



La obra de Sacristán en la cultura catalana

Salvador López Arnal

SOBRE LA PRESENTACIÓN DE MANUEL SACRISTÁN DE LA EDICIÓN CATALANA DE *EL CAPITAL*.

La obra de Sacristán en la cultura catalana.

Salvador López Arnal

PARA MIGUEL CANDEL, MAESTRO, AMIGO y CAMARADA

Palabras clave: Sacristán, marxismo, *El Capital*, ecologismo, cultura catalana, traductor, fuerzas productivo-destructivas, puntos de inflexión, *Nous Horitzons*.

No se puede dejar de estudiar ninguno de esos textos -sobre todo El Capital- si se quiere conocer con detalle el conjunto de teoremas o “teoría” de Marx, el “marxismo” en el sentido de sistema de proposiciones, a la manera de los tratados científicos. Pero tampoco parece que la enumeración de sus proposiciones científicas en este sentido fuera para Marx lo principal de su obra. Alguna vez que se presentó a Marx una manera de entender su pensamiento que consistía en esa rígida enumeración y en inferencias no menos estrictas de ella, él mismo comentó con disgusto: “Por lo que a mí hace, yo no soy marxista.”

Manuel Sacristán, “Karl Marx” (1974)

1. En el Instituto de Lógica y Fundamentos de la Ciencia de Münster

Acabada la guerra civil española, la familia Sacristán Luzón, que había vivido en Niza durante los dos últimos años de contienda, se instaló en Barcelona. El joven Manuel reinició aquí sus estudios de Bachillerato, afiliándose, como otros adolescentes de la época, probablemente por influencia y consejo familiar, en la Organización Juvenil de la Falange (OJE).

Sacristán cursó estudios de Filosofía y Derecho, rompiendo con Falange en segundo curso. Saber de las torturas a las que fueron sometidos estudiantes catalanistas opuestos al uniformismo represor del nacionalcatolicismo fue un elemento decisivo para su determinación. La ruptura no fue fácil. Según diversos testimonios (Vicens en Juncosa 2006 y López Arnal, De la Fuente, 1996: 339-363; Capella 2005), la pistola de un jerarca falangista estaba cargada con balas que llevaban impreso su nombre.

Finalizados sus estudios universitarios, y tras su experiencia de redactor en *Qvadrante* y *Laye*, junto a críticos, filósofos y poetas como Castellet, Jaume Ferran, Pinila de las Heras, Jesús Núñez, Gabriel y Joan Ferrater, Juan-Carlos García Borrón, Juan y José Agustín Goytisolo o Jaime Gil de Biedma, Sacristán partió con beca a estudiar lógica y filosofía de la ciencia a Westfalia, al Instituto de Lógica Matemática y Fundamentos de la Ciencia de la Universidad de Münster, entonces dirigido por Heinrich Scholz, uno de los maestros que nunca olvidó.

Su estancia en el Instituto de lógica de Münster fue decisiva en su trayectoria política e intelectual (Fernández Buey, 1995: 7-22). No sólo por la formación científica y analítica que adquirió, sino por su vinculación a la tradición marxista y al Partit Socialista Unificat de Catalunya y al PCE. La influencia de Ettore Casari, estudiante de postgrado como él y militante del PCI (Casari: Juncosa 2006; Romano: López Arnal y De la Fuente, 1995: 324-338), fue decisiva en la toma de posición de Sacristán. Su prolongada y arriesgada militancia en el principal partido de la oposición antifranquista y su interés

filosófico por el marxismo nunca implicaron la aceptación de todos los vértices y aristas de esta cosmovisión, litúrgicamente cultivada.

Sacristán se doctoró en 1959 con un estudio sobre *Las ideas gnoseológicas de Heidegger*, uno de los más notables ensayos escritos en nuestro país (Lledó en Juncosa 2006) sobre la filosofía del ex-rector de Friburgo, colaboró en la enciclopedia Espasa con un largo artículo sobre “La filosofía desde la terminación de la segunda Guerra Mundial hasta 1958” (Sacristán 1984: 90-219), editó sus apuntes de “Fundamentos de Filosofía” de sus clases de metodología en la Universidad de Barcelona durante los cursos 1956-57 y 1957-1958, y se presentó a la oposición a la cátedra de lógica de la Universidad de Valencia celebradas en Madrid en 1962. Lo sucedido ocupa un lugar destacado en la historia de las infamias universitarias del franquismo (Christian Martín en López Arnal et al. 2004: 257-285; Juncosa 2006).

El papel de Sacristán fue decisivo en la reintroducción en Catalunya y en España de la tradición marxista. De él fue la edición, presentación y traducción, con el título de *Revolución en España*, de los primeros escritos de Marx y Engels publicados legalmente después de la guerra civil. Él fue autor del prólogo de 1964 a su traducción del *Anti-Dühring* de Engels, un texto que marcó decisivamente a numerosos intelectuales y universitarios. Fue también Sacristán uno de los grandes estudiosos y divulgadores de la obra de Gramsci y su *Antología* de 1969, editada primeramente en México en 1970, fue decisiva para el conocimiento de la obra del revolucionario sardo en tierras latinoamericanas. Después de su expulsión de la universidad en 1965 al no renovársele por motivos políticos su contrato laboral, Sacristán se ganó la vida básicamente, durante más de diez años, como trabajador editorial. De él son las traducciones de *Historia y consciencia de clase* de Lukács, del *Karl Marx* de Korsch, o de *La estructura lógica de El Capital de Marx* de Jindrich Zeleny, amén de otros clásicos como *El Banquete* de Platón, la *Historia del análisis económico* de Schumpeter, *La investigación científica* de Bunge, *Los métodos de la lógica* de W. O. Quine o la prosa completa de Heine. Fueron más de cien los volúmenes traducidos, unas 30.000 páginas (Domingo Curto en Sacristán 2007: 11)ⁱ.

Dada su activa vinculación militante al PSUC y al PCE desde 1956, de cuyos comités centrales formó parte, y, en el caso del PSUC, de su comité ejecutivo entre 1965 y 1969, Sacristán, con pseudónimo o sin firma, publicó en catalán una parte sustantiva de sus trabajos teóricos filosófico-políticos, amén de numerosos hojas y panfletos de intervención política, en revistas teóricas del PSUC como *Horitzons*, *Nous Horitzons* o *Quaderns de cultura catalana*.

2. Papers clandestinos.

Aparte de una didáctica, crítica, documentada y nada usual aproximación al *Manifiesto Comunista* (“Para leer el Manifiesto del Partido Comunista”), que circuló con profusión en copias ciclostiladas o mecanografiadas (Capella 1987: 201)ⁱⁱ, Sacristán publicó el primero de sus trabajos marxistas, “Jesuitas y dialéctica”, en *Quaderns de cultura catalana*, la

ⁱ Suponiendo 30 años de trabajo de traductor, unas 1.000 páginas anuales. De hecho, fueron menos años con un promedio mayor.

ⁱⁱ El texto fue reeditado sin variaciones por el Comité Ejecutivo del PSUC en 1972. Clandestinamente, sin autoría por supuesto. Si no ando errado, nunca se ha editado de forma más académica.

primera revista marxista de crítica y política editada en Catalunya bajo el franquismo durante los años 1957 y 1959, una publicación del comité de intelectuales del PSUC de la que se llegaron a editar cinco números. Años más tarde, recordaba Sacristán esta experiencia (1985: 280-281) en los términos siguientes:

[...] estaba totalmente escrita e impresa en el interior. Como trabajo conspirativo, *Quaderns* tenía su mérito. Constaba de más de veinte páginas por número. La impresión y el primer escalón de distribución de *Quaderns* estuvieron a cargo de un equipo muy reducido, pero eficaz, que dirigió el historiador Josep Fontana. Es muy posible que la aparición de *Quaderns* acelerara la de *Horitzons*. A los órganos supremos de dirección, compuestos en su mayoría de permanentes o de aspirantes a esa condición, no les hace nunca demasiada gracia la productividad espontánea de las organizaciones de base. El nacimiento de *Horitzons* fue el final de *Quaderns* por eutanasia.

Años más tarde, en octubre de 1977, con motivo de la aparición legal de *Nous Horitzons*, se solicitó a Sacristán un balance del papel desempeñado por esta revista en sus casi veinte años de existencia. La calidad de lo publicado no le parecía que tuviera un gran valor teórico (Sacristán 1985: 280-283). El marxismo defendido en aquellos años por el PSUC estaba empapado de euforia por la victoria soviética sobre el nazismo, por el triunfo de la revolución china y, especialmente, por el éxito de la revolución cubana y por el derrumbamiento del viejo sistema colonialista. Esa euforia había alimentado “un marxismo muy alegre (lo cual estaba muy bien) y asombrosamente confiado (lo cual estuvo muy mal, y visto desde hoy pone los pelos de punta)”. El principal valor cultural de *Nous Horitzons*, concluía, fue su mera presencia, “su qué fue mejor que su cómo”.

Además de sus escritos de directa intervención política, fueron cinco artículos y dos reseñas, más una censurada, las aportaciones filosóficas de Sacristán a esta publicación: “Tres notas sobre la alianza impía”, “*Studium generale* para todos los días de la semana”, “La formación del marxismo de Gramsci”, “Lenin y la filosofía” y “Sobre el “marxismo ortodoxo” de György Lukács”, y las reseñas “La edición catalana de las cartas de Marx y Engels sobre *El Capital*” “Sobre el *Lenin* de Garaudy”. A pesar de tratarse de sus primeros escritos en el marco de la que fuera su tradición político-filosófica principal, algunas características centrales de su marxismo están explícitas en ellos: un materialismo alejado de todo dogmatismo y sabedor de su carácter no demostrativo; una dialéctica nunca pensada como lógica alternativa sino como aspiración cognoscitiva de las “totalidades concretas”; un marxismo, amigo del saber científico social y natural, concebido como una tradición política viva e informada de transformación social, y no como Teoría de la Historia, Ciencia infalible, Gran Saber de una época o Filosofía insuperable.

“Tres notas sobre la alianza impía” fue incluido en el número 2 de *Horitzons*, primer trimestre de 1961, con el seudónimo de M. Castellà. La traducción catalana corrió a cargo esta vez de Francesc Vicens, entonces director de la revistaⁱⁱⁱ. Sacristán defendía en este texto la empresa de la

ⁱⁱⁱ Este escrito de 1961 será editado por vez primera en castellano en Manuel Sacristán, *Sobre dialéctica*. Montesinos, Barcelona (en prensa). Prólogo de Miguel Candel, epílogo de Félix Ovejero, nota final de Manuel Monleón (edición de Salvador López Arnal)

ciencia, con consideraciones alejadas del sociologismo extremo, muy presente en el marxismo de aquellos años. Sólo la profunda alienación del espíritu en la sociedad burguesa, escribía, “permite entender por ciencia una actividad que se limita a manipular al ente para explotarlo”. Para él, la ciencia, en su sentido pleno, es la empresa de la razón, la libertad de la consciencia. La ciencia como técnica recibía su impulso de la ciencia como razón. Nunca abandonó Sacristán por esta tesis.

“*Studium generale*”, apareció en el nº 10 de *Nous Horitzons*, en traducción catalana de F. Vallverdú, con el título “*Studium generale per a tots el dies de la setmana*”, presentándose en portada como “L’especializació vista pel Professor Sacristán”. Originariamente fue una conferencia impartida en el aula Magna de la Facultad de Derecho de la UB^{iv} que tuvo su origen en un encuentro. Mientras Sacristán preparaba su tesis doctoral sobre Heidegger, dos estudiantes de Derecho fueron a hablar con él. Uno de ellos tenía pasión por la pintura y la poesía; el otro, por el cine, el alpinismo y la poesía. Superado el primer curso, la aparición del Código Civil y de los textos constitucionales en segundo ponían en dificultades su aspiración a seguir viviendo *también* como amantes de la poesía, la pintura, el cine y la montaña. ¿Qué hacer entonces? Recordaba Sacristán años después que aunque conocía muy bien el problema de aquellos estudiantes, la dificultad, y necesidad a un tiempo, de armonizar tendencias espirituales heterogéneas en la práctica, les dio “el sólido consejo de hacer algo a fondo, de revender inmediatamente el Código Civil y no matricularse más en Derecho, o encerrar los libros de poesía, los pinceles, las revistas de cine y las botas de montaña, por lo menos hasta junio”.

En el 11 de *NH*, tercer trimestre de 1967, publicó Sacristán “La formación del marxismo de Gramsci”, con el título “La interpretació de Marx per Gramsci”. Era la transcripción corregida de una conferencia de 1967 dictada en el Ateneo de Pontevedra que se iniciaba con el recuerdo de la noticia de la muerte de Antonio Gramsci dada por Radio Barcelona 30 años antes.

“Lenin y la filosofía” fue publicado en el número 21. Sacristán había impartido una conferencia en la Universidad Autónoma de Barcelona el 23 de abril de 1970 con el título “El filosofar de Lenin”, posteriormente transcrita y publicada como prólogo de la traducción de *Materialismo y empiriocriticismo* editado por Grijalbo en 1975^v. A pesar de la insistencia y empeño de los redactores barceloneses, este detallado trabajo no fue publicado en la revista y, en su lugar, se incluyó “Lenin y la filosofía”, un artículo más breve escrito por encargo de *El Correo de la UNESCO* con ocasión del primer centenario del nacimiento de Lenin. *El Correo* renunció finalmente también a la publicación del texto y, en su lugar, acaso por presiones o sugerencias enérgicas, se publicó el trabajo de un autor soviético.

“Sobre el ‘marxismo ortodoxo’ de Gyorgy Lukács” apareció en el número 23 de *NH*, traducido por Joaquim Sempere. Sacristán había escrito en 1967 un magnífico comentario sobre *El asalto a la razón*, publicado en *Materiales* diez

^{iv} El texto –Sacristán 1985a: 30-49- lleva la siguiente dedicatoria: “En memoria de José Ramón Figuerol, estudiante de Derecho”. Figuerol, que acaso militaba en el PSUC de Universidad en aquellos difíciles años, creo que fue uno de los dos estudiantes que dialogaron con Sacristán.

^v Véanse sus anotaciones de lectura sobre *Materialismo y Empiriocriticismo* en el anexo 1.

años más tarde de con el título “Sobre el uso de las nociones de razón e irracionalismo por G. Lukács”. Su trabajo sobre el tipo de ortodoxia marxista de Lukács, se publicó poco después del fallecimiento del filósofo húngaro en junio de 1971 y fue elaborado en circunstancias nada fáciles para Sacristán: dimisión de sus responsabilidades en la dirección del Partido, aunque no de la militancia política, estudio, balance y reelaboración de una nueva estrategia para el movimiento, situación económica nada cómoda tras haber sido expulsado de la Universidad en 1965, laboriosos trabajos de traducción, y, además, en momentos nada fáciles por el quebranto de su salud. Sacristán sufrió una profunda depresión en 1970 que le dificultó en gran medida durante tiempo trabajar y escribir con continuidad y a un ritmo fuerte.

La primera de las dos reseñas publicadas estuvo dedicada a la edición catalana de cartas sobre *El Capital* de Marx y Engels realizada por la editorial Materiales en 1967 (Sacristán 2004: 42-46). La segunda fue un breve escrito sobre *Lenin* de Roger Garaudy^{vi} que apareció en el número 17 de *NH*, en 1969. Sacristán destacaba que en las 66 páginas del ensayo quedaba claro que su autor lo había escrito con el objetivo de librar una batalla en dos frentes. Subrayar la importancia del factor subjetivo en el pensamiento de Lenin le era útil contra el derechismo de tipo tradicional y mostrar que Lenin pensaba de manera antidogmática le servía contra el izquierdismo político de la época. Ambas cosas le servían para combatir el burocratismo de la degeneración socialista.

La tercera reseña, escrita en 1970, iba a ser publicada en el número 20 de *NH* pero finalmente no se incluyó. Llevaba por título “A propósito de *El futuro del Partido Comunista francés*”. Se trataba de un detallado comentario del ensayo *L’avenir du Parti Communiste Français*. La redacción barcelonesa de la revista recibió indignada las razones “escritas y verbales” esgrimidas por la dirección parisina de *NH* para poner “en reserva” el trabajo de Sacristán. “Congelador” hubiera sido una palabra más adecuada al caso.

Pero, de ningún modo, fueron éstas las únicas aportaciones de Sacristán a la cultura catalana.

3. Russell, Brossa, Raimon y la metafilosofía.

En 1965, Sacristán (1984: 318-324) prologó la edición catalana, publicada por Edicions 62, de *An Outline of Philosophy* de B. Russell. Aunque Jardí había traducido a principios de los sesenta algunos artículos del gran filósofo británico^{vii}, éste era el primer libro del autor de los *Principia* traducido al catalán.

De la importancia de la traducción daba cuenta Sacristán en las primeras líneas de su presentación, al mismo tiempo que apuntaba que, como era lógico, la edición catalana no renacería completamente hasta que no contara con textos básicos de matemáticas o de física. Aparte de las inaceptables razones de opresión lingüística y censura, ¿por qué había tardado tanto en traducirse Russell al catalán? Sacristán ofrecía algunas conjeturas: el filósofo británico no ofrecía ni sistema ni intuición, y tampoco satisfacía la estampa del nuevo academicismo de filósofos positivistas, lógicos y analistas

^{vi} Véase anexo 2.

^{vii} Sacristán hacía referencia a su obra ya en un artículo de 1953 publicado en el número 23 de *Laye*: “Verdad, desvelación y ley” (Sacristán 1984: 15-55).

del lenguaje. No era Russell un profeta con cosmovisiones ni intuiciones globales, como lo eran las grandes figuras contemporáneas de la filosofía europea continental, y tampoco era un representante típico de la nueva academia anglosajona.

En 1969, a instancias de Xavier Folch^{viii}, Sacristán presentó para Ariel la obra poética de Joan Brossa, *Poesía rasa. Tria de llibres*^{ix}. Tituló su prólogo “La práctica de la poesía” (Sacristán 1985: 217-242). Un año después también fue entrevistado para *Orifloma* sobre el poeta (Sacristán 1985: 243-250). Tal como manifestó en esta conversación con Miquel Martí i Pol, la esencia de la poesía brossiana era para él la incorruptibilidad, la destrucción de falsedades:

Yo diría que la constante principal del trabajo de Brossa es la incorruptibilidad. Una incorruptibilidad popular, sin gestos grandilocuentes. La constante principal de la poesía de Brossa es la destrucción de falsedades. Pero es también característico de su poesía que la destrucción permita brotes de utopía, de felicidad.

Lo esencial de la repercusión cultural de la citada presentación le fue manifestado en carta personal por Antoni y Teresa Tàpies, fechada el 14 de junio de 1969^x:

Querido amigo:

Acabamos de tener el privilegio de una primera lectura de “La práctica de poesía” que has escrito para Brossa. Estamos emocionados viendo como por fin, gracias a ti, se aclaran tantas cosas sobre nuestro amigo... y sobre mucho más. Lo has hecho además con un “desenfado” y una “naturalidad” que son un oportuno testimonio de lo que debe ser una añeja posición tuya sobre muchos problemas, desde el innecesario sometimiento a Zdanov hasta la réplica al “hermetismo”, desde la puesta en evidencia del “amisticismo” y la “vocación felicitaria” hasta la puntualización histórica de la “elegía política que ha precedido a otras” en la literatura catalana. Pasando por tantas cosas justas y bellas como dices.

Recibe nuestra cordial felicitación junto con el testimonio de nuestra amistad sincera.

“Amb tot los bons que em trob en companyia” es el título del prólogo con el que Sacristán acompañó la edición por Ariel en 1973 de *Poemes i cançons*. Raimon ha recordado la excelencia de este ensayo de Sacristán (Juncosa 2006). En su opinión, uno de los mejores trabajos que se han escrito sobre su obra. Batista (2005: 40, 94,118) lo ha valorado en términos similares en un estudio reciente. La idea del prólogo partió del propio cantautor. En carta de 8 de agosto de 1973^{xi}, le comentaba a Sacristán:

[...] Cuando les dije [a los propietarios de Ariel] que quería que escribieras tú el prólogo hicieron el típico gesto de “otro problema”. Xavier Folch, que estaba delante, te lo explicará. De todos modos, estamos finalmente de acuerdo en

^{viii} “Fue algo debido al gusto personal; me gustaba desde siempre y en la editorial Ariel lo sabían. Cuando ellos la editaron Xavier Folch me pidió que la prologara”. Entrevista con *La Vanguardia*, 8 de diciembre de 1981.

^{ix} En Reserva de la BC de la Universidad de Barcelona, fondo Sacristán, puede consultarse una carpeta con detalladas anotaciones sobre la obra poética de Joan Brossa de aquellos años. Véase anexo 3.

^x Reserva de BC de la UB, fondo Sacristán. Carpeta “Correspondencia”.

^{xi} *Ibidem*.

que seas tú el prologuista. Como puedes imaginarte es un poco urgente y ya sé que esto es siempre muy molesto.

No es necesario que te diga que a mí y a Annalisa nos causa una gran satisfacción que lo hagas tú: por lo que sabes, por lo que has hecho y por lo que haces. Si estás de acuerdo, cuando antes lo hagas mejor, y si no lo estás, cuando antes me lo comuniques también mejor. Los editores tienen mucho miedo a que haya problemas graves por razones de censura.

Tres años más tarde, Sacristán tradujo al castellano, también para Ariel, el poemario y cancionero de Raimon, al que acompañó con un prólogo para la ocasión (Sacristán 1976: 22) donde manifestaba algunos compromisos de la edición:

[...] El compromiso al que llegué desde mi minoría de uno consiste en presentar traducciones literales, pero no interlineadas, sino enfrentadas. Se trata de traducciones palabra por palabra, salvo en los poquísimos casos de frases hechas, como, por ejemplo, deixar ploure (literalmente 'dejar llover', traducida por "oír llover") o, en otro plano, hora foscant (literalmente 'hora oscureciente', traducida por "entre dos luces").

Añadió Sacristán una breve reflexión política, una aproximación leninista al tema de las nacionalidades con énfasis político-didácticos asimétricos, que, de hecho, le acompañó hasta el final de su vida^{xii}.

El texto filosófico más importante de estos años, y uno de sus escritos con mayor influencia^{xiii}, fue "Sobre el lloc de la filosofía en els estudis superiors", un breve ensayo publicado originalmente en catalán por Nova Terra en 1968 (Sacristán 1984: 356-380). Escrito en una atmósfera filosófica institucional netamente mejorable y aún anclada en versiones escolásticas o sistemáticas muy tradicionales, son conocidas las tesis aquí defendidas por Sacristán:

1. No existe un saber filosófico sustantivo superior a los saberes positivos.

2. Los sistemas filosóficos son pseudoteorías, construcciones al servicio de motivaciones no-teóricas, indemostrables e irrefutables, edificados mediante usos inadecuados de esquemas inferenciales.

3. Existe, y ha existido siempre, una reflexión acerca de fundamentos, métodos y perspectivas del saber teórico, pre-teórico y de la práctica y la poiesis que puede seguir llamándose filosófica por su naturaleza metateórica.

4. La apreciación positiva de la filosofía en los estudios superiores no implica la atribución de dichos méritos a la filosofía como especialidad y a los centros de producción de los correspondientes licenciados.

5. El filosofar tiene que ir pobre y desnudo, sin apoyarse en secciones que expidan títulos burocráticamente útiles.

6. No se enseña filosofía, se enseña, si acaso, a filosofar; y enseña a filosofar, siempre que no haga de ello oficio, el que filosofa.

7. Desde el punto de vista de la importancia de su aportación a la imagen del mundo contemporánea, todas las horas de lección magistral y de seminario de las secciones de filosofía y todas las publicaciones de sus

^{xii} Véase anexo 4.

^{xiii} El escrito de Sacristán agitó las estancadas aguas de la filosofía catalana y española de la época y originó una detallada respuesta de Gustavo Bueno Martínez: *El papel de la filosofía en el conjunto del saber*, publicado en Ciencia Nueva, una editorial vinculada al PCE.

magistri pesan mucho menos que un centenar de páginas de Einstein, Russell, Heisenberg, Gramsci, Althusser y Lévi-Strauss. Si se añadían unos cuantos nombres de artistas y políticos, la idea de que las secciones de filosofía fueran las productoras de las ideologías vigentes, las herederas de Moisés y Platón, concluía Sacristán, resultaba muy divertida.

Con matices argumentativos y desarrollos de interés, esta concepción de la filosofía tampoco abandonó a Sacristán hasta el final de sus días^{xiv}.

4. Leyendo (analítica e históricamente) *El Capital*

Sacristán estudió y trabajó *El Capital* en varios momentos de su evolución intelectual y política. En los años cincuenta, cuando se vinculó al PSUC, colaborando, como vimos, con trabajos y reseñas en *Nous Horizons*; a inicios de los setenta, cuando elaboró su “Karl Marx”^{xv} para la “Enciclopedia Universitat”, y nuevamente, a mediados de los setenta, cuando inició una de sus tareas más importantes, la dirección de la traducción castellana de las MEW, las obras de Marx y Engels, las OME^{xvi}, en momentos en los que, como ha recordado Antoni Doménech (Juncosa 2006), Sacristán estaba más preocupado por un trabajo de creación, de desarrollo, de abertura de la

^{xiv} Una conferencia de Sacristán impartida en la Universidad de Zaragoza en 1970 ahondaba en las razones expuestas en el artículo de 1968. Véase anexo 5.

^{xv} Existen dos cartas del ministerio de Información y Turismo, fechadas el 14 y el 15 de marzo de 1974, en las que el “director general de cultura popular” aconsejaba: a) “La supresión de los pasajes señalados en las páginas 221 a 233 (reducir, sin exaltación, la biografía de Marx)” y b) “la supresión de los pasajes señalados en las páginas 219-220”. A raíz de este artículo sobre Marx, Jesús Mosterín, por aquel entonces colaborador editorial de Salvat, escribió a Sacristán el 8 de mayo de 1974 en los siguientes términos:

Muchas gracias por haber escrito un artículo sobre Marx para la enciclopedia Universitat. Siempre es agradable conseguir que quien más sabe sobre un tema sea el que escribe el artículo sobre ese tema. Y dado lo ocupado que siempre estás, lo reacio que eres a colaboraciones de este tipo, y el hecho de que no eres precisamente hombre de pluma alegre y desenfadada, tu colaboración resulta aún más de agradecer.

[...] Como dato curioso te contaré que la censura previa (a la que han de someterse todas las obras que aparecen por fascículos) prohibió tu artículo, ordenando que o se suprimiese o fuese considerablemente reducido. Como puedes suponerte, yo me opuse a ello, y finalmente el artículo salió sin cambiar ni una coma. Te envío la fotocopia de uno de los oficios de la censura, que se autodenomina "ordenación editorial". Un abrazo

Amable carta a la que Sacristán respondió el 9 de junio de ese mismo año del modo siguiente:

Querido Jesús: Perdona que haya tardado un mes en contestarte: he estado bastante pachucho.

Te agradezco tu envío y te pongo en guardia contra tu generosa declaración según la cual yo sería el ciudadano más competente in rebus Marxi (este es un raro país y a lo mejor en Tomelloso o Vicálvaro hay un eminentísimo marxólogo cuya existencia ignoramos) y te pregunto si puedo adquirir a su precio de venta corriente una docena más de ejemplares de cada fascículo. Con un abrazo.

^{xvi} La presentación de la edición de OME fue escrita por el propio Sacristán. Existen dos versiones con diferencias no esenciales. Véase anexo 6.

tradición, y no tanto por desarrollos de erudita filología académica ni, desde luego, de cansina citación repetitiva de clásicos.

El traductor de la *Historia del análisis económico* de Schumpeter tradujo y anotó^{xvii} los libros I y II de *El Capital*, que fueron editados por Grijalbo en los volúmenes 40, 41 y 42 de OME, y dejó traducido la mitad del libro III que, finalmente, no llegó a editarse^{xviii}.

Escribió, igualmente, una nota editorial sobre la edición completa, que apareció en OME 40, libro I, volumen 1; una breve nota que apareció en OME 41, libro I, volumen 2^{xix}, y otra nota editorial sobre OME 42, libro II (Sacristán 1983: 371-428; 2004: 138-178).

Además de todo ello, Sacristán ha dejado un cuaderno^{xx} con detalladas anotaciones históricas, analíticas y filológicas sobre numerosos pasos del clásico de Marx (Sacristán 2004: 194-288). Así, por ejemplo, esta observación del capítulo VI:

¡Cómo habría podido escribir! ¡Lástima que tuviera que dedicarse a esta historia de la economía!: “Todo ser humano muere 24 horas al día. Pero a ninguno se le ve cuántos días exactamente ha muerto ya” (MEW 23, 218; OME 40, 221).

De esta nueva aproximación a *El Capital* surgió material para conferencias y trabajos académicos de sus últimos años. Algunos de ellos, clásicos del pensamiento marxista catalán e hispanico: “El trabajo científico de Marx y su noción de ciencia” (1983: 317-367; 2004: 307-326), conferencia impartida en la Fundació Miró; “Karl Marx como sociólogo de la ciencia” (2007), “Algunos atisbos político-ecológicos de Marx” (1987: 139-150), que fue la apertura del curso 1983-1984 en L’Hospitalet de Llobregat, “Tradición marxista y nuevos problemas” (2005: 115-155), “¿Qué Marx se leerá en el siglo XXI?” (1987: 123-129) o la conferencia aún inédita: “Los últimos años de Marx en su correspondencia”^{xxi}, dictada en la Universidad Complutense de Madrid con motivo del primer centenario del fallecimiento de Marx. En sus compases finales, señalaba aquí Sacristán:

13. El viejo Marx vive intensamente la frustración final:

13.1. La irresolución teórica del complejo obschina lo revela.

13.2. Igual que el testimonio de Tussy. “Hacer algo”

13.3. Para honra suya. Y fecundidad posterior de alumnos, no de discípulos (Alfons Barceló).

El prólogo a la edición catalana de *El Capital* fue también fruto indirecto de esta nueva aproximación. Es el último texto de Sacristán editado en catalán y uno de los últimos papeles filosóficos que publicó antes de su fallecimiento. Escrito en tierras mexicanas, donde había ido a impartir dos cursos de postgrado -el primero sobre “Inducción y dialéctica” y el segundo sobre “Karl

^{xvii} Véanse algunas de sus anotaciones en anexo 7.

^{xviii} La editorial de El Viejo Topo ha anunciado la posibilidad de editar en un futuro próximo la traducción de Sacristán, completando la segunda parte del volumen III con la traducción de Miguel Candel. Los prólogos, notas, estudios y anotaciones de Sacristán se incorporarían a la edición.

^{xix} Véase anexo 8.

^{xx} Puede consultarse en Reserva de la BC de la UB, fondo Sacristán.

^{xxi} El esquema y las fichas anotadas que usó Sacristán para su intervención pueden consultarse igualmente en Reserva de la BC de la UB, fondo Sacristán.

Marx como sociólogo de la ciencia”, fue también allí donde se reencontró con su familia republicana exiliada y donde contrajo matrimonio, en segundas nupcias, con la profesora de la UNAM María Ángeles Lizón.

El texto original de Sacristán está fechado el 1º de Mayo de 1983. En esa misma fecha había firmado, 24 años antes, su prólogo a *Revolución en España*, el primer volumen de Marx y Engels publicado legalmente en España durante el franquismo^{xxii}.

5. El pròleg.

Edicions 62, con la colaboración de la Diputación de Barcelona, editó en 1983, en “Clàssics del pensament modern”, la primera traducción completa al catalán de *El Capital*^{xxiii}. La colección estaba dirigida por J. M. Castellet, Salvador Giner y J. F. Yvars, y la traducción corrió a cargo de Jordi Moners i Sinyol, de quien partió la iniciativa de pedir a Sacristán un prólogo para la edición^{xxiv}.

Iniciaba su texto Sacristán con un comentario sobre el momento en que, por primera vez (y única vez hasta la fecha si no ando errado), se editaba en catalán el clásico marxiano. La aparición de la traducción podía parecer intempestiva, se publicaba un siglo después de que empezara a estar realmente presente en la vida social y cultural de Catalunya, y en unos años en los que ya no se podía considerar de mucho predicamento la obra de Marx.

Dos circunstancias podían explicar el retraso de la edición. Era obvio que un motivo tenía mucho que ver con los obstáculos con los que había tropezado la cultura superior catalana durante los últimos cien años, “desde los de lejanía raíz histórica hasta los particularmente difíciles que levantó el franquismo”. Desde esta consideración, añadía Sacristán, “la publicación de *El Capital* en catalán, como la de cualquier otro libro clásico, es una buena noticia para todos los que se alegran de que los pueblos y sus lenguas vivan y florezcan”.

Que apareciese el texto en catalán en momentos muy poco favorables para la tradición marxiana, podía facilitar en cambio una buena lectura de la obra.

Esto no tiene mucho de paradójico: cualquier libro y cualquier autor pagan el hecho de estar muy de moda con una simplificación más o menos burda de su contenido o con versiones apologéticas demasiado estilizadas. Es posible que sólo a este precio la obra influya extensamente: por eso nadie es dueño de sus propias influencias. En el caso del Capital todo esto adquiere proporciones grandes y reales. Y, puesto que “gris es toda teoría / y verde el árbol de la vida”, seguramente es más jugoso el caos de la influencia práctica de las lecturas dudosas propias de las épocas de éxito de una obra que el fruto

^{xxii} En nota a pie de página escribió Sacristán (1983: 9) al incorporar su trabajo a Panfletos y Materiales: “El mérito de la edición, en circunstancias difíciles, corresponde a los editores de Ariel en la época, A. Argullós y J. M. Calsamiglia”.

^{xxiii} Sobre las traducciones de *El capital*, véase el documentado prólogo de Emili Gasch a Karl Marx, *El Capital III*, Edicions 62/Diputació de Barcelona, 1986, pp. 5-8.

^{xxiv} Una traducción castellana de la traducción de Moners puede verse en Sacristán 2004: 360-364. El texto original puede consultarse ahora en Reserva de la BC de la UB, fondo Sacristán. Es la que aquí utilizamos. Ha sido editado recientemente en la edición resumida de *El Capital* de Gabriel Deville (Los Libros de la Frontera, Barcelona, 2007, pp. 307-312).

de una lectura tranquila, relativamente fácil en una situación de escasa acción social de la ideas leídas.

El lector podía beneficiarse además (¡por fin!) de la superación de viejos debates sobre líneas de demarcación entre el Marx filósofo y el científico, entre el joven Marx y el maduro, sobre el exacto momento en que irrumpe en la obra marxiana la noción moderna de ciencia. El propio Sacristán, en un artículo escrito para la enciclopedia Larousse en 1967 (Sacristán 2007: 181-186), ya había señalado que las vicisitudes y los puntos de inflexión de la evolución intelectual del autor de la *Crítica al programa de Gotha* suscitaban en el marxismo de los años sesenta dos problemas que ocupaban la mayor parte de la literatura marxiana: el de los “cortes”, “rupturas” o “censuras” que haya podido haber en esa evolución y el de la naturaleza del trabajo teórico de Marx, tan ligado con objetivos políticos revolucionarios^{xxv}. Respecto del primer problema, creía que un examen de su evolución intelectual permitía identificar varios puntos de inflexión, alguno incluso posterior a *El Capital*, ninguno de los cuales se revelaba como ruptura total.

En cuanto a la segunda cuestión, parecía también claro en su opinión que Marx había practicado en economía un tipo de trabajo intelectual no idéntico con el que era característico en las ciencias positivas, aunque compuesto entre otros por éste. Por ello, señalaba en el prólogo de 1983:

Hoy debería estar salomónicamente claro, por una parte, que El Capital es la obra máxima de la madurez de Marx (como, tal vez innecesariamente, lo proclamó con gran énfasis Louis Althusser) y, por otra parte, que El Capital no es toda la “Economía” planeada por su autor, ni lo habría sido aunque Marx lo hubiera terminado (como no menos insistentemente lo enseñó Maximilien Rubel^{xxvi} en las polémicas aludidas).

Sin embargo, proseguía, quizá no hubiera que hacerse ilusiones acerca de la superación definitiva de polémicas causadas por lecturas unilaterales de Marx de sesgo ideológico o político. Si toda persona versada en criterios académicos de discusión tenía motivos para considerar resuelta y disuelta esta vieja cuestión, no se podía decir lo mismo de los que leían a Marx con el deseo de encontrar en él argumentos en que apoyar tesis políticas. Pero, a pesar de

^{xxv} Usada una palabra tan en desuso –Sacristán escribía en “¿Qué Marx se leerá en el siglo XXI?”: “Palabra tan camp como “revolucionario” que acaso se vea como un churrete en esta página (sobre todo en esta época de apoteosis del jerez aguada con gaseosa), es la que describe más adecuadamente la personalidad de Marx y el asunto central de su obra y de su práctica”- no será inconsistente apuntar una recomendación justificada –Santiago Alba Rico, “Devolución”. www.rebellion.org, 9/01/2008- y destacar con énfasis que Sacristán, que fue sin duda un lógico poco frecuente, un profesor reconocido, un traductor incansable, un tenaz militante político, un crítico literario muy agudo, se diga lo que se quiera decir, un filósofo grande y castigado, fue, también y en plano destacado, un revolucionario. Víctor Ríos, con razones atendibles, seguramente me rectificaría: fue, ante todo, un revolucionario. Véase: V. Ríos: El compromiso de Manuel Sacristán (Salvador López Arnal e Iñaki Vázquez Álvarez (eds) 2007: 17-22).

^{xxvi} De la muy positiva consideración del trabajo de Maximilien Rubel por Sacristán, más allá de algunas divergencias de detalle, hay claros indicios en sus presentaciones de los volúmenes de *El Capital*. La edición impresa de su conferencia sobre “El trabajo científico de Marx y su noción de ciencia” se iniciaba con una cita de Rubel de 1978 (Sacristán 1983: 317).

la persistencia del asunto de los dos Marx, era razonable pensar que se trataba de un asunto con mucho pasado (reciente) y con escaso futuro (próximo).

Las reconstrucciones del pensamiento marxiano basadas en uno u otro de los dos Marx corrían el peligro de no oír los interrogantes de la nueva época del “desarrollo de las fuerzas productivas”. La historia y las anticipaciones del futuro próximo coincidían en quitar verosimilitud a la conjetura sobre la función del desarrollo de las fuerzas productivas materiales e intelectuales en el modelo marxiano de revolución socialista. En este superado debate sobre los dos Marx, la acentuación unilateral de la importancia del Marx maduro se apoyaba decisivamente en la objetividad de las leyes históricas, la traída “contradicción” creciente entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción.

En opinión de Sacristán, ciertas consideraciones bastante obvias tendían a desbaratar este modelo por lo que hacía a las crisis de nuestra época. Los textos sugerían que ya desde 1848 Marx creía en esa contraposición entre relaciones y fuerzas de producción capitalistas, y que, según sus análisis, o desde las coordenadas de su pensamiento desiderativo, la resolución de la contradictoriedad sólo podía ser el socialismo.

Una lectura literal permitía salvar el modelo general marxiano, entendiendo las sociedades anónimas como una revolución de las relaciones de producción, pero no su predicción socialista, señalando Sacristán un punto esencial en su interpretación de Marx, especialmente en los trabajos de sus últimos años: el doble carácter de las fuerzas económicas, que llamó desde entonces productivo-destructivas, la irrupción central de la temática ecologista, la necesidad de pensar de nuevo las finalidades de la propia tradición, la irrupción de movimientos sociales de diverso registro y amplio espectro, la derivada salvaje en estado puro, sin apenas restricciones, del capitalismo en su fase actual (Tello 2003, 2005).

Esto mismo ocurre hoy, pero todavía más demoledoramente para la predicción marxiana, porque las fuerzas productivas cuyo desarrollo caracteriza nuestra presente civilización no han sido ni soñadas por Marx, pero, a pesar de ello, la predicción del inminente “paso al socialismo” no es más verosímil que en 1848. Esta consideración quita mucho atractivo al marxismo teorístico, objetivista y científicista, basado en el “Marx maduro”, que predominó en el marxismo de los países capitalistas durante los años 1960 y 1970. Aquella lectura de Marx tenía graves defectos internos (...), pero sin duda es la evolución política y económica ocurrida desde entonces lo que más la desacredita.

Ese teoricismo marxista se veía obligado, además, a despreciar no sólo la obra del “Marx joven” sino también la menos leída del “Marx viejo”, que había señalado con claridad a Vera Sassulich que las tesis del *Capital* se referían exclusivamente a las sociedades europeas occidentales (Sacristán 2004: 332-359)^{xxvii}.

No era tampoco probable que la implausibilidad de la imagen de un Marx autor de ciencia pura, hiciera más convincente la vuelta a una interpretación de su obra desde los manuscritos de 1844, línea hermenéutica cultivada por varias escuelas marxistas en los años cincuenta, con desprecio acentuado y declarado del “positivismo” del *Capital*. No le parecía a Sacristán que los

^{xxvii} Véase sobre este punto, sobre el Marx tardío, el anexo 9.

conceptos fundamentales del Marx filósofo -humanidad genérica, alienación^{xxviii}, retrocaptación-, por interesantes que pudieran ser y por adecuadamente que expresaran motivaciones y valoraciones de las tradiciones comunistas, fueran por sí solos suficientemente operativos para permitir un manejo eficaz del intrincado complejo de problemas tecnológicos, sociales y culturales con que se había de enfrentar ya entonces un proyecto socialista de futuro que tocara realidad.

Para eso hace falta ciencia, “positivista” conocimiento de lo que hay, de lo “dado”, cuyo estudio es tan antipático para el revolucionario romántico cuanto imprescindible para toda práctica no fantasmagórica. Esto hará siempre del Capital una pieza imprescindible de cualquier lectura sensata de Marx, pues esas dos mil páginas y pico contienen el esfuerzo más continuado y sistemático de su autor para conseguir una comprensión científica de lo que hay y de sus potencias y tendencias de cambio.

Una visión metodológica adecuada tenía que partir de la revisabilidad de todo producto científico empírico, y recordaba entonces Sacristán el experimento mental propuesto por Lukács en “¿Qué es el marxismo ortodoxo?”^{xxix}: qué quedaría del marxismo una vez que todas sus tesis particulares hubieran sido falsadas o vaciadas por la evolución social. El filósofo húngaro pensó que sí, que quedaría algo, el estilo marxiano de pensamiento, abarcante y dinámico, histórico, que llamó “método dialéctico”.

Admitiendo que esta idea de Lukács es muy convincente, habría que añadirle o precisarle algo: el programa dialéctico de Marx -que engloba economía, sociología y política, para totalizarse en la historia- incluye un núcleo de teoría en sentido estricto que, sin ser todo El Capital, se encuentra en esta obra. El programa mismo era ya entonces inabarcable para un hombre solo; seguramente esto explica muchos de los padecimientos psíquicos y físicos de Karl Marx; y también da su estilo de época a una empresa intelectual que hoy consideraríamos propia de un colectivo, y no de un investigador solo. Por eso El Capital quedó en muñón, y por esto es inconsistente todo intento de convertir su letra en texto sagrado.

Lo que parecía imperecedero de la obra de Marx era su mensaje de realismo de la inteligencia: un programa revolucionario tiene que incluir conocimiento científico. Sin él no puede llegar a ser aquello que no es ciencia, sino finalidad política consistente.

Por esta convicción, finalizaba Sacristán así su presentación de la edición catalana, Marx había dedicado su vida y había sacrificado mucho de su felicidad “con el turbio resultado que eso suele arrojar” en la redacción de las miles de páginas que componían su obra máxima: *El Capital*.

Para Sacristán términos como “marxismo”, “comunismo”, “socialismo”, “anarquismo” abarcaban formulaciones con tantos matices diferentes que aludían más a tradiciones de pensamiento que a cuerpos fijos de doctrina. La situación de crisis podía ayudar a remontarse a la fuente común de la que habían salido todas esas tradiciones y las reiteradas, publicísticas y frecuentes afirmaciones y sentencias condenatorias sobre la crisis definitiva del marxismo no deberían ser motivo de desesperación.

^{xxviii} Sobre esta noción, puede verse el anexo 10.

^{xxix} Primer capítulo de *Historia y consciencia de clase*, obra lukácsiana que también fue traducida por Sacristán. Véase anexo 11.

Como él mismo observó atinadamente, todo pensamiento decente, marxista o no, debe estar en permanente crisis (Fernández Buey y López Arnal (eds) 2004: 203). El marxismo fue para Sacristán un intento de formular conscientemente los supuestos y consecuencias del esfuerzo por crear una sociedad y una cultura socialistas, un intento de vertebrar racionalmente, con el mayor conocimiento del que fuéramos capaces y con el mejor análisis científico posible, un movimiento de emancipación social e individual. Dado que podían cambiar, y cambiaban de hecho, los datos de ese esfuerzo, sus supuestos y sus implicaciones fácticas, tenían que cambiar también sus supuestos e implicaciones teóricas, su horizonte intelectual en cada época.

Esta fue, precisamente, una de las últimas tareas que emprendió Sacristán: una reorientación del movimiento y de sus últimas finalidades acordes con cuestiones tan decisivas como las urgencias ecológicas, la crisis del sistema patriarcal o la irrupción del armamento nuclear en las guerras contemporáneas. De ahí que en uno de sus últimos papeles, la voz “Marx, Karl” escrita en colaboración con M^a Angeles Lizón para el calendario *Temps de Gent* de 1985, recordase nuevamente la importancia teórica del clásico de Marx:

[...] tras un breve período en Bélgica, se instala definitivamente en Inglaterra. Allí produce su principal obra, El Capital, de la que sólo puede publicar el libro primero. Durante su vida en Inglaterra, cargada de sufrimiento y dominada por una pobreza que llegó a miseria, Marx contó con la ayuda económica y moral de su amigo y colaborador Friedrich Engels. Este completó la edición del Capital, luego de muerto Marx. La edición crítica de las obras de Marx (y de Engels) se empezó en los años veinte de este siglo (MEGA, Marx-Engels Gesamtausgabe), pero se suspendió, entre otras causas por la muerte de su editor, Riazánov, durante las persecuciones estalinistas...

Ciencia y ética, conocimiento y valoración de lo existente, saber contrastado y revisable y finalidades políticas.

Como el propio Marx, Sacristán sabía que no se debía ser marxista, que lo que realmente era esencial era decidir si uno se movía o no dentro de una tradición que intentaba avanzar, por la cresta, “entre el valle del deseo y el de la realidad”, en busca de un mar –la metáfora marítima será del agrado de Santiago Alba Rico- en el que ambos confluyeran (Sacristán 2003: 224).

Referencias bibliográficas

Batista, Antoni (2005), *Raimon. La construcción de un canto*. Barcelona: RBA Editores.

Capella, Juan-Ramón (2005): *La práctica de Manuel Sacristán*. Madrid: Trotta.

- (1987), "Aproximación a la bibliografía de Manuel Sacristán", *mientras tanto* (Barcelona), nº 30-31, maig 1987, pp. 193-223.

Domènech, Antoni (2005), "Recuerdo de Manuel Sacristán, veinte años después". *El Viejo Topo* (Barcelona), nº 209-210, juliol 2005, pp. 67-69.

Fernández Buey, Francisco (1989), "El clasicismo de Manuel Sacristán". *Un Ángel más* (Valladolid), nº 5, julio 1989, pp. 57-66.

- (1995): "Presentación". Sacristán, Manuel, *Las ideas gnoseológicas de Heidegger*. Barcelona: Crítica.

Fernández Buey, Francisco y López Arnal, Salvador (eds), 2004: *De la primavera de Praga al marxismo ecologista. Entrevistas con Manuel Sacristán*. Madrid: Los Libros de la Catarata.

Juncosa, Xavier (2006): *Integral Sacristán*. Barcelona: El Viejo Topo.

López Arnal, S y de la Fuente, Pere, eds (1996): *Acerca de Manuel Sacristán*. Barcelona,:Destino.

López Arnal, S. e Vázquez Álvarez, I, eds (2007): *El legado de un maestro*. Papeles de la FIM, Barcelona.

Sacristán, Manuel (1976). Presentación *Poemas y canciones*. Barcelona: Ariel, Barcelona.

- (1983): *Sobre Marx y marxismo*. Barcelona: Icaria.

- (1983). Pròleg a: Karl Marx, *El Capital I*. Barcelona: Edicions 62-Diputació

- (1984), *Papeles de filosofía*. Barcelona, Icaria.

-(1985a). *Intervenciones políticas*, Barcelona, Icaria.

-(1985b). *Lecturas*. Barcelona: Icaria.

- (1987), *Pacifismo, ecología y política alternativa*. Barcelona: Icaria. Edición Juan-Ramón Capella).

- (2004), *Escritos sobre El Capital (y textos afines)*. Barcelona: El Viejo Topo.

-(2005), *Seis conferencias. Sobre tradición marxista y los nuevos problemas*. Barcelona: El Viejo Topo. Presentación de Francisco Fernández Buey, epílogo: Manuel Monereo. Edición de Salvador López Arnal

- (2007) *Lecturas de filosofía moderna y contemporánea*. Madrid: Trotta. Edición, presentación y notas de Albert Domingo Curto.

Tello, Enric (2003). "Leer Manuel Sacristán en el crisol de un nuevo comienzo". Epílogo de: Sacristán, Manuel: *M. A. R.*. Barcelona: El Viejo Topo.

(2005): "¿Fue Sacristán el primer marxista ecológico post-estalinista?". *El Viejo Topo* (Barcelona), nº 209-210, julio-agosto 2005, pp. 75-77.

ARCHIVO: Reserva de la Biblioteca Central de la Universidad de Barcelona, fondo Sacristán

Anexo 1. Anotaciones de lectura de Sacristán sobre *Materialismo y empiriocriticismo*.

De una de las carpetas de resúmenes depositadas en Reserva de la BC de la UB, fondo Sacristán, estas anotaciones de lectura sobre la obra de Lenin.

Sacristán cita siguiendo la edición alemana: *Materialismus und Empiriokritizismus. Kritische Bemerkungen über eine reaktionäre Philosophie*, Verlag Das Neue Wort, Stuttgart, 1952.

1. El rótulo de la introducción -"De cómo algunos "marxistas" en el año 1908 y algunos idealistas en el año 1710 refutaron el marxismo"- pudo ser sugeridor para Pannekoek (p. 11).

2. Lenin conoce a Dietzgen, y bien, según toda apariencia. Lo cita desde la primera página de texto (p. 11) y seguirá criticándole y elogiándole hasta el final del libro.

3. También desde la primera página aparece el desprecio del matiz:

Las desviaciones de Bogdánov y de Iushkevich respecto del machismo "puro" son, como más tarde mostraré, de importancia enteramente secundaria (p. 11).

4. Las típicas definiciones por Lenin de materialismo e idealismo:

Materialismo es el reconocimiento de los "objetos en sí", o de los objetos fuera del espíritu; las ideas y sensaciones son copias o reproducciones de esos objetos. La doctrina opuesta (idealismo) dice: los objetos no existen "fuera del espíritu"; son "combinaciones de sensaciones" (p. 15).

5. La peculiaridad principal del desarrollo de Lenin es un incapacidad de ver siquiera el tema al que apuntaba el empiriocriticismo, el tema de la "constitución" de los conceptos. Eso explica el que no perciba diferencia entre Mach y Berkeley. Pero lo que pasa es que, en aquellos años, tampoco los machistas perciben su "verdadero" tema, haber inventado una técnica de análisis de las teorías. La situación es patente desde pág. 17.

6. Otro rasgo básico del desarrollo de Lenin es la sospecha belicosa que dirige al contrincante: Berkeley es honrado, Mach un astuto hipócrita (ya en la pág. 17).

7. Pero muy poco después de aparecer esa limitación, apunta su justificación, la noción no formal de filosofía. En el contexto de una elogiosa consideración de Diderot. "(...) no bastan por sí solos argumentos y silogismos para refutar el idealismo (...) en esto no se trata de argumentos teóricos (...)". La noción de que ésta no es una disputa teórica le hace ignorar ciegamente las cuestiones teórico-formales que descubre el positivismo machiano (o que canoniza), o sea, todo el tema del análisis del lenguaje de las teorías, que tan fecundo iba a ser luego. Pero las razones que tiene para oponerse al inmediato uso ideológico (filosófico-material) hecho en seguida de esos descubrimientos son de un valor decisivo.

8. En el capítulo I, Lenin (contra lo que dirá Pannekoek) distingue presumiblemente entre las expresiones 'materialismo dialéctico' (que usa en el título) y 'materialismo filosófico' (pp. 29-31).

9. La reducción de todo a Berkeley es lo que él mismo reprochará luego a Shuliátikov.

10. De todos modos, Lenin hace buenas críticas internas a la inconsecuencia (pp. 32-33).

11. La palabra “elemento” considerada por muchos ingenuos (según veremos más tarde) como algo nuevo, como un nuevo descubrimiento, no hace en realidad, sino confundir la cuestión por obra de un término que no dice nada, y de la falsa apariencia de una solución o progreso (...) El materialismo plantea claramente la cuestión aún no resuelta, con lo cual empuja hacia su resolución y promueve ulteriores investigaciones empíricas. El machismo, que es una clase de idealismo confuso, confunde la cuestión y la aparta del camino recto mediante una huera escapatoria, la palabra ‘elemento’ (p. 35).

La palabra ‘elemento’ es, en efecto, expresión de la gran novedad o invención del análisis filosófico-formal o lingüístico, semántico y sintáctico, como reconstrucción o “constitución” (Carnap). Lenin no puede ver esa novedad: él no filosofa técnicamente sino *téticamente*, no formal, sino materialmente. Por eso lleva razón en su segunda afirmación, sobre progresividad general. La lleva no sólo por razones ideológicas, sino incluso por razones científicas (crítica interna del analitismo): pues la confusión inversa a la de Lenin (la comprensión de la instrumentalidad analítica como sustancia filosófica) es sólo organización de lo ya adquirido, precisamente por el rigor detallado de la reconstrucción.

12. La insensibilidad de Lenin para los problemas de “constitución” es grande:

Desde luego que esas construcciones no son difíciles, pues son construcciones meramente verbales, vacía escolástica destinada a introducir de contrabando el fideísmo (p. 36).

13. Para el concepto de filosofía (pp. 97-98) [Desde “En su exposición Engels no da, intencionadamente, ningún nombre...” hasta “(...) aquello en lo cual todos los humeistas discrepan del materialismo, y por eso cae bajo su crítica tanto Mill, cuanto Huxley y Mach”].

14. Nueva cita a Dietzgen (109, es capítulo II).

15. Texto de Bogdánov, en Empiriomonismo, apud, Lenin p.113 [Desde “El fundamento de la objetividad parece estar en la esfera de la experiencia...” hasta “(...) la experiencia socialmente armonizada, con una palabra, la experiencia socialmente organizada”].

El interesante desarrollo de Bogdánov en este punto prueba la posibilidad de una aportación marxista a la teoría de la constitución de los conceptos. Pero su formulación ignora (a la inversa de Lenin) la diferencia entre constitución y filosofía como concepción del mundo. En el choque entre los dos se aprecia muy bien, de todos modos, la insensibilidad de Lenin para las cuestiones de constitución, mientras que Bogdánov usa muy acertadamente el operacional “establecer” (Rendimiento y operativismo son motivaciones ignoradas por Lenin).

16. Uno de los puntos clásicos y más sólidos del libro: (Lenin)

Es completamente inadmisibile el confundir la doctrina de tal o cual estructura de la materia con una categoría epistemológica... (p. 118).

17. Bogdánov era muy incoherente, a veces hacía casi vitalismo pragmatista.

18. *Dicho brevemente: toda ideología está históricamente condicionada, pero es incondicionado que toda ideología científica (a diferencia, por ejemplo, de la ideología religiosa) corresponde a la verdad objetiva, a la naturaleza absoluta* (p. 125).

Lo había dicho mucho antes que Schumpeter.

19. *“Si incluimos el criterio de la práctica en el fundamento de la teoría del conocimiento, llegamos inevitablemente al materialismo, dice el marxista. Por mí, dice Mach, que la práctica sea materialista. Pero la teoría es una cosa aparte”* (p. 129)

El criterio de la práctica es, pues, el centro en el que se decide si se va o no a comprender la diferencia entre teoría formal y “filosofía”. Y como Lenin va a tender a reducir la práctica a la política, no va a entender la formalidad del trabajo teórico y sus exigencias de funcionalidad y rendimiento.

20. pp.131-132 [Desde “El punto de vista primero y fundamental de la teoría del conocimiento...” hasta “(..) contra todas las variedades de idealismo y agnosticismo”].

La práctica es para Lenin toda extrateórica, extracientífica. Esto es la base de su insensibilidad para con los temas de reconstrucción.

21. El “concepto analítico de la experiencia pura”:

“concepto de algo enunciado que no está mezclado con nada que no sea ello mismo experiencia y, por lo tanto, no es en sí mismo sino experiencia”. ¡Experiencia es experiencia! ¡Y pensar que hay gentes que consideran verdaderamente profunda esa charla pseudocientífica” (p. 137).

Completa incompreensión: se trata de premeditada superficialidad, pero en la época ni el mismo Mach lo supo, ni menos sus discípulos o colaboradores.

22. Para concepto de filosofía (p. 150) [Desde “Cuando nuestros machistas se sorprenden al leer en Engels que el rasgo básico...” hasta “(...) y el juego de los profesores con la erudición y las palabras retorcidas”].

23. Prueba de que sus contrincantes cometen el mismo error. Cita de Basarov:

“El principio de gasto mínimo de energía que Mach, Avenarius y muchos otros ponen como base de la teoría del conocimiento es... sin duda una tendencia marxista en la teoría del conocimiento” (p.158)

24. Excesos increíbles de misoneísmo y dogmatismo: la afirmación de que el concepto de espacio y de tiempo que tuvieron Marx y Engels es esencial al marxismo (p. 175).

25. *“¿No es oscurantismo el separar cuidadosamente la teoría pura de la práctica?”* (p.181).

Este es el punto central, pero con un concepto rico de práctica que él no tenía.

26. La fea concepción de combatir a Kant desde la izquierda o desde la derecha (pp. 187 ss).

27. Cita a Lafargue (p. 192).

28. El principal paralogismo de Lenin se podría llamar falacia de falsa deductividad, o de falsa implicación o de la inconcreción, o de vaguedad. Lenin:

“Sólo y exclusivamente una filosofía que enseñe que sólo existe el ser sensible, que el mundo es materia en movimiento, que el mundo externo conocido por todo el mundo, el mundo físico, es la única realidad objetiva, o sea, la filosofía del materialismo, carece de todo lugar para aquellas ideas” (pp. 208-209).

Le bastaba tener educación latino-católica para no realizar esa deducción falsa -o falsa inducción, más bien, si el argumento es histórico. Falsa deducción cuando es teórico.

29. Desprecio del aspecto “netamente lógico” que algunas veces, cuando son más claros, explicitan los machistas en sus construcciones (p.210).

30. Suma torpeza suya en el análisis de los conceptos (no se puede despreciar el análisis sin acabar siendo muy mal analítico): p. 223 [Desde “Helmholtz uno de los científicos naturales más capaces...” hasta “...Pero Helmholtz no ve con claridad la relación entre verdad absoluta y verdad relativa...”].

Esto es cretinismo de escuela: ¿por qué -sin magia- ha de parecerse un efecto a su causa, el azul a la radiación de longitud de onda tal?

31. Intenta pésimamente razonar su juicio anterior:

“Si las impresiones no son reproducciones de las cosas, sino sólo signos o símbolos que no tienen con ellas “parecido de ninguna clase”, entonces se socava el punto de partida materialista de Helmholtz y la existencia de los objetos externos queda sometida a cierta duda, pues signos o símbolos son también posibles respecto de objetos pensados (...)” (p. 224).

Pero el signo de un objeto pensado no es nunca efecto suyo. ¡Que mal leía y pensaba!

32. Consciencia de lo que luego le reprochará Pannekoek a propósito de la relación entre Engels y Büchner, etc (pp. 229-230).

33. pp. 232-233 [Desde “Tanto Marx y Engels como J. Dietzgen entraron en la arena filosófica...” hasta “...de la vulgarización de las exigencia básicas de democracia política que ha dedicado a su defensa misma”].

Esto parece indicar que él, en cambio, se consideraba obligado a machacar el abc del materialismo.

34. *“Pues la única propiedad de la materia a cuyo reconocimiento está obligado el materialismo filosófico es la propiedad de ser realidad objetiva, de existir fuera de nuestra consciencia”* (pp. 250-251).

Lenin es muy vulnerable por haber aspirado a la invulnerabilidad: pues esa propiedad la “tiene” también en la idea hegeliana.

35. Las “anticipaciones” pseudocientíficas (p. 292, el éter).

36. Lenin sabe que Engels “reprochó a los anteriores materialistas” “el punto de vista mecanicista” o su “sobreestimación” (p. 300).

Pannekoek escribió de menos buena fe de la que parece.

37. *“Por eso subrayaron Marx y Engels en sus obras más el materialismo dialéctico que el materialismo dialéctico y pusieron el acento más en el materialismo histórico que en el materialismo histórico”* (p. 320).

Ahora la necesidad sería la inversa. Pero es grave que con eso concede que la teoría del conocimiento es cuestión menos dialéctica.

38. Para concepto de filosofía: empieza por insistir en las dos únicas tendencias (p. 326). Luego (p. 327) [Desde “La genialidad de Marx y Engels consiste precisamente en que en el curso de un período muy largo...” hasta “...en el fundador del materialismo moderno...”].

39 Concepto de filosofía:

En realidad, precisamente esa consciente ignorancia de los ambiguos proyectos de reconciliación de materialismo e idealismo es el gran mérito de Marx, el cual avanza por un camino filosófico rigurosamente determinado (p. 328).

Es instructivo también por lo que hace a Lenin (“ignorancia consciente”). Y se puede establecer vinculación con Engels: una aceptación tan integral del carácter ideológico de la filosofía implica la creencia en su desaparición.

40. Prueba de la remisión integral de la filosofía al ámbito de la ideología (p. 334) [Desde “A ninguno de esos profesores que en los terrenos especiales de la química...” hasta “(...) son los dependientes calificados de los teólogos”].

La misma “teoría” general es situada en el campo de la ideología.

41. *“La tarea de los marxistas consiste en ambos casos en saber asimilar los logros conseguidos por aquellos “dependientes” y elaborarlos (por ejemplo, si se quiere estudiar los nuevos fenómenos económicos, no es posible dar un paso sin utilizar las obras de esos dependientes) y en saber eliminar la tendencia reaccionaria de ellos, llevar adelante la línea propia y combatir toda la línea de las fuerzas y las clases que nos son hostiles”* (p. 334)

Bueno, ¿y por qué no es tarea de los marxistas el investigar ellos mismos?

42. Muy curioso texto:

(...) También las ciencias de la naturaleza son en última instancia y desde varios puntos de vista una autoridad de la que hemos de liberarnos (p. 339).

Anexo 2. Reseña del *Lenin* de Roger Garaudy.

La reseña, con el título “Sobre el *Lenin* de Garaudy”, apareció en el número 17 de *Nous Horizons*, pp. 53-54, en traducción catalana de Francecs Vallverdú.

A destacar el cierre del texto: “Es necesario de una vez dejar vivir a los clásicos. Y no se ha de enseñar a citarlos, sino a leerlos”. Barceló hizo referencia a esta consideración en su prólogo a la edición de M. Sacristán, *Escritos sobre El Capital (y textos afines)*.

La publicación de este pequeño volumen en la serie de “filósofos” de PUF es como un anticipo de la inmediata conmemoración de Lenin. La colección en la que aparece está destinada al uso didáctico en el bachillerato y en la iniciación universitaria; sería, entonces, injusto esperar del libro detalle monográfico o interpretación arriesgada que no tendría mucho espacio para ser argumentada (Si restamos la breve antología de textos de Lenin, que ocupa el final del volumen, el autor dispone de nada más 66 páginas para su ensayo).

A pesar de la brevedad, el texto merece atención por proceder de un escritor marxista tan sincero y tan leído como Garaudy. La gravedad de los problemas con los que se enfrenta hoy el movimiento comunista revela ya con tanta claridad la inutilidad de la literatura marxista inauténtica, de tantos tratados y manuales con todos los problemas del mundo resueltos, que la lectura de los escritores marxistas que verdaderamente piensan -guste o no guste lo que piensen- es hoy recomendable incluso como ejercicio político. Garaudy puede haber sucumbido en otros momentos, como Althusser lo confiesa de sí mismo, a la “línea imperativa” según la cual la filosofía marxista no puede elegir sino entre el comentario y el silencio, una convicción iluminada o bien obligada y al mutismo del malestar. Pero hay mudos y mudos, y Garaudy, como su contrincante Althusser, pertenecía ya entonces a la clase de mudos que podían hablar porque saben pensar. Por esto vale la pena atender su reciente ensayo sobre Lenin.

El escrito tiene dos buenos rasgos que conviene destacar. El primero puede decirse brevemente: Garaudy no muestra en esta ensayo el excesivo respeto académico por las definiciones tradicionales que es frecuente en la literatura francesa, incluso en la marxista; y así caracteriza el pensamiento de Lenin al margen de cualquier definición universitaria de la filosofía: “El problema principal de su (de Lenin) filosofía es el del militante: elaborar una metodología de la iniciativa histórica”.

El segundo se presenta en su manera de construir los aspectos del pensamiento de Lenin, que Garaudy ofrece al estudio del lector. La elección es muy adecuada para las necesidades presentes. Garaudy acentúa sobre todo la insistencia de Lenin en la importancia del factor subjetivo en la historia y las enérgicas tomas de posición antidogmáticas y antisectarias de diversos textos de Lenin. No hay duda que una y otra cosa son elementos esenciales del pensamiento leninista, pero la redacción de esta nota no obedece solamente al deseo de dar noticia del ensayo de Garaudy y de registrar elogiosamente estas características de su composición, sino de añadir una observación más.

En las 66 páginas del ensayo queda muy claro que Garaudy lo ha escrito con el fin de librar la clásica batalla en dos frentes: subrayar la importancia del factor subjetivo en el pensamiento de Lenin (igual que en el de Marx, por otra parte) le es útil contra el derechismo de tipo tradicional. Mostrar que Lenin quiere pensar siempre de manera antidogmática y antisectaria le sirve contra el

infantilismo o izquierdismo. Y ambas cosas le sirven, además, y muy eficazmente, contra el burocratismo y el estatalismo de la degeneración socialista, la cual presenta al mismo tiempo el mecanicismo y la razón de Estado y un sectarismo hipócritamente dogmático que disfraza de teoría, desde los tiempos de Zdanov, lo que es mera implicación del poder o de la lucha por éste en tal o cual intriga momentánea.

Los textos de Lenin que recoge Garaudy son muy eficaces para ilustrar todos aquellos puntos. La selección es un éxito. En particular, el izquierdista reflexivo podrá aprender mucho de la sólida demostración por parte de Garaudy de que Lenin ha tomado prestado los rasgos más autoritarios del *¿Qué hacer?* (uno de los textos más cultivados por el extremismo) directamente del patriarca de la socialdemocracia, de Kautsky...

Aquí se plantea, sin embargo, justamente la cuestión. No parece que la mejor manera de oponerse al derechismo y el nuevo izquierdismo, al igual a que a la degeneración del poder socialista, sea continuar utilizando los clásicos del movimiento socialista convirtiéndolos en instrumentos de la disputa. Parece claro que Garaudy tiene razón en su triple polémica, pero parece dudoso que esta razón vaya a triunfar *substancialmente* con los mismos procedimientos que ha llevado al derechismo "filológico" de la vieja social-democracia (hecha de citas a pie de página de algunos elementos de *El Capital*), al infantilismo (hecho de citas a pie de página del *¿Qué hacer?*, etc) y a la degeneración burocrática revestida con todas las citas, sean de donde sean, que vayan bien para expulsar a alguien, justificar tal ley o proclamar tal sentencia).

Es necesario de una vez dejar vivir a los clásicos. Y no se ha de enseñar a citarlos, sino a leerlos.

Anexo 3: Anotaciones sobre la obra poética de Joan Brossa (*Poesia rasa. Tria de llibres (1943-1959)*).

De Reserva de la BC de la UB, fondo Sacristán, estas notas de lectura no fechadas de Sacristán -probablemente material de trabajo para elaborar su elogiado prólogo a la obra de Brossa- sobre los libros que componen Poesia rasa, más alguna breve referencia a Poemes civils, Llumenerada y El cigne i l'oca.

Mis dudas de transcripción las ha indicado con un interrogante.

I. Fogall de sonets (1943-1948)

1. Cuando no se entienden cosas de Brossa, habría que ser respetuoso:

Bandera i música debades. Rasco les
Caixes mandroses; pesa haber perdut
Camí fressat (Postguerra)

No sólo sonetos y "buenísimos", sino, además, con mayúscula en cabeza de verso.

2. Cuando hace intervención directa es precisamente cuando falla:

I fàbriques en marxa. Tot altre desenllaç
És un piano absurd: en cuina de burgesos
La costella a la brasa sempre té gust de gas.
La gran baixada

O quizás no: porque es lo mismo sabor a catálogo de Sears, Co.

3. Alusiones teatrales (Abandonada sorpresa)

4. Es curioso: cuando el paso es muy lírico, uno lo nota. ¿Es que conscientemente es poco lírico? Cr. De mans al fanal:

La boca plena d'oli i encesa la mirada,
Faré ombres xineses que m'alleugin el mal.
De buscar la camisa i portar-la posada.

5. El no ha hecho nunca esto:

I emprendre l'aventura amb bitllet de tornada.
(La dent aguda)

6. Ilusión vanguardista:

Sota els meus febles peus, la terra crua
(El peix de cera)

Pero acaso...

II. Romancets del dragolí (1948).

1. Graciosísima imitación, en verso duro, del auca. Pero es más que imitación: es exacerbación esencial, da toda la realidad terrible (?) en el romance popular, con sólo el hacerse (?) las palabras.

2. Su lírica.

3. No finge meta-realidades, sino que explica descaradamente:

A causa de la poca llum,
A l'armari tinc guardat
La forma d'un serpent gros
(Molí de vent)

III. Sonets de Caruixa (1949).

1. Incoherente un poco (Primer nocturn).

Resulta sardónica la perfección del verso (Ibid y El matí ve, Aigua de Llum, etc) que con la dificultad de la comprensión, recuerdan juegos del 600.

2. Es lo más "artístico" que le conozco hasta ahora.

3. ¿Cómo hablar de vanguardia sin más la perfección de esto versos?

Ejemplos:

Quan, sense cap perill, fidel saluda
I em porta a descobrir més clarament,
Em meravella l'acte de la ment,
Essència admirable més volguda
(Impassable xarxa)

4. Mallarmé podría ser el secreto de esto (Al follet del foc). Le cita a veces.

5. Mottos de Verdaguer, Maragall, Carlyle.

6. Pero también es perfecto

Rodant punyeta avall, l'obra m'arriba
(Cel terrestre)

IV. Em va fer Joan Brossa. Pròleg de Joao Cabral de Melo. Barcelona. Cobalto, 1951.

1. Del prólogo (p. 12). La interpretación de Cabral, muy reveladora de pasión de apóstol, es clara: Brossa participa en la reconquista de lo humano, que es lo que buscan -mal- los "realistas". Brossa no es ya un formalista, ni superrealista, etc. Y, por lo tanto, no hace falta aceptar a (?) para conseguir la "esencia" de lo buscado por los "realistas": la cosa es hasta emocionante si se piensa que está escrita en la Barcelona de las huelgas del 51 -y de sus fusilamientos.

Pero si ya eso tiene mérito -el que lo haya escrito y el que Brossa lo haya impreso-, lo verdaderamente extraordinario de los 4 páginas de Cabral es otra cosa. Es la explicación "lingüística" del hecho de que Brossa haya sido capaz del paso de la magia y el formalismo (pp. 11-12).

El único punto débil podría quedar indicado por la objeción: hay muchos superrealismos hechos con fondos del taller.

2. Hay poemas que son "en realidad", y parcialmente al menos, pequeñas escenas de teatro del "absurdo". Esto es: no son en modo alguno absurdos, sino que no tienen más "trascendencia" ni "coherencia interna" en una aventura que los actos "vulgares" de cada día. Si a esto se añade la insistencia, se comprende "el mensaje": el poeta siente repugnancia por la "coherencia del ser (humano) representado, por su "coherencia natural" falsa. No quiere seguir ese camino. Además, busca sentido -y ama u odia a a veces- en la "incoherencia".

De donde sale un problema formal: ma, è arte?

Y uno real: ¿es lícito contar historias caducas, hablar de los árboles?

Para mi, un problema: ¿es el teatro lo esencial de Brossa? De ser así, su poética teatral sería todo lo contrario de eso que se cree: nada de cosas extraordinarias, sino constante incoherencia en lo ordinariamente inconexo porque solo eso puede tener sentido "limpio".

¿Esto excluye el arquero de Ortega y Aristóteles? Pero, ¿y la vida de Brossa?

Ejemplos de esos poemas: Surt un home, Un home estornuda, El sofà.

De todos modos, ojo, porque esos poemas tienen siempre -no siempre, a menudo- una cláusula en primera persona, que puede ser cierre del poema o no.

3. Otros poemas -ej: El bosc- parecen metafóricamente (?). Y, en cambio, tienen la misma insistencia en la trivialidad y versos que son acotaciones escénicas: “A primer terme, l’entrada d’un bosc”.

4. La trivialidad puede llegar a los réplicas sin sentido, porque procedentes de varias conversaciones.

5. El vulgarismo lingüístico es fuerte. Toma giros tontos. Giros feos de fórmulas populares de cortesía.

6. Otro rasgo característico es la buscada sensación de trivialidad-naturalidad no sólo por el léxico, como notaba Cabral, sino también por la sintaxis. A veces, la trivialidad no es moda trivial, sino muy significativa. Así en “Els cavalls” el verso

Els cavalls cada dia van més escassos

es todo un análisis implícito, síntesis sintáctica de las causas de que cada día se crean nuevos caballos. Con la sintaxis de un lugar común y un léxico, para relleno, incoherente con el lugar común, se pueden conseguir cosas tan extraordinarias como ésa.

7. Este notable “Els cavalls” no es situación dramática, sino retrato de estado mental. Este tipo -o elemento- de poema de Brossa es así: se describe un estado mental laxo-trivial con un potente esfuerzo, que finge no serlo.

8. También es verosímil otra interpretación de “Els cavalls”: un individuo pobre come carne de caballo y observa que cada vez

Els cavalls cada dia van més escassos.

Sus reflexiones se producen en el suelo, desde donde la mirada del hombre tropieza con un cuadro:

*Estès a terra, quin ocell més estrany
aquesta sabata pintada!
El rellotge comença a tocar
Al fons hi ha una finestra oberta*

Luego se dice una explicación del estado de este hombre:

*La meva paga és ben curta
Coratge, coratge!*

La exhortación al valor le recuerda lo más apreciado que tiene. Lo que le aprecian Tàpies, etc

*Pasa algú, i diu: Una casa amb ales;
però aquesta és una altra història.*

La historia de este poema está en el último verso:

No en teniu idea, del que arribo a suar!

Y entonces resulta que también un poema como éste es un pequeño drama. Cuyo personaje es el poeta.

Aparte de eso, el último verso es notable también por la familiaridad que “tiene” -querría tener- en los hombres.

9. El poema “Ara” contiene la alusión “teatral” en el tema de la máscara. Es un ejemplo, también, de la eficacia del laconismo de poeta. No impresiona sólo por (?), en efecto, sino también por laconiano porque habla como cansado de hablar.

10. “Les arrels” descripción de un paisaje, acaba con este verso de utopía:

Al capdavall del carrer s’abracen dos rivals.

11. “La guerra”: mucha “escena teatral” con disfraces.

12. “Volia comprar”: de ninguna manera se puede reducir todo al esquema del pequeño drama. Hay estos anti-haikais, como la presente burla de un problema aritmético-algebraico infantil.

13. Otro género es el apunte “pictórico”: descripción, como siempre, “trivializadora” y generalmente muy “neutra”, como en “Cadirota”, otra sugeridora, o hasta condenatoria (el mismo título Cadirota algo tiene de condena).

14. “Aquí hi ha una paret”, que es nota del tipo sugeridor, parece tener una lógica meramente espacial-cuantitativa.

A propósito de este poema, una observación que vale para muchos otros: es frecuente un ritmo de letanía y cantinela infantil, a menudo muy coherente con lo dicho y la dicción, que sugiere juegos o cuentos. Ejemplo puede ser este poema:

*Aquí hi ha una paret
A la qual hi ha una porta,
La porta dóna al menjador.
Al mig hi ha una taula.
Damunt la taula, una capsa d’escuradents.*

Heus aquí un paraigua.

[SLA: Significativamente Sacristán transcribió “Heus aquí un bastó”].

15. El hermetismo de este libro no se debe a metáforas raras ni a violencia verbales. No hay metáforas, ni raras ni vulgares. Y no hay violencia verbales. Hay, sensiblemente, imposibilidad de ver coherencia entre lo muy común que muy naturalmente dicen unas palabras y lo muy común que muy naturalmente dicen otras. Esto podría sugerir un surrealismo como el de Dalí; hecho de piezas realistas. Pero no por trasposición al plano virtual. Pues entonces toda la imagen de Brossa sería real, natural, común, nada surrealista. Ejemplo:

*La Lluna.
La lluna brilla
Tres vells s’agafen entre ells.
Tres homes d’edat madura els pugen a les espatlles
Arriben quatre adolescents i van fent pisos,
de dos en dos.
Dalt de tot puja un vailet*

El choque es aquí entre el título (y acaso el primer verso, pero mucho menos) y el resto. La imagen, sin embargo, no tiene nada de rara.

¿Por qué es un choque? Un choque, ¿con qué? No con el “orden natural”: al cual no repugna que los hombres de edades varias hagan un castillo bajo la luna que brilla. Choca:

- a) con la manera “normal” de narrar (también líricamente)
- b) con la manera “normal” de ver (= mirar) físicamente
- c) con la manera “normal” de ver (= entender, interpretar) nuestra suerte.

El cursi puede decir que esta manera brossiana de ver es no-humana, etc, puesto que titula con el nombre de una cosa inerte una escena (anoto: escena) en la que hombres pueden lastimarse. En cambio, la “frialdad” homérica es lo que da la grandeza del hombre, ante los astros mismos.

16. La ingenua seriedad, la ironía hasta sardónica van de la mano en Brossa. Un poema como “Nit” parece fruto, primero, de enferma emoción auténtica. Luego, probablemente, el poeta ha sorprendido la cantidad de esquemas no originarios que vician su emoción -que acaso *sean su* emoción. Y así decide expresarse en sardónico. Pero luego quiere explicarse más y más completamente: hace ambiguo el sardonismo y añade la segunda estrofa, que *no sería necesaria* si el sardonismo fuera inequívoco en la primera.

17. El siguiente verso de “Pics i colls” es muy interesante para el léxico de Brossa, o de este Brossa. pero Cabral lo registraba ya antes de este libro, a su manera:

La muntanya està tapada pel mal temps

“Pel mal temps”. No por las nubes ni por las niebla. Este léxico hace ridículas las acusaciones de inhumanidad.

18. “Una vella”, que es un cuento de la buena pipa, tiene una idea preciosa : la sombra que habla. Mirar Rafael.

Una vella

*Una vella porta tres pedres al damunt;
una al cap i una altra sota cada braç.
L'ombra que feia a la paret va parlar,
i va dir: Una vella...*

...

...

i va dir: Una vella, etcètera.

Tiene autenticidad para que los serios la usen de verdad.

19. Cuando usa “grandes palabras” -cosa tan rara en él- y no manifiestamente en broma, pueden llegar a sobrecoger. Pero como Brossa no hace nunca ni overstatement ni understatement [quedarse corto], esas palabras, y el sobrecogimiento, resultan sospechosos. Cosa muy sana.

Lo sugiere “A terra”.

20. El tremendo objetivismo, exactismo, trivialismo, etc. tiene también un sentido valerosamente felicitario: hablando tan materialmente se niega el poeta a la melancolía y a la nostalgia. Incluso a la nostalgia de la infancia:

A l'estació

*Em recordo d'una vega, quan tenia
sis anys, que vaig baixar a beure aigua,
però el tren parava només un minut,
i quina no va ser la meva sorpresa en veure
que arrencava!*

Rasgos así explican el mito Brossa. Un poeta casi no publicado, y de lenguaje tan frío, suscita entusiasmos y adhesiones (aparte de los odios) ¿Por qué? Entre otras cosas, por la espléndida valentía de esa felicidad descubridora. Es feliz hasta recordando que descubrió algo mediante un disgusto.

21. “Passa un obrer”. Crítica ingenua.

22. Realismo. El poema “Unes espardenyas” ilustra acerca del precio del jamón en aquella época: 90 ptas k. [Una unça de pernil val 3 pessetes].

23. Es muy gracioso, cuando, en medio de sus cantilenas sardónicas o felicitarias, utiliza en metro solemne. En “L’ascensor”:

*En sortir de l’ascensor
les persones que l’ocupen
hauran de pitjar el botó de descens
per tornar el cambró a la planta baixa
(-) havent deixat les portes ben tancades.*

V. Odes rurals (1951).

1. Cuando la publicación de *Em va fer Joan Brossa*.

2. Curiosa y furiosa interpretación de “Al baterrell del sol”

I si fa sol, no retragueu enigmes;

3. La forma redonda clásica. Todo el libro con una especie de estrofa sáfica.

4. Más ingenuamente confesador que de ordinario:

*Qui riu fort? Qui riu fort per la muntanya?
Encara plou. Intento d’aixecar-me
I provo d’abraçar i treure’n la màscara
Busco, buscava...
(Camperola)*

5. La insistencia sincera en lo que ve, percibe, nota. Va en serio:

*Fent ombra espera una murallam de pàmpols,
Fent ombra espera.
(Mata de trèvol)*

6. Diálogos (L’aldeà i la sirena [El pagès i la sirena]).

7. Programas ideológicos:

*Les satisfaccions que vagin juntes,
No en grup simbòlic.*

...
*La vida no serà res més que vida
Quotidiana.
(Esquerra il.luminada)*

8. Brecht

*Fem llarga ruta amb ganivets de cuina
Per única arma.
(El foc)*

9. El libro es imponentemente elegíaco, + plástico, + ideológico.

VI. Cant de topada i de victòria (1951).

1. El mismo metro de oda que en 5 (Odes rurals)

2. Caramba, caramba:

*Mantell immens, immens, color de sang,
Ha dat un canvi brusc al meu viatge;
En vas de veu ja no pretenc buidar
Amagats aires.
Avui la pluja bat els marges secs.*

*Pinta en els vidres els teus braços, pinta,
Pàtria, herbejadora humanitat,
Ramada d'homes!
(Final de Salutació).*

3. Fantástico, espléndido utopismo:

*Quin tros de plom anomenàveu home!
(Amb l'agulla del compàs damunt la pedra)*

4. La espléndida formulación de la condición de 50-51:

*Tots nous els caps: un llamp va trencar els altres
(El vol de l'home).*

5. La extraordinaria oda "Encesa primavera".

Hace profesión de fe conversa.

Y las dos últimas estrofas, que lo son también del libro, son un logro glorioso:

*Trenquem els arcs damunt la seva faç, [MSL: del sol poniente]
Tracem l'esfera amb nou compàs terrestre:
Diguem-nos homes. Prou colpir-se el pit!
Prou fosca al rostre!
Clavem la punta fixa del compàs,
Oh immens ramat de fujetejant fúria,
Clavem enmig de la plaça la punta
Del compàs, fixa.*

VII. El tràngol.

1. Como siempre, la gran unidad final del libro. Son también odas. Dicción entrecortada.

2. El tono particularmente triste y sardónico parece debido a dos cosas: algún pesimismo histórico y algún asunto sentimental.

3. Es notable: el libro mas sarcástico hasta ahora es el libro de poemas de amor.

*M'aguanta la paraula que forjo a martellades
(La columna)
Vull carregar de plantes la meva aigua,
Que si segueixo el meu camí en silenci,
Del remei moro.
(Anacreòntica)*

VIII. Catalunya i Selva (1953-54).

1. Libro de sonetos.

*Busco la calma en el que puc pensar
I allà on comença el plany traço una ratlla
(Nocturnàlia)
Ni de morir com penso sento horror,
Ni de pensar como moro em ve tristesa.
(Id)*

2. Sonetos muy fuertemente políticos. No los citaré.

3. Un soneto maravilloso -El Somni- tiene otro metro, más corto.

4. Una intemperancia contra la "generación anterior", contra Riba:

El pas del mar rebat aquest farcell

*De peix podrit. Tens cara d'ou herència!
(El darrer dret)
¿Tant verdeja
Aquesta llei de valer pel que guanyes?
(Drac afortunat)*

5. A veces un soneto tiene tres tercetos ("Albors").
6. Menos unitario que otros libros.

IX. Cant (1954-1955).

1. Sonetos. Tan perfecto el primero que resulta un poco soso.
2. En este libro de poemas de amor, un manifiesto en el último terceto de "Rápido copa"
3. En medio un poema ("Art teatral") de 5 versos, porque le hacía falta temáticamente.
4. "El jardí de la Reina" es el juego poético de amor más extraordinario que conozco, por su sinceridad elaborada modestamente con una forma popular-infantil.
5. Hay hasta odas.
6. No es muy crítico. El último poema es largo y malo [Sacristán debe referirse probablemente al penúltimo poema: "Tú"]..

X. Festa (1955).

1. Poemas de amor hechos como notas concretas. Verso libre.
2. Sus lecturas:

*A la nostra biblioteca hi haurà
Khayyam i Nietzsche,
Shakespeare i Maiakovski,
(També hi podreu veure
Sigfrid i Peter Pan).*

...
*Llibres tirats a l'herba
(La biblioteca)*

3. Se atreve a escribir "Floreta" aunque no en rima
4. Los poemas "triviales" se entienden por el libro, o sea, por el contexto amplio. Pero, como los de los surrealistas, reconstruyen el estado de ánimo del poeta, a lo sumo del poeta trascendental.

XI. El pedestal són les sabates (1955).

1. Sonetos, odas.
Ejemplo: A la poesia.
2. Terribilidades rítmicas:
*Faune que pèrfid m'assegures una
Fresca tarda per on l'onada típica
D'un esplèndid bany tan clar a la floresta
Em submergeix
(El Faune)*
3. *L'última mà serà la mà dels boscos
(La tanca del bosc)*
Justicia e injusticia de saberlo y decirlo.

XII. Interludi. Poema¹ (1955).

1. Primero decir "Poemes".
2. Es una larga oda en VIII partes. Muy elegíaca.

XIII. Poemes de París (1956).

1. Odas.
2. *I sense déus res de més gran que l'home.*
(Torre de pa).
3. Un poema -"Rue Bonaparte"- hecho todo de "objetos" (inscripciones) halladas en calle.
4. *I duc l'expressió fins al seu terme.*
Que és el silenci.
(Gruta de fruita)
5. *Damunt la terra plena paro taula*
Para incultura (Jove Drac).

XIV. El poeta presenta quinze pantomimes (1956).

1. Sobre que el teatro sea su soneto.

XV. Els entrebancs de l'univers. Mena d'épopeia (1956).

1. Cita de Salvat-Papasseit bastante belicosa.
2. Odas.
3. *Clavo a les roques barretes de ferro.*
(Foscor d'aurora)

Contraoponer a la teórica surrealista.

4. *Amor que cus la roba que s'esquinça*
(Capvespre)

Es una de las bromas sentidas más sensacionales que conozco.

XVI. Vint-i-una odes, uns goigs, una dansa i un sonet (1958).

1. Contemplación?

La Vida es un fanal que és de qui el mira
(Tercera Oda)

2. Curioso a-misticismo:

Parlo i em comprometo entre les coses
Coses i els homes homes
(Nocturn legítim)

3. Ilustración consecuente.

L'home ha de sobreviure a les rondalles
(Oda Pasqual)

4. Hay hasta tercetos encadenados.

XVII. Avanç i escampall (1957-1959).

1. *Tot això no és sinó la fuga*
De la tristesa de vint anys de boira.
(Elegia)

La confesión es más redonda porque va con cita de Hernández [Un porvenir de polvo se avecina]

2. *No vull guarnida amb cites cap creença*
(*El port del torrent*)

XVIII. Joan Brossa, *Poemes civils*. Barcelona. Editorial RM, 1961. [Escrito 1960].

1. La nota previa fija el comienzo de la obra poética de Brossa en 1941.
2. La cita de Edgard Varèse tomada como motto prueba o indica que muchos pasos de Brossa de interpretación difícil entre la ingenuidad y el sarcasmo son sarcasmo.
. Extraordinario. Yo quería escribir lo contrario. Al llegar a la pág. 47 he puesto en duda la ingenuidad de Brossa y he querido rectificar la nota. Lo estaba desde el principio.

XIX. Llumenerada (1961-1963).

1. El maravilloso soneto "Ventafocs".
2. Esta es una fase de espera no sólo normal, sino clásica y popularmente sentenciosa.
3. Sentido de su atención a las cosas pequeñas ("A un gos que passa").
4. En este libro hay hasta un soneto "Testimoniatge".
5. No se trata quizás de falta de sentido auténtico con la significación corriente de esa frase. Sino de resuelta no discriminación.
6. "Sonet Joan" es una maravilla.
7. Felicidad de "Sonet de paper".

XX. El cigne i l'oca (1964).

1. Los primeros son buenas notas sarcásticas y, a veces, parodias.
2. ¿Fue grandilocuente en 1941, según dice "Sonet"? ¿O es broma-sátira?
3. El "Nocturn..." muy eficaz sobre la falsedad de la cultura actual.
4. "Pont" puede ser resto del viejo automatismo.
5. "Poema" dice acaso la esencialidad de la relación lírica-teatro (dramaticidad).
6. Como San Baudilio:
Em rento i la cara em queda / representada a la tovallola.

Conozco cinco poemas que o bien están dedicados a Sacristán o bien le tienen como asunto principal. Dos son de Joan Brossa, uno de Miguel Suárez, otro es de José M^a Valverde y el último de Jorge Riechmann.

Son éstos:

Tramesa

*A Manuel Sacristán entre un pou i un sac
de pedres...*

No em sembla adequat.

A Manuel Sacristán ben cordialment...

És un tòpic.

A Manuel Sacristán amb tot l'afecte...

Un altre tòpic.

A Manuel Sacristán, del seu amic...

No. Escriuré:
A Manuel Sacristán.
Joan Brossa, *Askatasuna*, p. 349.

(*Remesa*: A Manuel Sacristán entre un pozo y un saco / de piedras... / No me parece adecuado / A Manuel Sacristán muy cordialmente/ Es un tópico/ A Manuel Sacristán con todo el cariño/ Otro tópico / A Manuel Sacristán, de su amigo.../ No. Escribiré: / A Manuel Sacristán).

Las cavernes de l'ordre

A Manuel Sacristán

Cap més mirall que el sutge del torrent,
cap altre pensament que les butxaques,
cap més raó que demostrar les taques
de qui no aprova al punt l'or i l'argent.

La tempestat fan creure que és bon vent
i que una llum autora de les vaques
coincideix amb pols i fullaraques
mou la llibertat i el pensament

Compleixen anys i eterna és la mentida;
vénen i enquadren l'obra del criat
o forcen la grandor de la florida

Odien l'home si no és ramat
només els interessa doblegat
pel pes d'una estructura malpararida.

Joan Brossa, *Rua de Llibres (1964-1970)*. Ed. a cura d'Alfred Sargatal. Dins del llibre *Flor de fletxa (1969-1970)*. p 571

(*Las cavernas del orden*: Ningún otro espejo que el hollín del torrente, / ningún otro pensamiento que los bolsillos, / ninguna otra razón que demostrar las manchas /de quien no aprueba al punto el oro y la plata. / La tempestad hacen creer que es buen viento / y que la luz creadora de las vacas / coincide con polvos y hojarasca / y mueve la libertad y el pensamiento./ Cumplen años y eterna es la mentira; /vienen y encuadran la obra del siervo/ o fuerzan la grandeza del florecimiento./ Odian al hombre si no es ganado / nada más les interesa doblegado / por el peso de una estructura indeseable).

Dialéctica histórica^{xxx}

Este amigo marxista se preocupa
mucho porque su niña tiene tos
Transcendental, severo, descendiendo
de su esfera de planes y de ideas
esconde su ternura y analiza

^{xxx} "Sacristán marxista", uno de los documentales dirigidos por Xavier Juncosa que forma parte de "Integral Sacristán" finalizada con este poema recitado por la señora Pilar de Valverde.

a la niña y su tos, como si fuese
un caso de dialéctica en la historia.
Y es verdad: esa tos suena a otras toses
de mis niñas y me entra por el pecho
Claro, no será nada. Crecerá;
tendrá también sus niñas, con sus toses
y su amor, y un marido que, tal vez,
luchará por la historia y su esperanza
¿Y hasta cuándo, después? ¿Hasta el gran salto
hacia la libertad, sin tos, sin deudas,
sin negritos hambrientos en el mapa,
y “a cada cual, conforme necesite”
y cultura y reposo? ¿Y nada más?
Este amigo marxista, tierno padre,
¿no ha de querer la clara alienación
de amar y ser amado aun tras la muerte?

José M^a Valverde, *Años inciertos*, 1970

Palabras provisionales en la muerte de Manuel Sacristán

Mellada hoz del feliz huerto
de Aranjuez.
Colombas. Almohacín. Hebreo
el cuidado.
Vocal rota en alabastro.
Rojo corazón. Miel. Bisonte:
Y debajo arcilla. Las dos manos
de arcilla.
Máquina extranjera
precisa como un aguacero
Bodegón y no púrpura.
Lodo de cuatro años en el regato
de Fray Luis.
Amoroso canto
bajo los puentes hacia Lisboa
Pregunta al inquisidor.
Desfiladero pirenaico.
Por una vez la rebelión de Asturias
hacia el aire de las bocaminas.
Por otra la Enciclopedia ilustrada
con su abecedario de monstruos.
Oro de Moscú.
Alfombra de Aladino.
Informe de Bartolomé de las Casas.
Que tu meeting resuene por nuestras costas
libres y florecientes
Seque las lágrimas de plata
de las vírgenes andaluzas.
Y furtivo aceite no viaje más
por nuestros bosques de encinas.

Amando en todas tus lenguas
Cantiga. Betzolari. Paraulles.
ibero bolchevique.
Que estricta y piadosa sea para cualquier hombre
la tierra, toda.

Miguel Suárez, 1985

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 lumbre 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*, pp. 111-112.

Anexo 4. Presentación de la edición castellana de *Poemes y canciones* de Raimon.

Éste es el breve texto que Sacristán escribió para la edición castellana de 1976 del poemario de Raimon, editado por Ariel, y que él mismo tradujo

I.

Poco más que las palabras de la presente traducción de las “letras” de Raimon son de exclusiva responsabilidad mía. Los detalles de la edición reflejan el compromiso al que hemos llegado cuatro personas: Raimon, Xavier Folch (director literario de Ariel), Alfred Picó (director de talleres de Ariel) y yo. Criterio común de los cuatro, ya antes de empezar la discusión, era que no se debía dar una versión cantable de los poemas, sino una traducción literal que permitiera a la persona de lengua castellana cantar el texto catalán entendiéndolo en todos sus detalles, o que le sirviera de cañamazo o material para hacerse su propia versión poética y cantable en castellano, al modo como el mismo Raimon se ha hecho la suya catalana de una canción de Víctor Jara, por ejemplo.

En cambio, discrepábamos en cuanto a la manera de poner en práctica ese criterio. Yo quería suministrar una versión literal, palabra por palabra e interlineada. Ésa me sigue pareciendo la forma radical de aplicar el criterio común dicho. Pero mis tres compañeros coincidieron en rechazar la presentación interlineada.

El compromiso al que llegué desde mi minoría de uno consiste en presentar traducciones literales, pero no interlineadas, sino enfrentadas. Se trata de traducciones palabra por palabra, salvo en los poquísimos casos de frases hechas, como, por ejemplo, *deixar ploure* (literalmente 'dejar llover', traducida por "oír llover") o, en otro plano, *hora foscant* (literalmente 'hora oscureciente', traducida por "entre dos luces").

Doy brevemente cuenta de una pequeña peculiaridad de la traducción: traduzco algunos valencianismos -los que más se prestan a ello- por andalucismos. Por ejemplo: traduzco *poc* por "poco" y *miqueta* por "poquito", porque son términos corrientes en Cataluña; pero traduzco *poquet*, que es catalán del País Valenciano, por "poquiyo", no por "poquito", ni por "poquillo". Quiero así incitar a mis paisanos a ver de qué modo el valenciano es, sencillamente, un catalán, igual que el andaluz es un castellano. Y quizá por causas parecidas a las que hacen que para mi oído el castellano más hermoso sea el sevillano, creo que el valenciano de Raimon es un catalán particularmente agraciado.

II.

Me siento algo incómodo al ver reproducida en esta edición para lectores de lengua castellana la nota que escribí en 1973 por cordial encargo de Raimon. Alguna gente de izquierda en sentido amplio (yo diría que en sentido amplísimo), creyéndose inminentemente ministrable o alcaldable, considera hoy oportuno abjurar sonoramente de Lenin. No pretendo ignorar los puntos del leninismo necesitados de (auto-)crítica. Pero por lo que hace a la cuestión de las nacionalidades, la verdad es que la actitud de Lenin me parece no ya la mejor, sino, lisamente, la buena. Ahora bien: una regla práctica importante de la actitud leninista respecto del problema de las nacionalidades aconseja

subrayar unas cosas cuando se habla a las nacionalidades minoritarias en un estado y las cosas complementarias cuando se habla a la nacionalidad más titular del estado. A tenor de esa regla de conducta, tal vez sea un error la publicación en castellano de mi nota de 1973, dirigida primordialmente a catalanes.

Espero que no sea un error importante. Y me anima a esperarlo así la acogida de mis paisanos madrileños a Raimon en este suave y confuso invierno de 1976

Anexo 5. “Más sobre el lugar de la filosofía en los estudios superiores”.

El 3 de febrero de 1970, Sacristán impartió una conferencia con este título en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Zaragoza.

Dos años antes había publicado “Sobre el lugar de la filosofía en los estudios superiores” (Barcelona, Nova Terra 1968). Aquí señalaba:

“(…) No menos obligado, por otra parte, es informar al lector acerca de los supuestos filosóficos de este papel sobre ese punto básico. Estos son: primero, que no hay un saber filosófico sustantivo superior a los saberes positivos; que los sistemas filosóficos son pseudo-teorías, construcciones al servicio de motivaciones no-teoréticas, insusceptibles de contrastación científica (o sea: indemostrables e irrefutables) y edificados mediante un uso impropio de los esquemas de la inferencia formal. Segundo, que existe, y ha existido siempre, una reflexión acerca de los fundamentos, los métodos y las perspectivas del saber teórico, del pre-teórico y de la práctica y la poiesis, la cual reflexión puede discretamente llamarse filosófica (recogiendo uno de los sentidos tradicionales del término) por su naturaleza metateórica en cada caso…”

La apreciación positiva de la filosofía en los estudios superiores no implica la atribución de los méritos dichos a la filosofía como especialidad universitaria, a las secciones de filosofía, centros de producción de los correspondientes licenciados. Al contrario: no es incoherente enunciar y argüir el primer juicio apreciativo y afirmar al mismo tiempo que es deseable suprimir dicha producción especial de licenciados. Ambas afirmaciones se sostienen en este papel. Dicho de otro modo -infiel paráfrasis de un motto de Kant-: no hay filosofía, pero hay filosofar. Esta actividad efectiva y valiosa justifica la conservación del término “filosofía” y de sus derivados.”

El siguiente esquema es el guión de su intervención. No he podido localizar las fichas que acompañaron su exposición.:

*

0. Asistematicidad y variedad.

1. Sobre el contenido del folleto “Sobre el lugar de la filosofía en los estudios superiores”. Resumen¹.

1.1. Caducidad de la filosofía como conocimiento directo del mundo.

1.1.1. “Directo” ha de entenderse *cum grano salis*: tampoco las ciencias son conocimiento directo. No lo hay. Diferenciación por la intención y el sometimiento a exigencias. “Intención seria”. O: conocimiento e interpretación.

1.2. La filosofía como dos niveles de operación (lo más parecido a directo aunque es crítico).

1.2.1. Ejemplificación en relación con la ciencia.

1.3. Pero visión del mundo no es sistema en sentido clásico, ni “teoría”.

1.3.1. Lo que refuta actitudes como la de Ruhl.

1.4. La institución como especialidad tiende a implicar, por su organización interna y, sobre todo, por su posición, un saber positivo sistemático. Es ella misma, incluso ya como forma, ideológica.

1.5. De aquí la condena y la conclusión práctica.

2. Crítica de la solución propuesta en el folleto.

2.1. Descripción: doctorado, por salvar la filosofía en la Universidad.

2.2. Lo cual es, naturalmente, una solución que todavía institucionaliza el filosofar, y políticamente, como es obvio.

2.2.1. Por eso es válida la crítica de Ferrater.

2.3. Pero entonces se plantea ya el problema de la Universidad misma. Porque

2.3.1. Aunque quizás no para la filosofía

2.3.1.1. Pues bastaría con eliminarla del todo institucionalmente, pese a lo cual seguiría habiendo filosofar.

2.3.2. Sin embargo, la Universidad sin ninguna clase de institucionalización de la filosofía podría ser, subsistiendo todo lo demás, institucionalización de positivismo.

2.4. Si se cree en la justificación de la condena de la sección de filosofía, hay que discutir, pues, la Universidad entera.

2.4.1. Una vez abandonada la solución Instituto.

2.5. Quizás en el caso de cualquier otro estudio lo razonable fuera desistir de la tesis primera por no pasar a discutirlo todo. Pero lo que hace (o permite) que en el caso de la filosofía uno tenga más acuciantemente a la vista problemas y perspectivas que en otros campos más lejanos es el hecho de que la filosofía misma encarna frecuentemente aspiraciones más o menos pensadas como respuestas a aquellos problemas y cumplimiento de aquellas perspectivas.

2.5.1. Y esto no es cuestión sólo de escuelas o de filósofos sueltos. Como no sean los positivistas, ¡y hasta ellos han dado propuestas o políticas revolucionarias! (Pannekoek, Korsch²)!

2.5.2. Eso es lo que motivó la frase de Marx de la superación/ realización de la filosofía (no ya de puntos de vista de su cultivo y que es lo único discutido aquí).

3. El problema de la institución universitaria: la posición liberal-humanista.

3.1. La universidad como área de libertad. Perroux.

3.2. Crítica de la “multidiversidad” [ficha 1]

3.3. Universidad como área de la sabiduría. [ficha 2]

3.4. Es muy concebible un antiuniversitarismo reaccionario.

3.4.1. La fundamental razón de los liberales (utópicos) [ficha 3]

4. El problema de la institución universitaria: crítica de la posición liberal-humanista.

4.1. En un pasado reciente, buena adaptación de las grandes universidades a los fascismos.

4.1.1. El caso de la española.

4.2. Esta posición pone la sabiduría como rama de la división social del trabajo, no ya el conocer. [ficha 4]

4.2.1. División social, con poder [ficha 5]

4.2.2. Y sin la consciencia del caso DDR <República Democrática alemana> [ficha 10]

4.3. Si la universidad ha sido y es en sustancia eso, está claro que es una especialización de la división político-social del trabajo (la que afecta a

los hombres, y no a las actividades), y que la única aspiración revolucionaria ha de ser la “abolición” de la Universidad.

4.3.1. Reírse menos de los "insensatos"³.

5. Programar la superación de la institución universitaria

5.1. Desde dentro o desde fuera.

5.1.1. Según se crea o no en una objetividad histórica que apunte en el sentido de una creciente posibilidad de superar la división social del trabajo (y la sociedad de clases) a partir de la situación existente (Aufhebung).

5.2. La tradición socialista obrera.

5.3. El riesgo moral del marxismo de esa tradición.

5.3.1. No es sólo la asimilación del socialdemócrata (Noske).

5.3.2. Si no que, como lo ha mostrado la historia de la IIIª también para el socialista sincero existe el riesgo de que, por no dejarse asimilar pasivamente, caiga, obligado por la estrategia de luchar dentro del sistema, en un entusiasmo de los medios que le impida atender a su profunda exterioridad. Esa fijación en los medios tiene el riesgo de dar como fijo el medio en el cual esas herramientas se aplican. [ficha 6]

5.3.3. En ambos casos, el riesgo es adaptación, por abandono o por ceguera y degradación de la consciencia.

5.4. Un ejemplo de batalla desde dentro: la batalla contra el previsible nuevo malthusianismo universitario.

5.4.1. La euforia educacional es, en capitalismo, productivismo puro, explotación, o necesidades de valorización del capital. [ficha 7]

5.4.2. Eso cae [ficha 8, 9a]

5.4.3. Y da paso a una concepción sólo socialista [9b]

5.4.4. O a una enseñanza con valor de circenses, a lo que se prestarían muy bien, por cierto, la filosofía y el humanismo, así como, por lo demás, el positivismo.

5.4.5. Este es, pues, un buen ejemplo de solución estratégica del problema reforma/ revolución en la línea clásica del movimiento socialista.

Notas SLA:

1) En el otoño de 1966, el Sindicato Democrático de los Estudiantes de la Universidad de Barcelona (SDEUB) quiso iniciar la publicación de una revista cultural. Para ello se pidieron artículos a diferentes intelectuales que habían colaborado en la formación del sindicato. Sacristán escribió para la ocasión el artículo que aquí se reproduce parcialmente.

La revista, llamada “9 de març” por la fecha fundacional del SDEUB (la famosa Capuchinada), salió ciclostilada y su primer número fue, al mismo tiempo, el último. Posteriormente los delegados del sindicato de la sección de filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Central reprodujeron el artículo para su debate en clases y seminarios. El texto apareció como “Publicación del consejo de la Especialidad de Filosofía S.D.E.U.B”:

“(…) La persistencia de ese vacío decir que es la filosofía académica tradicional se apoya fundamentalmente en una premeditada y bizantina complicación terminológica especializada. Pero ese imponente instrumental verbal que, al suscitar el temeroso respecto del profano, sanciona culturalmente, socialmente, al especialista en vaciedades, no podría conservar la eficacia que tiene aún hoy si no respondiera a una necesidad espiritual realmente dada en los hombres de cierta cultura: la necesidad de una visión global de las cosas que no requiera el acto de fe exigido por las religiones positivas. Es claro que las ciencias no dan, si pueden dar como tales ciencias, un

cuadro global así. Incluso los filósofos más críticos respecto de la filosofía como visión sistemática global han visto claramente esta situación. Kant, por ejemplo, al mismo tiempo que declaraba irreparablemente especulativas e irresolubles cuestiones como la de la creación del mundo, etc., insistía en que estas cuestiones se replantearían siempre al espíritu humano.

Ahora bien: ¿qué sentido tiene el considerar -como hace la filosofía académica de corte tradicional- que esas cuestiones científicamente irresolubles (esto es: irresolubles con los más potentes medios del conocimiento) los son en cambio con las modestas trivialidades del sentido común tecnificado en filosofía? Por una parte, esa actitud tiene un sentido deleznable, ideológico: la intención paternalista que tiende a suministrar a los hombres supuestos conocimientos inexistentes, con objeto de apagar en ellos la preocupación crítica. La historia muestra concluyentemente que ese paternalismo tiene siempre finalidades conservadoras: su función es evitar el ejercicio de la duda y la crítica sobre la cultura existente y sobre el orden social que la sustenta. En concreto, la pretensión de que la filosofía es capaz de solucionar problemas irresolubles por los medios de conocimiento más potentes y agudos suele desembocar en la afirmación de un saber supuestamente supra-racional, en realidad irracional y prácticamente reservado a unos pocos, en una versión siempre cambiante del principio de autoridad.

Pero junto a ese aspecto, la pretensión filosófica tradicional tiene también otro sentido más respetable: el de la no contentarse con la fragmentación del conocimiento y, consiguientemente, de la consciencia.

¿Qué salida tiene esa situación y qué consecuencias plausibles para la organización universitaria de los estudios de filosofía? No hay ninguna salida razonable que no empiece por admitir la caducidad de la vieja aspiración filosófica aun super-saber de las cosas. Esa caducidad ha quedado de manifiesto en dos siglos de crítica, positivista o no, desde Hume y Kant hasta Carnap. También es necesario reconocer la función falazmente ideológica, conservadora, del mantenimiento de aquella pretensión. Pero en cuando se admite todo eso, se aprecia al mismo tiempo que una tal afirmación, en apariencia destructora de la filosofía, es *ella misma filosófica*. Y es filosófica, además, del único modo crítico, racional y - en la intención al menos- no ideológica que resulta admisible hoy. Se trata de concebir la ocupación filosófica no como la construcción de un falso super-saber de las cosas, sino como una actividad crítica ejercida sobre los conocimientos reales existentes: los científicos y los precientíficos de la experiencia cotidiana (estos últimos pueden ser tendencialmente teóricos o prácticos, o productivos poéticos, como se decía tradicionalmente). La filosofía como sistema no resiste en el siglo XX una crítica honrada. Pero esa crítica honrada es precisamente la nueva forma de la filosofía, la cual satisface sin engañosas ilusiones la más esencial finalidad filosófica: la consecución de una autoconsciencia clara por parte de los hombres.

Es claro que la aceptación de un programa así presupone la pérdida de vigencia social de las ideologías filosóficas, de los sistemas supuestamente supracientíficos. Y la vigencia de esas ideologías depende de factores sociales generales, no puramente intelectuales (piénsese en lo dicho acerca de la función socialmente conservadora de la filosofía académica). Pero a pesar de ello no parece demasiado utópico preguntarse que enseña la situación actual de la filosofía por lo que hace a la organización universitaria de los estudios de filosofía. La respuesta es: Enseña que el estudio filosófico no puede desligarse de los objetos de su reflexión, que son la consciencia científica y precientífica o cotidiana. Los estudios filosóficos deberían ser, por tanto, culminación de estudios de ciencias reales. Así se superaría el tipo de un especialista que pretende saber del ser en general cuando -al menos académicamente- no se le obliga a saber nada en serio de ningún ser particular”

2) Comentarios de Sacristán sobre dos pasos del “Karl Marx” de Korsch, que él mismo tradujo para Ariel:

1. "(...) al formular su principio materialista, Marx y Engels han partido desde el principio, como de cosa obvia, del hecho de que "una misma base económica -misma en cuanto a las condiciones principales- puede mostrar por innumerables circunstancias empíricas diversas... infinitas variaciones y gradaciones en su manifestación, las cuales sólo se pueden entender por el análisis de esas condiciones empíricamente dadas(K III, MEW 25)" " (p.239).

La interesante comprensión de este punto por Korsch, con su cita de *K III*, da otra luz a la cuestión del "verdadero método científico". Es la nueva concepción de la dialéctica típica de Korsch, la cual supone otro trato de las abstracciones, inspirado en el desarrollo hegeliano del concepto. En metodología positiva, el resultado es posiblemente una idiografía científica, "exacta" al decir de Korsch.

2. pp. 249-250 ("Para la determinación del tipo particular de relaciones y conexiones que existen entre la "base" económica y la "sobreestructura" jurídica y política... El principal trabajo preparatorio de esa resultante determinación moderna respecto de las particulares conexiones que dominan la vida práctica histórico-social, del hombre, se debe, en forma filosófica propia de la época, a la dialéctica hegeliana, y luego, en forma ya no filosófica, pero tampoco enteramente desprendida de la filosofía hegeliana, al materialismo dialéctico de Marx y Engels"].

Da la impresión de que su familiaridad con el Círculo de Viena no pudo ser muy profunda, porque sólo así se entiende que no perciba la abismática diferencia de estilo intelectual entre [Philip] Frank y Hegel-Marx. Pero sin duda Korsch quería decir algo razonable a través de oscuridad, a saber, que en historia -o, más korschianamente, en la teoría de la revolución- lo que interesa es una cosa distinta de las leyes causales conocidas en la tradición.

3) En una nota de 1985 antepuesta a la edición en *Panfletos y materiales III* de "Tres lecciones sobre la Universidad y la división del trabajo", y a propósito de la insensatez política, Sacristán señalaba:

"De estas conferencias hubo varias ediciones ilegales, algunas de las cuales no pude revisar antes de que las imprimieran. Aquí se parte de la versión que imprimió la revista *Argumentos* en su número 6 (año I), 1977. *Argumentos* puso la siguiente nota a su edición: "Este trabajo procede de tres conferencias dadas por el autor en Barcelona y posteriormente publicadas por la revista *Realidad* en su número 21, de septiembre de 1971. Existen otras ediciones del mismo, pero el texto más correcto, el procedente de *Realidad*, es el aquí publicado."

En una de las dos traducciones catalanas que conozco -la de la revista rosellonesa *Aïnes*- puse la siguiente nota previa, que aún me parece útil:

"En 1971 antepuse a la traducción italiana de estas conferencias (*Crítica Marxista*, año 9 (1971), núm. 56, p. 149) la nota siguiente: "Este texto -tres lecciones desarrolladas ante estudiantes de las Escuelas Técnicas Superiores de Ingenieros Industriales de Barcelona y Tarrasa en febrero y marzo de 1971- constituye lo que en la tradición del movimiento obrero se llama un *material*, un texto escrito como base para la discusión, útil sólo para unos hombres de un ambiente determinado. Responde sólo a necesidades y problemas presentes en el movimiento estudiantil *español* en 1971. Por eso no deja de sorprenderme que alguien quiera traducirlo a otra lengua. No, en todo caso, sin esta advertencia. (m.s.)"

Repito aquí la nota, añado que, en realidad, el material había sido ya presentado en 1969 o 1970 (no recuerdo con precisión) en la Facultad de Derecho de Sevilla, universidad cuyo movimiento estudiantil atravesaba entonces una crisis intensa; y preciso, por último, un poco el problema, presente en las dos E.T.S. de Ingenieros Industriales catalanas en el curso 1970-1971, con el que se enfrentaban las tres lecciones: estaba dando sus últimas boqueadas la euforia estudiantil de 1968. En su última fase, el sesentayochismo español fue una escolástica congestionada, falsamente marxista, que hablaba constantemente de abolir allí mismo la Universidad y la división del trabajo, mientras la tasa de crecimiento del P.N.B. español rebasaba

ampliamente la media europea, el régimen alcanzaba sus puntas más altas de adhesión pasiva (la llamada "despolitización" popular) y la correlación de fuerzas era tal que ni siquiera se podía resistir medianamente a la represión fascista...

El verbalismo escolástico de aquella vanguardia desaforada tenía, entre otras, la grave consecuencia de desacreditar ante un buen sector de la población joven conceptos tan importantes como los de superación de la Universidad y superación de la división clasista del trabajo. Con el material aquí traducido al catalán se intentó contribuir a que la vanguardia estudiantil se diera cuenta de que tenía que fundamentar mejor sus motivaciones y a que la mayoría de la población estudiantil viera que los temas involuntariamente ridiculizados por la vanguardia no son en sí mismos ridículos, sino importantes.

Hoy una buena parte de la insensata vanguardia estudiantil de 1967-1972 se ha hecho tan estérilmente ultrasensata que este viejo material será quizá útil empleándolo al revés que en 1970."

Por otra parte, sobre el concepto de *aufheben*, al que Sacristán hacía referencia en esta conferencia de Zaragoza, en "La Universidad y la división del trabajo" (Sacristán 1985a: 120-121) señalaba:

Este término significa, unas veces, "abolición", otras todo lo contrario, o sea, "preservación" y otras "elevación". Y eso en los mismos contextos, y también simultáneamente, como es el caso en su uso técnico por Hegel y por Marx. El hecho de que Marx tomara (en todas las épocas de su vida) ese término inicialmente tecnificado por Hegel para expresar con él, como este filósofo, la complicación de la crisis resolutoria del cambio social tiene que ver con la dialéctica histórica. Nada es nunca en la historia abolido sin resto, porque el objeto y el agente del cambio histórico son (en un sentido que requiere precisiones, o sea, limitaciones) el mismo, tal o cual parte de la especie humana, tal o cual sociedad, o la especie entera, si se adopta el punto de vista de la historia universal. Cuando es abolida una determinada configuración histórica (más o menos general), la situación nueva conserva de la vieja, al menos, el dinamismo transformador que se originó en ésta y todos sus requisitos o condiciones previas de conocimiento y voluntad. Pero, por encima de todo, conserva el fundamento de la posibilidad material del cambio y de la misma configuración nueva, es decir, el cuadro de fuerzas productivas inmediatamente anterior que chocó con las relaciones de producción. Posiblemente se ampliará ese cuadro, pero, al menos, se conservará salvo en los casos en que el cambio es catastrófico o no autógeno.

Aufheben en el sentido de Marx es abolir una determinada objetividad social preservando (al menos) su productividad o su valor de uso y elevándola, haciéndola más intensa, o más coherente en sí o con su contexto, o, en el caso principal (el caso revolucionario) cualitativamente nueva, dotada de otra función en la sociedad. (Una traducción literal de "aufheben" sería «sobrealzar» pero este término no da la idea de abolición; «abolición», por su parte, no recoge la idea de preservación ni la de elevación; lo más práctico es, quizá seguir usando el término tradicionalmente utilizado, «superación» a pesar de sus inconvenientes, que no es necesario discutir aquí).

Debería estar claro, por último, que este concepto de superación queda falseado si se interpreta en sentido conservador o reformista, pues lo que no se puede preservar/elevar de una formación superada -del capitalismo, por ejemplo- es precisamente lo que la totaliza y concreta, o sea, su sistema de relaciones de producción.

Y en una nota de traductor a su versión castellana de *El joven Hegel* (p. 283), señalaba:

Este texto [lo absoluto tiene que ser reflejado, puesto; pero con eso no queda puesto, sino superado] es una buena prueba de la insatisfactoriedad de la traducción

corriente -aquí aceptada- de Aufheben por “superar” o “superar y preservar”. Lo absoluto ha sido, propiamente, suprimido en esa operación de que habla Hegel. Como no se nos alcanza una traducción mejor de Aufheben, seguiremos usando “superar” o “superar y preservar” o “asumir”, a reserva de anotar, como ahora, los pasos en que esta traducción peca no sólo de insatisfactoria -porque de eso peca siempre-, sino incluso de confusoria”

Finalmente, en el otoño de 1968, un grupo de delegados estudiantiles de la sección de filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Barcelona le pidieron opinión sobre el nuevo plan de estudios de la sección. Pocas horas más tarde, Sacristán dio por escrito su respuesta. Este es el origen de esta “Nota acerca del plan de estudios de la sección de filosofía” (Fue publicada, en versión catalana, *Contra la filosofía llicenciada*, Grup de Filosofia del Casal del Mestre de Santa Coloma de Gramenet, 1992, traducida por Pere de la Fuente).

Puede compararse provechosamente con su “Consideración acerca de la reforma del plan de estudios de la Facultad”, del 2 de julio de 1979, reimpresa en *Intervenciones políticas. Panfletos y materiales II*, pp. 232-235 (En este texto se trata de la reforma del plan de estudios de la Facultad de Ciencias Económicas y Empresariales de la Universidad de Barcelona y, en su origen, fue una comunicación a la Asamblea de PNN,s de la Facultad)

*

- La distinción entre “Filosofía” y “Psicología” es un primer reconocimiento del carácter anacrónico de las secciones de filosofía. Estas secciones, por estar inspiradas en una cultura arcaica, contienen como filosofía materias que son desde hace tiempo ciencias positivas en sentido amplio, pero que eran un capítulo de la Metafísica en la Edad Media. Una materia así es la psicología. El desgajarla de la Filosofía es reconocer ese hecho. Pero el mantenerla como parte de la antigua sección es reconocerlo a medias. En la práctica, como los estudiantes de psicología no tendrán, si siguen siendo estudiantes de letras, suficiente preparación en filosofía, ni en sociología, ni en matemática, ni en patología general, el resultado será la producción de una nueva categoría de incompetentes, más peligrosos que antes porque estarán titulados como especialistas.

- En cuanto a la filosofía misma, ahora se hace más patente que nunca el hecho de que los planes de estudio -éste y los anteriores- la tratan en realidad como si fuera una ciencia positiva, puesto que ahora aparece coordinada con una ciencia positiva (la psicología). Esto es contradictorio hasta con el concepto más tradicional de filosofía.

- Entre las asignaturas comunes a filosofía y psicología hay por lo menos cuatro (de cinco) que pueden entenderse ya como especulación filosófica trasnochada, ya como ciencia positiva. Son la lógica, la psicología, la antropología y la sociología. El único punto de vista hoy día admisible es que las cuatro son ciencias positivas (en sentido amplio, es decir: más o menos capaces de realizar el ideal de la teoría propiamente dicha, pero todas tratadas ya con métodos científico-positivos y con la consciente intención de hacer de ellas teorías positivas). Dejando aparte la lógica -que, por su naturaleza formal y por su utilidad instrumental directa o indirecta, debería ser obligatoria para todos los estudiantes- ¿qué privilegio tienen las otras tres respecto de la física, la genética o la economía? El que aparezcan en filosofía aquellas tres y no las otras tomadas como ejemplo se debe, simplemente, a que los redactores del plan ha tenido ya tiempo (siglos) para darse cuenta de que la física es una

ciencia positiva, mientras que aún no se han dado cuenta de eso por lo que hace a la sociología, por ejemplo.

- En conclusión, puede decirse que el plan considerado no es más que una conservación ligeramente reformista de un vago y contradictorio concepto de filosofía propio de otras épocas: el plan conserva aún un concepto metafísico de algunas ciencias (las sociales), mientras se ha dejado ya arrastrar por la cultura moderna en algunas otras (las naturales).

- En cuanto al problema de los cursos comunes a todas las secciones de la facultad de letras, puede contemplarse del modo siguiente desde el punto de vista de la sección de filosofía:

a) Los cursos comunes contienen la enseñanza de algunas disciplinas instrumentales útiles para el estudiante de filosofía: el griego y el latín;

b) aparte de eso, suponen meramente una ampliación de la cultura general del estudiante.

Parece de sentido común afirmar que una facultad no tiene como función promover la cultura general, porque ésta puede conseguirse leyendo y asistiendo a cursos de varias facultades. Queda la utilidad de latín (2) y griego, imprescindible para la lectura de los clásicos (como el alemán, el inglés o el francés, por lo demás). Pero existe una sección de clásicos y otras de filología románica y germánica. Por eso, los dos cursos de comunes podrían suprimirse como tales; los estudiantes, según su inclinación, podrían enriquecer su cultura general por su cuenta (unos con orientación cosmológica, otros con orientación histórica), dejando de ser tratados como niños a los que se reglamenta hasta la cultura general; y los dos años podrían ya ser una propedéutica filosófica, con lo que los últimos quedarían libres para verdadera iniciación en la investigación.

Para asegurar académicamente que los estudiantes disponen de un conocimiento mínimo de materias instrumentales bastaría con introducir en el tercer año de estudios (cualquiera que fuera el curso en el cual cada estudiante estuviera matriculado, excepto 5º), un examen que versara por lo menos sobre griego, latín (traducción de clásicos) y una disciplina necesaria para leer rectamente filosofía moderna, a saber, el análisis matemático clásico, hasta el cálculo infinitesimal suficiente para entender bien la mecánica clásica. Cada estudiante debería poder preparar ese examen durante tres años y a su gusto, escogiendo los profesores que le interesaran de clásicas y de matemática. O sea, también para su preparación en materias instrumentales, igual que por lo que hace a la cultura general, el estudiante de filosofía debe ser tratado como un adulto responsable. Lo único que debe controlar la Sección es si el estudiante, en su tercer año de estudios, es o no capaz de leer y entender los clásicos filosóficos.

Notas SLA:

(1) No obstante, cabe señalar que en la actualidad, o hasta fecha reciente, sigue existiendo un departamento de Filosofía de la Naturaleza en la facultad de Filosofía de la UB, sin que parezca que en él se exijan conocimientos de mecánica clásica, de teoría de campos o de mecánica cuántica, para poder filosofar sobre cuestiones de ese ámbito. Víctor Gómez Pin se manifestaba así sobre estas cuestiones (*EL PAIS*, Babelia, 20 de julio de 1996, p. 11): "(...) Se trata, fundamentalmente, de que la física contemporánea tiende intrínsecamente a convertirse en reflexión sobre los conceptos que constituyen el soporte de la propia disciplina y quizás de todo conocimiento humano. Y al efectuar tal viraje, la física encuentra exactamente los mismos

problemas que constituyen el núcleo duro de la filosofía, a saber, la teoría de las determinaciones del ser u *ontología*. Para la propia filosofía, la mediación de sus problemas clásicos por las reflexiones procedentes de los físicos constituye un auténtico alimento revitalizador, que restaura la frescura originaria y le otorga nueva legitimidad.”

Como concepto añadido al *Diccionario de Filosofía* de Dagobert D. Runes, Sacristán definía “Filosofía de la Naturaleza” en los siguientes términos: *Especulación acerca de la naturaleza, que ocupó en la filosofía clásica y en la medieval el lugar de la física científica. En los siglos XVIII y XIX, corriente especulativa prerromántica y romántica, dominada por ideas vitalistas y evolucionistas. Goethe y los grandes filósofos idealistas, especialmente Schelling, son filósofos de la naturaleza, en ese sentido.*

(2) En los “Apuntes de metodología de las ciencias sociales” del curso 1983-84, transcritos por Joan Benach, se encuentra el siguiente paso: “(...) Pero lo que le hizo célebre [a Du Bois-Raymond] fue que en un congreso de química, o mejor, de ciencias naturales en general: física y química, y biología, pronunció una conferencia que era un resumen de este libro [*Sobre los límites del conocimiento de la naturaleza*] con el título en latín -en aquella época en que todavía había una lengua europea unitaria (yo conforme me voy haciendo viejo cada vez siento más nostalgia de eso, de poder hacer todo en latín, que desde luego da mucha más homogeneidad a la cultura superior europea)...”

Anexo 6. 1. Nota editorial sobre OME (Obras de Marx y Engels).
Edición dirigida por Manuel Sacristán. Crítica. Grupo editorial
Grijalbo, pp. 3-8.

Esta es la nota que Sacristán escribió como presentación de OME, las obras de Marx y Engels, que él mismo dirigió..

Se publicaron en total unos diez volúmenes. Entre ellos, los libros I y II de *El Capital* (OME 40, 41 y 42) traducidos por el propio Sacristán, y los *Grundrisse* traducidos por Javier Pérez Royo.

OME (Obras de Karl Marx y Friedrich Engels) va a ser la primera edición general de las obras de ambos autores en lengua castellana. Se ha decidido no llamar a la edición "Obras completas" porque el criterio con el que establecer hasta qué punto es completa una edición de las obras de Marx y Engels no se puede fijar todavía de un modo estricto desde el punto de vista filológico. Están en curso los trabajos de una edición internacional completa, crítica y polígota de esas obras, con un criterio inequívoco de completud, el que consiste en editar absolutamente todo trozo de papel escrito por Marx o Engels: KARL MARX, FRIEDRICH ENGELS, *Gesamtausgabe (MEGA)*, edición del Instituto de Marxismo-Leninismo del Comité Central del Partido Comunista de la Unión Soviética y el Instituto de Marxismo-Leninismo del Comité Central del Partido Socialista Unificado de Alemania, Berlín, Dietz Verlag, 1972 y siguientes. Pero la edición de esta "Nueva MEGA" cubrirá con sus 100 volúmenes previstos, varias décadas. Tiene, además, una intención histórico-crítica poco realizable en una traducción. OME, que se beneficiará de los resultados editoriales del equipo de la Nueva MEGA, entiende por obras de Marx y Engels, sin que la mención "completas" se imprima en sus volúmenes, la edición general más completa hoy existente, publicada por los mismos institutos que ahora trabajan en la Nueva MEGA: KARL MARX -FRIEDRICH ENGELS, *Werke*, Berlín, Dietz Verlag, 1961-1968, 39 volúmenes más dos volúmenes complementarios y otro de índices. OME incluirá también textos no publicados en esa edición -que se mencionará mediante la sigla *MEW*-, pero que estén ya disponibles o se hagan disponibles mientras procede la edición de OME.

Para describir el fondo básico del que parte OME se puede tener en cuenta la estimación por el equipo editorial de la Nueva MEGA de lo que abarca la edición *MEW*: "La particular importancia de esta edición <MEW> consiste en que ha hecho accesibles casi dos terceras partes de los escritos de los fundadores del marxismo <...> «KARL MARX, FRIEDRICH ENGELS, *Gesamtausgabe (MEGA)*, *Proband*, pág. 9). A lo que hay que añadir que el otro tercio, el que la Nueva MEGA sacará por primera a la luz, se compone de textos bastante menos considerables. Los editores de la Nueva MEGA escriben al respecto lo siguiente en su presentación del tomo de muestra: "A las obras, artículos y cartas ya componen la segunda edición rusa de las obras y la edición alemana basada en ella <o sea, *MEW*> se añadirá trabajos y cartas menores o descubiertos desde entonces. Pero ante todo se publicará también todos los manuscritos, proyectos, extractos, anotaciones marginales en libros, etc. Además, aparte de las cartas de Marx y Engels, se recogerá también todas las cartas de terceras personas dirigidas a ellos o intercambiadas entre sí. Sólo estos nuevos materiales publicados llenará varias docenas de tomos". (*Obra citada*, pág. 11).

OME recogerá los nuevos materiales que haga accesibles la Nueva MEGA en volúmenes posteriores al 68 de su plan inicial. Nuestra editorial ha concertado con la editorial Dietz el acuerdo correspondiente. Asimismo se ha convenido por ambas editoriales una comunicación habitual con objeto de recoger en *OME* las rectificaciones de descifrado y lectura que el renovado trabajo con todos los manuscritos de los autores permita a los editores de la Nueva MEGA.

En cambio, no se considera tarea de *OME* reproducir el aparato crítico que acompaña a los textos de la Nueva MEGA. *OME* pretende ser una edición elemental de estudio y presentar todas las obras y escritos de Marx y Engels en el plazo más breve posible y en un conjunto esencialmente completo que termine con una circunstancia anómala para tratarse de una lengua que se habla en más de un continente: la circunstancia de que las obras de Marx y Engels no se hayan editado nunca de un modo sistemáticamente completo.

El carácter de la edición determina la anotación de *OME*: las notas se proponen sólo facilitar la información necesaria para asegurar la comprensión del pensamiento -las tesis, las argumentaciones, etc.- de los autores. No se proponen tareas de crítica textual ni, sobre todo, de interpretación doctrinal.

El criterio general de composición de los volúmenes es cronológico, aunque con la laxitud provocada por la diferencia entre fecha de redacción y fecha de aparición, y con ciertas excepciones que se verá más adelante.

Los volúmenes de *OME* constan de una nota introductoria que declara el contenido del volumen y el texto original traducido; sigue a eso el texto del autor, o de los autores; luego un índice analítico de conceptos y otro de nombres; luego, cuando el texto lo requiere o permite, la bibliografía o literatura utilizada por los autores; por último, apéndices sobre cuestiones varias (por ejemplo: equivalencias de unidades).

El criterio editorial para la traducción de *OME* consiste en traducir a un castellano lo más próximo posible de la lengua común, evitando germanismos, anglicismos, etc., así como neologismos de raíces griegas o, en general, no latinas; pero sin dejar por eso de tecnificar los conceptos característicos de los autores traducidos. El equipo de traductores de *OME* comparte unánimemente esos principios. En cambio, la adopción de un léxico único en todos sus elementos y de criterios uniformes de gusto lingüístico habría exigido de la dirección editorial una normativa inflexible de la bondad de cuyos efectos pareció razonable dudar. Por eso, aunque toda traducción ha sido discutida en la dirección editorial y ésta asume la responsabilidad por la fidelidad a los textos originales, sin embargo, cada traductor es responsable de las peculiaridades léxicas y estilísticas de los textos que firma.

Las notas de Marx y Engels se numeran como en la edición base (*MEW*) y sus textos aparecen a pie de página. Las notas de los traductores se numeran correlativamente a lo largo de cada volumen -pero anteponiendo a la cifra un asterisco- y también se presentan a pie de página, aunque separadas de las de los autores por un filete. Cuando *OME* reproduce total o parcialmente una nota u otro elemento editorial de *MEW* lo indica explícitamente.

Las inserciones del traductor -reducidas al mínimo- se ponen entre las grapas < >. Los corchetes [] se reservan para las inserciones que se recojan en *OME* de los editores alemán o, en su caso, francés, inglés o italiano. Las llaves { } para las notas e inserciones de Engels en textos de Marx editados por él. Los textos tachados por los autores en manuscritos editados y

publicados en *OME* se ponen entre los signos < >. En algunos volúmenes es posible disminuir las clases de signos utilizados con esos fines editoriales, pero entonces suele ocurrir que se usen en otras funciones. Siempre se indica explícitamente esa circunstancia, cuando es el caso, en la nota previa editorial.

La naturaleza de *OME* -una edición de estudio- no ha parecido compatible con introducciones doctrinales. Por otra parte, parece natural que la casa editorial recoja el trabajo científico-editorial de los traductores en el marco de *OME* misma. Por eso, cuando en el curso de su trabajo de traducción algún miembro del equipo de *OME* redacta algún texto interpretativo, o crítico, o erudito, etc., relacionado con las obras de Marx y Engels, puede proponer la publicación de su escrito en una colección de cuadernos titulada “*OME -HOJAS DE TRABAJO*”. La decisión acerca de si un texto propuesto se publica o no en esa colección compete al colectivo de todos los miembros del equipo.

He aquí, por último, los títulos de los 68 volúmenes inicialmente previstos en *OME*:

<u>Volumen</u>	<u>Título</u>
1.	Karl Marx, Diferencia entre la filosofía natural democrítea y la epicúrea. Otros escritos de 1835-1841.
2.	Friedrich Engels, “Anti-Schelling”. Otros escritos de 1833-1841.
3.	Karl Marx, Críticas sobre la libertad de prensa y el robo de leña. Otros escritos de 1842-1843.
4.	Friedrich Engels, Esbozo de una crítica de la economía nacional. Otros escritos de 1842-1845.
5.	Karl Marx, Manuscritos económico-filosóficos de 1844 y escritos de los Anales franco-alemanes.
6.	Friedrich Engels, La situación de la clase obrera en Inglaterra. Karl Marx, Friedrich Engels, La Sagrada Familia. Otros escritos de 1845-1846.
7.	Karl Marx, Friedrich Engels, La Ideología Alemana. Otros escritos de 1845-1846.
8.	Karl Marx, Miseria de la filosofía. Karl Marx, Friedrich Engels, Otros escritos de 1846-1847.
9.	Karl Marx, Friedrich Engels, Manifiesto del Partido comunista. Artículos de la Nueva Gaceta Renana (I). 1847-junio de 1848.
10.	Karl Marx, Friedrich Engels, Artículos de la Nueva Gaceta Renana (II) julio-noviembre de 1848.
11.	Karl Marx, Friedrich Engels, Artículos de la Nueva Gaceta Renana (III). Noviembre de 1848-abril de 1849.
12.	Karl Marx, Las luchas de clases en Francia de 1848 a 1850. Karl Marx, Friedrich Engels, Artículos de abril 1848-febrero de 1850.
13.	Friedrich Engels, Revolución y contrarrevolución en Alemania. Karl Marx, Friedrich Engels, Escritos de marzo de 1850-junio de 1851.
14.	Karl Marx, El 18 de Brumario de Louis-Napoleon. Karl Marx, Friedrich Engels, Periodismo 1851-1853.
15.	Karl Marx, Friedrich Engels, Periodismo. Abril-Octubre de 1853.
16.	Karl Marx, Friedrich Engels, Periodismo. Octubre de 1853-junio de 1854. Karl Marx, Lord Palmerston,
17.	Karl Marx, Friedrich Engels, Periodismo. Junio-diciembre de 1854. Karl Marx, España revolucionaria.
18.	Karl Marx, Friedrich Engels, Periodismo. Enero-julio de 1855.

19. Karl Marx, Friedrich Engels, Periodismo. Julio de 1855-diciembre de 1856. Friedrich Engels, Los ejércitos de Europa.
20. Karl Marx, Friedrich Engels, Periodismo 1857-1858.
21. Karl Marx, Líneas fundamentales de la crítica de la economía política (Grundrisse), I.
22. Karl Marx, Líneas fundamentales de la crítica de la economía política (Grundrisse), II.
23. Karl Marx, Contribución a la crítica de la economía política. Karl Marx, Friedrich Engels, Periodismo. Enero-agosto de 1859.
24. Karl Marx, Herr Vogt. Karl Marx, Friedrich Engels, Periodismo. Agosto-diciembre de 1859.
25. Karl Marx, Friedrich Engels, Artículos de la New American Cyclopaedia (1857-1860).
26. Friedrich Engels, Historia del cañón rayado. Karl Marx, Friedrich Engels, Periodismo 1860.
27. Karl Marx, Friedrich Engels, Periodismo 1861-1864.
28. Karl Marx, Salario, precio y beneficio. Friedrich Engels sobre el Libro I de El Capital. La I Internacional hasta 1868.
29. Karl Marx, Friedrich Engels, Escritos sobre la cuestión irlandesa. La I Internacional 1868-1870.
30. Friedrich Engels, Sobre la guerra franco-prusiana. Karl Marx, Friedrich Engels, Materiales de la I Internacional hasta la Comuna de París (marzo de 1971).
31. Karl Marx, La guerra civil en Francia. Karl Marx, Friedrich Engels, Materiales de la I Internacional hasta febrero de 1872.
32. Friedrich Engels, Sobre el problema de la vivienda. Karl Marx, Friedrich Engels, Materiales de la I Internacional hasta junio de 1873.
33. Karl Marx, Friedrich Engels, Un complot contra la Internacional. Otros escritos de 1873-1874.
34. Karl Marx, Crítica del programa de Gotha. Friedrich Engels, El desarrollo del socialismo de la utopía a la ciencia. Karl Marx, Friedrich Engels, Otros escritos hasta la muerte de Marx.
35. Friedrich Engels, La subversión de la ciencia por el señor Eugen Dühring. ("Anti-Dühring").
36. Friedrich Engels, Dialéctica de la naturaleza.
37. Friedrich Engels, El origen de la familia, de la propiedad privada y del Estado. Otros escritos de 1883-1889.
38. Friedrich Engels, Crítica del Programa de Erfurt. Otros escritos de 1890-1892.
39. Friedrich Engels, Sobre el cristianismo primitivo. Últimos escritos. (1893-1895).
40. Karl Marx, El Capital, libro I, 1.
41. Karl Marx, El Capital, libro I, 2.
42. Karl Marx, El Capital, libro II.
43. Karl Marx, El Capital, libro III, 1.
44. Karl Marx, El Capital, libro III, 2.
- 45-48. Karl Marx, Teorías sobre la plusvalía.
49. Correspondencia entre Marx y Engels. 1844-1851.
50. Karl Marx, Friedrich Engels, Cartas a terceros hasta 1851.
51. Correspondencia entre Marx y Engels. 1852-1855.

52. Karl Marx, Friedrich Engels, Cartas a terceros. 1852-1859.
 53. Correspondencia entre Marx y Engels. 1856-1859.
 54. Correspondencia entre Marx y Engels. 1860-1864.
 55. Karl Marx, Friedrich Engels, Cartas a terceros. 1860-1867.
 56. Correspondencia entre Marx y Engels. 1864-1867.
 57. Correspondencia entre Marx y Engels. 1868-julio de 1870.
 58. Karl Marx, Friedrich Engels, Cartas a terceros. 1868-1871.
 59. Correspondencia entre Marx y Engels. julio de 1870-marzo de 1883.
 60. Karl Marx, Friedrich Engels, Cartas a terceros. 1872-1874.
 61. Friedrich Engels, Cartas a terceros. 1875-1880.
 62. Karl Marx, Friedrich Engels, Cartas a terceros. 1881-mayo de 1883.
 63. Friedrich Engels, Correspondencia. Abril de 1883-1885.
 - 64..Friedrich Engels, Correspondencia. 1886-1888.
 65. Friedrich Engels, Correspondencia.1889-1890.
 66. Friedrich Engels, Correspondencia.1891-julio de 1892.
 67. Friedrich Engels, Correspondencia. Agosto de 1892-1893.
 68. Friedrich Engels, Correspondencia. 1894-1895.
- sin numerar Índices y claves de la colección.

La distribución de los volúmenes, aunque obedece a un genérico criterio cronológico (con la excepción tradicional de *El Capital*), responde a necesidades técnico-editoriales y de comercialización y distribución del grupo editorial Grijalbo, al que el equipo de edición de OME expresa aquí su reconocimiento del esfuerzo que ha emprendido.

Dos apuntes más sobre este proyecto. Una carta de Sacristán dirigida a Josep Fontana, con fecha del 18 de mayo de 1980, en la que hay una breve referencia a OME y al equipo editor de la nueva Mega:

Querido Josep,

probablemente sabes que el equipo editor de la Nueva Mega en la RDA nos es de mucha ayuda en la edición de OME, porque nos facilita (gratuitamente, al menos hasta ahora) fotocopias de los textos no alemanes de Marx y Engels. La verdad es que eso es lo que hace posible que, con los escasísimos medios de Crítica, OME sea una edición decente, sin versiones indirectas.

Pues bien, esas personas nos han pedido ahora, a su vez, que les ayudemos en la localización y/o obtención de documentos españoles interesantes para la edición de la Nueva Mega. Te adjunto fotocopia de una traducción de la carta que nos mandaron. ¿Puedes colaborar en el asunto? Si no puedes, ¿puedes indicarme personas que, por su frecuentación de archivos barceloneses y madrileños, sean indicadas para este trabajo (con remuneración)?

Salgo para Nápoles el próximo sábado 24 de mayo, pero estaré de vuelta el 10 de junio. Te llamaré entonces.

Un abrazo,

Por otra parte, unas observaciones sobre “Vorwort [Prólogo] zur Gesamtausgabe”, de la carpeta “OME” de Reserva de BC de la UB, fondo Sacristán, en torno a la edición de la nueva Mega [Karl Marx, Friedrich Engels, Gesamtausgabe (MEGA). Erste Abteilung Werke. Artikel. Entwürfe. Band I. Karl

Marx, Werke. Artikel Literarische Versuche bis Marz 1843], base de la edición castellana de las obras de Marx y Engels (OME).

1. En el primer apartado realizan una hazaña que incluso en ellos resulta increíble: poner la NM [la nueva Mega] al servicio de consignas, en este caso, la glorificación de la URSS en la pugna presente con los pc de occidente: (el marxismo) “ilumina, en las condiciones del victorioso socialismo real, las vías de desarrollo de la sociedad, constituye el fundamento teórico e ideológico de la política interior y exterior de los partidos comunistas y obreros de los estados de la comunidad socialista” (I.1, 26º).

2. En el mismo sentido condenan en la página siguiente “la falsa tesis del “pluralismo” del marxismo” (I.1., 27º).

3. En el mismo contexto hacen una declaración de lo que es el “núcleo revolucionario” del marxismo... (I.1, 27º-28º) [Desde “Esos diversos intentos de los ideólogos burgueses no tienen más finalidad...” hasta “(..) la necesaria victoria del comunismo”].

4. Al final de la primera sección parecen intentar una conexión entre todo eso y la tarea editorial: “Los editores se inspiran metodológicamente en las indicaciones de Lenin sobre el origen, la formación y las principales etapas del desarrollo del marxismo.” (I/1, 28º).

5. La segunda sección da una historia de las ediciones del opus de M-E: 1. El intento de antología de Marx de 1848-1849. 2. El intento de edición completa por el viejo Engels. 3. La empresa de Eleanor Marx-Aveling a finales de siglo. 4. Trabajados editoriales de la SPD y Mehring. 5. Los trabajos del Instituto Marx-Engels (-Lenin) a partir de 1921. 6. La primera edición de las obras en ruso (1928-1941, 33 vols). 7. MEGA (1927-1935, 7 vols, 4 vols, 1 vol: 1939-1941 Grundrisse). 8. Trabajos del Marx-Engels-Archiv, desde 1924. 9. La segunda edición rusa de las Obras (1955-1966, 39 vols en 42 tomos). 10. MEW (-1968, 30 vols en 41 tomos, más el *Ergänzungsband*). 11. Complementos a 9-10. 12. Ediciones inglesa e italiana sobre MEW. En curso.

6. La tercera sección da los principios editoriales de MEGA: principio de completud, principio de la lengua original, principio genético y cronológico, principio de la crítica textual (edición crítica).

7. Unos 100 vols. La sección cuarta de prólogo comenta la primera sección de MEGA. La sección quinta del prólogo comenta la sección segunda de MEGA. La sección VI del prólogo comenta la tercera sección de MEGA. La sección VII del prólogo comenta la sección cuarta de MEGA. La sección VIII indica características editoriales de MEGA: a) modo de corregir, b) medidas para facilitar la legibilidad, y su indicación (I/1, 47º). La sección IX está dedicada al aparato científico de MEGA. a) Exposición de la historia genética del texto; b) Lista de variantes. b.1. Lista de correcciones. c) Comentarios; d) En su caso, lista de manuscritos perdidos de la época; e) Índices.

Igualmente, estas breves anotaciones de Sacristán sobre el prólogo de los editores al volumen 19 de esta edición de las obras de Marx y Engels:

1. Ya esta presentación es una manera de quitar importancia al asunto: el estudio de Marx se debería sólo -eso es lo que se sugiere- a que tiene que tratar los problemas de la renta de la tierra, y no a revisiones de su anterior pensamiento.

2. Engels ha empezado esa lectura, cosa muy natural: él cree estar editando un pensamiento acabado: esto es lo mejor de la crítica de Rubel a Engels.

3. El vicio fundamental es dar por clara y segura la doctrina de Marx al respecto. Luego, el pasar por alto la cuestión del estatuto de esa teoría que no es “clave”. Luego el pasar por alto la recusación de la filosofía de la historia. Por último, ocultar la oposición de todo eso a la vulgata marxista.

4. *“Según opinión de Marx, sólo la revolución popular rusa, apoyada por una revolución proletaria en la Europa Occidental, podía eliminar las “influencias destructoras” que irrumpían por todos lados contra la comunidad aldeana rusa. La vía práctica revolucionaria en la URSS y en el campo socialista ha confirmado plenamente la importancia teórica y la gran actualidad de la tesis marxista, contenida en los dos documentos citados, de la posibilidad de que algunos pueblos, en determinadas condiciones históricas, pueden evitar el camino de desarrollo capitalista”.*

Esta grotesca interpretación tiene el defecto de la inconsecuencia con su propia lectura de la tesis de Marx, pues en el caso de la URSS faltó la revolución proletaria en Occidente.

En cuanto a las *Líneas fundamentales de la crítica de la economía política (Grundrisse)*, esta es la presentación que Sacristán ara su edición en OME (1977):

Los volúmenes 21 y 22 de OME contienen el manuscrito marxiano de 1857-1858 al que sus primeros editores, el Instituto Marx-Engels-Lenin de Moscú, dieron en 1939 el nombre de Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (Rohentwurf). 1857-1858. Esa primera edición (Moscú, 1939, 1941) es la traducida aquí. Se ha utilizado la reproducción fotográfica realizada en 1953 por la Europäische Verlagsanstalt con licencia de la editorial Dietz.

OME presenta una edición tradicional de los Grundrisse, más como libro que como manuscrito. En la Nueva MEGA no ha aparecido todavía el texto completo del manuscrito, sino sólo los primeros cuadernos. Cuando, por lo que hace a esos primeros cuadernos, hay discrepancias entre las ediciones de la edición de 1939 y las de la Nueva MEGA, OME adopta estas últimas, indicándolo en nota. Pero mantiene la articulación del texto de la edición de Moscú, sobre la cual puede informarse el lector consultando el prólogo de los editores de 1939, que se reproduce aquí en las págs. xxxiii-xliii.

También para las características materiales de la edición queda el lector remitido a dicho prólogo. Se mantiene el uso de los signos editoriales de la edición de Moscú, y OME añade los signos < > para contener intercalaciones del traductor o de la edición española.

El volumen tiene notas de tres tipos: las notas cuya llamada es un número con asterisco son notas de edición, ya de la edición de Moscú, ya de OME, ya del traductor. Las notas cuya llamada es un número sin asterisco son notas explicativas de la edición de Moscú. Las notas cuya llamada es un asterisco sin número son textos de Marx que, por tachados, o por construir excursos, etc., la edición de Moscú prefirió dar a pie de página.

Las citas de Hegel aparecen con dos números en cifras romanas: el primero remite a algún volumen de la edición Glockner (Jubiläumsausgabe); el segundo a la edición base, la llamada “de los amigos” del filósofo.

Los índices generales se publican en el volumen OME 22.

Otras referencias a los Grundrisse:

A. “El trabajo científico de Marx y su noción de ciencia” (1978), *Sobre Marx y marxismo, ob cit*, p. 362 n. 61.

En los *Grundrisse* y en los manuscritos del *Capital*, Marx repite el ejercicio con fracciones hasta la náusea, y sin conseguir librarse de errores de cálculo. Todo sugiere que está intentando hacerse la mano que le anquilosó la Facultad. A veces resulta patético, cuando tiene momentos de gran satisfacción porque le salen bien unas sencillas cuentas de la vieja, y exclama, como en *Grundrisse*, 254, “That is it!” [¡Esto es!]

B. “Una conversación con Wolfgang Harich y Manuel Sacristán” (1978), *Acerca de Manuel Sacristán, op. cit*, pp. 145-146.

Hay una manera culturalmente conservadora (desde el punto de vista de la tradición del movimiento y de los partidos obreros), que consiste en seguir una línea parecida a la que ha apuntado Harich hace un momento: recurrir al núcleo de la tradición marxista clásica, fundamentalmente al pensamiento dialéctico, y colocar en segundo término determinadas tesis materiales concretas de Marx, de Engels o de otros clásicos de esta tradición. Es una línea plausible, el Lukács que definía el marxismo como método, como dialéctica.

En principio puedo admitir esa línea, y reformular según ella lo que he expuesto antes. Si he preferido la otra vía, la otra formulación, la que en vez de decir “en la tradición marxista está ya las claves para pensar correctamente lo nuevo” prefiero decir que hay que revisar la tradición propia en función de la aportación de otras y, sobre todo, de la realidad presente, y si he citado a Gandhi, como digo, emblemáticamente, es porque ésta me parece mejor política cultural para el movimiento socialista, porque es más superadora de la tendencia al enquistamiento dogmático o tradicionalista. Es verdad que en el mismo *Capital* se puede oponer a una lista de citas progresistas, ingenuamente valoradoras del carácter revolucionario de la ciencia y de la técnica, otras citas en las que Marx, siguiendo inspiraciones y experiencias de Ferguson y del socialismo ricardiano, insiste en los daños causados por la industria, por la ciencia, por la productividad-destructividad técnica. Es incluso verdad que uno puede recoger en las *Líneas fundamentales para la crítica de la economía política* una versión dialéctica inobjetable de nuestra problemática, la del texto aquel que dice que bajo el modo de producción capitalista existirá siempre, hasta su bienaventurada defunción, el desenfreno tecnológico, por un lado, y, con él, el progresismo ingenuo, y, por otro lado, la nostalgia llorosa de la armonía servil. Es claro que en la tradición marxista hay conceptos para orientar bien la consideración de la nueva problemática.

Pero subrayar eso me parece, en la práctica, una mala política cultural, porque tiende a reforzar la insensibilidad del movimiento para con la novedad de la problemática, a alimentar sectarismos, a simplificar problemas, e indirectamente a ocultar la escasa capacidad de elaboración de los problemas nuevos por parte de las direcciones obreras (¿qué comité central del partido obrero cuenta con un 50% de mujeres?). Me parece más indicado cultivar - sobre una base real: la historia ideológica del movimiento- la necesidad de un pensamiento autocrítico sobre estos puntos.

C. “Karl Marx como sociólogo de la ciencia” (1983) , *mientras tanto* núm. 16-17, pp. 19

El principal documento de esa época, las *Líneas fundamentales para una crítica de la economía política (Borrador)*, los *Grundrisse* de 1857/1858, es un texto fascinante precisamente por su inmadurez, por la libertad de escritura propia de un manuscrito del que su autor ha debido de notar muy pronto que quedaría en borrador, que no lo podría publicar como libro. Una tal falta de inhibición intelectual que no rara vez culmina en tiradas abiertamente especulativas, con abundantes juicios de valor sin disfraz, enmarca en el manuscrito de 1857/1858 análisis precisos y síntesis tensamente argumentadas que dan lo esencial del modelo macrodinámico marxiano. Y con frecuencia, sobre todo en los puntos nodales de la exposición, el manuscrito dice las cosas con gran fuerza, a veces tanta como la del *Manifiesto Comunista*.

Anexo 7. Notas de la traducción castellana de OME 40, 41 y 42

Sacristán solía acompañar sus traducciones con diversos tipos de notas. Algunas de ellas daban cuenta de las razones de una determinada elección; otras, eran agudas indicaciones que ayudaban a la comprensión del texto; en otros casos, pretendía situar históricamente la cuestión debatida o dar los elementos sustantivos para la comprensión de una determinada discusión; en ocasiones, eran definiciones de términos técnicos. En su traducción de los libros I y II de *El Capital*, en número de sus anotaciones se acerca a las 560: 163 en OME 40; 262 en OME 41 y 163 en OME 42. Por su información histórica, por su elegancia crítica o por su singularidad aquí se han seleccionado algunas de ellas. Para su mejor comprensión, se reproduce el fragmento de Marx (o de Engels) anotado. No sigo la numeración de OME.

Sobre el papel de la traducción en la vida de Sacristán este paso de la entrevista "No traducir nunca por obligación" (*La Vanguardia*, 8-12-1981, p. 39):

Cuando hay suerte, la traducción puede serlo todo; cuando no la hay, sólo una necesidad; para que de verdad sea un arte hay que poder traducir con tranquilidad... mi vida, desgraciadamente, ha tenido mucho de riesgo, mucha aleatoriedad y ha sido una vida no asegurada. [...] La verdad es que en las épocas que he traducido lo he hecho en la práctica, profesionalmente; durante mis dos exclusiones de la Universidad, de 1964 a 1972 y de 1973 a 1976, tenía las jornadas enteras para estudiar y ganarme la vida traduciendo... Cuando fui excluido por primera vez de la Universidad, pensé que quedaba excluido para siempre de la vida universitaria; pensé, entonces, en reorganizarme la vida de un modo que me permitiera lo esencial para mí, estudiar. Como, además, me pareció que el trabajo de traducir era sumamente malo desde el punto de vista económico, eso me dio la posibilidad de, explotándome intensamente a mí mismo y careciendo de automóvil que no he tenido nunca y de propiedad alguna, como tampoco he tenido jamás, poder sobrevivir teniendo más horas para estudiar que para ganarme la vida; lo que me ganaba con eso, a cambio de la inseguridad y la falta de confort y de propiedad, era el estudiar [...] Al cabo de un año y medio o dos de traducir, ante la libertad de selección que me dieron los editores, mis traducciones empezaron a cobrar otro sentido. Al traducir no sólo me ganaba la vida, sino que colocaba producto intelectual en la vida cultural del país; a partir de ese segundo año todas mis traducciones responden a mis preocupaciones o ideales intelectuales.

Sobre esta faceta de la labor socrática de Sacristán, sendos comentarios de Mario Bunge y José M^a Valverde. Del autor argentino ("Agradecimientos", *La investigación científica*. Ariel, Barcelona 1969, p.5):

Ha sido un alto privilegio en que los ilustrados directores de Ariel, S.A. encomendaran la traducción de este libro al Profesor Manuel Sacristán. No escapará al lector que el traductor ha debido superar la dificultad que presenta la pobreza de nuestro vocabulario filosófico, dificultad que no hubiera podido encarar siquiera de no poseer una sólida versación y rica experiencia.

De José M^a Valverde (AMS, ob. Cit, pp. 690-691):

Él era un traductor muy escrupuloso, que trabajaba poniendo verdaderamente todo. Incluso, si cabe alguna crítica, es que ponía a veces demasiado amor. O sea que él incluso daba algún toque, que no era un traductor mecánico, es decir, que rehacía los textos, lo cual era admirable como creatividad. Pero alguna vez, en cierto modo, casi se pasaba, y mejoraba el original. Era una época en que yo también traducía mucho y padecíamos al mismo editor, San Miguel, que era un hombre que se obstinaba, a veces. Yo alguna vez fui a Madrid y le saqué a la fuerza los dineros míos y de Sacristán.

*

1. Marx, K.: “ (...) Me remito, por ejemplo, al Libro Azul publicado esa última semana, *Correspondence with Her Majesty’s Missions Abroad, regarding Industrial Questions and Trades Unions*. “

Los “Libros Azules” -*Blue Books*- así llamados por el color de sus tapas, son publicaciones de textos parlamentarios y diplomáticos ingleses. Su publicación empezó en el siglo XVII. Se repartían entre los miembros del Parlamento y determinados funcionarios. Pese a su gran importancia documental, no debían de interesar mucho a todos sus receptores, pues Marx se hizo con bastantes de ellos en los mercadillos de cosas viejas

1. *OME-40*, p.8, n.7.

2. Marx, K.: “Segui il tuo corso, e lascia dir le genti!”.

“Sigue tu camino y que las gentes digan”. Cita modificada del verso 13 del Canto V del *Purgatorio* de Dante, *Divina Commedia*. El verso dice en realidad. “Ven detrás mío y que la gente diga” (*Vien dietro a me e lascia dir le genti*).

2. *Ibidem*, p.9, n.8.

3. Marx, K.: “(...) económicamente, por el litigio del capital industrial con la propiedad aristocrática de la tierra, oculto en Francia tras la contraposición entre la propiedad de parcelas y el latifundio, mientras en Inglaterra estallaba abiertamente desde las leyes sobre el trigo”.

Las leyes inglesas sobre el trigo, promulgadas en 1815, limitaban la importación del cereal. Esa medida beneficiaba a los terratenientes y perjudicaba a la burguesía industrial, porque al mantenerse elevado el precio del trigo dificultaba una disminución de los salarios. La Liga contra la ley del trigo, más adelante citada por Marx, fue una asociación de fabricantes. Las leyes sobre el trigo fueron abolidas en 1846.

3. *Ibidem*, p.13, n.11.

4. Marx, K.: “Se trata, por lo demás, de un uso parlamentario tradicional en Inglaterra, en modo alguno de una invención de Laskercín contra Bebel”.

Alusión al diputado nacional-liberal Lasker, que hizo alterar en las actas parlamentarias uno de sus discursos (sustituyendo “matar a porrazos a los obreros” que quisieran repetir en Alemania la Comuna de París de 1871 por “mantenerlos reprimidos”).

4. *Ibidem*, p.37, n.20

5. Marx, K.: “Se recordará que China y las mesas empezaron a bailar cuando todo el resto del mundo parecía quieto y silencioso: pour encourager les autres”.

Alusión a la rebelión de Taiping, considerable movilización revolucionaria, principalmente campesina, contra el régimen chino. El movimiento que duró casi quince años, estalló en 1850, poco después de la derrota por la asimilación de las revoluciones europeas de 1848/49. Ése es el sentido de la frase “cuando el resto del mundo parecía quieto y silencioso”. Lo de las mesas que bailan es alusión a la oleada espiritista que inundó Europa al agotarse en 1848/49 la fase revolucionaria comenzada en 1830.

5. Ibidem, p. 81, n.28.

6. Marx, K: “Non olet, cualquier que sea su origen”.

“No huele” (el dinero). Frase proverbial romana, atribuida al emperador Vespasiano, el cual se habría referido con ella al dinero recabado fiscalmente de los urinarios de la vía pública (“vespasianos”).

6. Ibidem, p.121, n.38.

7. Marx, K: “Si se trata pues, de la valorización del valor...”

En esta cargada expresión -“valorización del valor”- queda muy de manifiesto que el término de Marx 'valorización' (*Verwertung*) es propiamente un término técnico de su crítica de la economía política. Tanto 'Verwertung' cuanto su traducción 'valorización' son, ciertamente, términos del alemán o del castellano comunes. En castellano, valorizar es “aumentar la utilidad o el precio de una cosa”. En alemán, *verwerten* es, en la acepción más usual, “utilizar” y, en otras también muy frecuentes, “aprovechar, hacer valer”. El sentido del término marxiano es próximo al de esos usos comunes en alemán o en castellano, pero con un matiz importante: con 'valorizar' Marx dice hacer valer o aumentar en el sentido de conseguir expansión de un valor. Pero si ese sentido está relativamente cerca de usos comunes del lenguaje, en cambio, no se suele encontrar en el vocabulario económico no-marxista. El propio Roy no se atrevió a reproducir sistemáticamente en su traducción francesa la dureza de acusativo interno de “valorizar el valor”. Entre los muchos méritos de Wenceslao Roces hay que contar su uso sistemático y fundado, desde su edición de 1934, de esa traducción que recoge un modo de pensar típico de la crítica marxista de la economía política.

7. Ibidem, p.166, n.56

8. Marx, K: “Nuestro capitalista había previsto este caso que le da risa...”.

Evocación del *Faust*, de Goethe, Parte primera, versos 1323-1324: cuando el perro de aguas que sigue a Fausto hasta su estudio se transforma en una diabólica nube fantasmal y luego, por obra de los exorcismos de Fausto, se rinde a éste encarnándose en forma de bachiller vagabundo, Fausto exclama. “¡Esto era, pues, la carne de perrillo! / ¡Un bachiller errante! El caso me da risa.”. La expresión “la carne del perrillo” ha cobrado en alemán el sentido de “el meollo del asunto”: la evocación de Marx apunta a ese contexto de revelación, aludiendo a lo oculto en la paradoja aparente que constituye la obtención de plusvalía sin violación de la ecuación de valor.

8. Ibidem, p. 210, n.70.

*

9. Marx, K: “(...) pregunta que se pudo plantear porque Peel sabía tan poco de la naturaleza del dinero como los “little shilling men” de Birmingham”.

‘Los hombres de shilling pequeño’, los economistas que a principios del siglo XIX proponían rebajar la ley de la unidad monetaria inglesa para causar una desvalorización (“devaluation”) del dinero, con la que creían activar la industria a través de la elevación de los precios. Los miembros más conocidos de esta escuela fueron Thomas y Matthew Attwood.

9. Ibid., p.253, n.90.

10. Marx, K: “Así hay, pues, una antinomia, derecho contra derecho, sellados ambos igualmente por la ley del intercambio mercantil. Y entre dos derechos lo que decide es la violencia”.

La voz aquí usada por Marx -*Gewalt*- se puede traducir también por ‘fuerza’, y también por ‘poder’. En este lugar, se suele traducir por ‘fuerza’, ‘force’, ‘forza’, ya desde la versión francesa de Roy, vista por Marx. El contexto, la primera aparición explícita -y explicada- de la lucha de clases en *El Capital*, parece hacer aconsejable, por más fiel al hilo del discurso, la traducción ‘violencia’.

10. Ibidem, p.255, n.94.

11. Marx, K: “Se negó a lanzar a niños de trece años más de 8 horas diarias bajo la rueda de Chaganat...”

Chaganat es una de las advocaciones del dios indio Visnú. Bajo las ruedas de su carroza se lanzaban fieles fanáticos en las procesiones rituales.

11. Ibidem, p.303, p.134

12. Marx, K: “Los trabajadores de la fábricas habían convertido, sobre todo desde 1833, el bill de las diez horas en su grito de guerra económico, igual que la Charter en grito de batalla político”.

La carta o estatuto que tendía a implantar el sufragio no-censitario y secreto, aunque todavía no universal, pues seguía excluyendo a las mujeres y a los menores de 21 años. Era la principal reivindicación del movimiento cartista, la manifestación más fuerte de la clase obrera inglesa, aunque no específica de ella, durante la primera mitad del siglo XIX

12. Ibidem, p. 303, n.135.

13. Marx, K: “...Por eso les prometían no sólo la reduplicación de la hogaza de pan, sino que también aceptarían el bill de las diez horas bajo el milenar imperio del free trade”.

Librecambio, o libre comercio: liberalismo económico. La expresión “milenar imperio” procede, en cambio, de la mitología medieval alemana; se refiere a la restauración del Sacro Imperio Romano-Germánico (en alemán: Sacro Imperio Romano de la Nación Teutónica). Es el mito recogido y renovado por el nazismo en su promesa del “Reich” (Imperio) de los Mil Años.

13. Ibidem, p. 304, n.136.

14. Marx, K: “(...) jamás superado ni siquiera por Fourier en sus bocetos humorísticos de las “courtes séances”...”

“Sesiones cortas”: las sesiones de trabajo de dos horas como máximo de las que, según el proyecto de Fourier¹, cada trabajador ejecutará varias al día, evitando así el aburrimiento del largo trabajo uniforme y aumentando mucho la productividad del trabajo.

14. Ibidem, p. 313, n.142.

*

15. Marx, K: “(...) se convierte en motor automático de un trabajo parcial, y se realiza la fábula insulsa de Menenio Agripa...”

Según la leyenda romana, el patricio Menenio Agripa consiguió aplacar a los plebeyos, que el año 494 a.C. habían abandonado la ciudad, en pugna con los aristócratas, contándoles la parábola según la cual el estado es como un organismo humano y los plebeyos son los miembros que ha de procurar alimento al estómago del estado, que son los patricios, y si el estómago no los recibe, perece todo el organismo, incluidos los miembros plebeyos.

15. Ibidem, p. 388, n.156.

16. Marx, K: "...al trabajo de la madre fuera de casa y al consiguiente descuido y maltrato de los niños, entre otras cosas alimentación inadecuada o insuficiente, administración de preparados de opio, etc, más la innatural enajenación de la madre respecto de los hijos..."

En este punto *OME* se atiene al texto de las dos ediciones alemanas vistas por Marx. Engels cambió 'innatural' por 'natural' en las ediciones 3ª y 4ª. Debíó de seguir un hilo de pensamiento diferente en su lectura y creer que 'innatural' (*unnatürlich*) era una errata. El texto de las ediciones 1ª y 2ª implica que el alejamiento de los hijos pequeños los enajena de la madre, lo cual es innatural; la corrección de Engels implica un contexto según el cual es natural que el alejamiento produzca esa enajenación.

16. OME 41, p. 30, n.15.

17. Marx, K: "Con eso, se podrá juzgar la fabulosa ocurrencia de Proudhon que "construye" la maquinaria no como síntesis de medios de trabajo, sino como síntesis de trabajos parciales para los trabajadores mismos".

"Construye" es una alusión al léxico de Hegel, en el cual el término se puede entender laxamente como "deduce", "compone conceptualmente". Las comillas que usa Marx expresan probablemente de un modo irónico su convicción de que Proudhon no entendía a Hegel, sino que lo imitaba sólo superficialmente.

17. Ibidem, p.55, n.27.

18. Engels, F: "Allí donde, entre nosotros, hay agricultura en grande o sea, principalmente en el este, ha sido posible por la irrupción del Bauernlegen desde el siglo XVI, y principalmente desde 1648".

Bauernlegen: literalmente, depósito de campesinos, de bienes de campesinos: absorción de tierras de pequeños campesinos libres por señores nobles. El fenómeno es sobre todo importante una vez derrotadas las últimas rebeliones campesinas durante la guerra de los treinta años (Paz de Westfalia, 1648).

18. Ibidem, p.64, n.33.

19. Marx, K.: "Disminución general de los salarios en 10% y más para celebrar el "big loaf". En 1848, depresión duradera".

"Big loaf" quiere decir hogaza grande. Fue una frase hecha de la propaganda por la abrogación de las leyes del trigo, por la libre importación de cereales. La liga que promovía ese movimiento estaba formada por capitalistas industriales, para los cuales el abaratamiento del pan podía significar una disminución del

valor de la fuerza de trabajo. La idea de la campaña propagandística para atraer a los obreros al librecambismo de la burguesía industrial inglesa consistía en sugerir que con una política económica librecambista, siendo libre la importación de trigo, la hogaza de pan sería el doble de grande por el mismo precio. La propaganda se hacía incluso con carteles que presentaban las dos hogazas, la pequeña y la esperada doble.

19. Ibidem, p.90, n. 44.

20. Marx, K: “Desde 1833, se impone la ampliación de los mercados asiáticos...”

1833 es la fecha de abolición del monopolio del comercio con la China disfrutado por la Compañía de las Indias Orientales. A partir de ese momento se produce la carrera por apoderarse de las mayores porciones del extenso mercado chino. La culminación de esa invasión constituye uno de los capítulos más característicos de la historia del capitalismo occidental: el importante negocio de la introducción masiva del opio en China (opio producido en la India) por la burguesía británica, pese a los intentos del estado Chino por impedir la intoxicación de su pueblo. Esa resistencia queda aplastada en la Guerra del Opio (1839-1842). La inevitable derrota del imperio oriental condujo al tratado de Nankin, que declaraba francos para la mercancías británicas cinco puertos chinos y entregaba Hongkong a los ingleses. La pugna entre las potencias imperialistas redundó en la concesión de extraterritorialidad a todas ellas por un protocolo añadido al tratado de Nankin.

20. Ibidem, p.94, n.50.

21. Marx, K: “Es sabido que en Gran Bretaña, prescindiendo de sus propios e innumerables harapientos, es el emporio...”

Aquí hay un juego de palabras intraducible, pero necesitado de explicación porque tiene cierta importancia de concepto en el léxico de Marx. La palabra alemana *Lump* (plural *Lumpen*) significa primariamente harapo y secundariamente, por una asociación de ideas fácil y claramente clasista, villano, vago, canalla. (El término marxiano *Lumpenproletariat*, que no aparece en este lugar, está cargado con toda esa complicación de connotaciones, de las que no hay que olvidar que una de sus raíces es la sensibilidad de las viejas clases dominantes.) De modo que la frase aquí comentada se podría traducir también escribiendo: “Es sabido que la Gran Bretaña, prescindiendo de sus propios e innumerables canallas, es el emporio del comercio de harapos”, etc.”

21. Ibidem, p.99, n. 54.

22. Marx, K: “(...) El gran libertinaje así producido entre estos ‘young immortals’...”

“Jóvenes inmortales”. Es sarcasmo sobre el hecho de que una sociedad que dice creer en la existencia de un “alma” individual promueve lo que Marx considera corrupción de los jóvenes encuadernadores.

22. Ibid., p.184, n.93.

23. Marx, K: “El lector observará que la palabra renta <Revenue> se usa de dos maneras...”

La ambigüedad es todavía mayor en castellano, porque Marx usa en este caso una palabra no alemana (*revenue*) y aun dispone de *Rente* y *Grundrente* para designar la renta de la tierra. En castellano parece inevitable usar la palabra renta para las rentas de capital; la renta de la tierra e incluso, menos frecuentemente, otros ingresos (rentas salariales, etc). Eso obliga a menudo a traducir un término simple alemán (ej: *Rente*) por uno castellano compuesto (ej: renta de la tierra).

23. Ibidem, pp.233-234, n.121.

24. Marx, K: "(...) Sólo en la medida en que es capital personificado tiene el capitalista un valor histórico y ese derecho histórico a la existencia que, como dice el agudo Lichnowski, ni fecha no tiene".

La frase "ni fecha no tiene" (*keinen Datum nicht hat*) es repetidamente parte del discurso del terrateniente Lichnowski ante la Asamblea Nacional Alemana de 1848, dirigido contra la independencia de Polonia. La incorrección sintáctica (aproximadamente reproducida en la traducción) provocó la risa de la Asamblea. El incidente se recogió en la *Neue Rheinische Zeitung* (Nueva Gaceta Renana) de Marx y Engels en la información sobre los debates de Frankfurt.

24. Ibidem, p.234, n.122.

25. Marx, K: "(...) se ha solido pasar por alto lo principal, a saber, la *differentia specifica*..."

Según la doctrina tradicional desde Aristóteles, la definición de una especie se forma mediante el producto del género más reducido a que pertenece esa cosa y la diferencia que la separa de los demás grupos de cosas que pertenecen al mismo género. En ese caso, la especie capitalismo se define por el producto del género próximo "producción mercantil" y la diferencia específica "llevada a cabo para valorar capital".

25. Ibid, p.262, p.148.

26. Marx, K: "La llamada escuela de la *currency* infiere de ello..."

Currency significa dinero, principalmente como medio de circulación. *Currency school* se podría traducir por "escuela del dinero efectivo", porque sus partidarios -que constituyeron una de las tendencias principales de la teoría y la política monetarias inglesas del siglo XIX- no consideraban la función monetaria de otras formas de dinero. La escuela proponía garantizar el funcionamiento automático del sistema monetario y su estabilidad mediante una cobertura metálica perfecta del dinero.

26. Ibidem, p.265, n.149.

27. Marx, K: "en las distintas ramas de trabajo pueden a menudo reunirse en un mismo local de trabajo (*workhouse*)"

El *workhouse* es el taller público de beneficencia, con funciones de asilo. En él los trabajadores sin empleo vivían una existencia muy dura, por las condiciones

de habitación y de trabajo, muy poco remunerado. La nota de Marx no es, pues, probablemente, irónica, sino que quiere decir lo que literalmente dice.

27. Ibidem, p.301, n.166.

28. Marx, K: “Hace aproximadamente un año, p.p.”

P. p. = praemissis praemittendis: con las cosas antepuestas que haya que anteponer. Fórmula para salvar la etiqueta, con la que el que escribe se disculpa de ignorar u omitir títulos de la persona cuyo nombre da. Hoy desusada.

28. Ibidem, p.311, n.172.

29. Marx, K: “(...) Por regla general, el exploiteur...”

Marx usa corrientemente derivados de la voz *Betreiben* (traducible por ‘ejercer’ y ‘gestionar’) para la significación corriente, no específicamente marxiana de ‘explotar’ (p.e.: explotar un bosque). A veces, sin embargo, usa extranjerismos, como el término francés de este paso. Los dos sentidos de ‘explotar’ acarrearán dificultades en todas las lenguas latinas.

29. Ibidem, p.312, n.174.

30. Marx, K: “(...) las insurrecciones de Swing...”

Movimiento de los trabajadores agrícolas ingleses (1830-1833) por la elevación de los salarios y contra las trilladoras mecánicas. Swing (“Capitán Swing”) era la firma que ponían a las cartas de amenazas que enviaban a los terratenientes y a los empresarios agrícolas capitalistas.

30. Ibid., p.329, n.185.

31. Marx, K: “(...) El irlandés eliminado por la oveja y el buey resucita al otro lado del océano en forma de feniano”.

El movimiento feniano irlandés, independentista y partidario de una reforma agraria que diera a los granjeros o arrendatarios la propiedad de las tierras cultivadas por ellos, está en el origen de la moderna Irlanda republicana.

31. Ibidem, p.358, n.208.

32. Marx, K: “(..) al tributo de los taksmen...”

Los *taksmen* (hombres del tak, que es la tierra) eran en los clanes célticos de Escocia los dignatarios inmediatamente inferiores al jefe del clan. Éste distribuía entre ellos la tierra comunal del clan. El pequeño pago del taksman al jefe no equivalía a la renta de la tierra, sino que más bien simbolizaba el reconocimiento de la autoridad del “gran hombre” por el clan.

32. Ibid., n.375, n.224.

33. Engels, F: “(...) proclamada como hecho probado por los socialistas de cátedra y socialistas de estado alemanes”.

“Socialismo de cátedra”² o “socialismo de estado” son denominaciones que se aplican a varios intelectuales reformistas alemanes de la segunda mitad del siglo pasado (Lujo Brentano, Gustav Kohn, Adolf Held, Heinrich Kerner, etc) entre los que no faltaron científicos importantes (Adolph Wagner, Gustav Schmoller, Werner Sombart). Algunos de estos autores destacados y un número considerable de seguidores fundaron en 1872 la Asociación de Política Social (Verein für Sozialpolitik). La denominación, en alguna medida irónica, de “socialistas de cátedra” alude a la profesión académica de todos sus miembros influyentes, y también a la distanciamiento del socialismo obrero militante. El nombre “socialismo de estado” se refiere a la concepción de varios de estos autores según la cual es un fuerte estado tradicional (en el caso alemán, el estado del Kaiser y Bismarck) el que tiene que realizar las estatizaciones que para ellos son sinónimas de socialismo. El reconocimiento del estado tradicional como dirigente de la evolución hacia el socialismo así entendido, por medio de reformas, excluía todo protagonismo de los trabajadores e implicaba el freno a la lucha de clase de éstos.

33. OME 42, p.5, n.1.

34. Marx, K: “Para concebir puramente las formas hay que hacer, por de pronto, abstracción de todos los momentos...”

Momento en este sentido filosófico quiere decir aspecto de una realidad compleja. El término procede de la dialéctica de Hegel y expresa intuitivamente la concepción de toda realidad como algo en movimiento o cambio.

34. Ibidem, p.24, n.8.

35. Marx, K: “Capital-dinero, capital-mercancía, capital productivo no designan, pues, aquí, clases independientes de capital cuyas funciones constituyeran ramas de negocios igualmente independientes y separadas unas de otras”.

Por esta razón parece conveniente traducir *Warenkapital* no por “capital mercantil” sino por expresiones como la aquí usada (“capital-mercancía”). “Capital mercantil” es una traducción muy justificada, pero, de todos modos, sugiere la moción de un capital que sólo desempeña funciones comerciales. Roces tradujo *Warenkapital* por “capital-mercancía”. Cfr. nota *6 bis [103].

35. Ibidem, p.50, n.12.

36. Marx, K: “(...) sino que se encontrarán en él en el futuro, pues D - M no tiene necesariamente que realizarse más que una vez que M ha sido producida de nuevo.”

Mientras M no está producida, D no tiene por qué convertirse en mercancía, sino que puede estar representando el valor de la futura M. Se ha observado muchas veces, desde Engels, la relación entre el estilo de los manuscritos tardíos de Marx y su mala salud.

36. Ibidem, p.69, n. 19.

37. Marx, K: “(...) la forma en que se produjeron. $D' = D + d$ y $P' = P + p$.

La p minúscula en este contexto de “las metamorfosis del capital y el ciclo de ellas” no significa, como se habrá notado, plusvalía en general, sino en particular (como también la significan de modos particulares “m” y “d”). En cambio, en los contextos del Libro Primero (OME 40 y OME 41), y también aquí un poco más adelante, en el contexto “c + v + p” la p minúscula significa la plusvalía como tal. Pero los contextos determinan tan insistentemente el sentido, que no parece necesario abandonar aquí el sistema general de simbolización por letras iniciales. (En alemán, el simbolismo de Marx no presenta esta dificultad, porque la palabra alemana que se traduce por plusvalía empieza por M, y la que se traduce por mercancía empieza por W.)

37. Ibidem, p.86, n.22.

38. Marx, K: “(...) una parte de ellas tiene que estar siempre parada, en *stock*, para que las reservas pueden estar siempre en movimiento”

La traducción de esta frase no es literal: las palabras “en stock” están añadidas, son una repetición de “estar parada”. El motivo de esta libertad de traducción es reflejar la verosímil alusividad del texto de Marx: lo que Marx llama “reserva” (*Vorrat*) se decía ya entonces en inglés *stock*. El verbo alemán que se traduce por “estar parada” es *stocken*, de la misma raíz que el término inglés. Probablemente Marx ha elegido el verbo alemán *stocken* para aludir al término inglés *stock*.

38. Ibidem, p. 145, n 37.

39. Marx, K: “(...) así se transforma también, por lo tanto, la parte del valor del medio de trabajo circulada...”

Este uso transitivo de “circular” -p.e.: “el producto circula la plusvalía”- es anormal en castellano. También lo es en alemán, aunque en esta lengua la anomalía queda un poco encubierta por el hecho de que “zirkulieren” es un extranjerismo culto. Se conserva literalmente aquí -la primera vez que aparece- ese innatural uso transitivo de “circular” porque su construcción por Marx parece indicar la intención de tecnificar el término.

En castellano conversacional corriente se dirá, p.e.: en vez de “el producto circula la plusvalía”, “el vehículo hace circular a la plusvalía”, o “el producto es vehículo de la circulación de la plusvalía”, o algo parecido. Así se traduce en otros pasos.

39. Ibid., p. 163, n. 46.

40. Marx, K: “(...) de modo que de hecho sostiene al A. Smith esotérico contra el A.Smith exotérico”

De varios filósofos griegos se decía que disponían de una doctrina para el público vulgar -la exotérica, o externa- y otra sólo para los iniciados (esotérica). Marx, en el que siempre han pesado bastante los estudios clásicos, usa aquí esos términos aludiendo a la apología del capitalismo.

40. Ibidem, p.221, n. 73.

41. Marx, K.: “Aunque esas 100 libr. est. proceden de la circulación a través de la compra..”

Hay que entender: compra por otros. La frase haría sentido más naturalmente si se cambiara “compra” por “venta”. Eso hacen, precisamente, varias traducciones recientes. En castellano, la de Pedro Scaron.

41. Ibidem, p.296, n.97.

42. Marx, K: “(ni se explica ni se entiende a qué se debe eso, pero c’est un fait desde el punto de vista de esas mismas personas)”..

Es un hecho. Engels criticó la traducción francesa del Libro Primero del *Capital* porque -según él y también a juicio de otros- pierde gran parte de la fuerza del estilo de Marx al constreñir la expresión a la estricta discursividad formal. La presente traducción de todo este paso es también una versión clarificada, lógica y sintácticamente simplificada, del barroco texto de Marx. La justificación de este proceder es que una traducción más literal de este paso sería probablemente incomprendible o insoportable en una lengua latina. Pero hay otra cosa más: el retorcimiento de numerosos pasos del Libro Segundo no se debe siempre al conceptismo vigoroso y a veces violento que ha cultivado Marx desde joven, sino muchas veces a la dificultad de escribir de un hombre enfermo.

42. Ibidem, p. 337, n. 102.

43. Marx, K: “(...) y, por lo tanto, ni los terratenientes ni los prestamistas podrán servir, gastando renta o interés, de dei ex machina..”

“Dioses desde la máquina”; esta frase alude a los personajes divinos que, transportados a escena mediante algún artefacto (machina), resolvían o zanjaban el conflicto en algunas tragedias antiguas tardías.

43. Ibid., p. 467, n. 133.

Anexo 8. Nota editorial sobre OME 41

La siguiente nota es la presentación que Sacristán escribió para el 2º volumen del libro primero de *El Capital*. Fue publicada en OME 41, p. xiii. Posiblemente fuera escrita en 1976.

En “La traducción como oficio y como experiencia” (*La Vanguardia*, 8/12/1981), reflexionaba Sacristán sobre su traducción de *El Capital* en los términos siguientes:

intento [...] una traducción que sea muy fiel literariamente. Creo que Marx fue un gran escritor, con una prosa muy enérgica que hay que intentar respetar. De todos modos me atengo, al traducir, a dos cosas: al vocabulario y al texto que traduzco. Quiero decir que a mí me parece que El Capital que hay que traducir es el editado por Engels, porque es el único que ha sido en verdad un libro existente en el movimiento obrero y en la tradición socialista, mientras que los intentos de recomponer El Capital con los borradores de Marx, como hizo Rubel, desembocan en la fabricación de un libro fantasma que nunca existió. Lo que hay que hacer es editar El Capital, que preparó Engels y, aparte, los borradores de Marx. Ésa es mi opinión, por lo menos.

En “Marx, Karl” (*Enciclopedia Larousse*, pp.6271-6272), puede verse la siguiente aproximación al clásico de Marx y a los materiales preparatorios:

*(...) En 1847 era Marx miembro de la Liga de los comunistas y trabajaba intensamente en la organización del movimiento obrero. La evolución de 1848 le movió a pasar a Alemania (abril) igual que Engels, con objeto de colaborar personalmente en la revolución democrática alemana. Marx publicó en Colonia la *Neue Rheinische Zeitung* [Nueva Gaceta Renana] de vida efímera (1848-1849). Tras el fracaso de la revolución, se encontraba en Londres (expulsado de París) en 1849. Y en 1850 se disolvió la Liga de los comunistas. Ya no se movería Marx de Londres más que muy transitoria y excepcionalmente, o por motivos de salud en los últimos años de su vida. La fase de ésta que empezó el año 50 es de mucho sufrimiento causado por la pobreza, el esfuerzo y la resultante mala salud. En esta época había empezado la preparación de los materiales y análisis para *El Capital*, que sufriría numerosos cambios respecto de los proyectos iniciales de Marx. Los textos conocidos con los títulos de *Contribución a la crítica de la economía política*, *Esbozo a una crítica de la economía política* y *Teorías sobre la plusvalía* son todos de esa época y preparatorios de *El Capital* (esto puede decirse objetivamente, no en el sentido de que tales fueran los planes literarios de Marx). Tres años antes de aparecer *El Capital* (vol I) se fundó la *Asociación Internacional de Trabajadores*, la *Internacional por antonomasia*. Al poco tiempo de su fundación se le llamó a participar en ella y se convirtió en su auténtico guía, al redactar la memoria inaugural y los estatutos. La distinta concepción del camino que había que seguir en la lucha revolucionaria le llevó a enfrentarse con Bakunin y sus partidarios, que en 1872 fueron expulsados de la *Internacional*. El primer volumen de *El Capital*, único publicado en vida de Marx, ha sido durante el siglo siguiente a su publicación la obra más influyente y famosa de su autor: sólo más recientemente empezó a solicitar una análoga atención su obra anterior y juvenil. Contemplado desde ésta, *El Capital* parece como el remate de un movimiento intelectual de alejamiento progresivo y negación de la especulación filosófica y su pretensión de ser fundamento de la acción política revolucionaria; en el mismo movimiento ese papel se atribuye a un conocimiento positivo de la realidad histórica, social y económica.*

El presente volumen contiene la segunda mitad del libro I de *El Capital*, desde el capítulo XIII hasta el final. Es la parte del libro en que más tuvo que intervenir Engels para introducir las correcciones que Marx había preparado, principalmente sobre la base de la edición francesa. En OME 40 puede repasar el lector los prólogos de Engels a las ediciones alemanas 3^o y 4^a del libro I de *El Capital*, los cuales se refieren a esas correcciones.

La división del libro I de *El Capital* en dos volúmenes (OME 40, OME 41) obedece exclusivamente a conveniencias técnico-editoriales. Por eso, aunque, para comodidad del lector, cada volumen lleva sus propios elementos editoriales (índices, etc.) y aunque las notas del traductor tienen numeración independiente en cada volumen, en cambio, todo lo que es texto de Marx -la numeración de los capítulos, como es natural, y la numeración de sus notas- se presenta en continuidad, como si no hubiera división del texto.

Dos observaciones acerca de la traducción:

Primera: en la nota 89 (págs 2-3) se mantiene literalmente un texto de Marx recientemente impugnado como errata o lapsus (por Pedro Scaron, en su importante traducción de *El Capital*). Ese texto presenta como exigencia puesta al “método científico” el deducir concretos contenidos culturales a partir de su base en sentido marxiano; por ejemplo: deducir las concretas formas religiosas a partir de las “relaciones y circunstancias vitales” de cada caso. Desde el punto de vista de la metodología real, de la ciencia que realmente existe y funciona, esa pretensión es desafortada e irrealizable, es un imposible metodológico. Sin embargo, eso no basta para creer que el paso sea una errata o un lapsus. Pues, en primer lugar, puede ser simplemente una formulación recargada de algo que es metodológicamente sensato y, además, aspiración explícita de Marx, a saber, el conocimiento por medios científicos de la individual concreción histórica; en segundo lugar, porque la misma incorrecta, excesiva pretensión deductiva del paso tomado al pie de la letra puede ser un resto de hegelianismo. Lo que se suele llamar “panlogismo” de Hegel es precisamente la tendencia a “deducirlo”, a construirlo todo; y, por último, este texto ha pasado en pruebas de imprenta cuatro veces bajo los ojos de Marx o Engels. Todo eso mueve a dejar el paso tal como está, sin limpiar a Marx de la posible desmesura hegeliana en que acaso haya incurrido ahí.

La segunda observación se refiere a la traducción de “Lump” y “Lumpenproletariat”. Como se trata de términos de cierto interés a propósito de los cuales no se ha alcanzado traducción única por todos los traductores de OME, conviene que el lector se fije en la nota *54 del traductor. Las traducciones mencionadas tienen por contexto los capítulos XIII y XXIII.

Anexo 9. MEW [Marx-Engels-Werke] 19. Anotaciones de lectura

De varias carpetas de Reserva de la BC de la UB y de fichas comentadas de conferencias de 1983, estas anotaciones de Sacristán en torno el volumen 19 de MEW [Marx-Engels-Werke]

Sobre el interés del Marx tardío, señalaba Fernández Buey en *Marx (sin ismos)*, pp. 219-220:

Este Marx crepuscular, todavía insuficientemente conocido hoy en día, estaba ya muy lejos de aquel otro Marx que escribió, en el Manifiesto y en el primer volumen de El Capital, el canto (funerario sí, pero canto) al progreso capitalista. Muy lejos ya de aquel Marx que había justificado, citando a Goethe, la destrucción de viejas culturas que acompañó, en la India y en otros lugares, la expansión del capitalismo colonial británico. Tan lejos estaba de aquella glorificación del progresismo que, a finales de los años setenta, llegó a presentar como ejemplo, para los europeos occidentales cultos, el pensamiento de Nikolai G Chernichevski, un hombre, admirado por los populistas rusos del movimiento Tierra y libertad, que había escrito. “La historia es para nosotros como una vieja abuela que siente un gran amor por sus nietos más pequeños. A los que a ella llegan tarde no les da los huesos (para romper los cuales la Europa Occidental tuvo antes que desollarse las manos), sino medullam ossium”, lo mejor de lo que tiene

I. Del Vorwort [Prólogo] de los editores.

1. Y afirmación rotunda en el dogmatismo oficial:

“A principios de los años setenta emprende Marx un estudio intensivo de fuentes originales rusas acerca de la propiedad de la tierra y de las condiciones agrícolas en general. El análisis de la economía rusa, particularmente en el de la producción agrícola, ocupó un lugar muy importante en los trabajos preparatorios de Marx para el libro tercero del *Capital*” (MEW 19, Prólogo editores, XXIII).

Ya esta presentación es una manera de minimizar el asunto: el estudio de Marx se debería sólo -eso es lo que se sugiere- a que tiene que tratar los problemas de la renta de la tierra, y no a revisiones de su anterior pensamiento. Se ignora la pregunta político-teórica de Vera Sassúlich y los problemas teóricos de la respuesta.

2. “Dada la multiplicidad de formas tanto de la propiedad de la tierra como de la explotación de los productos agrícolas en Rusia”, escribió Engels en el prólogo al libro tercero del capital, “en la sección sobre la renta de la tierra Rusia tenía que desempeñar la misma función que Inglaterra en el libro primero, a propósito del trabajo asalariado industrial” (Karl Marx, *Das Kapital*, Band 3, Berlin 1959, s. 8).

Engels ha empezado esa lectura, cosa muy natural: él cree estar editando un pensamiento acabado: esto es lo mejor de la crítica de Rubel a Engels.

3. “[...] En 1877 la caída del zarismo le parecía a Marx inminente. Pensaba que la revolución rusa crearía condiciones favorables para la victoria del proletariado europeo occidental*, mientras que, por su parte, el proletariado europeo occidental podría ayudar a evitar a Rusia el camino de desarrollo capitalista. Esta concepción de Marx no tenía nada en común con el sueño de los populistas** de llegar al orden social sin desarrollo de la gran industria, sólo con la ayuda de la comunidad aldeana rusa” (MEW 19, Prólogo editores, XXIV-XXV)

(*) Interpretación falsa, por asimilación con Engels 1875 y Marx/Engels 1882.

(**) Sus propios corresponsales. Minimización máxima. El vicio fundamental es dar por clara y segura la doctrina de Marx al respecto. Luego, el pasar por alto la cuestión del estatuto de la teoría que “no es clave”. Luego, el pasar por alto la recusación de la filosofía de la historia. Por último, ocultar la oposición de todo eso a la vulgata marxista.

II. Karl Marx, *Kritik des Gothaer Programms* [Crítica del programa de Gotha], con carta a Bracke del 5.5.1875.

Observación: En la *CPG* Marx recupera su condena de las “medias” ricardianas, pero sin mala teoría de la ciencia: es la crítica de la igualdad jurídica como desigualdad concreta o material.

1. “En la medida en que el trabajo se desarrolla socialmente, convirtiéndose en fuente de riqueza y cultura, se desarrollan la pobreza y el abandono por el lado del trabajador, y la riqueza y la cultura por el del no trabajador”.

Esa es la ley de toda la historia sida hasta ahora. Por lo tanto, en vez de decir generalidades sobre “el trabajo” y “la sociedad”, había que mostrar resueltamente cómo finalmente, en la actual sociedad capitalista, se han creado las condiciones materiales, etc. que permiten y fuerzan a los trabajadores a romper esa maldición histórica” (p. 17)

La dicción es todavía sin problema, dos años antes de la carta a O.S [Otechestwenniye Sapiski (Anales de la Patria)].

2. “El mero hecho de que los representantes de nuestro partido fueran capaces de cometer un atentado tan monstruoso contra la comprensión difundida en la masa del partido, ¿no basta por sí mismo para probar la ligereza, la (falta de conciencia) con que obran al redactar el programa de compromiso?”.

De acuerdo con mi vieja experiencia de que muchas veces el sufrimiento, el esfuerzo y, en general, el mérito no mejoran al individuo, sino que lo empeoran, Marx había sufrido y se había esforzado tanto que era un endiosado insoportable.

3. p.28. El desarrollo tiene bastantes consecuencias, sobre todo para la relación base-sobreestructura: una base puede soportar varios estados; ergo, puede haber diferentes dictaduras del proletariado.

III. Karl Marx, Carta a la redacción de *Otechestwenniye Sapiski* [OS] (Anales de la patria), noviembre 1877.

1. La estructura es simple, mucho más que los borradores de 1881: 1) Entradilla sobre la polémica de Mijailowski. 2) Tesis. 3) Limitación o reducción de su modelo a historia. 4) Recusación de la filosofía de la historia.

2. “Este <MSL: Chernichevski, punto de partida> ha tratado en notable artículos la cuestión de si Rusia tiene que empezar por la destrucción de la comuna campesina, como lo postulan los economistas liberales, y luego pasar al régimen capitalista, o si, por el contrario, sin atravesar los tormentos de ese sistema puede apropiarse de todos los frutos del mismo, desarrollando sus propios presupuestos históricamente dados” (pp. 107-108).

Ya aquí, en 1877, está la inconsecuencia bajo la aparente sencillez de la cuestión: una cosa es aprovechar lo que un inevitable capitalismo ya ha hecho en otro sitio, para acelerar la negación de la negación, y otra desarrollar en continuidad positiva presupuestos no capitalistas. Lo segundo no es dialéctico, ni desarrollo por el lado peor. La idea del aprovechamiento por la comuna rusa

de los frutos del capitalismo podría dejarlo todo en una trivialidad, si no fuera por la otra idea de que la aldea desarrolla sus propios presupuestos positivamente. Esto es lo que se aparta del esquema dialéctico.

3. La tesis:

“En resolución, como no me gustaría dejar “nada por adivinar”, voy a hablar sin reservas. Para poder estimar con pleno conocimiento de causa el desarrollo económico de Rusia he aprendido ruso y luego he estudiado a lo largo de muchos años los impresos oficiales y no oficiales referentes al mismo. El resultado al que he llegado es este: si Rusia sigue avanzando por el camino que emprendió en 1861, desperdiciará la posibilidad más hermosa que la historia haya ofrecido jamás a un pueblo, y a cambio de ello atravesará todas las fatales vicisitudes del sistema capitalista” (p. 108).

El condicional da muy bien la naturaleza teórica del modelo aplicado. No pura empiria. El que Rusia tuviera esa posibilidad excluye la negación de la negación, la evolución por *dialéctica* interna. Se podría sostener que el *resultado* del proceso indicado por Marx, aún sin haber pasado por la negación del punto de partida (la *obschchina*), es, sin embargo, negación de la negación de ésta. Pero de modo descriptivo sólo, no dinámico. Se podría decir, pero vacuamente.

4. La idea de aprovechamiento por la comuna rusa de los frutos del capitalismo podría dejarlo todo en una trivialidad, si no fuera por la otra idea de que la aldea *desarrolla sus propios presupuestos*(p.108). Esto es lo que se aparta del esquema dialéctico.

5. Mantiene, por cita, la “negación” como dinámica del sistema capitalista (p. 108).

6.“¿Qué aplicación a Rusia podría hacer mi crítico de ese esbozo histórico¹? Simple y exclusivamente ésta: *si* Rusia aspira a convertirse en una nación capitalista según modelo europeo² -y en los últimos años ha estado dispuesta a cargar con mucho esfuerzo en este sentido-, no conseguirá sin transformar antes una buena parte de sus campesinos en proletarios; y entonces, *una vez* arrastrada al torbellino de la economía capitalista, tendrá que soportar las leyes implacables³ de ese sistema, exactamente igual que los demás pueblos profanos⁴. Eso es todo. Pero demasiado poco para mi crítico. El está absolutamente obligado a transformar mi *esbozo histórico del origen del capitalismo en Europa occidental*⁵ en una teoría filosófico-histórica del proceso evolutivo general, prescrito por el *destino* a todos los pueblos, cualesquiera que sean las circunstancias históricas en que se encuentren, para llegar finalmente a la formación económica que, con el florecimiento máximo de las fuerzas productivas del trabajo social, asegura el desarrollo más omnilateral del ser humano. Pero que me perdone(Esto es hacerme al mismo tiempo demasiado honor y demasiado agravio). Tomemos un ejemplo” (p. 111).

(1) Del capítulo sobre a acumulación originaria.

(2) El condicional muestra que eso no es inevitable y, por lo tanto, que tampoco lo son las etapas del camino, ni el camino mismo, sino que aquí sólo hay un modelo hipotético, teórico.

(3) El “implacables” no debe ocultar su naturaleza de evitables.

(4) Resto de polémica antiesclavista.

(5) Reducido a eso, su modelo no tiene necesidad de Hegel.

Sigue el caso romano, como en *El Capital*, pero con comentario

7. El ejemplo de Roma hace realmente al modelo un modelo histórico, no repetible, explicación (no “comprensión”), de algo singular (p. 111). Eso sí que es destrucción de la dialéctica: los términos o categorías que usa estaban dados en el modelo dialéctico, pero no el “milieu”, que es otro concepto, no de

su sistema teórico, sino empírico. El ejemplo romano lleva una coda metodológica.

8. Particular importancia de la recusación de la filosofía de la historia, que da mucha transcendencia a la discusión sobre la *obschchina*. Tesis teórico-metodológica más profunda, que sigue al ejemplo de Roma:

“Acontecimientos de llamativa analogía, pero que se desarrollan en un milieu histórico diferente, condujeron, pues, a resultados completamente diferentes. Si se estudia *cada* uno de esos desarrollos *por sí mismo* y se comparan luego unos con otros, se hallará fácilmente la clave de este fenómeno, pero nunca se llegará a ello con la clave universal de una teoría de filosofía de la historia cuya mayor excelencia consiste en ser *suprahistórica*” (p. 112).

Como lo sería la dialéctica. El original es francés. Tenerlo en cuenta por “milieu”.

IV. Carta a Vera Ivanovna Sassúlich. 8.3.1881.

1. La estructura es muy simple: 1. Planteamiento de la cuestión según el modelo del capital. 1.1. Limitación del modelo y su razón. 1.2. El modelo del *Capital* no resuelve la cuestión de la *obschchina*. 2. Tesis, y su condición.

2. Rebajamiento displicente de la teoría: “(...) mi supuesta teoría” (p. 242).

3. El argumento no tiene dialecticidad fuerte:

“La “inevitabilidad histórica” de ese movimiento está, pues, *explícitamente* limitada a *los países de la Europa Occidental*. El fundamento de esta limitación se aduce en el siguiente paso del cap.XXXII <MSL: francesa>: “La propiedad privada fundada en trabajo personal... es desplazada por la *propiedad privada capitalista*, que se funda en la explotación del trabajo ajeno, en el trabajo asalariado” (pp. 242-243).

Sigue:

“En el caso de este movimiento en el oeste se trata de *la transformación de una forma de la propiedad privada en otra forma de la propiedad privada*. En el caso de los campesinos rusos, por el contrario, se transformaría *su propiedad colectiva en propiedad privada*” (pp. 242-243).

La razón tomada del modelo es poco convincente (consistente): el modelo, en su anterior versión ingenua (de filosofía de la historia) diría que de la propiedad colectiva se pasa a la privada o personal, y de ésta a la capitalista. Y así se mantiene en esta misma época en otros pasos de los borradores. Pero es claro que lo que Marx quiere negar aquí es la necesidad del primer paso, del paso de la “formación primaria” a la “secundaria”, como dice hegelianamente en los borradores.

No puede funcionar la escapatoria de mantener la dialéctica para el paso al socialismo y no para otros pasos. Eso no sería dialéctica en sentido fuerte. No dialéctica como visión general.

4. El modelo del *Capital* no decide el caso: “El análisis dado en *El Capital* no contiene, pues, ninguna prueba, ni a favor ni en contra, de la vitalidad de la comuna aldeana” (p. 243). En *El Capital* quizás no, pero si en *Misère* y en el MC [Manifiesto].

5. La idea “proudhoniana” del desarrollo natural:

“(...) pero para que [la comuna aldeana] pueda actuar en este sentido, habría que eliminar antes las influencias destructivas que la acosan por todas partes, y luego asegurarle las condiciones normales de *un desarrollo natural*” (p. 243).

No menciona aquí la variable externa de la revolución en Occidente, aunque puede estar incluida en el último párrafo. Como tampoco en la carta de

1877 (nov?). Pero lo decisivo es la idea de evolución *natural* fuera del modelo europeo, es decir, no por dinámica interna negativa (no por negación). En conjunto, la conclusión o tesis de esta carta es la más radicalmente opuesta a la vulgata marxista.

La gran cuestión es: ¿por qué no envió sus desarrollos de los borradores? No por las razones de Nikolaievski, claro; pero tampoco por las de Riazánov. Sino por duda de la consistencia. Se limitó a la política.

V. Marx, Engels: Prólogo a la 2ª edición rusa del *Manifiesto* del PC., 1.1.1882.

1. "Hoy (...) Rusia constituye la vanguardia de la acción revolucionaria en Europa" (p. 296).

Muestra de lo que inspiraba a Marx la revolución rusa, tan poco afín a su modelo eurocéntrico. Por lo demás, es una constatación política, fuera de deducciones a partir del modelo teórico. Engels renegó completamente de esta tesis, llamándola absurda, en 1893-1894.

2. "El *Manifiesto Comunista* tenía como misión la de proclamar la inminente e inevitable disolución de la propiedad burguesa moderna. Pero en Rusia encontramos, frente a la especulación capitalista en rápido auge y a la propiedad burguesa de la tierra que apenas si está en desarrollo, la mayor parte del suelo en propiedad común de los campesinos. Cabe preguntarse ahora: ¿puede la comunidad rural rusa -aun cuando es una forma fuertemente socavada de la antiquísima propiedad común del suelo¹- convertirse directamente en la forma superior de la propiedad común comunista? ¿O, por el contrario, deberá recorrer primeramente el mismo proceso de disolución que constituye la evolución histórica del Occidente?..." (p. 296).

(1) Concepto no marxiano, a tenor de la teoría histórica de los borradores a V.S. Esta versión es la última del problema. Luego hace autoridad. En ella es manifiesta la relación con el resultado del modelo europeo -aunque en la forma de acción recíproca, no en la engelsiana de acción de Europa occidental sobre Rusia-, pero también la admisión de un desarrollo propio, no por negación y negación de la negación [sino positivo, "natural"], salvo en un sentido puramente descriptivo y metafórico, *no dinámico*. La negación de la negación no sería el dinamismo de ese proceso.

Como en otras ocasiones, el sentido común de Engels y su realismo llevan razón políticamente, concretamente. Pero ese llevar razón le impide ver la problemática de fondo, y salirse del esquema, cosa que puede hacer Marx.

El esquema del prólogo es así: 1. Cambio de sentido entre la primera y segunda edición rusas del *MC*: de curiosidad a cosa importante. 2. Cambio de situación desde diciembre 1847 del movimiento obrero. 3. Cambio del papel de los USA. 4. Cambio del papel de Rusia. 5. La cuestión de la obschchina.

VI. Primer borrador a Vera Sassúlich (febrero-marzo 1881).

1. El esquema de Riazánov: 1. Planteamiento de la cuestión. 2. Análisis de la tesis de la decadencia irremediable de la obschchina. 3. El medio histórico específico. 4. La crisis de la obschchina. 5. Necesidad de la revolución.

2. Elaboración mía del esquema del Riazánov: 1. Planteamiento de la cuestión. 1.1. Planteamiento básico sobre el modelo del *Capital*. Irresolución. 2. Análisis de la tesis de la decadencia inevitable de la obschchina. 2.1. El argumento por analogía *histórica* con Europa. 2.2. La réplica de Marx (anticipa el punto 3). 2.2.1. Inciso teórico. Repeticiones. 3. El medio histórico específico

(Consideración teórica). 3.1. En Rusia misma. 3.2. En el mundo. Repeticiones. 3.3. Medio político interior ruso. 3.4. Medio exterior: crisis capitalista. 3.5. Repeticiones. 4. La crisis de la obschchina (Construcción práctica). 5. Necesidad de la revolución. 5.1. Facit no teórico. 5.2. Repeticiones. 5.3. Perspectiva revolucionaria.

3. Otra esquematización: 1. Limitación del modelo a Europa Occidental y explicación de ello. 1.1. Condicionalidad del modelo. 2. Perspectiva de la obschchina. 2.1. El argumento analógico contra su supervivencia. 2.2. Primera circunstancia en contra: la coexistencia con el capitalismo. 2.3. Segunda circunstancia: crisis del capitalismo. 2.4. Inciso teórico. 3. El caso ruso. 4. La situación de la obschchina. 5. Perspectiva revolucionaria 5.1. Primera versión. 5.2. Segunda versión. 5.3. Tesis.

Como dice Riazánov, es el mejor borrador.

4. “De este modo ocurre aquí en última instancia *la transformación de una forma de propiedad privada a otra forma de propiedad privada*. Pero como la tierra no se encuentra en manos de los campesinos no ha sido nunca *propiedad privada suya*. ¿Cómo se les puede aplicar ese proceso?” (p. 384).

Hay un truquito en no recordar que el modelo era más amplio, y abarcaba también en su dialecticidad los estados anteriores. En cambio, va a presentar este asunto no como dialéctico-necesario, sino como empírico-contingente, mediante un razonamiento por analogía. El poco o ningún uso de la dialéctica fuerte en la tesis sobre la obschchina va acompañado de un estilo inductivo:

“Desde el punto de vista histórico <MSL: ¿y por que no dialéctico?>, el *único* argumento serio que se podría aducir en favor de la *disolución inevitable* de la comuna de los campesinos rusos es el siguiente: si se mira a un pasado muy remoto, se encuentra por todas partes en la Europa occidental la propiedad colectiva de un tipo más o menos arcaico; esa propiedad ha desaparecido en todas partes con el progreso social. ¿Por qué habría de sustraerse a ese destino sólo en Rusia? (pp. 384-385).

5. Tal como estaba en los borradores: es de los pocos elementos analíticos recogidos en la breve carta:

“Contesto: porque en Rusia, gracias a una coincidencia única de circunstancias, la comuna aldeana, que aún existe a escala nacional, puede liberarse paulatinamente de sus rasgos primitivos y desarrollarse directamente como elemento de la producción colectiva a escala nacional. Precisamente sobre la base de su coetaneidad con la producción capitalista puede apropiarse de los logros positivos de ésta sin atravesar sus terribles vicisitudes” (p. 385).

Desarrollo directo es desarrollo positivo, no por el zigzag de la negación de la negación.

6. “(...) si todos esos gastos hubieran servido para el *ulterior desarrollo** de la comunidad aldeana, nadie rumiaría hoy lo de la “inevitabilidad histórica” de la aniquilación de la comuna: todos reconocerían en ella el elemento del renacer de la sociedad rusa y un elemento de superioridad respecto de los países todavía esclavizados por el régimen capitalista” (p. 385)

(*) Evidentemente, no por negación, sino positivo.

Además de la posibilidad de desarrollo sin negación de la negación, la hipótesis valora formas sociales por su calidad, no por su posición en el modelo de desarrollo. Valoración contrapuesta a la de Engels.

7. Lo más importante es que incluso la explicación de la ruina de la comuna en Europa, o fuera de Rusia, o, en general, se da sin dialéctica, por

empiría histórica, y por causas hasta completamente exógenas, aunque luego hable del “dualismo” interno de la forma más tardía (o agrícola):

“(…) Pero en todo caso la investigación ha avanzado lo suficiente para confirmar.1º, que la capacidad de supervivencia de las comunidades primitivas fue incomparablemente mayor que la de las sociedades semíticas, griegas, romanas, etc y a fortiori que la de las modernas sociedades capitalistas; 2º, que las causas de su decadencia proceden de la circunstancias económicas que les impidieron rebasar un determinado estadio de desarrollo, que proceden de milieus históricos que de ningún modo coinciden con el milieu histórico de la comuna aldeana rusa de hoy día” (p. 386)

Hay que entender que aquellas comunidades no dispusieron de alguien que les diera las técnicas necesarias para aumentar su productividad sin cambiar la estructura social. La cosa no está claramente pensada, pero si más o menos oscuramente, como lo refuerza, si no lo confirma incluso, la manera crítica como se refiere, en el párrafo siguiente, a las leyes de la economía, haciendo que la política decida sobre ellas: “Sin Henry Maine, por ejemplo, que un activo colaborador del gobierno inglés en su obra de destrucción *violenta* de las comunas indias, nos asegura hipócritamente que todos los nobles esfuerzos del gobierno por conservar aquellas comunas fracasaron ante la fuerza espontánea de las leyes económicas” (p.386).

8. Y esa concepción no dialéctica fuerte se presenta como “teoría”: llama “puramente teórico” a un punto de vista analítico nada dialéctico y del que se desprenderá la vitalidad de la comuna: “Para estimar desde un punto de vista puramente teórico, esto es, siempre en el supuesto de condiciones de vida normales, los posibles destinos de la comuna aldeana (...)” (p.387).

9. Interesante y sorprendente desaparición del léxico hegeliano en un contexto muy adecuado para el mismo: la comuna agrícola no es “contradictoria”, sino que presenta un “dualismo” fecundo y peligroso. Esta dicha la idea de la posible ruptura de la homeostasis, pero eso no es Hegel: Hegel sería la necesidad de eso por razones “lógicas”: “Es fácil entender que el dualismo interno de la “comuna agrícola” puede llenarla de gran vitalidad (...). Pero no es menos evidente que ese mismo dualismo puede convertirse con el tiempo en una fuente de descomposición” (p.388).

10. Por último, el punto crucial de la ausencia de dialéctica necesidad hegeliana:

“Pero “significa eso que en cualesquiera circunstancias el desarrollo de la “comuna agrícola” haya que tomar ese camino”. De ninguna manera. Su forma básica admite esta alterativa: bien el elemento de propiedad privada contenido en ella vencerá sobre el elemento colectivo, o bien éste sobre aquél. Todo depende del milieu histórico en que se encuentre...esas dos soluciones son a priori posibles, pero evidentemente cada una de ellas tiene por presupuesto un milieu histórico completamente diferente” (pp. 388-389).

(*) ¿De la disolución?

Es que el juego hegeliano es inaplicable. La negación de la comuna (la comuna = tierra colectiva y casa propia) sería: tierra privada o casa colectiva...²

11. Democratización sin capitalismo: cómo superar el aislamiento de la comuna, base del despotismo central:

“Hoy ése es un obstáculo que sería muy fácil eliminar. Bastaría con sustituir la volost, que es una institución del gobierno, por una asamblea campesina que elegirían las comunas mismas y serviría de órgano económico y administrativo de sus intereses” (p. 390).

12. La comuna rusa

“Puede, pues, ser el *punto de partida inmediato* del sistema económico hacia el que se inclina la sociedad moderna, y empezar una nueva vida sin suicidarse. Habría que empezar, por el contrario, por ponerla en una situación normal” (p. 391).

La idea de ponerla en una situación normal es directamente proudhoniana, contraria a la tesis dialéctica del lado malo. Esta aquí todo el abandono de la dialéctica: el desarrollo directo o positivo, “sin suicidio” (sin negación); y la situación normal, que es una idea por así decirlo proudhoniana (mantener el lado bueno), contraria a la tesis dialéctica del lado malo.

13. Razón de carácter revolucionario del desarrollo de la comuna sobre su base:

“Pero frente a ella se yergue la gran propiedad que tiene en sus manos casi la mitad del suelo, y precisamente la parte mejor, por no hablar de los dominios estatales. Precisamente por eso la conservación de la “comuna aldeana” en el camino de su ulterior desarrollo coincide con el movimiento general de la sociedad rusa, cuyo renacimiento sólo se puede conseguir a ese precio” (pp. 390-391).

Observar el léxico, nada “marxista”, del “renacimiento” (Wiedergeburt).

14. “La mejor prueba de que semejante desarrollo de la “comuna aldeana” corresponde al curso histórico de nuestra época es la terrible crisis por la que atraviesa la producción capitalista en los países europeos y americanos en los que tuvo su mayor florecimiento, crisis que terminará con la abolición del capitalismo y con la vuelta de la sociedad burguesa a una forma superior del tipo más arcaico, de la producción y apropiación colectivas” (p. 392).

La crisis del capitalismo prueba que lo que mejor corresponde al curso histórico es no pasar por el capitalismo. Puede entenderse como una respuesta -por lo demás muy plausible- al problema del desarrollo de los pueblos no occidentales. Además, si, como era el caso, el capitalismo no estaba a punto de derrumbarse, los marxistas rusos tenían razón, y había que pasar al capitalismo. De modo que es posible considerar todo el desarrollo de un modo completamente “ortodoxo”. El conjunto sería, además, una prueba de que el marxismo ortodoxo es flexible.

Sin embargo, es obvio que la solución así obtenida da un enorme papel a la voluntad política. Pues no se ve porqué la crisis del capitalismo en USA y Europa impediría un florecimiento capitalista en Rusia.

En cualquier caso, todo desemboca siempre en la anulación de la perspectiva de filosofía de la historia: el modelo europeo queda en modelo histórico, en explicación histórica. Deja de ser dialéctica en sentido pleno.

15. Cuando empieza el punto 4, el que Riazánov tituló “Crisis” de la *obschchina*, Marx empezó escribiendo (y tachó): “Descendiendo de la teoría a la realidad, nadie podrá disimular que la comuna rusa se encuentra hoy frente a una conspiración de fuerzas e intereses poderosos” (Aricó 41). Eso indica que la mejor división es: tratamiento teórico, tratamiento práctico o empírico.

16. “Tras la sedicente emancipación de los campesinos el estado puso a la comuna rusa en condiciones económicas anormales, y desde ese momento no ha dejado de oprimirla con ayuda de las fuerzas sociales concentradas en sus manos” (p. 393).

Llamar “anormales” a las condiciones naturalmente dadas en un desarrollo capitalista incipiente es muy significativo.

17. El punto quinto de Riazánov empieza con la conclusión no teórica:

“(…) los portavoces de las “nuevas columnas de la sociedad” describen las heridas que ellos mismos han infligido a la comuna como síntomas naturales de su decrepitud” (p. 394).

Lo mismo sería aplicable, lo habría sido, en Europa, reventando todo el modelo suyo. Pues es claro que lo ascendente en Rusia eran “las nuevas columnas de la sociedad”.

18. Clara persistencia de la validez del modelo del *Capital*, pero obviamente condicional, “tendencial”:

“¿Por qué quieren [Los miembros de “las nuevas columnas de la sociedad”] matar la gallina de los huevos de oro [la obschchina]? Sencillamente porque los hechos económicos, cuyo análisis me llevaría demasiado lejos, han revelado el secreto de *que el estado actual de la comuna no se puede ya mantener*, y que *ya por el mero curso necesario de las cosas* [cursiva MSL], dejará muy pronto de ser concorde con los tiempos la presente manera de explotar a las masas populares. Por consiguiente, hace falta algo nuevo, y esa novedad insinuada bajo las formas más diversas desemboca siempre en lo siguiente; abolir la propiedad colectiva, constituir como clase media rural la minoría más o menos acomodada de los campesinos y transformar en proletarios corrientes a la gran mayoría de los campesinos” (p. 394).

El paso es de la mayor importancia: a) mantiene el modelo europeo como modelo no-europeo (no “histórico”· singular), sino teórico o hipotético; b) pero lo presenta no como algo que se hace sin saberlo, según la célebre fórmula del *Capital*, sino como algo buscado conscientemente por la clase ascendente; c) la condicionalidad del modelo lo exime de filosofía de la historia.

19. La decisiva importancia del factor subjetivo es evidente en la tesis final:

“Para salvar a la comuna, hace falta una revolución rusa. Si la revolución se produce en tiempo oportuno, si concentra todas sus fuerzas para asegurar el libre florecimiento de la comuna aldeana, ésta se desarrollará pronto como elemento de la regeneración de la sociedad rusa y cómo elemento de superioridad sobre los países esclavizados por el régimen capitalista” (p. 395, final del borrador)

La revolución es rusa, no europea, según la concepción de Engels. Y la economía estará dirigida por la política, manifiestamente.

VII. Karl Marx: Segundo borrador a Vera Sassúlich, Febrero-marzo de 1881.

1. Esquema mío inspirado en el de Riazánov para el primer borrador: 1. Planteamiento de la cuestión según el modelo del *Capital*. 2. Sobre marxismo. 3. Análisis de la tesis de la disolución inevitable de la obschchina. 3.1. El argumento histórico. 3.1.1. Una dilucidación no exactamente coincidente con el primer borrador. 3.2. La réplica de Marx, por el medio interno y externo de la comuna. 4. Tratamiento teórico de la cuestión. 5. Tratamiento empírico: crisis de la obschchina.

2. Otro esquema posible: 1. Limitación del modelo del *Capital* a Europa y razón de ello. 1.1. Condicionalidad del modelo y empiria 2. Rechazo de los marxistas. 3. Perspectivas de la comunidad aldeana. 3.1. Diferencia con Europa. Mantenimiento del modelo. Formulación drástica del eurocentrismo. 3.2. Formulación de la tesis sobre la perspectiva. 4. Teoría de la comuna arcaica. Tratamiento teórico del caso ruso. 5. Planteamiento político-económico. 5.1. Coda final de mucho interés teórico.

3. Buena formulación de la condicionalidad del modelo:

“La única consecuencia que tendrían derecho a inferir el curso de los acontecimientos en el oeste es la siguiente: para implantar la producción capitalista en Rusia, habría que empezar por abolir la propiedad colectiva y expropiar a los campesinos, esto es, a la gran masa del pueblo” (p. 396).

4. Léxico no hegeliano para los conceptos más hegelianos:

“Por una parte [la producción capitalista] ha desarrollado notablemente las fuerzas productivas sociales, pero, por otra parte, ha mostrado su propia *incompatibilidad* con las fuerzas engendradas por ellas mismas. Su historia no es sino una historia de *antagonismos, crisis, conflictos y catástrofes* (Antagonismes, Krisen, Konflikten und Katastrophen) “ (p. 397).

5. El modelo es afirmado con más energía y más eurocentrismo que en el borrador primero:

“Si Rusia estuviera aislada en el mundo, si tuviera que desarrollar por su propia cuenta los logros económicos que la Europa Occidental no consiguió sino atravesando una larga serie de evoluciones, desde la existencia de sus comunidades arcaicas hasta su estado actual, entonces no habría duda alguna, al menos en mi opinión, de que sus comunas estarán inevitablemente condenadas a sucumbir con el desarrollo de la sociedad rusa”.

(Es decir, si se cumplieran las condiciones iniciales europeas, el modelo no tiene alternativa. Pero sólo si Rusia tuviera que desarrollar los célebres logros. La inevitabilidad de ese desarrollo parece tácitamente asumida por Marx. En esta versión, se tiene la mayor trivialización de la novedad) (Pero queda que el desarrollo de la *obschchina* previsto por Marx tiene una “naturalidad” que no es por negación de la negación).

“Pero la situación de la comuna es por completo diferente de la situación de las comunidades arcaicas en Occidente. Rusia es el único país de Europa en el que la propiedad colectiva se ha sostenido en escala grande, nacional; pero, al mismo tiempo, Rusia existe en un milieu histórico moderno, es contemporánea de una cultura *superior*, está unida al mercado mundial en el que predomina la producción capitalista” (p. 398).

La tesis es la misma, pero el acento se ha hecho más conservador del modelo y más eurocéntrico. Todo es más dialéctico en sentido fuerte. Queda, sin embargo, que el desarrollo sería directo, no por negación.

6. “En el caso de que los entusiastas del sistema capitalista en Rusia nieguen la *posibilidad* de semejante *combinación*, tendrán la bondad de probar que, para utilizar máquinas, Rusia se ha visto obligada a atravesar el período de incubación de la producción de máquinas” (p. 398).

Tiene mucho interés el uso de esos términos subrayados [cursiva], que suponen un sutil, pero importante cambio de los conceptos teórico-metodológicos más generales y fundamentales: de necesidad a posibilidad, de desarrollo necesario único a combinación posible.

+ El naturalismo de la repetida metáfora geológica.

7. “Llego ahora al núcleo de la cuestión [teórica]. No habría que ignorar que el tipo arcaico al que pertenece la comuna rusa oculta un *dualismo* interno que *en ciertas circunstancias* puede acarrear su ruina” (p. 399).

Es posible considerar la nueva teoría como una dulcificación empírica de la dialéctica hegeliana: en vez de contradicción, dualismo; en vez de resultado lógico-ontológico (Lenin, Iliénkov, el mismo Marx), resultado indeterminado según las circunstancias. Pero claro que eso lo cambia todo. No queda más que la dinámica de descomposición interna ni siquiera necesaria, sino posible.

8. Su programa supone acumulación no a costa del campo y gradualismo:

“(…) la sociedad rusa, que tanto tiempo ha vivido a costa y cargo de la comuna aldeana, le debe los primeros y necesarios anticipos para esta transformación. Obviamente se trata sólo de una transformación, paulatina, que tendría que empezar por situar a la comuna en una situación normal sobre su base *presente* “ (p. 399).

La idea de situación normal es proudhoniana, por así decirlo. Según ella, lo normal es la lucha.

9. “Lo que amenaza la vida de la comuna rusa no es ni una necesidad histórica ni una teoría; es la opresión por parte del estado y la explotación por intrusos capitalistas que se han hecho poderosos gracias al mismo estado y a costa y cargo de los campesinos” (p. 400).

Es la última frase de este borrador. Exactamente igual que en Europa...

VIII. Tercer borrador a Vera Sassúlich, Febrero-Marzo de 1881.

1. Esquema mío inspirado en el de Riazánov para el primer borrador: 1. Planteamiento de la cuestión según el modelo del *Capital*. 2. Análisis de la tesis de la disolución inevitable de la *obschchina*. 2.1. El argumento histórico. 2.2. El inciso teórico. 2.3. La réplica de Marx. 2.3.1. Tesis general. 2.3.2. Análisis más o menos teórico. 2.3.2.1. Con un punto nuevo. Interrupción.

2. Este tercer borrador vuelve a posiciones del primero, incluso más radicalmente: el modelo es condicional sólo aplicable al paso de propiedad privada personal a propiedad privada capitalista: no dice nada sobre paso de propiedad colectiva a propiedad privada, sobre lo que Marx no tenía “ninguna duda” en el borrador segundo:

“Así, pues, en el caso de este movimiento en el oeste se trata de *la conversión de una forma de propiedad privada en otra forma de propiedad privada*. En cambio, en el caso de los campesinos rusos habría que *transformar su propiedad colectiva en propiedad privada*. *Se afirme o se niegue la inevitabilidad de esa transformación, las razones en favor o en contra no tienen nada que ver con mi análisis de la génesis del orden capitalista*. Lo más que se podría inferir de él es que, a la vista de la situación presente de la gran mayoría de los campesinos rusos, el acto de su transformación en pequeños propietarios no sería más que el prólogo de su rápida expropiación” (p. 401).

3. “No querría tener en cuenta ese argumento¹ más que en la medida en que se apoya en las experiencias europeas. Por lo que hace, por ejemplo, a las Indias Orientales, nadie ignora, con la excepción de Sir H. Maine y otras gentes de la misma calidad, que la abolición violenta de la propiedad colectiva del suelo no fue allí sino un acto de vandalismo inglés que lanzó a los autóctonos no hacia adelante, sino hacia atrás” (p. 402).

(1) El histórico de los tres borradores.

También es importante, porque supone que no es necesariamente el proceso social, con una dinámica interna, el que destruye la propiedad colectiva, y sugiere un posible desarrollo no por negación de ésta hacia adelante.

4. La interesante diferencia de talante con el antieslavismo de Engels y de su propia juventud se manifiesta en los borradores primero y tercero en la disculpa sutil por tratar de la comuna germánica:

“La “comuna aldeana” se encuentra también en Asia, entre los afganos, etc, pero en todas partes representa el tipo más reciente, última palabra, por así decirlo, de la *formación arcaica* de las sociedades’. Para subrayar esos hechos he entrado en algunos detalles respecto de la comuna germánica” (p. 403).

(*) Está suponiendo un modelo histórico universal. Es de toda evidencia que sigue sosteniendo un modelo universal. Hay que distinguir, pues, entre universalidad y dialéctica o filosofía de la historia. Lo segundo implica lo primero pero no al revés. La afirmación de un modelo universal puede ser también inductiva.

5. “(...) el mismo dualismo <MSL: que el da vitalidad> puede convertirse con el tiempo en un germen de descomposición. Prescindiendo de todas las influencias

dañinas que le llegan de fuera, la comuna lleva en su propio interior los elementos que la destruyen” (p. 404).

No se abandona la visión de la inestabilidad, pero si a) el léxico hegeliano para su descripción; b) la necesidad del cambio y su dirección.

La verdad es que siempre le obligó a eso el sentido común político-histórico: lo mismo dice lo de la ruina de las clases en lucha del *M.C.*

6. Manifiesta formulación de un modelo universal:

“En cuanto última fase de la formación primitiva de la sociedad, la comuna agrícola es, al mismo tiempo, una fase de transición a la formación secundaria, esto es, transición de la sociedad fundada en propiedad colectiva a la sociedad fundada en sociedad privada” (p. 404)

Hay que trabajarlo todo dentro de ese marco. Y no es fácil. Pero tampoco muy difícil. Una respuesta conservadora u ortodoxa diría: “No hay nada nuevo; simplemente, algunas sociedades pueden saltar directamente de la formación primaria a la terciaria (y obsérvese lo hegelianamente triádico que sigue siendo Marx), si son coetáneas de sociedades secundarias bien desarrolladas”. Y no hay duda de que el mismo Marx construye ese argumento -que es el de Engels- sobre todo en el segundo borrador y, con Engels, en el prólogo a la 2ª edición rusa del *MC*. Pero ocurre que tanto en el primer borrador cuando en el tercero, Marx lanza su pensamiento por otro rumbo, abandonando resueltamente la necesidad unívoca del camino de la negación y la negación de la negación, porque está admitiendo una entidad *evolutiva* (no dialéctica). Esto es muy natural, porque ha admitido previamente (por constatación empírica) una entidad intermedia, precisamente la comuna agrícola, con propiedad colectiva (de la tierra, bosques, baldíos, etc) y privada (de casa y aperos), y otra entidad también intermedia, la nueva comuna germánica. ¿Qué sería la negación de eso? Depende, no hay necesidad dialéctica, o la necesidad dialéctica no está determinada (todo lo contrario de lo que decía Althusser); puede imponerse cualquiera de los dos rasgos o elementos constituyentes de la entidad intermedia. Sin ninguna logicidad, sin más necesidad interna que la búsqueda de un equilibrio cualquiera.

7. “Pero, ¿quiere eso decir que el recorrido histórico de la comuna agrícola tiene que conducir a ese resultado? De ninguna manera. Su dualismo interno permite una alternativa: o bien su elemento de propiedad triunfará de su elemento colectivo, o bien éste sobre aquél. *Todo depende del medio histórico* en el que se encuentre” (p.404) [cursiva MSL].

Esta concepto del medio, que es precisamente lo que enlaza su respuesta heterodoxa sobre la comuna rusa con la ortodoxia del modelo, es precisamente la destrucción de la dialecticidad fuerte del modelo, porque quita el protagonismo a la estructura y la dinámica interna por negación de las formaciones.

Si alguien arguye que hay que tomar todo el cosmos como campo, se responderá: entonces hay que añadir una visión más bien darwiniana, no hegeliana. Selección, valor de supervivencia. Adaptación.

8. p.406. El punto nuevo es la cuestión de la gran división de los campos que fueron comuna (concentración parcelaria).

Igualmente, de varias carpetas de Reserva de BC de la UB y de fichas comentadas de conferencias de 1983, estas observaciones de Sacristán en torno a “Apuntes de Karl Marx, F. Engels: *Escritos sobre Rusia. II: El porvenir de la comuna rusa*. Traducción de Félix Blanco; preparación, revisión y notas de José Aricó. Ediciones de pasado y presente, México, 1982”.

I. Boris Nicolaievski [BN], “Marx y el problema ruso” (“Marx und das russische Problem”), *Die Gesellschaft* [La sociedad], año I, julio de 1924, pp.359-366.

1. Nicolaievski observa que hasta ahora se conocían de Marx sobre Rusia la carta a *Otechestvennie Sapiski* (OS) de 1877 y el prólogo a la 2ª edición rusa del MC [Manifiesto comunista], y que ahora también la carta a V.Z [Vera Zasulich, posterior (21.1.1882 el MC y 8.3.1881 V.S.). Planteamiento de B.N.:

“La cuestión a la que trataban de dar respuesta Marx y Engels era la siguiente: ¿debe Rusia, en su camino hacia el socialismo, pasar necesariamente por el estadio del desarrollo capitalista o puede, apoyada en los restos de la propiedad común conservados en la aldea rusa, llegar al “estado del futuro” sin pasar por el capitalismo? Y si éste fuera el caso, ¿cuáles serán las condiciones en que resultaría posible tal salto?” (p. 10).

(*) Éste también en la polémica con Piotr Tkachov de 1875.

2. “Las dos explicaciones” muestran en su conexión interna que tanto Marx como Engels rechazaban las ideas, representadas por los revolucionarios rusos denominados *narodniki*, de que Rusia podría por sí sola, sin ayuda de la revolución de los trabajadores europeos, realizar ese salto” (p. 10).

(*) Prólogo al MC ruso y, seis años antes, la polémica de Engels con Tkachov. Pero a continuación reconoce, sin darse cuenta de lo que implica por las fechas. Sin embargo, registra que la tesis ortodoxa no está en Marx:

“Esta concepción precisa no se halla todavía en el escrito marxiano de 1877, donde Marx se contenta con alusiones generales a la posibilidad de que Rusia pudiera obviar el estadio del capitalismo “ (p. 11).

No son alusiones generales: son afirmaciones claras, pero sin justificación por su propia teoría -ni siquiera la justificación posterior-, lo que molesta a B.N. y lo que hizo tal vez que Marx no enviara la carta (como tampoco, luego, la teoría escrita para V.S. Marx no estuvo nunca satisfecho de su razonamiento al respecto).

3. Flagrante paralogismo de B.N.:

“La carta no da ningún informe de las condiciones que permitirían a Rusia decidir el camino que había tomado desde 1861. Pero se puede suponer que esta explicación general obedecería a las mismas consideraciones contenidas ya en las citadas manifestaciones de Marx y Engels*. La *intencional oscuridad* ** de esta parte de la carta tal vez deba atribuirse a que estaba dirigida a una revista que aparecía legalmente en San Petersburgo, donde, por razones de censura, era evidente que no podía hablarse de revolución de los trabajadores” (p.11).

(*) Mal razonamiento: no hay tal ya para Marx, que no había escrito aún sobre Rusia [hasta 1881], sino sólo para Engels 1875.

(**) Falsa estimación, contradictoria del tenor literal de la carta.

4. “La carta de Marx [MSL: a Vera Sassúlich] muestra que en su *primitiva* formulación de la cuestión del desarrollo social en Rusia había *un nuevo matiz*. Como esta carta no estaba destinada a su publicación, naturalmente no influyó en ella consideración de ningún tipo relacionada con la censura. Sin embargo, no hay en ella ni una palabra acerca de la revolución de los trabajadores en Occidente” (pp. 12-13).

La observación es importantísima, pese al error del “nuevo matiz”: era nuevo para Engels 1875, no para Marx 1881. Por lo demás, en los borradores ignorados por B.N. la cosa es muy complicada: la revolución europea aparece enérgicamente en el 2º., pero no en el 1º ni en el 3º. La mala interpretación de

B.N. se traiciona en el absurdo de hablar de matiz nuevo en una formulación primitiva. Por su incapacidad de admitir la tesis de Marx, B.N. tiene que construir la fantástica explicación que refutaría Riazánov.

5. “Más todavía, el tono general de la carta contiene cierta gravedad polémica contra quienes ponían en duda la evolución socialista de la comunidad campesina rusa. Al contrario de sus anteriores declaraciones al respecto [MSL: ¿Cuáles?] observa firmemente Marx a finalizar su carta que su especial estudio de esta cuestión le había llevado a la convicción de que “esa comuna es el punto de apoyo para la regeneración social en Rusia”.

Para entender este matiz en la respuesta de Marx debemos examinar brevemente su posición respecto del movimiento revolucionario ruso.

Esta posición varió con el tiempo. En los sesenta Marx no creía en la seriedad del movimiento ruso” (p. 13)

La observación es muy importante: no creía [en la seriedad del movimiento ruso], por antieslavismo y por la fuerza de su modelo de filosofía de la historia.

6. Que intenta explicarse con una fabulación, tanto le padece inadmisibile lo que dice Marx. Asombrosa ceguera para lo que dice Marx, con la clave al final:

“En estas circunstancias tenía que ser particularmente cuidadoso al tratar cuestiones en que sus ideas se apartaban de las de los revolucionarios rusos*. No cabe ninguna duda de que en el estudio de la forma que daría a la carta a Vera Sassúlich influyó mucho el escribirla en un momento en que la lucha terrorista en Rusia alcanzaba un punto culminante y los ojos de todo el mundo estaban fijos en el movimiento revolucionario ruso. *También Eduard Bernstein en sus recuerdos señala que en sus últimas conversaciones con Engels había sacado la impresión de que tanto éste, como Marx, por respeto a la ideología de la revolucionaria rusa, disimulaban de momento su escepticismo acerca de las posibilidades de evolución socialista de las comunidades campesinas rusas. La misma impresión produce varias observaciones de Engels en su advertencia final a Soziales...*” (p.15)

(*) Pero sí se opone a los marxistas!

Engels produce esa impresión en todo su escrito. Los ortodoxos tuvieron que sentirse traicionados por Marx. Por lo demás, Nicolaievski puede creer honradamente en la completa falsificación porque ignora los borradores.

7. La especulación [policíaca] que refutará Riazánov: Vera Zasúlich, Axelrod y Plejánov, como miembros del *Cherny Perediel*, escindido de la *Naródnaja Vólja*, son para Marx enemigos (ver refutación por Riazánov):

“Todas estas circunstancias determinan la actitud de Marx en su carta a Vera Sassúlich. No podía dejar sin respuesta a Vera, que había atraído hacia sí la atención del mundo entero con su atentado contra el general Trepov, capitán de la guardia urbana de San Petersburgo. Pero le contestó con suma reserva, lacónica y cautelosamente; al parecer temía dar argumentos a aquellos que consideraba sus contrarios, contra las personas que entonces eran sus íntimos.

Estas son las causas, hasta donde se puede asegurar actualmente, que hicieron a Marx responder como lo hizo a Vera Sassúlich. Para otra explicación, como por ejemplo, que Marx estaba entonces dispuesto a hacer *concesiones esenciales* a las concepciones de los narodniki, no hay ninguna razón” (p. 16)

Con la ortodoxia fijada, el pensamiento de Marx puede parecer concesión a concepciones no marxistas. Claro que ésa era una línea de desarrollar una tradición.

Nicolaievski, aunque muy interesante, se salta [ignora] todo lo decisivo: ¿por qué no envió Marx la carta a O.S y desechó los borradores a V.? ¿Qué

pasa con la necesidad interna dialéctica?, ¿Cómo reconstruir la inconsecuencia teórica? ¿Cómo estimar el zurcido de la inconsecuencia teórica?

8. Tres cartas de Marx importantes para el contexto: carta a Kugelmann, 12.10.1868; carta a Sorge, 27.9.1877; carta a Jenny Longuet, 11.4.1881.

II. David Borísovich Riazánov [R], “Vera Zasúlich y Karl Marx”.

1. R. encuentra los borradores de la carta a V.S. en 1911, entre los papeles de Lafargue. Escribe a Plejánov y a V.S., tal vez incluso a Axelrod, pero ninguno recuerda la correspondiente carta de Marx.

El mismo Riazánov recuerda viejos rumores -que le parecen increíbles- sobre un choque entre Plejánov y Marx sobre la obschchina, con Plejánov en el papel de marxista y Marx en el de populista.

En el verano de 1923, Riazánov se entera por Nicolaievski que en el archivo de Axelrod se ha encontrado una carta de Marx a V.S. Compara con los borradores y establece los hechos: el cuarto borrador es ya casi la carta.

Sólo entonces publica Riazánov, después de 1924, el conjunto: carta de V.S., borradores de Marx, carta de Marx. No dice por qué prefirió esperar a la publicación de la carta.

2. Refuta la fabulación de Nicolaievski:

“Como se deja ver en los borradores que publicamos, Marx tuvo el propósito de responder ampliamente. La opinión de Nicolaievski de que su descontento con el grupo del Cherny Perediel le había hecho abstenerse de una respuesta, después pública y extensa es pues, manifiestamente errónea. Su toma de posición respecto de los partidarios de Cherny Perediel tampoco habría influido en Marx aunque hubiera sabido que Zasulich pertenecía a ese partido. Ni Hartmann ni N. Morosov, que informaron a Marx acerca de la escisión de de “Tierra y libertad” podían comunicar nada desfavorable acerca de Vera Sassúlich. Por eso me atengo a la suposición, que ya manifesté en mis conferencias sobre Marx y Engels, de que sólo su capacidad de trabajo, que se iba reduciendo, como puede observarse en los borradores, le impidió contestar tan ampliamente como había pensado al principio” (p. 23).

La razón es admisible, pero incompleta. Rehúye el problema teórico y su otro síntoma: ¿por qué escribió, pero no envió, *cuatro años antes*, la carta a O.S.?

3. Minimización elegante de la cuestión:

“Más razón tenía Bernstein cuando afirmaba que Marx y Engels “durante cierto tiempo con esa expresión disimularon su escepticismo”, para no decepcionar demasiado a los revolucionarios rusos que, como ellos sabían, “atribuían una gran importancia a la cuestión de la propiedad comunal”. En los borradores que aquí publicamos este escepticismo se manifiesta con bastante claridad” (p. 24).

En primer lugar, eso no es la cuestión que me importa, sino la filosófica-científica. Además, no estoy de acuerdo: primero Marx no sólo es escéptico sobre la obschchina -como lo es sobre toda la izquierda rusa, por prejuicio germánico-, sino que ignora la cuestión. Luego cambia, cosa que no hace Engels.

III. Vera Ivanóvna Zasúlich, carta a Marx, del 16/2/1881

1. La carta de Vera Zasúlich:

"Una de dos: o bien esta comuna rural, libre de las exigencia desmesuradas del fisco, de los pagos a los señores de la administración arbitraria, es capaz de desarrollarse en la vía socialista, o sea, de organizar poco a poco su producción y su distribución de los productos sobre bases colectivistas, en cuyo caso el socialismo

revolucionario debe dedicar todas sus fuerzas a la manumisión de la comuna y a su desarrollo.

O si, por el contrario, la comuna está destinada a perecer no queda al socialista, como tal, sino ponerse a hacer cálculos, más o menos mal fundados, para averiguar dentro de cuántos decenios pasará la tierra del campesino ruso de las manos de éste a las de la burguesía, y dentro de cuántos siglos, quizá, tendrá el capitalismo en Rusia un desarrollo semejante al de Europa occidental. Entonces deberá hacer su propaganda tan sólo entre los trabajadores de las ciudades, quienes continuamente se verán anegados en la masa de los campesinos que, a consecuencia de la disolución de la comuna, se encontrarán en la calle, en las grandes ciudades, buscando un salario” (p. 29).

V.Z. ha suministrado a Marx el planteamiento y el punto de partida de la idea de condiciones normales y desarrollo natural. Además, el tono no-revolucionario para la hipótesis ortodoxa engelsiana.

IV. F. Engels, “Acerca de la cuestión social en Rusia”, *Der Volksstaat*, 1875; reproducido con epílogo en *Internationales aus dem “Volksstaat”*, Berlin, Verlag der Expedition des *Vorwats*, 1894, pp.47-60.

1. “La revolución a que aspira el socialismo moderno consiste, brevemente hablando, en la victoria del proletariado sobre la burguesía* y en una nueva organización de la sociedad mediante la liquidación de las diferencias de clase. Para eso se precisa, además de la existencia del proletariado, que ha de llevar a cabo esta revolución, la existencia de la burguesía, en cuyas manos las fuerzas productivas de la sociedad alcanzan ese desarrollo que hace posible la liquidación definitiva de las diferencias de clase” (p. 71).

(*) Con eso se coloca en un plano diferente del de Marx.

a) Mantenimiento estricto del modelo. b) Verdad literal historicista por “moderno”. c) En cambio, si se amplía “socialismo”, sofisma: supone que un efecto sólo puede tener una gestación.

2. Oposición a Marx respecto del artel y las cooperativas europeas: “(...) el artel es una forma primitiva y por ello poco desarrollada, de asociación cooperativa, sin nada exclusivamente ruso o eslavo. Estas asociaciones se forman en todas partes donde son necesarias: en Suiza, en la industria lechera; en Inglaterra, entre los pescadores y aquí reviste las formas más diversas. Los peones de pala de Silesia (los alemanes, no los polacos), que tantos ferrocarriles alemanes construyeron en la década de los cuarenta, estaban organizados en auténticos arteles. El predominio que esta forma tiene en Rusia prueba, naturalmente, que en el pueblo ruso alienta una acusada tendencia a la asociación, pero no demuestra, ni mucho menos, que este pueblo pueda saltar, ayudado por esta tendencia, del artel a la sociedad socialista. Para este salto se precisaría ante todo que el propio artel fuera capaz de desarrollarse, que se desprendiese de su forma primitiva -en la cual (...) es más beneficioso para el capital que para los obreros- y que se elevase, *por lo menos*, al nivel de las asociaciones cooperativas de Europa Occidental” (pp. 76-77)

Contradicción con Marx: a) en la estimación del artel; b) en la valoración de instituciones de las instituciones de la economía capitalista adelantada, como las cooperativas; c) razonamiento por demostración, en vez de por posibilidad. Es interesante que este texto, de 1875, se debe confrontar con Marx 1877. Y el post-scriptum de 1894 con Marx 1881.

3. Imprescindibilidad de la revolución europea para la obschchina (p.80). Versión más eurocéntrica de la tesis conjunta con Marx de 1882.

V. Engels, Post-scriptum de 1894 a “Acerca de la cuestión social en Rusia”.

1. La tesis "ortodoxa", incluso con acentuación del eurocentrismo:

"Si es que se puede, en general, plantear la cuestión de saber si a la comunidad rusa le espera un destino mejor*, la causa de ello no radica en ella misma, sino únicamente en que en un país europeo ha conservado cierta fuerza vital hasta una época en la que en la Europa Occidental la producción mercantil y su forma última y superior -la producción capitalista- ha entrado en contradicción con las fuerzas productivas creadas por ella misma, una época en que resulta incapaz ya de dirigirlas y parece a consecuencia de dichas contradicciones internas y los conflictos de clase condicionados por estas últimas. Ya sólo eso prueba que la iniciativa de semejante transformación de la comunidad rusa únicamente puede partir del proletariado industrial de Occidente, y no de la comunidad misma" (pp. 87-88)

(*) Cuestión que Marx no sólo planteaba, sino que resolvía afirmativamente

Esa es la versión ortodoxa hecha coherente de las respuestas de heterodoxo y oscuro Marx inconsecuente. Muy lejos de Marx.

2. Reafirmación de la filosofía de la historia¹:

"(...) es históricamente imposible que una sociedad que se halla en un grado de desarrollo económico inferior tenga que resolver problemas y conflictos que surgen y pueden surgir sólo en una sociedad que se halla en un grado de desarrollo mucho más alto" (p. 89).

Recuperación contra el Marx viejo del Marx clásico y el fatalismo del modelo filosófico-histórico o dialéctico.

Finalmente, esta carta de la redacción de mientras tanto en el primer centenario del fallecimiento de K.Marx.

El texto apareció como carta de la redacción de *mientras tanto*, en el número monográfico publicado con ocasión del primer centenario del fallecimiento de Marx ("Karl Marx. 1883-1983", *mientras tanto* 1983; 16-17: 5-7). Según creo, los miembros de la redacción de la revista contribuyeron activamente en la discusión del texto pero la redacción última fue debida únicamente a Sacristán. En él se recogen algunas de las preocupaciones e intereses del último Sacristán sobre el último Marx y no veo que, bajo ningún punto de vista, pueda o deba ser etiquetado de escrito menor. En mi opinión, el tiempo y lo sucedido desde entonces le otorgan, si cabe, mayor interés.

En su entrevista con *Dialéctica* (1983), Sacristán señalaba, a raíz de una reflexión sobre el Marx tardío (AMS, pp.205-206), un interesante sendero marxiano, transitable sin pérdida de orientación ni de sentido. La cita es algo larga pero su interés acaso justifique su reproducción::

(...) Creo que, a pesar de la aspiración que siempre tuvo de producir obra muy terminada literariamente -lo cual es una de las causas de que dejara tanto manuscrito inédito-, Marx ha muerto sin completar su pensamiento, sin pacificarse consigo mismo. Eso debe tener que ver con el hecho de que la última parte de su vida coincide con una importante transición en el conocimiento científico. El año de la muerte de Marx, 1883, es el año de la aparición de la Introducción a las ciencias del espíritu de Dilthey y, sobre todo, de la Historia de la mecánica de Mach y de los dos ensayos de Podolinski en Die Neue Zeit sobre termodinámica y ley del valor, con conceptos que Marx ya no puede alcanzar, pero cuya problemática, percibido más o menos claramente, ha hecho vacilar, en mi opinión, al viejo Marx. Se encuentran en las cartas del viejo Marx declaraciones que tenían que ser sorprendentes para muchos "marxistas". Hoy ya nos hemos acostumbrado a varias de ellas. Por ejemplo, la actitud de Marx respecto de la comunidad aldeana rusa. Hoy sabemos que Marx escribió a Vera Sassulich que la comunidad aldeana rusa

*podía ser un camino al socialismo, y que no era verdad que el camino por el capitalismo fuera el único posible, como pensaban los marxistas rusos. Tampoco nos sorprende la declaración de Marx, en esa misma carta, según la cual él ha estudiado el desarrollo de ciertos pueblos, a saber, los de Europa occidental. Pero no olvidemos que cuando Riázanov encontró esa carta de Marx (si no recuerdo mal, entre los papeles de Plejánov o de Axelrod), no creyó que fuera auténtica, y no la publicó sino cuando hubo encontrado el borrador de puño y letra de Marx. Riázanov era de verdad un competente. Pues bien, no menos sorprendentes para la vulgata marxista son ciertas consideraciones y reflexiones del viejo Marx a las que yo estoy dispuesto a dar cierta importancia; por ejemplo, consideraciones melancólicas de rechazo de la penetración del ferrocarril por los valles de los afluentes del Rin. Se dirá que éstas son declaraciones en cartas, que no se pueden comparar con *El Capital*. Claro que no se pueden comparar con *El Capital*, pero tienen también una significación. Hay un abismo entre el Marx que quiere que los Estados Unidos invadan de una vez México para incorporarlo al capitalismo mundial y el Marx que preferiría que el ferrocarril se detuviera en las grandes ciudades renanas y no siguiera penetrando en el país campesino. (¿Qué habría pensado de las autopistas nazis?) Hay una distancia que no es teórica -esto es, que no se refiere a la explicación de lo real- sino política, referente a la construcción de la nueva realidad. Reconozco que reflexiones análogas del viejo Marx -la carta a Vera Sassulich o la carta a Engels sobre los ferrocarriles- me han abierto el camino para pensar que no hay contradicción entre mantener el modelo marxiano referente a la acción del desarrollo de las fuerzas productivo-destructivas y su choque con las relaciones de producción, y una concepción política socialista que no confía ciega e indiscriminadamente en el desarrollo de las fuerzas productivo-destructivas, sino que conciba la función de una gestión socialista -y no digamos ya de la comuna- como administración de esas fuerzas, no como simple levantamiento de las trabas que les opongan las actuales relaciones de producción. Me parece que una vez formulado así, esto resulta muy obviamente coherente con la idea de sociedad socialista, de sociedad regulada.*

Lector, lectora, dedicar un número de *mientras tanto* a tratar de Marx con motivo del centenario de su muerte es seguramente participar en la fiesta académica celebrada bajo la advocación del “Marx de todos”. La verdad es que no hay por qué negar que existe un Marx de todos, o de casi todos: de los liberales y de los demócratas, de los socialdemócratas y de los estalinistas, de los trotskistas y de los eurocomunistas... Y, desde luego, el Marx de los académicos, el Marx-tema-de-oposiciones. Ni siquiera el narcisismo herido, autoherido, de todos los collettis o antiguos apologistas de Marx que ahora le imputan los campos de concentración siberianos (aunque conservan suficiente buen sentido para no imputar a Cristo el estadio de Santiago de Chile, seguramente porque no sostuvieron antes que Cristo era un científico puro sin relación con el antiguo testamento) renuncia a completar su ración anual de publicaciones con algún “paper” sobre el santón derribado.

También es verdad que, si Marx puede ser de todos, será porque esté más o menos exorcizado y ya no se teman de él efectos maléficos. Pero la exorcización de Marx es un asunto complicado, y decir que ahora ya se ha conseguido es caer en un error: como notó Gramsci, ya en otras ocasiones anteriores se ha creído a Marx exorcizado. Gramsci⁵ pensaba en los grandes burgueses rusos de finales del siglo pasado y comienzos de éste, para los cuales, decía, *El Capital* debió de ser libro de cabecera, puesto que con su

esquema de filosofía de la historia les prometía el indefectible advenimiento de un capitalismo perfecto. Pero aquellos grandes burgueses se equivocaron al creerse al pie de la letra las leyes y necesidades que encontraron categóricamente enunciadas en *El Capital* y en otros escritos del Marx que se podría llamar clásico. Exactamente igual se equivocaron los bolcheviques, que creyeron también en todas aquellas necesidades y determinaciones infalibles. Si el error de los primeros se inscribió principalmente en los hechos, pues ellos nunca pudieron presidir un capitalismo inglés en Rusia, el de los segundos tiene además documentación autógrafa de Marx: las cartas, hoy célebres pero entonces desconocidas, a *Otetschestwennyje Sapiski* [Anales de la Patria] y a Vera Sassulich, en las que Marx relativiza lo más especulativo de su sistema, limitándolo a los países de la Europa Occidental, y, sobre todo, renuncia explícitamente a la filosofía de la historia. Al final de su vida, Marx no pronosticaba nada “necesario” ni “determinado” ni a los primeros ni a los segundos; por lo que se puede suponer que su pensamiento acabó desembocando más allá de las confortadoras seguridades con que lo exorcizaron burgueses y déspotas.

Cuando se lee a Marx sin seguir creyendo en más de una “necesidad histórica” de la que se desprendían previsiones de cumplimiento dudoso, cuando no claramente contradichas por los hechos, ¿qué valor se aprecia principalmente en sus escritos? Ante todo, el de ser lugares clásicos de la tradición revolucionaria. La obra de Marx se coloca en la sucesión de los que, en nombre de Dios o de la razón, han estado en contra de la aceptación “realista” de la triste noria que es la historia de la especie humana, vuelta tras vuelta de sufrimientos no puramente naturales y de injusticias producidas socialmente. Dentro de esa tradición, Marx se caracteriza por haber realizado un trabajo científico fuera de lo común. Pero, precisamente, no hay trabajo científico cuyos frutos estén destinados a durar para siempre, como no sea en las ciencias que no hablan directamente del mundo.

Cuando, a finales de los años setenta del siglo pasado, Marx relativizaba los resultados de su investigación, admitía que eran posibles desarrollos comunistas que no pasaran por “el modo de producción capitalista”, que fueran, por así decirlo, para-capitalistas; la indeterminación en que estamos hoy respecto de un camino comunista es propia, en cambio, de una situación que se podría llamar post-capitalista, si por capitalismo se entiende lo que conoció Marx; no porque estemos más allá del capitalismo, sino porque nos encontramos ya ante la urgente necesidad de resolver problemas de los que Marx había pensado que no serían abordables sino después del capitalismo. El más importante de esos problemas previstos por Marx es el ecológico, desde sus aspectos relacionados con la agricultura hasta el motivado por las megalópolis. A Marx la solución de esos problemas le parecía cosa del futuro socialista. Difícilmente habría podido imaginar que el crecimiento de las fuerzas productivo-destructivas, iba a plantear esos problemas, y con urgencia, antes de que se vislumbrara un cambio revolucionario de la vida cotidiana, ni siquiera de la mera política.

Aunque el principal, ése no es el único terreno de revisión necesaria de las previsiones de Marx, de sus certezas o de sus confianzas. Hay muchos otros, empezando por la misma expresión verbal de las ideas más elementales del pensamiento comunista. La única explicación del mantenimiento de una jerga metafísica de finales del siglo XVIII y principios del XIX para hablar de

comunismo es la eficacia emocional de las fórmulas rituales (por lo que hace al pueblo fiel) y la utilidad de su dominio para escalar en la carrera académica o política (por lo que hace a los clérigos).

Cuando se piensa -como pensamos en el colectivo de *mientras tanto*- que el valor principal y más duradero de la obra de Marx es su condición de eslabón de la tradición revolucionaria, revisar críticamente esa obra quiere decir intentar mantener o recomponer su eficacia de programa comunista. Trabajar la obra de Marx separándola de la intención comunista de su autor no tiene sentido marxista, aunque puede tenerlo político-conservador o académico. Separar de aquella intención motivos que no se sostienen bien científicamente, o que son ya inaplicables a una realidad cambiada, es seguir la tradición de Marx: eso mismo intentó él con autores como Owen o Fourier.

Para contribuir a esa tarea no es malo detenerse de vez en cuando a releer a Marx a la luz de los problemas vivos. ¿Y por qué no en el centenario?.

Anexo 10. Alienación, extrañación.

Una breve antología de textos de Sacristán sobre esta noción hegeliano-marxiana:

1. Marx y la herencia de Hegel y Feuerbach (1969)

Voces tomadas de la filosofía alemana. En la lengua alemana común significan la enajenación en sentido jurídico-económico (Entäußerung) y el desarraigo o la ausencia de comunicación y organicidad con el ambiente o con otras personas (Entfremdung).

(...) Karl Marx (1818-1883) ha heredado el tema de la alienación de Hegel y de Feuerbach. Hasta el año 1844 aproximadamente (*Manuscritos económico-filosóficos*) lo trata según las líneas indicadas. Pero ya antes y luego en los citados manuscritos traspone el tema a un contexto de análisis histórico-social. Ello tiene dos consecuencias. Primera: aparecen otros términos -como "Zersetzung" escisión o descomposición- que tienen una función parecida a la de "alienación" pero se refieren a fenómenos precisamente históricos y más o menos fechables. "Escisión", por ejemplo, se refiere a la que Marx ve en el individuo de la sociedad burguesa; es una escisión entre las "ilusiones heroicas" de 1789, los Derechos de los Ciudadanos, la figura del ciudadano libre y guerrero que defiende con sacrificio propio la libertad, que pugna por la igualdad y proclama la fraternidad y el particular burgués de los Derechos del hombre, el egoísmo privatista, la propiedad privada de los medios de producción, la concurrencia sin barreras morales, el homo homini lupus de la sociedad mercantil. Segunda: la raíz de la alienación se busca ahora no en el terreno de la ideología, sino en la situación material del hombre. Lo primero y fundamentalmente alienado (en un sentido jurídico y material) en la sociedad capitalista es el trabajo asalariado. Sobre esta base quedan alienados (ya más en el sentido de Feuerbach) los productos de toda clase de trabajo, de la práctica humana en general, y señaladamente, las relaciones económicas-sociales, que acaban por erguirse frente al hombre como hechos de la naturaleza y se imponen así a la obnubilada conciencia de su propio productor. Como Marx piensa que por "naturaleza humana" (en sentido no ideológico) no debe entenderse sino ese sistema, o esa red, de relaciones económico-sociales resulta que la misma idea de naturaleza humana queda alienada o fetichizada (...) Por último, sobre la fetichización de la naturaleza humana alienada en esencia metafísica inmutable, se levanta la alienación de toda la cultura, que culmina en la religión. Este es un análisis concreto, no de toda alienación sino de la específicamente capitalista y de las formas concretas que toman en esa sociedad alienaciones de origen arcaico.

Pero en la noción marxiana de alienación se mantiene también el aspecto positivo que dio al concepto el Hegel clásico: la superación de la alienación no es para Marx la vuelta a un comunismo primitivo, premercantil, sino la búsqueda de uno nuevo que recoja el gran desarrollo de la capacidad productiva de la humanidad posibilitado por milenios de escisión, de división espontánea y violenta del trabajo, la fetichización de los productos de éste, de alienación.

Autores existencialistas y católicos, además de los marxistas, se interesan actualmente por el tema de la alienación.

2. La alienación en la *Ora Marítima* de Rafael Alberti (1957)

En la historia que el poeta maneja en su *Ora Marítima*, es la historia atestiguada por documentos, las cosas no han sido nunca de los hombres que verdaderamente las han tenido en sus manos. Esos hombres fueron primero esclavos 91 de las cosas.

*Somos los mismos que el viento
nos tiró en las mismas olas...*

Y luego esclavos de otros hombres, a los que pertenecieron las cosas que estaban en sus manos, las cosas que ellos manejaban y a las que sólo, por tanto, habrían sido capaces de dotar de un sentido humano. Porque sólo ellos habrían podido apropiarse de verdad esas cosas que pertenecían a otros:

*Anchos atunes que punzan
abriendo en plata las olas
Mas ¿de quién las almadrabas
de ayer y ahora?*

Las cosas mismas que el hombre ha tenido en las manos le han sido ajenas, cuando no le han dominado. Con una perspectiva histórica y de concepto más amplia, aparece aquí el tema que, en su precisión para la sociedad capitalista, Marx llama "alienación". Tal como Marx lo expone, la alienación es un fenómeno típico de la sociedad burguesa, porque presupone el fenómeno que designa como "fetichismo de la mercancía", fenómeno característico de esa sociedad. Pero en un sentido amplio, la alienación es un hecho de toda la historia conocida, en algunos de cuyos períodos el hombre mismo que maneja las cosas, el hombre que trabaja, y no sólo el producto de su trabajo, ha sido incluso jurídicamente un alienado, legal propiedad de otro.

En la alienación así concebida en términos generales, empieza el hombre por perder su dominio físico y mental sobre la cosa que maneja o produce. Pero al mismo tiempo, la cosa pierde, humanamente hablando, toda su riqueza individual, su solidez, su tacto, su olor y su regusto, para convertirse en puro símbolo de subsistencia. La cosa deja de existir como elemento del mundo del hombre: así el atún que llenó las almadrabas de los esclavos pescadores de Gadir, así el atún que llena las redes del proletario pescador de Cádiz. Ni unos ni otros pescan de verdad atún: sino el trozo de pan aquellos y la miseria de su salario éstos. Por eso, cuando se devuelva al hombre el dominio de las cosas que maneja, también volverán las cosas a serlo humanamente de verdad, a ser raíces de toda la vida del hombre, no sólo signos de su vegetar físico:

*Cádiz nos mirará un día,
dueños del mar, en las olas.
Cádiz, que será más Cádiz
que ayer y ahora.*

3. El último Lukács y la alienación contemporánea (1971)

La última perspectiva de Lukács es la perspectiva comunista del hombre nuevo, el tema antropológico que es su legado último a sus discípulos y que éstos, como Agnès Heller, están desarrollando. Pese al infundado pesimismo de los larguísimos plazos, Lukács ha propuesto en su vejez la perspectiva de una orientación propiamente comunista del trabajo de un nuevo -mejor sería

decir renovado- movimiento obrero revolucionario: “La perspectiva de un nuevo tipo humano puede desencadenar un entusiasmo a escala internacional. La mera perspectiva de la elevación del nivel de vida -cuya significación práctica dentro de los países socialistas estoy muy lejos de menospreciar- es seguro que no lo logrará. Nadie se convierte al socialismo por obra de la perspectiva de poseer un automóvil, sobre todo si ya lo posee dentro del sistema capitalista” (C 208).

Se pueden cerrar estas líneas de homenaje conmemorativo con un texto de las *Conversaciones* de 1966 que el movimiento obrero debería situar por encima de cualquiera consideración táctica; es un texto de auténtica ortodoxia marxista: “el establecer la reforma de hombre como objetivo central significaría una nueva fase del marxismo (...). Este aspecto del marxismo ha de pasar ahora a primer término, mas no de una manera propagandística huera, sino sobre la base del análisis del capitalismo actual, con lo cual puede llegar a encontrarse una base para la lucha contra la actual alienación” (C 78).

4. La propuesta de Agnès Heller (1971)

Baste con un ejemplo de esas reconstrucciones conceptuales de Agnès Heller: la del concepto (explicandum) de *alienación o extrañación*. El explicatum correspondiente dice así en *Historia y vida cotidiana*: “Hay extrañación desde que existe un abismo entre el desarrollo humano específico [o sea, de la especie] y las posibilidades de desarrollo de los individuos humanos, entre la producción humano-específica y la participación consciente del individuo en ella”. Aparte de su utilidad teórica general, esa reconstrucción o explicación del concepto tiene una fecunda consecuencia para la teoría política: hace inmediatamente comprensible la agravación de la alienación en la vida cotidiana del capitalismo estatal de los grandes monopolios. La misma explicación del concepto de alienación se redondea en la *Hipótesis*, alcanzando mayor profundidad y sistematicidad, con ayuda de la categoría de riqueza, ya mencionada. El siguiente texto puede representar, pese a su brevedad, el núcleo de la reconstrucción del concepto de alienación en la *Hipótesis*: “La alienación [...] no es simplemente la discrepancia entre la esencia específica y la existencia individual; se trata -más concretamente- del abismo entre la riqueza específica y la individual. Con el comunismo Marx no postula simplemente una sociedad en la que puedan desplegarse capacidades de los individuos, sino una sociedad en la que la riqueza del individuo sea finalidad autónoma de todos los hombres”.

La serenidad intelectual verosímilmente facilitada por la contrapartida de “la venganza de Marx” permite a Agnès Heller la ofensiva doctrinal, confiadamente revolucionaria, que anima esas reconstrucciones de las intenciones marxistas más radicales, de la “abolición positiva de la propiedad privada”. Esa optimista serenidad basada en lo ya logrado confluye con el tronco del optimismo histórico, modesto y autocrítico, del marxismo pontifical de Georg Lukács. (Lukács ha escrito sobre “el puente que he intentado trazar entre el pasado y el futuro para y a través del presente”). El conjunto completa la confianza revolucionaria en la dialéctica (no lineal) continuidad histórica, que Agnès Heller expresa contundentemente: “Ni un solo valor conquistado por la humanidad se pierde de un modo absoluto; ha habido, hay resurrección y la habrá siempre. Yo llamaría a esto la *invencibilidad de la sustancia humana*, la

cual no puede sucumbir sino con la humanidad misma. Mientras haya humanidad, mientras haya historia, habrá también desarrollo axiológico [...]”.

Referencias: 1. “Alienación o extrañación”, *PM II, ob cit.*, pp. 411-413. 2. ‘Humanismo marxista en la “Ora Marítima” de Rafael Alberti’, *nuestras ideas* nº 1, pp. 86-87. 3. “Sobre el “marxismo ortodoxo” de György Lukács”, *PM I, ob. Cit.*, pp. 248-249. 4. “Agnès Heller”, *Ibidem*, pp. 261-262.

Tres breves notas más. En uno de los materiales escritos especialmente para el seminario de Arrás del PCE en 1963 (anexo tesis doctoral de Miguel Manzanera, pp.708-726), Sacristán trazaba la siguiente definición del concepto de alienación:

(...) Especialmente en toda la sociedad de economía mercantil -y en todos los sectores mercantiles de sociedades más arcaicas- incluso la libertad de la clase dominante (pero, sobre todo, como es natural, la de las clases oprimidas) tiene un límite insuperable determinado por la alienación, es decir, por la reificación o cosificación de las relaciones originariamente humanas bajo la forma de relaciones o conexiones ineluctables y más o menos imprevisibles entre cosas, hechos y situaciones materiales.

En sociedades más primitivas es más característico -y normalmente anterior- el nacimiento de otro tipo de alienación: la religión, forma típica de ilibertad de la consciencia, que nace de la cosificación de relaciones humanas en relaciones trascendentes, para interpretar los fenómenos de una naturaleza ante la cual el hombre es impotente.

En segundo lugar, de una de las carpetas de resúmenes de Reserva de la BC de la UB, fondo Sacristán, unas observaciones sobre un trabajo de Federico Riu, “Usos y abusos del concepto de alienación”, original mecanografiado, Caracas, 1979 (publicado tal vez en AA.VV, *La alienación como concepto sociológico*, Buenos Aires, Ed. Signos, 1970):

Frente a su idea de que no hay que utilizar científicamente el concepto (antropológico) de alienación, porque no es empírico, se puede presentar la siguiente versión empírica de aquel:

Hay alienación en el sentido de Marx joven cuando los individuos creen que son fatales, por naturales, cosas que dependen de su conducta o de la de otros individuos, y que cambiarían al cambiar esas conductas.

La prueba de que eso recoge al joven Marx es que recoge también la teoría de la religión de Feuerbach.

Finalmente, comentando un paso del Sartre de *Cuestión de Método*, pp. 76-77, Sacristán anotaba la siguiente reflexión (24.II.1965):

Este paso, característico del uso contemporáneo de ‘alienación’, puede leerse de dos modos.

1º) En uno de ellos, es de lo más recusable y típicamente metafísico, porque supone una esencia humana individual dada con anterioridad a la objetivación -es decir, a la vida-. Frente a esta concepción, es clara la confusión positiva marxiana inmediata: alienación

del producto económico, que no presupone al “Hombre” más que como productor físico, aunque consciente y en sociedad.

2ª) La otra lectura es de más interés: alienación sería la idea confusa porque el sujeto no podría dominarla. El sabría “más que su idea expresión”, por así decirlo. Esto es posible a cierto nivel histórico de la consciencia de clase, del lenguaje y de la cultura. ¿Es esto, empero, alienación? Quizás en parte -hay que verlo en cada caso concreto, especialmente en la militancia. Pero quizás es ante todo insuficiencia del conocimiento y del dominio de la naturaleza”

Anexo 11. Sobre *Historia y consciencia de clase*

Esta obra de Lukács fue traducida por Sacristán en 1968. Veamos algunos de sus textos de aproximación

1. Presentación.

A. La presente traducción de los textos más célebres de la juventud de Lukács, los reunidos en el volumen *Geschichte und Klassenbewusstsein* (Berlín, Der Malik Verlag, 1923), estaba ya dispuesta hace muchos meses, para su incorporación a la edición de *Obras completas de Georg Lukács* realizada por el editor Juan Grijalbo. La publicación se ha retrasado considerablemente por el explícito deseo del filósofo húngaro de no darla a la luz sin el *Prólogo* que el lector va a encontrar en la página que sigue. Este pequeño incidente que ha afectado al normal curso de producción del presente volumen documentará la importancia del citado *Prólogo* para juzgar la actual posición político-filosófica de Lukács. Sin duda era ocasión suficiente para una pieza así unos escritos que han ocupado vivamente a cuatro generaciones de revolucionarios europeos.

B. *Historia y consciencia de clase*, reunión de ocho ensayos escritos entre 1919 y 1922, publicada a principios de 1923, fue el primer libro del Lukács marxista y alcanzó una celebridad sólo comparable con la de los clásicos mayores de la filosofía y de la filosofía política.

Casi íntegramente comprensible como una recuperación filosófica del marxismo revolucionario en polémica con la tradición socialdemócrata, *Historia y consciencia de clase* tiene mucho en común con la temática y el estilo mental de otros importantes textos escritos, por los mismos años, con intención análoga como son ciertas páginas de Karl Korsch y Antonio Gramsci. Pero la erudición filosófica y literaria que Lukács poseía ya en sus años juveniles, admirable muestra del rendimiento que en ese sentido tuvo la vieja Universidad centroeuropea, burguesa y aristocratizante, hace inconfundibles las páginas de Lukács. Sus grandes conocimientos, valorizados por la pasión intelectual que manifiesta la prosa abarrocada y a veces convulsa del entonces joven filósofo húngaro, facilitaron a su agudeza la introducción de dos temáticas que hoy, al cabo de más de cincuenta años, son acaso aún más vivas y, desde luego, más populares que al aparecer *Historia y consciencia de clase*: el tema del método del “marxismo dialéctico” y el de la alienación. Éste es objeto del largo ensayo central del libro, “La cosificación y la consciencia del proletariado”.

La presente edición va enriquecida por un prólogo que escribió Lukács en marzo de 1967. Se trata de una pieza muy instructiva para todo lector, pero muy particularmente para el lector socialista; en ella el filósofo toma posición ante la obra más célebre de su juventud. Dicho prólogo termina con las siguientes palabras: “no es tarea mía el precisar en qué medida determinadas tendencias correctamente orientadas de *Historia y consciencia de clase* han producido resultados adecuados, indicadores del futuro, en mi propia actividad y acaso en la de otros. Éste es todo un complejo de problemas cuya resolución dejo tranquilamente al juicio de la historia”.

2. Noticias de un traductor (1985).

La comparación entre Lukács y Korsch ilustra acerca de lo torpe que es identificar adhesión política con homogeneización intelectual, con *ortodoxia*, como suele hacerlo la literatura política trivial. Lukács se adhirió al comunismo estaliniano, muy antihegeliano, pero siguió cultivando su hegelomarxismo.

Mas la comparación puede confundir acerca de las motivaciones de la autocrítica de Lukács. En ella no hay oportunismo ni insinceridad: la autocrítica señaló su paso de la utopía inicial al realismo que le caracteriza en sus años maduros. Desde entonces creyó siempre Lukács sinceramente que el idealismo de *Historia y consciencia de clase* era un error teórico. Muchos años después del incidente con la Internacional, cuando se preparaba la edición castellana de su obra (1968), tuvo ocasión de probarlo. Durante los trabajos preparatorios, el traductor castellano recibió la oferta de Rudi Dutschke de escribir una introducción para la edición española. El traductor, que apreciaba a Dutschke también como escritor, accedió gustoso e imprudente. Cuando poco después se lo dijo a Lukács, éste se inquietó pensando que Dutschke escribiría una reivindicación idealista y utópica de la obra: se negó a aceptar el proyecto y, en contrapartida y para asegurar su veto, escribió él mismo una introducción muy crítica, que es el único texto suyo que ha aparecido en castellano antes que en ninguna otra lengua. Ahora bien, en 1969 (techa de la publicación), Lukács no habría tenido nada que temer por haber escrito *Historia y consciencia de clase* ni por reafirmar el pensamiento de ese libro.

Referencias: 1.A y 1.B. Nota (p. VIII) y contraportada de HCC. 2."¿Para qué sirvió el realismo de Lukács?", PEYPA, op. cit, p. 177.

Entre la cartas cruzadas entre Gyorgy Lukács y Sacristán, recogidas y traducidas por Miguel Manzanera en su tesis doctoral sobre el pensamiento de Manuel Sacristán, pueden hallarse noticias sobre el problemático prólogo de Lukács a la edición castellana de *Historia y consciencia de clase*.

En carta del 18 de abril de 1968, Sacristán escribía a Lukács una breve nota:

Muy distinguido Sr. Profesor:

Acabo de terminar la traducción española de Historia y consciencia de clase (Dicho sea de paso, el Sr. Dutschke de Berlín me procuró las xerografías de la primera edición). Me permito solicitarle el prólogo que Vd. quiere anteponer al texto. Sé que el libro no puede ser publicado sin el nuevo prólogo. ¿Lo recibiré pronto?

*Con mi más alta consideración, atentamente, Manuel Sacristán
Luzón*

Nuevamente, el 22.10.1968, Sacristán insistía:

Muy distinguido Sr. Profesor:

El Sr. Grijalbo quiere comunicarle la carta que ha escrito a la editorial Luchterhand sobre sus cartas. Una copia de la carta está incluida.

El texto español de Historia y consciencia de clase está imprimido desde finales de agosto. Estamos esperando el nuevo prólogo. ¿Podría Vd. hacer algo para que consiguiéramos el importante escrito?

*Con mi más alta consideración, atentamente Manuel Sacristán
Luzón"*

El 30 de noviembre de 1968, al día siguiente de recibir el prólogo de Lukács para la edición castellana de *Historia y consciencia de clase*, Sacristán mostraba su agradecimiento en los términos siguientes:

Muy distinguido Sr. Profesor:

El Sr. Grijalbo me ha dado ayer por la tarde el prólogo a sus escritos de 1918-1930. He empezado la traducción hoy por la mañana. Realmente son páginas interesantes, conmovedoras, ante todo, probablemente porque han sido escritas sin intención de que tengan ese efecto.

Le agradezco su gestión en Luchterhand. Con mucha probabilidad, eso ha sido la causa de que hayamos obtenido finalmente el texto.

*Con mi más alta consideración, atentamente,
Manuel Sacristán*

Finalmente, en carta del 21 de marzo de 1969, Sacristán informaba a Lukács de que *Historia y consciencia de clase*, incluido el prólogo, había sido imprimido en México “porque en España está prohibido, incluso antes del estado de excepción”.

Por otra parte, esta nota -fecha probablemente a finales de los sesenta- que Sacristán escribió para el “prospecto Lukács”, y que fue escrita para la edición de las obras completas del filósofo húngaro, contiene una interesante referencia a *Historia y consciencia de clase*:

*La obra del filósofo marxista húngaro Georg Lukács tiene dimensiones enciclopédicas y, al mismo tiempo, la penetración aguda, profunda y audaz del ensayo y del experimento teórico. La vida intelectual de Lukács ha sido -y sigue siéndolo, en una vejez tan lúcida que conforta a quien la conoce- una constante captación de las fuentes del pensamiento marxista. El sólido conocimiento de los clásicos y la intensa actividad revolucionaria del filósofo explican en general su extraordinaria intimidad con el tronco vivo del marxismo. Pero, de todos modos, su arraigo en el pensamiento social ha tenido a veces manifestaciones incluso asombrosas. El caso de *Historia y consciencia de clase* -que presentó ideas de los Manuscritos económico-filosóficos de Marx unos diez años antes de que estos fueran descubiertos- puede ejemplificar el excepcional carácter de la relación de Lukács con la matriz del marxismo.*

*Ya eso bastaría para hacer de la obra de Lukács un fondo de conocimiento y método de estudio obligado para todo el que se interese por la historia del pensamiento socialista productivo, no simplemente imitativo o didáctico. Pero aún hay otro motivo más: la obra de Lukács es el reflejo teórico más dilatado de las vicisitudes del movimiento socialista europeo en el siglo XX. Desde *Historia y consciencia de clase* (1923) hasta las páginas, todavía inéditas, de la *Ontología del ser social* se extiende medio siglo de crítica, teoría y práctica socialistas, de observación y testimonio. de entusiasmo en las victorias revolucionarias y dramatismo en las grandes crisis del movimiento obrero. La obra de Lukács es un elemento ineliminable de la autoconsciencia del movimiento socialista europeo.*

Obras publicadas en la edición Grijalbo:...”

Dos referencias finales. En un paso del coloquio del tema IV del curso de Metodología de las ciencias sociales de 1983-1984 hay una referencia al método en el marxismo de Lukács de *Historia y consciencia de clase*:

Literalmente, entiende lo que él llama, en la misma página de *Historia y consciencia de clase*, la dialéctica revolucionaria. Lo que pasa es que ¡vaya usted a definir la dialéctica revolucionaria!". En opinión de Sacristán, "método" está claramente queriendo decir ahí:

1. Un estilo intelectual, una actitud intelectual, no un método en el sentido de sucesión ordenada de operaciones y sus procedimientos.
2. Método está usado en el sentido de concepción general compuesto de unos cuantos principios de actitud intelectual: a) admitir que la realidad es cambiante. b) creer que la realidad es homogénea, es decir, que toda la realidad es de la misma naturaleza. c) sostener que toda explicación tiene que ser endógena, que no puede explicarse por causas exógenas.

El segundo paso proviene de su conferencia "Sobre Lukács" de 1985. En esta intervención, haciendo referencia a la ambigüedad de algunos aspectos del legado teórico de Lukács, Sacristán trazó el siguiente apunte sobre *Historia y consciencia de clase*:

Por una parte, ha escrito libros [que] hacen historia no sólo en el marxismo, [sino] en toda la filosofía europea del siglo XX, principalmente Historia y consciencia de clase. Éste es un libro que no sólo no se puede eliminar del acervo marxista, a pesar de su evidente idealismo en muchos puntos, sino que además ha sido importante en filosofías no marxistas del siglo XX. Por ejemplo, un pensador tan importante aunque sea tan reaccionario como Heidegger es evidente que ha bebido de Historia y consciencia de clase ideas muy importantes. Ha cogido de Historia y consciencia de clase toda la teoría de la alienación en la versión un poco idealista de Lukács, y la ha trasplantado a otra tradición filosófica, lo que se suele llamar la fenomenología, lo que venía de Husserl, que es una filosofía analítica sin filosofía social prácticamente.

Nota: Una versió reducida de esta comunicació se presentó al primer Congrés català de Filosofia celebrado en Barcelona, en el Institut d'Estudis Catalans, verano de 2007.