieran en sus obras como añadidos gratuitos difícilmente justificables”<sup>34</sup>. En una conferencia de 1979 (“Reflexión sobre una política socialista de la ciencia”), Sacristán consideraba que Heidegger planteaba bien las cuestiones de la peligrosidad de la ciencia (que las plantease bien, no quería decir que las respondiese al gusto de Sacristán), mejor incluso que la tradición marxista (“la discusión de cuestiones sobre ciencia e ideología”) o la tradición analítica que reflexionaba sobre el valor del conocimiento científico<sup>35</sup>.

Como filósofo, Manuel Sacristán no fue prolífico, pero todo lo que escribió fue abordado con profundidad, explicado sin esconderse en la retórica y concluido entre matices. Ojalá que el futuro le reserve muchos lectores.

---

<sup>33</sup> M. Sacristán, “El trabajo científico de Marx y su noción de ciencia”, *Sobre Marx y marxismo*, op. cit., p. 364.

<sup>34</sup> M. Sacristán, “Martin Heidegger”, *Papeles de filosofía. Panfletos y materiales II*, Barcelona, Icaria, 1984, p. 428.

<sup>35</sup> M. Sacristán, “Reflexión sobre una política socialista de la ciencia”, *Seis conferencias. Sobre la tradición marxista y los nuevos problemas*, Barcelona, El Viejo Topo, 2005, pp. 62-63.

# MANUEL SACRISTÁN COMO LÓGICO

## Jesús Mosterín

Manuel Sacristán (1925-1985) fue el filósofo español más brillante de su generación, el pensador marxista más lúcido de este país y la figura descollante de la oposición intelectual al régimen de Franco. También desempeñó un papel pionero en la introducción de la lógica matemática en España. La actividad de Manolo Sacristán como lógico se desarrolló entre 1954 y 1967, aproximadamente, es decir, entre sus 29 y sus 42 años. A este aspecto de su actividad y a ese periodo de su vida me voy a referir aquí.

Sacristán había empezado estudiando derecho y filosofía. Poco después obtuvo una beca para ir a Alemania, decidiéndose a estudiar en el *Institut für mathematische Logik und Grundlagenforschung* (Instituto de Lógica matemática e Investigación de fundamentos) de la Universidad de Münster, en Westfalia, donde permaneció casi dos años (1954-56). Fue el primer autor español con una formación lógica profesional. Antes de ir a Münster, Sacristán no se había interesado especialmente por la lógica, aunque sí por algunos pensadores (como Bertrand Russell y Rudolf Carnap) que la habían cultivado. Pero durante su estancia en Münster se dedicó con su habitual entusiasmo y capacidad de trabajo a aprender lógica (y a perfeccionar su alemán, que era bastante deficiente). En 1955 escribía desde Münster (en carta a Juan Carlos García Borrón): "Trabajo mucho (*exclusivamente* logística) y creo que a la vuelta de unos cuantos meses puedo ser un discreto especialista en esa rama".

El Instituto de Münster era el primer (y por entonces único) Instituto de Lógica de Europa. Había sido fundado por el legendario Heinrich Scholz. Durante la estancia de Sacristán en Münster, Scholz ya no daba clases. Sin embargo, su poderosa personalidad y su seriedad filosófica impresionaron a Sacristán. Scholz murió el 30 de diciembre de 1956. Poco después Sacristán publicó en la revista *Convivium* un enjundioso trabajo "Lógica formal y filosofía en la obra de Heinrich Scholz" (1957), en el que analizaba con profundidad y simpatía la concepción scholziana de la lógica formal como la genuina metafísica, la más universal y la más rigurosa de las ciencias. Las clases y seminarios del Instituto estaban en manos de lógicos tan competentes como Hans Hermes y Gisbert Hasenjaeger, con los que Sacristán pudo adquirir su sólida formación. De hecho, la escuela lógica de Münster-Freiburg, iniciada por Scholz, y continuada por Hermes (que en 1967 la trasladó a Freiburg), Hasenjaeger, Heinz-Dieter Ebbinghaus, Jörg Flum y otros, ha tenido una considerable influencia en el establecimiento de la comunidad de lógicos en Europa, y también en España. Sacristán se formó en ella en 1954-56. Yo mismo trabajé tres años (1963-66) en el Instituto de Münster (entonces dirigido por Hermes). José Fernández Prida estudió en 1966-69 en Bonn y Freiburg, antes de introducir la lógica matemática en Madrid. Posteriormente, otros lógicos españoles, como Mario

Rodríguez Artalejo, Juan Carlos Martínez o Enrique Casanovas, han pasado por esa gran escuela alemana.

En Münster Sacristán coincidió con Ettore Casari, joven italiano becado como él para estudiar lógica. Enseguida se fraguó una intensa amistad entre ambos. Como al principio Manolo hablaba mal el alemán, Casari aprendió español para hablar con él. Se pasaban el día discutiendo de lógica y de política. De hecho, fue Casari, que ya era militante comunista, quien incitó a Sacristán en la dirección del marxismo e incluso quien le facilitó su primer contacto con el PCE. A su regreso a España en 1956, Sacristán conoció en Barcelona a la hispanista italiana Giulia Adinolfi, con la que se casó en Nápoles en agosto de 1957, actuando Casari de padrino de la boda. Desde entonces, y como catedrático de Lógica de la Universidad de Florencia, Casari ha tenido una brillante trayectoria académica, cosa que le fue denegada a su amigo Manolo.

Recién regresado de Alemania, en 1956, Sacristán empezó a dar clases de historia de la filosofía y lógica en la Facultad de Filosofía. Luego pasó a impartir en la Facultad de Ciencias Económicas el curso de fundamentos de filosofía, que en sus manos se convertiría en un curso de lógica y metodología de la ciencia. Este curso de Sacristán tenía un nivel y rigor desacostumbrados, y pronto le confirió un gran prestigio intelectual. Fue también el primer curso regular de lo que hoy entendemos por lógica que se impartió en nuestra universidad.

La notable información que sobre la filosofía de nuestro siglo había acumulado Sacristán se manifiesta en su extenso trabajo *La filosofía desde la terminación de la Segunda Guerra Mundial hasta 1958*, escrito por encargo para el Suplemento de la Enciclopedia Espasa-Calpe. Precisamente la extensión que en él dedica al pensamiento positivista-analítico y al marxista le sería luego echada en cara en la frustrada oposición en la que pronto tomaría parte.

En 1962, siendo yo todavía estudiante, vi por primera vez a Sacristán en las oposiciones a la cátedra de Lógica de la Universidad de Valencia, que se celebraban en Madrid y a las que él se presentaba. Me llamó la atención su gran parecido físico con Bertold Brecht, así como el rigor y autoridad con que hablaba. A pesar de su evidente superioridad y de la brillantez de sus intervenciones, el tribunal no le concedió la cátedra. El resultado fue tanto más bochornoso, cuanto que Sacristán era sin duda el lógico más competente que había en España en aquel momento. Ninguno de los miembros de aquel tribunal tenía ni la más remota idea de lógica, pero a todos ellos había llegado la fama de Sacristán de ser ateo, marxista, "positivista" y lógico matemático, características todas ellas consideradas alarmantes y vitandas por el ignorante y mojigato mundillo filosófico oficial de la España de entonces. Que bajo el régimen de Franco se considerase peligroso al marxismo todavía se entiende. Más misterioso era el pánico que sentía el establecimiento filosófico académico por la lógica matemática, una disciplina tan abstracta, formal y alejada de todo contenido, que difícilmente podría significar un peligro para nada.

De la ingente obra de Sacristán como traductor, en lo referente a la lógica pueden destacarse sus versiones de Quine al castellano. Ya en 1962 (el año de su fallida oposición) se publicaron en España dos libros de Quine, traducidos y presentados por Sacristán: *Desde un punto de vista lógico* y *Los métodos de la lógica*. Y más tarde, ya apartado de la docencia, siguió traduciendo mucho para ganarse la vida, pero a Quine siempre lo traducía con gusto: *Palabra y objeto* (1968), *Filosofía de la lógica* (1970), *Las raíces de la referencia* (1977). También en 1962 vieron la luz, ciclostilados, sus *Apuntes de filosofía de la lógica*, en los que exponía con meridiana claridad su concepción semántica de la lógica, deudora de la escuela de Münster, pero articulada y expuesta de un modo personal, convincente y competente.

En 1964 publicó Sacristán *Introducción a la Lógica y al Análisis Formal*, el primer libro de texto satisfactorio de lógica publicado originalmente en España. Solo a partir de ese momento dispusieron los estudiantes españoles de un libro de texto de lógica riguroso, útil y a la altura de las circunstancias. Durante los seis años siguientes, seguiría siendo el único. Aunque el libro está dedicado a la presentación y explicación de cálculos formales, Sacristán insiste en su interpretación semántica: "Partiremos del principio de que lo lógico no es el cálculo mismo construido por la sintaxis, sino el lenguaje formalizado que resulta de interpretar ciertos cálculos con los conceptos tradicionalmente llamados lógicos, como son los de verdad, falsedad, enunciado, sujeto, predicado, clase, relación, etc. Los cálculos serán, según esto, la formalización sintáctica de la lógica. Esta concepción, que H. Scholz sentó por motivos filosóficos y R. Carnap ha desarrollado por motivos técnicos, hace que conservemos el enfoque lingüístico en lógica". La influencia de Scholz se manifiesta así mismo en su explícita filosofía de la lógica: "Esto permite concebir la lógica formal, el sistema de los teoremas formales, como una determinación de las leyes más generales del comportamiento de los objetos estudiados por las ciencias o teorías. Las verdades formales darían las condiciones mínimas puestas a los objetos del conocimiento en tanto que objetos del conocimiento". Sin embargo, el origen epistemológico de las verdades formales estaría también (aunque indirectamente) determinado por la experiencia empírica: "Pero puesto que nunca se ha probado la existencia de una fuente de conocimiento que no sea la percepción, las noticias mediadas por los sentidos, hay que pensar que las verdades formales tienen el mismo origen remoto que cualesquiera otras, y no multiplicar arbitrariamente las fuentes de conocimiento... Los teoremas de la lógica valen, en efecto, en virtud de ciertas afirmaciones iniciales y unas definiciones. Por eso ninguna contraprueba empírica puede falsarlos, sino solo mostrar la inadecuación de dichas afirmaciones iniciales, sugiriendo así el abandono de éstas. En esa capacidad que tiene la experiencia de "sugerir" cosas acerca de las proposiciones iniciales se revela el *origen* común de la lógica con cualquier otro conocimiento. Y en la incapacidad que tiene la experiencia de refutar cualquier teorema de cualquier sistema de lógica se manifiesta el

*modo de validez peculiar de ésta y distinto del empírico”.*

En 1965 Manuel Sacristán fue expulsado de la Universidad de Barcelona, por el procedimiento de no renovársele su contrato anual. Aunque era un magnífico profesor de reconocido prestigio, también era un dirigente comunista y el líder de un amplio movimiento estudiantil de oposición al régimen de Franco, que las autoridades creyeron poder atajar separando a su cabeza de la Universidad.

Su expulsión le planteaba a Sacristán también un problema económico. En esos momentos aceptó el encargo de la Editorial Labor de escribir la sección de Lógica de una gran enciclopedia temática proyectada, y que nunca llegó a publicarse. Él cumplió lo acordado y escribió un manuscrito de 420 páginas, que solo fue publicado póstumamente, en 1996, con el título de *Lógica elemental*. Esta obra, lo mismo que la anterior, constituye una introducción a la lógica de enunciados y a la de primer orden. A ambas subyace la misma filosofía. En efecto, en *Lógica elemental* volvemos a encontrar la ontología de raíz scholziana: "Las leyes de la lógica no son... leyes que se refieren directamente a la realidad; pero sí se refieren a ella indirectamente, en el siguiente sentido: Son leyes a las que tiene que someterse todo objeto para ser un "pensable", un objeto de ciencia, de conocimiento. Esas leyes son *formales* porque no tienen en cuenta la especial materia o naturaleza de cada objeto o género de objetos, sino sólo su formal condición de objetos del conocimiento".

A pesar de tantas coincidencias, también hay diferencias claras entre ambas obras: varios temas tratados en la *Introducción* no aparecen en *Lógica elemental*: el cálculo de deducción natural, la teoría de la división y la definición, y la temática de la inducción. Por el contrario, en *Lógica elemental* se tratan ciertos temas pasados por alto en la *Introducción*: la silogística, los métodos gráficos de lógica de clases, la lógica modal, y la Historia de la lógica (incluida la india); y se alude a las lógicas combinatoria e intuicionista. El estilo de *Lógica elemental* es más informal y menos riguroso y trabajado que el de la *Introducción* (quizás porque fue escrito más deprisa), aunque al mismo tiempo revela una mayor preocupación por ser fácil y accesible.

En Octubre de 1966 regresé yo de Alemania para dar clase de Lógica en la Facultad de Filosofía de la Universidad de Barcelona. Cuando llegué a Barcelona, Sacristán llevaba ya más de un año apartado de la docencia. Por entonces él era ya básicamente un dirigente político, con una enorme influencia en el PSUC y en el movimiento estudiantil. Desde mi llegada establecí contacto con él y enseguida me sentí atraído por su lucidez y su fascinante personalidad. A partir de entonces asistí con interés y deleite a sus conferencias. Además, nos veíamos con espaciada regularidad en su casa (primero en la calle Balmes, después en la Diagonal). El hecho de que yo no compartiese sus ideas marxistas ni su actividad política, lejos de representar obstáculo alguno, más bien eliminaba posibles motivos de tensión, permitiendo que nuestras largas e intensas conversaciones fueran siempre relajadas y "desinteresadas". Hablábamos, entre otras cosas, de lógica y de filosofía de las

matemáticas, y de las implicaciones filosóficas del teorema de Gödel. A Sacristán le irritaban especialmente las interpretaciones del teorema que trataban de sacarle una punta irracionalista de la que carece. También trataba de mostrar que las insuficiencias algorítmicas que se presentaban a un cierto nivel lingüístico formal podrían ser siempre superadas en el nivel (metalingüístico) siguiente. Yo le señalaba más el aspecto absoluto del teorema: ciertos ideales formales (como el de una teoría aritmética -del nivel que fuese axiomatizable, consistente y completa) son inalcanzables. Manolo discutía bien y me escuchaba con gran atención. Me daba la impresión de que disfrutaba y de que apreciaba la oportunidad de hablar en serio de estos temas.

Todavía en 1967, Sacristán escribió el artículo sobre Lógica formal para la *Enciclopedia Planeta-Larousse*. Pero luego su actividad política, su forzada ausencia de la universidad, sus graves problemas de salud y su agobiante trabajo de traductor lo fueron alejando de los progresos en la lógica y la epistemología, con las que fue perdiendo contacto precisamente en unos momentos en que la situación de esas disciplinas se iba normalizando en España. Con el paso del tiempo, cada vez hablábamos menos de lógica y más de ecología, aunque siempre añoraba su previa dedicación a la lógica y a veces habría deseado reemprenderla. Cuando, en 1984, fue finalmente nombrado catedrático, me comunicó su intención de solicitar ser asignado al área de Lógica y Filosofía de la Ciencia. Pero ya era demasiado tarde. El año de vida que le quedaba estaría marcado por un combate con la muerte perdido de antemano.



## LA HUELLA DE SACRISTÁN

Javier Muguerza\*.

Aunque no sabría decir si mi opinión es compartida por el resto de mis compañeros de generación, el texto filosófico más significativo de Sacristán -el que más me impactó cuando lo leí y prolongó más duraderamente dicho impacto- fue para mí su ya clásico Prólogo a la traducción castellana del *Anti-Dühring* de Engels, que empezó clandestinamente a divulgarse entre nosotros a finales de los años sesenta. El marxismo de que se hablaba en el texto era un marxismo bastante diferente del marxismo convencional y, por lo tanto, bastante más capaz que ese marxismo de atraer la atención de quienes no éramos marxistas, al menos desde un punto de vista filosófico. A mí me suscitó siempre curiosidad, cuando no intriga, la devoción de Sacristán por un pensador como Engels, autor, además del *Anti-Dühring*, de una *Dialéctica a la Naturaleza* por la que nunca conseguí interesarme lo más mínimo. Sacristán sí que se se interesó también por ella, como parte de un interés más general por la reflexión filosófica -por lo pronto, desde el marxismo- acerca de la "naturaleza", un interés que no sólo no le abandonó jamás sino que se acrecentaría en el "último" Sacristán, el Sacristán, digamos, "ecologista". Pero no creo que dedicara un parejo interés a la "dialéctica", entendiendo por tal esa *dialéctica* de la que por aquel entonces usaban y abusaban los marxistas que uno conocía. Aunque le oí reírse con el chiste, no voy a decir que hiciera suyo aquel consejo de un lector aturdido por el uso y abuso de la palabra "dialéctica" en la literatura filosófica marxista: "cuandoquiera que en un pasaje aparezca esa palabra, tachémosla sin contemplaciones; si, después de tacharla, entendemos el pasaje, eso demostrará que la palabra era absolutamente innecesaria; y si, por el contrario, el pasaje no se entiende, consolémonos pensando que la presencia de la susodicha palabra no lo habría hecho más inteligible". Por lo que pude entender de la lectura de Sacristán, la dialéctica para él no era otra cosa que un recordatorio de que *los usos de la razón*, tanto teórica como práctica, no se reducen a la lógica formal, de la que él mismo fue un cultivador y a la que dedicó un manual pionero entre nosotros en su género. Nunca se vio mezclado, por lo tanto, en la inane polémica que durante unos años sostuvieron los lógicos "formales" y los lógicos "dialécticos". Y, en particular, sería un lamentable falsedad histórica erigir a Sacristán en adalid de aquel engendro que a la sazón se conocía por *lógica dialéctica*. A ella sólo se refería con desprecio o, cuando menos, sin ninguna indulgencia, indulgencia de la que Sacristán sabía ser bien avaro cuando el rigor intelectual se hallaba en juego. Pero estábamos hablando de su prólogo al *Anti-Dühring* y no de la dialéctica, ni tampoco de Engels, que para el caso, me parece, oficiaba tan sólo de pretexto.

---

\* Una versión ampliada de este texto se publicó en *mientras tanto*, nº 30-31, 1987, pp. 101-107

Lo que a mí me llamaba la atención de nuestro texto era el modo como Sacristán situaba al marxismo dentro del panorama de la filosofía contemporánea, un panorama que, en sus líneas generales, venía a coincidir con esas otras visiones suyas de conjunto a que antes aludí. Para Sacristán, el *marxismo* era un pensamiento a horcajadas entre el neopositivismo y el existencialismo. El *neopositivismo*, al identificar ciencia y racionalidad, convertía en irracionales las decisiones últimas que inspiran la praxis social humana. El *existencialismo*, en su afán de asegurar la autonomía de nuestras decisiones morales, las desconectaba no sólo de la ciencia, sino de toda posible concepción racional del mundo. Pero dejemos hablar al propio Sacristán, para quien el marxismo era “una concepción del mundo explícita” que habría de incorporar tanto nuestro conocimiento de ese mundo cuanto la posibilidad de actuar en él racionalmente, de suerte que “prescindir de explicitar ese aspecto de la concepción del mundo no es marxismo depurado, sino positivismo o existencialismo: positivismo, cuando la actitud se basa en el juicio de que no hay más posibilidad de pensamiento racional que la que consiste en recoger datos empírico-sensibles, ordenándolos a lo sumo, por economía de pensamiento, en teorías; existencialismo, cuando el rehuir la tarea de explicitar la propia concepción de la naturaleza, científicamente conocida a través de las compartimentadas abstracciones de la ciencia, se basa en la idea de que las verdaderas relaciones del hombre con la naturaleza no tienen nada que ver con la ciencia, la fe en la cual habría que destruir”. El marxismo, según Sacristán, aspiraba a constituirse en *tertium quid* frente a esas dos alternativas, esto es, aspiraba a hacer justicia por igual a la exigencia de la ciencia y a la urgencia de la emancipación, aspiración que a mí siempre me pareció más discutible en el marxismo de lo que se lo parecía sin duda a los marxistas, Sacristán incluido. Comoquiera que sea, los términos de la discusión, mucho me temo, han envejecido un tanto desde entonces, por más que el neopositivismo haya logrado enquistarse en la *longue durée* de la ideología de nuestro tiempo. Y por más que el existencialismo, su invariable complemento como bien viera Sacristán, experimente uno tras otro sucesivos *revivals* bajo una serie de ropajes y disfraces diversos. En cuanto al marxismo, al que tantas y tantos ex-marxistas dan hoy definitivamente por difunto, también ha envejecido cuando menos, aunque es de suponer que no todo en él ni en la misma medida.

Con lo que estoy queriendo decir que alguna diferencia tendrá que haber entre el marxismo de un Sacristán y lo que un seguidor suyo, Antoni Domènech, ha llamado “el marxismo tartarinesco” que asoló este país en los setenta y que alguien ha comparado mordazmente con las plantaciones de bosques de eucaliptos, árboles éstos que -como es sabido- arraigan sólo de manera superficial, destruyen el terreno y desaparecen un día sin dejar rastro tras un rápido incendio. Como dije, no creo que ése sea el caso del pensamiento de Sacristán, para quien la preocupación por el marxismo era tenida por inseparable del cultivo de la *epistemología* y

del interés por la ética. Cualquiera que haya sido o haya de ser la suerte del marxismo en estos pagos, y no será precisamente yo -que no he sido marxista ni necesito, en consecuencia, ser ex-marxista- quien se precipite en certificar “la muerte del marxismo” y a enterrarlo, cuantos entre nosotros cultiven hoy la epistemología o se interesen por la ética tropezarían en su camino, a menos que carezcan del más elemental sentido histórico, con la huella de Sacristán.

## **IV. Lucha antifranquista**

## MANUEL SACRISTÁN EN MI RECUERDO\*

### Carlos Castilla del Pino

En 1962 viajé a Barcelona a dar una conferencia en una academia de ciencias médicas que se había constituido en el Colegio de Médicos y que organizaron unos médicos próximos al círculo de Manuel Sacristán. Fue entonces cuando le conocí, a él y a su mujer, italiana, Giulia Adinolfi, quienes me acogieron con gran afecto.

El que Sacristán hubiera sido con anterioridad falangista, y según parece de los duros, parecía tenerlo superado. En aquella ocasión, él mismo me habló de cuánto supuso Giulia en su paso al marxismo.

Sacristán comenzaba a mostrar entonces problemas depresivos leves, que Montserrat Esteve, un psiquiatra de Barcelona, trataba sólo con Marsilid. Giulia juzgaba, con razón, que, además del fármaco, era necesario un planteamiento de sus muy complicados problemas (consigo mismo, con los que le rodeaban, con su identidad como intelectual y político), de los cuales hablamos a veces los tres, pero rozándolos brevemente, porque Sacristán era en extremo pudoroso. Giulia propuso que viniera a Córdoba durante algunas semanas, pero no era una buena idea: yo era el último ante quien Manolo se hubiera atrevido a hablar.

Años después, cuando le conocí mejor, resultaba conmovedor y patético observar la lucha que mantenía consigo mismo. Por lo pronto, expulsado de la Universidad, vivía a expensas de sus traducciones de Lukács, Quine, Adorno, Marx, etc. Era un traductor magnífico. Poseía, además, una inteligencia y una cultura excepcionales. Sus ensayos sobre Goethe y Heine, que fueron una introducción a las obras completas en prosa de uno y otro (habiendo sido también él traductor del segundo de ellos), son espléndidos y, para la época, incomparables con cualquiera de los que, en ese ámbito, pudieron escribirse en la España de entonces. Pero su dedicación política -entonces era dirigente del PSUC y del PCE, y llegó a ser miembro de lo que entonces se llamaba comité ejecutivo- lo distraía de su tarea intelectual.

Los años se le venían encima y su obra, aparte de su tesis doctoral y de su manual de lógica de 1964, se reducía a unos excelentes prólogos a sus traducciones de Engels, Marx, Adorno, Quine y algunos más. En una ocasión, Giulia esbozó una crítica acerca de su trabajo: "Pasarás como el filósofo de los prólogos". Sacristán se sumió en un silencio que duró unos minutos interminables para los tres.

Una vez, tratando de esta cuestión, le insinué que dejase las traducciones y que se concentrara en su propia obra. Para subsistir económicamente podía organizar unos seminarios de doce o quince

---

\* Este breve texto está inspirado en las páginas que dediqué a Manuel Sacristán en el segundo volumen de mi autobiografía: Carlos Castilla del Pino, *Casa del olivo*, Tusquets, Barcelona, 2004, pp. 311-314.

asistentes e impartir cursos sobre lógica y filosofía de la ciencia (Quine, Carnap, Russell, Gödel, Wittgenstein) o sobre Leibniz, Hegel, Ortega o Heidegger, sobre el que había escrito y publicado su tesis doctoral en 1959. No lo convencí. Su prestigio en la Cataluña intelectual era enorme, aunque luego Carlos Barral lo pusiera en cuestión hasta ridiculizarlo en sus memorias, lo que, por lo que sé, le afectó enormemente. Barral fue, a mi modo de ver, injusto con Sacristán.

Mi relación con él no sufrió altibajos, aunque no nos veíamos con la asiduidad que yo hubiera deseado. Durante unos años coincidimos en la Universidad de Valencia, en ciclos de conferencias organizados por el Aula de Cultura de la Facultad de Ciencias, impulsados sobre todo por un estudiante de apellido Plà. Conservo una grabación con la transcripción mecanografiada de una conferencia que impartió en 1969 con el título "Algunas actitudes ideológicas contemporáneas ante la ciencia", con motivo de una semana de renovación científica organizada por el Sindicato Democrático de Estudiantes de la citada Universidad.

También conservo algunas cartas suyas; una muy jocosa<sup>\*1</sup>,

<sup>\*1</sup> La carta a la que se refiere Carlos Castilla del Pino le fue enviada por Sacristán al día siguiente de la publicación de su artículo, el 17 de septiembre de 1981. Dice así:

"Querido Carlos.

me acabo de divertir leyendo tu artículo sobre Charlacán y en consecuencia te escribo. Hay que aprovechar la ocasión, tan infrecuente en mí, de tener ganas de escribir.

Charlacán me irrita como pocos cretinos arbitrarios. Siendo vos quien sois y lo que sois (esto es, psiquiatra), quedas autorizado para sacarle toda la punta que quieras a mi aversión a Charlacán. Para que puedas medirla aproximadamente, te contaré que siendo, como soy, profesor degenerado, de manga ancha, aprobado fácil e incapacidad completa para enfadarme porque mis alumnos no sepan, o hagan ruido, o no hagan nada, sin embargo, me negué maleducadamente a ocuparme de uno porque eran gran lector de Charlacán. Le dije que, en mi opinión, su cerebro no se recuperaría ya nunca (quiero decir el neocórtex). Confieso también que toda la constelación correspondiente me pareció desde el primer momento el punto más bajo de la cultura filosófica francesa: Bachelard, un sucedáneo fantasioso de la teoría de la ciencia anglosajona, Althusser un escolástico sin la única calidad del escolástico (la claridad), y Charlacán el triunfo de la arbitrariedad, algo, por consiguiente y pese a toda apariencia, muy próximo al "me ne frego" fascista.

Pero el refocilarme a propósito de Charlacán es sólo una de las motivaciones de mis ganas de escribirte. Otra es el temor de que al aludir a una edición de obras de Marx suspendida estés pensando en las OME que llevo yo. Si es así, me parece que te equivocas, o, al menos, así lo espero. Los editores no son, ciertamente, entusiastas de la aventura, y me obligan a terminar la edición del *Capital* (voy por la primera mitad del libro III) antes de publicar ningún otro de los 12 volúmenes ya a punto de edición (aparte de los que han salido). Sus razonamientos comerciales acerca de la inviabilidad de vender la edición mientras yo no saque *todo El Capital* me resultan especiosos y, como te digo, muestra de pocas ganas. Pero de eso no puedo inferir que hayan decidido interrumpir la edición. Seguramente su versión de los hechos es que yo traduzco demasiado lentamente *El Capital* (No puedo encargar esa traducción a otro, porque me comprometí con los editores a hacerla personalmente. No así los demás volúmenes, claro).

Y el tercer asunto, que es el más importante, se refiere a la cuestión del biologismo de Freud. Yo estoy de acuerdo contigo en que el campo categorial de las disciplinas sociales y humanas es delimitable y requiere una sólida autoconsciencia metodológica que haya superado el positivismo procedente del siglo pasado. Pero te querría llamar la atención acerca de la nueva fase biologista que vamos a atravesar (que ya hemos empezado a atravesar) en todas las ciencias del hombre y de la sociedad desde la antropología y la psicología hasta la economía y la política. Por eso me parece que tendrías que rodear de más cautelas reflexiones como las que presentas en el artículo acerca del biologismo de Freud,

inspirada por la lectura del artículo necrológico que escribí sobre Lacan para *El País*, el 16 de septiembre de 1981. Lacan era un personaje al que yo detestaba por lo que tenía de impostor, impostura, eso sin duda, de un listo, porque de lo contrario el “charlacaneo” no habría gozado de tanto éxito (el neologismo “charlacán” y su derivado “charlacanería” los utilicé jugando con “charlar” y “Lacan” a propósito de esta necrológica).

Todos los que le conocimos, le quisimos y le admiramos, aunque no dejamos de reconocer que la relación con él, en sus últimos veinte años, podía ser, sin él pretenderlo, un tanto agobiante por el patetismo que tenía. Eso sí, nunca fue un victimista: su drama se transparentaba bien a su pesar, pero jamás lo exhibió.

En su adolescencia padeció una tuberculosis renal y le extirparon un riñón, pero ése no fue de momento ningún problema. Tenía trastornos de ritmo cardíaco. Pese a todo ello, durante los veranos, en Puigcerdà, hacía excursiones que, cuando me las describía, me dejaban atónito. Al final apareció una insuficiencia renal y tuvo que ser sometido a diálisis. Quince días antes de morir (yo ignoraba la gravedad de su situación) alguien me dijo que estaba en diálisis y en un estado fisiológicamente precario. Le llamé y hablamos largo rato. No me pareció consciente de la gravedad de su situación, quizá pensando en la posibilidad de un trasplante. Ironizó incluso sobre su estado y se mostró especialmente afectivo, dentro del pudor con el que siempre velaba aspectos de su vida emocional. Tuve noticias de que, durante un tiempo, su vida fue muy amarga tras la muerte de Giulia de un carcinoma de mama.

Era, sin ninguna duda, una persona extraordinaria y se comprende que a su muerte sus discípulos, familiares y amigos experimentaran un sentimiento de irremediable orfandad.

---

Discúlpame la pésima mecanografía; me paso el verano en Puigcerdà usando una máquina y cuando llego aquí paso a otra. Este rato es el primero que dedico a teclear desde que volví anteyar.

Un abrazo. También para tu mujer y los demás que están contigo. Manolo”

# MANUEL SACRISTÁN: POLÍTICA I UNIVERSITAT

## Albert Corominas

En els anys seixantes i primers setantes, els políticament més productius del moviment universitari a Espanya, l'activitat política de Manuel Sacristán, aleshores militant i dirigent del Partit Socialista Unificat de Catalunya, va estar, en molt bona part, vinculada a la universitat.

No ens referim aquí, d'una manera directa, a la seva actuació acadèmica com a professor, tot i que resulti forçat aïllar-la de la seva lluita política. Aquesta presentà dues facetes, és a saber, la universitat com a àmbit específic de l'acció política i la universitat com a objecte de la política: la política a la universitat i la política universitària. És lògic que fos així, perquè la lluita dels comunistes a la universitat pretenia contribuir a l'enderrocament del franquisme, però volia també transformar la universitat mateixa en un sentit coherent amb la perspectiva del socialisme i del comunisme, la qual cosa requeria una elaboració programàtica apropiada, molt difícil en aquelles circumstàncies.

En el documental "Lluita antifranquista", de Xavier Juncosa, es fa referència a l'assemblea constituent (1966) del Sindicat Democràtic d'Estudiants de la Universitat de Barcelona (mal denominada "Caputxinada"). Aquesta assemblea (segurament, l'acte de la lluita antifranquista universitària que va tenir més repercussió) culminava una acció política pacient i sistemàtica que va durar molts anys i que va ser dirigida, substancialment, per l'organització universitària del PSUC, endegada pel mateix MS.

L'aportació universitària a la lluita per la democràcia va ser fonamental, gràcies a la força que derivava del caràcter massiu i molt àmpliament majoritari que va assolir en molts moments. Les condicions per a la lluita política a la universitat eren menys desfavorables que en altres àmbits; era més fàcil reunir-se i intercanviar punts de vista i, a més, la presència del SEU (Sindicato Español Universitario, que depenia del Movimiento Nacional) i la inoperància de la ideologia falangista en què aquest teòricament es fonamentava proporcionaven una estructura per infiltrar-s'hi i organitzar-se.

En aquest context, el fet que MS fos professor de la Universitat de Barcelona era una anomalia molt fructífera. En primer lloc perquè MS era un exemple, molt conegut en tot el districte universitari, de compromís intel·lectual i polític amb la democràcia i, més enllà, amb el socialisme i el comunisme. Un exemple que suscitava respecte i admiració. MS era sempre on s'havia de ser, com posa de manifest el documental esmentat (protesta per l'assassinat de Grimau, assemblea de Montserrat, etc.). Però també perquè algunes de les intervencions de MS eren crides directes a l'acció política, a la qual, alhora, proporcionaven elements de reflexió, justificacions i fonaments. La més significativa d'aquestes intervencions fou,



segurament, la conferència *Studium generale para todos los días de la semana* (Sacristán, 1963), una reflexió sobre l'especialització i l'esmicolament del saber que desemboca, quasi per sorpresa, en una crida a l'acció política quotidiana com a activitat integradora.

MS va tenir també un paper molt important en el desenllaç del debat que en els primers anys de la transició es va produir en el si del PCE i del PSUC sobre la sindicació de professionals i d'ensenyants. Sectors importants d'aquests partits, amb el consentiment i el suport tàcit de les direccions, optaven pel sindicat de branca en front del sindicat de classe (que corresponia, òbviament, a Comissions Obreres). S'ha de recordar que en aquells moments totes les forces que estaven per la reforma, contra la ruptura, maldaven perquè la UGT assolís l'hegemonia sindical, de la mateixa manera que ho feien perquè el PSOE prevalgués sobre el PCE-PSUC en el si de l'esquerra. Com és lògic, l'opció de MS era el sindicat de classe i el seu prestigi va contribuir a decidir el resultat d'aquell procés lamentable. Més encara, quan CCOO es va constituir com a sindicat i es va obrir la possibilitat d'afiliar-s'hi, MS, amb el suport decidit de Giulia Adinolfi, va muntar una mesa a la sala d'estar de casa seva i allà es van fer, fins on arriba la meua informació, les primeres adhesions formals i es varen emetre els primers carnets del Sindicat d'Ensenyament de Comissions Obreres a la universitat<sup>36</sup>.

En els anys més actius del moviment universitari, aquest no s'ocupava gaire de la política universitària. Es tractava d'un moviment cívic-polític caracteritzat per l'antifranquisme de les persones que hi participaven, les quals, a termini mitjà i llarg, tenien objectius diversos, des de la liberalització del règim fins al seu enderrocament, com a objectiu final o com a pas necessari per a la implantació del socialisme i el comunisme a Espanya. La reforma de la universitat no es considerava possible en aquell marc polític i, per tant, no calia dedicar gaires esforços a pensar com havia de ser la universitat en un futur democràtic que ningú no creia realment que fos immediat.

Ara bé, a Catalunya, la constitució del SDEUB requeria una plataforma programàtica còngrua, que el moviment estudiantil no havia generat ni podia generar en el breu període des de la decisió ferma de constituir el sindicat a la data prevista per fer-ho. La direcció del moviment, plural però amb hegemonia comunista, la demanà a MS i d'aquí va sorgir el *Manifiesto per una Universidad democrática* (Sacristán, 1966), el qual és, doncs, pel seu origen, un "material", tal com els caracteritzà el mateix MS en el pròleg de l'edició, en quatre volums, dels seus *Panfletos y materiales*. Això no obstant, és un document que encara és viu, que encara conté elements de reflexió útils i estimulants. El *Manifiesto* planteja un programa radical-democràtic per a la universitat que, en bona part, segueix sent actual

---

<sup>36</sup> En els llibres de Colomer (1978), Crexell (1987) i Capella (2005) es troba més informació sobre la participació de Manuel Sacristán en el moviment antifranquista universitari. A Sacristán (1976) el punt de vista de MS sobre el moviment estudiantil, especialment sobre la gestació, la fundació i la crisi de l'SDEUB.

i vàlid, ja que es tracta, diu el text, i no és poca cosa, de “[...] conseguir una Universidad capaz de dominar los problemas técnicos y sociales de la época, una Universidad democrática.”

Naturalment, el *Manifiesto* conté referències a qüestions de la conjuntura política universitària, però ens parla també de qüestions més permanents, en el si de la societat i en les preocupacions de MS, com ara l'especialització i la divisió social del treball. Qüestions ja presents a l'*Studium generale* i que reapareixen en escrits posteriors. En primer lloc a *Sobre el papel de la filosofía en los estudios superiores* (Sacristán, 1968) i, sobretot, a *La Universidad y la división del trabajo [Tres lecciones sobre la Universidad y la división del trabajo]* (Sacristán, 1969 o 1970), un dels textos de MS que deu haver tingut més difusió i influència, tot i que és també, com es diu en el documental, un “material”, amb un origen conjuntural: combatre “el sesentayochismo español”, “en su última fase”, una “vanguardia desaforada” caracteritzada, entre d'altres, pel “verbalismo escolástico”.

Nogensmenys, las “tres lecciones” són, d'antuvi, un assaig insuperat sobre les funcions de la universitat, i sobre la falsedat etimològica de la “universalitat” universitària, que encara avui cal suportar sovint.

I contenen, a més, elements nombrosos de reflexió per a qüestions de plena actualitat. Ens parlen de l'augment “enorme” de l'estudiantat i de les seves causes profundes, de la degradació del medi natural, lligada al desenvolupament de la gran indústria, o de la fragmentació de la cultura i del caràcter parasitari d'una bona part de la investigació universitària.

Un assaig que acaba així:

[...] pero al principio estuvo y está la acción [...] luchar contra la yugulación del empuje de los pueblos hacia el conocimiento –posibilitada por la producción moderna– y contra los intentos de esterilizarlo mediante la estratificación aparentemente técnica, pero en realidad inteligentemente clasista, que intentan implantar las reformas universitarias de todos los países de capitalismo más o menos avanzado, incluido el nuestro. Los pueblos tienen que seguir llegando, acrecentadamente, a la enseñanza superior, y tienen que impedir que los fraccionen jerárquicamente en ella. Por esa vía seguirá agudizándose la contradicción entre las presentes relaciones de producción y las fuerzas productivas ya en obra.

Com a bon marxista no escolàstic, MS va donar exemple de coherència entre la teoria i la pràctica. A la universitat, on va tenir el lloc de treball durant molts anys de la seva vida, va compaginar una labor acadèmica excel·lent i admirada amb una militància política i sindical amb totes les conseqüències.

Les aportacions de Sacristán sobre la política universitària, en un sentit molt ampli, foren en el seu moment elements d'importància cabdal per donar consistència teòrica i política al moviment antifranquista. Moltes, es refereixen a qüestions encara ben actuals. Altres, foren premonitòries. Totes, són i segurament seran per molt

temps una de les contribucions més importants a la definició d'una política per una universitat que no sigui mai més "un aparato oprimido que oprime a su vez las conciencias", sinó una institució que contribueixi a superar la divisió social del treball, l'estratificació de la societat i, finalment, la contradicció entre el desenvolupament de les forces productives i les relacions de producció.

### **Referències:**

Capella, Juan-Ramón (2005) *La práctica de Manuel Sacristán. Una biografía política*. Trotta.

Colomer, Josep Maria (1978) *Els estudiants de Barcelona sota el franquisme (2 volums)*. Curial.

Crexell, Joan (1987) *La Caputxinada*. Edicions 62.

Sacristán, Manuel (1963) *Studium generale para todos los días de la semana (conferencia en el Aula Magna de la Facultad de Derecho de la Universidad de Barcelona, 8 de marzo de 1963)*. A Sacristán, Manuel, *Intervenciones políticas (Panfletos y materiales III)*, Icaria, 1985, pp. 30-49.

Sacristán, Manuel (1966) *Manifiesto por una Universidad democrática (manifiesto leído en la Asamblea fundacional del Sindicato Democrático de Estudiantes de la Universidad de Barcelona, el 9 de marzo de 1966)*. A Sacristán, Manuel, *Intervenciones políticas (Panfletos y materiales III)*, Icaria, 1985, pp. 50-61.

Sacristán, Manuel (1968) *Sobre el lugar de la filosofía en los estudios superiores*. Nova Terra, 1968. També a Sacristán, Manuel, *Papeles de filosofía (Panfletos y materiales II)*, Icaria, 1984, pp. 356-380.

Sacristán, Manuel (1969 o 1970) *La Universidad y la división del trabajo [Tres lecciones sobre la Universidad y la división del trabajo]*. A Sacristán, Manuel, *Intervenciones políticas (Panfletos y materiales III)*, Icaria, 1985, pp. 98-152.

Sacristán, Manuel (1976a) Entrevista con "Escuela 75" (publicación del Seminario de Pedagogía del Colegio Oficial de doctores y licenciados de Valencia, año 2, núm, 4 y 5, octubre-noviembre de 1976). A Sacristán, Manuel, *Intervenciones políticas (Panfletos y materiales III)*, Icaria, 1985, pp. 261-275.

# MANUEL SACRISTÁN, BAJO EL FRANQUISMO\*

## Xavier Folch

Conocí a Manuel Sacristán cuando empezó a dar clases de filosofía en la Facultad de Económicas de la Universidad de Barcelona, recién llegado de Alemania. El catedrático de la asignatura, Joaquín Carreras Artau, nos lo presentó un día haciendo un gran elogio de él. En seguida nos dimos cuenta de que era un excelente profesor y poco a poco, también, nos dimos cuenta, por lo menos algunos, de que era una persona políticamente comprometida. Algo más tarde empecé a saber más cosas de él: que había estudiado lógica formal en la Universidad de Münster y que era comunista.

Durante el curso 1956-57 empezó un seminario sobre lógica formal, materia desconocida en la Universidad de Barcelona. El seminario se inició en la Universidad, pero en febrero de 1957 tuvo lugar la segunda huelga de tranvías. Los estudiantes se solidarizaron mediante una huelga que paralizó la actividad académica. Las autoridades cerraron entonces la Universidad, y Sacristán continuó impartiendo el seminario en casas particulares, generalmente en casa de Oriol Bohigas, un estudiante de físicas, ahora profesor de física en París e investigador del CNRS. Asistíamos también Eduard Bonet, que años después escribió, conjuntamente con Gabriel Ferrater, un ensayo sobre matemáticas, Alfonso Carlos Comín, yo mismo, hasta un total que nunca superó la cifra de siete alumnos. Se rumoreó que el seminario no era tal sino una tapadera que utilizaba Sacristán para hacer proselitismo. No fue así. Sacristán actuó siempre con el máximo rigor: el seminario era sobre lógica formal y se habló de lógica formal.

Al año siguiente impartió otro seminario, esta vez sobre Hegel, que debe de ser el filósofo más difícil de la historia. Éramos también muy pocos. El secretario general de la Universidad, un matemático franquista llamado Enrique Linés, denunció a Sacristán, porque, al saber que el tema del seminario era Hegel, pensó que el motivo real tenía que ser Marx y el marxismo. Sin embargo, Sacristán habló exclusivamente sobre Hegel. Hubo entonces una magnífica reacción del viejo profesor Carreras Artau, tan conservador y católico, pero al mismo tiempo respetuoso de la tradición universitaria. Cuando el rector se quejó, Carreras se indignó y respondió que, si en la Universidad de Barcelona no se podía hablar de Hegel, mejor cerrarla.

Vale la pena explicar una anécdota de aquellos días. Oriol Bohigas y yo fuimos a ver a Sacristán a raíz de un discurso del ministro de Educación, un falangista llamado Jesús Rubio García-Mina, que exaltaba demagógicamente los valores de la juventud. Queríamos responderle y encargamos, por decirlo así, un texto a

---

\* Salvador López Arnal compuso un texto a partir de dos conversaciones con Xavier Folch: una, de 1999, editada en la revista *El Viejo Topo*, y otra, de 2004, mantenida durante la filmación de "Integral Sacristán". Xavier Folch, que autorizó ese trabajo, ha revisado, modificado y ampliado la propuesta inicial de López Arnal.

Sacristán, que redactó un papel intentando ser fiel a nuestra petición. Sacristán escribió el texto en castellano, y nosotros queríamos publicarlo en catalán (y así lo hicimos en ciclostil). Yo tenía entonces mucha inseguridad en mi catalán, que nunca había estudiado, y se me ocurrió, para garantizar una versión correcta, la insensata idea de pedir a Salvador Espriu que tradujera el texto al catalán. Debe entenderse que estoy hablando de una actividad estrictamente clandestina y totalmente ilegal, de acuerdo con las leyes vigentes en aquel momento. Espriu aceptó. Cuando Sacristán se enteró de la participación del poeta, comentó que no tenía importancia que se perdiera el escrito en castellano pero que había que conservar como fuese la versión catalana.

Se ha hablado a veces del “izquierdismo” –en el sentido en que se usaba en la Tercera Internacional- de Sacristán. Y es verdad que él simpatizaba con Karl Korsch. Se ha puesto como ejemplo de ese “izquierdismo” la convocatoria que él hizo de una manifestación contra la ejecución de Julián Grimau, en abril de 1963. Para él aquel acto de barbarie exigía una respuesta, aunque fuese muy minoritaria, que diera testimonio de la disconformidad de la población. En la militancia de Sacristán, en su actividad política, había un componente moral fortísimo.

En determinadas acciones –en el caso de las huelgas, por ejemplo- Sacristán siempre tenía presente una idea de Thorez, que no era, por otra parte, santo de su devoción. Según Thorez, lo más difícil de las huelgas era saber acabarlas, porque o se ganan –y pocas veces se ganan- o, si no, hay que saber acabarlas en el momento adecuado porque, de lo contrario, se deshacen y la derrota puede ser mayor. Sacristán compartió siempre esa preocupación, por lo menos durante la clandestinidad.

En sus quince primeros años de militancia, desde 1956 hasta más o menos 1970, tuvo momentos de dedicación variable, épocas de entrega casi completa y otras de participación más distanciada, pero nunca se vio a sí mismo como político profesional. Nunca me lo imaginé desempeñando cargos políticos, y todavía menos siendo remunerado por ello. Para él la acción política era esencial y formaba parte de su concepción teórica. Así se desprende de muchos de sus escritos. Por ejemplo, del largo artículo que publicó con motivo del centenario de Lenin.

En cuestiones teóricas Sacristán nunca fue dogmático, y creo que tampoco era sectario en la práctica política. Sí fue, en cambio, intransigente, y seguramente más de lo debido, porque del mismo modo que era muy exigente consigo mismo lo era también con los demás. Esta actitud le había llevado a ser inflexible en casos concretos e incluso, a veces, injustamente duro en sus juicios personales. Por lo demás, Sacristán, como todo el mundo, era hijo de su tiempo, y el suyo fue un tiempo de sectarismos del que en algunos momentos no se libró.

Hubo, creo, dos hechos decisivos que condicionaron toda su vida: las derrotas de Praga y de París, como él las llamaba. La invasión soviética de Checoslovaquia y el fracaso del mayo francés le

llevaron a la convicción de que por lo menos su generación no viviría ningún cambio revolucionario en ningún país desarrollado, lo cual alteraba radicalmente los esquemas del marxismo clásico. Para él fue el final de una perspectiva política en la que se había jugado la vida con toda la pasión que le caracterizaba.

Apostó de manera decidida por la primavera de Praga. Tuvo gran interés en publicar, y lo hicimos en la colección Ariel quincenal que yo dirigía, el informe de Dubcek al pleno de abril del comité central del PCCh con un prólogo suyo. Sacristán pensaba que aquel movimiento social y político había surgido en Checoslovaquia precisamente porque era el país más adelantado económica y culturalmente de su entorno, y el único con tradición democrática, a diferencia de la mayoría de los otros países de la Europa del este. Por eso creyó posible la democratización de la sociedad socialista checoslovaca, como vía contra la burocratización y contra el despotismo.

Sacristán nunca se hizo ninguna ilusión sobre el carácter democrático real de las democracias occidentales pero menos aún de las democracias mal llamadas populares, y estaba convencido, además, de que esas sociedades de socialismo despótico, a medida que pasaban los años, eran cada vez más inviables, como demostraba el ejemplo ruso. Conservo una carta de agosto de 1968, pocos días después de la invasión, en la que se refiere a los dirigentes soviéticos con la expresión “esa gentuza”.

El marxismo italiano le influyó mucho, sobre todo a partir del momento en que conoció a Giulia Adinolfi y a Ettore Casari. Cuando se empezaron a publicar los *Quaderni* de Gramsci en la edición de Einaudi, los leyó en seguida. Se sentía muy próximo a Gramsci. Recuerdo haberle oído decir –cuando le conocí, yo no sabía de la existencia de Gramsci– algo así como “hay un filósofo italiano llamado Gramsci con el que tengo mucho en común, aunque él es más inteligente que yo”. Togliatti era, en cambio, el máximo ejemplo contemporáneo de político, un ejemplo de lo que, como político, Sacristán habría podido ser y no fue. Como filósofo se sentía más cerca de Gramsci, pero no como político. Y no hay que olvidar que para él, como mínimo en los que fueron los mejores años de su vida, la práctica política era fundamental porque, insisto, él no se vio nunca como un filósofo académico.

Hay un texto espléndido de sus últimos años, el prólogo a una biografía de Gerónimo editada por S.M. Barrett, donde expresaba su admiración por el jefe apache, por la multitud de batallas desesperadas que llegó a librar. Gerónimo supo “dar batallas que se saben perdidas”. Es muy ilustrativo del Sacristán de los últimos años, el Sacristán que sabe que ya no ganará ninguna batalla, distinto del Sacristán militante contra la dictadura franquista que es el que yo conocí mejor. Para el Sacristán militante comunista el modelo a seguir era Togliatti, no Gerónimo. Luego vino el fracaso definitivo del socialismo real, el hundimiento de la Unión Soviética y el descrédito del marxismo. Manuel Sacristán estaba embarcado en ese barco, y ha pagado las consecuencias. Ha pagado también el hecho de que, por

la vida que tuvo que llevar, no pudiera escribir de manera más sistemática y tuviera que ir haciéndolo tan a salto de mata, aunque algunos de sus textos son equiparables a los mejores de su tiempo en Europa occidental en el campo de la filosofía y en el de la crítica literaria.

Y, sin embargo, ¿cuántos le recordamos? Algunos que no le conocieron se han inventado un Sacristán irreal para mejor combatirlo. Si sigue inquietando, acaso continúa todavía vivo su ejemplo. A los veintitantos años de su muerte, hay que reconocer que Manuel Sacristán nunca resultó indiferente para nadie, y ha dejado una profunda huella intelectual y moral.

#### **Nota SLA:**

El siguiente texto es el escrito de Salvador Espriu, traducción catalana de un papel de Sacristán, al que hace referencia Xavier Folch en su contribución. En anexo 2 se adjunta la versión castellana. No se ha podido localizar el texto original de Sacristán.

Sota el títol “La buena salud universitaria”, el ministre d'Educació Nacional, don Jesús Rubio, publicà en *La Hora* un article en el qual assegura que l'estat de salut de la Universitat espanyola és dolent: ho explica de la següent manera: “Els nostres joves universitaris, en contrast amb el que passa en altres països, no tenen prou aplicació”. Després d'aquest diagnòstic i del seu comentari (“Es precis, per al propi equilibri i per a l'equilibri de la col·lectivitat a la qual pertanyem, que el nostre esforç tingui una aplicació exacte...”), el nucli de l'article queda arrodonit amb una promesa (“la resta li serà donada per afegiment”), mesclada amb una amenaça elegant: “...i no hi ha error més greu que el d'intentar abastar directament allò que només per afegiment es pot aconseguir.”

Nosaltres, els universitaris de Barcelona, molt especialment afectats per la política i per les frases del senyor Ministre, creiem que aqueixa acusació no és fonamentada. Altrament, els funcionaris del Ministeri d'Educació Nacional han repetit moltes vegades que no s'havia mai estudiat a Espanya amb tanta aplicació com ara. El testimoni d'uns funcionaris no pot convèncer de res, és cert, el ciutadà espanyol actual, però en aquest cas coincideix amb la nostra experiència: molts de nosaltres hem visitat en aquests darrers anys Universitats estrangeres i hem pogut comprovar que la nostra inferioritat intel·lectual, respecte a l'estudiant europeu de la nostra edat i de la nostra mateixa especialitat, no consisteix en un major aplicació per part seva. És normal, al contrari, que l'estudiant espanyol sigui, per dir-ho així, més “erudit” que el seu col·lega estranger: sabem més coses -dates, per exemple, o títols d'obres, o noms de cònsols romans-, adquirides per una pacient aplicació. La nostra inferioritat prové d'una altra font: del fet de no conèixer quasi mai el plantejament actual dels grans problemes ideològics i científics. Si no tenim la sort de topar amb un professor aliè als confeccionadors dels qüestionaris oficials, o si alguna casualitat no ens ajuda a encarrilar amb bones lectures el nostre forçat autodidactisme, som inevitablement, amb totes les nostres muntanyes de coses amb tanta aplicació apreses, uns rústics provincians en la cultura del segle XX, uns provincians als quals ningú no ha mostrat on radica el fons, signe d'estudi i de discussió, de la

vida espiritual del món en el qual vivim.

I com més aplicació, pitjor. Perquè -excepte en les disciplines tècniques (l'esterilitat de les quals, a Espanya, prové d'una altra causa: del desordre econòmic)- és impossible d'ensenyar i d'aprendre res d'autèntic en un règim universitari desproveït de tota llibertat científica i de tot contacte amb la situació real de la humanitat. No hi ha cap cultura que pugui florir en el sòl uniforme -pur carbó de pedra- d'una tirania ideològica com la que suporta la Universitat espanyola.

El senyor Ministre tindria raó si es limités a dir, d'una banda, que la Universitat espanyola està malament. I seguiria tenint raó si, d'altra banda, ampliés el seu diagnòstic i digués: "Tota la cultura espanyola està ferida de mort, esterilitzada". En efecte: el prestigi cultural del país s'alimenta encara de la cultura que en ell florí fins a l'agonia de la llibertat.

No és sols la Universitat allò que està malament de salut. La deficiència universitària és només un símptoma de la malaltia que sofreix tota la nostra cultura, afusellada pel "¡Muera la inteligencia!" que el general Millán Astray disparà a l'Unamuno l'any 1936 en el Paraninf de la Universitat de Salamanca; un símptoma de la malaltia nacional que s'anomena "tirania".

I, tanmateix, és ben cert que l'estudiar amb aplicació els qüestionaris ideològicament decretats pel Règim pot donar quelcom per afegiment: pot donar unes quantes sinecures. Però el que necessita el país en el terreny universitari no és la solució poc digne dels problemes personals de cent estudiants astuciosos, sinó el restabliment de la llibertat científica i de càtedra. I això no s'aconsegueix per afegiment, sinó, tanmateix, d'una manera inversa: amb la nostra lluita política aconseguirem, amb la llibertat de la nació, la llibertat universitària -"per afegiment"- . Per això, doncs, lluitem.

El roanament és tan obvi que no podem creure que el senyor Ministre hagi exposat sincerament les seves raons. I ho creiem encara menys quan recordem, per exemple, aquell "No-Do" destinat a calmar-nos i en el qual el locutor ens aconsellava amb insistència: "El que és essencial és divertir-se". Deien el mateix les octavilles posades en circulació per l'Autoritat, a la Universitat de Barcelona, durant les accions de gener i de febrer. El senyor Ministre no és sincer quan demana aplicació: ell sap prou bé que els estudiants del divertir-se, els estudiants d'estudiantina i "Casa de la Troya", són els únics que estan al seu costat.

Fora ja del tema central, l'article del senyor Ministre esmenta dues qüestions a les quals ens interessa al·ludir breument. L'una és el retret de "joventolisme" (valgui la paraula) que ens fa. Aquest reprotxe és també injust. Nosaltres no creiem que la joventut sigui un valor moral; només han pogut creure tal cosa les persones de contextura cerebral més peregrina que mai hagin existit: els feixistes, és a dir, el senyor Ministre i els seus companys de partit. Nosaltres no lluitem en nom de la joventut contra la vellesa, sinó en nom de la veritat, de la llibertat, de la justícia i de la honradesa -valors tan vells como l'home-, contra la mentida de la premsa dirigida, contra l'esclavitud sota una tirania que imposa als qüestionaris universitaris la "solució" unívoca de cada tema, contra la injustícia de la il·legalitat oficial en la qual vivim i contra la corrupció administrativa que



augmenta encara més els sofriments que causen aqueixes altres tres plagues que acabem d'esmentar: la mentida, l'esclavitud, la injustícia.

L'altra qüestió és la de la justificació que de la seva violència contra els estudiants de Barcelona dona el senyor Ministre, el qual diu així: "La més envilida de totes les formes de l'adulació és aquella que hom rendeix a la col·lectivitat". Nosaltres proposaríem al senyor Ministre que substituís la "moral" de pura emoció "viril" que li dicta aqueixa frase, per la moral d'éssers racionals atents als postulats de la justícia pública. Aleshores obtindria, enlloc de la sentència virilglandular acabada de citar, la següent afirmació ètico-jurídica: "La més monstruosa de totes les formes de dictadura és aquella que tiranitza una col·lectivitat majoritària, constituïda pràcticament per tot un poble.

## **UN RECORD PERSONAL. ELS ANYS DE L'ACTIVISME**

### **August Gil Matamala**

El curs acadèmic 1955-56 va ser el de la creació i consolidació de la primera cèl·lula universitària del PSUC, constituïda originàriament per un petit grup d'estudiants de la Facultat de Dret de la promoció que havia començat la carrera el 1952. L'any 1956, precisament, en Manuel Sacristán va començar a donar classes de lògica formal a la Facultat de Filosofia i Lletres, ubicada aleshores en la planta superior a la de Dret, en l'anomenat pati de Lletres de la vella Universitat Central. La coincidència entre els dos fets no és casual.

Manuel Sacristán retorna a Barcelona per incorporar-se a la universitat després de la seva estada a Alemanya, on havia aprofundit en l'estudi del marxisme i havia tingut els primers contactes amb organitzacions comunistes espanyoles, i d'haver passat per París, on es posa a disposició de la direcció del Partit Comunista. Immediatament, s'esforça a recuperar els militants dispersos en l'àmbit intel·lectual de Barcelona, i a bastir per primera vegada una organització universitària del partit, mentre intenta connectar amb les restes de la pràcticament inactiva organització obrera.

El contacte de Sacristán amb el nostre grup -Octavi Pallissa, Luis Goytisolo, Joaquim Jordà, Salvador Giner, Jordi Solé Tura i jo mateix- es va establir a través d'en Josep Ma Castellet, el "Mestre" que des del "Seminario Boscan" desvetllava inquietuds entre els joves universitaris i els empenyia cap un compromís polític del qual prudentment ell es mantenia al marge. Castellet, que a principis dels anys 50 havia impulsat amb Sacristán la revista "Laye", ens en parlà en termes que despertaren una gran expectació: antic falangista reconvertit en antifranquista, profund coneixedor de la llengua i cultura alemanyes, havia llegit tot Marx en l'original!

El meu contacte personal amb Manuel Sacristán no va decebre en absolut aquestes expectatives. Des de la primera trobada em vaig quedar profundament impressionat pel personatge. D'antuvi, em va cridar l'atenció la seva forma d'expressar-se, la precisió i claredat pedagògica del seu castellà, el rigor intel·lectual que es traslluïa en la construcció de la frase i en l'encadenament de l'argumentació, tot això servit amb una peculiar entonació que aviat va crear escola entre els seus seguidors, i que durant anys els menys dotats van intentar imitar fins a la caricatura.

En el meu record, en Sacristán va jugar un paper decisiu en transformar les imprecises aspiracions revolucionàries d'una colla d'amics, rebels moralment i estètica davant la ignomínia del franquisme, en un compromís polític conscient que havia de marcar les nostres vides. En un temps sorprenentment curt, les nits eufòriques en les tavernes del Barri "Xino", on discutíem sobre els últims descobriments en literatura o en cinema, tot exercitant-nos en

la crítica de la moral burgesa i de la repressió religiosa, van ser substituïdes per austeres reunions orgàniques al voltant de documents ciclostilats. Les relacions entre nosaltres es van transformar radicalment: l'alegre i desinhibida convivència va donar pas a contactes furtius i reunions clandestines, on les mesures de seguretat esdevenien un veritable ritual, que començava amb l'adopció d'un nom de guerra i la prohibició d'utilitzar agendas. Ens havíem convertit en una petita peça d'un (suposat) poderós engranatge que era el Partit, entès com instrument de lluita dotat de la raó històrica, que havia de transformar la societat fins a portar-la al comunisme i que, de moment i més modestament, havia d'esmerçar els seus esforços en acabar en la dictadura franquista.

Aquesta concepció combativa del Partit com a eina transformadora de la realitat social estava profundament arrelada en la convicció política del Sacristán d'aquells anys, i ens la va saber transmetre. Això el portava, coherentment, a exigir-se i a exigir-nos un nivell molt elevat de compromís personal i de disciplina militància, que havia d'adaptar-se, a més, a les condicions duríssimes de la clandestinitat.

A partir del 1959, una vegada acabat el meu servei militar, em vaig integrar activament en el sector d'intel·lectuals del PSUC, que dirigia Manuel Sacristán. Fins al 1965 hi vaig tenir una relació política molt intensa, en els diferents llocs de responsabilitat que em va tocar assumir dintre de l'organització clandestina. Vaig treballar al seu costat en els reiterats i sempre fallits esforços per mobilitzar les masses populars contra la dictadura, en les campanyes antirrepressives (cas Grimau sobre tot), en els més reeixits intents de trencar l'aïllament polític dels comunistes en relació als altres grups d'oposició. La dedicació prioritària, però, era la reconstrucció del Partit en els àmbits estudiantil, artístic i professional. Sacristán em tenia una especial consideració per la meua extracció social popular i per que coneixia els meus antecedents familiars de lluitadors antifranquistes. El fet que des d'infant jo hagués conegut el món de la resistència i la brutalitat de la repressió, li donava confiança en la seriositat del meu compromís, de la mateixa manera que veia amb profund recel els entusiasmes revolucionaris de tants "comunistes de casa bona", per als quals l'acció política era sovint una sortida personal a problemes de mala consciència social.

La nostra relació, però, no va anar mai més enllà de l'activisme polític compartit i de les relacions, estrictament ritualitzades, entre dirigents del Partit. No vaig ser mai, en sentit acadèmic, deixeble de Sacristán, ni tampoc hi vaig establir cap relació d'intimitat amistosa. Es per això que desconec fins a quin punt i amb quin grau de convicció ell compartia en aquells anys les directrius que arribaven des de la direcció exterior del Partit, i que responien a la nova línia política anomenada de reconciliació nacional. El que sí puc afirmar és que, fossin quines fossin les dificultats d'encaixar aquesta estratègia en una concepció ortodoxa de la lluita de classes, Manuel Sacristán la va aplicar disciplinadament, sense reserves i amb un excés de voluntarisme, durant l'època en que vaig treballar políticament al seu

costat. Cal dir que la seva autoritat era unànimement respectada, però a la vegada que se l'admirava per la seva integritat i dedicació militant, ben aviat va sorgir en algun sector de les bases una certa incomoditat per la manca de flexibilitat i la intransigència amb que despatxava situacions personals delicades o posicionaments crítics. Fomentava la discussió política interna, però es convertia fàcilment en una terrible màquina dialèctica, que triturava sense pietat els arguments discrepants. El cert es que va deixar al seu voltant un bon nombre de cadàvers polítics, molts d'ells definitivament irrecuperables.

També a mi em va tocar finalment ser objecte i víctima d'aquest mateix tracte. Des de la detenció d'en Pere Ardiaca i de l'Antoni Gutiérrez Díaz, el desembre del 1962, jo havia assumit la direcció política del sector d'intel.lectuals, a proposta precisament d'en Sacristán, i mesos més tard havia accedit al comitè de Barcelona del PSUC i havia estat cooptat per al seu Comitè Central. L'estiu del 1964 el sector d'intel.lectuals del PSUC es va veure trasbalsat per les discrepàncies dintre del Partit Comunista d'Espanya entre la direcció carrillista i els dissidents Claudín-Semprún, que comptaven amb el suport de destacats membres del PSUC a l'exili com ara Francesc Vicens i Jordi Solé Tura. La meua actitud davant d'aquesta crisi - compartida amb la majoria de la direcció del sector d'intel.lectuals- va ser obrir un debat a tots els nivells de l'organització sobre les qüestions polítiques de fons que plantejaven els dissidents, i en el qual els punts de vista d'aquests podessin ser coneguts directament, sense passar pel filtre interpretatiu que ens arribava des de la direcció. No cal dir que aquesta pretensió, i sobre tot l'evidència de que havíem mantingut contactes personals amb uns ex dirigents proscrits en procés d'expulsió, era més del que podia acceptar la direcció del nostre partit, que vivia encara enquistada en una concepció leninista del centralisme democràtic, malgrat el contingut cada vegada més reformista de la seva política. Titllada la meua gestió d'activitat fraccional, em vaig apressar a dimitir de les meves responsabilitats polítiques i a sol.licitar ser incorporat a una organització de base.

Això no em va evitar un espectacular judici polític públic a que em va sotmetre en Manuel Sacristán, en la reunió de militants del sector d'intel.lectuals més nombrosa de les que jo recordo. A part de desautoritzar la meua actuació indisciplinada com impròpia d'un dirigent comunista, la intervenció d'en Sacristán va consistir en una crítica exhaustiva de les tesis claudinistes que, si aleshores em va semblar injusta i desproporcionada, al cap dels anys he tingut que reconèixer que era rigorosament encertada. Es clar que la seva capacitat analítica li va permetre identificar, emmascarat per un cert radicalisme retòric que ens havia il.lusionat a alguns, el seu veritable contingut: l'acceptació de les regles polítiques de la burgesia i la submissió a la dictadura econòmica del mercat. Tal com ell havia previst, els antics claudinistes van acabar gairebé tots en el PSOE . Jo vaig abandonar el PSUC el 1968, per extraviar-me en la maranya esquerranista, i Manuel Sacristán, convertit en referent cada cop més

solitari de l'ortodòxia marxista, va seguir el seu propi calvari dintre d'un Partit que cada vegada s'assemblava menys al que ell havia desitjat i pel qual tant havia lluitat.

## **REALISMO E INTOXICACIÓN EN LA TRANSICIÓN DEMOCRÁTICA.**

**Jordi Mir Garcia**

En las historias de la transición española que se están escribiendo desde la academia parece que empiezan a merecer atención aquellos que desde abajo se movieron para intentar acabar con el franquismo. No obstante, la perspectiva más habitual puede recordar aquel lugar común de los analistas electorales que tiene diferentes formulaciones. Una dice así: “los ciudadanos no han querido dar la mayoría absoluta a nadie, han decidido que los partidos tengan que negociar”. Las ciudadanas y los ciudadanos acostumbran a hacer una elección deseando que sea la mayoritaria, aunque su conocimiento les pueda indicar otra cosa. Estos analistas parecen querer que creamos en una supuesta decisión unívoca, y sabia, que emerge de la soberanía popular. La manera en que se acostumbra a hablar de la transición, especialmente por parte de políticos y periodistas, parece tener la misma intención. Sólo importa el resultado final. Una vez se ha reconocido las fuerzas de oposición durante esos años, también en el tardofranquismo, únicamente se plantea su contribución a la situación actual. Es decir, la diversidad de opciones que se manifestaron en esos años, cada cual desde su sensibilidad, con objetivos no siempre compartidos, se están presentando como si hubieran trabajado pensando solamente en el horizonte de la democracia realmente existente en España desde 1978. Se han incorporado agentes colectivos que se movilizaron (obreros, estudiantes, sectores de la iglesia, asociaciones de vecinos, intelectuales...). Ya se ha ido más allá de las figuras de la alta política, lo cual es un paso. Pero no se ha atendido a la diversidad de sus propuestas, que en muchas ocasiones, poco tenían que ver con la democracia representativa, la monarquía parlamentaria, y el capitalismo.

Es posible que esta manera de hacer tenga que ver, en alguna medida, con la difícil inclusión de Manuel Sacristán Luzón y de las posiciones políticas que defendió en las historias de la transición. No comulgó con el resultado final y no hay manera de instrumentalizarlo. Se puede hablar en abstracto y en general, con poco rigor, de las movilizaciones en favor de la democracia actualmente existente protagonizadas por obreros y estudiantes. No es el caso de Manuel Sacristán Luzón. No se puede hablar de él sin hacerlo de su activismo, de su pensamiento. Su activismo durante estos años consistió en plantear discursos alternativos que buscaban la consecución de otras realidades sociopolíticas a las establecidas. En unos años dominados por la inmediatez de la política cotidiana sus actuaciones se fijaron en realidades que empezaban a emerger en el ámbito internacional. Se dedicó a la construcción teórica, con una clara proyección política, de un pensamiento que incorporará al movimiento comunista nuevos problemas como la situación medioambiental, el militarismo, la

proliferación nuclear o la discriminación de la mujer. Sus planteamientos se iniciaron ante importantes reticencias, incluso entre los cercanos, y han llegado hasta hoy con una significativa aceptación. Los podemos encontrar dentro del movimiento antinuclear, el pacifista, el ecologista o el feminista.

De su obra de estos años se ha atendido especialmente a la vinculación con los movimientos sociales, a las nuevas temáticas que estuvieron presentes en su pensamiento. Los movimientos sociales que están emergiendo desde los márgenes en esos años le interesaban por lo que decían y por como lo decían. Los partidos políticos y los sindicatos, las vías clásicas para la participación política no vehiculan estos planteamientos, no reflejan estas realidades. Hay que encontrar otros caminos que permitan la plasmación de otras maneras de pensar, decir y hacer. En este punto las elaboraciones teóricas que sitúan a Manuel Sacristán en la historia del pensamiento político universal enlazan con sus reflexiones sobre la evolución de la vida política que estaba siguiendo su país. La suya fue una voz alternativa, como hemos señalado, y crítica. Cuestionó la construcción de la democracia que se estaba realizando, su desarrollo. En algunos de sus artículos, mayoritariamente publicados en *mientras tanto* desde 1979 hasta 1985, el año de su muerte, podemos encontrar relevantes consideraciones referidas a la transición. Además, conviene señalar una perspectiva de sus análisis poco presente en las habituales aproximaciones a la transición española: el factor internacional. Se tiende a explicar la transición pensando solamente en lo que pasa en España. A través de sus textos no elaboraremos la historia de estos años, no podremos reconstruir los movimientos de los diferentes agentes de este proceso. No obtendremos análisis de intrigas palaciegas. Pero estos textos resultan de sumo interés para todas aquellas personas que busquen conocer como se gestó este proceso que hemos denominado "la transición" y sus consecuencias, los diversos pagos realizados. Sus artículos nos ofrecen elementos para el análisis socio-histórico del ayer y del hoy y para la reflexión sobre las maneras de hacer política. Análisis y reflexiones que continúan ayudándonos a pensar. Veámoslo.

Presenta la transición como una esperanza de cambio social que ha entrado en crisis, y ha generado desencanto. Del mismo modo que lo han generado otras esperanzas en varias izquierdas europeas y norteamericanas en esos años. Hay correlación. No se trata de realidades autónomas, existen elementos en común. Podemos destacar ideas dominantes en el panorama del llamado mundo occidental. Señala como probable raíz del desencanto un *cierto realismo*. La aceptación de una realidad dada, la aceptación de la lógica del sistema, el conformismo. El PSOE y el PCE hicieron suyo un sistema socioeconómico, fueron cómplices. No trabajaron por otras opciones. Ante la crisis económica de finales de los setenta e inicios de los ochenta, la base obrera de estos partidos y todos aquellos que esperaban propuestas desde la izquierda, quedaron abandonados. Este realismo político, la aceptación de lo existente se manifestó

también en todo lo referente a la OTAN, el armamento nuclear y la carrera armamentística. Es el *realismo fantasmagórico* que lleva a decir que los pacifistas que actúan en el ámbito de la OTAN constituyen un serio problema de guerra, podrían crear un desequilibrio en favor del Pacto de Varsovia. Es un proceso de transición hacia la democracia preparado y escenificado por las clases dominantes. La política tradicional se desvincula de los ciudadanos y aún actúa de manera más perniciosa, favorece su *intoxicación moral*. Trabaja para condicionar sus actuaciones, sus valores. No favorece su capacitación para poder actuar libremente. No está en cuestión el sistema socioeconómico, tampoco la OTAN. La transición, entre otras cosas, consistió en delimitar desde arriba. Ante las manifestaciones de fuerza de la ciudadanía, después de la muerte del dictador, se decidió que era necesaria cambiar desde arriba para que no lo hicieran desde abajo. Pero, claro, habría importantes restricciones que se irían consolidando. Algunos las favorecieron, era lo que querían; otros las aceptaron, era lo mejor en ese momento; hay quien se resignó, qué se iba a hacer. Manuel Sacristán, entre otros, se opuso.

Para empezar a salir de este *basurero letal*, propuso llamar a las cosas por su nombre: fuerzas productivas, relaciones de producción, clases sociales, explotación, capitalismo. Para continuar, cambiar la concepción de la política: dejar de entender la política como una tarea parlamentaria e institucional conforme al sistema y prestar mucho más interés a la sociedad, a las poblaciones, a las auténticas necesidades de las clases trabajadoras, los movimientos sociales. Trabajar por una autenticidad democrática. A finales de 1976, preguntado por la experiencia del Sindicato Democrático de Estudiantes de la Universidad de Barcelona, recordaba: "Aquello fue una combinación de democracia directa con sistemas de representación eficaces que, dentro de la problemática de todas esas complicadas cosas, resultó admirable. De verdad el delegado era una persona que decía lo que su asamblea había dicho y respondía ante ella poco después. Aquello fue de una calidad política que no he vuelto a ver nunca".

Las respuestas a este realismo mal entendido y a los intentos de intoxicación masivos continúan siendo hoy imprescindibles. Sacristán no vivió ya el referéndum de la OTAN, pero en las intervenciones que realizó durante la campaña había previsto sus peores consecuencias. Lo más importante de la integración definitiva podría no ser la integración misma, sino la anulación política de la ciudadanía. En episodios concretos de nuestra historia reciente, cuando los de arriba entienden que están en juego aspectos irrenunciables, se pone claramente de manifiesto el realismo y la intoxicación. Podemos pensar en la guerra del Golfo y su manipulación informativa en España, Manuel Vázquez Montalbán en ese momento se interrogó por si sería cierto que todo había quedado atado y bien atado. También, por ejemplo, en el referéndum de la Constitución Europea. La lista es larga. Han pasado ya bastantes años de los análisis y reflexiones sobre la transición de Manuel Sacristán



Luzón, convendría que fuera incorporado en toda su dimensión a las historias de este período. Tal vez esto podría ayudar a la consideración pública de su pensamiento crítico y alternativo.

## EL COMPROMISO POLÍTICO DE UN INTELLECTUAL DEL SIGLO XX.

### Giaime Pala.

Para delinear, aunque sea someramente, la trayectoria de Manuel Sacristán en el PSUC, es preciso recordar un factor histórico de “largo periodo” -y por “factores de largo periodo” se entienden aquellos elementos que atraviesan, como una constante temporal, la trayectoria de una persona o de una entidad- como *la falta de una cultura de la militancia del intelectual en la historia del PSUC así como la ausencia de un debate sobre su papel en la definición de una política comunista*.

Como es sabido, el PSUC se fundó el 23 de julio de 1936, de la unificación de cuatro partidos minoritarios de la izquierda catalana que -a raíz del inicio de la guerra civil- se transformó enseguida en un *partido de combate*: un partido nacido de prisa que no tuvo tiempo para definir ni su identidad política ni su problemática militante. Todos sus esfuerzos y energías eran destinados a la consecución de la victoria militar contra el bando de los militares sublevados a costa de un debate sobre las distintas realidades que conformaban la organización, entre las que -y aquí entramos en el meollo de la cuestión- la de los intelectuales. Y si el partido no tuvo la oportunidad de definir el papel del intelectual durante la contienda, mucho menos lo tuvo en los años de la posguerra, cuando sus pocos efectivos ya tenían suficiente con sobrevivir en medio de una represión durísima organizada por el régimen. El PSUC, desde 1936, siempre fue un partido “en estado de emergencia” que tuvo que posponer la definición de su identidad política y militante por las dramáticas condiciones en las que se hallaba el país.

Este es *grosso modo* el panorama que se encuentra Manuel Sacristán cuando decide ingresar en el PSUC en 1956: en aquel entonces, ya era un intelectual joven pero maduro, políglota, con dos carreras universitarias y estudios de lógica y epistemología en Münster, y con cierta experiencia organizativa en algunos círculos universitarios barceloneses. Es decir, era como un extraterrestre para un partido que en 1956 estaba formado por un par de centenares de militantes trabajadores del Vallès y del Poble Nou. La dirección le encargará a él y a Francesc Vicens en el I Congreso del PSUC de verano de 1956 la formación de una organización de intelectuales que le permitiera diversificar su acción y salir del gueto obrero al que había sido confinado durante muchos años. Esta tarea será complicada y difícil: las distintas caídas que se suceden a finales de los cincuenta dificultan la labor del partido. Por otra parte, Sacristán dedica casi todo el tiempo de su primera militancia a la formación de los primeros intelectuales en seminarios clandestinos sobre el marxismo y en la construcción de un aparato de propaganda para los materiales del partido. Será a partir de 1961-1962 que se podrá empezar a pensar y estructurar un trabajo orgánico en este frente,

cuando los miembros del sector de intelectuales empezarán a contarse por decenas y no por unidades. Es ahora que Sacristán empieza a convencerse de que el objetivo final de unos intelectuales que se profesaran comunistas era alcanzar un tipo de “hegemonía intelectual” en Cataluña. Una hegemonía de tipo gramsciano, que contemplara una acción de tipo teórico y práctico y que permitiera al partido, e indirectamente a la clase que éste quería representar, ser no sólo “dirigente”, es decir que se hiciera con el poder, sino también “dominante”, en el sentido de que el partido tenía que ser capaz de llevar la dirección moral e intelectual del país, que creara “consenso” en la sociedad civil “fundiéndose” con ella. Son estos los años en los que la organización de intelectuales intenta “infiltrar” -y empieza a conseguirlo- a sus miembros en las juntas directivas de los Colegios Profesionales (Colegio de Abogados, de Médicos, de Doctores y Licenciados, etc.), en la Universidad, como profesores no numerarios y en las editoriales.

El peso de la intelectualidad del PSUC aumentó considerablemente a raíz del crecimiento y radicalización del nuevo movimiento universitario barcelonés de 1965-1966 (que llevaron a la disolución del SEU y al acto de protesta conocido como “La capuchinada”), y creció tanto de cara *afuera* -en los sectores antifranquistas catalanes- como de cara *adentro* -dentro del partido mismo. No es una casualidad que Sacristán fuera cooptado para el Comité Ejecutivo precisamente en el II Congreso de 1965. En un momento en el que las CC.OO. estaban todavía en fase de consolidación, los intelectuales y estudiantes del partido habían sabido capitanear la revuelta contra el régimen y demostrar que todo cambio social en España tenía que contar con su imprescindible participación. Esto les dio, amén de prestigio, más seguridad en sí mismos, y quien lea los informes que enviaban a París notará como iba desapareciendo ese latente *complejo de inferioridad revolucionaria* del intelectual respecto al obrero, complejo todavía perceptible a principios de los sesenta y sobre el que Sacristán escribió en 1965: *“La tendencia dominante en los pocos militantes intelectuales de aquella época era a disolverse como organización e integrarse individualmente en las organizaciones obreras (...) Fue la dirección del Partido la que tuvo que evitar la liquidación de la organización de intelectuales entre 1956 y 1959. En aquellos años, el mantenimiento de la organización como organización propia fue realmente una cuestión de disciplina, no de convicción<sup>37</sup>”*.

Este complejo, pues, desapareció y el PCE/PSUC -que en sus análisis siempre iba a remolque y no por delante de los acontecimientos- codificará esta nueva situación en la celeberrima propuesta de “la alianza de las fuerzas del trabajo y de la cultura”, propuesta sin duda ambigua y sobre la que Sacristán formulará en la

---

<sup>37</sup> Sacristán, Manuel, “Intervención en el II Congreso del PSUC”, verano de 1965, Fondo PSUC, Archivo Histórico del Partido Comunista de España.

década de los setenta serias críticas<sup>38</sup>, pero que en su momento representó un primer paso a la hora de iniciar una reflexión acerca de la contribución del hombre vinculado a la cultura en el proceso de ruptura con el franquismo.

Buena prueba del renovado entusiasmo de los intelectuales del PSUC es la “refundación” de la revista cultural del partido *Nous Horitzons*. Esta revista fue creada en 1960 por la dirección de París para ofrecer -en lengua catalana- un punto de vista marxista sobre los temas culturales que se debatían en Cataluña y responder así al creciente interés despertado por *Serra d’Or*. Francesc Vicens fue el director hasta su expulsión del PSUC a principios de 1965, año en el que la revista inicia un evidente retroceso en cuanto a la calidad de sus contenidos por la desmembración de la redacción por él dirigida<sup>39</sup>. Basta con ir a las hemerotecas para darse cuenta de que la mayoría de los artículos (firmados ahora por los dirigentes del Comité Central) incluidos en los números 5-10 son en realidad asépticos materiales de partido maquillados con un inconsistente barniz cultural. La idea de dar un nuevo impulso a la revista partió de Francesc Vallverdú y Manuel Sacristán en 1965. Ellos se encargarán de formar una nueva redacción en Barcelona -con Sacristán como responsable- encargada de redactar el 60% de revista (el resto lo redactaba la redacción de París). Respecto a la primera etapa -la que va de 1960 a 1965- la fase “sacristaniana” de la revista tiene una fisonomía más política que cultural en un sentido estricto. La redacción de Barcelona decide apostar decididamente por la filosofía (con trabajos sobre Gramsci, Lukács, o Lenin), la filosofía del derecho, la crítica de la cultura y los nuevos movimientos sociales (como el feminismo -analizado por Giulia Adinolfi- o el diálogo con los católicos). Pero si cotejamos los trabajos escritos por la redacción de Barcelona con aquellos presentados por la redacción de París notaremos un evidente desfase. Mientras Barcelona intentaba un trabajo de renovación y rejuvenecimiento cultural, París seguía echando mano del “teléfono rojo”, es decir de los camaradas exiliados en los países del Este (Emili Vilaseca, Rafael Vidiella, Josep Bonifaci, Josep Montoliù) que, evidentemente, tenían una visión de la cultura todavía anclada a los preceptos de Andrej Zdanov. Si consultamos las hemerotecas y miramos esos números de *Nous Horitzons*, tendremos la sensación de leer dos revistas en una. Este desfase producía altercados entre las dos redacciones: pensemos en los artículos y editoriales bloqueados por París porque considerados “no procedentes”. Por ejemplo, en

---

<sup>38</sup> Sacristán, Manuel (alias *Bosc*), “Apuntes de crítica al Avant-projecte”, nº 30, 27/2/74, Fondo PSUC, Arxiu Nacional de Catalunya.

<sup>39</sup> Los componentes de la redacción que en 1961 creó *Nous Horitzons* -Joan Martorell, Arnau Puig, Joan Haro y Armand Duval- se vieron arrastrados por la expulsión de Vicens y de Jordi Solé Tura y salieron del partido poco después.

otoño de 1968 se rechazó un editorial muy crítico con la invasión soviética de Praga o en 1970 se congelaron dos escritos de Sacristán sobre el papel del PCF con ocasión del mayo del 68 y sobre el filosofar de Lenin. Sólo son tres ejemplos, pero hubo más y nos dan la idea de la distinta manera de registrar la función cultural.

Es aquí que volvemos a la *falta de una cultura de la militancia de los intelectuales* dentro del PSUC, y más concretamente en su dirección. Si por un lado ésta había aceptado que los intelectuales formaran parte del bloque revolucionario, por el otro nunca supo entender en toda su especificidad la manera de encauzar y desarrollar plenamente su papel dentro de la organización. Y vengo a referirme tanto a un problema de estrategia (es decir, ¿hasta dónde podían llegar los intelectuales en su objetivo de pensar un programa cultural crítico y coherente?) como de táctica: el intelectual comunista de los sesenta es una persona a la que, además de las labores que desempeñaba en su sector, se le encomendaban tareas de “unidad” (relaciones con otros partidos y personalidades políticas), de control del aparato de propaganda, de relaciones con los estudiantes, de montar cursillos de formación para la base, de asistir a las numerosas reuniones de los varios comités de la organización (comité de Barcelona, comité universitario, el de enlace con las CCOO, etc.) y hasta, cuando la situación lo requería, de repartir octavillas, propaganda o hacer de “estafeta”. Si a eso le añadimos algo tan obvio como que este mismo intelectual tenía que trabajar para vivir, serán fáciles de entender ciertos posos de frustración que le dejaban una labor cultural realizada forzosamente a salto de mata. En definitiva, mientras el intelectual a la larga *profesionalizaba* su labor de partido (adoptando mentalidades, códigos de comportamiento y actitudes de trabajo de los “profesionales de la revolución”), el “profesional” no *intelectualizaba* la suya, es decir, no incorporaba en su “horizonte militante” las necesidades reclamadas por el primero. Sacristán afirmó en una entrevista que para redactar su tesis doctoral sobre Heidegger<sup>40</sup> y su manual de lógica formal<sup>41</sup> tuvo que suspender dos veces la actividad política<sup>42</sup> y Carlos Castilla del Pino afirma en su autobiografía que una vez, estando en casa de Sacristán, su mujer Giulia Adinolfi le dijo medio en serio medio en broma “*Pasarás como el filósofo de prólogos*”<sup>43</sup>. No podía hacer y ser otras cosas dadas las condiciones que conformaban su quehacer político.

Y como miembro del Comité Ejecutivo, siempre fue consciente

---

<sup>40</sup> Sacristán, Manuel, *Las ideas gnoseológicas de Heidegger*, CSIC, Barcelona, 1959.

<sup>41</sup> Sacristán, Manuel, *Introducción a la lógica y el análisis formal*, Ariel, Barcelona, 1964.

<sup>42</sup> “Manuel Sacristán habla con *Dialéctica*”, en *Dialéctica*, n. 13, junio de 1983, pp. 97-119, ahora también en Fernández Buey, Francisco y López Arnal, Salvador (eds.), *De la Primavera de Praga al marxismo ecologista*, Libros de la Catarata, Madrid, 2004, pp. 147-190.

<sup>43</sup> Castilla del Pino, Carlos, *Casa del olivo*, Tusquets, Barcelona, 2004, pág. 313.

de ello y mantendrá un pulso con la dirección del PSUC a lo largo de toda la década, como se desprende de sus informes clandestinos. Para Sacristán, el partido tenía que ofrecer las condiciones para que sus *profesionales e intelectuales fueran productivos y no productivistas*, es decir que no cayeran en el activismo frenético típico de los comunistas de entonces. Si para la dirección el intelectual era **a)** un militante del PSUC, **b)** un militante del sector intelectual del partido y **c)** un intelectual, se podría decir que para Sacristán era lo contrario, a saber: primero) se era un intelectual, segundo) en cuanto intelectual comprometido se ingresaba en el partido para militar en su organización de intelectuales, tercero) en cuanto miembro de esta organización se era militante del partido. El acento, pues, Sacristán lo ponía en la palabra “intelectual” que no en la de “militante” *sic et simpliciter*. Para decirlo con otras palabras, era menester dar tiempo para que el intelectual, además de dedicarse en sus tareas de partido en su sector profesional, pudiera concentrarse en su objetivo principal: la elaboración de cultura comunista, en forma de libros, artículos, presencia en las universidades, etc. Se trataba, pues, de realizar un giro copernicano que -como subrayaba Sacristán en sus informes como dirigente del PSUC- permitiera superar la escisión entre “militante” e “intelectual” para llegar a un modelo de activista que se acercara a lo que hoy podríamos llamar, pese a las muchas deformaciones que se han hecho de esta expresión, el intelectual orgánico.

El “paradigma productivista” al que se atuvieron los intelectuales del partido (por convicción o por disciplina) si por un lado proporcionaba su presencia constante en el escenario antifranquista, por el otro representaba un obstáculo que les impedía ejercer una dirección intelectual, digamos, *a la italiana*, o sea estable, duradera, consolidada en el campo de las ideas. Desde luego no se puede comparar el PCI con el PSUC, pero es cierto que Togliatti siempre tuvo claro que el magisterio intelectual en las aulas universitarias o en los libros era, de por sí, militancia muy efectiva<sup>44</sup>. Por el contrario, los hombres que lideraron el PSUC (que los hombres de la JSU de 1936: López Raimundo, “Román” Serradell, Miguel Núñez, José Salas, Josep Maria Sendrós, Leonor Bornao, etc.) no acabaron de entender nunca en su totalidad el papel y las necesidades del intelectual -repito- por la falta de una tradición política (el factor de “largo periodo” que se remontaba a los años de la guerra) y por la clandestinidad (el factor contingente, de “corto periodo”). Si queremos entender la militancia de Manuel Sacristán en el PSUC tendremos que aceptar estas dos coordenadas como base para futuras investigaciones.

Para concluir estas breves consideraciones, me parece que si echamos la mirada atrás y reflexionamos sobre lo que fue la experiencia de Manuel Sacristán y de los intelectuales comunistas

---

<sup>44</sup> Sobre la política cultural de PCI y las ideas de Palmiro Togliatti sobre los intelectuales, véase Ajello, Nello, *Intelletuali e PCI*, Laterza, Roma-Bari, 1997.

bajo el franquismo tendremos que hacernos unas preguntas que parecen de Pero Grullo pero que no lo son, a saber: por qué estas personas se hacían comunistas, cómo actuaban, qué tipo de repercusiones conllevaba la militancia tanto en su esfera pública como en la privada y, también, el precio que tuvieron que pagar. Puede que no llegaremos todos a las mismas conclusiones sobre esta historia que a mí me parece necesaria, pero estoy seguro de que, cualquiera que quiera estudiarla con rigor historiográfico, convendrá en que en ella se entreven los rasgos, como decía Walter Benjamin, de ese tiempo denso y pletórico que caracterizó el siglo XX, el siglo de las grandes esperanzas y de las grandes tragedias.

## **MANUEL SACRISTÁN, MILITANTE COMUNISTA CONTRA EL FRANQUISMO.**

### **Joaquim Sempere.**

En varias ocasiones de su vida, Manuel Sacristán reconoció con amargura que él no estaba en condiciones de dejar una obra científica. No tuvo el tiempo, los medios ni la posibilidad de la dedicación que el trabajo científico exige. Pudo dejar –y dejó— múltiples y valiosas aportaciones a la filosofía, la lógica, la epistemología, casi todas fragmentarias salvo unas pocas excepciones. La genialidad de esas aportaciones sorprende, y permite imaginar que si hubiera tenido tiempo, medios y tranquilidad para dedicarse a su vocación intelectual, habría podido dejar una obra importante en alguno de los campos que más cultivó.

Si no fue así es porque decidió desde muy joven que la lucha política era una prioridad ineludible a la que él iba a dedicar una parte importante de su vida. Cuando apenas había cumplido los 30 años, a la vuelta en 1956 de su estancia en Münster, donde recibió una excelente formación en lógica y epistemología de la mano, sobre todo, de Heinrich Scholz y Hans. Hermes, ingresó en las filas del partido comunista, donde en seguida ocupó cargos de responsabilidad y pronto pasó a pertenecer a los órganos de dirección del Partido Comunista de España y del Partit Socialista Unificat de Catalunya. Su opción por la militancia política comunista obedecía sobre todo a razones morales, a la decisión de luchar por la libertad y la justicia. Y la existencia de la dictadura franquista pedía actuar sin demora.

El sacrificio que para él representó su dedicación política se percibe en el hecho de que ella no le desvió de su vocación intelectual. En los primeros diez años desde su vuelta de Alemania logró encontrar tiempo para redactar su tesis doctoral (*Las ideas gnoseológicas de Heidegger*, 1959) y dos libros de lógica, uno de los cuales se publicó en 1964 (*Introducción a la lógica y el análisis formal*) y el otro, publicado sólo después de su muerte, fue escrito en 1965 o 1966 (*Lógica elemental*). Aparte de estos tres libros escribió un número considerable de artículos, prólogos, contribuciones a enciclopedias y otros escritos breves y más o menos circunstanciales, pero no por ello menos substanciosos y sugerentes. A la vez, como traductor y consejero editorial, promovió la publicación de numerosos autores extranjeros entonces desconocidos en España. Fue una valiosa ventana abierta al exterior.

En varias ocasiones él mismo señaló que la militancia política, sumada a la necesidad de ganarse la vida como docente y como traductor –esta última ocupación se convirtió en su modo de vida exclusivo tras su expulsión de la Universidad de Barcelona en 1965 por el procedimiento de no renovar el contrato—, no le dejaba apenas tiempo ni energía para otras actividades. Su actividad comunista le robaba mucho tiempo. Al trabajo político propiamente



dicho (reuniones internas, contactos con otras fuerzas políticas antifranquistas, lectura y redacción de informes y cartas, manifestaciones, etc.) se añadía un esfuerzo constante para burlar la vigilancia de la policía. Era la servidumbre de vivir en la legalidad y operar en la clandestinidad.

Tras una primera etapa en que Sacristán realizó tareas que podrían considerarse “logísticas”, actuó en tareas de relación con miembros de otros grupos clandestinos para forjar una unidad antifranquista. Pero pronto recibió el encargo de ampliar la organización del partido en los ambientes universitarios. Para la dirección del partido el reclutamiento de sectores intelectuales procedentes de las clases medias suponía un ensanchamiento de su base social y ayudaba a la política de amplia alianza social para forzar una salida democrática a la dictadura. Pero para Sacristán el reclutamiento de estudiantes, profesores universitarios e intelectuales era también otra cosa. Formaba parte de un proyecto de mayor alcance: la conquista de la hegemonía cultural por las fuerzas obreras socialistas con la ayuda de la intelectualidad. Se trataba del proyecto gramsciano, que Sacristán había tenido ocasión de conocer y asimilar. Esto suponía conseguir que las nuevas generaciones salidas de la universidad asumieran el ideario socialista y se prepararan para constituir una nueva *intelectualidad orgánica* al servicio de un proyecto de cambio socialista. Para ello Sacristán actuó tanto en el terreno de la organización estudiantil e intelectual comunista como en tareas de formación política. Su propia tarea publicística –tanto legal, con sus traducciones y prólogos, como ilegal, mediante revistas clandestinas destinadas a la intelectualidad, a saber, *Quaderns de Cultura Catalana*, *Nuestras ideas*, *Realidad* y *Horitzons*, luego transformada en *Nous Horitzons*—tenía esta intención.

El PSUC fue pronto la organización clandestina más numerosa y más activa en la lucha antifranquista, tanto en los medios obreros como en los estudiantiles e intelectuales de Cataluña. En lo que respecta a la intelectualidad, el prestigio intelectual de Sacristán fue un imán que atrajo a muchas personas hacia la militancia de izquierdas. Con su propio ejemplo personal, acreditó el valor del compromiso político con las causas justas y motivó a muchos jóvenes a militar. El primer resultado visible de toda esta actividad fue la fundación del Sindicato Democrático de Estudiantes de la Universidad de Barcelona en 1966, que se celebró ilegalmente en el convento de los capuchinos del barrio barcelonés de Sarrià. Representaba la ruptura de una estructura democrática construida durante años aprovechando las oportunidades que ofrecía el sindicato franquista obligatorio (SEU) con las estructuras sindicales oficiales, y por ello un desafío abierto al régimen. Sacristán no sólo participó en la asamblea fundacional –junto con otros varios intelectuales—, siendo víctima de la represión policial subsiguiente. También fue el autor principal del “Manifiesto por una Universidad Democrática” que hizo suyo el nuevo sindicato democrático.

En noviembre de 1962 el dirigente del PCE Julián Grimau había

sido detenido en Madrid y brutalmente torturado por la policía política hasta el punto de que fue defenestrado desde un segundo piso para tratar de disimular el lamentable estado físico en que quedó, aunque sobrevivió a esta salvajada. Pese a las protestas internacionales, fue sometido a consejo de guerra y condenado a muerte (y finalmente ejecutado). En Barcelona se intentó una manifestación de protesta a la que sólo acudieron unas 20 personas. Sacristán, que estaba entre ellas, se hizo detener encabezando el conato de manifestación, para lograr por lo menos que se hablara del asunto. Ésta fue una de las varias ocasiones en que Sacristán pasó por la Jefatura superior de policía. Además, fue siempre objeto de una vigilancia constante, como atestiguan los numerosos informes policíacos desclasificados que describen sobre todo los contenidos “marxistas” y “comunistas” de sus clases y conferencias.

Cuando tuvo lugar, en 1964 y 1965, el debate interno en el PCE-PSUC entre la mayoría de la dirección, encabezada por Santiago Carrillo, y el grupo de Fernando Claudín, Sacristán —que en materia de política cultural e incluso de diagnóstico sobre la situación del país estaba más próximo de este último— se alineó con Carrillo porque rechazaba el gradualismo y la retirada de la consigna de huelga general preconizados por Claudín. Pero pronto sus diferencias con el resto de la dirección iban a ahondarse. En 1968 el PCE “desaprobó” la invasión de Checoslovaquia por las tropas rusas y del Pacto de Varsovia. Sacristán, que desde unos meses antes había observado con gran interés el experimento de renovación socialista de Alexander Dubcek y que ya era muy crítico con el sistema soviético, pidió que se abriera un debate en profundidad en el seno del partido comunista sobre la degeneración del “socialismo realmente existente”. La dirección no lo aceptó. Éste fue el comienzo de la separación definitiva de Sacristán respecto del partido. Su idea de un partido como impulsor de la hegemonía cultural era incompatible con el rechazo a debatir seriamente sobre lo que más importaba: ¿adónde iba el movimiento comunista?

Su separación voluntaria del partido no le apartó ni de la lucha política ni de la lucha cultural. Cabe recordar su dedicación a una escuela obrera organizada por Jaume Botey en L’Hospitalet de Llobregat (donde se enseñaba, entre otras cosas, a leer y escribir a analfabetos). Muy pronto se interesó por el incipiente ecologismo. Se incorporó activamente al Comité Antinuclear de Cataluña y empezó a reflexionar y a escribir sobre la crisis de civilización, que se expresaba, entre otras cosas, con la peculiar relación instrumental a que la especie humana sometía al medio natural. También comprendió —ayudado en ello por su esposa Giulia Adinolfi— que el feminismo aportaba otra inspiración emancipadora que el socialismo tradicional había ignorado o marginado. La crisis de los misiles en la Europa de los años ochenta —que enlazaba con la oposición a las armas nucleares en general— le hizo revisar las ideas tradicionales socialistas sobre la violencia en la historia. Como resultado de todo ello, fundó con su esposa Giulia la revista *mientras tanto* con el programa explícito de fundir en torno a la matriz marxista las ideas

de socialismo, ecologismo, feminismo y pacifismo. Pero todo esto pertenece ya más al Sacristán revolucionario marxista que al luchador antifranquista.

# LA LLUITA ANTIFRANQUISTA

## Francesc Vicens

Qui no hagi viscut la lluita antifranquista en els anys quaranta i cinquanta no es pot imaginar els efectes que l'aparell terrorista del règim de Franco va produir en la societat d'aquell temps. Quan ara es parla de recuperar la memòria històrica d'aquella lluita i de suprimir els símbols franquistes encara subsistents (monuments, noms de carrers, estàtues del dictador) sembla com si l'oposició antifranquista hagués estat menada per un conjunt de militants nombrós i ben organitzat. No és cert. Fins als anys setanta l'oposició antifranquista va ser obra de grups minúsculs, sovint desfets per la ben organitzada policia política de Franco.

Els militants antifranquistes, pocs i dispersos, se sentien sols i dominats per la por que inspirava el règim terrorista. Aïllats en una societat majoritàriament conformada amb aquella situació, només podien vèncer la por lliurant-se a un compromís moral i polític que molt pocs estaven disposats a assumir.

Vaig conèixer Manuel Sacristán en el primer curs de la Facultat de Dret, l'any 1944-45. Aleshores encara era falangista i ocupava el càrrec de delegat del S. E. U. del nostre curs. Llavors ja destacava com allò que a les escoles se'n deia ser "el primer de la classe". El mes de març del 1946 vaig ser detingut pels dirigents del S.E.U. en la repressió contra els estudiants catalanistes. Jo vaig ser un dels que va rebre més cops durant els interrogatoris (es pensaven que jo era un dirigent, i aleshores ni tan sols era catalanista). Uns dies més tard, Sacristán em va demanar informació sobre la detenció i els interrogatoris. Vaig explicar-li-hi tot, i deu anys més tard, quan ell i jo érem comunistes, em va dir que aquella conversa va ser un dels elements que el determinaren a rompre amb Falange. Aquesta ruptura va ser coneguda a la Facultat, car jo recordo haver vist, en aquell soterrani que era aleshores el cafè de la Universitat, a un dels falangistes assenyalant la pistola que portava i dient "ésta es para Manolo Sacristán". Així eren de provocadors sense vergonya els falangistes d'aquell temps.

No vaig tornar a trobar-me amb Sacristán fins deu anys més tard, en 1956, en el Primer Congrés del PSUC, a un lloc prop de París. La sorpresa va ser mútua. En el Congrés érem uns seixanta delegats, la majoria exiliats des de la Guerra Civil. Sacristán i jo érem els més joves i havíem ingressat al Partit quatre o cinc mesos abans, per camins diferents, però motivats per la mateixa fascinació pel comunisme, una droga ideològica particularment forta que semblava unir la ciència i la moral, dos universos diferents, que en el comunisme apareixien miraculosament units en l'acció política revolucionària.

Vam tornar a Barcelona cadascú amb una missió concreta: Sacristán havia d'organitzar la primera cèl·lula d'estudiants comunistes, i jo el primer grup d'intel·lectuals. Els militants que vam

començar a reunir, donant-los tasques concretes d'agitació i propaganda, vivien en un estat de tensió dramàtica, esperant contínuament la detenció i probablement la tortura. Sovint el sentit de l'humor ens ajudava a suportar aquella angoixa. Recordo una nit del novembre de 1956 quan Sacristán i jo ens varem trobar a la Plaça Urquinaona per imprimir amb una multicopista el manifest que nosaltres mateixos havíem redactat, en nom del Comitè de Barcelona, justificant la intervenció soviètica a Budapest. Quan Sacristán va arribar em va dir que venia "disfressat", i ho provà ensenyant-me les insígnies de la Creu al Mèrit Militar amb distintiu blanc que li havien atorgat quan obtingué el primer lloc en la promoció d'alferes de complement.

La nostra freqüent relació per activitats militants fou interrompuda el 26 de gener de 1957, quan vaig ser detingut per la Brigada Político-Social. Només feia set mesos que havia ingressat al Partit. Va ser molt dur un interrogatori de 28 dies de duració, però vaig aconseguir passar-lo sense lliurar cap camarada a la policia. Dels calabossos de Jefatura vaig ser transportat a la Presó Model, on varem ingressar a la quarta galeria els 63 militants del PSUC d'aquella "caiguda", gairebé tots obrers del tèxtil.

Quan vaig sortir de la presó en llibertat provisional a l'espera del Consell de Guerra (en aquella època encara no havien creat el Tribunal d'Ordre Públic), vaig recuperar la meva relació amb Sacristán i fou aleshores quan s'inicià el període de major amistat i compenetració entre nosaltres. Ell s'interessava vivament per la meva experiència dels interrogatoris policials i pel terror viscut als calabossos de la Via Laietana, on vaig assistir a tres intents de suïcidi de militants comunistes, un des quals, l'obrer Joan Keyer, antic presoner de Mauthausen, havíem conegut Sacristán i jo al Primer Congrés del PSUC. És evident que Sacristán temia la detenció i la tortura com qualsevol altre, però jo diria que aquest perill exercia sobre ell una atracció maligna. Era com una justificació d'una espècie de violència masoquista que el dominava. Sovint he pensat que aquest component del seu caràcter es devia a la seva malaltia: li havien extirpat un ronyó per tuberculosi renal i poc després la tuberculosi aparegué en l'altre. La consciència de no tenir salut i la tensió de la lluita antifranquista influïen evidenment en els seus estats d'ànim. Un signe tràgic dominava la seva vida.

Durant els anys 1958 i 1959 ens vèiem sovint, amb la seva dona i la meva, a casa d'ells o a la nostra. Aleshores citava sovint el poema de Bertolt Brecht *An die Geborenen* ("Als que han de néixer") que tan bé encaixava amb la nostra experiència vital d'aquells anys, en els quals es va establir entre nosaltres una amistat feta d'admiració i afecte mutu. Encara avui tinc un record emocionat.

Aquesta relació fou novament interrompuda quan el gener de 1960 vaig haver de passar a la clandestinitat com a conseqüència d'haver estat delegat al VI Congrés del PCE, que es va celebrar a Praga, i en el qual la policia va arribar a introduir un "talp" que va proporcionar informació completa sobre tots els participants. Des d'aleshores i fins l'any 1965 vaig passar sis anys de treball clandestí,

com a membre del Comitè Executiu del PSUC, la major part del temps a París, en el centre operacional del Partit. Durant aquest llarg període només vaig veure Sacristán dues vegades. La primera, l'any 1962, durant una estada clandestina meva a Barcelona quan ell va acompanyar dos dirigents socialistes (Joan Raventós del MSC i Amat del PSOE) a entrevistar-se amb mi en un pis del carrer Galileu on no hi havia mobles. Recordo que els quatre vam seure a terra. La segona vegada va ser el 5 de gener de 1962, quan Sacristán anà a París per informar al Comitè Executiu del partit. Conservo les notes d'aquella reunió a la qual va assistir Santiago Carrillo.

El 20 d'abril de 1963 Julián Grimau va ser afusellat a Madrid i això donà lloc a l'intent de manifestació de protesta, dirigida per Sacristán, a la cantonada de Pelai amb Rambla de Canaletes, a la qual es refereixen extensament en aquest mateix volum 4 d'*Integral Sacristán* els que hi van assistir personalment. Jo conservo les actes de les reunions del Comitè Executiu, durant el mes de maig, en les quals informaren sobre aquest fet diversos militants que hi participaren i van presenciar la detenció "suïcida" de Sacristán (gairebé volguda per ell mateix).

L'any següent, el 1964, esclatà la crisi de les direccions del PCE i del PSUC, tema al qual es refereixen llargament, també en aquest volum 4 de la *Integral*, diversos militants. Penso que convé que jo, el més implicat, en digui aquí alguna cosa. Fins aleshores els comunistes consideràvem que les contradiccions de la societat espanyola que havien portat a l'esclat de la Guerra Civil seguien sense ser resoltes i no havien cessat d'agreujar-se. Imaginàvem que Espanya era com una caldera sotmesa a una terrible pressió, sota la llosa de plom del franquisme, i pensàvem que l'esclat, cada cop més proper, tindria lloc en forma d'una "revolució democràtica" que escombraria el poder del capital monopolista junt amb el franquisme. Fernando Claudín (un dels tres membres de Secretariat del PCE) s'atreví a posar en qüestió aquest esquema. Claudín ens ajudà a Jorge Semprún i a mi a veure que l'Espanya de 1964 era diferent de la de 1936. Tot havia canviat, i era absurd seguir parlant de règim latifundista en l'agricultura i misèria dels obrers de les ciutats, quan el camp s'omplia de tractors i màquines, i el creixement del mercat interior urbà era cada cop més evident. En una paraula: les contradiccions de la societat espanyola de 1964 eren *unes altres*, i sota la llosa de plom del franquisme no hi havia cap caldera a pressió a punt d'esclatar. En conseqüència calia preveure que el franquisme no acabaria per l'explosió d'una "revolució democràtica" sinó per un procés reformista del mateix règim. La història ja ha mostrat qui tenia raó en aquella discussió de l'any 1964. Però aquest punt de vista innovador xocà amb l'oposició de Carrillo, darrera del qual va tancar files tot el Comitè Executiu, d'acord amb el vell reflex estalinista de fer la unitat del Partit a l'entorn del Secretari General. Les úniques excepcions vam ser Semprún en l' Executiu del PCE i jo en el del PSUC.

L'any 1965 Claudín, Semprún i jo vàrem ser expulsats del Partit sota l'acusació d'activitat fraccional, acusació falsa car mai vàrem

constituir cap fracció dins del Partit, però d'alguna manera calia justificar la més dura de les sancions contra els que estàvem en minoria. Aquell mateix estiu van tenir lloc els dos Congressos del PCE i del PSUC. Els Congressos van condemnar els punts de vista que nosaltres havíem defensat, van ratificar les nostres expulsions, i van nomenar una direcció en la qual van entrar els dirigents fidels a la línia de Carrillo. En el Congrés del PSUC Sacristán va ser nomenat membre del Comitè Executiu, on pràcticament ocupà el lloc que jo havia tingut abans. Però jo vaig tardar deu anys a assabentar-me'n.

Ens els tres anys que seguiren a la meva expulsió vaig emergir lentament a la legalitat. Vaig reconstruir amb paciència la meva identitat anterior, i durant tot aquest temps no vaig tenir cap contacte ni amb el Partit ni amb cap militant. Però un dia vaig trobar pel carrer Manolo Sacristán. Li vaig demanar una entrevista i ell m'invità a sopar a casa seva. Va ser el 8 de maig de 1968. La conversa va ser molt estranya, quasi un monòleg per part meva. Jo vaig parlar incansablement, durant hores, davant el seu silenci i de Giulia, la seva dona. Llavors jo ignorava que Manolo era membre del Comitè Executiu, i no podia imaginar que uns mesos més tard una profunda crisi política personal el portaria a dimitir de l'Executiu i de tota responsabilitat de direcció en el PSUC. A hores d'ara m'és impossible saber quina influència va tenir en Manolo la llarga conversa d'aquella nit de l'any 1968, si és que en va tenir alguna, com estic segur que en va tenir aquella llunyana conversa de l'any 1946, quan érem estudiants a la Facultat de Dret.

## **V. Sacristán marxista**



## EL MARXISMO POLÍTICO DE MANUEL SACRISTÁN

**Antoni Domènech\***

Manuel Sacristán fue mi maestro intelectual más importante. En nuestro tiempo de banalización y venalización del conocimiento y de su transmisión (bautizado a veces, y no creo que sarcásticamente, como “era de la información”), tal vez convenga precisar la connotación artesanal que la palabra “maestro” guardaba todavía hace veinte o treinta años. Quiero decir que me enseñó –desinteresadamente– el “oficio”: las técnicas del pensar y el estudiar rectamente; la imperiosa necesidad de dominar a fondo otras lenguas, vivas y muertas; algunos buenos atajos economizadores de las dispersantes energías de los jóvenes (“no hay que perder el tiempo con este autor”, “eso es una vía muerta”); el código deontológico básico del hacer intelectual; y el amor a ese hacer por sí mismo, con independencia de sus posibles resultados (puestos, honores, fama gacetillera o dineros), lo que incluye el gusto por la pulcritud puntillosa (¡había que ver la calidad mecanográfica de los originales de sus escritos y aun de sus traducciones!), así como la superlativa afición al detalle, que Dios está en los detalles, al decir de su admirado Goethe. Cuán bien aprendí el “oficio”, no me corresponde a mí decirlo. Excusa, no tengo: mi primer maestro –le conocí sin haber cumplido veinte años– lo fue de verdad. Manolo Sacristán fue también, a pesar de la diferencia de edad –27 años– mi amigo personal. Quiero decir que compartí con él confidencias, efusiones y alegrías, dos veces, lugar de vacación, y claro está, algunos de los momentos más amargos y delicados de un destino tan acedo, que ni siquiera le consintió siempre la libertad de elegir, no ya a los enemigos declarados, pero ni siquiera a los supuestos amigos: “parece que no hay libertad para elegir las propias influencias”, le oí quejarse alguna vez, creo que con fingida resignación. (Algún pelanas ha escrito hace poco que Manolo buscaba desesperadamente discípulos; más bien le abrumaban las influencias no elegidas, y en particular, las indeseadas influencias sobre los pelanas.) Respecto al núcleo de su posición moral y práctica, creo que Sacristán daba más el tipo de un “profeta ejemplar” que el de “un profeta ético”, para recoger la celebrada distinción de Max Weber: el “mensaje” moral del hombre era él mismo, la propia manera de hacer y de comportarse, su manera de tratarse a sí mismo y de tratar a los otros; mientras que

---

\* Salvador López Arnal compuso este escrito a partir de fragmentos de los siguientes materiales de Antoni Domènech, sin la supervisión pero con el acuerdo –y el agradecimiento– de éste: “Recuerdo de Manuel Sacristán, veinte años después”, *El Viejo Topo*, nº 209-210, julio-agosto 2005, pp. 57-59; de mi intervención en el Círculo de Bellas Artes de Madrid, de diciembre de 2005, en unas jornadas de homenaje dedicadas a Sacristán; del artículo “Sobre Manuel Sacristán (Apunte personal sobre el hombre, el filósofo y el político)”, *mientras tanto*, nº 30-31, 1987, pp. 91-99, y de la entrevista con Norbert Bilbeny publicada en *Puntes al coixí. Converses amb pensador catalans*, Edicions Destino, Barcelona, 1989, pp. 53-66.

un “profeta ético” se considera instrumento de una verdad moral preexistente, cuyo “mensaje” intenta transmitir de una manera relativamente independiente de su propia conducta. Creo que es importante esta distinción weberiana aplicada a Sacristán porque el hecho de no tenerla en cuenta, de entender a Sacristán como “profeta ético” (“dogmático” si se quiere) ha sido una fuente de malentendidos a la que se han dejado arrastrar muchos de sus enemigos y algunos de sus propios pretendidos amigos.

Pero como el grueso de las dificultades de su vida, su mala suerte, como se dice -incluso después de muerto—, tienen que ver centralmente con su compromiso político y con las terribles circunstancias políticas del tiempo y del país en que le tocó vivir, dejaré de lado el aspecto personal de mi vínculo con Manolo, para decir algo aquí del lado político de mi relación él.

Con un pequeño grupo de amigos políticos (Giulia Adinolfi -su *Lebensgefährtin*—, Rafael Argullol, María José Aubet, Miguel Candel, Paco Fernández Buey, Ramón Garrabou y yo mismo) fundó en 1979 la revista trimestral *mientras tanto*. Yo había ya coincidido con Manolo Sacristán en el consejo de redacción de otras revistas de intención más o menos directamente política: *Materiales* (patrocinada por Jacobo Muñoz en 1977) y *Nuestra Bandera* (el “órgano” teórico del Partido Comunista de España). Pero *mientras tanto* fue el primer proyecto de publicística política concebido por él desde el comienzo. Como declaraba ya desde su mismo nombre, la revista se entendía a sí misma con funciones de provisionalidad, y en cierto sentido, de puente.

La provisionalidad respondía, creo que no sin cierta lucidez, a la doble desorientación de una izquierda que se sabía ya derrotada por la restauración monárquica en que acababa de culminar la “transición democrática” española y que intuía al mismo tiempo que, a escala planetaria, con la derrota del movimiento obrero y popular que siguió al 68, se estaba a las puertas de un cambio de época que, como poco, iba a socavar buena parte de las conquistas sociales y políticas del movimiento obrero de inspiración socialista. Todavía en 1975-76, en España, y muy particularmente, en Barcelona -sede de la revista y la zona industrial más importante y políticamente más activa del movimiento obrero ibérico— la conflictividad laboral con punta política antifranquista seguía al alza, mientras que, en cambio, la contrarrevolución triunfaba en Portugal, y en el resto de Europa y en los EEUU los niveles de conflictividad laboral y de resistencia antiimperialista, que habían alcanzado su pico en 1970, y a pesar de la grave crisis del orden económico capitalista que estalló en 1973, estaban cayendo espectacularmente, socavando el poder de los partidos y sindicatos obreros tradicionales y arrastrando consigo también a la miríada de sectas y partidillos neoestalinistas, neosocialistas, neocomunistas y neolibertarios florecidos en la segunda mitad de los 60. (Trasunto académico-periodístico de eso: la llamada “crisis del marxismo”.)

Lo cierto es que en diciembre de 1979, cuando nacía la revista, los dos ciclos, el nacional y el internacional, se habían

aconsonantado: teníamos “crisis del marxismo”, proclamada *urbi et orbe* desde quién sabe qué cátedra de la Sorbona, y teníamos al “pelele Juan Carlos” entusiásticamente aceptado como “garante de la democracia” por la nueva elite restauracionista que, más o menos discretamente apoyada por poderes y dineros extranjeros, acabó conformando a la amnésica y autosatisfecha “clase política” española. La ola del crecido movimiento popular antifranquista se desplomaba en caída libre, y Margaret Thatcher inauguraba en Inglaterra la era de lo que ahora los editorialistas del *New York Times* llaman “lucha de clases desde arriba”, seduciendo electoralmente a las clases medias con su expresa voluntad de quebrar la columna vertebral de las Trade Unions, y con ella, el “consenso social” de 1946.

Además de consciencia de provisionalidad, de reclamar un lapso de tiempo para reorientarse, el título de la revista sugería también una voluntad de puente: entre el pasado y el futuro de la tradición socialista, claro; pero de puente también entre las veteranas tradiciones socialistas del movimiento obrero y los nuevos movimientos sociales más o menos incipientes (ecologismo, feminismo, pacifismo), que en opinión de Sacristán reflejaban por lo pronto el hecho de que la pervivencia de la cultura económica y espiritual del capitalismo estaba llevando a una “crisis de civilización”.

El marxismo de Manuel Sacristán no era teoricista o científicista sino político. Él entendía el marxismo como la tradición política del movimiento obrero revolucionario centroeuropeo. Se interesó sobre todo por un marxismo que él llamaba “de tercera generación”, característico de autores como el joven Lukács o Rosenberg, que intentaron romper con el marxismo acartonado de la Segunda Internacional, y que fue derrotado concluyentemente en la década de 1930. En esos años tiene lugar lo que Sacristán denominó el “debate perdido” en el que participaron pensadores de la talla de Gramsci, Maurín, Trotski o Benjamin que intentaban entender la derrota del movimiento revolucionario: derrota frente al fascismo, pero también frente a la contrarrevolución estalinista. El debate se perdió después de la Segunda Guerra Mundial (entre otras cosas porque Stalin recuperó su prestigio como enterrador militar del nazismo) y cuando en los años sesenta el marxismo volvió a estar de moda nadie lo recuperó. En general, se consideraba que el capitalismo estaba atravesando una edad de oro, que abarcaría de 1945 a 1975, y que se dio en llamar “capitalismo monopolista de Estado”. Resulta muy curioso que Sacristán, que vivía en un país periférico y culturalmente subdesarrollado, nunca viese las cosas así. Entendió, quizá lo aprendió de Gramsci o de los marxistas críticos alemanes de los años treinta, que el capitalismo de estado de bienestar y organizado era una fase política que dependía de muchas otras políticas: el capitalismo reformado que otorgaba a la ciudadanía derechos democráticos importantes no era una fase de desarrollo, sino el resultado de una especie de equilibrio político.

La cultura científica de Sacristán (muy superior a la del filósofo

marxista europeo medio) y su finura analítica no le permitían tragar las ruedas de molino de la pseudociencia social que en nombre del “marxismo” creía poseer verdades definitivas sobre la naturaleza y el porvenir del capitalismo “tardío”. Sacristán estaba más bien convencido de que sabíamos poco acerca de todo eso que los marxistas dogmáticos (también los “eurocomunistas” en su momento) daban por concluyentemente estudiado, llámese “revolución científico-técnica”, o “aparatos ideológicos de Estado”, o “capitalismo monopolista de Estado”, u “hombre unidimensional”. Y si de hecho hubo una alianza impía entre esa retórica obscurantista pseudocientífica y el pasteleo político tacticista que creía poder diseñar su política mecido por las “verdades” de aquella retórica, Sacristán estaba doblemente vacunado al respecto: su formación analítica le predisponía a creer que la acción política emancipatoria se movía en condiciones de incertidumbre; su rigorismo ético, a actuar como debe actuarse racional y realistamente en condiciones de incertidumbre, esto es, dejándose orientar por los “principios”, por los “ideales”. Creo que ése es el secreto de su lucidez, y del éxito de sus pronósticos.

Sacristán mantuvo una posición polémica frente al “progresismo trágico” marxista, es decir, frente a la idea de que la historia siempre progresa por sus peores lados, que los momentos felices de la humanidad son páginas en blanco de la historia universal. Marx creyó durante la mayor parte de su vida que el capitalismo es un sistema de destrucción creativa. Solo abandonó esta postura en su vejez, cuando se hizo mucho más crítico y menos progresista, y se desprendió totalmente de la visión hegeliana del progreso histórico. A Manuel Sacristán le interesó mucho más el lado destructivo del capitalismo, es decir, el tipo de conclusiones que sintetizó Walter Benjamin cuando dijo que, pese a que muchos creían que la revolución consistía en alimentar con fuel la locomotora de la historia, a lo mejor se trataba más bien de echar el freno a tiempo. Sacristán creía que la actividad destructiva y voraz del capitalismo no sólo no llevaba a ningún sitio, sino que en ningún caso podía recuperarse en una sociedad socialista, ya que era algo malo en sí mismo que no podía ayudar a promover una conciencia crítica alternativa. Esa idea lo acercó mucho al ecologismo, aunque Sacristán siempre estuvo apartado de las tesis de los ecologistas fundamentalistas.

He repasado un poco al azar, y desde luego sin premeditación, documentos inéditos que guardo de aquellos momentos de la fundación de *mientras tanto*, así como varios de los primeros números publicados de la revista. ¿Qué queda y qué se puede rescatar, veintitantos años después, de eso que fue el último empeño político de Manolo Sacristán? En lo que hace a su eficacia política inmediata en suelo español, tal vez casi nada. En el espacio comunista, representó una voz disidente, con más de un paralelo con lo que, en el espacio socialista, representó la voz de los núcleos más lúcidos y honrados de la Federación Socialista Ibérica, los Joan Garcés y los Xosé Manuel Beiras: voces lúcidas también, también derrotadas, también silenciadas o asordadas por el batir triunfante de los

tambores apologéticos de la mediocre elite intelectual y política directamente beneficiaria de la restauración borbónica.

Pero los “puentes” (hacia la revisión autocrítica del pasado, y hacia la honrada consideración de las nuevas realidades y los nuevos movimientos sociales) tendidos por el último Sacristán me siguen pareciendo buenos, programáticamente hablando. Por ejemplo: su revisión antiprogresista de la tradición socialista, su genuina y honrada apertura al ecologismo político y a la crítica de la cultura grancapitalista del despojo y el derroche, su acento en el lado “destrutivo” del proceso de “destrucción creativa” que es la dinámica económica capitalista. O por ejemplo: su inclemente crítica del energúmico neomarxismo sesentaiochesco à la Tartarin, tan ayuno de empiria como ebrio de escolástica, filosóficamente sectario, históricamente analfabeto, políticamente volandero y, salvadas unas pocas excepciones, intelectualmente estéril, incapaz siquiera de entender y no digamos reanudar el complejo debate autocrítico que los marxistas serios –y que iban en serio: Trotsky, el viejo Kautsky, Arthur Rosenberg, Otto Bauer, Karl Korsch, Walter Benjamin, Gramsci, Otto Kirchheimer o Joaquín Maurín (el más importante político socialista que ha dado el movimiento obrero español) y Andreu Nin– habían empezado a desarrollar en los años treinta sobre la derrota del movimiento obrero en Europa, sobre el fascismo, sobre la Guerra Civil española y sobre el estalinismo. (Un gran debate que quedó trunco con la Guerra Mundial, y que prácticamente se hizo perdidizo luego, tras la restauración *manu militari* norteamericana de un capitalismo reformado en el occidente europeo y en Japón y, tal como indiqué, con la recreación mitológica de Stalin como enterrador militar del nazismo.)

Con el rebrote del pensamiento de izquierda al que, tímidamente, estamos empezando a asistir ahora, ya se ve, ¡ay!, un cierto rebrotar también de aquel tipo de neomarxismo demolido en su día por Sacristán. No faltará quien se acuerde del viejo poema de León Felipe, tan perspicaz, y por eso, tan amargo:

*¡Qué lástima si este camino fuese de muchísimas leguas  
y siempre se repitieran  
los mismos caminos, las mismas veredas  
los mismos ganados, las mismas recuas  
los mismos farsantes y las mismas sectas!*

Yo también me temo que el camino sea de muchísimas leguas, y que regresarán –¡ya ha regresado hasta Negri!– los viejos farsantes y las viejas sectas. Consuelo y aliento: que las muchas cosas inteligentes, lúcidas, renovadoras y sensatas que está produciendo ahora mismo el pensamiento socialista (digamos, un Mike Davis, un David Harvey, un Adolfo Gilly, una Florence Gauthier o un Eric Olin Wright ) transitan todas por los “puentes” que el último Sacristán contribuyó a tender.

Creo que plausible afirmar que el rasgo más saliente de la personalidad de Sacristán era la insólita fortaleza de su voluntad, su capacidad para ser cabo de vara de sí propio. Eso es lo que le

convertía en lo que Jung llamaba una *mana*-personalidad con poder de fascinación sobre quienes le rodeaban. No es cierto que Sacristán fuera tan exigente con los demás como lo era consigo mismo. Casi nunca lo son este tipo de personalidades y el “aura” que poseen se debe en cierta medida que no lo son. En cambio, creo que llevaba razón Manuel Vázquez Montalbán al afirmar que Sacristán “nunca se ayudó a sí mismo” a perfilar definitivamente una imagen pública propia. Sólo que eso es también característico del tipo de personalidad de Sacristán: un *enkratés* socrático, una fuerte voluntad capaz de automodelarse, no tiene necesidad de negociar su identidad con los demás, esa negociación no forma parte de sus estrategias de autopresentación, por incomprensible o aun antipático que pueda resultarle ese rasgo al *akratés*, al débil de voluntad.

## **RIGOR FILOLÓGICO E INTERÉS CIENTÍFICO.**

### **Montserrat Galcerán**

Tal vez sea difícil, veinte años después de su muerte y tras lo mucho que ha sucedido en este país, hacerse una idea de lo que representaba ser marxista en España en los años 60. Y no sólo porque viviéramos en una dictadura que lo prohibía, sino porque el tipo de marxismo dominante en nuestro entorno en aquella época, el que estaba ligado a los grandes Partidos comunistas del occidente europeo, en especial el francés y el italiano, era poco adecuado para nuestras circunstancias.

Según los datos de su biografía Sacristán descubrió el marxismo durante su estancia en Alemania federal entre 1954 y 1956. Lo descubrió por su lado práctico, por su contribución a la lucha del movimiento obrero y no tanto por los debates teóricos en torno a la interpretación y reinterpretación del legado de Marx. Pero, tal vez por eso mismo, su relación con la tradición marxista fue siempre compleja.

Sus primeros contactos con el mundo antifranquista, antes incluso de su viaje a Alemania, le habían llevado hasta un anarquista quien le aconsejó unirse al Partido comunista si quería actuar decidida y eficazmente contra el régimen. No sólo era la aureola que lo rodeaba; en efecto el PCE era el Partido mejor organizado en la resistencia y el que, por otra parte, encontraba soporte en los otros partidos comunistas europeos y, en última instancia, en el poder de la Unión soviética y de los países del Este. Si había que hacer una revolución o, cuando menos, derrocar a un dictador, era necesario sumarse a una fuerte organización política con el máximo respaldo posible. No le conocí lo suficiente para afirmarlo, pero es posible que este pensamiento no haya estado lejos de su mente.

¿Qué hace sin embargo un intelectual formado en el franquismo, que ha hecho una tesis doctoral sobre Heidegger y que está trabajando sobre lógica formal en un Partido comunista como el español, aunque fuera el catalán PSUC, durante los años 50? Cuando lo conocí, ya iniciados los 70, no me pareció que tuviera nada en común ni con Manuel Azcárate, que había visto en París, ni con Andrés Sorel, al que encontraba con cierta frecuencia; ni siquiera con los novelistas del Partido, por cultos que éstos fueran ni con algún que otro papanatas entusiasmado por Marcuse, que de todo había.

Hay dos notas que me parecen peculiares de su modo de acercarse a Marx y que lo hacen realmente original. La primera es su preocupación filológica. La segunda su interés por el Marx hombre de ciencia y su relativa indiferencia o distancia frente al Marx político. Eso último puede parecer una paradoja: ¿cómo es posible que si, como he dicho antes, su primer acercamiento al marxismo se deriva de la contribución a las luchas obreras, no sea el carácter político del marxismo lo que más le interese?, y todavía más, ¿cómo es posible que para alguien, militante en la dirección de un partido comunista e

intelectual del mismo, resulte más atrayente el hacer científico de Marx que su práctica política? A mi modo de ver, una posible respuesta está en el modo en cómo Sacristán entiende la política y la labor del intelectual y, a la inversa, en la importancia práctica de la teoría y del conocimiento. El intelectual, máxime si es un dirigente político, tiene que ser capaz de trazar líneas de análisis y de orientación, capaz de formular diagnósticos y de trazar perspectivas. Para esa tarea se necesita conocimiento científico o al menos algún tipo de conocimiento contrastable, argumentable y verificable y no sólo una verborrea más o menos indigesta sobre los diversos niveles de la contradicción. Para eso se necesita un buen bagaje lógico y epistémico, parte del cual viene dado por la propia tradición teórica en la que el intelectual está inserto. No basta con observar lo que pasa a nuestro alrededor, hay que saber leerlo e interpretarlo.

Así pues, y aún siendo exquisitamente preciso y riguroso, su intelectualismo está volcado en la práctica, ya que en ella el conocimiento adquiere una dimensión nueva en la que los meros enunciados, tendencialmente, dejan de ser tales para transformarse en “ideas-fuerza” e informar una acción. Es la sociedad burguesa con su distinción entre teoría y práctica, entre trabajo manual y trabajo intelectual la que solidifica una frontera fluida e intenta quitar a la práctica, especialmente a la práctica política antagonista, su pensamiento. Contra esa división teorizó Marx en *El Capital* y contra ella formularon sus múltiples propuestas varios marxismos. Situar en esa tradición significa no entender el marxismo ni sólo como teoría, ni sólo como ideología sino como “praxeología racional y concreta, crítica y anti-ideológica” (*Panfletos y materiales I*, 81). Así su enfoque se distancia del marxismo de corte hegelianizante, bastante de moda en aquel momento, pero dotado de una carga especulativa fuerte que había sido fructífera frente al positivismo chato del marxismo socialdemócrata aunque empezara a resultar inútil y excesivamente recargado y académico ante las convulsiones y los retos de los años 60. Por el otro lado se distanciaba del althusserismo, que empezaba a penetrar entre los intelectuales más jóvenes, por ver en él, creo que con razón, un intento de salvar un pretendido científicismo marxista que no compartía. Su aproximación a la lógica y la epistemología analítica acababa de hacer de él una *rara avis*, ya que el marxismo analítico suele llevar aparejada una práctica socialdemócrata, totalmente alejada de su concepción de la política. A mi modo de ver estos rasgos permiten atisbar la profunda originalidad de un marxismo como el suyo, comprometido tanto en lo político como en lo teórico y no menos en lo segundo que en lo primero.

En este punto se engarza la otra característica, el rigor filológico. Tradicionalmente éste ha sido un país donde se ha hablado y escrito de oídas. La obra de Marx llegó mal y nunca, porque nadie se tomó la molestia de traducir sus textos o, si se traducían, de hacerlo de las versiones originales y no de versiones en un idioma más asequible como por ejemplo el francés. Eso no es achacable a la buena voluntad y el interés de los traductores, sino al carácter



marcadamente elitista y de clase de la cultura en un país donde hasta principios del s.xx había grandes dosis de analfabetismo y donde todavía a principios del xxi abunda el analfabetismo funcional. Si comparamos algunos de las traducciones que vieron la luz en los setenta, muchas de ellas sin prólogos, sin datos sobre la edición original, con faltas y en ocasiones incompletas, con el proyecto de las *Obras de Marx y Engels* que empezó a publicar Grijalbo en 1976 (lamentablemente interrumpida en 1981), veremos que su edición era comparable a cualquiera de las ediciones que por aquellos tiempos estaban apareciendo en otros países europeos, tanto por el nivel de calidad, como por el rigor de la traducción, por los prefacios, notas, aclaraciones, ... Ese bagaje no ha sido recuperado hasta la fecha y sigo pensando que el mejor homenaje que podríamos hacerle sería reavivar ese viejo proyecto dotando por fin al público lector en lengua castellana de una edición de los textos de Marx y Engels, completa, bien trabajada y exhaustiva. Sin ese material, cualquier marxismo español será siempre de segunda mano y una mala copia de alguna fuente de moda en nuestro entorno, pues no es posible "ser marxista" si no se puede leer a Marx, ni a Engels, y no digamos al resto de los autores de la tradición de la que nos reclamamos. En este punto la actividad de Sacristán para acercar la obra de Marx a los lectores en castellano me sigue pareciendo de todo punto extraordinaria y sin que hasta el momento haya sido sobrepasada y ni siquiera igualada por otros proyectos de índole semejante.

La ambigua posición del PCE frente a los partidos comunistas dominantes en los antiguos países del este de Europa y frente a los problemas de aquellas sociedades no hizo su tarea más fácil. En un texto sobre Lukács, recogido en *Panfletos y materiales*, más que de aquél parece hablar de sí mismo cuando dice: "En Lukács, como en cualquier comunista inteligente, crítica del estalinismo es autocrítica, porque no es sensato creerse insolidario de treinta años del propio pasado político, aunque uno sólo tenga veinte." (I, 244). *No es sensato*, dice Sacristán, es decir, no podemos hacer como si no fuera con nosotros, pero no lo plantea a nivel moral que es como siempre acaban planteándose esas cosas y por tanto planteándose mal, sino a nivel conceptual. ¿Qué ha pasado para que todos esos movimientos hayan degenerado del modo cómo lo han hecho y cómo podemos todavía hoy, enfrentarnos a ello de modo que su deriva no arrastre cualquier atisbo de movimiento contra el capitalismo, actualmente contra el neoliberalismo y su globalización? Una crítica consecuente del estalinismo debería haber traído consigo no sólo un repudio de las formas despóticas de socialismo que allí imperaban sino además una reformulación radical del proyecto anticapitalista. Por el contrario los partidos comunistas coquetearon durante tanto tiempo como les fue posible con el viejo amigo-enemigo y sólo cuando el muro de Berlín se hundió, en 1989, intentaron librarse, como pudieron, de los viejos nombres y de los antiguos lastres. Pero en ese momento, Sacristán ya había muerto.

Nos quedan sus textos y su empeño por pensar de nuevo las condiciones en que los movimientos anticapitalistas puedan

convertirse en socialmente hegemónicos. Para ello no nos basta la crítica de las armas. Precisamos también de las armas de la crítica ... y del conocimiento.

## SACRISTÁN Y EL CAPITAL.

### Renzo Lorente

Aunque los escritos de Manuel Sacristán acerca de Marx y la tradición marxista son mucho menos extensos que los de la mayoría de los demás filósofos marxistas importantes, no resulta fácil determinar con exactitud la contribución de Sacristán al marxismo, dada la riqueza de su pensamiento y la gran variedad de cuestiones y autores que trató. Con todo, se puede resumir lo más característico de su aportación a la tradición intelectual marxista a partir de los siguientes rasgos o aspectos.

Para empezar, Sacristán fue uno de los primeros marxistas europeos en reconocer la urgencia y magnitud de la crisis medioambiental global y en comprender la necesidad de asimilar una perspectiva ecologista a la concepción de emancipación humana del marxismo. De acuerdo con esta apreciación, Sacristán siempre recalca la naturaleza ambivalente de las fuerzas productivas bajo el capitalismo, esto es, el hecho de que también operen y se desarrollen como fuerzas *destructivas*.

Otro rasgo característico del pensamiento de Sacristán se manifiesta en sus esfuerzos por elaborar una concepción coherente y plausible de la dialéctica de Marx, la cual consideraba como una idea inteligible y digna de estudio. Aun así, Sacristán le concedía a la dialéctica menos importancia teórica que muchos otros pensadores marxistas.

Además, Sacristán defendía una versión del marxismo que destacaba el espíritu no-determinista de la noción del materialismo histórico del propio Marx; por eso insistía en la importancia de la obra del Marx tardío, el cual ya había advertido (por ejemplo, en su correspondencia con Vera Zasúlich) del error que suponía aplicar dogmáticamente su modelo teórico a la evolución de sociedades no-europeas.

Por último, como se ha observado en muchas ocasiones, Sacristán fue una especie de marxista analítico *avant la lettre*, lo cual resulta poco sorprendente, dada su formación como lógico y sus años de docencia dedicada a cuestiones metodológicas dentro de una facultad de económicas. En efecto, en la obra de Sacristán se aprecian ya la claridad y precisión propias de los escritos de los marxistas analíticos, sin rastro del escolasticismo apolítico en el que muchos de aquéllos terminan por sucumbir.

Como es lógico, todos estos rasgos del marxismo de Sacristán están presentes en los variados comentarios de Sacristán acerca de *El Capital* y de los textos emparentados con la obra maestra de Marx (p. ej., los *Grundrisse*). Pero es una tesis relacionada con la cuestión de la dialéctica la que constituye, sin duda, la aportación más original de Sacristán a la comprensión e interpretación de *El Capital*. Esta tesis de Sacristán afirma, sencillamente, que Hegel fue una influencia decisiva en el Marx tardío.

Según Sacristán, Marx “redescubrió” a Hegel en 1857 y la influencia de Hegel en el pensamiento de Marx no hizo más que intensificarse mientras éste escribía los *Grundrisse* (*Escritos*, 81)\*. Sacristán sostiene, en efecto, que el Marx tardío “se hegeliza: es mucho más empírico-causal en 1848 que en 1857. En 1857 “deduce”, *desarrolla* mucho más hegelianamente” (*Escritos* 78). (Por ejemplo, Sacristán subraya que en el concepto de la “libre individualidad” desarrollado por Marx “el esquema hegeliano es patente”, pues este concepto corresponde inequívocamente a una “negación de la negación” [*Escritos* 71].) Además, Sacristán afirma que fue precisamente mediante este redescubrimiento de Hegel que, paradójicamente, Marx llegó a hacerse un verdadero científico social (*Escritos* 318), dado que el redescubrimiento de Hegel en los años 50 “le reconcilia [a Marx] con la abstracción, con la globalidad” (*Escritos* 319). En definitiva, la nueva lectura de Hegel reconcilia a Marx con lo que Sacristán llama “el punto de vista de la totalidad” (*Escritos* 251). Dicho con otras palabras, a raíz de la vuelta a Hegel, Marx aspirará a un análisis sistemático de la realidad social, a una comprensión completa de la totalidad concreta, y esta aspiración hará posible el gran avance teórico que supone *El Capital*.

Esta interpretación del Marx tardío resulta notable y original por dos razones. Primero, Sacristán va más allá de los que insisten—con razón—en la presencia de temas y motivos del joven Marx (p. ej., el problema de la alienación) en las obras del Marx tardío, puesto que afirma que Hegel constituye una influencia inmediata e importante en el quehacer de Marx durante este período. En segundo lugar, Sacristán defiende—y éste es su planteamiento más original—la fascinante tesis de que, como declara en su conferencia “El trabajo científico de Marx y su noción de ciencia”, fue “precisamente el elemento más anti-científico de su formación—el hegelismo—...el que lleva a Marx a lo más científico de su obra” (*Sobre Marx y Marxismo. Panfletos y Materiales* I. Barcelona, Icaria, 1983, p. 363). Para los que deseen entender el linaje filosófico de *El Capital*, estas dos claves propuestas por Sacristán, junto con el resto de los apuntes que conforman sus comentarios sobre la obra maestra de Marx, ofrecen un buen punto de partida.

---

\* Todas las citas—salvo la última—proviene de Manuel Sacristán, *Escritos sobre El Capital (y textos afines)*, edición a cargo de Salvador López Arnal. Barcelona, Ediciones El Viejo Topo, 2004

# LA CORRESPONDENCIA ENTRE MANUEL SACRISTÁN Y GEORG LUKÁCS.

## Miguel Manzanera

La casa de Budapest donde vivió Lukács, en el nº 2 del boulevard Belgrado, junto al río Danubio, es un piso de un edificio sólido y confortable, bien diseñado en su sencillez y elegancia. Allí, custodiado por unos pocos fieles amigos y discípulos, se encuentra el Georg Lukács Archiv, que contiene los documentos personales, manuscritos y cartas, del conocido autor marxista húngaro. Entre esos papeles está la correspondencia que éste mantuvo con Manuel Sacristán, motivada por la traducción de sus libros al castellano.

Si es que no se han perdido algunas, Sacristán escribió a Lukács 23 cartas en la década de los 60, entre el 27.12.1962 y el 11.04.1970, y recibió 18 como respuesta a lo largo de esos años. Las cartas fueron escritas en alemán porque Lukács no conocía el castellano, mientras que Sacristán, que había pasado dos años en Münster estudiando lógica formal con Heinrich Scholz, conocía perfectamente ese idioma. Tratan de cuestiones estrictamente comerciales y profesionales; en ellas no hay intercambio de ideas filosóficas, ni apenas aparecen comentarios sobre la política de aquellos años. Sólo en algunas raras ocasiones aparecen cuestiones relacionadas con la opinión o las ideas, como en la carta del 15 de marzo de 1963.

Barcelona (Spanien), den 15.3.1963

Herrn Prof.Dr.Lukács.

Sehr geehrter Herr Professor!

Vor einigen Tagen habe ich Ihr Vorwort zur spanischen Ausgabe des "Jungen Hegel" erhalten. Als blosser Übersetzer, der freilich nicht dazu berufen ist, Sätze des Autors inhaltlich zu kritisieren, der aber in einer anderen Welt lebt und philosophisch ringt als die, worin Sie leben und ringen, wage ich, Sie auf die Befremdung aufmerksam zu machen, die hier in "dieser" Welt die vorbehaltlose Gleichsetzung der stalinischen mit der neopositivistischen Wirklichkeitsentfremdung, bzw. verflüchtigung seitens eines Lukács unter sehr werten Leuten hervorrufen wird.

Ich bitte Sie um Verzeihung für diese scheinbare Anmassung, die keine ist, sondern bescheidener Versuch, die bittere Lage nicht noch zu verschlimmern. Selbstverständlich werde ich auf jedem Falle das Vorwort peinlich genau Übersetzen. Nur würde ich einige Bestätigungs oder (höffentlich) Veränderungszeilen von Ihnen sehr dankbar lesen.

In dieser Erwartung bleibe ich

Ihr ergebener,

Manuel Sacristán<sup>45</sup>

<sup>45</sup>

Al Sr. profesor Doctor Lukács.  
Muy distinguido Sr. profesor:

Barcelona (España), 15.3.1963

Pero en las cartas se nos muestra una relación entre personas que comparten los mismos objetivos generales, en especial la difusión del conocimiento y el saber, como parte de la producción de una cultura socialista y la transmisión de los valores comunistas. De ahí las expresiones de respeto y cariño frecuentes en las misivas, que por lo demás sólo contienen fríos datos acerca del negocio editorial.

Budapest, den 19.9.66

Verehrter Herr Sacristán!

Vielen Dank für Ihren Brief vom 30. August. Ich kann auf Ihren Fragen folgendes mitteilen:

1. Es freut mich, dass Sie einen Text von "Geschichte und Klassenbewusstsein" erhalten haben. Das Vorwort wird voraussichtlich in den nächsten Monaten geschrieben vorliegen, Sie können also ruhig die Übersetzung anbahnen.
2. Den zweiten Band der Aesthetik habe ich erhalten. Vielen Dank.
3. Es freut mich sehr, dass die Übersetzung der übrigen Teile so rasch vor sich geht. Nach der ungarischen Übersetzung wird die Ihre die erste vollständige Ausgabe sein.
4. Den Kontrakt über die brasilianische Ausgabe habe ich am 12. August an Sie abgeschickt.
5. Es freut mich sehr, dass Herr Grijalbo nach Budapest kommen wird. Bis heute habe ich aber nichts von ihm gehört. Ich hoffe, dass er bald kommen wird, denn Anfang Oktober fahre ich für zwei Wochen ins Gebirge. Es wäre sehr schade, wenn wir uns versäumen würden.

Mit herzlichen Grüßen, Ihr

Georg Lukács<sup>46</sup>

---

Hace unos días recibí su Prólogo a la edición española de "El joven Hegel". Como mero traductor, el cual desde luego no está llamado a criticar frases del autor en cuanto al contenido, pero que vive y lucha filosóficamente en otro mundo distinto a aquél en el que Vd. vive y lucha, me atrevo a llamarle la atención sobre la extrañeza que producirá, entre gentes muy valiosas aquí en "este" mundo, la equiparación sin reservas de la enajenación o sublimación estalinista de la realidad con la neopositivista por parte de Lukács.

Le pido disculpas por esta pretensión, que no es más que un humilde intento de no empeorar todavía más la amarga situación. Por supuesto traduciré en todo caso el prólogo con puntual exactitud. Pero leería agradecido algunas líneas de ratificación o de cambio (¡ojalá!) por parte de Vd.

Permanezco en espera de ellas

atentamente,

Manuel Sacristán

<sup>46</sup> Grijalbo, Budapest, 19.9.66

Distinguido Sr. Sacristán:

Muchas gracias por su carta del 30 de Agosto. Puedo responder a sus preguntas lo siguiente:

1. Me alegra, que Vd. haya conseguido un texto de "Historia y conciencia de clase". El prólogo estará escrito y listo previsiblemente en los próximos meses, por lo que Vd. puede tranquilamente ir preparando la traducción.
2. He recibido el segundo tomo de la Estética. Muchas gracias.
3. Me alegra mucho, que la traducción de las otras partes vaya tan rápido. Después de la traducción húngara ésta será la primera edición completa.
4. Le he enviado a Vd. el contrato sobre la edición brasileña el 12 de Agosto.
5. Me alegra mucho, que el Sr. Grijalbo venga a Budapest. Pero hasta hoy no he tenido noticias

Barcelona, den 11. April 1970

Herrn Professor Georg Lukács  
Budapest

Sehr geehrter Herr Professor, wir gratulieren herzlich zu Ihrem Geburtstag. Wir wünschen und hoffen (eigentlich sind wir davon überzeugt), dass Sie gesund und weise wie immer sich des Lebens und der Arbeit weiter freuen.

Wir haben von einem neuen Text von Ihnen über Lenin gelesen. Die spanische Übersetzung Ihres alten, musterhaften Lenin Essays ist im Drucke. Wir haben an die Möglichkeit gedacht, beide Texte als Jubilärbändchen zusammen erscheinen zu lassen. Ist das auch materiell möglich? Oder ist der neue Text

zu lang dazu? Könnten wir die Rechte für die spanische Ausgabe des neuen Textes erwerben? Bitte sagen Sie uns bescheid darüber.

Mit vorzüglicher Hochachtung,

Ihr ergebener,

Manuel Sacristán<sup>47</sup>

El proyecto de Juan Grijalbo, propietario de la editorial Grijalbo para la que trabajaba Sacristán, era publicar las obras completas del autor húngaro, proyecto que entusiasmó a Lukács, pero que no pudo realizarse. Las mayores dificultades parecen provenir del hecho de que su obra se hallase publicada en varias editoriales diferentes. En el año 1970 se interrumpe la correspondencia y el proyecto queda en suspenso.

Sacristán tradujo en esos años varias obras de Lukács que fueron publicadas en años sucesivos por Grijalbo: El joven Hegel (1963), Estética I (1966), Prolegómenos a una estética marxista (1966), Goethe y su época (1968), Historia y conciencia de clase (1969), El alma y sus formas. Teoría de la novela (1970), La novela histórica (1976), Materiales sobre el realismo (1977), La particularidad de lo estético (1982).

---

suyas. Espero que venga pronto, pues a primeros de octubre haré un viaje de dos semanas a la montaña. Sería una pena que no nos pudiéramos ver.

Con saludos cordiales, su      Georg Lukács

47

Barcelona, 11 de abril de 1970

Al Sr. profesor Georg Lukács  
Budapest

Muy distinguido Sr. Profesor, le felicitamos cordialmente por su cumpleaños. Deseamos y esperamos (estamos verdaderamente convencidos de ello), que Vd. pueda seguir disfrutando de la vida y del trabajo con la salud y la sabiduría de siempre.

Hemos leído acerca de un nuevo texto suyo sobre Lenin. La traducción española de su antiguo e impecable ensayo sobre Lenin está en imprenta. Hemos pensado en la posibilidad de hacer aparecer ambos textos juntos como volumen de aniversario. ¿Es esto materialmente posible? ¿O el nuevo texto es demasiado largo para eso? ¿Podemos obtener los derechos para la edición española del nuevo texto? Por favor, denos alguna información acerca de eso.

Con mi más alta consideración,

Atentamente

Manuel Sacristán

La relación intelectual de Manuel Sacristán con la filosofía de Lukács fue profunda, como lo demuestran los textos que nos ha dejado comentándola:

- . en 1967 escribe “Sobre el uso de las nociones de ‘razón’ e ‘irracionalismo’ en György Lukács”, que fue publicado diez años más tarde en la revista MATERIALES nº 1, enero-febrero de 1977, 17-33, con una rectificación de 1971.
- . al año siguiente la voz Lukács, György del Diccionario de filosofía de Dagoberto D. Runes, publicado por Grijalbo en 1969.
- en 1971 aparece la Nota necrológica sobre Lukács en la revista EL CIERVO, nº 210-211, junio 1971, 21.
- . en ese mismo años escribe el artículo “Sobre el ‘marxismo ortodoxo’ de György Lukács”, publicado en la revista teórica del Partido Comunista de España, REALIDAD, en su número 24 de diciembre de 1972, 8-15 y que fue traducido por Joaquim Sempere para NOUS HORIZONS nº 23, según semestre 1971, 6-14.
- . El 30 de abril de 1985 dio una conferencia sobre el pensamiento político de Lukács en la librería Leviatán de Barcelona, publicada en el libro Seis Conferencias, por la editorial Viejo Topo de Barcelona en el año 2005.

Sacristán compartía con Lukács la crítica del estalinismo y del marxismo burocratizado y dogmático que provenía de la Unión Soviética. En la crisis del gobierno socialista en Hungría, que se produce en 1956, Lukács participó como ministro del gobierno que nació de la protesta. Después estuvo exiliado en Rumanía, y a partir de la vuelta a su país comenzó la crítica de la política cultural del estado soviético y los partidos comunistas gobernantes en Europa del Este. Su idea era conseguir una renovación del marxismo.

En sus conversaciones con Abendroth de 1966, Lukács muestra su pesimismo acerca de la evolución del socialismo en la Unión Soviética y en Europa occidental, y apuesta por un movimiento social capaz de enfrentar la manipulación capitalista de las masas en los países desarrollados; se trata de volver a empezar, retomando el origen crítico de la teoría marxista.

Esas ideas orientaron a Sacristán en su evolución filosófica a lo largo de las décadas de los 60 y los 70, evolución que le llevó a la crítica epistemológica del marxismo, y posteriormente en los 80 a la formulación del nuevo programa para la emancipación, fundado en los movimientos sociales, ecologismo, feminismo y pacifismo.

Podemos observar esa crítica del marxismo a partir de la teoría del conocimiento, en el juicio que merece a Sacristán la categoría de ‘concepción del mundo’, Weltanschauung. De paso, ese análisis nos muestra brevemente su actitud frente a la filosofía de Lukács, respetuosa y crítica a la vez. La noción de ‘concepción del mundo’, es típica de los marxistas de tercera generación, entre los que cuentan además de Lukács, Gramsci y Lenin. Ese concepto intenta resumir, en una mezcla sin suficiente claridad, dos tipos diferentes de ideas: los valores e ideales de la clase trabajadora –comunistas y anarquistas-



por un lado, y las experiencias y conocimientos científicos de la realidad, por el otro. Sacristán pedía una distinción analítica suficientemente clara entre los valores y las experiencias, entre los ideales de la emancipación y los conocimientos científicos.

Sacristán achaca esa falta de claridad al idealismo proveniente de la influencia hegeliana en la filosofía marxista. Ese idealismo era un ingrediente fundamental de la concepción revolucionaria del marxismo, contrapuesta al reformismo socialdemócrata. Pero fracasa a la hora de exponer la relación entre la explicación científica del mundo y los valores comunistas. Esa relación debe ser investigada con los instrumentos de la crítica epistemológica y eso es lo que se propone hacer Sacristán en los años que van desde 1963 -cuando esa crítica aparece en los documentos internos del PSUC- hasta 1971 -cuando aparecen los artículos sobre Lenin y sobre la Universidad-.

En consecuencia, Sacristán propone sustituir la noción de concepción del mundo por la idea de programa crítico. Es en el 'programa crítico' donde se realiza la síntesis entre los conocimientos científicos y los valores comunistas de la clase trabajadora. Ésta es la categoría que debe ser empleada, para orientar la transformación científica de la vida social en orden a conseguir una humanidad emancipada.

(...) la fundamentación del programa práctico en la teoría, el conocimiento positivo -fundamentación que se produce en el seno de una interrelación dialéctica de la que sabemos poco- requiere una mediación. Pues bien, la concepción del mundo propiamente dicha, pseudoteoría mezclada con valoraciones y finalidades, cumple esa función mediadora con engañosa eficacia (...) el único defecto de esa mediación es definitivo: consiste en que resulta científicamente insostenible y se hunde en cuanto se la examina con los medios de la crítica epistemológica. (*Panfletos y materiales I* 110-111).

Esa crítica, realizada en 1967, sin embargo, no está dirigida contra Lukács, claro está, sino contra su idealismo juvenil, y el propio Lukács corregirá su punto de vista a través de su práctica política, como se ha señalado más arriba. El peligro de esos conceptos erróneos que forman la ideología dominante de una sociedad, es que su significado impreciso permite un uso interesado y falaz por parte de la clase dominante; en ese caso, la burocracia socialista y la nomenclatura soviética se habían transformado en un grupo social que ejercían una dominación ilegítima sobre las sociedades burocratizadas en la Europa del Este. Sacristán ha definido esa burocracia como una auténtica clase social con intereses contrapuestos a los de la clase trabajadora, que había transformado el marxismo en la ideología que justificaba su dominación.

Por lo demás, Sacristán siempre manifestó un enorme respeto por la figura de Lukács, y la propia evolución del pensamiento de este filósofo le sirvió de acicate para el desarrollo y la formulación de su propio pensamiento.

## EL MARXISMO DE SACRISTÁN.

### Pedro Ribas

Se ha escrito muchas veces que en el marxismo español no hubo intelectuales, que el partido obrero, el PSOE, fundado en 1879, fue, desde sus orígenes, un partido obrerista. Es cierto que hubo pocos intelectuales en el grupo fundador y que el único destacado, Jaime Vera, tuvo problemas con la dirección justamente a cuenta del obrerismo. En 1894 entró en el partido Unamuno, primer catedrático de universidad que se afilia al PSOE, pero su militancia duró sólo desde 1894 a 1897. Posteriormente, en la primera y segunda décadas del siglo XX, entraron algunos intelectuales como Besteiro, Araquistáin, Fernando de los Ríos, etc. En los años de la segunda República los intelectuales marxistas eran ya numerosos y, sobre todo, el marxismo se había hecho complejo: eran varias las orientaciones que proclamaban ser las representantes del marxismo "verdadero": los distintos grupos del PSOE, los jóvenes socialistas con su prensa, los radicales de *Leviatán*, los centristas de Prieto, los comunistas, los poumistas.

Tras la guerra civil, el marxismo desapareció oficialmente del territorio español. Pero el franquismo contribuyó indirectamente a agrandar el peso social y político del marxismo al proclamar una y otra vez que su victoria había sido una victoria frente al marxismo, y no frente a la República.

El franquismo dominó sobre un páramo inicial en que la vida intelectual que pudiese manifestarse tenía que hacerlo dentro de los estrechos cauces de la dictadura. La Falange y la Iglesia fueron los dos cauces principales, aunque rápidamente la Falange tuvo que plegarse a lo que los militares establecieron como marco obligado de la política, de la cultura, de la expresión estética en cualquiera de sus manifestaciones.

Sacristán, que había estudiado el bachillerato en plena guerra civil, inició los estudios universitarios en Barcelona, en los años 40, la década más negra del franquismo. Desde su militancia en la organización juvenil de Falange, comienza a escribir en revistas como *Laye*, *Cuadrante*, *Estilo* y otras, con trabajos que muestran ya la combinación de sensibilidad estética, ironía y sobriedad de lenguaje. Alejado de la Falange, militó en el PSUC, lo que le costó el ser perseguido por el régimen y el no poder hacer carrera académica normal. En estas condiciones puede considerarse un modelo del intelectual crítico con la dictadura, preocupado por la universidad y los estudios de filosofía, pero básicamente un intelectual comprometido con la lucha sindical, el papel del obrero en la Barcelona industrial y el papel de la misma universidad. Dicho así puede dar la impresión de que Sacristán considera estos asuntos desde la barrera, como espectador, al modo de Ortega. No. Lo propio suyo es precisamente el bajar a la arena, el compromiso que incluye un elemento esencial, el distintivo de los marxistas que no sólo

estudian, interpretan, teorizan, sino que practican.

¿Cómo se podría calificar su marxismo? Desde luego no es un marxismo ortodoxo. En los años 50, cuando él se convierte en militante comunista, el PSUC era, naturalmente, un partido clandestino y formado por obreros, con pocos intelectuales. La labor de Sacristán, juntamente con otros intelectuales, se insertaba precisamente en la discusión política dentro de la juventud universitaria, o más exactamente, en la educación comunista de universitarios. Sacristán llegó a convertirse en mito en la universidad española de los años 60. Por fin había llegado un teórico marxista de altura. Este mito o leyenda pudo favorecer el prestigio de Sacristán como intelectual marxista, pero para la dictadura constituyó una mayor razón para impedirle cualquier acceso a puestos académicamente relevantes en la universidad. Su prestigio de teórico marxista se convirtió así en motivo de férrea persecución por parte de la dictadura.

Su actividad política, con cargo de dirigente en el PSUC, fue, claro está, importante en la labor de formación entre los militantes del partido, además de serlo en su docencia como profesor no numerario. Sacristán fue uno de los PNN de la época y sufrió las miserias que conllevaba esa condición en la universidad franquista, además de la represalia política que él padeció en primera línea. Por lo que se refiere a su actitud en situaciones de conflicto dentro del partido (expulsión de Claudín y Semprún), no siempre estuvo afortunado, al menos visto desde la evolución posterior de los acontecimientos (ya sé que ésta es una manera fácil de convertirse en juez de la historia). La situación de clandestinidad del PSUC le llevó a ser reticente, o al menos a no exigir con claridad la democratización interna del partido con el pretexto de que el conocimiento por cualquier militante de las propuestas y organización de todo el partido podía ser fácilmente aprovechado por la policía del régimen en caso de detención: "Ensanchar el ámbito de la democracia interna exigía un cambio en el sistema de comunicación que resultaba imposible para una organización clandestina y perseguida. Los cuadros intermedios eran reclutados desde arriba; de ellos se esperaba que como militantes discutieran tanto como quisieran en sus células y como cuadros actuaran con iniciativa, pero sin discutir demasiado. El resultado era una tendencia a no construir *hacia dentro* los resultados exteriores de la política, o la falta de proyección de la iniciativa política hacia el interior del partido; y también la ausencia real de *cultura de la democracia en su seno*. Esta situación, que los militantes consideraban un mal inevitable, explica la posición de Sacristán, que era la comúnmente compartida siempre que se planteaba este tema en la organización comunista de entonces. A la larga, sin embargo, la falta de democracia interna resultó una pesadísima carga que inhibió la capacidad de análisis y de iniciativa del conjunto del partido, en buena medida dependiente, además de la

información que se le facilitaba *desde arriba*”<sup>48</sup>

Lo cierto es que Sacristán contribuyó enormemente a la implantación de una cultura comunista en España. Por un lado, realizó una importante labor como traductor de obras de Marx y de marxistas como Gramsci, Labriola, Lukacs, etc. Por otro, colaboró en revistas y creó él mismo otras como *mientras tanto*, en la que publicó escritos tan importantes como “El trabajo científico de Marx y su noción de ciencia”, que es un estupendo análisis de del modelo de ciencia con el que operaba Marx y, a la vez, una buena guía acerca de su deuda con Hegel a este respecto..

Lo que Sacristán refleja en sus trabajos es un comunismo muy en la línea de Gramsci: se trataba de formar un partido de masas en el que los trabajadores desarrollaran una cultura solidaria, capaz de superar la desigualdad, la opresión y la miseria; se trataba de lograr la hegemonía comunista, es decir, conseguir el consenso que convierta el comunismo en una opción deseable y deseada, en una meta a la que se aspira, no en una imposición basada en una doctrina dogmática, como ocurrió en la Unión Soviética de Stalin. A dicha meta se podrá llegar por pasos que comienzan con la organización de sindicatos, la difusión del comunismo mediante la prensa, la literatura y el cine, la construcción de ciudades concebidas para una vida agradable, con un diseño humanista capaz de hacer atractiva la convivencia entre personas y el contacto con la naturaleza.

Sacristán debe mucho a la concepción comunista de Gramsci y del PCI. Según esa concepción, el comunismo no es algo a lo que los obreros aspiran espontáneamente, contra lo que algunos marxistas creyeron (Lukacs en *Historia y conciencia de clase*), sino algo que se consigue tras mucho esfuerzo de lucha y de educación. Y el marxismo es un pensamiento que intenta hallar el camino que conduce al comunismo Así lo define él en el prólogo a la traducción del *Anti-Dühring*, de Engels, en 1964: “El marxismo es, en su totalidad concreta, el intento de formular conscientemente las implicaciones, los supuestos y las consecuencias del esfuerzo por crear una sociedad y una cultura comunista.”<sup>49</sup>

El marxismo de Sacristán no es sólo novedoso y original por venir de un hombre de formación lógica y de filosofía de la ciencia, lo que proporciona ese especial sello de rigor y precisión a sus planteamientos, sino que posee un singular toque vivo, nada libresco, no obstante la inmensa cultura que poseía, que le permitía moverse en registros diversos y le hacía capaz de dialogar con filósofos, novelistas, poetas (admiraba a Goethe y a San Juan de la Cruz, siendo tan distintos), críticos literarios.

Su rigor se expresaba en un lenguaje que rehuía la ampulosidad y buscaba la elegancia en la concisión, a la vez que su pensamiento rechazaba el dogmatismo. En una época en la que la sacralización de

---

<sup>48</sup> Juan Ramón Capella: *La práctica de Manuel Sacristán*. Madrid, Trotta, 2005, p. 77.

<sup>49</sup> Sacristán: *Sobre Marx y el marxismo*. Barcelona, Icaria, 1983, p. 50.

Marx y el seguimiento incondicional de alguna de sus lecturas, características del *diamat* estalinista, el rigor y el antidogmatismo de Sacristán fueron una excelente pedagogía para educar en la seriedad, la autoexigencia y el repudio de la frivolidad. Su crítica implacable a una lectura del *Anti-Dühring* como enciclopedia del marxismo (es lo que decía de esta obra de Engels la introducción que figura en la edición alemana de Dietz, en los tomos azules, de tanta difusión en los años 50-80 del siglo XX, y es lo que muchos marxistas de primera generación habían visto en el libro) es una buena muestra del distanciamiento crítico de líneas que normalmente circulaban como “doctrina oficial”.

Al desarrollar su actividad en Barcelona, Sacristán fue muy sensible a la cultura catalana. Por ello consideró abominable la persecución de esa cultura por la dictadura. La revista *Nous Horitzons*, en la que él puso tanta ilusión en los años 60 debía ser una reivindicación comunista de esa cultura reprimida por la dictadura. El proyecto, pensado desde Barcelona, no tuvo, sin embargo, el apoyo del grupo dirigente de París, por lo que no alcanzó la altura esperada por sus iniciadores.

## **VI. Sacristán en México**

## **MANUEL SACRISTÁN LUZÓN: ALGUNAS IDEAS QUE SEMBRÓ EN MÉXICO<sup>50</sup>.**

**Jorge Cadena-Roa**

Es un desafío escribir una nota sobre Manuel Sacristán a más de veinte años de haberlo conocido y asistido a sus clases en el Postgrado de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México. El tiempo transcurrido hace que esos recuerdos sean vagos y que para hallarlos deba escarbar en los cimientos de mi formación intelectual. Sin embargo, lo intento porque su presencia, su ejemplo y preocupaciones siguen presentes en mi formación y actividades. Sirva esta nota como una constancia más de las semillas que arrojó durante su periplo mexicano.

Empecemos por lo obvio y su significado. Manuel era un marxista. Pero lo era de una manera respetable. Esto lo digo desde la perspectiva de un egresado de la Facultad de Economía de la UNAM que siguió sus cursos y conferencias en México, que fue formado en un programa de estudios enteramente marxista impulsado por un movimiento estudiantil radicalizado por la represión de un Estado con retórica revolucionaria y de justicia social pero que reprimía a las organizaciones autónomas que ejercían los derechos civiles consagrados en la Constitución y que rutinariamente violaba también el ejercicio de los derechos civiles y políticos de la población. Ese Estado contaba con el apoyo de las organizaciones corporativas de obreros, campesinos y burócratas (incluidos maestros y trabajadores de la salud) incorporadas en un partido de Estado, el Revolucionario Institucional, en el poder desde su fundación en 1929, a cambio de beneficios selectivos materiales, simbólicos y de acceso al poder. Dicho programa de estudios marxista, tolerado por un Estado autoritario que daba muestras de haber iniciado un proceso de liberalización política, empezó a ser impartido por profesores improvisados (con pocas pero muy honrosas excepciones), que contaban con una formación académica que estaba lejos de ser la idónea para la formación de economistas (eran abogados y sociólogos en su mayoría), con lecturas limitadas del marxismo (principalmente los textos políticos, pero sin conocer los económicos ni mucho menos los metodológicos y filosóficos). Sus credenciales más notables las habían obtenido por su militancia en la izquierda latinoamericana desde donde llegaban exiliados por las cruentas dictaduras que se entronizaron con violencia en sus países de origen, Argentina, Bolivia, Brasil, Chile. En tales condiciones, atender las clases de un intelectual del calibre de Manuel, que había leído, traducido e introducido a los

---

<sup>50</sup> Versión 1.0, junio de 2006. Esta nota fue escrita con base en un cuaderno de notas tomadas durante el seminario impartido por Manuel Sacristán Luzón sobre "Inducción y dialéctica" en el Posgrado de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM de noviembre de 1982 a marzo de 1983 junto con anotaciones personales sobre las lecturas recomendadas.

clásicos, cuando ya estábamos habituados a conocerlos casi al mismo tiempo que nuestros profesores era notable. Además, Manuel tenía valoraciones e interpretaciones propias acerca de ellos y no reparaba en discernir lo vigente de lo que estaba superado. El contraste era abismal. Nos sorprendía que pese a su evidente erudición, claridad de pensamiento y obra publicada, no contara con un nombramiento estable en alguna institución académica española, cuando en México un título de licenciatura bastaba para obtener algún contrato académico de tiempo completo. Nos sorprendía también su modestia y entereza personal, su lucidez y claridad de exposición, la facilidad para elaborar argumentos contundentes y bien documentados, su sencillez y apertura para dialogar con los jóvenes que se le acercaban, su capacidad para simplificar y aclarar problemas espinosos, y sus esfuerzos para que sus argumentos fueran comprendidos sin dificultad.

Es difícil reconocer a la distancia lo que aprendí en sus clases y distinguirlo de lo que ya traía en mi equipaje y de lo que agregué después. Con todo, hay algunas ideas en mi cuaderno de notas que muestran que fue precisamente entonces cuando registré ideas que aún suenan frescas. Entre ellas las que se refieren a la ciencia y la crítica al ideologismo revolucionario, a la presunción de que un argumento por ser de “izquierda” tiene más valor que otros que no lo son. En la Facultad de Economía de ese tiempo ciertos profesores recibían tratos privilegiados y mejores condiciones en la asignación de contratos, cursos, horarios y concursos “por ser de izquierda.” En cambio, otros recibían un trato discriminatorio por ser sospechosos de no serlo o de pertenecer a alguna izquierda “revisionista” o “inconsecuente” sin consideración de sus conocimientos y aptitudes docentes. No se diga los profesores que enseñaban alguno de los pocos cursos de micro y macroeconomía que habían sobrevivido a la reforma del plan de estudios. Expresarse con candidez no resultaba muy apreciado si discrepaba con lo dicho por Marx o Lenin, o con lo que sus intérpretes locales consideraban que habían querido decir. Era evidente que Manuel había padecido de lo mismo, pero al revés: un destacado intelectual de izquierda era marginado en un ambiente universitario que aún no había terminado de sacudirse las inercias del fascismo franquista.

La afirmación de que hay falsa conciencia (o ideología) de intención revolucionaria lo mismo que falsa conciencia de intención reaccionaria hacían posible la crítica abierta a lo que se quería hacer pasar por verdades incuestionables. Ese planteamiento era liberador en la medida en que independizaba la búsqueda de la verdad de la dicotomía izquierda-derecha. Con ello cobraba entonces importancia el esclarecimiento de los criterios para distinguir entre falsa conciencia (ya de izquierda, ya de derecha) y conocimiento científico y cómo practicar la investigación científica de manera no positivista.

De estas proposiciones seminales (para más de un alumno mexicano de Manuel) se desprendían otras que obligaban a revalorar y reinterpretar lo aprendido a la largo de los estudios de licenciatura. Por ejemplo, que una misma base material pueda “generar”



diferentes prácticas de la ciencia pero que sólo son útiles las que producen la verdad. Desde un punto de vista científico, lo que importa acerca de una afirmación de hechos es su verdad o falsedad, no la manera como podría ser aprovechada por la izquierda o la derecha. Después de todo, afirmaciones de hecho que no se basan en la ciencia también pueden ser usadas para justificar prácticas de dominio o de liberación e incluso pueden alcanzar algunos resultados deseados, a la manera del burro flautista. La distinción entre el ideólogo y el científico introducida por Manuel resultaba intelectualmente liberadora porque daba lugar a una crítica muy necesaria en un ambiente intelectual que daba por hecho que todos los ideólogos eran de derecha y que todos los científicos sociales eran de izquierda, que incluso ser de izquierda era el primer paso para ser "científico".

Las ideas de Marx acerca de la unidad de la ciencia, según las cuales diferentes especializaciones o divisiones disciplinarias (ciencias de la materia, ciencias de la vida, ciencias sociales), y dentro de cada campo de estudio (la sociología, la economía, la política, la antropología en las ciencias sociales) compartían no solo el propósito de buscar la verdad, sino también conformaban una unidad de procedimientos y criterios que permitían hablar de la unidad de las ciencias sociales en la ciencia de la historia.

En la misma dirección se orienta la proposición, con clara afinidad electiva para quienes habíamos sido formados como economistas, de que la ciencia es una fuerza productiva, y que el trabajo intelectual puede considerarse como tal. Esta idea se apuntalaba con las conocidas referencias de Marx acerca de los cambios cualitativos que se dan a partir de que el trabajo individual se articula con el de otras personas para alcanzar un mismo fin, es decir cuando analiza la cooperación. En tales condiciones, se requiere de una actividad de coordinación que concierte las actividades de quienes colaboran para alcanzar un mismo fin. Las funciones generales de dirección o de coordinación del trabajo colectivo, por su propia naturaleza, tienden a separarse de los trabajadores manuales que realizan actividades parciales y a concentrarse en personas específicas. Si el trabajo colectivo no es coordinado (dividido, ordenado, integrado y distribuido entre los trabajadores que persiguen un mismo fin), entonces el trabajo será ineficiente, se desperdiciarán recursos y tiempo, y acaso no se alcance el fin deseado. "Todo trabajo directamente social o colectivo, escribió Marx, efectuado en gran escala, requiere en mayor o menor medida una dirección que medie la armonía de las actividades individuales y ejecute aquellas *funciones generales* derivadas del movimiento del cuerpo productivo total, por oposición al movimiento de sus órganos separados. Un solista de violín se dirige a sí mismo; una orquesta necesita un director" (Marx 1976: 402). Igualmente, de estas proposiciones derivan consecuencias teóricas importantes acerca del trabajo científico desde el punto de vista del trabajo productivo e improductivo (Cadena 1991).

Aun cuando la ciencia fuera entendida como una fuerza

productiva, sin duda se situaba simultáneamente en la base y la superestructura—todavía era ése el lenguaje dicotómico que se usaba, sin reconocer, como suele hacerse ahora con insistencia, las interrelaciones entre las partes separadas analíticamente y la manera como ambas se influyen y transforman recíprocamente. Como fuerza productiva la ciencia puede considerarse como una fuerza material que opera en la estructura económica a partir de sus aplicaciones tecnológicas, pero también se sitúa en la superestructura porque es una actividad intelectual que busca deliberadamente producir conocimientos, teorías e hipótesis. Ello no impide que la organización de la práctica científica y la selección de temas que se investigan puedan tener un sesgo de clase, responder a las necesidades conocimiento de quienes pueden pagar los costos de producción de teorías y de la verificación de hipótesis. Por lo demás, se sabe que hay investigación científica básica, que hoy puede o no tener una aplicación evidente a la solución de problemas concretos, pero que más tarde, en la medida en que genera conocimientos sobre relaciones y conjuntos de relaciones, se podrá aplicar.

El curso que impartió Manuel en el posgrado de la Facultad de Ciencias Políticas de la UNAM sobre “Inducción y dialéctica” corrió a horcajadas entre 1982 y 1983. El seminario giró en torno a la lógica, como estudio de lo posible y medio para depurar el razonamiento de lo absurdo, lo contradictorio y lo imposible. Estos temas resultaban fundamentales para controlar razonamientos especulativos acerca de los desarrollos que se encontraban inscritos en el presente, para pensar con mayor precisión cómo se pasa de lo virtual a lo emergente, de lo dado a lo dándose. El curso estuvo también referido a las características del razonamiento inductivo, que aunque es una forma de razonar necesaria e imprescindible, tiene limitaciones pues se basa en el registro de regularidades observadas y la postulación de su uniformidad futura, las cuales no están garantizadas. Este seminario incluyó presentaciones de lógica formal y de lógica analítica que Manuel dominaba; nuevamente, veíamos a un marxista que se movía con singular soltura mas allá de los estrechos confines del canon materialista dialéctico, que sugería prudencia antes de concluir que cierta potencialidad atisbada en el presente se convertiría en el atractor que ordenaría el devenir.

En el plano político, ahora pensamos el proyecto socialista integrado al proyecto democrático que incluye pleno respeto a los derechos humanos, civiles, políticos, sociales y culturales de la población y no en la supresión o limitación de los derechos civiles y políticos a cambio de la protección sus derechos sociales. No tengo suficientes elementos para adivinar qué diría Manuel de esta manera de concebir la relación socialismo-democracia, pero lo que incorporé de su pensamiento en mi formación me sugiere que, estando de acuerdo, agregaría con clara convicción preocupaciones por el medio ambiente, por el desarrollo sustentable y el cuidado de la naturaleza.

#### Referencias:

Cadena-Roa, Jorge. 1991. "La teoría del trabajo productivo e

improductivo en Marx." *Investigación Económica* L (195):175-206.

Marx, Carlos. 1976. *El capital. Crítica de la economía política*. México: Siglo XXI. Libro I, vol. 2.

# MANUEL SACRISTÁN LUZÓN, UNA EVOCACIÓN DESDE MÉXICO.

## Ignacio Perrotini Hernández

Una media mañana ¿otoñal? de 1981 conocí -por segunda vez- a Manuel Sacristán Luzón (MSL). Ya le había conocido antes del modo como Don Quijote al Amadis de Gaula, i.e., a través de los libros: su *Introducción a la Lógica y al Análisis Formal*, su *Antología* de Antonio Gramsci y sus eruditas traducciones de Marx, Lukács y Schumpeter, entre otros, providencialmente se hallaban en mi magro -si bien *in crescendo*- peculio literario.

MSL vestía entonces una cazadora azul, portaba en la derecha mano un cartapacio y un minúsculo libro en la izquierda. El opúsculo de marras bien podía ilustrar a un tiempo -lo colegí *post factum*- la ilimitada curiosidad filosófica y la omnímoda sabiduría de este hombre socrático, cuya inteligencia múltiple, disimulada con franciscana modestia, fui descubriendo *pari passu* sin jamás tocar su fondo insondable, no obstante su mucha generosidad: ¡el librito trataba de la flora y la fauna del cerro del Ajusco!, la montaña más alta que flanquea por el sur al valle de México. Y es que desde su arribo a suelo azteca, MSL se interesó en conocer la biodiversidad de nuestro país, una de las más heterogéneas del orbe. ¿Qué importancia podía tener todo esto para un comunista que se opuso al fascismo franquista y que ahora venía a disertar sobre lógica, dialéctica y filosofía de la ciencia? También lo colegimos *a posteriori*. MSL era un *Epicuro de grege porcus* al que había que descubrir con el tiempo. Una paráfrasis de un paso autobiográfico de Bujárin referido a Marx que A. G. Löwy cita en su *El Comunismo de Bujárin* (presentado y traducido por el propio Sacristán) compendia la impresión que Sacristán me causó durante el tiempo que lo traté: “Más luego que hube penetrado *in media res* de la [personalidad de Manuel Sacristán] sentí su insólita armonía lógica. He de decir que fue precisamente ese rasgo lo que más me impresionó”. Comprendí la verdadera dimensión de MSL cuando nos enseñó los “atisbos ecológicos” contenidos en la obra de Marx y demostró la necesidad de rehacer el ideario programático del marxismo con base en los nuevos problemas del capitalismo maduro. El carácter destructivo de las fuerzas productivas capitalistas contemporáneas constituye la piedra angular de su visión marxista en cuanto concepción del mundo, praxis humanista racional y libertaria que vincula indisolublemente ecologismo, emancipación social (incluido el feminismo), desnuclearización del mundo y pacifismo.

MSL participó en el Congreso Mexicano de Filosofía de 1981 e impartió clases en la UNAM en el curso académico 1982-1983. Su trabajo docente se dividió entre un curso de Postgrado y un seminario para profesores, organizados ambos por M<sup>a</sup> Ángeles Lizón, con quien posteriormente contrajo matrimonio durante su estancia entre nosotros. Aquí publicó (1983), además, *Karl Marx como sociólogo de*

*la ciencia*, en donde “estudia el pensamiento de Marx en sociología de la ciencia”.

A principios de los años ochenta el marxismo mexicano padecía una esquizofrenia de larga data. De una parte, el comunismo académico (conformado principalmente por el Partido Comunista y el trotskismo) postulaba al marxismo como la ciencia de la revolución; el materialismo histórico y el dialéctico “demostraban” el curso lineal y escatológico de la historia hacia el comunismo de la abundancia, corolario ineluctable del desarrollo de las fuerzas productivas que suprimirían el trabajo alienado. Por otra parte, la izquierda académica con sus ideas importadas de Europa (por ejemplo, la tesis sobre *il crollo* del capitalismo), tenía como contrapartida un comunismo voluntarista de ultraizquierda que basaba su praxis en acciones espectaculares de guerrilla urbana (clase media) y rural (campesinado). Ambos tenían en común el dogmatismo y la fe en un comunismo opíparo, así como la ignorancia de “la idea de que la constante e ilimitada creación de todo tipo de necesidades (...) no es una consecuencia inevitable del progreso de la producción en sí misma, sino sólo de su explotación capitalista” (MSL, 1983:67). Ambos bandos comunistas peleaban *pro maiore dei gloria*, pero ignoraban olímpicamente “la única tesis del programa ecologista del Marx maduro”, que establece que en “la sociedad nueva” del comunismo “será necesario regular conscientemente el metabolismo ser humano-naturaleza” (*ibidem*, p. 69). Este era el marxismo dominante en México cuando MSL nos visitó; el marxismo alternativo se hallaba pulverizado o bien en una miríada de grupúsculos sectarios o bien en átomos de una izquierda libertaria -debilitada por la dura represión de los años setenta- inserta en las zonas fabriles proletarias y en sindicatos independientes fugitivos de la madeja corporativista del sindicalismo oficial controlado por el gobierno desde la época del cardenismo (años treinta).

La nuclearización del mundo era un tema de especial relevancia en el marxismo de MSL. El ciclo de la energía nuclear en México puede sintetizarse como sigue. La decisión de instalar una planta nuclear -la de Laguna Verde- se tomó en 1967 aunque comenzó a operar sólo en los años ochenta. Y en 1980 se aprobó la Ley Nuclear, que en rigor marcó el despegue de la nucleoelectricidad en México. Absurdo desde cualquier punto de vista porque: “nuestro” inicio nuclear comenzó casi una década después del final de la *vere aureum seculum* de la industria nuclear internacional; entre 1967 y 1980 México se convirtió en un país rico en petróleo con crecientes reservas probadas de crudo; a partir de 1976 el gobierno decidió utilizar el petróleo no para generar energía eléctrica sino para la industrialización y la exportación fundamentalmente hacia los Estados Unidos, en lugar de evitar el inicio de la nuclearización dependiente y subordinada y el ecocidio resultante del *boom* petrolero; el accidente de *Three Miles Island* ocurrió poco antes de la aprobación de la Ley Nuclear; por los defectos de diseño, el costo financiero, la ejecución y la demagogia antidemocrática y autoritaria (se dijo que la energía nuclear representaba “la soberanía nacional”, la “independencia tecnológica”

y, por tanto, la superación del subdesarrollo) que acompañó al proyecto Laguna Verde, éste representa una de las peores decisiones irracionales en nuestra historia moderna, según varios expertos; ya en 1978 se habían formulado más de 1.700 normas internacionales de regulación nuclear, lo cual incrementaba su costo a niveles insostenibles para un país con la astringencia financiera y los rezagos sociales del México que visitó MSL.

A esta lista de absurdos lamentablemente hay que añadir que el sindicato de trabajadores nucleares (SUTIN), hegemonizado por el Partido Comunista Mexicano, defendió acriticamente e ingenuamente el proyecto Laguna Verde esgrimiendo “los mismos argumentos empleados por la General Electric en Europa” (así me lo comentó personalmente Sacristán después de haber discutido con militantes comunistas pro-nucleares).

En este páramo de crisis de ideas ¿qué nos legó MSL en sus “días mexicanos”? Afirma nuestro sabio Alfonso Reyes que uno de los “mitos solares” cuenta que “Quetzalcóatl había aparecido un día entre los indios y les había enseñado (...) dos o tres reglas de virtud”. MSL nos mostró - a los pocos que le seguimos hasta el final- también al menos “tres reglas de virtud” útiles para andar el camino. Enseñó:

1. El vínculo imprescindible entre economía y entropía. Por ejemplo, fue a él a quien escuché por primera vez comentar que Podolinski intentó relacionar la teoría del valor trabajo de Marx con las leyes de la termodinámica. De igual talante, mostró cómo el análisis económico de la ley de entropía formulado por Georgescu-Roegen es consistente con una reformulación ecológico-pacifista del programa de emancipación social de Marx. Para un economista como yo esto tuvo un gran valor científico.
2. Que el pacifismo de Gandhi y de Einstein es un método de emancipación social muy apreciable en la época del capitalismo maduro caracterizado por la naturaleza destructiva de las fuerzas productivas. MSL me repitió muchas veces que “era menester escarmentar en revolución ajena”, visto que ninguna revolución del siglo XX, comenzando con la Mexicana de 1910 y terminando con la Sandinista de 1979, había logrado sus objetivos mejor que la de Gandhi. Amén de que -insistía enfático- ya en los años cincuenta Palmiro Togliatti había advertido a sus correligionarios de occidente que no habría la tan esperada revolución comunista mundial. Con estos asertos MSL me hacía evocar el análisis de Walter Benjamin sobre la violencia, particularmente el paso donde a la pregunta retórica “¿puedo matar?” Benjamin responde con el “no matarás” del decálogo de Moisés. Y también inducía mi evocación de un pasaje del *Mi visión del mundo* de Albert Einstein que reza “Siempre tengo una gran estima por el individuo y un insuperable disgusto por la violencia y la cofradía. Todos estos motivos hacen de mí un apasionado pacifista antimilitarista. Estoy en contra de cualquier nacionalismo, incluso en la forma del

- mero patriotismo”.
3. Y que el rigor y la risa son parte de la crítica dialéctica de la vida: su oficio de lógico le confería un afilado uso del escalpelo de la ironía y hacía de esta una herramienta de análisis objetivo. Por ejemplo, su crítica a la posición pro-OTAN de F. Claudín y L. Paramio es una prueba del carácter gnoseológico que puede tener la ironía cuando se debe decir la verdad, porque la verdad siempre es revolucionaria, afirmaba MSL. Esto también ameritaba evocaciones, sin duda la de Horacio, Sat. I, 1, 24-25: *Ridentem dicere verum quid vetat?* Me explico mejor. En junio de 1984 Fernando Claudín y Ludolfo Paramio publicaron en *El País* un artículo en el que sostenían que ante “la amenaza soviética”, la permanencia de España en la OTAN era la mejor manera de contribuir a “la causa de la paz” y a “una Europa neutral y desnuclearizada”. Por ello, “argumentaban” Claudín y Paramio, los pacifistas españoles que se oponían a la permanencia de España en la OTAN en realidad se oponían a la paz y a la desnuclearización. La réplica de MSL –publicada los días 2 y 3 de julio de ese año en *El País* y en *mientras tanto* núm. 20–desveló con fina ironía y rigor analítico las inconsistencias lógicas, las falacias políticas y las múltiples ignorancias técnicas de Claudín y Paramio, demostrando con ello que la garantía de una “Europa neutral y desnuclearizada” depende de “si somos neutrales y desnuclearizados desde el principio” y no del reforzamiento de uno de los dos polos del terror bélico, el de la OTAN, como pensaban Claudín y Paramio.

Por cierto, la posición de Claudín y Paramio con respecto a España y la OTAN se difundió entonces en México, por el periódico *La Jornada* de la ciudad de México, no así la de MSL. Mi intento de publicarla ahí mismo fracasó porque los simpatizantes socialdemócratas de aquellos que a la sazón editaban ese diario la censuraron vetando su aparición.

# MIS ENCUENTROS CON MANUEL SACRISTÁN\*

## Adolfo Sánchez Vázquez

Conocí a Manuel Sacristán en una primera y fugaz visita mía a España a principios de los años setenta. Ambos colaborábamos con la editorial Grijalbo: él, en Barcelona, como traductor cautivo e incansable dada sus difíciles condiciones de existencia y como promotor de algunas publicaciones y colecciones, y yo, en México, como traductor también, pero menos cautivo entonces, y como promotor de la colección que posteriormente sería “teoría y praxis”. En este primer encuentro auspiciado por Juan Grijalbo, intercambiamos nuestros proyectos, apreciaciones y, con ellas, en el terreno filosófico y político, nuestras convergencias y divergencias.

La primera impresión que me produjo Sacristán correspondía en cierto modo a la imagen que de él me había hecho a través de sus textos: la imagen de un hombre agudo, incisivo, cortante y lapidario en sus expresiones, parco en los elogios, pero todo ello con una vena soterrada de bondad e ironía. Creo que normalmente de la lectura de la obra de un autor brota cierta imagen que, en muchos casos, queda borrada por su presencia real. No sucedió lo mismo con Sacristán. Entre sus textos incisivos, cortantes, agudos, críticos y su personalidad existía un nexo directo que saltaba a la vista, si bien es cierto que la vena bondadosa e irónica soterrada había de aflorar con más fuerza en el trato posterior.

Pasaron algunos años y la primera ocasión de volver a verlo se dio en México, con motivo del cuarto coloquio nacional de filosofía celebrado en Guanajuato en 1981, en el que él presentó un trabajo donde mostraba sus preocupaciones ecologistas y metodológicas recogido posteriormente en el segundo volumen de sus *Panfletos y materiales*, y que fue publicado también aquí, en México, en la revista *Dialéctica*.

Su comunicación fue acogida con mucho interés. En primer lugar, porque la temática de la que él se ocupaba en aquella época no era una temática muy cultivada, sobre todo en América Latina, y sobre todo despertó mucho interés entre los marxistas porque todavía en el marxismo de aquellos años el ecologismo era un asunto por el que prácticamente apenas se transitaba. Sacristán hizo una conferencia brillante que fue bien acogida, con muchos aplausos, con mucho interés. Tengo un recuerdo muy satisfactorio de ello.

Regresó poco después a México, durante el curso académico de 1982-1983. Tuve entonces la oportunidad de reunirme con él varias veces y conocer así un aspecto más cálido, cordial y comunicativo de

---

\*Este breve escrito está inspirado en un texto de 1986 que elaboré para un acto de homenaje a Sacristán en México (publicado posteriormente en *Filosofía y circunstancias*, Anthropos, Barcelona, 1997, y en *mientras tanto*, nº 30-31, 1987, 115-122) y en la entrevista que mantuve con Xavier Juncosa, durante su estancia en México en 2004, para los documentales de “Integral Sacristán”.



su personalidad que, más allá del círculo de sus allegados en España, permanecía ciertamente oculto. Como es sabido, Sacristán se casó en segundas nupcias en México con M<sup>a</sup> Ángeles Lizón.

Precisamente, ese mismo año volvimos a encontrarnos en Madrid en la Universidad Complutense con ocasión de la celebración del centenario del nacimiento de Marx. Presentó allí un trabajo, que expuso a partir de notas y fichas, sobre el pensamiento de Marx en sus últimos años a través de su correspondencia. Argumentó muy sabia y críticamente contra cualquier concepción determinista de la historia que quisiera presentarse como inspirada en el legado del último Marx.

Recuerdo también muy bien de esa conmemoración otro detalle que pone de manifiesto su coraje, su compromiso político, que, desde luego, no había disminuido en absoluto: en la sesión en la que yo había de dictar mi conferencia sobre Marx, Sacristán pidió la palabra para proponer una enérgica condena de la invasión de Granada que acababa de producirse unas horas antes. No hace falta que indique la autoría del atropello.

Nos despedimos en Madrid para no volvernos a ver nunca más. Creo que después de nuestro último encuentro nos sentimos más cercanos mutuamente, tanto filosóficamente como humanamente. Conservo una hermosa y dolida carta que me envió a propósito de una colaboración mía en *mientras tanto* en la que me hablaba de un trabajo en curso sobre la noción de dialéctica sobre la cual él mismo había realizado aportaciones de enorme interés.

Creo que su legado fundamental ha sido, por una parte, su contribución a un marxismo que no debería confundirse con el cientificismo que había dominado gran parte de la historia del marxismo, y cuyo último representante importante fue Althusser, y, por otro lado, tampoco él consideraba el marxismo como una tradición abstracta, humanista en un sentido genérico, desvinculada de la acción, de la praxis.

Me parece, pues, que su marxismo, sobre todo en aquellos años en que lo conocí, representaba un intento muy fecundo de distanciarse primero, y de romper después, con un marxismo dogmático dominante entonces, no solamente en los países llamados socialistas, sino en general en la izquierda. Como yo estaba instalado en el mismo intento, en el mismo proyecto de fundamentar un marxismo crítico, abierto, eso estableció una simpatía natural, obvia, por el esfuerzo que estaba realizando Sacristán en dirección a un marxismo también antidogmático.

Refiriéndome a la etapa última de su vida en la que ya estaba con una salud muy deteriorada, y siendo consciente de la gravedad de su estado de salud y de la cercanía de la muerte, él seguía trabajando, escribiendo, leyendo, pensando en nuevos proyectos. Seguía realmente entregado a un esfuerzo intelectual. En ese sentido, creo que puede hablarse del heroísmo intelectual de Sacristán.

Sacristán puso su pensamiento y su actividad al servicio de la más noble causa que pueda abrazar un hombre de nuestro tiempo: la lucha contra la explotación y contra todo tipo de opresión, y a su vez,

por la construcción de una sociedad más justa y más racional en la que ya no puedan tener cabida, cualquiera que sea el nuevo ropaje con que se cubran, los explotadores y opresores de hombres, mujeres y pueblos. Tal fue la noble causa a la que dedicó su vida un gran hombre, un pensador deslumbrante, un filósofo nunca alejado del compromiso ni de la acción\*.

(\*) En Reserva de la UB, fondo Sacristán, se conservan dos cartas dirigidas por Adolfo Sánchez Vázquez a Manuel Sacristán, fechadas el 4 de julio de 1980 y el 23 de enero de 1985. La primera de ellas dice así:

México DF, 4 de julio de 1980.

A Manuel Sacristán, Barcelona.

Querido amigo:

Muy tardíamente me he enterado en ésta del fallecimiento de tu esposa. Comprendo que, aunque esperado, ha debido ser un golpe muy duro para ti. Cuenta en este trance tan doloroso con mis más sinceros sentimientos.

Cuando me disponía a escribirte con este motivo, me entero también de que, junto a Castilla del Pino, Castells y Vidal Beneyto, se te ha negado una vez más, pero ahora en forma más escandalosa, el derecho legítimo a ser catedrático de la universidad. Es verdaderamente asombroso, a la vez que sumamente indignante, que esto pueda suceder todavía en España, aunque no debiera sorprender tanto si se piensa en quienes tienen el poder político -como ahí se dice- en España y, consecuentemente, en el sistema universitario.

Pero de todas maneras no puede uno dejar de sentirse indignado ante hechos de esta naturaleza. Te expreso, pues, en este momento mi más viva solidaridad y la esperanza de que este entuerto pueda ser deshecho algún día, o sea, cuando decisiones de este tipo no estén en manos de este vergonzoso y cavernario consejo de rectores.

Afectuosamente,

## CLAVES PARA UN PENSAMIENTO CRÍTICO ALTERNATIVO.

### Gabriel Vargas Lozano

El sexto documental que conforma la serie “Integral Sacristán” está dedicado a su estancia en México. Manuel Sacristán vino a nuestro país, por primera vez, invitado como ponente en el “Primer Congreso Nacional de Filosofía” que se celebraría en la ciudad colonial de Guanajuato, en diciembre de 1981. Allí presentó su trabajo titulado “Sociedad, naturaleza y ciencias sociales. Un esquema de discusión” (publicado en la revista *Dialéctica*, núm. 12 de septiembre de 1982) y dedicado a reflexionar sobre el impacto que tienen las recientes teorías procedentes de las ciencias naturales en las ciencias sociales, en relación con la problemática ecológica. Sacristán escribió en ese ensayo: “Lo que la deseable asimilación de conceptos físicos y biológicos por la economía debe acarrear es seguramente una reconstrucción de la teoría sobre la base de la realidad ecológica-económica de la especie” que implican una reconsideración de conceptos como *crecimiento* y *equilibrio* que son vitales para la humanidad y para una estrategia de la izquierda. La intervención fue muy bien recibida por los asistentes, como expresa Adolfo Sánchez Vázquez en la entrevista, debido a su rigor teórico e importancia. En aquellos años, Sacristán era una figura conocida en nuestro país por sus traducciones de Marx, Lúkacs y Gramsci; por su libro sobre lógica simbólica y su importante prólogo al *Anti-Dühring* de Engels, entre otros escritos. Aquella breve visita, posibilitó una estancia mayor, al recibir la invitación de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM, para impartir dos seminarios en el “Centro de estudios básicos en teoría social” durante un año: el primero giró en torno al tema de “Karl Marx, sociólogo de la ciencia” en el que profundizó sobre el concepto de ciencia en los *Grundrisse*, *Teorías sobre la plusvalía* y *El Capital*. Se trataba de examinar a la ciencia como categoría social, como fuerza productiva, en su función social y como crítica ideológica. Este curso se convertiría en un importante libro publicado por la UNAM. En el segundo seminario abordó la temática de “Inducción y dialéctica” que, como es sabido, formó parte de un largo debate en el seno del marxismo y fuera de él. Se trataba de aclarar los alcances de la lógica formal y las características particulares que adquiere la dialéctica en el pensamiento de Marx. En estos seminarios, un grupo de jóvenes maestros tuvo la oportunidad de beneficiarse de sus conocimientos y trato personal, como lo expresan en el documental Ignacio Perrotini, Mónica Guitián y Fernando Castañeda.

En 1983, se conmemoraría el centenario de la muerte de Carlos Marx. Con este motivo, el grupo que animaba la revista *Dialéctica*, además de propiciar la formación de un comité organizador nacional muy representativo de las fuerzas de izquierda en México, decidió dedicar dos números especiales en los que se incluyeron reflexiones

del filósofo. En efecto, en el número 13 (junio de 1983) Sacristán dio a la revista una de sus más importantes entrevistas en donde nos habló de la evolución de su pensamiento; de los alcances y límites del pensamiento marxista; de la revista *mientras tanto* en la que se buscaba profundizar en los nuevos problemas de la ecología, el feminismo, la contracultura o el pacifismo. La entrevista finaliza con la aseveración de que existía una situación de derrota de las clases trabajadoras pero que lejos de llevar a las fuerzas progresistas al derrotismo implica que: "hay que seguir peleando con lucidez". Esta entrevista tuvo un importante efecto en la izquierda mexicana y constituye un testimonio perdurable. En el número 14-15 se publicó también el ensayo titulado "El trabajo científico de Marx y su noción de ciencia". Este texto representó, en los hechos, una recusación a las interpretaciones de Louis Althusser sobre la teoría de Marx cuya concepción estructuralista había estado en boga en el mundo hispánico a fines de los sesenta y principios de los setenta. Sacristán planteaba allí el origen de las concepciones del clásico que había debatido e integrado en su obra, tres grandes tradiciones precedentes: la *wissenschaft* de Hegel; la *kritik* de los jóvenes hegelianos y la *science* procedente de las ciencias de la naturaleza. Toda esta nueva visión del marxismo que se deriva de la entrevista y de los ensayos citados, tiene también su expresión en el trabajo titulado "Qué Marx se leerá en el siglo XXI" que se publicara en *El País* y luego, en el número 16/17 especial de *mientras Tanto* y que prepara en México. Sacristán escribe "En el siglo XXI se seguirá leyendo a Marx. Para entonces estará claro que el desprecio por Marx de los años setenta y ochenta, nacido del hipermarxismo de 1968, fue sólo, como éste, otro despiste de la misma labilidad pequeño burguesa. Estará claro, como lo está hoy, que Marx es un clásico".

Durante su estancia en México, como expresa su última compañera, la profesora M<sup>a</sup>. De los Ángeles Lizón, Sacristán se interesó por las culturas originarias y su rica herencia que se muestra a través del lenguaje, las costumbres, las diversas expresiones culturales y su mestizaje. Sacristán inicia un diccionario personal de términos nahuas que denota su interés por profundizar en esta cultura. El Mtro. Carlos Gallegos dice en el documental que, si Sacristán hubiera vivido un poco más, habría estado de acuerdo con la rebelión zapatista del 1<sup>o</sup> de enero de 1994 en Chiapas.

Una de las preguntas que hace Xavier Juncosa es ¿cuál es el legado de Sacristán para México? En el documental se expresan varias respuestas que coinciden en lo esencial: para Mónica Guitián "ayudó a pensar críticamente a Marx"; para Ignacio Perrotini se trata de un legado ético, humanista y una ciencia para la libertad; para Hugo Zemelman se trata de un pensador consistente, coherente, erudito pero tiene razón M<sup>a</sup> de los Ángeles Lizón en el sentido de que "faltó tiempo para asimilar su legado". En efecto, a pesar de que tuvo contacto con académicos y militantes de la izquierda, su legado requiere ser conocido y evaluado.

La estancia de Sacristán en México se efectuaba en un momento particular de su vida en que habiendo disentido de la

política del PCE-PSUC sobre la transición; habiendo integrado un grupo teórico-político alternativo y tratando de recuperarse de la muerte de Giulia Adinolfi parecía ingresar en una nueva etapa de su vida. Es por ello que Gregorio Morán dice enfáticamente que su visita a México representaba “otra vida”. Pronto sufriría una operación del corazón y su cuerpo sólo resistió dos años más antes de morir en forma demasiado prematura y cuando había encontrado mejores condiciones materiales e institucionales para el desarrollo de su pensamiento.

Lo que hoy se hace necesario es leer el conjunto de su riquísima obra, recobrar su legado, transmitírselo a las nuevas generaciones y encontrar las claves de un pensamiento crítico alternativo para el siglo XXI.

## **VII. Movimientos sociales**

## SACRISTÁN Y EL PACIFISMO.

**MIGUEL CANDEL**

Manuel Sacristán entendió muy pronto que la lógica del enfrentamiento militar entre los dos sistemas sociales, capitalismo y socialismo estatista (con todos los matices conceptuales que este segundo exigiría) estaba abocada al fracaso. Fracaso en un doble sentido: primero, porque la URSS y sus aliados nunca podrían vencer en una confrontación abierta y directa con la otra superpotencia; segundo, porque en cualquier caso la humanidad se arriesgaba al exterminio en semejante confrontación. De ahí que al final de su vida suscribiera en lo esencial la crítica a lo que el historiador marxista británico E. P. Thompson llamaba “exterminismo”, entendido como una tendencia criminal compartida por los dos bloques militares antagónicos, que tenía además, como importante efecto secundario, el bloqueo de toda tentativa de transformación democrática endógena en cada uno de los bloques. Esta convicción le llevó, como es bien sabido, a una militancia pacifista que, más allá de la crítica, por razones tácticas, del bloque militarista occidental, abogaba por la renuncia estratégica a la violencia armada como instrumento de transformación socialista de la sociedad.

En cierta ocasión llegó a preguntarse en voz alta si no habría sido más fructífera una estrategia al estilo de Gandhi para combatir el dominio del capital en todo el mundo. En este punto es obvio que se produjo un cambio en su manera de enfocar el asunto, pues años antes le habíamos oído comentar cuán diferente había resultado la evolución social de los dos gigantes demográficos asiáticos, la India y China: mientras la segunda había logrado erradicar la miseria de la gran masa de la población, la primera seguía debatiéndose en el cenagal del subdesarrollo más lacerante.

Cierto que en la actitud del Sacristán pacifista había un cierto componente utópico, pues parecía dar por supuesta la casi total simetría y mutua necesidad de los bloques y, por tanto, confiar en que la disolución del uno comportaría automáticamente la disolución del otro, al quedar éste privado de su “raison d’être”. Murió antes de comprobar lo errado de semejante suposición: ahí tenemos tan campante, y creciendo con nuevas incorporaciones al cabo de 15 años de la disolución del Pacto de Varsovia (incorporaciones, precisamente, de antiguos miembros de dicho Pacto), una OTAN que oficia de adjunto del gendarme mundial norteamericano.

Pero no parece que anduviera del todo desencaminado al detectar en el pacifismo una dimensión universalmente válida del espíritu revolucionario. El creciente número de revoluciones políticas que han recurrido a lo que casi podríamos llamar “violencia cero” (el Portugal salazarista, la Grecia de los coroneles, el Irán del Sha, el movimiento zapatista de México, los procesos venezolano, argentino y boliviano, etc.) dan que pensar si no será verdad que es más seguro el rodeo no violento que el atajo armado para derrocar un poder

opresor. Eco de ello es la reciente evolución del heredero más legítimo de la tradición comunista italiana, Rifondazione Comunista, al suscribir mayoritariamente (aunque no sin discrepancias) las propuestas pacifistas de Fausto Bertinotti.

Aunque también cabría interpretar las cosas de otro modo: cuanto mayor es el grado de participación de las masas en un proceso de oposición al poder constituido, menor es el grado de violencia que hace falta para derrocarlo. Se trata, ni más ni menos, de la simple traslación de una ley física: la que hace que la fuerza ejercida por un cuerpo en movimiento sea directamente proporcional, no sólo a la aceleración, sino también a la masa del móvil; de modo que una aceleración pequeña aplicada a una gran masa puede lograr el mismo efecto que una gran aceleración aplicada a una masa pequeña. Y, desde luego, es legítimo considerar preferible la primera variante a la segunda cuando se trata de movimientos sociales. Pero no menos legítima resulta la justificación, por ejemplo, de las acciones de la resistencia iraquí o de la guerrilla colombiana cuando no parece viable, dado el brutal recurso a la violencia indiscriminada por el poder y sus defensores, la movilización pacífica de amplias masas.

De manera que estaríamos, una vez más, ante el requisito leninista de proceder al análisis concreto de la realidad concreta antes de pretender canonizar, dotándolas de valor universal, ninguna táctica o estrategia de lucha. Dando además por sentado, claro está, que la lucha, de una u otra forma, es inevitable. Pues, desde el origen mismo de las sociedades de clases, los dominadores no han dejado nunca de luchar para imponer su dominación a los dominados.



# MANUEL SACRISTÁN, LOS ECONOMISTAS Y EL MOVIMIENTO ECOLOGISTA.

**Óscar Carpintero**

*A Salvador López Arnal, rescatador de memorias*

Manuel Sacristán tuvo una estrecha relación con los economistas. Y esto no sólo porque varios de sus amigos lo fueran, sino porque el grueso de su docencia en la Universidad de Barcelona la desarrolló en su Facultad de Económicas —aunque a veces lo hiciera de manera intermitente—, explicando “Fundamentos de Filosofía” primero, y “Metodología de las Ciencias Sociales” más tarde. A pesar de ello, no hay que olvidar que, salvo el curso académico de 1972-73, en el que la intervención de Fabián Estapé hizo que pudiera regresar a las clases en la Facultad de Economía, lo cierto es que desde que Sacristán fue expulsado de ellas en 1965 no retornaría de manera permanente a la Universidad de Barcelona hasta la muerte del dictador Franco. Pero ni siquiera los años en que la dictadura le alejó del contacto *directo* con la Universidad y los estudiantes de económicas, se rompieron los lazos del filósofo con esta ciencia social. Y no fue así porque una parte importante de las versiones castellanas de clásicos antiguos y modernos de la Economía durante ese tiempo se las debemos precisamente a él: Marx, Schumpeter, Galbraith, Papandreu, Pigou, o Ronald Meek, fueron autores traducidos con cuidado y esmero por Sacristán, haciendo en ocasiones un esfuerzo para que el léxico de los economistas ganara en rigor lingüístico, aunque esto provocara más de una reticencia entre personas del gremio. Esa preocupación por buscar un compromiso entre el lenguaje técnico y “los derechos de la lengua castellana común” fue una constante en la labor traductora de Sacristán, y es algo que se puede documentar muy bien en las notas de traducción y de lectura que trabajosamente ha recopilado Salvador López Arnal. Los economistas más lúcidos supieron de esa actitud suya, la alabaron y reconocieron. No en vano, una buena parte de los economistas españoles más importantes —tanto los que han mantenido el talante crítico con la economía convencional, como aquellos otros que han prosperado al calor de la economía ortodoxa— pasaron por sus clases de “Fundamentos de Filosofía” con gran admiración hacia su rigor analítico y su sensibilidad con la tarea científica, mostrándose en varias ocasiones deudores de su magisterio.

Cuando Sacristán regresa de nuevo en 1975 a las clases de su antigua Facultad de Económicas, el filósofo que pisa las aulas ya no es el mismo que antes: entre medias, su análisis y diagnóstico de los problemas sociales y políticos incorpora nuevos elementos a una reflexión que, entre otras cosas, le obliga a plantearse de otra manera la comprensión de las relaciones entre economía y naturaleza. Su lúcido diagnóstico de la situación, de las dificultades

materiales y culturales en aquellos años de “crisis de civilización”, le hicieron ser receptivo a planteamientos sobre los límites ecológicos a la expansión indiscriminada de la producción de bienes y servicios. Una sensibilidad, todo hay que decirlo, bastante extraña dentro de una tradición que seguía fiando la resolución de las “contradicciones” a la llegada de la abundancia y a la expansión de las fuerzas productivas; o que veía en el libro “Los límites del crecimiento”, la estrategia de la patronal para que los asalariados se apretasen una vez más el cinturón. Sin embargo, Sacristán vio claro, y de manera temprana, que la restricción ambiental conllevaba el abandono del “milenarismo revolucionario”, esto es, la hipótesis de que la riqueza material proporcionada por el futuro socialista eliminaría todos los conflictos y contradicciones sociales y económicas.

Repensar el ideario comunista le llevó, así, a percibir en toda su amplitud la centralidad del ecologismo para dicha tarea (junto al feminismo y el pacifismo). Esta labor la desarrolló tanto en el plano intelectual como en la vertiente práctica, más sociopolítica. No fue una casualidad que Sacristán aprovechara su vuelta a la Facultad de Económicas para estimular la reflexión y la colaboración entre aquellos que estaban más capacitados técnicamente para analizar el funcionamiento del sistema económico y sus impactos (los economistas), y aquellos que socialmente habían mostrado mayor preocupación por la degradación ecológica y luchaban por frenarla, esto es, el movimiento ecologista. Visto con el paso del tiempo, Sacristán se tomó la tarea desde una doble perspectiva. Por un lado, intentando tender puentes entre ciencia económica y movimientos sociales y, de otra parte, explorando la importancia y lucidez de algunos “atisbos político-ecológicos” —a veces contradictorios— que se encontraban en la obra económica de Marx, y que la tradición marxista y su evolución posterior apenas tuvieron en cuenta.

Aunque la segunda perspectiva tiene mucho interés, el limitado espacio me obliga a centrarme sobre todo en la primera. Y aquí es necesario traer a colación la conferencia que el filósofo impartió, en 1980, en la Facultad de Ciencias Económicas de la Universidad de Barcelona con el sugerente título: *¿Por qué faltan economistas en el movimiento ecologista?* La versión escrita de aquella intervención, junto a la transcripción del debate a que dio lugar, han dejado un valioso y sintético testimonio de varias de sus últimas preocupaciones. Lo primero que a uno se le ocurre al leer esas páginas es que, a pesar del tiempo transcurrido, los más de veinticinco años pasados no han restado validez a su inquietante pregunta. Un interrogante con el que Sacristán, lejos de provocar a la audiencia, trataba de registrar un hecho notorio: en sus inicios, el movimiento ecologista en España sufría una importante escasez de economistas. Sin embargo, a la hora de explicar el asunto, realizaba un análisis equilibrado de las razones de esa situación, y de las inhibiciones que llevaban a ambos bandos a no reconocerse de manera mutua.

Si el grueso de los economistas solía acusar en ocasiones al movimiento ecologista de “deficiencia teórica” y “simplismo

analítico”, el movimiento ecologista podía exhibir en su favor la existencia, desde finales de los sesenta, de juicios ecologistas bien fundamentados científicamente. Sacristán puso —con razón— mucho énfasis en que el movimiento ecologista se desprendiera cuanto antes del ramalazo romántico y la “conciencia nostálgica de la naturaleza virgen”, o de la creencia de que la mera denuncia sentimental del deterioro ecológico era la mejor forma de actuar contra el desastre. Por el contrario, siempre luchó porque el movimiento ecologista ganara solidez científica en sus análisis y en sus propuestas, demostrando que lo que se denunciaba y se proponía no eran quimeras bienintencionadas o utopías irrealizables, sino pragmatismo de la mejor tradición. Sacristán quería que el movimiento ecologista bebiera de las obras de científicos que, a su buena formación, unían la preocupación y sensibilidad hacia el deterioro ecológico y social a escala planetaria. En definitiva, proponía que las obras de gentes como Commoner, Georgescu-Roegen, Boulding, Meadows, Daly, Odum, etc., fueran lecturas de cabecera de las personas vinculadas a este movimiento.

Afortunadamente, durante estas dos décadas, ambos colectivos *se han movido*. Y lo han hecho de manera constructiva. En el caso de la ciencia económica, los economistas más críticos con el enfoque convencional y con consciencia de los desafíos planteados por el deterioro ambiental, se vienen agrupando desde hace casi dos décadas dentro de lo que se conoce como *Economía Ecológica*. Ellos se dieron cuenta pronto de que la “flojera teórica” no sólo era patrimonio de algún sector del movimiento ecologista: la propia economía ortodoxa se asienta sobre cimientos científicos poco sólidos al juzgar los procesos de producción de mercancías —que involucran el uso de energía y materiales— al margen de los resultados de las ciencias naturales que gobiernan ese uso (termodinámica, biología, etc.). La Economía Ecológica nace, en parte, para cubrir esa laguna tanto en la teoría como en la práctica.

Pero también el movimiento ecologista ha experimentado una saludable evolución. Cada vez se ha hecho más hegemónico en España el ecologismo político bien informado, que sabe que el conocimiento científico es un poderoso aliado para argumentar —sobre bases sólidas y resultados contrastados— la necesidad de reconvertir ecológicamente las sociedades industriales, de avanzar en la transición hacia otros modelos energéticos, de transporte, industriales, hidrológicos, etc. Manuel Sacristán estuvo en el origen de ese viraje y no siempre se ha reconocido esto como se debiera por parte de los interesados. Afortunadamente, en un resultado que hubiera gustado al propio Sacristán, a la consolidación de esta proyección han contribuido y contribuyen también importantes economistas de nuestro país: desde Joan Martínez Alier, hasta José Manuel Naredo, pasando por Federico Aguilera, Pedro Arrojo, Jordi Roca, o tantos otros.

Han pasado, pues, veinticinco años y, también aquí, los acontecimientos han demostrado la lucidez de la argumentación sacristaniana. Sólo nos resta esperar que, en el futuro, una vez

ganada la batalla por demostrar la viabilidad técnica y económica de las alternativas propuestas por el movimiento ecologista, logremos alcanzar el apoyo social para ponerlas definitivamente en práctica. Y en esa labor, las enseñanzas de Manuel Sacristán constituirán una buena brújula para no errar en el intento.

## DEUDAS IMPAGABLES.

### Joan Martínez Alier

A menudo me he interrogado sobre la influencia de Sacristán en mi trabajo, y también sobre sus relaciones con la Economía Ecológica y la Ecología Política. ¿Vio ya Sacristán la economía en términos de metabolismo social? ¿puso atención en los nuevos grupos sociales que protagonizan los conflictos ecológicos? ¿se solapan estos conflictos o no se solapan con las luchas de clases nacidas de las relaciones capitalistas de producción? Como filósofo analítico y al mismo tiempo marxista, ¿qué conexiones hay entre Sacristán y Otto Neurath, en algunos temas clave de la economía y la historia ecológicas?

Cuando Sacristán murió, la Economía Ecológica y la Ecología Política todavía no existían como campos de estudio consolidados con sus revistas y congresos, pero estaban ya en avanzada gestación a la que él mismo contribuyó directa o indirectamente. Viniendo del marxismo, él conocía el libro de Alfred Schmidt sobre el concepto de “metabolismo social” en Marx, y lo mencionó alguna vez. Y, desde luego, había leído y releído *El Capital*, con los pasajes de Marx que recurrían a Liebig. Como se sabe, él dejó traducidos los libros I y II de *El Capital*, y parte del libro III. Sacristán no tuvo tiempo de entrar en la polémica de si Marx y Engels, más allá de los atisbos ecológicos, ya podían haber incorporado los flujos de energía y de materiales en el estudio de la dinámica del capitalismo. Es un hecho que no han sido los historiadores marxistas (ni tampoco los historiadores económicos schumpeterianos o neoclásicos) los que han investigado los aspectos materiales y energéticos del crecimiento económico. Rolf Peter Sieferle, por dar un nombre, está influido por el marxismo, como también lo está Marina Fischer-Kowalski que es líder del grupo de investigación en metabolismo social más competente y productivo del mundo. De otro lado, alguien como Robert U. Ayres no tiene influencias marxistas. Tampoco John McNeill, el autor de la mejor historia ecológico-económica del siglo XX, le debe gran cosa al marxismo. Eso es así porque, aunque Marx habló del “metabolismo” entre los humanos y la Naturaleza, la misma idea se les ocurrió a otros independientemente, y tras cien años de espera hubo una eclosión de estudios sobre el flujo de energía y materiales en la economía.

De hecho, la recepción de la contabilidad energética de la agricultura hecha por Podolinsky en 1880, muestra cómo no fueron marxistas los que se aprovecharon de ese intento de operacionalizar la noción de “metabolismo social”. Eso a pesar de que el artículo de Podolinsky explícitamente quería encontrar puntos de encuentro con el marxismo, y fue leído y comentado por Engels, y publicado en los primeros números de *Die Neue Zeit*. La más perceptiva reacción no la obtuvo Podolinsky de los marxistas -el propio Sacristán no conocía hasta 1979 los textos de Podolinsky ni se había fijado antes de 1979

en las cartas de Engels a Marx sobre Podolinsky publicadas desde 1919 - sino del ecólogo Vernadsky cuando en 1924, en *La Géochimie*, escribió que Podolinsky había estudiado la energética de la vida y había aplicado ese análisis también al estudio de la economía humana.

Así, pues, Sacristán estaba al fallecer en camino de profundizar en el estudio del metabolismo social. Influida por el uso del propio Marx, él también utilizó esa expresión en su conocida comunicación a unas Jornadas sobre Ecología Política celebradas en Murcia en 1979.

Aparte del metabolismo social, hay un segundo tema al que me gustaría referirme. Sacristán, como marxista, hacia el final de su vida estuvo muy atento a los movimientos de resistencia contra la expansión del capitalismo en la periferia. Eso se nota todavía en la fijación durable del grupo de mientras tanto en la figura del apache Gerónimo (que, por cierto, abre este documental de Xavier Juncosa), que a mí siempre me ha gustado pero también sorprendido, habiendo, como hubo y como hay, tantos y tantos resistentes indígenas en los antiguos dominios de la Corona española. ¿Por qué Gerónimo y no, por ejemplo, Tupac Amaru, descuartizado en la plaza del Cuzco reinando el ilustrado monarca Carlos III? Yo estaba consciente a distancia de ese novedoso interés por los apaches cuando, por pura nostalgia de Barcelona y por agradecimiento al rigor universitario de Sacristán, le dediqué mi libro *Los Huacchilleros del Perú*, de 1973. El libro explica la resistencia de los pastores indígenas a ser desalojados con sus ganados de las haciendas modernizadoras y analiza el conflicto histórico entre las haciendas que se expandían y las comunidades indígenas que resistían.

¿Cuáles son pues los actores sociales más relevantes en la lucha de clases del capitalismo? ¿Había que contraponer el proletariado industrial organizado políticamente en partidos socialistas y comunistas a los “rebeldes primitivos”? Yo había criticado a Hobsbawm en mi libro sobre el latifundismo andaluz (en la edición inglesa del 1971), y en un artículo virulento en *Cuadernos de Ruedo ibérico* en 1974. Los movimientos de resistencia al capitalismo tienen diversos actores y usan muchos lenguajes distintos. Fue años más tarde, en 1988, cuando Sacristán ya no podía participar en tales debates, cuando James O'Connor introdujo la idea de una “segunda contradicción” del capitalismo (una contradicción ecológica), cuyos protagonistas eran una diversidad de sujetos (y sujetas) que hoy en día vemos que han sido y son activos en el gran movimiento mundial de Justicia Ambiental. Las “Gerónimas” y “Gerónimos” contra la Dow Chemical, la Chevron-Texaco, la Rio Tinto y la Repsol recolonizadora. Sea como sea, no es casual que la última de sus conferencias, de 9 de julio de 1985, un mes y medio antes de su fallecimiento, llevara por título: “Pasado y presente de los movimientos sociales contemporáneos. Hacia una caracterización general del fenómeno”.

Además de haber ayudado a recuperar la idea del metabolismo social y además de la intuición de que los principales actores anti-capitalistas actuales eran los movimientos de resistencia de las periferias, Sacristán está también presente por un tercer motivo en

mis trabajos de Economía Ecológica y Ecología Política. Él escribió sobre historia e interdisciplinariedad. Varios años antes de “La tarea de Engels en el *Anti-Dühring*” y de declararse pues muy públicamente como pensador marxista, Sacristán nos había explicado la filosofía analítica del Círculo de Viena a partir de 1956 con mucha paciencia y claridad a varias generaciones de ignorantes estudiantes de primer año de Ciencias Económicas de Barcelona. Sentíamos el placer del ataque contra la metafísica cuando aquí estábamos sumidos en un interminable oficio de tinieblas católicas, 25 o 30 años después que el mismo placer se disfrutara en Viena. Cataluña era un lugar oscuro, un desierto intelectual, casi todos se habían muerto o estaban callados por el miedo o vivían en el exilio. Fue a Sacristán a quien escuchamos, un joven profesor extraordinariamente lúcido de lógica y de filosofía analítica, con el añadido de su pertenencia al PSUC (partido del cual yo no fui nunca militante).

Gracias a ese temprano bagaje que nos dio Sacristán, entendí fácilmente mucho más tarde, hacia 1982 o 1983 cuando escribía las primeras versiones de *Ecological Economics*, la contribución de Otto Neurath a lo que hoy llamamos Economía Ecológica. Con John O’Neill, con Thomas Uebel, hemos colocado a Otto Neurath en un lugar central de lo que hoy llamamos “Economía Ecológica” tanto por su doctrina de la inconmensurabilidad de valores (como ya había señalado K.W. Kapp) como por su propuesta de escribir historia como una explicación interdisciplinaria coherente que debe intentar eliminar las contradicciones entre las diversas ciencias. Un modelo económico del crecimiento de la economía tendrá como variables la inversión, el cambio tecnológico, un modelo de economía ecológica tendrá el uso de energía, el uso de materiales. Hay que hacerlos compatibles, hay que señalar como los supuesto de una ciencia no pueden contradecir los hallazgos de otra ciencia.

Sacristán escribió que el marxismo no es una ciencia sino que aprovecha las diversas ciencias para dar una explicación de la historia. La ambición de explicar esa historia coherente, permanece. Eso debe venir de Otto Neurath, de la rama marxista del Círculo de Viena. Pero no tuve tiempo de hablar con Sacristán de estas cuestiones y de estas influencias. Lamentando no haberlo hecho, dediqué a su memoria (y también a la de Pepe Martínez, el director de la editorial Ruedo Ibérico, y a la del joven historiador peruano Alberto Flores Galindo), la versión en castellano de *Ecological Economics* publicada en 1991, reconociendo deudas impagables.

En una de las últimas cartas que me envió, de 30 de abril de 1980, Sacristán se refería a lo que en aquellos años estaba sucediendo en la Universidad ante la propuesta de su nombramiento como catedrático extraordinario. “La verdad - escribía- es que lo más desagradable de esta historia está ocurriendo aquí, en la U.B., y es mi conversión kafkiana en pelota de ping-pong con la que juegan mis viejos conocidos Badía, Hortalá. Estapé, Torrent, etc. No se qué es peor para el pobre género humano, si la pesadilla fría de los ministerios o el mal chiste del comportamiento de los individuos importantes. Lo que me alivia un poco la situación es la esperanza de

que el asunto se olvide, ya que un partido de ping-pong no es buena lid, ni suficiente, para estas guerras por el rectorado barcelonés". También está en su haber que jamás participara en esas guerras rectorales o en otras batallas inútiles.



## LA MILITÀNCIA CAPIL.LAR DE MANUEL SACRISTÁN EN EL COMITÉ ANTINUCLEAR DE CATALUNYA.

### Joan Pallisé

Puc donar fe que, durant els darrers deu anys de la vida de Sacristán, la seva personalitat exercí una poderosa influència dins un sector important de treballadors industrials, dins nuclis de literats, filòsofs, poetes i cantants, dins professionals de l'economia, de la salut i científics d'altres disciplines, molts dels quals eren a la vegada persones compromeses i activistes de totes les causes. Dins l'univers de saber que reclamaren l'atenció de Sacristán, voldria referir-me principalment a la influència que exercí dins els moviments "ecologistes", molt especialment en el CANC, tant per evitar que el desconeixement, o les interpretacions "a posteriori" més o menys interessades capgirin els fets, o perquè del seu paper i reflexions s'hi poden desprendre algunes pautes que poden servir per orientar-nos en les tasques sociopolítiques del món actual.

En una de les trobades amb Sacristán, mentre li comentava l'activitat i les "energies" del CANC, ell m'explicà que havia fet un intent d'incorporar-s'hi, motiu pel qual ja havia passat per la seu que llavors teníem al carrer Bruc, si bé en aquell moment no hi havia trobat a ningú. Ràpidament vaig esmentar el seu interès a alguns companys del CANC i així fou com un capvespre a la tardor de 1978 ens desplaçarem amb en M.Millán<sup>51</sup> cap a la facultat d'Econòmiques per formalitzar el seu ingrés.

La incorporació de Sacristán constituí un important esdeveniment tant pel CANC com organització a la que progressivament s'incorporaren diversos companys del col·lectiu de *mientrastanto*, com perquè representà un salt qualitatiu pels objectius de la lluita antinuclear, en un moment àlgid de la lluita a Catalunya (recordem que l'accident de Harrisburg esdevingué a finals de març de 1979), i ben al contrari del que ha afirmat recentment Santiago Vilanova "*durant la dècada dels vuitanta el moviment antinuclear català a poc a poc va anar patint el dogmatisme dels representants dels partits extraparlamentaris que l'integraven i de la intervenció dels partits d'esquerra que volien frenar el radicalisme pacifista del CANC, que acabaria controlat pel grup de Mientras Tanto i finalment plegaria veles*<sup>52</sup>:" (sic.), la presència explícita de Sacristán, a més de tendir ponts entre ecologistes, pacifistes, moviment obrer i altres moviments socials; però alhora també comportà rèdits pel fet que una personalitat dels seu prestigi formés part d'aquella organització, fent trontollar les febles conviccions nuclearistes

---

<sup>51</sup> Durant molts anys Marià Millán fou el responsable de finances del CANC.

<sup>52</sup> Vilanova, S. *Les nuclears, una imposició de la dictadura*, Userda 20, març de 2006.

d'alguns gremis professionals, i per més que uns anys després es produí un desinflament, la davallada més forta no esdevingué fins la segona meitat de la dècada dels vuitanta (quan Sacristán ja no era entre nosaltres), moment en que el CANC anà perdent impuls, per més que encara li quedessin alguns moments de glòria<sup>53</sup> i un nucli d'una certa regularitat organitzativa, gaudin d'algunes onades exitoses en moments que fou necessari realçar els vincles entre l'àtom militar i el pacífic en la lluita contra l'ingrés a l'OTAN, editant documents i mobilitzant-nos després de l'accident de Txernòbil (1986), celebrant el desè Aniversari (1987), o preparant nous materials com el dossier com "Esplendor y Miseria de Vandellós" (1990), assessorant afectats (en el cas dels parallamps radioactius, dels abocaments de residus nuclears d'ús de la medicina nuclear, dels habitants propers a emplaçaments, dels treballadors de les centrals nuclears,...), impartint conferències, xerrades, programes de radio... coincidint a la seu del Centre de Documentació i Treball (CTD), al carrer Gran de Gràcia, amb diversos moviments que desplegaven una forta activitat pacifista (servei militar, lluita antiOtan), del moviment feminista, de la pròpia reflexió política, científica, intel·lectual i ecologista del propi CTD.

Potser podríem materialitzar documentalment la fi de l'organització, amb l'edició del dossier "Les Patologies d'Ascó" (1993) que ja s'edità com un document d'Acció Ecologista, moment en que es produí el traspàs d'alguns membres del CANC, cap aquesta organització, que posteriorment es convertiria en Ecologistes en Acció.

Tot i que d'antuvi no ens adonàrem, amb la fonamentada crítica nuclear no tant sols hi havia una crítica cap el capitalisme, sinó que també hi havia una profunda implicació pels models de la societat socialista a la qual aspiràvem. Amb aquella militància es produïa aquella activitat de "capillaritat cap elements nous" que tan bé va percebre Sacristán, anys abans que l'ecologisme es posés de moda i, també amb anticipació a l'esfondrament dels països de socialisme real, que era com anomenàvem en aquells temps al bloc de l'Est. Cal també recordar, que malgrat els esforços de diverses persones per impregnar a les respectives organitzacions polítiques, generalment no s'aconseguí els resultats desitjats i els partits seguiren enfocant els temes energètics i ambientals amb un tacticisme esfereïdor.

La lluita contra la nuclearització, fou al meu entendre, la primera gran confrontació contra els fonaments d'un model de producció, que posteriorment tindria continuïtat dins el país, amb la "Guerra dels Residus"<sup>54</sup> que esclatà amb especial intensitat a les

<sup>53</sup> A fi de no caure amb el tarannà grupuscular tant propi del passat, cal també recordar el important paper que jugaren en l'activisme antinuclear en **J. Puig** i **Q. Coromines** des del GCTFNN, en **J. Morrón**, des del WISE a Tarragona, en **J. Bigas** i **H. Fusté** des de

<sup>54</sup> D'entre els apunts de xerrades i conferències de Sacristán que disposava, he trobat una lacònica nota que m'ha sorprès: "Això del reciclatge no està tan clar". Darrera la breu sentència podria amagar-s'hi una crítica important a models de gestió de residus que es proposen reciclar-ho tot, sense parar compte en els balanços energètics, ni econòmics. La frase podria ser motiu d'una interessant discussió sobre els riscos associats a viabilitat de lo reciclable i/o

comarques tarragonines de la Conca Barberà i l'Alt Camp a finals dels anys 80; o bé més recentment (finals dels 90) la batalla per la "Nova Cultura de l'Aigua". Aquestes lluites generaren amplis moviments polítics socials i mediambientals, que tot i l'aparença que només constituïen una forma d'oposició als desbaratats projectes concrets com eren el PDRIC (Plà Director de Residus Industrials de Catalunya) i el PHN (Plà Hidrològic Nacional), portaven en realitat la matriu d'un pensament globalitzador que qüestionava profundament tant l'estil de fer les coses, com el model subjacent; i si bé en aquelles lluites Sacristán ja no era entre nosaltres, si que ens havia deixat nombroses pautes per la reflexió i per l'acció.

El buit que deixà dins les nostres organitzacions, crec que no ha estat reomplert i paral·lelament a l'enfebliment organitzatiu, s'ha produït un empobriment polític-cultural que ha deixat a les organitzacions en una situació de debilitat extrema, sobretot en comparar-ho a les organitzacions que teníem a l'inici de la transició. Possiblement per aquest fet sigui convenient recordar el contingut d'una entrevista que Sacristán no volgué publicar pel possible efecte desmobilitzador: *"a mí el intelectual que me parece más siniestro es el intelectual supuestamente crítico, el intelectual que con su crítica está constantemente desarmando a la clase oprimida, a la clase explotada..."*<sup>55</sup>. No són poques les vegades que després d'haver mantingut una actitud extremadament crítica i veient com poc a poc érem menys, m'he qüestionat si de fet no estava contribuint més a la despolitització i desmovilització, que a l'aportació d'elements que fonamentessin una pràctica més raonada a la lluita emancipatòria; i per tant, si se'm demanes quina hauria de ser la tasca més adient per afrontar els reptes actuals, els diria que segueix sent el reforçament i la cerca de ponts de contacte entre les diverses tradicions dels moviments emancipatòris i esmerçar esforços tant per aprofundir en la crítica de la societat existent, com per definir els trets principals del tipus de societat cap a la qual voldríem dirigir-nos.

De cap manera voldria obviar el que fou un aspecte fonamental del paper que jugà Sacristán per molts de nosaltres al final de la dictadura franquista, atès que érem molts els qui acudíem cap a ell, no tant sols pel seu saber i rigor, o per obtenir un valuós coneixement "per se"; molts de nosaltres ens dirigíem cap ell amb un clar afany instrumentalitzador, a fi d'obtenir coneixement, orientacions i directrius de per a la intervenció política directa<sup>56</sup>. Crec no participar de cap heterodòxia al afirmar que creïem possible utilitzar les seves

---

valoritzable ; quan en el fons del que es tracta és de qüestionar el model de producció en que els fonamenta.

<sup>55</sup> Recopilat al volum *Acerca de Manuel Sacristán*. Ed. Destino, 1996 destino libro 381, per S. López Arnal i P. de la Fuente.

<sup>56</sup> Aspecte del qual n'era pleament conscient. Després d'una concorreguda conferència sobre "El treball científic de Marx i la noció de ciència", que va impartir una tarda d'hivern de 1978 a la Fundació Miró, en un to poc emotiu comentà: *molts dels assistents hi són per interessos aliens a la temàtica tractada*.

consideracions per intentar reconduir els processos i etapes d'una manera diferent a com de fet s'estaven produint. Així, en diversos moments crítics (militància de cristians, dictadura del proletariat, la qüestió del leninisme, l'eurocomunisme,...), cercàvem respostes en les seves reflexions, per més que aquí, com es diu usualment la única responsabilitat era nostra. Per tant, i a banda de l'extraordinari paper formatiu que Sacristán jugà en preparar-nos dins la millor tradició del marxisme, o pel replantejament continu cap a nous camps d'anàlisi (ecologisme, pacifisme, intervenció política d'alt nivell ètic,...), una de les característiques seves més rellevants, *fou la facilitat que tenia per tendir ponts entre els diversos plans de la realitat i de la lluita política, interrelacionant amb gran lucidesa els aspectes més quotidians de lluita política, amb els objectius estratègics de major abast. Aquesta és una de les mancances que més trobo a faltar en el moment actual.*

En l'oblit de la tasca i producció de Sacristán hi poden jugar moltes causes, i a banda de la mala consciència que podrien tenir moltes persones contra ell pel fet que sempre fou un personatge molest i molt incòmode cap el poder; crec que més aviat hauríem de recórrer a l'exigència per l'esforç de l'alt nivell intel·lectual i ètic de les seves aspiracions, que poc s'adiuen amb els frívols temps actuals; mentre que per l'altra banda potser trobaríem motius encara més profunds en la situació de debilitat organitzativa, política i cultural com han quedat les cendres de l'esquerra, després d'anys de naufragi.

D'alguns d'aquests temes ens parla el documental de Xavier Juncosa. Sens dubte és una bona eina no només per lluitar contra l'oblit sinó per lluitar contra les injustícies que senyala aquest oblit.

## MANUEL SACRISTÁN EN LOS MOVIMIENTOS SOCIALES, VIEJOS Y NUEVOS.

### Enric Tello

La vida y la obra de Manuel Sacristán no pueden entenderse sin tener en cuenta su vinculación al movimiento obrero, y a los movimientos ecologistas y pacifistas. Pero tampoco lo entenderíamos si nos limitáramos a saber qué fue o en qué se convirtió Sacristán cuando hizo suya la causa de la emancipación de los trabajadores en una Tierra habitable y en paz. Para entender el recorrido que le llevó del comunismo al ecopacifismo, y le convertiría en uno de los primeros marxistas ecológicos después del estalinismo, hay que tener muy presente su manera de *estar* en aquellos movimientos sociales, viejos y nuevos.

Otros capítulos de esta Integral de Xavier Juncosa contienen testimonios muy elocuentes de un hecho decisivo. Para Manuel Sacristán, y para Giulia Adinolfi, el compromiso político nunca consistió en la adhesión a una ideología entendida como un conjunto abstracto y desencarnado de ideas o principios. Antes que cualquier otra cosa, tenía mucho más que ver con el lugar en que se está: al lado de quien, y cómo. Sacristán empezó a tomar esa decisión muy joven cuando, tras romper con la Falange, decidió implicarse personalmente en la lucha contra la dictadura de Franco junto a las clases trabajadoras derrotadas en la guerra civil. Había leído de forma autodidacta un amplio abanico de pensadores y pensadoras, y a Simone Weil de forma destacada. Sus simpatías iniciales se inclinaban por el anarquismo, pero fue precisamente un anarquista quien le recomendó ir en busca de los comunistas si quería luchar de verdad contra la dictadura franquista.

Ese detalle biográfico es muy importante para entender que su modo de acercarse a un partido comunista entonces en la clandestinidad, y a la tradición marxista, era mucho más afín a la que caracterizó la generación de resistentes al nazismo y el fascismo, que a la de tantos otros intelectuales o jóvenes estudiantes que en años posteriores entendieron el compromiso político de forma hiperideológica. Manuel Sacristán renunció en 1956 a una plaza de profesor ayudante de lógica formal en la Universidad de Münster, y en 1957 a otra posible trayectoria italiana como intelectual comunista tras su matrimonio en Nápoles, cuando él y Giulia Adinolfi decidieron volver a Barcelona para participar en la lucha clandestina del PSUC. Eso les convertía en resistentes tardíos a una de las dictaduras fascistas que sobrevivieron a la victoria aliada en la II Guerra Mundial.

En el recorrido de Manuel Sacristán y Giulia Adinolfi la condición de resistentes tuvo mucho que ver con el carácter librepensador de su comunismo. Su toma de partido era tan inequívoca que, justamente por eso, dejaba libre el pensamiento para mirar de frente a la realidad, con veracidad y sin tapujos. Una vez hecha la opción, y adoptado un punto de vista, nada sería más absurdo que engañarse

uno mismo o una misma nublando con prejuicios ideológicos la visión del mundo que se quiere transformar. La lealtad sin reservas a la causa común les daba interiormente licencia para pensar sin muletas. Era una actitud intelectual tan fecunda como poco común, que en una nota introspectiva Giulia Adinolfi definió del siguiente modo: “*pensar de una vez, no utilizar las ideas.*” De ahí partía lo que con el tiempo sería la extraordinaria capacidad anticipatoria de un pensamiento que siempre debieron formular de manera fragmentaria, a trompicones, en las duras condiciones de la lucha clandestina mientras llevaban aparentemente una vida “normal” en la España de Franco.

Manuel Sacristán y Giulia Adinolfi *primero* eran comunistas, y *después* marxistas. Ser comunistas quería decir estar al lado de los explotados y oprimidos. Ser marxistas significaba participar de una tradición de pensamiento vinculada a la lucha por la emancipación. Su radicalidad en la primera opción iba unida a un cultivo abierto y nada dogmático de los textos de esa tradición, a partir de la que formulaban un pensamiento propio sobre la realidad social que cambia, y que querían cambiar. Leyeron de primera mano y a fondo la obra de Marx, Engels, Gramsci y los clásicos de la tradición marxista, sin dejar nunca por eso de leer y aprender también de otras tradiciones de pensamiento. Leerlos como clásicos, no como una doctrina, les ayudó a tomarse al pie de la letra la idea marxiana que para emanciparse a sí mismas las clases trabajadoras debían hacer suyas todas las luchas contra la opresión, la exclusión o la indignidad humana.

Eso estaba escrito negro sobre blanco en los mejores textos de la tradición, e incluso en las palabras finales del himno proletario por excelencia: “*del género humano es la Internacional*”. Pero las actitudes y planteamientos de las tradiciones socialdemócratas o comunistas reales eran y han sido muy distintas. Mientras la lucha de clases se entendiera de una forma economicista, todos los demás conflictos y movimientos sociales serían considerados desde una perspectiva instrumental. Manuel Sacristán y Giulia Adinolfi siempre se resistieron a ese instrumentalismo, y a cualquier manipulación politicista de los diferentes ámbitos del conflicto social. Creían que lo primero que había que hacer era estudiar los conflictos y movimientos sociales en sí mismos, desde sus propios términos. Sólo a partir de un compromiso auténtico con los movimientos, y elaborando pensamiento propio a partir de ellos, sería posible trenzar los objetivos de cambio social de unos con los otros en una perspectiva común de emancipación.

Esa fue la actitud con que Sacristán tomó parte activa en el movimiento de jóvenes y estudiantes antifranquistas de los años sesenta, y Giulia Adinolfi en el primer movimiento democrático de mujeres después de la derrota republicana. De aquella forma autónoma y reflexiva de estar en los movimientos saldrían textos tan influyentes en la época como “Per un plantejament democràtic de la lucha de les dones” (1967) de Giulia Adinolfi, o “La universidad y la división del trabajo” (1969) de Manuel Sacristán. Mientras tanto, y cuando la dictadura no le expulsaba de la universidad, en sus clases y

seminarios Sacristán enseñaba a pensar autónomamente, nunca impartía doctrinas. Esa forma de ser comunista, estar en los movimientos y producir libremente pensamiento propio pronto empezó a dejar huella. Sacristán se ganó el respeto y la admiración de mucha gente que tuvo la suerte de conocerlo, pero también algunos celos de otros intelectuales de su generación que es limitaban a ser “compañeros de viaje” circunstanciales de la lucha antifranquista. De ese resquemor salió la absurda leyenda negra de un Sacristán supuestamente frío, dogmático y doctrinario, que tanto contradicen los testimonios de mucha otra gente.

La misma ambivalencia se produjo entre los dirigentes clandestinos o en el exilio del PSUC y el PCE. Por una parte quedaron deslumbrados por sus aptitudes intelectuales, y seducidos por su capacidad de generar movimiento resistente y organización clandestina entre los círculos universitarios e intelectuales de Barcelona. En los primeros años le consideraron un de los mejores entre la nueva generación comunista forjada en el interior de la España franquista. Pero sólo hasta el momento en el que cayeron en la cuenta que aquel comunismo librepensador también podía resultarles muy incómodo políticamente. Su sentido de la *veracidad* llevó a Sacristán a una aguda consciencia, en 1968-69, de la crisis del movimiento comunista al que había dedicado una parte tan grande de su vida. El encontronazo frontal con la dirección del PSUC y el PCE se produjo a raíz de la invasión soviética contra el intento checoslovaco de reformar el “socialismo real”, y también por su rechazo radical al cultivo de “personalidades políticas” por encima y al margen del movimiento (que ya entonces comenzó a preparar la frustrante “transición política” a la monarquía parlamentaria). Aquella crisis le condenó a una especie de doble exilio interior. En una situación de clandestinidad quedaba apartado de toda responsabilidad política en un partido con el que, sin embargo, mucha gente le seguiría identificando años después. El resultado de todo ello fue una profunda depresión.

Del esfuerzo por superarla acabó surgiendo el singular marxismo ecológico y pacifista de Manuel Sacristán, otra vez forjado en estrecho contacto con los movimientos antinucleares y ecopacifistas durante los últimos ocho años de su vida. Supuso una importante mutación de su trayectoria en la que hubo importantes elementos de ruptura, y también de continuidad. Su interés por los problemas de la guerra y la paz en la era nuclear, los efectos destructores de ciertos usos de la tecnociencia, la recuperación de ciertos elementos de antigua sabiduría de las culturas indígenas, o la degradación de los paisajes y entornos naturales, ya venían de antes. La novedad residía más bien en un cambio de perspectiva en el modo de ponerlos en relación con otras cuestiones hasta entonces consideradas más centrales en todas las tradiciones socialistas, y tuvo mucho que ver con el derrumbe de la anterior confianza en la clase trabajadora como sujeto de cambio revolucionario en las sociedades del capitalismo industrial desarrollado.

El diagnóstico de Manuel Sacristán de la crisis del comunismo

histórico del siglo XX no se limitaba a criticar la doble deriva del sedicente “socialismo real” en el Este, y el politicismo falsamente reformista del “eurocomunismo” en el Oeste. También consideraba la derrota un resultado de la pérdida de voluntad revolucionaria de unas clases trabajadoras atrapadas en la espiral de la cultura consumista. Giulia Adinolfi ya tiró de ese hilo, a partir de Pier Paolo Pasolini y la preparación en 1971-72 de una conferencia sobre las mujeres en la sociedad de consumo. Eran los mismos años en los que Manuel Sacristán se sumergía en la lectura del primer informe al Club de Roma sobre los límites del crecimiento, o de libros como *Ciencia y Supervivencia* y *El círculo que se cierra* del ecólogo Barry Commoner, mientras retomaba su pasión por andar y observar las montañas del Montseny o el Montnegre. La ruptura principal con la trayectoria comunista anterior fue, entonces, aquella reconsideración del papel y la actitud de la clase trabajadora industrial que Sacristán expresó en 1979 con su habitual rotundidad cuando, en el primer número de la revista *mientras tanto*, decía que era preciso reconocer que “ellos mismos, los que viven por sus manos, han estado demasiado deslumbrados por los ricos, por los descreadores de la Tierra.”

Mucha gente ha considerado, con razón, la minuciosa edición de 1975 de una autobiografía del jefe apache Gerónimo como una especie de metáfora. Esta entrega de la Integral Sacristán empieza recordando, precisamente, el programa cultural que inspiró la colección donde se publicó el relato de Gerónimo. Tras haber interrumpido en plena depresión, en 1968-69, la redacción de un prólogo sobre la vida y obra de Gramsci, publicar la vida de Gerónimo ayudó a Sacristán a construir una especie de puente que le condujo del movimiento comunista al ecologismo explícito de la revista roji-verde-violeta *mientras tanto*. Un vez más gracias a la tenacidad de Giulia Adinolfi en el último año de su vida, el primer *mientras tanto* salió a la calle en 1979. Dos años antes había ingresado en el Comitè Antinuclear de Catalunya, y en el mismo 1979 el CANC organizó en la Facultad de Ciencias Económicas de la Universidad de Barcelona unas *Jornades sobre la crisi energètica a la societat capitalista* donde Sacristán participó con la conferencia “¿Por qué flatan economistas en el movimiento ecologista?”

La carta de la redacción del primer *mientras tanto*, la impresionante “Comunicación a las Jornadas de Ecología y Política de Murcia” publicada en el mismo número, y muchos otros textos como “Algunos atisbos político-ecológicos de Marx” y los reunidos en el volumen sobre *Pacifismo, ecología y política alternativa*, convirtieron a Manuel Sacristán en el primer marxista ecológico y pacifista después del largo paréntesis del estalinismo, junto con Wolfgang Harich, Raymond Williams, Edward Thompson o James O’Connor. Con Joan Martínez Alier y José Manuel Naredo fue uno de los pioneros de la ecología política en España, sin por ello dejar de ser un comunista sin partido. Pero el suyo se convirtió en un comunismo verde, o ecosocialista, mucho antes que se empezara a pensar otra vez el cambio social en esos términos.

Así pues, con esa la libertad de pensamiento vinculada a los



movimientos sociales, Sacristán retomó el hilo de un marxismo ecológico que había permanecido roto desde los tiempos del viejo Marx y William Morris, Rosa Luxemburg, Nikolai Bujarin, Christopher Caudwell, Otto Neurath o Walter Benjamin. Sólo ahora comenzamos a ser capaces de desanudar algunas hebras de aquella genealogía. La recuperación de la memoria todavía viva de Manuel Sacristán hecha por Xavier Juncosa en esta Integral ayudará, sin duda, a reconstruir el intrincado recorrido de un marxismo ecológico que aún está por hacer.

## **VIII. Giulia**

# GIULIA, COM T'ENYOREM!

## M. Dolors Calvet

A partir dels anys 70, abans de les Jornades Catalanes de la Dona celebrades a maig de 1976, hi ha un grup de dones feministes que volen introduir el feminisme en el PSUC.

Volien superar l'etapa en que la lluita de les dones anava intrínsecament lligada a la dels marits i fills. Com havia escrit la Giulia uns anys abans<sup>57</sup>, la incorporació de les dones a l'activitat política es concebia: *“com a inspirada fonamentalment per una intuïtiva i emotiva solidaritat amb la de llurs marits i llurs fills”*, i aspiraven a una lluita pròpia i no subalterna a la lluita més general.

Això comporta grans debats interns i tensions en el sí de l'organització, però finalment el PSUC i també el PCE, reconeixen en documents al més alt nivell<sup>58</sup>, la doble explotació de la dona treballadora, la identitat del moviment d'alliberament de la dona i també la relació intrínseca entre l'opressió de la dona i l'opressió de classe.

Aquestes dones, entre les que em comptava jo, enmig d'aquests debats interns i externs, descobrim que en el PSUC hi ha una precursora d'aquestes idees i que a més havia estat la inspiradora del Moviment Democràtic de Dones. Aleshores descobrim a la Guilia Adinolfi.

Ella, ja a l'any 1967, havia publicat articles que plantejaven les inquietuds que nosaltres teníem en aquells moments. Des d'aleshores fou la nostra inspiradora.

Nosaltres érem un grup de “comunistes-feministes desemparades”, infiltrades en el PSUC i en el moviment feminista, que intuïem que les dues coses eren compatibles però no sabíem com. En aquells moments el debat dins del moviment feminista era entre el feminisme independent versus feminisme de la doble militància que era el nostra, o feminisme de la diferencia versus feminisme de la igualtat... i els debats no eren fàcils, tot i que la lluita antifranquista unia moltes voluntats i unificava els plantejaments per a les reivindicacions concretes.

I descobrirem que la Giulia tenia raonaments teòrics per dotar de sentit la nostra tasca política i feminista, ja que nosaltres fèiem molta pràctica, però teníem molt poca teoria per sustentar-la.

Voldria remarcar dos debats, avui encara no tancats i on la Giulia va aportar el seu pensament i ens va obrir els ulls en aquell moment:

---

<sup>57</sup> “Per un plantejament democràtic de la lluita de les dones” (1967). Giulia Adinolfi. *Nous Horitzons*, 12

<sup>58</sup> “Cap a l'alliberament de la dona” Declaració del Comitè Central. PSUC. *Treball* número 463 de 11 de gener de 1977 i “Hacia la liberación de la mujer” Comisión del Comité Central para la cuestión femenina. *Mundo Obrero* número 43, 1 de diciembre de 1975

Sobre el treball domèstic i sobre la subcultura femenina, la Giulia deia:

Ha sido la euforia de la época de expansión del capitalismo avanzado lo que ha hecho creer que la liberación podría venir por la mecanización del trabajo doméstico y su socialización”<sup>59</sup>

I encara insistia:

“La “socialización” es catastrófica en una sociedad sin vocación social:

Ejemplo del enfermo; su cuidado era un trabajo familiar. Su pseudo-socialización (la de su cuidado) es una catastrofe”.

Nosaltres, i gairebé tot el moviment feminista de Catalunya en aquells moments, estàvem molt lluny d'aquells pensaments de la Giulia. Creiem que el treball domèstic era una càrrega que calia eliminar, i si no era possible, almenys l'havíem de “socialitzar” i així ho defensàvem.

A les conclusions de les Jornades Catalanes de la Dona reivindicàvem:

“La socialització del treball domèstic a través de serveis col·lectius, finançats amb fons públics i gestionats democràticament des de la base”

La Giulia ens va qüestionar aquests plantejaments i fruit d'amplis debats amb ella, un grup de dones, de ideologies diferents que potser havíem inspirat alguns dels redactats de les conclusions de les Jornades Catalanes de la Dona, canviarem d'opinió i un temps després varem escriure un article a *Mientras Tanto* on “adoptàvem el concepte de subcultura femenina com a marc d'aproximació al tema de la dona proposat per Giulia Adinolfi” i dèiem:

“La cuarta opción pasaría por rechazar sólo aquellos elementos negativos de la subcultura femenina y muchas de las funciones también negativas que la mujer ha realizado, y paralelamente, recuperar y reivindicar aquellos elementos que hoy tienen una potencialidad positiva para, a partir de ahí, fundamentar una lucha de emancipación propia, específica, no diluible sin más en otros movimientos de liberación o de lucha<sup>60</sup>”

Segurament no vàrem entendre tot els que ens podia ensenyar però la Giulia ens va reconciliar amb nosaltres mateixes, com a dones i com a feministes; ens va demostrar que era coherent ser feminista i

---

<sup>59</sup> “Esquema sobre el trabajo doméstico”. Adinolfi, G. (1980) *mientras tanto* 3, pàgina 21. (Notes de G.A. dictades el 7 de febrer de 1980. M.S.L.)

<sup>60</sup> “Reflexiones en torno a la lucha feminista”. Aubet, M.J., Bofill, M., Calvet, MD., Pompeia, N., Tremosa, L. (1981) *Mientras Tanto* 6 pàgina 111

mantenir uns valors femenins, fer activitat política en el moviment feminista i alhora, fer feminisme en un partit polític. Ens va harmonitzar i ens va dotar d'arguments per continuar la lluita feminista en el terreny teòric i pràctic.

En la pràctica, la Giulia, com la majoria de les dones, va viure algunes de les contradiccions de la subcultura femenina que ella volia eradicar: la repressió política en un país feixista, les dificultats econòmiques i un entorn massa absorbent l'hi va impedir dedicar temps a desenvolupar totes les idees vitals i teòriques que sobre el feminisme i altres temes del seu interès tenia en ment.

El seu exemple ens va ajudar a viure les contradiccions de cada dia, però no ens permet avui disposar d'una producció teòrica que ella tenia pensada i no escrita, en el terreny del feminisme entre d'altres.

La Giulia va morir massa jove. Ella no es volia morir i nosaltres no volíem que es morís.

Acabàvem de començar una etapa de col·laboració teòrica i de debat feminista amb reunions i trobades de la Giulia i un grup de feministes d'idees i procedències diferents; primer ens trobàvem al Centre de Treball i Documentació i després, quan ja no va ser possible, a casa seva.

Ella tenia moltes coses a dir i nosaltres, que potser les enteníem, no en sabíem prou per plasmar-les en paper. Ara la recordem i l'enyorem, tenia tant per ensenyar-nos...

## GIULIA, RELATO DE UNA PASIÓN TRUNCADA.

**Albert Domingo Curto**

*“Todo se goza este huerto con tu venida ...”*

Melibeia, *La Celestina*, decimonono auto.

Aunque la llegada de Giulia Adinolfi (1930-1980) a España durante la segunda mitad de los años cincuenta fuera motivada por un interés eminentemente académico, al tratarse en principio de una mera estancia de estudios, muy pronto quedó claro para ella que su vida futura, a partir de ese momento, quedaría ligada a España y más concretamente a Barcelona. Es probable que la luminosa similitud entre aquella Nápoles de sus primeros años y la ciudad catalana, en la que viviría el resto de sus días, fuera un acicate más en la toma de aquella compleja y difícil decisión. El bagaje personal y cultural con el que llegó por primera vez, sin todavía haber cumplido los treinta años, era de una riqueza y precocidad muy considerables. Originaria de una familia culta y viajada que, por razones derivadas del trabajo del padre -empleado de banca-, había pasado largas temporadas en la mussoliniana Abisinia, en el cuerno de África, Giulia conocía bien la situación político-cultural de la realidad italiana de posguerra, desde la atalaya real que significaba el barrio residencial de su infancia y adolescencia -el Vomero-, desde el que se domina buena parte del litoral de la Campania y toda la bahía de Nápoles.

En forma muy sintética, podría decirse que en el periodo que va desde la segunda mitad de los años cuarenta hasta su marcha a España son fundamentalmente tres los ejes político-culturales en torno a los que se desarrollará la formación intelectual de Giulia: su formación universitaria, su paso por el *Istituto Italiano per gli Studi Storici* y su militancia comunista. El primero de ellos hace referencia a su interés y dedicación por las diversas disciplinas de la especialidad de *lettere*, por las que ya se había sentido atraída durante los últimos cursos del *Liceo* y que le llevaron a realizar estudios universitarios de Filología en la *Università degli Studi di Napoli Federico II*, especializándose en Lengua y Literatura hispánicas. Sin lugar a duda, uno de los profesores que más debió influir en esta elección fue Salvatore Battaglia (1904-1971), profesor ordinario de filología y de literatura italiana de aquella universidad durante tres décadas y director de la revista *Filologia Romanza* desde su inicio, en 1954. Originario de Sicilia, Battaglia es hoy recordado en Italia, a parte de por sus obras de análisis y de crítica literaria -desde los clásicos medievales hasta algunos autores modernos o contemporáneos (p.e. Leopardi, Manzoni, etc.), fundamentalmente por haber sido el artífice e impulsor, desde 1961, del *Grande dizionario della lingua italiana*, conocido popularmente como “il Battaglia”, obra magna de carácter etimológico e historiográfico realizada por un gran equipo de especialistas y culminada con la publicación del último volumen (el que hacía el número 21) en el año 2002. Sería precisamente

Salvatore Battaglia quien le entregaría a Giulia, poco antes de su primer viaje a España, una carta de presentación para el profesor de la Universidad de Barcelona Martín de Riquer quien, a su vez, la pondría en contacto con el grupo de intelectuales jóvenes entre los que conocería a su futuro compañero Manuel Sacristán.

Una vez terminada la licenciatura universitaria, y a propuesta de Battaglia, Giulia accede en 1953 a una beca de estudios otorgada por el *Istituto Italiano per gli Studi Storici*. Era éste, por aquel entonces, un centro de reciente creación, fundado por Benedetto Croce al término la Segunda Guerra Mundial con la ayuda de importantes mecenas (como el rico financiero amigo de Togliatti Raffaele Mattioli) y de varias instituciones bancarias italianas. La sede del *Istituto* estaba en unos locales de su propiedad, junto al propio domicilio, en el céntrico y suntuoso *Palazzo Filomarino*, construido durante el *Cinquecento* y en el que por algunos años, durante la primera mitad del siglo XVIII, había dado clases particulares a un príncipe napolitano -de la influyente familia Rocca- el filósofo Giambattista Vico, en la época en la que redactaba su *Scienza Nuova*. Croce, con ochenta años cumplidos y una enorme experiencia política a sus espaldas -recordemos que llegó a ser senador de la República y ministro de educación pública-, se había convertido en toda una leyenda viva del antagonismo a la barbarie del fascismo. Había puesto en marcha el *Istituto* en 1946, dando inicio las actividades académicas al siguiente año. Su intención al fundar la institución era la de poner en práctica un viejo sueño, interrumpido durante más de veinte años por los avatares de la política reaccionaria italiana y por el desarrollo de la guerra, con el que pretendía dinamizar la actividad cultural de las nuevas generaciones de jóvenes intelectuales, a partir de una concepción liberal y progresista burguesa, en la que se hacía especial hincapié en el estudio de la filosofía, de la filología y de la historia. Croce representaba en aquellos momentos el máximo exponente, probablemente incluso en toda Europa, del idealismo historicista que impregnaba buena parte de la filosofía académica. El estilo filosófico de su *Estética* (1902) influyó intensamente en el perfil académico, en los parámetros de la percepción cultural e incluso dejó una huella reconocible en la lógica discursiva de varias generaciones de intelectuales italianos.

Croce murió en noviembre de 1952 en su casa del *Palazzo Filomarino*, muy pocos meses antes que Giulia fuera becada por el *Istituto* y tuviera ocasión de frecuentar asiduamente la enorme biblioteca que el filósofo había cedido a los fondos de la institución, ubicada en el mismo edificio. Dicha biblioteca -que, al parecer, en aquel momento contaba ya con más de 80.000 volúmenes y que pocos años después llegaría a albergar más de cien mil, gracias a diversas ayudas económicas extraordinarias de la Fundación Rockefeller- era especialmente rica en obras literarias y de filosofía, y entre sus fondos se encontraba una magnífica representación de las obras clásicas de la literatura española, así como ensayos históricos y filológicos referidos a las mismas. La hispanista italiana Rosa Rossi, amiga de juventud de Giulia, se ha hecho eco de aquella empresa

intelectual que representaba el *Istituto Italiano per gli Studi Storici*: “ (...) era una institución absolutamente elitista, típica de los momentos en que la burguesía se daba cuenta, en aquellos años, de que tras el paréntesis fascista necesitaba activar la investigación en todos los campos si no quería dejar al país entero en un atraso torpe”.<sup>61</sup>

Quizás uno de los elementos documentales, hoy todavía conservados, que mejor atestigua la relación directa de Giulia con el *Istituto* sea un borrador de dedicatoria -escrito de su mano sobre un ejemplar de uno de sus artículos- para Alda Croce, la hija del filósofo, que durante aquellos años formaba ya parte del consejo directivo del centro. En dicho borrador puede leerse como, una y otra vez, Giulia ensaya diversos intentos de dedicatoria: “ alla Sig.ra Alda Croce con profonda gratitudine”, “alla Sig.ra Alda Croce con la più viva gratitudine”, etc.

El fruto intelectual de los dos cursos en los que Giulia trabajó como becaria en el *Istituto*, entre 1953 y 1955, son los dos ensayos académicos más elaborados y extensos que publicara a lo largo de su vida. El primero, antes mencionado, lleva por título “La “*Celestina*” y su unidad de composición” (1954). Es éste un texto de medio centenar de páginas, en el que se argumenta y justifica con detalle la paternidad o autoría individual de aquella obra en la persona de Fernando de Rojas. El artículo esboza una fina contextualización del momento histórico y cultural, sin dejar de señalar desde las primeras páginas la importancia de una cuestión no baladí en la caracterización del perfil del autor: “uno de esos elementos históricos tan preñados de significado y de consecuencias, que influyen decisivamente en el desarrollo de una personalidad humana: el autor de la *Celestina* era un judío converso”.<sup>62</sup>

El segundo ensayo en el que Giulia estuvo trabajando durante el curso 1954-1955 apareció publicado al siguiente año en la misma revista -dirigida por Battaglia- y está dedicado a un tema muy distinto del anterior: “Las “*Cartas Marruecas*” de José Cadalso y la cultura española de la segunda mitad del *Settecento*”.<sup>63</sup> En esta ocasión, la preocupación inicial será la de establecer correctamente la ubicación de aquel autor en el peculiar ambiente intelectual español del momento, marcado por una curiosa mezcla de provincianismo y casticismo decadentes, pero asimismo salpicado de ideas ilustradas recogidas y difundidas por autores como Feijóo y el propio Cadalso. Así, por ejemplo, el artículo expone algunos interesantes paralelismos entre la reflexión política insinuada en las *Cartas Marruecas* -fundamentalmente en torno a los conceptos de *lengua* y de *nación*- y

---

<sup>61</sup> Rosa Rossi, “Sobre Giulia”, *mientras tanto*, nº 94, de primavera de 2004, p. 15.

<sup>62</sup> “La “*Celestina*” e la sua unità di composizione”, *Filologia Romanza*, Anno I, Fasc. 3º, 1954, p. 24. Las expresiones en cursiva están en castellano en el original.

<sup>63</sup> “Le “*Cartas Marruecas*” di José Cadalso e la cultura spagnola della seconda metà del *Settecento*”, publicado en *Filologia Romanza*, (Anno III, Fasc. 1º, n. 9, 1956, pp. 30-83).



la consideración que de los mismos hacían en la misma época algunos enciclopedistas franceses. Giulia, apoyándose en una abundante muestra documental, verá en el autor español “una indiscutible deuda con Montesquieu” y unos claros “ecos de Rousseau”.

El tercer perfil político-cultural que configura la personalidad *napolitana* de Giulia, tal como ya hemos mencionado anteriormente, gira en torno a su temprana militancia comunista. Antes de cumplir los veinte años, probablemente ya en la época adolescente del *Liceo*, Giulia había entrado en contacto con los activos círculos de izquierda de Nápoles y había pedido el ingreso en el PCI. Durante los largos años del fascismo y de la guerra mundial el partido había tenido que actuar en condiciones muy duras de clandestinidad y, hacia finales de los años cuarenta, con la llegada de una nueva situación histórica, era muy notable su presencia en la vida cotidiana de la ciudad. En el ámbito de la universidad, como es natural, la actividad política era especialmente manifiesta y a menudo se organizaban foros en los que se reunían y debatían profesores y alumnos. Es probablemente en esos debates donde Giulia coincidirá por primera vez con alguno de los intelectuales comprometidos de mayor relevancia que dejarán huella -algunos como militantes orgánicos, otros como simples compañeros de viaje- en la estrategia y en el perfil público del partido. Uno de aquellos foros universitarios, quizás el más influyente por aquellos años, conocido como el “Gruppo di Studio Antonio Gramsci”, se reunía habitualmente los lunes por la tarde en el primer piso de la *Facoltà di Lettere*, en la que estudiaba Giulia. Alguno de los personajes -alguno de ellos casi de leyenda- que participaban con asiduidad en dichas reuniones, presididas habitualmente por el profesor Nino Cortese y por el representante del grupo de estudio, el biólogo Guido Piegari, se han convertido años después en los protagonistas de un sobrecogedor libro del novelista Ermanno Rea, que lleva por título *Misterio napolitano. Vida y pasión de una comunista en los años de la guerra fría*.<sup>64</sup> Rea conoció de primera mano las discusiones de los conocidos como “lunes del Gramsci”, así como los avatares personales y políticos de muchos de sus ponentes y participantes habituales. Entre ellos, a parte de la escritora y poetisa Francesca Spada -que, por otro lado, es la protagonista del mencionado libro de Rea-, solían asistir a dichas reuniones, entre otros, el matemático Renato Caccioppoli y el médico y redactor de la sección napolitana del diario *Unità*, Renzo Lapicciarella, amigo de Giulia desde esa época hasta los últimos años. Aunque Caccioppoli, jovencísimo catedrático de Análisis Algebraico en Padua y después de Análisis Matemático en Nápoles, no tuvo nunca el carnet del partido, era persona políticamente muy activa y cercana al mismo, a pesar de mantener algunos desacuerdos importantes, como fue el caso de sus duras críticas, expresadas públicamente, cuando en 1956 -tres años

---

<sup>64</sup> *Mistero napoletano. Vita e passione di una comunista negli anni della guerra fredda*, Torino, Einaudi, 1995.

antes de su suicidio- las tropas soviéticas invadieron Hungría. Se da la circunstancia que este intelectual comprometido y especialmente inconformista, fundador de la organización unitaria de izquierdas *Partigiani per la Pace* y de un influyente cinefórum napolitano, el *Circolo del Cinema*, era nieto del anarquista ruso Mijail A. Bakunin, legendario antagonista de Karl Marx en los años de la Iª Internacional, el cual vivió exiliado durante algunos años en Nápoles, ciudad en la que siguieron viviendo sus dos hijas, siendo la mayor la madre de Renato. Por lo que hace a Renzo Lapicciarella, amigo íntimo de éste último y persona que desde muy joven había ostentado importantes cargos de responsabilidad en la organización del PCI -como ideólogo y a la vez como gestor-, llegó a ser durante los años *barceloneses* de Giulia, junto a su entrañable compañera, la hispanista y novelista Rosa Rossi, uno de sus más importantes interlocutores e informadores directos de la situación político-cultural italiana. De hecho, en los frecuentes viajes de visita familiar que Giulia realizaba a Nápoles, prácticamente cada año, siempre reservaba algunos días para recalar en Roma, en el enorme y luminoso ático que Rosa y Renzo compartían en la *Via dei giornalisti*.

A parte de lo anterior, también es preciso comentar una experiencia personal que durante los primeros años cincuenta dejó cierta huella en Giulia, y a la que años después se referiría en repetidas ocasiones. Se trata de una estancia de trabajo como maestra rural, por algunos meses, en un pueblecito de la zona de Perugia, en la región italiana de Umbría. En las difíciles circunstancias de la posguerra europea y en tierras de la Italia profunda, contaba ella como cada mañana, al pasar lista en clase y observar algunas faltas reincidentes, se veía obligada a dar aviso a los *carabinieri* para que fueran a los domicilios de ciertos alumnos, con el fin de convencer a las familias, en ocasiones por la fuerza, que sus hijos debían acudir diariamente a la escuela y no a las labores del campo. No cabe duda que ese contacto directo con una realidad social pobre y culturalmente atrasada significó una radical toma de conciencia que le acompañaría a lo largo de toda su vida, también años después, a la hora de analizar y ponderar algunos aspectos de la situación socio-política española.

Tras su boda con el filósofo Manuel Sacristán, en el verano de 1957, la vida de Giulia sufrió un cambio considerable. El ambiente político-cultural barcelonés en el que empezó a desenvolverse a partir de aquel momento, marcado por las condiciones impuestas por el fascismo y por la dura represión policial del régimen franquista, nada o muy poco tenía que ver con el clima de participación y de debate abierto que ella había conocido en la universidad italiana. Muy poco después vendrían los tiempos de la maternidad y de la educación de su única hija, en los que combinó esa tarea con una intensa labor personal de lectura, de reflexión y de discusión. El fruto de dicha labor, que no llegó a ver la luz más que en contadas ocasiones -como es el caso de algunos artículos publicados en la prensa clandestina-, ha permanecido en buena medida inédito en forma de notas, esbozos y correspondencia. Es de esta época un breve texto, publicado bajo

el seudónimo de Lluisa Vives, en el que Giulia anticipaba algunas de las líneas de reflexión que posteriormente hicieron suyas las primeras organizaciones de mujeres y los primeros círculos feministas organizados tras la guerra civil en nuestro país.<sup>65</sup> Curiosamente, se daba la circunstancia que, al ejercer Sacristán desde tiempo atrás una activa militancia comunista en el seno del PCE-PSUC, las propias condiciones de la clandestinidad, amén de ciertas regulaciones organizativas del partido, impedían por su condición de matrimonio, que Giulia a su vez pudiera desarrollar una dinámica parecida. Esa situación forzó un peculiar *reparto* de actividades cotidianas entre ambos, según el cual ella hubo de desempeñar durante años la angustiosa y compleja misión de *cómplice en la sombra*, sin a menudo tener conocimiento cierto de las idas y venidas de su compañero. Sin embargo, ello no fue obstáculo para que Giulia llevara a cabo una abundante tarea de incentivación y de organización clandestina del incipiente movimiento feminista (p. e. el denominado *Moviment de Dones Democràtiques de Catalunya*) y que colaborara, como ya se ha mencionado, en la revista cultural del partido, *Nous Horitzons*.

A finales de los años sesenta, y debido en buena medida a la precariedad económica familiar –Sacristán había sido expulsado de la universidad poco antes y la traducción se había convertido en su única fuente de ingresos–, Giulia empezó a dar clases de Lengua y Literatura españolas en *Aula*, una escuela privada de la parte alta de la ciudad, con cierto prestigio entre la burguesía liberal barcelonesa por impartir una educación de corte europeísta y abierto. En 1973 se incorpora a la Universidad Autónoma de Barcelona, en Bellaterra, donde durante varios cursos dará clase de historia de la literatura, de análisis y crítica literaria, etc. A esa época corresponde un artículo suyo en el que aborda una visión retrospectiva de la obra de la escritora catalana Mercè Rodoreda, a partir del análisis crítico de un influyente volumen de cuentos publicado por aquélla en 1967.<sup>66</sup> Para Giulia aquellos fueron años de una enorme actividad, no sólo dedicada al estudio y a la minuciosa preparación de sus clases, sino también a la discusión política. Resultaban conmovedoras la enorme energía y la pasión por el debate con las que acudía e intervenía regularmente en las inacabables reuniones del colectivo de profesores no numerarios, al que ella pertenecía, así como en las asambleas multitudinarias de su facultad, en las que se iban sucediendo las intervenciones de los representantes de los distintos grupos de extrema izquierda, los cuales habían proliferado en gran

---

<sup>65</sup> Lluisa Vives, “Per un plantejament democràtic de la lluita de les dones”, en *Nous Horitzons*, nº 12 de otoño-invierno de 1967, pp. 30-34.

<sup>66</sup> Se trata de “*La meva Cristina i altres contes*, dins l’obra de Mercè Rodoreda”, reimpresso en *Nous Horitzons*, nº 62 de abril de 1980, pp. 12-17.

medida poco tiempo antes de la muerte de Franco.

Dos recuerdos personales de aquellos años pueden ofrecer al lector o lectora de estas páginas un pequeño fresco de la personalidad de Giulia. El primero es de la primavera de 1975, cuando el adolescente que era entonces quien ahora firma estas notas, con total ingenuidad, una tarde la interrogó sobre cuáles eran, a su parecer, los clásicos indispensables de la literatura española. Giulia, tras pensarlo unos instantes, se levantó del sillón para acercarse a las estanterías de su estudio. Pocos minutos después iba depositando sobre la mesa, frente a mí, el *Lazarillo de Tormes*, *La Celestina*, una pequeña antología de obras de Gil Vicente, los *Artículos* de Larra y *La Regenta* de Clarín. Tras una pausa para tomar aire, empezó a justificar detenidamente su elección, en la que probablemente haya sido una de las horas más fecundas y fascinantes de toda mi vida. El segundo recuerdo es de unos pocos años después, en el acto de constitución de la Federación de enseñanza de Comisiones Obreras, cuando desde la primera fila del abarrotado salón de actos del Colegio de Licenciados de la Rambla de Catalunya, en Barcelona, Giulia, mediante ostentosas señas y miradas, iba indicando a Sacristán, que estaba sentado entre los ponentes, su parecer sobre lo que debía decirse y hacerse en cada punto de la discusión.

A mediados del curso 1978-79, Giulia se vio obligada a interrumpir definitivamente sus clases en la universidad, tras numerosas y repetidas ausencias del aula, debido a problemas de salud. El agravamiento de la enfermedad durante su último año de vida propició intensas y esforzadas muestras de solidaridad y de cercanía entre el numeroso grupo de amigas y amigos que gozamos de su cercanía. Hasta el último momento, ya iniciado 1980, siguió colaborando con el colectivo editor de la revista *mientras tanto*, donde fueron apareciendo, algunos de ellos ya póstumamente, los breves escritos y esbozos que contenían sus reflexiones de los últimos años. Así, en un texto que a causa de sus precarias condiciones físicas ya sólo pudo dictar a su compañero, muy pocas semanas antes de su muerte, acaso pensando también en su propia experiencia personal, afirmaba lo siguiente sobre las particularidades históricas del trabajo doméstico: “El no haber reconocido el carácter imprescindible del trabajo doméstico ha sido la gran trampa con que se ha escamoteado a las mujeres el hecho de su trabajo, la trampa que ha hecho posible frases como “la mujer no trabaja”. El hecho de que no fuera mercantil ha quitado al trabajo de la mujer la cualidad de trabajo. Parir un hijo no es trabajar; criarlo sí lo es”.<sup>67</sup> Sin lugar dudas, no somos pocos los que seguimos echando en falta, un cuarto de siglo después de su muerte, la vitalidad y el coraje de su compañía y de su ejemplo.

---

<sup>67</sup> De “Esquema sobre el trabajo doméstico”, *mientras tanto*, nº 3 de marzo-abril de 1980, p. 20.

## GIULIA ADINOLFI, UN PENSAMIENTO VIVO.

**Elena Grau Biosca**

“... ella no nos necesita. Lo hacemos por nosotros. Parece, pues,  
que la necesitamos.”

Christa Wolf, *Noticias sobre Christa T.*

La película “Giulia” de Xavier Juncosa es una contribución al recuerdo de Giulia Adinolfi, un modo de hacer viva su presencia. Las entrevistas nos muestran la permanencia de una huella de Giulia en las personas que la conocieron. Una huella que es fruto de su forma de hacer, de estar en el mundo y en las relaciones. Dolors Folch, en un texto del año 1980, hacía referencia al arte de la relación que Giulia cultivó a lo largo de su vida:

“Sovint em va sobtar que tots semblàvem millors davant d’ella. I és que, profundament rigorosa amb ella mateixa, mai banal, apel·lava sempre en els altres al més viu i al més generós que en ells hi havia. Donava molt i demanava molt a canvi i això creava entorn d’ella una relació sempre rica.”

La colaboración de numerosas personas en el esfuerzo de hacer posible la película es probablemente un indicio de la red de relaciones que Giulia Adinolfi y Manuel Sacristán hicieron crecer y también, tal vez, de que su compromiso y su pensamiento sigue vivo en otras personas que es la única manera de que viva.

La obra de Giulia, en cambio, está por explorar y en su mayor parte sigue inédita. Porque Giulia Adinolfi, como decía Paco Fernández Buey en la nota aparecida en el segundo número de la revista *mientras tanto* poco después de su muerte: “(...) estudió muchísimo y escribió, como los que saben de verdad, mucho más de lo que publicó.”

Sin embargo, la obra de Giulia Adinolfi sigue abierta porque en muchos aspectos se mantiene la vigencia de algunos resultados de su investigación y porque empezó y dejó planteadas reflexiones que se han mostrado fecundas en el tiempo. Entre éstas se hallan sus aportaciones al pensamiento feminista. Los textos que ella publicó<sup>i</sup> en 1967 y 1980, aparecieron en momentos decisivos para el movimiento de mujeres y constituyeron un referente para el debate durante años.

En el primer caso, su texto “Per un plantejament democràtic de la lluita de les dones” aportó al movimiento de mujeres democráticas que en aquel momento nacía, elementos de clarificación por lo menos en dos aspectos.

En primer lugar, la comprensión de los cambios en la experiencia de las mujeres que estaba teniendo lugar en los años sesenta en cuanto a su papel como gestoras de la calidad de vida de las familias: el cambio del papel de productoras al de consumidoras y su progresiva incorporación al mercado de trabajo. Respecto a esto último ella observaba que la incorporación de las mujeres al mercado

de trabajo, si bien podía ser un camino para tomar conciencia de la explotación del trabajo asalariado y de la falta de derechos y la discriminación femenina, no era el principal camino para la liberación de las mujeres como en aquel momento parecía creer la mayoría de las mujeres feministas.

En segundo lugar, distinguía entre las diferentes concepciones de la lucha de las mujeres en el contexto general de lucha por la democracia y la transformación social presentes en las diferentes tendencias políticas que se posicionaban respecto al movimiento de mujeres. En su análisis se distanciaba tanto de la práctica instrumentalizadora que mantenía en la subalternidad al movimiento de mujeres, como de un feminismo que se centraba en la reivindicación de derechos para las mujeres con el fin de alcanzar la igualdad con los hombres y que consideraba terreno peligroso todo lo que hiciese referencia a la realidad de las mujeres como responsables de las tareas de cuidado, crianza y socialización. Tampoco confiaba en el planteamiento que supeditaba la lucha de las mujeres a la revolución proletaria y que, en consecuencia, no apoyaba la autonomía de un movimiento de mujeres, argumentando que era mantener en la discriminación a un grupo ya discriminado.

Giulia defendía la necesidad de crear un movimiento de mujeres que plantease una lucha con objetivos propios no supeditada o instrumentalizada por los partidos obreros, pero sí en contacto con este movimiento que debía asumir, como sujeto revolucionario, todos los proyectos de emancipación social y, por tanto, también el de las mujeres. En su opinión los objetivos de este movimiento no sólo debían hacer referencia a la situación de discriminación en la que se encontraban las mujeres; ellas podían y debían abordar temas relativos a la lucha general, es decir que afectaban al conjunto de la población, que eran cercanos a su experiencia y concernían a sus intereses.

La propuesta de Giulia era la creación de un movimiento de mujeres con planteamientos y objetivos específicos y formas de organización propias que aportase su visión y su lucha a la lucha general por la transformación de la sociedad. Una visión específica que el proletariado debía hacer suya para ser realmente hegemónico. Es decir, para ser capaz de dar solución a los problemas planteados por todos los grupos oprimidos de la sociedad.

Lo que interesa señalar de este texto de Giulia es su apuesta por la creación de un movimiento con discurso propio vinculado a la experiencia de las mujeres, un discurso que no se redujese sólo a superar la discriminación con respecto a los hombres - por medio de la consecución de derechos, del acceso al trabajo remunerado, o de la educación-, sino que se plantease la transformación social desde los intereses de las mujeres. Intereses y planteamientos femeninos que debían incorporarse y estar presentes en un proyecto social alternativo.

En relación al segundo momento, los textos publicados en 1980 en los primeros números de la revista *mientras tanto* constituyen una intervención dirigida a un movimiento feminista que ha vivido un

momento de eclosión en la segunda mitad de los setenta y se encuentra en un momento de cambio -una vez normalizada la vida democrática en el estado español- con una gran necesidad de reflexión. Estos textos promovieron y estuvieron presentes durante mucho tiempo en el debate de los llamados feminismos de la igualdad y de la diferencia que en aquel momento tomaban cuerpo en el movimiento feminista de nuestro país.

En ellos hacía un diagnóstico preciso de la situación contradictoria del movimiento feminista que recogía los dilemas y el sentir de muchas mujeres en relación a la crisis de legitimidad del rol de género que el patriarcado había atribuido a las mujeres y a la adopción del referente masculino para la emancipación femenina que era mayoritaria en el feminismo más visible en aquel momento.

Giulia planteaba que había que salir del falso dilema entre mantener el rol femenino o identificarse con el referente masculino, apropiándose las mujeres de su propia tradición -que había dado lugar a lo que ella llamaba "subcultura femenina"-, asumiéndola críticamente. Esto significaba rechazar aquello que no tenía sentido para las mujeres del final del siglo veinte y dar un nuevo sentido propio a todo aquello de la subcultura femenina que las mujeres considerasen válido para proponer como alternativa de futuro.

Para iniciar este proyecto Giulia proponía empezar analizando el trabajo doméstico. Ella esbozó esta propuesta en el esquema sobre el trabajo doméstico, dictado en los últimos días de su vida, transcrito por Manuel Sacristán y publicado en el nº 3 de la *revista mientras* tanto unos meses después de su muerte.

Su punto de partida era la afirmación de que el trabajo doméstico está en la base de la cultura femenina pero no de la opresión de las mujeres; que no hay que confundir el trabajo doméstico con la opresión de las mujeres, puesto que no es el trabajo doméstico en sí sino la relación entre los sexos -el patriarcado en su concreción de división sexual del trabajo- lo que oprime a las mujeres.

Esta aclaración iba dirigida a contrarrestar una idea predominante cuando Giulia escribió sus últimos textos: que para liberarnos debía desaparecer el trabajo doméstico. Decía ella, en cambio, que el trabajo doméstico no es un residuo, sino un trabajo imprescindible para el funcionamiento social, al que se ha quitado el valor de trabajo por el hecho de no ser mercantil.

A lo largo de los veinticinco años transcurridos desde que ella lo planteó, se han ido desarrollando líneas de investigación y reflexión que han confirmado no sólo su punto de partida, sino la vigencia del planteamiento que hizo en el esquema sobre el trabajo doméstico. Por una parte, los estudios sociológicos sobre el uso del tiempo diferenciado por sexos han hecho visible el trabajo de las mujeres. Por otra, hacer emerger el trabajo realizado por las mujeres fuera del ámbito del mercado ha puesto en cuestión la idea predominante de trabajo. Ha cuestionado la reducción del trabajo al empleo, que es la experiencia masculina del trabajo en nuestra sociedad, desde la cual se ha hecho invisible el trabajo no mercantil de las mujeres.

Pero además de hacer emerger el trabajo femenino por medio de su cuantificación en horas de trabajo, se ha empezado a decir en palabras la experiencia de trabajo de las mujeres y esto ha confirmado la apreciación de Giulia sobre la diferente relación de hombres y mujeres con el objeto de trabajo: las mujeres, en el ámbito doméstico, hacen un trabajo vinculado a los afectos.

Al decir la experiencia de trabajo no mercantil de las mujeres y ponerse en cuestión la reducción de la idea de trabajo al empleo se ha abierto la posibilidad de recuperar concepciones de trabajo que se habían dejado de lado: el trabajo como actividad dirigida a responder a las necesidades humanas, a la calidad de vida de las personas. Y tomado en este sentido se ha puesto de manifiesto que el más de este trabajo femenino es precisamente el hecho de realizarse en relación a personas queridas y en un espacio de gratuidad. Un más que Giulia ya contemplaba al afirmar la superioridad del trabajo no mercantil, sobre el mercantil.

En este recorrido de reflexión sobre el trabajo se ha confirmado lo que Giulia ya apuntaba en el ochenta, a saber, que la vinculación entre tareas y prácticas de relación en el ámbito doméstico hace que aquellas no sean sustituibles -o sólo lo sean parcialmente- por la mecanización, por los servicios en el mercado, ni por la socialización en el ámbito estatal.

Asimismo ha ido tomando cuerpo una indagación alrededor de la actividad de las mujeres en el espacio de convivencia que ha dado lugar, por una parte, a enriquecer la idea de trabajo doméstico diferenciando y dando nombre a diversos aspectos de este trabajo. Hoy hablamos de tareas domésticas, trabajo de cuidados, trabajo de gestión familiar, etc. Y, por otra parte, se ha dado valor a prácticas de relación que son más de mujeres que de hombres y que encarnan valores y comportamientos que Giulia había señalado en sus textos como propios de la subcultura femenina: la sensibilidad, la paciencia, la no violencia, la capacidad de mediación.

En el esquema sobre el trabajo doméstico Giulia vio más allá y dejó planteado un tema de futuro que en aquel momento la mayoría de mujeres feministas de su entorno, incluso intuyendo su importancia, no fuimos capaces de continuar. A lo largo de los años su propuesta ha ido tomando cuerpo y en este momento está en el centro del discurso y la reflexión feministas y constituye una aportación importante para el discurso y la práctica política de los movimientos que actualmente siguen comprometidos en la transformación social en un sentido liberador para mujeres y hombres.



## **GIULIA ADINOLFI (1930-1980).**

### **Joaquín Miras Albarrán**

La notable cantidad de textos y semblanzas últimamente aparecidos sobre la figura de Giulia Adinolfi, sin duda por su deseo de recuperar para el presente su legado intelectual, ofrecen a menudo una interpretación excesivamente “modernizada” - “presentista”- de la misma. En ella, Giulia Adinolfi es convertida en una pensadora feminista, etc. Giulia no era lo que hoy se denomina una feminista; ni por época, ni por cultura política. Su contribución intelectual, recogida luego por feministas, ciertamente, se encuadra en otra línea de pensamiento. La del comunismo gramsciano.

Sirvan estas líneas, encabezadas con las fechas respectivas del nacimiento y muerte de Giulia, para devolverle a la persona la historicidad que le restituye toda su talla histórica.

Giulia Adinolfi conocía profundamente el pensamiento de Gramsci. Al hilo de la elaboración intelectual de este gran pensador comunista, Giulia había emprendido una reflexión sobre las culturas populares o culturas subalternas, hegemónicas por el capitalismo, pero que poseían, a pesar de ello, entidad y autonomía, lo que las hacía válidas para tenerlas en cuenta en la lucha por la construcción de otro orden civil y político alternativo, y de otro sujeto social o bloque histórico, de carácter revolucionario, instaurador de ese nuevo orden. Precisamente porque ese acervo cultural, fruto de la creatividad anónima de las masas subalternas, podía ser la condición de posibilidad desde la que éstas desarrollasen la reforma moral que diera luz a la nueva civilización. Giulia era una enamorada de las culturas campesinas italianas, que, recuerdo, una vez dijo que eran “espléndidas”, y creo, había dado clase como maestra en el campo, cuando joven.

Movida por estos intereses intelectuales, precisamente, ella elogiaba mucho, por aquel tiempo, el libro recientemente aparecido, de Carlo Ginzburg, *El queso y los gusanos*, en el que se trataba de la asimilación y la autonomía de las cosmovisiones populares respecto del pensamiento de las clases dominantes. El libro analizaba los escritos de un inquisidor que había sometido a proceso inquisitorial por herejía a un pobre molinero, semi culto, autodidacta, y estudiaba cómo se relacionaban las dos culturas, alta y baja, y hasta qué punto se comprendían entre sí, se interpretaban, etc

Además, Giulia conocía muy bien los escritos de otro gramsciano célebre, y comunista crítico: Pier Paolo Passolini, del que, incluso, había traducido al castellano una obra inconclusa, extraordinaria, *La Divina Mimesis*, publicada luego por Editorial Icaria. Giulia había quedado muy impresionada por el artículo sobre “las luciérnagas” de Passolini, publicado en *Il Corriere della sera* en febrero de 1975, con el título “El vacío de poder en Italia” ; en ese texto Passolini auguraba la extinción de las culturas populares, autónomas, a cuenta del nuevo capitalismo, que penetraba la vida

cotidiana, arrasaba la autonomía de los grupos sociales subalternos y destruía las culturas y los valores inherentes a ellas, con lo cual, desaparecía la base social y cultural no orgánica del capitalismo que había alimentado a la izquierda.

Esta línea de reflexión gramsciana, propia del pensamiento de Giulia Adinolfi, permite explicar, a mi juicio, el interés que ella sentía por las culturas subalternas populares y por las subculturas de las mujeres en concreto, dentro de un proyecto de reorganización de la hegemonía política; supongo que había en ella una matización respecto de los planteamientos de Passolini, el cual hablaba de la liquidación de esas culturas, mientras que ella mostraba su pervivencia en el presente.

Creo que de Passolini le interesaba también su distanciamiento crítico con la política del PCI, aunque no sé si coincidían en los extremos políticos concretos, de disenso.

Aprovecho que he introducido ya referencias a varios textos publicados en Italia y que habían merecido la atención de Giulia, para recordar también que Giulia y Manuel Sacristán habían quedado impresionados por el debate planteado por el socialdemócrata Norberto Bobbio, reproducido y respondido por *Rinascita*, revista periódica del PCI, sobre la carencia en Marx de teoría del estado. Todo esto era poco después de la época en que yo trabé amistad con ella (1974), fecha máxima de mis recuerdos "hacia atrás".

Giulia Adinolfi vino a España, precisamente por haberse formado en su país como hispanista. Las raíces de su interés por España procedían de la cultura antifascista europea del periodo de la guerra civil española. Debemos recordar que en aquel periodo, en el que parecía que el fascismo era imparable e invencible, durante tres años, el pueblo español, abandonado a su suerte, sin armas casi, se había alzado en defensa de su República, y se había enfrentado, a la vez, contra la reacción interior, contra las potencias nazi fascistas y contra las demás grandes potencias capitalistas; que la defensa de Madrid -¡No pasarán!- fue un aldabonazo en las conciencias de los demócratas antifascistas de todo el mundo. El imparable ascenso del fascismo había sido frenado en seco por un pueblo soberano insurrecto, y sólo una cruel guerra apoyada por una coalición internacional beligerante que aislaba a la República, pudo acabar con ella. Este heroísmo atrajo a muchos antifascistas en todo el mundo al estudio de la cultura española, y entre ellos, a Giulia Adinolfi.

En tanto que estudiosa de la cultura española, ya en los años 50, en Italia, había publicado, p.e., un artículo, sobre el asunto de la autoría de *La Celestina*, en el que defendía la tesis de la autoría única.

Precisamente por ser filóloga hispanista, Giulia Adinolfi fue contratada, durante los años setenta, tras largos años de docencia en la enseñanza media, como profesora de literatura castellana, previo concurso escrito, en la facultad de letras de la Universidad que actualmente se denomina de Bellaterra.

Precisamente, oí a Giulia dejar bien claro, en diversas ocasiones, cuál había sido el procedimiento mediante el que ella había accedido, recientemente, a la docencia universitaria, y que,

como he indicado, había sido un concurso público, consistente en una prueba escrita, mediante el que se había asignado provisionalmente la plaza de profesor no numerario que ella ocupaba. Esta reiterada apostilla iba acompañada, siempre que se la oí, de un comentario irónico, si bien genérico, sobre las formas clientelares de acceso a la docencia en la universidad, y del enchufismo y compadreo que se daba entre los intelectuales, tanto viejos como jóvenes, incluidos los de izquierda. Conocedora penetrante de la obra de Gramsci, no la engañaba el comportamiento de aquellas capas, en las que se profesaba oficialmente un antifranquismo radical, pero que se habían educado en la cultura del fascismo, y que en aquella coyuntura, en que la inmediatez del cambio de régimen era una obviedad y se olfateaban sus posibles granjerías, mostraban una propensión al “descuido moral”, que poco después derivaría en -para decirlo con el lenguaje de su maestro, Antonio Gramsci- el transformismo, la revolución pasiva y el restauracionismo.

Un asunto de fundamental importancia para conocer al personaje histórico que fue Giulia Adinolfi es su militancia comunista; lo he pospuesto hasta aquí obligado por la necesidad de claridad expositiva. Giulia murió antes del desplome del PCI. No creo que algo semejante hubiese podido caberle en la cabeza. Creo que, con matices, se podría considerar a Giulia como una comunista togliattiana; no era poca cosa. Togliatti era, según había expresado alguna vez el propio Manuel Sacristán, un político práctico enorme, y su proyecto político había sido de gran aliento. Para las fechas de los años finales de Giulia, el aliento de este proyecto se agotaba, pero durante la mayor parte de su vida, le había sido útil, había sido productivo para ella. *Rinascita* y *Crítica Marxista* eran revistas orgánicas del PCI que estaban en su casa.

La militancia política de Giulia había comenzado a muy temprana edad, durante los últimos años de la guerra mundial, en el movimiento clandestino antifascista, auspiciado por el PCI. Por lo tanto, a pesar de sus pocos años, Giulia pertenece al grupo generacional que se auto educa en la experiencia de la lucha clandestina y en la constitución del movimiento democrático antifascista que surge en Europa, como respuesta a la catástrofe de la guerra, durante los dos últimos años del conflicto, y al que también pertenece -y a él se refiere- Pier Paolo Passolini, menos precoz que ella.

Precisamente Passolini defendió la verdad de un movimiento antifascista, democrático, popular, de masas, existente, hijo de la Resistencia antifascista, contra los tempranos ataques de una historiografía revisionista que negaba la existencia de ambos: movimiento democrático antifascista y resistencia armada.

En relación con esto, Giulia me comentó en una ocasión que el parlamento final de Chaplin en *El gran dictador*, era un discurso en el que el gran actor de izquierdas recogía todas las esperanzas y anhelos que las masas populares europeas creían posibles y realizables durante aquellos años finales de la guerra y en la inmediata posguerra, y, añadió, hablando en primera persona del

plural, algo así como: “por eso nos resulta muy difícil volver a ver esa película y poder contener las lágrimas y no emocionarnos”. Era una generación, la generación de la lucha antifascista, la que se expresaba en esa frase. Giulia compartía su experiencia y sus vivencias. Creo que todo esto puede ayudar a comprender mejor cuál fue la experiencia formadora de Giulia Adinolfi, qué vivencias constituían el núcleo de aquella maravillosa personalidad.

En cuanto a la prensa española, Giulia fue cofundadora de *Materiales* y, tras las desavenencias que acabaron con ella, de *Mientras Tanto*; ambas revistas que reflexionaban sobre la nueva realidad en clave comunista. Además, y mientras se publicaron, fue lectora habitual del semanario *Triunfo*, y del mensual *El Viejo Topo*, y hablamos en múltiples ocasiones de artículos publicados en ambas. Sobre *El Viejo Topo*, me dijo que era una publicación que le “gustaba” y además le “divertía”.

El marxismo era concebido por Giulia, a la manera de Gramsci, como un filosofar praxeológico. Los textos de Marx que ella recomendaba eran los que orientaban al lector a la práctica política; *La Miseria de la filosofía*, *El Manifiesto Comunista*, *El dieciocho Brumario de Luis Napoleón Bonaparte*, el Prólogo largo a la *Contribución a la crítica de la economía política*, junto con la *Antología sobre Gramsci*, de Manuel Sacristán y el capítulo “¿Qué es el marxismo ortodoxo?” de *Historia y conciencia de clase*, de Georg Lukács, traducido también por Sacristán, fueron los libros que me recomendó leer, cuando le pedí consejo como neófito.

El suyo era un marxismo humanístico. En su forma de concebir la política, la categoría de la *experiencia* de los seres humanos era fundamental, como corresponde a una persona convencida de la importancia de la práctica y que concebía el marxismo como praxeología. La experiencia de quien hubiese practicado la política o, simplemente, la del trabajador en su trabajo, eran consideradas por ella fuente de conocimiento y de ulterior creatividad humana. A partir de esa experiencia praxica inmediata adquiría sentido acudir a la literatura teórica, que no debía sustituir en ningún caso a la primera. Su marxismo era radicalmente ético, y su aprecio por los principios morales era tajante y sin compromiso. Su marxismo no era positivista.

Giulia había militado durante muchos años en el clandestino partido de los comunistas de Cataluña, el PSUC, y apreciaba, en general, a los militantes del interior. Tenía, en contrapartida, en poca estima a los dirigentes políticos de París, de nuestra dirección; creía que Santiago Carrillo era un elemento de cuidado, un cacique astuto. En cuanto al partido, Giulia estaba en desacuerdo con la línea política desarrollada durante la transición; creía que la Ruptura Democrática era posible y que el pactismo del partido era un disparate político, pero creo que ella votó, con el partido, por la Constitución –creo, sin embargo, que no hizo lo mismo Manuel Sacristán–.

Creo que lo que sostenían Giulia y su compañero, a saber, que había que empujar la movilización de masas al máximo, y que había que desechar toda negociación secreta, era lo acertado, si bien no

creo que hubiese sido posible la ruptura. Pero ellos no estaban nada despistados sobre el día a día de las cosas, y su sentido práctico no se perdía por estar en favor de la Ruptura Democrática. Por eso, cuando se funda la UGT, su buen juicio político les llevó a ambos a reconsiderar el proyecto de congreso sindical constituyente y central única de los trabajadores, que había sido elaborado por los cuadros del movimiento obrero ilegal, y plantearon la urgente necesidad de constituir las CCOO como sindicato. Dentro de este proyecto impulsaron la organización de sindicatos de CCOO en todas las ramas de trabajadores intelectuales, en contra de la política del partido inspirada por la derecha del mismo -Solé Tura, Jordi Borja, Antoni Gutiérrrez etc- la cual propugnaba sindicatos autónomos para los trabajadores asalariados intelectuales.

Tanto Giulia Adinolfi como Manuel Sacristán, en su calidad de docentes y de personas influyentes por su prestigio moral e intelectual en el mundo de la enseñanza, tuvieron un destacadísimo papel en la constitución del Sindicato de enseñanza de CCOO. El proyecto socio político con el que nació CCOO de enseñanza era la Escuela Pública, nombre que no denominaba algo existente, sino un objetivo a lograr, porque ellos distinguían claramente entre escuela estatal y escuela pública - la *Crítica al programa de Gotha*, de Marx, puede ser informativa sobre lo que quiere decir lo uno y lo otro-. Luego el término se fue pervirtiendo y vaciando de sentido y ha dejado de ser una propuesta.

Una última palabra sobre la larga permanencia de Giulia en España: una vez, interpelada por unos estudiantes de hispánicas, mayoritariamente chicas, y todos alumnos de ella, Giulia habló de su anterior vida en Italia; una de las chicas le hizo alguna pregunta, precisamente, sobre su posterior permanencia en España durante tantos años, y luego debió poner cara de extrañeza; Giulia, se echó a reír con su carcajada habitual, abierta y alegre, irónica, pero cariñosa, y poco sonora, y después añadió: “se necesita amor, ¿eh?”.

PS: Estas líneas recogen, en lo fundamental, el recuerdo que guardo de Giulia en tanto que personaje público e histórico. Espero que sirvan para ayudar a restituir la personalidad de Giulia Adinolfi y permitan a quienes no la conocieron acceder a claves de interpretación sobre su trabajo intelectual más ajustadas a la realidad.

## **GIULIA LA PROFESSORESSA, EN EL RECUERDO\***

**Carmen Pérez**

Giulia fue profesora de literatura de enseñanza secundaria en una escuela privada de Barcelona durante el período en que por indiferencia u hostilidad de raíz política no pudo enseñar en la universidad. Ese episodio, que quizás inicialmente fue doloroso para ella, me permitió sin embargo una experiencia intelectual inimaginable, que más tarde se convertiría además en una gran lección en el terreno profesional de la enseñanza. Creo que para ella también resultó mejor de lo que en un principio imaginó, pues diversas relaciones que allí se iniciaron se mantuvieron más allá de escuelas y trabajos....

Yo tenía 15 años, hacía quinto de bachillerato. Mi hermano y yo íbamos a la misma clase. Aquella tarde 'tocaba' la primera lección de literatura con una profesora nueva en la escuela. Giulia Adinolfi entró en el aula, se sentó a la mesa y organizó sus papeles (la mayor parte del profesorado no se sentaba a la mesa, deambulaba, y no 'llevaba papeles') -esas preparaciones de clases que Elena Grau menciona en el documental. Se la veía pequeñita al otro lado de la mesa, desde la sexta o séptima fila donde yo me sentaba en una de las sillas individuales del aula. Su estilo en general en seguida me pareció 'distinto'. Me fijé en su atuendo, llevaba un traje sastre sobrio y muy elegante, y una pañoleta amarilla preciosa, corta, anudada al cuello, de seda italiana, que bastantes años más tarde me dejaría de recuerdo, y cuyo color ahora me parece acorde con la luz de las imágenes de su ciudad en el documental .... Estaba seria, , y con aquella presencia a medio camino entre la serenidad y la intensidad que para mí siempre tuvo, y que su hermano Matteo menciona. Querida Giulia.

No sé si era la última o la penúltima hora, cuando ya sentías que permanecer callada, y no digamos ya pensar, era un gran favor que hacías a quienes habían inventado nuestros interminables horarios escolares. Yo no podía imaginar que aquella clase iba a ser tan diferente a cualquiera de las que había tenido hasta entonces; que aquella clase, a pesar de la hora, y en una hora, me iba a mostrar una nueva perspectiva desde la que ver el mundo, e iba a cambiar mis referentes de lo que era enseñar.

Yo creo que no sólo me sucedió a mí. Recuerdo perfectamente, con absoluta viveza, el sentimiento general que reinó en el aula cuando ella acabó de hablar. Yo en concreto me sentí atornillada a mi silla de madera negra, no me podía despegar, oía murmullos a mi alrededor pero mi cabeza iba a toda pastilla. Fue una sensación a la vez física y psicológica, como después de ver una película que te

---

\* Este texto está inspirado en su mayor parte en un artículo publicado en *mientras tanto* nº 94, 2004, dedicado a Giulia Adinolfi: "Dimensiones de una ausencia".

impacta, que te ha tenido en vilo hasta el final. En los meses posteriores lo comentamos entre nosotros, Giulia era diferente. Pero en aquel momento todos, o casi todos, salimos del aula simplemente enmudecidos. Algo totalmente nuevo se había colado felizmente en nuestro universo académico de adolescentes en el que había profesorado de gran calidad, pero cuya implicación y visión del mundo eran convencionales. Nunca se lo sabríamos agradecer suficiente a nuestro 'inefable' director, yo por lo menos. Empecé a entender mejor el mundo. Teníamos, por suerte, en nuestra escuela de tinte progresista, una profesora marxista que nos enseñaba literatura. Hacía poco de 'la capuchinada' en Barcelona.

Empezó explicando una anécdota, para mi perplejidad de su esfera familiar, aunque, como buena maestra, tal vez inventada. Nos narró una situación en la que había apalabrado que fueran a hacer unos arreglos a su casa, pero había olvidado advertirlo a la familia. En el momento en que la empresa en cuestión llamó a la puerta, ella estaba trabajando y se originó una confusión importante. Así ilustró la 'cuestión femenina', como se decía entonces, la discriminación de la mujer, la contradicción del papel del ama de casa, a partir de su sensación de culpabilidad por no haber sabido ser eficaz en su profesión y a la vez eficaz como ama de casa. Nos explicó la contradicción que de hecho ello supone pues ¿porqué esa sensación de culpabilidad que la mujer no debería sentir pero siente? Para mí fue casi instantáneo, mi mundo de niña adolescente adquirió desde ese momento un nuevo tinte.

Quizá mi memoria me engaña y sucedió en clases posteriores, pero mi recuerdo es que, a continuación, siguió en el mismo orden de cosas y pasó a hablar de la lavadora en la que se hacía la colada en su casa. Ello le sirvió para abordar el tema de los procesos de producción de dichas máquinas, la cadena de montaje, el trabajo de los obreros... La sorpresa iba en aumento. Presentó así un enfoque materialista de la historia, que le serviría de preámbulo para introducir su visión del estudio de la literatura, empezando por el papel de los/las 'intelectuales' en la sociedad. La palabra nos era casi desconocida. Pasó a ser un talismán para mí a lo largo del curso. Era clase de literatura....

La sensación de estar en un universo nuevo se mantuvo a lo largo del año. Otra cuestión que recuerdo es que ella se enfadaba personalmente con la gente que no aprendía. Se la veía profundamente afectada cuando comentaba los trabajos o exámenes que no salían bien. Sé que por tanto pronto percibí que no sólo el enfoque de la materia, sino también la relación que Giulia establecía con su alumnado eran algo diferente a lo que estábamos acostumbrados. Por una parte, y por primera vez en una clase, se hablaba de la realidad social, y en concreto se enfocaba e identificaba 'mi' realidad individual, en el contexto de una asignatura. Por otra parte, la profesora se implicaba con el alumnado y exigía a su vez su implicación en el universo compartido de la materia y en el pensamiento crítico que nos mostraba, no simplemente 'hacer lo que tocaba' o 'empollar'.

Esa implicación con el alumnado se convertiría en algo intrínseco a su tarea docente. Giulia se preocupaba, se interesaba por nosotros, y en ese interés nos hacía sentir importantes, especialmente a las niñas, y por tanto más seguras. Efectivamente, yo lo vivía así pues su aproximación docente a mi desarrollo intelectual la integraba en un interés por mi desarrollo personal general. Era su interés por la biografía de la persona, que para ella era detalladísimo cuando se trataba de presentarnos cualquier autor, como se menciona en el documental. Dicha implicación transgredía en sí misma las costumbres más arraigadas de la práctica docente convencional. Yo no me daba cuenta entonces, pero ese carácter innovador de su planteamiento no sólo en tanto que planteamiento de izquierdas, sino también en tanto que pedagogía de la enseñanza era lo que hacía que sus clases fueran enormemente motivadoras. En cualquier caso, y al igual que afirma su hermano Mateo y sus colegas universitarios en el documental, todo ello le exigía una gran dedicación y un esfuerzo que notábamos pero que ella realizaba como algo necesario. A veces esa dedicación era sobrecogedora.

En cualquier caso, a mí de mis estudios me interesaba en especial la lengua. Al margen de ello, también comprender el mundo desde la problemática de los parámetros en que se nos estaba educando a las niñas en esos años en la mayoría de las familias de nuestro país. Sus clases me lo permitían. Si bien desde el recuerdo actual, tanto la cuestión de la discriminación de la mujer como el materialismo dialéctico, después de aquella introducción, pasaron a ser la perspectiva desde la cual abordaba el estudio de la literatura, no tanto temas recurrentes. En realidad, lo que pienso hoy que verdaderamente me cautivó de la asignatura, a pesar de que creo que no fui consciente de ello, fue conocer el pensamiento dialéctico que persigue transformación y cambio, y un método de análisis científico de la realidad. Eso era lo que yo necesitaba.

Al año siguiente yo quise dejar aquella escuela. Nos separamos pero por poco tiempo, ya que cuando entré a estudiar en la Universidad Autónoma, Giulia ya había conseguido salvar los obstáculos para poder enseñar en el lugar que le era propio. Volví a disfrutar de sus clases, literatura del siglo XVIII. Fueron la huelga de Seat, el asesinato de Puig Antich, la huelga de los profesores no numerarios, la muerte de Franco....Fue entonces que entendí que comprender el mundo es el primer paso para intentar transformarlo. El aula y el mundo. Educación para transformar el mundo. El saber como compromiso social. Esa era la visión gramsciana que ella nos proponía ya a los 15 años. Para aquel entonces la vida ya no iba a ser nunca igual que antes de Giulia...

Años más tarde y ya pasado el período de la transición yo me dediqué a la docencia. Empecé a comprender lo que hoy escribo cuando analicé el papel que debía asumir en mis clases en la enseñanza secundaria y posteriormente en la universidad. Fue bonito entender que, efectivamente, esa forma innovadora de enseñar de Giulia Adinolfi era la que propugnaban desde el ámbito de la psicología del aprendizaje y de la didáctica las escuelas más



avanzadas, Freinet, Freire, Montessori, el socioconstructivismo vygotskyano, los movimientos de Renovación Pedagógica en Catalunya encabezados por Marta Mata y herederos de la filosofía de la Institución Escuela, etc... Giulia era un caso claro de buena profesora según dichos parámetros a los que creo que había llegado a través del marxismo, en su vertiente de análisis del cambio social, por su inteligencia y sensibilidad, y por una formación pedagógica específica en Italia. También fue evidente para mí que la cuestión de la mujer seguía siendo y es crucial en la educación de las niñas y adolescentes, tanto como la comprensión de los procesos materialistas de la historia. Me dediqué a ello durante años. Giulia me enseñó muchas cosas y también me enseñó a enseñar.

Por aquel entonces el movimiento feminista había iniciado un período de gran actividad, con campañas en torno a una diversidad de temas 'pendientes' de la dictadura. Entretanto iba elaborando pensamiento. Giulia Adinolfi fue protagonista destacada en dicha elaboración de pensamiento de los primeros años de la transición en España. Su primera aportación importante fue la idea de los 'valores de la subcultura femenina', que largamente sometió a debate previo en seminarios y tertulias o en discusiones individuales antes de publicarla en forma de notas en esta revista. Ya estaba enferma. Los universos compartidos se habían ido multiplicando. La sensación de que se iba era angustiosa. Parecía durante un tiempo insoportable. Lo fue..... Sólo la imagen de su belleza, de su viveza, de su fortaleza, y el recuerdo de su cariño, de su perspicacia e inteligencia y de su bondad la aplacan. Querida profesora, querida maestra, querida Giulia, querida.

## **Anexo 1: traducciones castellanas de los textos de Josep M. Castellet, M. Dolors Calvet, August Gil Matemala...**

### **“¡Te echamos tanto en falta, Giulia!” M. Dolors Calvet**

A partir de los años setenta, antes de las “Jornades Catalanes de la Dona” celebradas en mayo de 1976, un grupo de mujeres queríamos introducir el feminismo en el PSUC. Queríamos superar la etapa en la que la lucha de las mujeres iba intrínsecamente unida a la de sus maridos e hijos. Como había escrito Giulia unos años antes<sup>68</sup>, la incorporación de las mujeres a la actividad política se concebía “como fundamentalmente inspirada por la intuitiva y emotiva solidaridad con sus maridos y sus hijos”. Se aspiraba, aspirábamos, a una lucha propia y no subalterna de la lucha más general.

Este objetivo de no-subordinación conllevó fuertes debates internos y tensiones en el seno de organización, pero finalmente el PSUC, y también el PCE, reconocieron en documentos del más alto nivel la doble explotación de la mujer trabajadora, la identidad y entidad propia del movimiento de liberación de las mujeres e, igualmente, la relación intrínseca entre la opresión de la mujer y la opresión de clase.

Este grupo de mujeres, entre las que yo me encontraba, en medio de estos debates internos y externos, descubrimos que en el PSUC había una precursora de estas ideas y que, además, ella había sido también la inspiradora del Movimiento Democrático de Mujeres. Descubrimos entonces a Giulia Adinolfi.

Ya en el año 1967, Giulia había publicado artículos que planteaban las inquietudes que nosotras teníamos en aquellos momentos. Desde entonces fue nuestra principal inspiradora. Nosotras éramos un grupo de “comunistas-feministas desamparadas”, infiltradas en el PSUC y en el movimiento feminista, que intuíamos que las dos cosas, ser comunista y ser feminista, eran compatibles pero no sabíamos cómo. En aquellos momentos, el debate en el seno del movimiento feminista estaba centrado en la polémica feminismo independiente *versus* feminismo de la doble militancia, que era nuestra opción, o feminismo de la diferencia *versus* feminismo de la igualdad. Los debates no eran fáciles, aún y a pesar de que la lucha antifranquista unía muchas voluntades y unificaba los planteamientos por las reivindicaciones concretas.

Descubrimos además que Giulia tenía razonamientos teóricos para dotar de sentido nuestras intervenciones políticas y feministas. Nosotras estábamos demasiado orientadas hacia la práctica y casi carecíamos de teoría para sustentarla de forma adecuada.

Me gustaría remarcar dos debates, hoy todavía no cerrados, donde Giulia aportó su pensamiento propio abriéndonos los ojos en aquellos momentos.

El primero está relacionado con el trabajo doméstico y la subcultura femenina. Giulia decía:

“Ha sido la euforia de la época de expansión del capitalismo avanzado lo que ha hecho creer que la liberación podría venir por la

---

<sup>68</sup> “Per un plantejament democràtic de la lluita de les dones” (1967). Giulia Adinolfi. *Nous Horitzons*, 12

mecanización del trabajo doméstico y su socialización”<sup>69</sup>

E insistía:

“La “socialización” es catastrófica en una sociedad sin vocación social:

Ejemplo del enfermo; su cuidado era un trabajo familiar. Su pseudo-socialización (la de su cuidado) es una catástrofe”.

Nosotras, y prácticamente todo el movimiento feminista de Catalunya en aquellos momentos, estábamos muy lejos de sus reflexiones. Creíamos que el trabajo doméstico era una carga que era necesario eliminar, y, si eso no era posible, como mínimo había que “socializar”, y así lo defendíamos.

En las conclusiones de las Jornades Catalanes de la Dona reivindicábamos “la socialización del trabajo doméstico a través de servicios colectivos, financiados con fondos públicos y gestionados democráticamente desde la base”. Giulia cuestionó estos planteamientos y, como consecuencia de amplios debates con ella, un grupo de mujeres, de ideologías diferentes que probablemente habíamos inspirado algún redactado de las conclusiones de les Jornades, cambiamos de opinión y, poco tiempo después, escribimos un artículo en *mientras tanto* donde “adoptábamos el concepto de subcultura femenina como un marco de aproximación al tema de la mujer propuesto por Giulia Adinolfi”, señalando:

“La cuarta opción pasaría por rechazar sólo aquellos elementos negativos de la subcultura femenina y muchas de las funciones también negativas que la mujer ha realizado, y paralelamente, recuperar y reivindicar aquellos elementos que hoy tienen una potencialidad positiva para, a partir de ahí, fundamentar una lucha de emancipación propia, específica, no diluible sin más en otros movimientos de liberación o de lucha<sup>70</sup>”

Seguramente no entendimos todo lo que nos pudo enseñar pero Giulia nos ayudó a reconciliarnos con nosotras mismas, como mujeres y como feministas; nos demostró que era coherente ser feminista y mantener unos valores femeninos, hacer actividad política en el movimiento feminista y, al mismo tiempo, hacer feminismo en un partido político. Nos armonizó y nos dotó de argumentos para continuar la lucha feminista en el terreno teórico y práctico.

En la práctica, Giulia, como la mayoría de las mujeres, vivió algunas de las contradicciones de la subcultura femenina que pretendía erradicar: la represión política en un país fascista, las dificultades económicas y un entorno demasiado absorbente le impidieron dedicar tiempo a desarrollar todas las ideas vitales y teóricas que sobre el feminismo y otros temas de su interés tenía en mente.

Su ejemplo nos ayudó a vivir las contradicciones de cada día, pero no nos permite disponer hoy de una producción teórica que ella tenía pensada

---

<sup>69</sup> “Esquema sobre el trabajo doméstico”. Adinolfi, G. (1980) *mientras tanto* 3, página 21. (Notas de G.A. dictadas el 7 de febrero de 1980. M.S.L.)

<sup>70</sup> “Reflexiones en torno a la lucha feminista”. Aubet, M.J., Bofill, M., Calvet, MD., Pompeia, N., Tremosa, L. (1981) *mientras tanto* 6 página 111.

y no escrita, entre otros ámbitos, en el terreno del feminismo.

Giulia murió demasiado joven. Ella no quería morir y nosotras no queríamos que muriera. Acabábamos de comenzar una etapa de colaboración teórica y de debate feminista con reuniones y encuentros de Giulia y un grupo de feministas de ideas y procedencias diversas; primero nos reuníamos en el Centre de Treball i Documentació (CTD) y, después, cuando ya no era posible vernos allí por su enfermedad, en su propia casa.

Giulia tenía muchas cosas que decir y nosotras, que posiblemente las entendíamos, no sabíamos suficiente para plasmarlas en un papel. Ahora la recordamos y añoramos, ¡nos podía enseñar tanto!

## **“Manuel Sacristán, joven”. Josep M<sup>a</sup> Castellet**

Conocí a Manuel Sacristán al inicio del curso 1940/1941, en el Instituto “Jaime Balmes” de la ciudad de Barcelona. Éramos vecinos de dos casas en la esquina Córcega-Paseo de San Juan, y pronto nos encontramos haciendo juntos a pie el trayecto hasta Llúria/Mallorca, en aquellos momentos sede del Instituto. Él era un año mayor que yo, pero los dos cursábamos 4<sup>o</sup> curso de bachillerato: teníamos 14 y 15 años y éramos dos adolescentes con todos los defectos de la época, pero con un empuje biológico adecuado a nuestra edad. Quiero decir que éramos vitalistas, aunque más que pensar en comernos el mundo, nos preocupaban los problemas típicos de los adolescentes que empiezan a tener consciencia que las cosas eran más complejas de lo que, hasta entonces, nos habían explicado. En el Instituto teníamos un buen cuadro de profesores -algunos depurados después de la guerra- que nos ayudaron a ver algunas cosas en su complejidad, a través de la historia -Asián Peña-, de la literatura -Díaz Plaja- o de la filosofía -Carreras Artau.

No éramos más que eso: adolescentes con algunas problemas añadidos a los propios de la edad. Quiero decir con eso -y puedo citar a otros condiscípulos amigos como Ventura Fontán o Antoni Freixas- que una desmesurada mitificación -o desmitificación- posterior de Manuel Sacristán, por su militancia en el Frente de Juventudes y posterior adscripción al Partido Comunista, ha estropeado la visión real de su personalidad. Sacristán era un adolescente como los otros -acaso más inteligente, con una personalidad más definida, con un carácter más duro que algunos compañeros de Instituto- que jugaba (mal) al fútbol, que estaba desorientado respecto al sexo y a la religión, que era travieso en clase, que leía todo lo que le caía en las manos, pero que jamás hablaba con nosotros de esa zona “oscura” -azul- de su actividad política ni por descontado practicaba el proselitismo. Es por eso que conservo un buen recuerdo del Sacristán adolescente, lejos de los extremismos que algunos le suponen.

Al entrar a la universidad -curso 1944-45- Sacristán fue cambiando. Era más conscientemente político, pero, al mismo tiempo, se acentuaban sus dudas sobre el papel que el falangismo podría representar. Conoció a algunas personas -amigos comunes como Joan Raventós o Fabián Estapé- que, tal vez por primera vez, le discutieron, seriamente, las bases ideológicas de su partidismo. Vivió, también, la violencia que ejercieron sus compañeros de partido sobre los estudiantes catalanistas, un hecho que le marcó. Sufrió la censura sobre sus propios escritos, o de sus amigos, en artículos publicados en revistas universitarias. Es decir, abandonó la débil disciplina por una indisciplina de partido que le marcaría en el corto tiempo restante en el que siguió llevando camisa azul.

Por lo demás, fue un estudiante como todos nosotros. Quiero decir que, a pesar de haber desarrollado una consciencia política más elaborada, después de la derrota del Eje, nada lo distinguía de otros universitarios y, en todo caso, se distinguía por sus intereses culturales: música, teatro, literatura o arte. De este modo hizo un buen puñado de amistades, algunas de las cuales perduraron durante muchos años.

Estas notas, tan esquemáticas, han sido escritas a los veinte años de la muerte de Manuel Sacristán, año de celebraciones y también de polémicas sobre su personalidad. Se ha editado, por ejemplo, una biografía llena de falsedades producto del afán hagiográfico de su autor. También se le han dedicado páginas condenatorias a partir de datos parciales y con un *Marti Reis* de expulsarlo de la vida cultural catalana en la que tuvo, en

algunos momentos, un peso y una influencia relevantes. He leído pocos papeles equilibrados sobre una personalidad contradictoria, pero que ha formado parte de unos años -la postguerra Espasa difíciles aún de explicar y mal estudiados. ¿Tendrá que esperar la figura de Sacristán aún veinte años más para sea entendida en sus contradicciones, producto también de las de su época? No lo sé. De lo que tengo miedo es que de veinte en veinte años su memoria, la de todos nosotros, y, sobre todo, la de España y la de la Catalunya de la postguerra, habrán desaparecido o habrán quedado fijadas en los tópicos de “buenos y malos”, obviando la realidad, es decir, sin tener en cuenta la complejidad de los hombres y de la historia.

## **“Manuel Sacristán: política y universidad”. Albert Corominas**

En los años sesentas y primeros setentas, los políticamente más productivos del movimiento universitario en España, la actividad política de Manuel Sacristán, entonces militante y dirigente del Partit Socialista Unificat de Catalunya, estuvo, en muy buena parte, vinculada a la universidad.

No nos referimos, directamente, a su actividad académica como profesor, a pesar de que resulta algo forzado aislarla de su lucha política. Esta última presentó dos facetas diferenciadas, a saber, la universidad como ámbito específico para la acción política y la universidad como objeto de la política: la política en la universidad y la política universitaria. Es lógico que entonces fuera así porque la lucha de los comunistas en la universidad pretendía contribuir al derrocamiento del franquismo, pero quería también transformar la misma universidad en sentido coherente con la perspectiva del socialismo y del comunismo, lo que requería una elaboración programática apropiada que era muy difícil de producir en aquellas circunstancias.

En el documental “Lucha antifranquista”, de Xavier Juncosa, se hace referencia a la asamblea constituyente (1966) del Sindicat Democràtic d’Estudiants de la Universitat de Barcelona (mal llamada “Caputxinada”). Esta asamblea (seguramente, el acto de la lucha antifranquista universitaria que tuvo más repercusión) culminaba una acción política paciente y sistemática que duró muchos años, dirigida, substancialmente, por la organización universitaria del PSUC, impulsada en su origen por el propio Sacristán.

La aportación universitaria a la lucha por la democracia fue fundamental, gracias a la fuerza que derivaba del carácter masivo y ampliamente mayoritario que alcanzó en muchos momentos. Las condiciones para la lucha política en la universidad eran menos desfavorables que en otros ámbitos; era más fácil reunirse e intercambiar puntos de vista y, además, la presencia del SEU, del Sindicato Español Universitario, que dependía del Movimiento Nacional, y la inoperancia de la ideología falangista en la que teóricamente éste se fundamentaba, proporcionaban una estructura para infiltrarse en ella y organizarse.

En este contexto, el hecho de que Sacristán fuera profesor de la Universidad de Barcelona era una anomalía muy fructífera. En primer lugar, porque él era un ejemplo, muy conocido en todo el distrito universitario, de compromiso intelectual y político con la democracia y, más allá, con el socialismo y el comunismo, un ejemplo que suscitaba respeto y admiración. Sacristán estaba siempre donde se había de estar, como el documental pone de manifiesto (protesta por el asesinato de Grimau, asamblea de Montserrat, etc.). Pero también porque algunas de sus intervenciones eran llamadas directas a la acción política, a la que, al mismo tiempo, proporcionaban elementos de reflexión, justificaciones y fundamentos. La más significativa de estas intervenciones fue, seguramente, la conferencia *Studium generale para todos los días de la semana* (Sacristán, 1963), una reflexión sobre la especialización y el desmenuzamiento del saber que desembocaba, casi por sorpresa, en una llamada a la acción política cotidiana como actividad integradora.

MS tuvo también un papel muy importante en el desenlace del debate que en los primeros años de la transición se produjo en el seno del PCE y del PSUC sobre la sindicación de profesionales y de enseñantes. Sectores importantes de estos partidos, con el consentimiento y apoyo

tácito de sus direcciones, optaban por el sindicato de sector frente al sindicato de clase (que correspondía, obviamente, a Comisiones Obreras). Hay de recordar que en aquellos momentos todas las fuerzas que estaban por la reforma política, contra la ruptura se afanaban para que la UGT consiguiera la hegemonía sindical, tal como lo hacían para que el PSOE prevaleciera sobre el PCE-PSUC en el seno de la izquierda. Como es lógico, la opción de Sacristán fue la del sindicato de clase y su prestigio contribuyó a decidir el resultado de aquel proceso lamentable. Más aún, cuando CC.OO. se constituyó como sindicato y se abrió la posibilidad de afiliarse a él, Sacristán, con el apoyo decidido de Giulia Adinolfi, organizó una mesa en la sala de estar de su casa y fue allí donde se hicieron, hasta donde alcanza mi información, las primeras adhesiones formales y se emitieron los primeros carnets del Sindicato de Enseñanza de Comisiones Obreras en la universidad<sup>71</sup>.

En los años más activos del movimiento universitario éste apenas se ocupaba de la política universitaria. Se trataba de un movimiento cívico-político caracterizado por el antifranquismo de las personas que en él participaban, les cuales, a medio y largo plazo, tenían objetivos diversos, desde la liberalización del régimen hasta su demolición, como objetivo final o como paso necesario para la implantación del socialismo y del comunismo en España. La reforma de la universidad no se consideraba posible en aquel marco político y, por tanto, no era necesario dedicar muchos esfuerzos a pensar cómo había de ser la universidad en un futuro democrático que nadie realmente creía que fuera inmediato.

Ahora bien, en Cataluña, la constitución del SDEUB requería una plataforma programática congruente, que el movimiento estudiantil no había generado ni podía generar en el breve período que iba desde la firme decisión de constituir el sindicato hasta la fecha prevista para hacerlo. La dirección del movimiento, plural pero con hegemonía comunista, se lo pidió a MS y de aquí surgió el *Manifiesto para una Universidad democrática* (Sacristán, 1966), que es, pues, por su origen, un “material”, tal como él mismo los caracterizó en el prólogo de la edición, en cuatro volúmenes, de sus *Panfletos y materiales*. No obstante, es un documento que aún está vivo, que contiene todavía elementos de reflexión útiles y estimulantes. El *Manifiesto* plantea un programa democrático radical para la universidad que, en buena parte, sigue siendo actual y válido, ya que se trata, dice el texto, y no es poco, de “[...] conseguir una Universidad capaz de dominar los problemas técnicos y sociales de la época, una Universidad democrática.”

Naturalmente, el *Manifiesto* contiene referencias a cuestiones de la coyuntura política universitaria de aquellos años, pero también nos habla de cuestiones más permanentes, en el seno de la sociedad y en las preocupaciones de MS, como por ejemplo la especialización y la división social del trabajo. Cuestiones ya presentes en el *Studium generale* y que reaparecen en escritos posteriores. En primer lugar en *Sobre el papel de la filosofía en los estudios superiores* (Sacristán, 1968) y, sobre todo, en *La Universidad y la división del trabajo [Tres lecciones sobre la Universidad y la división del trabajo]* (Sacristán, 1969 o 1970), uno de los textos de Sacristán que debe haber tenido mayor difusión e influencia, a pesar de que es

---

<sup>71</sup> En los libros de Colomer (1978), Crexell (1987) y Capella (2005) puede encontrarse más información sobre la participación de Sacristán en el movimiento antifranquista universitario, y en Sacristán (1976) su punto de vista sobre el movimiento estudiantil, especialmente sobre la gestación, la fundación y la crisis del SDEUB.



también, tal como se indica en el documental, un “material” con un origen muy concreto: combatir “el sesentayochismo español”, “en su última fase”, una “vanguardia desaforada” caracterizada, entre otras cosas, por un “verbalismo escolástico”.

Pese a ello, las “tres lecciones” son, antes que nada, un ensayo insuperado sobre las funciones de la universidad, y sobre la falsedad etimológica de la “universalidad” universitaria, que todavía hoy hay que soportar con frecuencia.

Contienen, además, numerosos elementos de reflexión para cuestiones de plena actualidad. Nos habla del “enorme” aumento del estudiantado y de sus causas profundas, de la degradación del medio natural, ligada al desarrollo de la gran industria, o de la fragmentación de la cultura y del carácter parasitario de una buena parte de la investigación universitaria. Un ensayo que finaliza con estas palabras:

“[...] pero al principio estuvo y está la acción [...] luchar contra la yugulación del empuje de los pueblos hacia el conocimiento –posibilitada por la producción moderna– y contra los intentos de esterilizarlo mediante la estratificación aparentemente técnica, pero en realidad inteligentemente clasista, que intentan implantar las reformas universitarias de todos los países de capitalismo más o menos avanzado, incluido el nuestro. Los pueblos tienen que seguir llegando, acrecentadamente, a la enseñanza superior, y tienen que impedir que los fraccionen jerárquicamente en ella. Por esa vía seguirá agudizándose la contradicción entre las presentes relaciones de producción y las fuerzas productivas ya en obra.”

Como buen marxista no escolástico, MS dio ejemplo de coherencia entre la teoría y la práctica. En la universidad, donde tuvo su lugar de trabajo durante muchos años de su vida, compaginó una labor académica excelente y admirada con una militancia política y sindical con todas las consecuencias.

Las aportaciones de Sacristán sobre la política universitaria, en un sentido muy amplio, fueron en su momento elementos de importancia capital para dar consistencia teórica y política al movimiento antifranquista. Muchas se refieren a cuestiones vigentes todavía. Otras fueron premonitorias. Todas son, y seguramente serán durante mucho tiempo, una de las contribuciones más importantes para la definición de una política para una universidad que no sea nunca más “un aparato oprimido que oprime a su vez las conciencias”, sino una institución que contribuya a superar la división social del trabajo, la estratificación de la sociedad y, finalmente, la contradicción entre el desarrollo de las fuerzas productivas y las relaciones de producción.

#### Referencias.

Capella, Juan-Ramón (2005) *La práctica de Manuel Sacristán. Una biografía política*. Trotta.

Colomer, Josep Maria (1978) *Els estudiants de Barcelona sota el franquisme (2 volums)*. Curial.

Crexell, Joan (1987) *La Caputxinada*. Edicions 62.

Sacristán, Manuel (1963) *Studium generale para todos los días de la semana (conferencia en el Aula Magna de la Facultad de Derecho de la Universidad de Barcelona, 8 de marzo de 1963)*. En Sacristán, Manuel, *Intervenciones políticas (Panfletos y materiales III)*, Icaria, 1985, pp. 30-49.

Sacristán, Manuel (1966) *Manifiesto por una Universidad democrática*

(manifiesto leído en la Asamblea fundacional del Sindicato Democrático de Estudiantes de la Universidad de Barcelona, el 9 de marzo de 1966). En Sacristán, Manuel, *Intervenciones políticas (Panfletos y materiales III)*, Icaria, 1985, pp. 50-61.

Sacristán, Manuel (1968) *Sobre el lugar de la filosofía en los estudios superiores*. Nova Terra, 1968. También en Sacristán, Manuel, *Papeles de filosofía (Panfletos y materiales II)*, Icaria, 1984, pp. 356-380.

Sacristán, Manuel (1969 o 1970) *La Universidad y la división del trabajo [Tres lecciones sobre la Universidad y la división del trabajo]*. En Sacristán, Manuel, *Intervenciones políticas (Panfletos y materiales III)*, Icaria, 1985, pp. 98-152.

Sacristán, Manuel (1976a) Entrevista con "Escuela 75" (publicación del Seminario de Pedagogía del Colegio Oficial de doctores y licenciados de Valencia, año 2, núm, 4 y 5, octubre-noviembre de 1976). En Sacristán, Manuel, *Intervenciones políticas (Panfletos y materiales III)*, Icaria, 1985, pp. 261-275.

## **“Un recuerdo personal. Los años del activismo”. August Gil Matamala**

El curso académico 1955-56 fue el año de la creación y consolidación de la primera célula universitaria del PSUC, constituida originariamente por un pequeño grupo de estudiantes de la Facultad de Derecho de la promoción que había comenzado la carrera en 1952. Precisamente, el año 1956 Manuel Sacristán empezó a dar clases de lógica formal en la Facultad de Filosofía y Letras, entonces ubicada en la planta superior de la de Derecho, en el denominado patio de Letras de la vieja Universidad Central. La coincidencia entre estos dos hechos no es causal.

Manuel Sacristán volvió a Barcelona para incorporarse a la Universidad después de su estancia en Alemania -donde había profundizado en el estudio del marxismo y donde había tenido los primeros contactos con organizaciones comunistas españolas- y de haber pasado por París, donde se puso a disposición de la dirección del Partido Comunista. Inmediatamente, se esforzó en recuperar a militantes dispersos del ámbito intelectual de Barcelona, y a fundar por primera vez una organización universitaria del Partido, al mismo tiempo que intentó contactar con los restos de la prácticamente inactiva organización obrera.

El contacto de Sacristán con nuestro grupo -Octavi Pallissa, Luis Goytisolo, Joaquim Jordà, Salvador Giner, Jordi Solé Tura y yo mismo- tuvo lugar a través de Josep M<sup>a</sup> Castellet, el “Mestre” que desde el “Seminario Boscán” despertaba inquietudes entre los jóvenes universitarios y los empujaba hacia un compromiso político del que, prudentemente, él se mantenía al margen. Castellet, que a principios de los cincuenta había impulsado con Sacristán la revista *Laye*, nos habló de él en términos que despertaron una gran expectación: antiguo falangista reconvertido en antifranquista, profundo conocedor de la lengua y la cultura alemanas. ¡Había leído todo Marx en alemán!

Mi contacto personal con Manuel Sacristán no decepcionó en absoluto estas expectativas. Desde el primer encuentro me quedé profundamente impresionado por el personaje. Antes que nada, me llamó la atención su forma de expresarse, la precisión y claridad pedagógica de su castellano, el rigor intelectual que se traslucía en la construcción de la frase y en el encadenamiento de la argumentación, todo ello servido con una peculiar entonación que pronto creó escuela entre sus seguidores, y que durante años los menos dotados intentaron imitar hasta la caricatura.

En mi recuerdo, Sacristán jugó un papel decisivo en transformar las imprecisas aspiraciones revolucionarias de un grupo de amigos, moral y estéticamente rebeldes frente a la ignominia del franquismo, en un compromiso político consciente que había de marcar nuestras vidas. En un tiempo sorprendentemente corto, las noches eufóricas en las tabernas del Barrio Chino, donde discutíamos sobre los últimos descubrimientos en literatura o cine, ejercitándonos en la crítica de la moral burguesa y de la represión religiosa, fueron sustituidas por austeras reuniones orgánicas alrededor de documentos ciclostilados. Nuestras relaciones se transformaron radicalmente: la alegre y desinhibida convivencia dio paso a contactos furtivos y reuniones clandestinas, donde las medidas de seguridad llegaron a ser verdaderos rituales, que comenzaron con la adopción de nombres de guerra y la prohibición de usar agendas. Nos habíamos convertido en una pequeña pieza de un (supuesto) poderosos engranaje que era el Partido, entendido como instrumento de lucha dotado

de la razón histórica, que tenía que transformar la sociedad hasta llevarla al comunismo y que, de momento y más modestamente, tenía que emplear sus esfuerzos en acabar con la dictadura franquista.

Esta concepción combativa del Partido como instrumento transformador de la realidad social estaba profundamente arraigada en la convicción política del Sacristán de aquellos años. Y nos la supo transmitir. Esto le llevaba, coherentemente, a exigirse y a exigirnos un nivel muy elevado de compromiso personal y de disciplinada militancia, que tenía que adaptarse, además, a las condiciones durísimas de la clandestinidad.

A partir de 1959, una vez acabado mi servicio militar, me integré activamente en el sector de intelectuales del PSUC, que dirigía Manuel Sacristán. Hasta 1965 tuve con él una relación política muy intensa, en los diferentes puestos de responsabilidad que me tocó asumir dentro de la organización clandestina. Trabajé a su lado en los reiterados y siempre fallidos esfuerzos para movilizar las masas populares contra la dictadura, en las campañas antirrepresivas (sobre todo, en el caso Grimau), en los intentos más exitosos de romper el aislamiento político de los comunistas respecto a los otros grupos de la oposición. Empero, la dedicación prioritaria fue la reconstrucción del partido en los ámbitos estudiantil, artístico y profesional. Sacristán me tenía en especial consideración por mi extracción social popular y porque conocía mis antecedentes familiares de luchadores antifranquistas. El hecho que desde niño yo hubiera conocido el mundo de la resistencia y la brutalidad de la represión, le hacía confiar en la seriedad de mi compromiso, de la misma manera que veía con profundo recelo los entusiasmos revolucionarios de tantos “comunistas de casa buena”, para los que la acción política era a menudo una salida personal a problemas de mala conciencia social.

Sin embargo, nuestra relación no fue más allá del activismo político compartido y de las relaciones, estrictamente ritualizadas, entre dirigentes del partido. No fui nunca, en el sentido académico, discípulo de Sacristán, ni tampoco establecí ninguna relación de intimidad amistosa. Es por eso que desconozco hasta qué punto y con qué grado de convicción compartía en aquellos años las directrices que llegaban desde la dirección exterior del Partido, y que respondían a la nueva línea política denominada de “reconciliación nacional”. Lo que sí que puedo afirmar es que, fueran cuales fuesen las dificultades para encajar esta estrategia en una concepción ortodoxa de la lucha de clases, Manuel Sacristán la aplicó disciplinadamente, sin reservas y con un exceso de voluntarismo, durante la época en que trabajé políticamente a su lado. Es necesario decir que su autoridad era unánimemente respetada, pero a la vez que se le admiraba por su integridad y dedicación militante, muy pronto surgió en algún sector de las bases una cierta incomodidad por su falta de flexibilidad y por la intransigencia con la que despachaba situaciones personales delicadas o posicionamientos críticos. Fomentaba la discusión política interna, pero se convertía fácilmente en una terrible máquina dialéctica que trituraba sin piedad los argumentos discrepantes. Es verdad que dejó a su alrededor un buen número de cadáveres políticos, muchos de ellos definitivamente irrecuperables.

También a mí me tocó finalmente ser objeto y víctima de este mismo trato. Desde la detención de Pere Ardiaca y de Antoni Gutiérrez Díaz, en diciembre de 1962, yo había asumido la dirección política del sector de intelectuales, a propuesta precisamente de Sacristán, y meses más tarde había accedido al Comité de Barcelona del PSUC y había sido cooptado para su Comité Central. El verano de 1964 el sector de intelectuales del PSUC se

trastornó por las discrepancias dentro del Partido Comunista de España entre la dirección carrillista y los disidentes Claudín-Semprún, que contaban con el apoyo de destacados miembros del PSUC en el exilio como por ejemplo Francesc Vicens y Jordi Solé Tura. Mi actitud delante de esta crisis - compartida con la mayoría de la dirección del sector de intelectuales- fue la de abrir un debate a todos los niveles de la organización sobre las cuestiones políticas de fondo que planteaban los disidentes, y en el que los puntos de vista de estos pudiesen ser conocidos directamente, sin pasar por el filtro interpretativo que nos llegaba desde la dirección. No es necesario decir que esta pretensión, y sobre todo la evidencia de que habíamos mantenido contactos personales con unos ex dirigentes proscritos en proceso de expulsión, era más de lo que podía aceptar la dirección de nuestro partido, que todavía vivía enquistada en una concepción leninista del centralismo democrático, a pesar del contenido cada vez más reformista de su política. Tildada mi gestión de actividad fraccional, me apresuré a dimitir de mis responsabilidades políticas y a solicitar ser incorporado a una organización de base.

Esto no me evitó un espectacular juicio político público al que me sometió Manuel Sacristán, en la reunión de militantes del sector de intelectuales más numerosa de las que yo recuerdo. Además de desautorizar mi actuación indisciplinada como impropia de un dirigente comunista, la intervención de Sacristán consistió en una crítica exhaustiva de las tesis claudinistas que, si bien entonces me pareció injusta y desproporcionada, al cabo de los años he tenido que reconocer que era rigurosamente acertada. Está claro que su capacidad analítica le permitió identificar, enmascarado por un cierto radicalismo retórico que nos había ilusionado a algunos, su verdadero contenido: la aceptación de las reglas políticas de la burguesía y la sumisión a la dictadura económica del mercado. Tal como él había previsto, los antiguos claudinistas acabaron casi todos en el PSOE. Yo abandoné el PSUC en 1968, para extraviarme en la maraña izquierdista, y Manuel Sacristán, transformado en referente cada vez más solitario de la ortodoxia marxista, siguió su propio calvario dentro de un partido que cada vez se parecía menos al que él había deseado y por el que tanto había luchado.

## **“La militancia capilar de Manuel Sacristán en el Comité Antinuclear de Catalunya”. Joan Pallisé.**

Puedo dar fe que, durante los últimos diez años de la vida de Sacristán, su personalidad ejerció una poderosa influencia dentro de un sector importante de trabajadores industriales, entre grupos de literatos, filósofos, poetas y cantantes, entre los profesionales de la economía, de la salud y entre científicos de otras disciplinas, muchos de los cuales eran, a su vez, personas comprometidas, activistas de todas las causas. Dentro de los campos del saber que reclamaron la atención de Sacristán, querría referirme principalmente a la influencia que ejerció en el seno de movimientos ecologistas, muy especialmente en el CANC<sup>72</sup>, y ello, tanto para evitar que el desconocimiento, o las interpretaciones a “posteriori” más o menos interesadas, no tergiversen los hechos, como porque creo firmemente que de su papel y de sus reflexiones pueden desprenderse algunas pautas que nos deberían servir para orientarnos en las tareas sociopolíticas del mundo actual.

En uno de mis encuentros con Sacristán, mientras le comentaba las actividades y las “energías” del CANC, él me explicó que ya había intentado incorporarse a la organización, desplazándose hasta la sede que teníamos en la calle Bruc, pero que en aquel momento no había encontrado a nadie en el local. Inmediatamente expliqué su interés a otros compañeros del CANC y de esta forma, una tarde de otoño de 1978 nos desplazamos conjuntamente M. Millán<sup>73</sup> a la facultad de Económicas de la UB para formalizar su ingreso.

La incorporación de Sacristán constituyó un acontecimiento importante tanto para la organización del CANC, a la que progresivamente se incorporaron diversos compañeros del colectivo de la revista *mientras tanto*, como porque representó un salto cualitativo para los objetivos de la lucha antinuclear, en un momento álgido de sensibilización y movilizaciones en Catalunya (recordemos que el accidente de Harrisburg ocurrió a finales de mayo de 1979). Al contrario de lo que recientemente ha afirmado Santiago. Vilanova<sup>74</sup>, la presencia explícita de Sacristán, además de trazar puentes entre ecologistas, pacifistas, el movimiento obrero y otros movimientos sociales, produjo, al mismo tiempo, réditos para nuestra organización, por el mero hecho de que una personalidad de su rigor y prestigio formara parte de la misma, provocando de rebote un duro golpe a las tímidas convicciones pro-nucleares de diversos gremios profesionales. Aunque pocos años después hubo un cierto reflujó del movimiento, la caída más fuerte se produjo en la segunda mitad de la década de los ochenta, cuando Sacristán ya no estaba entre nosotros, momento en el que el CANC fue perdiendo impulso, si bien todavía llegó a tener algunos momentos de

---

<sup>72</sup> Siglas del Comitè Antinuclear de Catalunya.

<sup>73</sup> Durante muchos años Marià Millán fue el responsable de finanzas del CANC.

<sup>74</sup> Vilanova, S. *Les nuclears, una imposició de la dictadura*, Userda 20, març de 2006: “Durante la década de los ochenta el movimiento antinuclear catalán sufrió, poco a poco, el dogmatismo de los representantes de los partidos extraparlamentarios que lo integraban y la intervención de los partidos de izquierdas que querían frenar el radicalismo pacifista del CANC, organización que acabaría controlada por el grupo de la revista *mientras tanto* y que, finalmente, dejaría de existir”.

gloria, reuniendo en su seno un núcleo de activistas con cierta regularidad organizativa<sup>75</sup>, obteniendo algunos éxitos más o menos puntuales al destacar los vínculos entre el átomo militar y el pacífico en la lucha contra el ingreso en la OTAN o durante las pruebas nucleares francesas, publicando documentos y movilizándonos después del accidente de Txernóbil (1986), celebrando el décimo Aniversario de la fundación del Comité (1987), preparando nuevos materiales como el dossier “Esplendor y miseria de Vandellós” (1990), o asesorando a afectados (en el caso de los pararrayos radiactivos, de los vertidos de residuos nucleares originados por la práctica de la medicina nuclear, en el caso de los habitantes próximos a los emplazamientos de las centrales o de los trabajadores de esas mismas centrales), impartiendo conferencias, charlas, interviniendo en programas radiofónicos,... coincidiendo en la sede del Centre de Documentació i Treball (CTD), en la calle Gran de Gràcia de Barcelona, con diversos movimientos que desplegaban una sólida actividad pacifista (servicio militar, lucha antiOTAN), con el movimiento feminista, con la reflexión política, científica, intelectual y ecologista del propio CTD. Tal vez podría materializarse documentalmente el fin del Comité con la publicación del dossier “Las patologías de Ascó” (1993), cuyo documento se editó bajo las siglas de Acción Ecologista, período en el que se produjo el trasvase de algunos miembros del CANC hacia esta organización, que posteriormente se convertiría en Ecologistas en Acción.

A pesar de que no fuimos totalmente conscientes en aquellos momentos, con la fundamentada crítica nuclear no tan sólo formulábamos una crítica al capitalismo sino que la crítica también contenía una profunda implicación a los modelos de sociedad socialista que aspirábamos. Con nuestra militancia se producía aquella actividad de “capilaridad con elementos nuevos” que tan bien supo percibir Sacristán, años antes que el ecologismo se pusiera de moda, anticipándose también al hundimiento de los países del “socialismo real”, que era la forma en que en aquellos tiempos denominábamos a los países del bloque del Este de Europa. Quizá sea necesario recordar que, a pesar de los encomiables esfuerzos de diversas personas por influir en sus respectivas organizaciones políticas, generalmente no se consiguieron los resultados deseados y lamentablemente los partidos políticos siguieron enfocando los temas energéticos y ambientales con un tacticismo terrible.

La lucha contra la nuclearización fue, en mi opinión, la primera gran confrontación contra los fundamentos de un modelo de producción, que posteriormente tendría continuidad dentro del país con la “Guerra de los Residuos<sup>76</sup>” que estalló con especial intensidad en las comarcas tarraconenses de la Conca de Barberà y de l’Alt Camp a finales de los años

---

<sup>75</sup> Para no caer en el vicio grupuscular, tan característico del pasado, es necesario recordar también el importante papel que jugaron en el activismo antinuclear J. Puig i Q. Corominés desde el GCTFNN, J. Morrón desde el WISE de Tarragona, J. Bigas y H. Fusté desde Greenpeace, y E. Tello. desde el CANC, A. E. y Ecologistas en Acción.

<sup>76</sup> Entre los apuntes de charlas y conferencias de Sacristán de que disponía, he encontrado una lacónica nota que me ha sorprendido: “*Esto del reciclaje no está tan claro*”. Debajo de esta breve nota podría subyacer una crítica importante de los modelos de gestión de residuos que se proponen reciclarlo todo, sin tener en cuenta los balances energéticos, ni los balances económicos. La frase podría ser motivo de una interesante discusión sobre los riesgos asociados a la viabilidad de lo reciclable y/o valorizable, cuando en el fondo de lo que se trata, por más que no nos atrevamos a decirlo, es de cuestionar el modelo de producción que lo fundamenta.

80; o bien, más recientemente (finales de los 90), la batalla por la “Nueva Cultura del Agua”. Estas luchas generaron amplios movimientos políticos sociales y medioambientales, que a pesar de aparentar una mera oposición a proyectos tan disparatados como fueron el PDRIC (Plan Director de Residuos Industriales de Catalunya) y el PHN (Plan Hidrológico Nacional), en realidad llevaban en su seno, la matriz de un pensamiento globalizador que cuestionaba profundamente tanto el estilo de hacer las cosas, como el modelo subyacente; y si bien en aquellas luchas Sacristán ya no estaba entre nosotros, sí que nos había dejado numerosas pautas para la reflexión y para la acción.

Creo que el vacío que Sacristán dejó en nuestras organizaciones no ha sido llenado de nuevo y que, paralelamente al debilitamiento organizativo, se ha producido un empobrecimiento político-cultural que nos ha dejado en una situación de debilidad extrema, sobre todo si se las compara con las organizaciones que teníamos al inicio de la transición y precisamente por ello, quizá sea conveniente recordar el contenido de una entrevista que Sacristán no quiso publicar en su momento por el posible efecto desmovilizador: *“a mí el intelectual que me parece más siniestro es el intelectual supuestamente crítico, el intelectual que con su crítica está constantemente desarmando a la clase oprimida, a la clase explotada...”*<sup>77</sup>. No son pocas las veces que después de haber mantenido una actitud extremadamente crítica y viendo como, poco a poco, éramos cada vez menos, me he cuestionado si de hecho no estábamos contribuyendo más a la despolitización y la desmovilización, que a la aportación de elementos que fundamentasen una práctica más razonada en la lucha emancipatoria, y, por tanto, si se me preguntara cuál tendría que ser la tarea más adecuada para afrontar los retos actuales diría que sigue siendo el refuerzo y la búsqueda de puentes de contacto entre las diversas tradiciones de los movimientos emancipatorios, sin dejar de invertir esfuerzos tanto para profundizar en la crítica de la sociedad existente, como para definir las características principales del tipo de sociedad hacia el que queremos dirigirnos.

De ninguna manera querría obviar el que fue un aspecto fundamental en el papel que jugó Sacristán para muchos de nosotros al final de la dictadura franquista, dado que éramos muchos los que acudíamos a él no tan solo por su saber y rigor, o para obtener un conocimiento valioso “per se”. Muchos de nosotros nos dirigíamos a él con intenciones netamente instrumentalizadoras, con la finalidad de obtener además conocimiento, orientaciones e instrucciones para la intervención política directa<sup>78</sup>. Creo no participar de ninguna heterodoxia afirmando que, entonces, éramos muchos los que creíamos posible utilizar sus reflexiones para intentar reconducir los procesos y etapas de una manera diferente a como de hecho se estaban produciendo. Así, en diversos momentos críticos (militancia de cristianos en el partido, dictadura del proletariado, la cuestión y abandono del leninismo, el eurocomunismo como estrategia socialista,...), buscábamos respuestas en sus reflexiones, por más que aquí, como usualmente se dice, la única

---

<sup>77</sup> Recopilado en el volumen *Acerca de Manuel Sacristán*. Ed. Destino, 1996 destino libro 381, por S. López Arnal y P. de la Fuente.

<sup>78</sup> Aspecto del que era plenamente consciente. Después de una masiva conferencia sobre “El trabajo científico de Marx y su noción de ciencia” que impartió una tarde de invierno de 1978 en la Fundación Miró, en un tono poco emotivo, Sacristán comentó: *muchos de los asistentes están aquí por motivos ajenos a la temática tratada.*



responsabilidad fuese nuestra. Por tanto, y aparte del extraordinario papel formativo que Sacristán jugó en prepararnos dentro de la mejor tradición del marxismo y en el replanteamiento continuo y la apertura hacia nuevos campos de análisis (ecologismo, pacifismo, intervención política de alto nivel ético), una de sus características más relevantes fue la facilidad que tenía para tender puentes entre los diversos planos de la realidad y de la lucha política, interrelacionando con gran lucidez los aspectos más cotidianos de la lucha política con los objetivos estratégicos de mayor alcance. Esta es una de las carencias que más encuentro a faltar en el momento actual.

En el olvido del papel político y de la producción teórica de Sacristán pueden jugar muchas causas, y aparte de la mala conciencia que podrían tener muchas personas contra él por el hecho que siempre fue un personaje molesto y muy incómodo al poder; creo que para obtener una explicación adecuada, más bien tendríamos que recurrir a la exigencia de su esfuerzo y al elevado nivel intelectual y ético de sus aspiraciones, que se conjugan tan mal con la frivolidad del proceder político actual, si bien por otra parte, encontraríamos motivos todavía más profundos en la extrema debilidad organizativa, política y cultural en que han quedado las cenizas de la izquierda, después de tantos años de deriva y naufragio.

De algunos de estos temas y de muchos más nos habla este magnífico y necesario documental de Xavier Juncosa. De obrar adecuadamente, podría ser un buen instrumento, no sólo para la imprescindible lucha contra el olvido<sup>79</sup>, sino para continuar combatiendo las propias injusticias que el olvido señala.

---

<sup>79</sup> En el excelente ensayo "W. Benjamín. Aviso de Incendio" de Michael Löwy nos muestra en la lectura de la Tesis de la Historia, como su autor hizo una reiterada alusión a la necesidad de recuperación del pasado por los protagonistas de la lucha emancipatoria: *no hay lucha por el futuro sin memoria del pasado.*

## **“La lucha antifranquista”. Francesc Vicens**

Quien no haya vivido la lucha antifranquista en los años cuarenta y cincuenta no se puede imaginar los efectos que el aparato terrorista del régimen de Franco produjo en la sociedad de aquel tiempo. Cuando ahora se habla de recuperar la memoria histórica de aquella lucha y de suprimir los símbolos franquistas aún subsistentes (monumentos, nombres de calles, estatuas del dictador) parece que la oposición antifranquista hubiese estado dirigida por un conjunto de militantes numeroso y bien organizado. No es cierto. Hasta los años setenta la oposición antifranquista fue obra de grupos minúsculos, a menudo destrozados por la bien organizada policía política de Franco.

Los militantes antifranquistas, pocos y dispersos, se sentían solos y dominados por el miedo que inspiraba el régimen terrorista. Aislados en una sociedad mayoritariamente conformada con aquella situación, únicamente podían vencer el miedo entregándose a un compromiso moral y político que muy pocos estaban dispuestos a asumir.

Conocí a Manuel Sacristán en el primer curso de la Facultad de Derecho, en el año 1944-45. Entonces todavía era falangista y ocupaba el cargo de delegado del S. E. U. de nuestro curso. Destacaba ya entonces por aquello que en los colegios se llamaba ser “el primero de la clase”. El mes de marzo de 1946 fui detenido por los dirigentes del S.E.U. en una represión contra los estudiantes catalanistas. Fui uno de los que recibió más golpes durante los interrogatorios (pensaban que yo era un dirigente, y entonces ni tan solo era catalanista). Unos días más tarde, Sacristán me pidió información sobre la detención y los interrogatorios. Le expliqué todo, y diez años más tarde, cuando él y yo éramos comunistas, me dijo que aquella conversación fue uno de los elementos que le determinaron a romper con Falange. Esta ruptura fue conocida en la Facultad, ya que yo recuerdo haber visto, en aquel subterráneo que era entonces el café de la Universidad, a uno de los falangistas señalando la pistola que llevaba y diciendo “ésta es para Manolo Sacristán”. Así eran de provocadores sin vergüenza algunos falangistas de aquella época.

No volví a encontrarme con Sacristán hasta diez años más tarde, en 1956, en el Primer Congreso del PSUC, en un lugar próximo a París. La sorpresa fue mutua. En el Congreso éramos unos sesenta delegados, la mayoría exiliados desde la Guerra Civil. Sacristán y yo éramos los más jóvenes y habíamos ingresado en el Partido cuatro o cinco meses antes, por caminos diferentes pero motivados por la misma fascinación por el comunismo, una droga ideológica particularmente fuerte que parecía unir la ciencia y la moral, dos universos diferentes que en el comunismo aparecían milagrosamente unidos en la acción política revolucionaria.

Volvimos a Barcelona cada uno con una misión concreta: Sacristán tenía que organizar la primera célula de estudiantes comunistas, y yo el primer grupo de intelectuales. Los militantes que empezamos a reunir, dándoles tareas concretas de agitación y propaganda, vivían en un estado de tensión dramática, esperando continuamente la detención y probablemente la tortura. A menudo el sentido del humor nos ayudaba a soportar aquella angustia. Recuerdo una noche de noviembre de 1956 cuando Sacristán y yo nos encontramos en la Plaza Urquinaona para imprimir con una multicopista el manifiesto que nosotros mismos habíamos redactado, en nombre del Comité de Barcelona, justificando la intervención soviética en Budapest. Cuando Sacristán llegó me dijo que venía “disfrazado”, y lo demostró enseñándome las insignias de la Cruz al Mérito

Militar con distintivo blanco que le habían otorgado cuando obtuvo el número uno en la promoción de alférez de complemento.

Nuestra frecuente relación por actividades militantes fue interrumpida el 26 de enero de 1957, cuando fui detenido por la Brigada Político-Social. Sólo hacía siete meses que había ingresado en el Partido. Fue muy duro un interrogatorio de 28 días de duración, pero conseguí pasarlo sin entregar ningún camarada a la policía. De los calabozos de Jefatura fui trasladado a la cárcel Modelo, donde ingresamos en la cuarta galería los 63 militantes del PSUC de aquella "caída", casi todos obreros del textil.

Cuando salí de la cárcel en libertad provisional a la espera del Consejo de Guerra (en aquella época todavía no habían creado el Tribunal de Orden Público), recuperé mi relación con Sacristán y fue entonces cuando se inició el período de mayor amistad y compenetración entre nosotros. Él se interesaba vivamente por mi experiencia de los interrogatorios policiales y por el terror vivido en los calabozos de Vía Laietana, donde asistí a tres intentos de suicidio de militantes comunistas, a uno de los cuales, al obrero Joan Keyer, antiguo prisionero de Mauthausen, habíamos conocido Sacristán y yo en el Primer Congreso del PSUC. Es evidente que Sacristán temía la detención y la tortura como cualquier otro, pero yo diría que este peligro ejercía sobre él una atracción maligna. Era como una justificación de una especie de violencia masoquista que le dominaba. A menudo he pensado que este componente de su carácter se debía a su enfermedad: le habían extirpado un riñón por tuberculosis renal y poco después la tuberculosis apareció en el otro. La consciencia de no tener salud y la tensión de la lucha antifranquista influían evidentemente en sus estados de ánimo. Un signo trágico dominaba su vida.

Durante los años 1958 y 1959 nos veíamos a menudo, con su mujer y la mía, en casa de ellos o en la nuestra. Entonces citaba a menudo el poema de Bertolt Brecht *An die Geborenen* ("A los por nacer") que tan bien cuadraba con nuestra experiencia vital de aquellos años, en los que se estableció entre nosotros una amistad hecha de admiración y afecto mutuo. Todavía hoy tengo un recuerdo emocionado.

Esta relación fue nuevamente interrumpida cuando en enero de 1960 tuve que pasar a la clandestinidad como consecuencia de haber sido delegado en el VI Congreso del PCE, que se celebró en Praga, y en el que la policía llegó a introducir un "topo" que proporcionó información completa sobre todos los participantes. Desde entonces, y hasta el año 1965, tuve seis años de trabajo clandestino, como miembro del Comité Ejecutivo del PSUC, la mayor parte del tiempo en París, en el centro operacional del Partido. Durante este largo período solamente vi a Sacristán en dos ocasiones. La primera, en el año 1962, durante una estancia clandestina mía en Barcelona cuando acompañó a dos dirigentes socialistas (Joan Raventós del MSC y Amat del PSOE) a entrevistarse conmigo en un piso de la calle Galileo donde no había muebles. Recuerdo que los cuatro nos sentamos en el suelo. La segunda vez fue el 5 de enero de 1962, cuando Sacristán fue a París para informar al Comité Ejecutivo del Partido. Conservo las notas de aquella reunión a la que asistió Santiago Carrillo.

El 20 de abril de 1963 Julián Grimau fue fusilado en Madrid y esto dio pie al intento de manifestación de protesta en Barcelona, dirigida por Sacristán, en el cruce de la calle Pelayo con Rambla de Canaletes, a la que se refieren extensamente en este mismo volumen 4 de *Integral Sacristán* las personas que asistieron personalmente. Yo conservo las actas de las reuniones del Comité Ejecutivo, durante el mes de mayo, en las que

informaron sobre este hecho diversos militantes que participaron y presenciaron la detención "suicida" de Sacristán (casi querida por él mismo).

El año siguiente, en 1964, estalló la crisis de las direcciones del PCE y del PSUC, tema al que se refieren de forma extensa, también en este volumen 4 de la *Integral*, diversos militantes. Creo que conviene que yo, el más implicado, diga aquí alguna cosa. Hasta entonces los comunistas considerábamos que las contradicciones de la sociedad española que habían llevado al estallido de la Guerra Civil seguían sin resolverse y que no habían cesado de agravarse. Imaginábamos que España era como una caldera sometida a una terrible presión, bajo la losa de plomo del franquismo, y pensábamos que el estallido, cada vez más próximo, tendría lugar en forma de una "revolución democrática" que barrería del poder al capital monopolista junto con el franquismo. Fernando Claudín (uno de los tres miembros del Secretariado del PCE) se atrevió a poner en cuestión este esquema. Claudín nos ayudó a Jorge Semprún y a mi a ver que la España de 1964 era diferente de la de 1936. Todo había cambiado, y era absurdo seguir hablando de "régimen latifundista en la agricultura y miseria de los obreros de las ciudades", cuando el campo se llenaba de tractores y máquinas, y el crecimiento del mercado interior urbano era cada vez más evidente. En una palabra: las contradicciones de la sociedad española de 1964 eran *otras*, y debajo de la losa de plomo del franquismo no había ninguna caldera a presión a punto de estallar. En consecuencia cabía prever que el franquismo no acabaría por la explosión de una "revolución democrática" sino por un proceso reformista del mismo régimen. La historia ya ha demostrado quién tenía razón en aquella discusión de 1964. Pero este punto de vista innovador chocó con la oposición de Carrillo, detrás del cual cerró filas todo el Comité Ejecutivo, de acuerdo con el viejo reflejo estalinista de construir la unidad del Partido en torno al Secretario General. Las únicas excepciones fuimos Semprún en el Ejecutivo del PCE y yo en el del PSUC.

El año 1965 Claudín, Semprún y yo fuimos expulsados del Partido bajo la acusación de actividad fraccional, acusación falsa ya que jamás constituimos ninguna fracción dentro del Partido, pero de alguna manera era necesario justificar la más dura de las sanciones contra los que estábamos en minoría. En ese mismo verano se celebraron los dos Congresos del PCE y del PSUC. Los Congresos condenaron los puntos de vista que nosotros habíamos defendido, ratificaron nuestras expulsiones, y nombraron una dirección en la que entraron los dirigentes fieles a la línea de Carrillo. En el Congreso del PSUC Sacristán fue nombrado miembro del Comité Ejecutivo, en el que prácticamente ocupó el lugar que yo había tenido antes. Pero yo tardé diez años en enterarme de ello.

En los tres años que siguieron a mi expulsión fui emergiendo lentamente a la legalidad. Reconstruí con paciencia mi identidad anterior, y durante todo este tiempo no tuve ningún contacto ni con el Partido ni con ningún militante. Pero un día encontré por la calle a Manolo Sacristán. Le pedí una entrevista y él me invitó a cenar a su casa. Fue el 8 de mayo de 1968. La conversación fue muy extraña, casi un monólogo por mi parte. Hablé incansablemente, durante horas, delante de su silencio y el de Giulia, su mujer. Entonces yo ignoraba que Manolo era miembro del Comité Ejecutivo, y no podía imaginar que unos meses más tarde una profunda crisis política personal le llevaría a dimitir del Ejecutivo y de toda responsabilidad de dirección en el PSUC. Me es imposible saber ahora qué influencia tuvo en Manolo la larga conversación de aquella noche del año

1968, si tuvo alguna, como estoy seguro que la tuvo aquella lejana conversación del año 1946, cuando los dos éramos estudiantes en la Facultad de Derecho.

## **ANEXO 2: TRADUCCIÓN CASTELLANA DE UN TEXTO TRADUCIDO AL CATALÁN POR SALVADOR ESPRIU.**

Como explica él mismo en su contribución a este volumen, Xavier Folch conservó un papel, traducido al catalán por Salvador Espriu, que fue escrito por Sacristán a instancias de unos estudiantes -entre ellos el mismo Folch- del incipiente movimiento universitario barcelonés de finales de los cincuenta. Pretendían dar respuesta con él a un artículo del entonces ministro franquista de Educación, Jesús Rubio.

El texto lleva por título “La malaltia nacional” (La enfermedad nacional). Se presenta aquí la versión castellana de la elegante traducción de Espriu del original de Sacristán:

Bajo el título “La buena salud universitaria”, el ministro de Educación Nacional, don Jesús Rubio, publicó en *La Hora* un artículo en el que aseguraba que el estado de salud de la Universidad española era malo: lo explica de la manera siguiente: “Nuestros jóvenes universitarios, en contraste con lo que pasa en otros países, no son suficientemente aplicados”. Después de este diagnóstico y de su comentario (“Se precisa, por el propio equilibrio y por el equilibrio de la colectividad a la que pertenecen, que nuestro esfuerzo tenga una aplicación exacta...”), el núcleo del artículo queda redondeado con una promesa (“El resto le será otorgado por añadidura”), mezclada con una amenaza elegante: “...y no hay error más grave que el de intentar alcanzar directamente aquello que tan sólo por añadidura se puede conseguir”.

Nosotros, los universitarios de Barcelona, muy especialmente afectados por la política y por las frases del señor Ministro, creemos que esa acusación no está fundamentada. Por el contrario, los funcionarios del Ministerio de Educación Nacional han repetido muchas veces que jamás no se había estudiado en España con tanta aplicación como ahora. Es cierto que el testimonio de unos funcionarios no puede convencer de nada al ciudadano español actual, pero en este caso coincide con nuestra experiencia: muchos de nosotros hemos visitado en estos últimos años universidades extranjeras y hemos podido comprobar que nuestra inferioridad intelectual, respecto al estudiante europeo de nuestra edad y de nuestra misma especialidad, no consiste en una mayor aplicación por su parte. Por el contrario, es normal que el estudiante español sea, por decirlo así, más “erudito” que su colega extranjero: sabemos más cosas -datos, por ejemplo, o títulos de obras, o nombres de cónsules romanos-, adquiridos con una paciente aplicación. Nuestra inferioridad proviene de otra fuente: del hecho de no conocer casi nunca el planteamiento actual de los grandes problemas ideológicos y científicos. Si no tenemos la suerte de encontrarnos con un profesor ajeno a los elaboradores de cuestionarios oficiales, o si alguna casualidad no nos ayuda a dirigir con buenas lecturas nuestro forzado autodidactismo, somos inevitablemente, con todas nuestras montañas de cosas con tanta aplicación aprendidas, unos rústicos provincianos en la cultura del siglo XX, unos provincianos a los que nadie ha mostrado donde radica la fuente, signo de estudio y de discusión, de la vida espiritual del mundo en que vivimos.

Y cuanto más aplicación, peor. Porque -excepto en las disciplinas técnicas (cuya esterilidad en España proviene de otra causa: del desorden económico)- es imposible enseñar y aprender

nada auténtico en un régimen universitario desprovisto de toda libertad científica y de todo contacto con la situación real de la humanidad. No hay ninguna cultura que pueda florecer en el suelo uniforme -puro carbón de piedra- de una tiranía ideológica como la que soporta la Universidad española.

El señor Ministro tendría razón si se limitara a decir, por una parte, que la Universidad española está mal, y seguiría teniendo razón si, por otra parte, ampliara su diagnóstico y dijera. "Toda la cultura española está herida de muerte, esterilizada". En efecto: el prestigio cultural del país se alimenta todavía de la cultura que en él floreció hasta la agonía de la libertad.

No es sólo la Universidad la que está enferma. La deficiencia universitaria no es más que un síntoma de la enfermedad que sufre toda nuestra cultura, fusilada por el "¡Muera la inteligencia!" que el general Millán Astray disparó a Unamuno el año 1936 en el Paraninfo de la Universidad de Salamanca; un síntoma de la enfermedad nacional que se llama "tiranía".

Y, sin embargo, es cierto que el estudiar con aplicación los cuestionarios ideológicamente decretados por el Régimen puede dar algo por añadidura: puede dar unas cuantas sinecuras. Pero lo que necesita el país en el terreno universitario no es la solución poco digna de los problemas personales de cien estudiantes astutos, sino el restablecimiento de la libertad científica y de cátedra. Y esto no se consigue por añadidura, sino, empero, de una manera inversa: con nuestra lucha política conseguiremos, con la libertad de la nación, la libertad universitaria -por "añadidura"- . Por eso, pues, combatimos.

El razonamiento es tan obvio que no podemos creer que el señor Ministro haya expuesto sinceramente sus razones. Y lo creemos aún menos cuando recordamos, por ejemplo, aquel "NO-DO" destinado a calmarnos y en el que el locutor nos aconsejaba con insistencia. "Lo esencial es divertirse". Decían lo mismo las octavillas puestas en circulación por la Autoridad, en la Universidad de Barcelona, durante las acciones de enero y febrero. El señor Ministro no es sincero cuando pide aplicación: él sabe bien que los estudiantes del divertirse, los estudiantes de la estudiantina y de la "Casa de Troya" son los únicos que están a su lado.

Más allá del tema central, el artículo del señor Ministro comenta dos cuestiones a las que nos interesa aludir brevemente. Una es el reproche de "juvenilismo" (valga la palabra) que nos hace. Este reproche es también injusto. Nosotros no creemos que la juventud sea un valor moral; sólo han podido creer una cosa así las personas de contextura cerebral más peregrina que jamás haya existido: los fascistas, es decir, el señor Ministro y sus compañeros de partido. Nosotros no luchamos en nombre de la juventud contra la vejez, sino en nombre de la verdad, de la libertad, de la justicia y de la honradez -valores tan viejos como el ser humano-, contra la mentira de la prensa dirigida, contra la esclavitud bajo una tiranía que impone a los exámenes universitarios la "solución" unívoca de cada tema, contra la injusticia de la ilegalidad oficial en la que vivimos y contra la corrupción administrativa que aumenta todavía más los sufrimientos que causan estas tres plagas que acabamos de citar: la mentira, la esclavitud, la injusticia.

La otra cuestión es la de la justificación que de su violencia contra los estudiantes de Barcelona da el señor Ministro, quien dice.

“La más envilecida de todas las formas de adulación es aquella que se rinde a la colectividad”. Nosotros propondríamos al señor Ministro que sustituyera la “moral” de pura emoción “viril” que le dicta esa frase, por la moral de seres racionales atentos a los postulados de la justicia pública. Entonces obtendría, en lugar de la sentencia virilglandular acabada de citar, la siguiente afirmación ético-jurídica: “La más monstruosa de todas las formas de dictadura es aquella que tiraniza una colectividad mayoritaria, constituida prácticamente por todo un pueblo.

En Reserva de la Biblioteca Central de la Universidad de Barcelona se conservan unas cartas del autor de *La pell de brau* dirigidas a Manuel Sacristán, con quien, como se sabe, coincidió en la Caputxinada, en la fundación del sindicato democrático de estudiantes de Barcelona.

Poco después de la expulsión de Sacristán de la Universidad barcelonesa, vía no renovación del contrato, Espriu le escribió una carta el 16 de octubre de 1965 expresándose del modo siguiente:

Dr. Manuel Sacristán.

Mi querido y admirado amigo:

Acabo de enterarme del inaudito e incalificable atropello de las autoridades académico-ministeriales contra Usted. No comentaré, porque no vale la pena, un acto tan arbitrario como estúpido. Le ruego acepte la renovada expresión de mi amistad y le recuerdo que me tiene, para cuando necesite, a su entera disposición.

Reciba un cordial abrazo de su afmo. Espriu

El 25 de diciembre de 1965, Salvador Espriu volvía a dirigirse a Sacristán en los siguientes términos:

Querido Dr Sacristán;;

No quiero que pasen más días sin escribirle, como le prometí aunque sean una breves líneas, pues mi tiempo no permite otra cosa. He leído sus excelentes prólogos (Ud es más justo con Goethe que lo fue Brecht, al fin y al cabo, “Über allen Gipfeln”, es una espléndida poesía de circunstancias, tal vez una improvisación) que postulan quizá un mayor desarrollo, para intentar, junto con los otros trabajos de me habló, un libro de ensayos. En cuanto a su “Lógica”, creo que me va a ser muy útil. Le agradezco de nuevo y muy de veras su generoso y valioso presente. Les deseo a Vd., y a los suyos, un buen año 1966 y espero que en el transcurso del mismo se vislumbre su reincorporación a la Universidad. Veo muy claro que no debe Vd marchar de Barcelona, pues su puesto está aquí. Reciba un muy cordial abrazo de su afmo.

Esriu

Algunos años después, el 25 de febrero de 1980, pocos días después del fallecimiento de Giulia Adinolfi, Espriu escribía a Sacristán expresándose del modo siguiente:

Mi querido amigo,

Supe ayer tarde que su esposa había fallecido, después de una larga enfermedad. Crea usted que lo siento muy de veras. Como las palabras son, en estos casos, necias e inútiles, me limito a recordarles, a usted y a su hija, que pueden contar siempre con mi amistad, en lo poco que sin duda vale. Un muy fuerte abrazo de su



afmo.

Salvador Espriu

Pocos días después, el 6 de marzo de ese mismo año, Espriu volvía a escribirle:

Mi querido y admirado amigo:

Tal vez sea prematuro y, por lo tanto, indelicado y necio que le hable ahora de eso, pero voy a arriesgarme: deseo de todo corazón que obtenga el nombramiento de catedrático efectivo o profesor numerario (o como cuernos lo llamen) y que le hagan con ello, al fin, una mínima justicia, aunque nuestra universidad sea una porquería, como el resto de las instituciones del país, y éste también, "en bloque", y no se acerque usted, por su estado de salud o de ánimo, a la santa Casa.

Si se ven ustedes, como supongo, mis mejores recuerdos a Xavier Folch.

No se tome usted la molestia de responderme. Reciba un muy cordial abrazo de su afmo.

Salvador Espriu

## **A UN AMIGO CUYA LABOR QUEDÓ EN NADA (M.S.L.)**

*a harder thing  
than Triumph*  
W.B. Yeats

La habitación que alumbra  
la lámpara a tu lado  
brevemente vacía  
mientras tiran tu casa  
mostrará tus recuerdos.  
Ni esa mirada dejan  
que llegue a tus acciones.  
Material de derribo,  
tu dignidad no es tu silencio ahora  
sino el silencio de antes que trajo este silencio.

Carlos Piera

