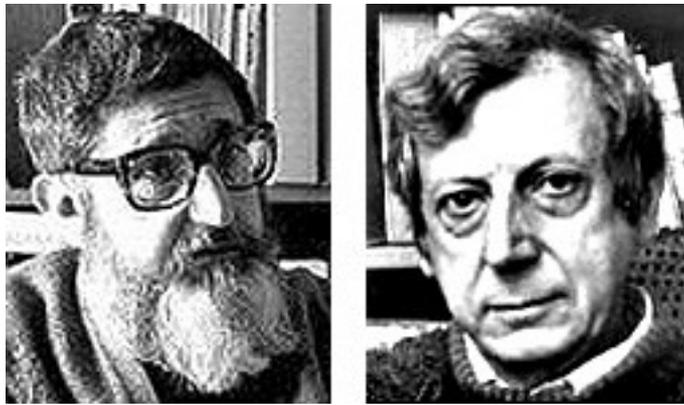


Salvador López Arnal



**MANUEL SACRISTÁN Y
JOSÉ MARÍA VALVERDE,
AMISTAD A LO LARGO**

Prólogo de Manuel Talens

Epílogos de Vera Sacristán y Clara
Valverde

Para Vera Sacristán y Clara Valverde

Copyright 2010

Este libro de Salvador López Arnal, con prólogo de
Manuel Talens, es de propiedad pública

He abandonado la distinción habitual entre arte y ciencia y, por supuesto, desde ese punto de vista en el que me refugiaba, de utilizar artístico en el sentido de poético, de productivo, es poética la obra de numerosos matemáticos y tiene muy poco de poética la de bastantes poetas. Yo había ya abandonado esa división en el momento en el que me he puesto a hablar, digamos, a la griega.

Manuel Sacristán (1973)

Es muy bueno citar repetidamente a uno de los poetas comunistas menos leídos y mejores, de la primera mitad del siglo XX, Guillevic, del que no sé qué se puede leer por aquí. Tenemos a un gran experto en poesía en la sala, José M^a Valverde. Si él quiere informar, luego nos lo puede decir.

Guillevic tiene unos versos muy bonitos que dicen:

Nous n'avons jamais dit
Que vivre c'est facile
(No hemos dicho nunca que vivir sea fácil)
Et que c'est simple de s'aimer...
(ni que sea sencillo amarse)
Ce sera tellement autre chose
(Pero será todo muy distinto)
Alors. Nous espérons
(Por lo tanto, esperamos)

Guillevic era del P.C.F., pero no es casual que el poeta importante, célebre y casi oficial del P.C.F. fuese Aragon, con su progresismo, y no Guillevic, con su esperancismo, por así decirlo. Pero de todos modos en la tradición estaba.

Manuel Sacristán (1979)

ÍNDICE

PRÓLOGO

ELOGIO DE LA DESOBEDIENCIA, por Manuel Talens

INTRODUCCIÓN

MAESTROS DE CIUDADANOS

CAPÍTULO PRIMERO

UN INFINITO QUE ERA MUY LARGO PERO NO MUY ANCHO

CAPÍTULO II

BARCELONA, AÑOS CINCUENTA

CAPÍTULO III

LA VERACIDAD DE GOETHE, LA CONCIENCIA VENCIDA DE HEINE

CAPÍTULO IV

EXPULSIONES UNIVERSITARIAS: ÉTICA Y ESTÉTICA

CAPÍTULO V

POEMAS DIALÉCTICOS

CAPÍTULO VI

REENCUENTRO

CAPÍTULO VII

LA TRADUCCIÓN COMO OFICIO Y EXPERIENCIA

CAPÍTULO VIII

UNA CARTA CON POEMA ANEXO

CAPÍTULO IX
SOBRE LA TRADICIÓN MARXISTA Y LOS PROBLEMAS
ENTONCES EMERGENTES

CAPÍTULO X
LA PEDAGOGÍA BIEN ENTENDIDA, UN SANTO DE
DEVOCIÓN COMPARTIDO

CAPÍTULO XI
UN SANTO LAICO

EPÍLOGOS
DE FOTOS INVISIBLES DE MI PADRE. "LA NANA DE
LA GRAVA", POR CLARA VALVERDE

"NOSOTROS TAMBIÉN SOMOS DEL REBAÑO DE
EPICURO", por Vera Sacristán

ANEXO 1
CRÍTICAS A LAS IDEAS GNOSEOLÓGICAS DE
HEIDEGGER

ANEXO 2
SOBRE GABRIEL FERRATER

ANEXO 3
UN POEMA DE JOSE M^a VALVERDE: "CARTA A
LUIS ROCHA"

BIBLIOGRAFIA

PRÓLOGO
ELOGIO DE LA DESOBEDIENCIA

El universo de las ideas ha tenido siempre grandes maestros y grandes discípulos, los primeros para enseñar y los segundos como garantes privilegiados de la transmisión de esa enseñanza a generaciones posteriores. ¿Es posible imaginar a Sócrates sin Platón en su estela o luego a Aristóteles sin el faro de luz de estos dos para iluminar sus cavilaciones y abrir nuevas vías? ¿Podría concebirse hoy el pensamiento especulativo en Occidente sin aquel trío sagrado de pensadores griegos, que establecieron las bases de la discusión racional, si el hilo conductor que los unía –un hilo imperceptible ajeno a la razón pero bien anclado en el territorio de los sentimientos– no hubiese servido de catalizador cultural? ¿Y cuál es ese hilo al que me estoy refiriendo? Tiene muchos nombres en potencia: afinidad, armonía, afecto, gratitud, pero yo prefiero llamarlo sencillamente amistad, que es ese vínculo desinteresado de los seres humanos sin el cual todo sería más plano, más triste, menos soportable.

Y si damos un gran salto conceptual hasta el siglo XIX para acercarnos al espíritu que guía este libro, el del marxismo, ¿no fue acaso ejemplar la fructífera amistad que unió a los autores de ese pequeño libro sublime que es el *Manifiesto del Partido Comunista*? La amistad que unió a Karl Marx y Friedrich Engels durante toda su vida –y que perduró en la devoción de Engels tras la muerte de su camarada– es la metáfora perfecta de lo que significa el comunismo y que bien podríamos resumir con ese verbo maravilloso que se llama *compartir*.

Este libro que hoy prologo tiene también algo de eso. Manuel Sacristán y José María Valverde dialogan aquí por medio de cartas y escritos interpuestos y, a través de ellos,

no sólo queda patente la amistad que los unía (paradójicamente, a veces “hecha de silencios”, como confesó Valverde a propósito de un poema suyo titulado “Dialéctica histórica”, en el que retrataba a Sacristán sin que éste nunca lo supiera), sino también cuáles eran las bases ideológicas que la alimentaban: el marxismo como actitud vital –la *praxis*– y la desobediencia sin matices ante lo que consideraban injusto en la sociedad que les tocó vivir. Ambas cosas, amistad y desobediencia, se retroalimentaban sin cesar, ya que el caldo de cultivo en que se fueron desarrollando hasta que la muerte separó a los dos amigos era la ideología marxista y su causa común, el comunismo.

Sacristán y Valverde fueron dos grandes desobedientes. Vivir es ya de por sí difícil, decía Confucio, pero lo es más todavía cuando la desobediencia añade dificultades sin fin. En aquella España siniestra con ruido de sables nunca les faltaron tales dificultades. Lo cual no hizo sino engrandecerlos: un gran pensador que amaba el arte y un gran artista que amaba pensar desobedecieron los dictados de su tiempo y hoy merecen con creces este libro que glosa su amistad.

Por último, qué decir de ese otro gran desobediente que es Salvador López Arnal. Su fidelidad por la memoria de Manuel Sacristán tiene algo de conmovedor y ya casi legendario. Pero no hay nada de casual en ello y con estas palabras, rizando el rizo, vuelvo al principio de mi prólogo y adapto mi pregunta retórica a los tiempos actuales: ¿Es posible hoy imaginar a Manuel Sacristán sin la perseverancia de su discípulo Salvador López Arnal?

Manuel Talens

Madrid-Valencia, verano de 2010

INTRODUCCIÓN

MAESTROS DE CIUDADANOS

Filósofos con numerosos registros, traductores incansables, comunistas-marxistas sin atisbo de sabores y olores sectarios, resistentes antifranquistas con acciones y gestos imborrables, admirables combatientes antiotánicos, maestros inigualables, profesores ausentes durante años de lo que hubiera debido ser su lugar natural –la Facultad de Filosofía de la Universidad de Barcelona–, luchadores hasta el final de sus días, amigos, colaboradores en ocasiones... Todos estos atributos, y algunos más de una muy larga lista, hermanan las figuras y vidas de Manuel Sacristán y José M^a Valverde, dos de los intelectuales españoles de la segunda mitad del siglo XX de mayor influencia y alcance cultural, filosófico y político; maestros, sin exageración en el uso del estimado concepto ilustrado republicano, de varias generaciones de universitarios y ciudadanos.

Dar cuenta sucinta de sus relaciones, de sus encuentros, de sus intervenciones conjuntas en mesas redondas, de sus colaboraciones editoriales, de sus influencias político-intelectuales mutuas, es el objetivo central de estas páginas a las que, sin atisbo de duda, les falta mucha tela que cortar y mucha investigación que realizar. Digamos, y seguro que decimos bien, que se trata de una primera aproximación que espera y pide cortésmente –eso sí, con cierta ansiedad– ser superada con la máxima urgencia por estudios que muevan y tomen pie en una mayor documentación.

En el intento aquí realizado he puesto el acento en la obra y biografía que más conozco, la de Manuel Sacristán, y apenas he escarbado en los archivos donde se guarda documentación del gran poeta solidario de Nicaragua, del

inolvidable profesor de Estética de la Universidad barcelonesa.

Como para tantos otros estudiantes y ciudadanos, Manuel Sacristán y José M^a Valverde no sólo fueron profesores míos sino maestros de filosofía, compromiso político y vida. No es necesario que explique aquí el impacto que ocasionó en mí, y en tantas otras personas, la figura, el hacer y el pensamiento de Sacristán, pero no ha sido de insustantiva importancia la influencia de José M^a Valverde, un profesor como pocos, un crítico literario de enorme ingenio y agudeza, un poeta sensible, un filósofo comprometido siempre con causas nobles, alguien que hablaba de la Nicaragua sandinista con todo el amor y coraje del que era capaz y que sin duda era mucho. Cualquier acto organizado en la Catalunya de los años ochenta que tuviera la revolución sandinista como tema central, o lateral, tenía garantizada su presencia y la de su compañera, Pilar Gafaell.

Manuel Talens ha tenido la gentileza, que se suma a muchos otros detalles de amistad, de escribir el prólogo de esta aproximación. No sólo agradezco su trabajo sino que debo confesar que pedirle esta colaboración, sabedor de su muy probable respuesta afirmativa, ha sido uno de los motivos que me impulsaron a escribir estas páginas.

Clara Valverde y Vera Sacristán han tenido la gentileza de brindarme dos textos suyos para la ocasión. Figuran como epílogos. Agradecérselo y recomendar la lectura de sus escritos es lo mínimo que debía hacer. Así lo hago.

CAPÍTULO PRIMERO
UN INFINITO QUE ERA MUY LARGO PERO
NO MUY ANCHO

Principios de los años ochenta. Un chiste en cuatro viñetas publicado en *Claraboya*, una revista editada por un grupo de estudiantes de la Facultad de Filosofía de la Universidad de Barcelona. El dibujo de un ser humano con su cabeza apoyada en la mano derecha, pensativo, muy pensativo, aparecía en la primera viñeta. En la segunda, el mismo dibujo, sin cambios, pero con un bocadillo que apuntaba a su cerebro: «El Ser se dice de muchas maneras...». En la siguiente, el contenido del bocadillo cambiaba, no el dibujo del ser reflexivo: "... como sustancia, como lugar, como tiempo...", seguía diciendo. En la cuarta y última viñeta, el rostro del pensador se transformaba, como si hubiera descubierto algo básico, esencial, al mismo tiempo que exclamaba: "... y también como la Cadena SER"¹.»

A José M^a Valverde, el autor de esas viñetas, profesor entonces en la Facultad de Filosofía de la UB, le gustaban los chistes. Clara Valverde², su hija, ha contado otro que era muy de su gusto, uno de sus preferidos. Era también un dibujo. De *La Codorniz*. Mientras contemplaban un camino que se perdía en el horizonte, un tipo le decía a otro: "El infinito es muy, muy largo, pero no te creas, no es muy ancho".

Cuando la familia Valverde regresó de su exilio en Canadá, durante el primer año de su estancia en

¹Sin acaso pretenderlo, Valverde acertó de pleno. Es probable que la cadena radiofónica, PRISA en su conjunto, haya pretendido no infrecuentemente que el mismo ser, la realidad toda, se conjugara con sus siglas. En esas siguen. Eso sí, con éxito mucho menor.

²Comunicación personal, septiembre de 2008.

Barcelona, hacia 1976, Clara estaba traumatizada por la dureza de la sociedad española. No era para menos. Echaba en falta la amabilidad y buenas maneras canadienses. Su padre le solía contar otro chiste. No es improbable que fuera de su invención. Un señor entra en una farmacia y le dice al farmacéutico: "¡Déme unas pastillas para la mala leche, hijo de puta!". Viendo que la ocurrencia tenía efectos terapéuticos sobre la morriña de su hija, Valverde se lo solía contar cada vez que se veían.

Coincidió Valverde en esta vena humorística con Sacristán, quien de joven, en *Quadrante*, aquella revista que codirigió junto a su amigo Juan Carlos García Borrón y de la que llegaron a publicarse cuatro números, había escrito un comentario sobre el cambio de orientación satírica de *La Codorniz*:

«[...] En cuanto a lo puramente humorístico, *La Codorniz* fue una ducha tonificante, un vendaval que aventó para siempre –seamos optimistas– aquella legión de chistes inteligentes, de chistes de intención que todavía pasaban en grandes racimos desde las páginas de *Blanco y Negro* –en donde debieron quedar sepultados– a las de revistas modernas.

»En definitiva, pues, en el terreno puramente humorístico, *La Codorniz* asumió la misión saludable, higiénica, que el benemérito 'chiste malo' venía cubriendo durante tantos años.»

No sólo entonces, no fue únicamente una preferencia de joven. Hay otros ejemplos de interés en años venideros. Eso sí, en un artículo de 1982 –"A propósito del peligro de guerra"³–, Sacristán combatía las risas tontas de los

³ Manuel Sacristán, *Pacifismo, ecología y política alternativa*, Icaria, Barcelona, 1987, pp. 81-86 (edición de Juan-Ramón Capella). El libro ha sido reeditado recientemente en la colección "Pensamiento crítico" del diario *Público*.

autodenominados, orgullosa y varonilmente, *realistas* en política:

«Este particular horror del asunto –que no está tan lejano– es lo que motiva que aunque los marxistas tengamos una determinada explicación del peligro de guerra, y los católicos tengan otra o los que tengan otras ideas tengan otra explicación, resulta fundamental no pararse en muchos detalles y lanzar todo un movimiento que lo que quiera sea el desarme, primero el nuclear y luego el total. Eso, en épocas menos terribles que la que estamos viviendo, llegó a ser objeto de un acuerdo de las Naciones Unidas, que a finales del 61 o del 62 tomaron una resolución de esas que ahora tanta gente dice que son utópicas y absurdas: la resolución de aconsejar y de pedir a los países que empezaran un desarme que llevara como objetivo final no ya al desarme nuclear sino a la disolución de los ejércitos. *Yo creo que hay que tener el coraje de aguantar las risas o las ironías de esos realistas que nos llevan a la catástrofe en defensa de un realismo más profundo que es el que puede evitar esa catástrofe.*»
[las cursivas son mías]

Hay que sumar, desde luego, ironías de cosecha propia. Ésta, por ejemplo⁴, intenta evitar extravíos teóricos inconsistentes a propósito de concepciones poco prudentes del socialismo:

«Es sabido que el socialismo no lo cura todo, como asiduamente enseñan los doctores establecidos. Y el mismo Engels ha recordado alguna vez, para sorpresa de filósofos sistemáticos, que la doctrina marxista no indica nada acerca de la salud o la longevidad. El nuevo militante socialista [Antonio Gramsci] tuvo que retrasar los exámenes de otoño por motivos de salud –y acaso ya también por sus primeros lances de activismo– y no consiguió terminar el 2º curso de Letras hasta marzo de 1914. Pero tres meses después asistió a una de esa catarsis cuyo

⁴ Manuel Sacristán, *El orden y el tiempo*. Madrid, Trotta, 1998, p. 98 (edición, notas y presentación de Albert Domingo Curto).

ajuste sí que se encuentra en la forma de la lucha de clases: la huelga general de junio de 1914 (“Semana Roja”)» [las cursivas son mías]

Este otro paso, escrito a propósito de su aproximación a la poesía de Joan Brossa⁵, apunta a los desastres urbanísticos de la Costa Brava catalana, en un lejano 1970:

«“Lloro Lloret”, de *Llumenerada*, 1961-1963.

“Das pena, con rascacielos, encima del hogar,
loro de mar, lloret [lorito], Lloret de bar.”»

Vale la pena señalar que esta pieza de “realismo crítico”, en sustancia poco congenial con el decir de Brossa, ha resultado un acierto al pie de la letra: parece que entre los hoteleros y otros entendidos en asuntos turísticos es hoy frecuente la broma “Lloret de Bar” por “Lloret de Mar”.

Del mismo modo, en una reseña de un ensayo de Victor Langer y Walter Thomas, *El libro loco de la guerra nuclear*⁶ fue su título en castellano, donde se hacía referencia a una de sus películas preferidas de esos años: *Dr. Strangelove*, de Stanley Kubrick⁷, Sacristán daba el siguiente apunte

⁵Manuel Sacristán, “La práctica de la poesía”. *Lecturas*. Icaria, Barcelona, 1985, pp. 217-242.

⁶Fue editado por Icaria, Barcelona, en 1983, con traducción de Paloma Villegas e ilustraciones de Brent Richardson. La reseña de Sacristán se publicó en *El País*, suplemento de libros, 25 de diciembre de 1983. El escrito no fue recogido en “Panfletos y Materiales”.

⁷Sacristán señalaba en su artículo: “[...] Ya andaba por el mundo otro estupendo producto anglosajón de la misma intención y estirpe: la película de Kubrick “Dr. Strangelove”, que aquí doblaron con el título tontín de “Teléfono rojo: volamos hacia Moscú”. Al *Libro loco* no le ha pasado eso, sino que está bien traducido (tal vez lo menos convincente de la traducción sea la versión de *Fun Book*, por “Libro loco”). Y se diferencia de la película de Kubrick también por otras cosas, aunque no por la visión básica del asunto: *El libro loco* es todavía menos esperpéntico que *Dr. Strangelove*, y mucho más paródico.”

sobre la risa y sus mecanismos:

«El mecanismo de la risa, o por lo menos el de la sonrisa, no es siempre el que describió Bergson: no siempre es la risa –y menos la sonrisa– un castigo con el que la sociedad conformista sanciona la torpeza en el cumplir con las normas convencionales, desde las destinadas a manejar la ley de gravitación universal sin perder la dignidad ni siquiera encima de una piel de plátano, hasta las que regulan el interrogatorio del doctorando por el tribunal. A menudo las convenciones mismas pueden ser objeto de risa o de sonrisa, aunque también puede ocurrir que el que así ríe o sonrío resulte más o menos nietzscheanamente ridículo en su Olimpo. Y a veces –no nos metamos ahora a averiguar cuántas– las convenciones, su pretensión de racionalidad y su insensatez disfrazada de realismo, provocan en quien entiende su fuerza alguna carcajadita de desesperación. Eso ocurre hoy, sobre todo, cuando se contempla la mayestática gesticulación y se escuchan las campanudas declaraciones con que los gobernantes llevan el mundo al desastre.»

Más allá de estas coincidencias de talante, más allá de este gusto por la ironía y el humor, la relación entre un filósofo que amaba la poesía como Sacristán, y un poeta-filósofo como José M^a Valverde, se inició tempranamente y duró hasta el final de la vida del traductor de Heine, Brossa, Marx, Quine, Schumpeter y Platón.

Más allá incluso. Junto con otros, José M^a Valverde no permitió, durante los años que estuvo entre nosotros, que reinase el olvido en el legado y testimonio de su amigo filósofo.

CAPÍTULO II

BARCELONA, AÑOS CINCUENTA

Entrevistado a mediados de los noventa⁸, diez años después del fallecimiento de Sacristán, José M^a Valverde recordaba las circunstancias en que lo conoció:

«[...] Sobre todo en los años cincuenta, cuando vine a Barcelona, a la cátedra de Estética, fue entonces cuando lo conocí. Más adelante tuvimos también cierta relación editorial, especialmente en traducciones, en algunas traducciones que nos pasábamos el uno al otro.»

Clara Valverde⁹ recordaba estos primeros momentos en los siguientes términos:

«Mi padre y Manolo se conocieron después de la vuelta de Manolo [de Alemania]. Mi padre llegó a Barcelona, de pasar seis años dando clase en Roma, en 1955. Me acuerdo que a los cinco años fui al cole con Vera [Sacristán] (aunque ella era un año más pequeña que yo: yo nací en 1956) y que todos los años en Sant Cugat (nos fuimos a los EEUU en 1967) Manolo, Giulia y Vera estaban mucho por casa. Vivían cerca, en Valldoreix.»

Junto a Josep M. Castellet, Antonio Vilanova, Néstor Luján, Carlos Barral, José M^a Valverde fue miembro del Jurado del Boscán de poesía, el premio oficial del Instituto de Cultura Hispánica. Allí fueron premiaron, entre otros, Blas de Otero, Eugenio de Nora, José Agustín Goytisolo, Caballero Bonald, Carlos Sahagún, Claudio Rodríguez y Alfonso Costafreda. Sacristán escribió en 1950, precisamente, para el número 2 de *Laye*, una reseña de *Nuestra Elegía* con el título “Alfonso Costafreda, *Nuestra*

⁸“Entrevista con José M^a Valverde”. En Salvador López Arnal y Pere de la Fuente (eds), *Acerca de Manuel Sacristán*. Destino, Barcelona 1996, pp. 685-695.

⁹Comunicación personal, septiembre de 2008.

Elegía, Barcelona 1949.” Hay aquí una primera relación indirecta.

Pero, en efecto, Valverde conoció personalmente a Sacristán a mediados de los años cincuenta. Fue miembro del tribunal que valoró su tesis doctoral. A este punto se refirió en los actos que se celebraron con ocasión del décimo aniversario del fallecimiento de Sacristán en la Universidad Pompeu Fabra¹⁰.

«[...] Sacristán, que era entonces profesor ayudante en la cátedra de “Historia y Fundamentos de Filosofía”, leyó su tesis doctoral el 2 de febrero de 1959 en la Facultad de Letras de la Universidad de Barcelona¹¹. Obtuvo la clasificación de sobresaliente *cum laude* por unanimidad. El tribunal estaba compuesto por José Ignacio Alcorta Echevarría, Jaume Bofill i Bofill, Joan Vernet Ginés, el director de la tesis, Joaquín Carreras Artau, y José M^a Valverde Pacheco¹²».

La tesis fue publicada ese mismo año –aunque los ejemplares que entonces se hicieron llevaron fecha de 1960– por el CSIC, Instituto “Luis Vives” de Filosofía, delegación de Barcelona (280 páginas, 115 pts). La edición llevaba la siguiente información sobre el autor:

«Nació en Madrid en 1925. Cursó los estudios de la licenciatura en Filosofía y Letras, sección de Filosofía, en la Universidad de Barcelona. Terminados éstos, estudió de

¹⁰ El encuentro se celebró, efectivamente, en la Universidad Pompeu Fabra y contó con la presencia de Francisco Fernández Buey, Enric Argullol, el primer rector de la citada Universidad, Jordi Gracia y Josep M^a Castellet, amén del propio José M^a Valverde.

¹¹ Tomo la información de la presentación de Francisco Fernández Buey: “Prólogo” a Manuel Sacristán, *Las ideas gnoseológicas de Heidegger*. Crítica, Barcelona, 1996, pp. 7-22. La edición estuvo a cargo del propio autor de la presentación.

¹² En 1952 Valverde había defendido su tesis con el título *Guillermo de Humboldt y la filosofía del lenguaje*. La publicó tres años más tarde en la editorial Gredos, entonces dirigida por Dámaso Alonso.

1954 a 1956 en el “Institut für mathematische Logik und Grundlagenforschung” de la Universidad de Münster-Westfalia. Desde 1956 actúa en la Universidad de Barcelona como ayudante de clases prácticas en la sección de Filosofía y como Profesor adjunto, encargado de la enseñanza de Fundamentos de Filosofía en la facultad de Ciencias Políticas y Empresariales. Consiguió el grado de doctor en filosofía en 1958, con la máxima calificación. Ha publicado sobre temas lógicos y gnoseológicos en revistas de la especialidad.»

“Actúa” no es ninguna errata que se me pueda atribuir.

En una carta de julio de 1959, Laureano López Rodó¹³, entonces miembro del patronato de Letras del CSIC, escribía al “Excmo. Sr. Jefe de la Oficina de Publicaciones”, manifestándose en los siguientes términos sobre la publicación de la tesis de Sacristán.

«Excmo Señor:

»En la reunión de esta Comisión Permanente del 9 del actual, se acordó adjudicar los trabajos de edición de la obra *Las ideas gnológicas de Heidegger*, por Don Manuel Sacristán Luzón, a la imprenta Gráficas Marina, S.A. de Barcelona, por un importe de 28.425 ptas que se abonarán con cargo a los fondos de la delegación de Barcelona del Instituto “Luis Vives”, y elevar este acuerdo a la superioridad.

¹³Durante los años cuarenta, las familias de López Rodó y Sacristán coincidieron, si no ando errado, en sus vacaciones de verano en un pueblecito de Catalunya. Es probable que se conocieran en esa época. Muchos años después, cuando Sacristán fue encarcelado y López Rodó ya jugaba un papel destacadísimo en el Régimen franquista, este último intercedió -o dijo interceder-, por probable petición de Antonio Sacristán, el hermano de Sacristán recientemente fallecido, a favor del “dirigente comunista” represaliado. Laureano López Rodó fue posteriormente uno de los “siete magníficos franquistas” que fundaron la Alianza Popular, la antesala del Partido Popular de los señores y señoras Rato, Aznar, Aguirre, Cospedal, Fraga, Fabra, Camps, Correa, Matas y Rajoy

»Lo que comunico a V.E. para su conocimiento y demás efectos.

»Dios guarde a V.E. muchos años.

»Madrid, 27 de julio de 1959.

»El secretario de la comisión permanente.

»Firmado: Laureano López Rodó.»

El adjetivo “gnológicas” hizo fortuna. En dos cartas o comunicados posteriores sobre la edición de *Las ideas* se vuelve a hacer referencia a las ideas gno-lógicas de Heidegger.

Años más tarde, el 21 de julio de 1967, el profesor Orlando Pugliese escribió una carta a Sacristán¹⁴ expresándose en los siguientes –y elogiosos– términos sobre su ensayo:

«Señor profesor Dr. Manuel Sacristán

»Distinguido colega:

»De entre sus trabajos había conocido casi accidentalmente en Alemania el excelente libro sobre Heidegger y la interesantísima introducción a Heine, cuando en cierta ocasión, estando en Hamburgo, al hablar de aquel libro como tal vez la mejor obra en español sobre Heidegger, Carmen Díaz (hoy señora Fenner), me contó que usted había sido su profesor en Barcelona.

»Desgraciadamente son los contactos entre Alemania y nuestros países (yo soy argentino, pero vivo desde hace muchos años en Europa y regresaré a Buenos Aires probablemente en marzo) no siempre desprovistos de prejuicios y, en lo que se refiere a Alemania, de ciertos aires de autosuficiencia no siempre justificables. De lo contrario, hubiese debido aparecer su obra ya tempranamente en las bibliografías de uso corriente aquí desde hace años.

¹⁴Carpeta “Correspondencia”, Reserva de la Biblioteca Central de la UB, fondo Sacristán.

»Me permito enviarle, por correo separado, un ejemplar de mi propio “opus” sobre Heidegger, aunque se trate de un trabajo en parte un tanto convencional que debería reconsiderar hoy al hilo de otros intereses y sobre todo de otros planteamientos. Pero aún así, acaso pueda ser de su interés. (Le ruego, sí, dispense las pequeñas manchas de tinta en el borde). Sus señas me fueron comunicadas por una carta de la señora Carmen que recibí hoy.

»Deseándole mucho éxito en su trabajo, le ruego acepte los saludos cordiales...»

Sacristán explicitaba en la presentación de su ensayo¹⁵ las motivaciones básicas de su investigación, el porqué de su aproximación a la figura y filosofía del autor de *Sein und Zeit*, del que ya había escrito varios trabajos en *Laye*¹⁶:

«Los grandes filósofos antirracionalistas del siglo XX, tanto Bergson como Jaspers o Heidegger, enseñan además una doctrina más o menos coherente sobre el conocimiento, sobre la verdad, el pensamiento verdadero, la razón, la abstracción, la lógica, etc. Cuando no plenas teorías, sí es dable encontrar en ellos abundantes ideas gnoseológicas. El presente estudio tiene su principal motivo en la creencia de que la ocupación con las ideas gnoseológicas del pensamiento antirracionalista es el primer deber de la razón en su consideración de esa filosofía; y tiene como objeto el estudio de las ideas gnoseológicas del filósofo más importante desde un punto de vista cultural, y acaso también más “profundo” del antirracionalismo

¹⁵ M. Sacristán, *Las ideas gnoseológicas de Heidegger*, ed cit, pp. 24-26.

¹⁶ Especialmente, Manuel Sacristán, “Verdad: desvelación y ley”, *Laye* 23, 1953. Ahora en M. Sacristán, *Papeles de filosofía*. Icaria, Barcelona, 1984, pp. 15-55. Pero también una elogiosa reseña de la traducción de José Gaos de *Ser y tiempo*; una comentario a una introducción a la filosofía heideggeriana, también de Gaos, y una nota crítica sobre la lectura heideggeriana de Anaximandro a propósito de una reseña del ensayo sobre los presocráticos de Hermann Diels. Todas ellas están incluidas en *Papeles de filosofía*, ed cit.

contemporáneo: Martin Heidegger. Su motivo y su objeto permitirían acaso cifrar la tarea de este estudio en la contestación a la siguiente pregunta: ¿qué puede aprender el pensamiento racional de las ideas gnoseológicas de Heidegger?»

Dado el objetivo señalado, añadía Sacristán, sería evidentemente lícito emprender desde el primer momento una “traducción”, por así decir, del pensamiento de Heidegger al pensamiento racional. Sin embargo, el hecho de que no fuera entonces abundante la literatura española sobre el pensamiento del ex rector de Friburgo, y aún menos sobre sus ideas gnoseológicas, “punto éste escasamente cultivado por los lectores de Heidegger”, le había impuesto la renuncia a ese método expositivo. En su estudio, Sacristán adoptaba como procedimiento general para sus partes expositivas el de “dejar hablar” al propio Heidegger¹⁷, vertiendo su lenguaje y parafraseándolo frecuentemente. De este modo, intentaba evitar también un reproche que el pensamiento racional oiría indefectiblemente en cualquier otro caso: haber falseado el pensamiento de Heidegger constriñéndolo dentro de los consabidos “rígidos esquemas racionales”. Traducir a Heidegger, afirmaban, era traicionarlo.

«Ese método expositivo someterá al lector que piense, como el autor, dentro de una tradición filosófica racional a la dificultad inevitable que presenta la premeditada ambigüedad del lenguaje heideggeriano, basado en una potenciación etimologizante y hasta poética de ciertos *termini technici* –existencia, tiempo, acaecer, etc.– que no

¹⁷José M^a Valverde se refirió, precisamente, a este “dejar hablar a Heidegger” en su intervención sobre la tesis y la filosofía de Sacristán en la Universidad Pompeu Fabra en 1996. Mostró las dificultades de la tarea; su casi imposibilidad, más allá de las intenciones manifestadas por Sacristán en su estudio, aproximación ésta muy valorada por él en su intervención.

afecta al resto de las palabras del período. Esa dificultad que la lectura de Heidegger ofrece al pensamiento racional se presenta ante todo en las partes estrictamente expositivas de este estudio.»

A esta ambigüedad del lenguaje heideggeriano se referiría Sacristán en las conclusiones de su análisis. La segunda y última peculiaridad metodológica del estudio por él emprendido que valía la pena remarcar era que las ideas gnoseológicas de Heidegger se consideraban en su ordenación cronológica. Dos razones lo justificaban:

«[...] la primera es que el pensamiento del filósofo ha experimentado entre 1930 y 1947 una modificación importante, al menos en sus formulaciones, que afecta a todas sus ideas, hasta el punto de haber suscitado una literatura crítica. Esa razón ha sido tenida por suficientemente importante como para decidir por sí misma la adopción de un criterio histórico en la exposición. Pero hay además otra: el hecho de que las obras del filósofo situadas en torno a *Sein und Zeit* (1927), así como esta última, son mucho más analíticas que las posteriores y suministran explícitamente los puntos de partida de todo su pensamiento, incluido naturalmente el gnoseológico.»

En su citado artículo *e* sobre la verdad en Ortega y Heidegger, publicado en *Laye*, Sacristán ya había comentado que:

«[...] Heidegger se ha enfrentado con el tema de la verdad ya en *Ser y tiempo*. Y desde entonces, no en la actitud del epistemólogo, sino en la del metafísico, “con la intención de afinar el problema del ser” [...]. Heidegger ha establecido repetidamente en esa obra que el ser del hombre (*dasein*, ser ahí) se caracteriza frente a los demás entes por serle constitutiva la comprensión primaria y oscura del ser y el preguntarse formalmente por él. “El ente es independiente de la experiencia, el conocimiento y la conceptualización en que se abre, descubre y determina. Pero el ser sólo “es” en su

comprensión por aquel ente a cuyo ser pertenece tal comprensión del ser"... Precisamente la obra toda es una investigación acerca de ese ente que pregunta por el ser; tal investigación es, en la mente de Heidegger, el único camino de acceso a la comprensión plena del ser, puesto que éste sólo es, sólo se da, en aquella comprensión: en ningún otro lugar hay ser, sino en la comprensión del ser; al margen de ella sólo hay entes.»

Sobre el origen de la teoría de la verdad de Ortega y Heidegger, Sacristán apuntaba que uno y otro habían contestado a la pregunta sobre qué teoría de la verdad, con precedentes más o menos lejanos, se hacía explícita en la metafísica europea durante los años próximos a la primera guerra mundial. Su respuesta había sido la teoría que definía la verdad como esencial libertad:

«[...] La cuestión con cuyo breve estudio terminaremos está provocada por la afirmación frecuente de que tal teoría es incompatible con las concepciones que dominan en la ciencia contemporánea y en la epistemología de ella, concepciones que proceden de las raíces galileanas de nuestra física: pues aunque a menudo esta procedencia sea por vía crítica o de inversiones de sentido, uno sólo es el impulso y el "acontecimiento" y él obliga, en fidelidad a sí mismo, a tales rompimientos dogmáticos. Estos se deben a la necesidad de sustituir datos erróneos o insuficientes, y perspectivas incorrectas determinadas por aquellos errores o insuficiencias. Pero la continuidad del "comportamiento" se mantiene: un mismo gremio se honra con la inscripción de Galileo y Planck, obreros del mismo oficio...»

La tesis defendida por el joven Sacristán puede ser expresada en los siguientes términos: fuera lo que fuera lo que entonces se entendiera por "verdad física", el concepto tenía tradición y estaba además insertado en ella. En cambio, sobre la tradición que tenía la teoría de la verdad que él mismo había denominado "inmanentismo

de la libertad”, apuntaba críticamente:

«[...] Por la pluma de Ortega y por la de Heidegger esa teoría apela a una ascendencia venerable: el pensamiento presocrático. Pero precisamente en contra de los restos de presocratismo se levantó la física europea.»

La vinculación de Heidegger con el nazismo, tema del señalado renacimiento pendular, era vista del siguiente modo en un artículo publicado en 1980, en el suplemento de la enciclopedia Espasa¹⁸, escrito seguramente con anterioridad:

«Filósofo alemán nacido en Messkirch (Baden) el 26 de setiembre de 1899 y murió el 26 de marzo de 1976 en su lugar natal. Es el filósofo más influyente de Europa en los primeros años posteriores a la segunda guerra mundial y ya antes, por lo que hace a los círculos profesionales... Su vinculación con el poder nazi –en favor del cual pronunció su célebre discurso rectoral– se refleja en algunas de sus obras, más en la forma de una coincidencia de talante –con manifestaciones como la glorificación del “pueblo del Centro” o la apología de “la íntima verdad y grandeza del nacionalsocialismo”– que en una fundamentación ideológica. El nazismo buscó ésta en personajes no comparables con Heidegger, como el mediocre Rosenberg. Por lo demás, el rectorado de Heidegger no llegó a durar 11 meses, pues ya en 1934 el filósofo dimitió para no ser responsable de la destitución de los decanos de Friburgo que no eran nazis... *Cuando, ya distanciados, se consideran los escasos incidentes políticos de la vida de Heidegger, se tiene la impresión de que este pensador grande y profundo, muy solitario y retraído, tuvo la desgracia de que sus pocas alusiones al acontecer cultural y político aparecieran en sus obras como añadidos gratuitos difícilmente justificables, o hasta turbadoramente relacionados con circunstancias anecdóticas: escritas, en definitiva, pro tempore, como ha señalado el crítico y*

¹⁸ Veáse M. Sacristán, *Papeles de filosofía*, ed cit, pp. 427-431.

expositor De Waehlens. Así, por ejemplo, a raíz de la derrota del nazismo Heidegger parece descubrir repentinamente una necesidad de “dialogar” con el marxismo, en su *Carta sobre el Humanismo* (1974).» [la cursiva es mía].

Generosa aproximación sin duda. Ya en sus apuntes de “Fundamentos de filosofía” de 1956, editados por la cooperativa universitaria del SEU¹⁹ poco después de su regreso del Instituto de lógica de Münster, en Alemania, señalaba Sacristán en torno al pensador germano:

«1. Heidegger se expresa por principio en términos que violentan el lenguaje cotidiano. Cuando las usa Heidegger, las palabras no suelen significar lo que significan en la ciencia o en la expresión cotidiana de los hombres.

»2. Verdad no significa primariamente para Heidegger una propiedad de contenidos mentales (juicios, teorías, sistemas), sino un elemento esencial del ser humano: el elemento que consiste en que el hombre es, por naturaleza, “descubridor”. Es ésta la verdad fundamental.

»3. La verdad en el sentido de la ciencia y del lenguaje cotidiano, es decir, el hecho de que las cosas estén descubiertas en el conocimiento -correlativamente: el hecho de que el conocimiento descubra cosas- es verdad en sentido derivado.

»4. La verdad en sentido derivado se produce por la proyección que el hombre hace de su verdad originaria, que no es propiamente un contenido, sino, por así decirlo, una “luz” constituida, en última instancia, por el proyecto según el cual, desde su libertad, el hombre realiza su existencia. Esa luz teñirá las cosas de su “color”, pero (así lo sostiene Heidegger), sin falsear su ser, su estructura, antes bien, descubriéndola.»

Sacristán apuntaba que la ciencia moderna era vista por Heidegger como culminación de la metafísica tradicional:

¹⁹ Documentación depositada en Reserva de la Biblioteca Central de la Universidad de Barcelona, fondo Sacristán.

«[...] Con el comienzo de la filosofía clásica griega ha acontecido una de esas iluminaciones-ocultaciones del Ser que hacen historia. El pensamiento ha visto el Ser sólo como ser, como ser del ente, cosificado en él, como lo presente, y no como la Presencia. “Desde el comienzo del pensamiento occidental el ente es tomado por lo verdadero y la verdad”. Esa época, que arranca en la filosofía griega y culmina, según Heidegger, en Nietzsche (otras veces añade que también en Marx) es la “metafísica”, concebida como “el pensamiento de la verdad del ente” y el olvido del Ser. La metafísica es la época en que la esencial ambigüedad de la destinación del Ser es a su vez ocultada u olvidada: se olvida que el Ser se oculta en el ente a la vez que lo ilumina. La metafísica es el olvido, el imperio de la ocultación del Ser por el ente, el pensamiento fundado ciertamente, en la “diferencia ontológica” del Ser y ente, pero desprovisto de reflexión sobre ese fundamento. La metafísica es el pensamiento del ente. El propio Ser es concebido como ente supremo, y es símbolo del pleno olvido de la diferencia ontológica el hecho de que se denomine “Ser Supremo” lo que se piensa como “ente supremo”. Aún más: la metafísica hace de un ente -el citado ente supremo- el fundamento del ser.»

La metafísica no tenía nada que hacer con el Ser y la verdad, y por eso era el nihilismo su esencia. Pensando el Ser como ente por toda la época metafísica, y pensado el ente como mera presencia por la metafísica moderna, la “reconstrucción” del ser pleno del ente tenía que hacerse por un arreglo posterior, “por una estratificación del valor sobre la base neutra de la sustancialidad reducida a mera objetividad”. Así llegaba a ser degradado el Ser a la categoría de valor, entregado a la arbitrariedad de un subjetivismo que no tardaría en invertir esos valores:

«[...] La época “metafísica” tiene especial importancia para la teoría del conocimiento: según Heidegger, la culminación de la “metafísica” es la ciencia moderna, cuya

esencia es la técnica “provocación y extracción” de un ente reducido, sin pleno ser, a mero objeto dominable. Esta es la formulación que cobra en el nuevo Heidegger el motivo anticientifista común a todos los filósofos de la existencia.»

Para Sacristán²⁰, la principal aportación de Heidegger a la gnoseología residía en el siguiente nudo:

«La naturaleza no específicamente gnoseológica de lo transcendental es, en definitiva, expresión de lo que acaso constituya la aportación más considerable y fecunda de Heidegger a la gnoseología, a saber, el hecho ya indicado de haber roto el aislamiento de lo gnoseológico en lo que podría llamarse “filosofía académica” occidental. Pero esta superación del gnoseologismo moderno descansa propiamente en la relativización del concepto de categoría, y no es un predominio de la categoricidad del instrumento.

»Es ciertamente muy discutible el alcance de esa tendencia heideggeriana, también es difícil decidir hasta qué punto y en qué sentido ha realizado efectivamente el filósofo la hazaña que parece prometer aquella tendencia. Pero de momento basta con sentar en su incontrovertible generalidad y vaguedad el hecho indicado: con la fundamentación -en el sentido transcendental heideggeriano- de la transcendentalidad gnoseológica en una “esencia” existencial, Heidegger ha terminado con el aislamiento y con autonomía de la filosofía del conocimiento, con aquella absolutización de la aristotélica “naturalidad” del deseo de conocer, convertido por el Kant de la *Crítica de la razón pura* en naturaleza casi única del hombre, o, por lo menos, en naturaleza primaria del mismo.

»Esta remisión de la gnoseología a sus fuentes y fundamentos transcendentales explicaba el desprecio de Heidegger por la teoría del conocimiento y, en su época de admiración por Kant y de “repetición existencial” de su

²⁰Las principales críticas de Sacristán a la teoría del conocimiento de Heidegger quedan recogidas en el anexo 1.

pensamiento, su oposición a la interpretación de la escuela de Marburgo del idealismo trascendental como simple teoría del conocimiento.»

Finalizaba su tesis el autor de *Las ideas gnoseológicas* con unas palabras, reiteradamente destacadas por Emilio Lledó, quien ha considerado esta aproximación de Sacristán a Heidegger como su mayor aportación filosófica²¹.

«[...] Sirva en todo caso esa discusión para mostrar cómo la interpretación propuesta debe ser entendida *cum grano obscuritatis*. Y sirva también para proporcionar más elementos de juicio para contemplar la andadura del pensamiento de Heidegger, el cual, en último término y por encima de toda interpretación, navega como la nave que vio el conde Arnaldos y cuyo piloto cantaba: “yo no digo mi canción/sino al que conmigo va”, significando aquí “ir con él” la adhesión sin crítica –ni siquiera textual interna– al pensamiento del filósofo.»

Para una lectura como la realizada por Sacristán, interesada por lo gnoseológico, o por lo lógico en general, “no hay empero himnos misteriosos, sino sólo vulgares canciones al alcance de cualquier oído”. También la poesía estaba al alcance de cualquier oído atento. Fue precisamente la traducción de dos grandes poetas, Goethe y Heine, la que volvió a relacionar a Sacristán y Valverde pocos años después.

²¹ Véanse sus declaraciones para los documentales dirigidos por Xavier Juncosa: “Integral Sacristán” (El Viejo Topo, Barcelona, 2006).

CAPÍTULO III
LA VERACIDAD DE GOETHE, LA
CONCIENCIA VENCIDA DE HEINE

La Editorial Vergara publicó a inicios de los sesenta una cuidada colección de clásicos (“Ad priores semper redi”). Sacristán tradujo, anotó y prologó para esta colección la obra en prosa de Heine: “Obras de Heinrich Heine”. La presentación –“Heine, la consciencia vencida”–, fechada en enero de 1963, ocupaba las 98 primeras páginas de un volumen de casi 1100 páginas.

José M^a Valverde, por su parte, tradujo la obra de Goethe. Fue Sacristán también quien, a petición de su amigo, escribió el prólogo de este segundo volumen²².

Valverde recordó años más tarde otro nudo poco conocido. Sacristán llegó a preparar, esta vez para Planeta, un volumen con una selección de las obras en prosa de Goethe. En este caso, intercambiándose los papeles, el prólogo fue escrito por Valverde quien años después comentó que desgraciadamente no había conservado su trabajo²³. La obra no llegó a publicarse; el editor abandonó la colección.

Preguntado por el texto de presentación de Sacristán al volumen de Goethe editado por Vergara, Valverde comentó en la entrevista referenciada que no lo recordaba con exactitud, que no lo había repasado últimamente, pero sí en cambio el texto que Sacristán había escrito sobre Heine.

«[...] recuerdo más la introducción que puso a Heine,

²² Ambos textos se encuentran recogidos en *Lecturas*, ed cit, pp. 87-132 y 133-216 respectivamente.

²³ “Entrevista a José M^a Valverde”. En Salvador López Arnal y Pere de la Fuente (eds), *Acerca de Manuel Sacristán*, ed cit, p. 687.

porque además en lo de Heine intervino él e intervine yo. El editor, Vergara, me ofreció hacer un tomo de Heine, pero yo no podía y entonces se me ocurrió que lo podría hacer Sacristán y fui a verle. Le encantó la idea y además escribió un prólogo. Él decía que esos prólogos eran como una manera de subvencionarse unos ensayos. Y ese sí, lo he vuelto a leer, y realmente es estupendo. “Heine o la conciencia vencida”, es un ensayo realmente espléndido. Del de Goethe no me acuerdo.»

En esta misma conversación, algo más adelante²⁴, Valverde comentaba nuevamente el prólogo de Sacristán:

«[...] Ahora mismo estaba aludiendo a uno de ellos, el de Heine, que es realmente un trabajo estupendo. En España no se ha escrito nada sobre Heine como eso. Y el de Goethe, que lo recuerdo menos claramente, también era un texto importante. Me parece que eran textos referidos a la historia, de carácter histórico-literario, en el que él no se ponía en el primer plano. Pero éste es un tipo de trabajo que en España debería haberse hecho más de lo que se ha hecho.»

También Sacristán se refirió a estas traducciones tiempo después de su publicación. En un paso de una nota autobiográfica de finales de los sesenta²⁵, escribía:

«[...] 2. La vida que empezó a continuación²⁶ tiene varios elementos que obstaculizaban no ya el estudio de la lógica, sino el intento general de mantenerme al menos al corriente en filosofía. Los elementos predominantes de aquella vida eran las clases y las gestiones²⁷. Poco estudio.

²⁴ Ibidem, p. 691.

²⁵ Manuel. Sacristán, *M. A. R. X. El Viejo Topo*, Barcelona, 2003, notas capítulo I (edición, presentación y notas de Salvador López Arnal, prólogo de Jorge Riechmann, epílogo de Enric Tello).

²⁶ Tras su vuelta de Alemania, del Instituto de Lógica de Münster, y su incorporación a la militancia del PSUC-PCE.

²⁷ La actividad política antifranquista en general, obviamente clandestina.

»3. Una excepción: la tesis. Fue producto -como la posterior memoria pedagógica²⁸- de unas vacaciones en sentido estricto: pocas gestiones, pero con el proyecto de volver.

»4. A esta situación de poco estudio por razón de obstáculos objetivos se sumó una abulia parcial que tal vez sea lo mas importante de todo: *en vez de aprovechar todo el tiempo libre para estudio científico-filosófico, gasté mucho tiempo en cosas como el artículo sobre Heine. Esto merece análisis.*

»4.1. *Por una parte, intervienen factores externos: esos prólogos son compromisos editoriales, concertados con la esperanza de que resultaran rentables: en aquellos tiempos, las 15.000 ptas. que me pagaron me parecerían una suma enorme. En realidad, desde este punto de vista aquellos escritos fueron una mina, puesto que estudié a Heine, p.e., más de dos años.*

»4.2. *Por otra parte, el hacer esas excursiones era muy coherente con mi noción del filosofar y entender el mundo.*

»4.3. *Pero es posible que fueran también un indicio de huída del trabajo científico²⁹ por imponérseme los obstáculos materiales o externos (clases, gestiones, pobreza).» [Todas las cursivas, menos la última, son mías]*

Dialecticidad en estado puro: inversión del tiempo libre no propiamente en el estudio científico-filosófico, huída incluso de ese tipo de trabajo, pero, al mismo tiempo, necesaria tarea de subsistencia, inmersión durante dos años en la obra de un clásico y, en consistencia con una noción del filosofar, la por él defendida, que alimenta la reflexión filosófica a partir del conocimiento real de ámbitos externos pero interrelacionados, como la ciencia,

²⁸ La tesis es su investigación sobre la teoría del conocimiento de Heidegger: *Las ideas gnoseológicas de Heidegger*. Con "la memoria" se refiere Sacristán a uno de sus escritos para las oposiciones a la cátedra de lógica de 1962. Sacristán tuvo que suspender o rebajar sustantivamente la militancia política en ambas situaciones.

²⁹Subrayado en rojo en el manuscrito.

las prácticas sociales, el arte o la literatura³⁰.

Los dos textos a los que se refería Valverde fueron incorporados por el propio Sacristán al cuarto tomo de sus “Panfletos y Materiales”: *Lecturas*, y habían tenido una edición previa en la editorial Ciencia Nueva de Madrid, en 1967. Sacristán escribió una breve nota para la ocasión³¹:

«Estos dos artículos aparecieron como prólogos a dos volúmenes de la colección “Clásicos Vergara” (respectivamente: Goethe, *Obras*, versión y notas de José M^a Valverde, Barcelona, Vergara, 1963; y Heinrich Heine, *Obras*, traducción y notas de Manuel Sacristán, Barcelona, Vergara, 1964). Los textos aparecen aquí con un retoque de escasa entidad cada uno: el primero en la página 62, párrafo 2º; el segundo en el página 171, párrafo 2º. En el primer artículo los textos de Goethe se citan según esa traducción de Valverde.

Los dos artículos estaban escritos ya con la intención de que formaran cuerpo, precisamente en el orden en que aparecen aquí, con otros futuros³². Esa es una de las dos razones explicativas del título, *Lecturas I*. La otra es que estas páginas, y las que sigan, no pretenden ser más que notas de lectura.

Agradezco a la Editorial Vergara, y especialmente a su director literario, Josep María Boix, que hayan autorizado esta reimpresión.»

³⁰Para una reflexión, excelente en mi opinión, sobre la práctica filosófica de Sacristán y su concepto de filosofía: Joaquín Miras, “Sobre el filosofar de Manuel Sacristán”. <http://www.rebellion.org/noticia.php?id=80283>.

³¹ M. Sacristán, *Lecturas I. Goethe, Heine*. Ciencia Nueva, Madrid, 1967, pp. 7-8.

³² Francisco Fernández Buey ha apuntado algunos de estos autores: Brecht, Rimbaud y Maiakovski. En la documentación depositada en Reserva de la BC de la UB, pueden verse resúmenes y anotaciones de Sacristán a diversos ensayos de y sobre la obra de Maiakovski.

Un año más tarde, Sacristán traducía un ensayo de Lukács para Grijalbo: *Goethe y su época*, escribiendo para la edición una breve solapa en la que se expresaba en los términos siguientes:

«El presente volumen contiene tres escritos de Lukács. Dos de crítica literaria: el estudio *Goethe y su época*, de 1934-47, y el artículo dedicado a la Minna von Barnhelm, de Lessing, escrito en 1953.

»El libro acerca de *Goethe y su época*, que apareció como volumen independiente en 1947, es un conjunto de cinco ensayos sobre Goethe, Schiller y Hölderlin. Todos son piezas típicas del Lukács más clásico, el que se expresa con los medios de la crítica literaria. Basados en una aplicación consecuente y profunda de la tesis de Marx acerca de la “miseria alemana”, del atraso social de la Alemania ilustrada, y de las paradójicas posibilidades intelectuales abiertas por aquel atraso, estos estudios apuntan a una estimación de la cultura europea de finales del siglo XVIII y del siglo XIX que permite a Lukács formular una condena del afectado desprecio por esa época, corriente como moda en la cultura superior burguesa del siglo XX y también en productos inferiores de la misma, como el fascismo.

»En esa consideración histórica coincide con los estudios goethianos el artículo sobre la Minna de Lessing, un documento más, y muy notable, de la vitalidad intelectual de Lukács.»

La edición reunía dos textos de épocas tan distintas no sólo porque así lo había hecho el propio Lukács en el volumen 7º de sus *Obras Completas*, entonces en curso de publicación en la edición alemana, sino también porque el autor había expuesto sus razones para hacerlo en un prólogo escrito en 1963.

El prólogo, que en opinión de Sacristán mostraba en algún paso interesantes notas de autobiografía intelectual, tenía que leerse como un texto tan sustantivo como los

otros dos para la comprensión de su obra. Junto con una de las exposiciones más categóricas de su recusación, bastante global, del contenido de corrientes de pensamiento como el existencialismo o el neopositivismo, junto con una enérgica reafirmación, recogida de Thomas Mann, de la “idea de formación” o educación característica del clasicismo germánico, Lukács cerraba ese escrito con unas palabras que mostraban como el “conservadurismo cultural” que tantas veces se le había imputado estaba relativizado por una clara consciencia histórica. Estas eran las palabras de Lukács citadas por Sacristán:

«[...] Cuestión aparte y que no puedo resolver es la de si el puente que he intentado lanzar entre el pasado y el futuro para y a través del presente va a ser realmente duradero. Y ésta es también una cuestión de primera importancia. Si en estos tiempos desfavorables no he conseguido tender más que un puente de barcazas, un día lo sustituirán por otro sólido, en cuanto que esa comunicación consiga la importancia que realmente tiene para la vida espiritual. Yo, personalmente, me contentaría con conseguir facilitar a unos hombres, aunque fueran pocos, el tránsito del pasado al futuro en este confuso período de transición.»

A este mismo ensayo lukácsiano se refería Sacristán en su escrito de presentación de la obra de Goethe³³ para Vergara:

«[...] Lukács (pero no sólo críticos contemporáneos y socialistas, sino también ya Grimm, en el siglo pasado; cfr. nota 33) ve concretamente en el Werther la descripción del drama de la sociedad burguesa en la forma a que más sensible podía ser Goethe: la cultura burguesa ha suscitado conscientemente el ideal del desarrollo pleno y libre de las capacidades del hombre, y la sociedad burguesa está montada estructuralmente -como dice Goethe, en el Wilhelm Meister- sobre el principio de que ningún individuo se

³³Manuel Sacristán, “La veracidad de Goethe”, *Lecturas*, ed cit, p. 113, nota 46.

desarrolla global y armónicamente (Cfr. G. Lukács, *Goethe et son époque*, p. 39). »

Goethe fue un clásico permanente y estimulante en la obra de Sacristán, hasta el final de sus días. En 1985, junto con su segunda esposa, M^a Ángeles Lizón, escribió un breve texto para un calendario editado por un grupo de médicos amigos, Eduard Rodríguez Farré³⁴ entre ellos, en el que se expresaban del siguiente modo:

«Goethe nació en el seno de una familia rica, pero no aristocrática, en una casa de la vieja Francfort destruida por los bombardeos de los aliados en la II Guerra Mundial y luego vuelta a construir con gran exactitud. Estudió derecho en las Universidades de Leipzig y Estrasburgo, pero fue sobre todo un lector y estudioso enciclopédico y un poeta capaz de escribir en todos los registros. En 1755 se le ofreció el cargo de Consejero de la corte del Weimar. Antes de esa fecha había escrito varias obras dramáticas y líricas –*Götz von Berlichingen* [Götz de Berlichingen]– y, sobre todo, *Los sufrimientos del joven Werther*, 1774, una de las obras influyentes con las que se suele establecer qué es la “literatura universal”. Sus numerosos enamoramientos y pasiones se reflejan en una obra lírica extensa a la que dan argumento incluso a los setenta y tres años del poeta (“trabajé *der Leidenschaft* [Trilogía de la pasión], 1822, inspirado por una mujer muy joven, Ulrike von Leveston”).

»En la vastísima producción de Goethe hay también obra científica y filosófica. Sostuvo una concepción monista de la naturaleza y posiblemente influenciado por autores como Giordano Bruno, Spinoza y, en su propia época, Schelling. Adoptó una postura en algún sentido evolucionista (aunque

³⁴ Para la mirada de un gran médico, farmacólogo e investigador sobre la obra, las prácticas y las consideraciones epistemológicas de Sacristán, véanse las declaraciones de Eduard Rodríguez Farré para “Integral Sacristán” de Xavier Juncosa, ed cit (Ibidem para las declaraciones del gran científico epidemiólogo Carles Muntaner).

un evolucionismo más “morfológico” que “mecanicista”). Contrapuso a la óptica newtoniana una teoría de los colores de acuerdo con combinaciones de luz y sombra (*Beiträge zur Optik* [Contribución a la Óptica]), etc.»

El *Fausto*, obra que según el propio Goethe había escrito a Herder, revelaba ser al cabo del tiempo, en opinión de Sacristán, “lo más perenne y universal de Goethe”.

En el prólogo de 1963 –“La veracidad de Goethe”– pueden verse algunos vértices esenciales de la aproximación de Sacristán. Así, sobre la ciencia goethiana y sus consideraciones metacientíficas, comentaba³⁵:

«[...] aun admitiendo que la última palabra de Goethe fuera clara, aun admitiendo que Goethe haya visto en la razón tecnificadora de la ciencia de la edad burguesa la manifestación teórica de la escisión del individuo en esa cultura y aun admitiendo que, con mayor o menor clarividencia, haya contrapuesto a esa razón analíticamente atomizada la integridad de un pensar dialéctico, todo ello no podía haber ocurrido –no ha ocurrido de hecho– más que a título de intención irrealizable. Irrealizable (objetivamente) y, sin embargo, “realizada” de algún modo (subjektivamente): contradicción en la cual va implícitamente el fracaso final de la veracidad del Goethe científico. He aquí por qué.»

En la cultura de finales del siglo XVIII, proseguía, era imposible, como seguía siéndolo hoy, la armonía de “las actividades del espíritu y de las manos del hombre”.

«[...] La división técnica del trabajo no estaba entonces ni siquiera demasiado cerca de sus últimas necesarias consecuencias y menos aún era, por tanto, superable. En estas condiciones, la aparente armonía total del “poeta-científico” que Goethe quiso ser tenazmente no pudo ser más que autoengaño. Por eso la “realización” de la armonía práctico-científico-artístico-filosófica en Goethe no ha dado

³⁵M. Sacristán, “La veracidad de Goethe”. *Lecturas*, ed. cit. pp. 102-104

más fruto que los cursis poemas “científicos” que salpican sus obras, de vejez.

»¿Qué decir, pues, de la veracidad del Goethe científico? Von Weizsäcker... explica la falsedad objetiva de la ciencia goethiana como resultado de la cólera con que Goethe defiende otra verdad.»

Esa verdad, ahora ya no era Weizsäcker el que hablaba sino el propio Sacristán, sería la pretensión de reintegrar el conocimiento en la plena realidad de la vida humana, la nueva amistad entre “ciencia” y “poesía”.

«[...] Pero, aunque el propio Goethe ponga alguna vez esa amistosa reunión en tiempo nuevos, y aunque alguna otra vez proteste también de las teorizaciones precipitadas de amigos suyos, el hecho es que su ciencia es el prematuro intento de realizar aquella unidad armónica al nivel de una humanidad objetivamente escindida. Goethe supera así ficticiamente en la conciencia individual, suya, artificialmente aislada, sin validez por tanto, sin verdad objetiva, la escisión de la cultura burguesa...»

Nadie podía hacerse con todo el destino de la humanidad, como había recordado Brecht precisamente a propósito de Goethe, si no era “poniéndose a luchar por la resolución de sus problemas en tanto que objetivos problemas de ella”. Sin embargo, en su ciencia natural, y señaladamente en su teoría de los colores, Goethe no había podido trabajar en primer término para resolver problemática objetiva sino

«[...] para darse a sí mismo -poeta ya previamente y científico también- una ilusoria solución personal, una solución que no resuelve el problema, por él objetivamente planteado, a la escisión entre “ciencia” y “poesía”, entre abstracción e intuición, sino que se limita a mal poetizar para uso doméstico la realidad científica y la escisión. La veracidad inicial en el ver el problema que otros ni vieron se

deforma al final por esa curiosa prisa teórica, por ese odio a las “calendas griegas” que es tan característico del pensamiento conservador.»

El balance trazado por Sacristán³⁶ recordaba pasajes de una conferencia impartida en la Facultad de Derecho de la Universidad de Barcelona en 1963 a raíz de una pregunta de unos estudiantes sobre cómo conciliar el estudio del Derecho y sus aficiones por la poesía y el montañismo³⁷:

«[...] Goethe no pudo admitir que un destino digno del hombre sea ser sólo “escritor”, “ingeniero” o “profesor de Metafísica”. Intentó –utópicamente, sin duda, con fracaso– alcanzar la única autenticidad por la que vale la pena “ser un hombre”: la integridad armoniosa de la persona, para expresarse con fórmula suya. Y, como Hegel, supo ver y decir, a pesar de la frecuente ilusión utópica, la contradicción de la vida real:

Si hablaba razonablemente, según lo veía,
la contradicción sonaba mucho más fuerte

La crítica que reprocha a Goethe el haber vivido esa contradicción en vez de encerrarse en un semimundo de literatura, la crítica que ha perdido ya incluso voluntad de resistencia al espíritu mefistofélico de la perenne división –arcaica o técnica– del hombre, esa crítica es triste destinataria del anticipado desprecio de Goethe:

Tú te pareces al Espíritu al que comprendes...»

Goethe había entendido dos cosas: no sólo el espíritu de la alienación sino también el espíritu de la aspiración de la

³⁶*Ibidem*, pp.130-131.

³⁷ M. Sacristán, “Studium generale para todos los días de la semana”. En: *Intervenciones políticas*. Icaria, Barcelona, 1985, pp. 30-49. Para una documentada aproximación a sus tesis, Albert Corominas: “Manuel Sacristán: política i Universitat”. En: Joan Benach, Xavier Juncosa y Salvador López Arnal (eds), *Del pensar, del vivir, del hacer*. El Viejo Topo, Barcelona, 2006, pp. 97-100.

humanidad a plenitud, a “realización” según las propias palabras del poeta germano.

«Y contra toda apariencia, el áulico poeta que entendió esos dos espíritus es personalidad más verazmente trágica, más insegura -más de nuestro mundo- que el pensamiento supuestamente moderno, que se satisface con una humanidad rota, parcial, casual. Este último es el pensamiento cómodo, quieto, fijista. No el del que ha escrito, negándose por anticipado a todo cómodo “logro” de un “destino” de mero escritor:

¿No soy yo el fugitivo, el que no tiene techo?,
¿el monstruo sin meta ni descanso,
que brama como una catarata de roca en roca,
con furioso deseo de caer en el abismo?»

No hay, en ningún caso, inconsistencia alguna con los compases finales de esa misma conferencia³⁸

«[...] Pasar mentalmente por encima de todo eso y ponerse a soñar hoy un desarrollo personal armonioso es utopía. Igualmente es utopía intentar realizarlo a título individual. Es además una utopía que dejará mal sabor de boca al intelectual decente, porque de algún modo tendrá que pagar el haber echado un velo sobre el mundo para no verlo y poder jugar a la búsqueda de su propia armonía. Echar un velo sobre el mundo es precisamente el pecado mortal del intelectual.

Por todo eso, la única manera de ser de verdad un intelectual y un hombre de lo que Goethe llamó la armonía, de la existencia humana sin amputaciones sociales, es una manera militante; consiste en luchar siempre, prácticamente, realmente, contra la actual irracionalidad de la división del trabajo, y luego, el que aún esté vivo, contra el nuevo punto débil que presenta entonces esa vieja mutilación de los

³⁸M. Sacristán, “Studium generale para todos los días de la semana”. *Intervenciones políticas, ed cit*, pp. 48-49

hombres. Y así sucesivamente, a lo largo de una de las muchas asíntotas que parecen ser la descripción más adecuada de la vida humana.

Lo demás es utopía, cuando no es interés. Esto, en cambio, es un *Studium generale* y hasta un vivir general para todos los días de la semana.»

Por lo demás, mucho años después, en las clases de Metodología de las Ciencias Sociales del curso 1981-1982, analizando las reacciones ante el surgimiento de la ciencia moderna y sus aplicaciones tecnológicas e industriales, Sacristán se refirió al caso de Goethe y su *Teoría de los colores*. Goethe -“supongo en honor de vuestros profesores de enseñanza media que no necesito escribir su nombre en la pizarra”- era un personaje que había sido uno de los dos o tres poetas fundamentales en la lengua alemana

«[...] en la que ocupa un lugar pues casi de definitiva toma de conciencia de la lengua, un lugar como el que pueda ocupar Camoes en el portugués o Cervantes en el castellano.»

Aparte de gran poeta, Goethe había sido un científico de bastante entidad, “un científico respetable, en una época en la que todavía era posible esas dos cosas”. Además de ello, recordaba Sacristán, un filósofo kantiano de cierto interés. Goethe había conocido muy bien la obra de Kant, del que había sido casi contemporáneo, y, como científico, había sido además serio y eficaz:

«[...] buen geólogo, buen botánico, y en zoología, propiamente en antropología, no sólo bueno y competente, sino incluso afortunado: es decir, ha hecho un descubrimiento. Uno de los huesos del esqueleto humano es descubrimiento de Goethe. Lo ha localizado como hueso, fundido ya con otros, es un hueso de la cara, pero genéticamente un hueso distinto de los demás. De modo que es un científico respetable.»

Como tal científico respetable, sólido, proseguía Sacristán, había sido partidario del progreso científico y, en principio, dispuesto a pensar que el avance de la ciencia era, además de un avance cognoscitivo, un avance moral al mismo tiempo.

No era por tanto Goethe sospechoso de tomar, de entrada, una aptitud básica de oposición contraria a la nueva ciencia. Sin embargo, señaló Sacristán, en un interesantísimo caso, en el de la teoría de la luz, en el caso de la óptica, o, como entonces se llamaba, la teoría de los colores, había tenido una curiosa aptitud anticientífica que valía la pena examinar.

Goethe tenía frente a sí la teoría newtoniana de los colores, la teoría de la luz blanca, que desde luego conocía, teoría en la que Newton presentaba el color blanco como un compuesto de los demás colores del espectro. Goethe, curiosamente, se había resistido a admitir esa perspectiva:

«[...] Todo un científico competente en tres campos y autor de descubrimientos de interés en uno de ellos, se resiste a admitir que la luz blanca pueda ser compuesta. Y tiene delante de él los resultados experimentales de Newton, que conoce de primera mano. Ha leído las memorias de Newton. Reacciona ante la teoría y las memorias experimentales de Newton, con un largo texto, una obra, escribe un libro sobre la teoría de los colores, que salió el año 1810, y en el cual hay un texto como éste:

Newton afirma que en toda luz blanca e incolora, y especialmente en la solar, están igualmente contenidas varias luces de distintos colores, cuya composición produce la luz blanca, y para que esas luces de colores aparezcan efectivamente, Newton somete la luz blanca a varias condiciones, sobre todo a unos medios refringentes que desvían la luz de su trayectoria, y no con un dispositivo simple sino que da a los medios refringentes toda clase de

formas. Dispone de diversos modos el espacio en que opera. Limita la luz por pequeños orificios, por diminutas ranuras y luego de haberla así martirizado -MSL: llamo la atención sobre esta palabra- de cien maneras distintas afirma que todos esos condicionamientos no tienen más influencia que la de activar las disposiciones de la luz para que se abra la interioridad de ésta y se manifieste su contenido.»

Al comentar el texto, Sacristán señalaba que había claramente en él una resistencia ideológica, emocional, que oscilaba entre estar insinuando que los procedimientos experimentales violentaban a la Naturaleza, “en un sentido religioso, que son blasfemos”, entre esa perspectiva, y decir que, además de ello, falseaban el resultado. En su opinión, Goethe estaba señalando, no afirmando categóricamente, las dos cosas a la vez

«[...] Está insinuando en el tono literario un reproche moral y en lo que dice literalmente un reproche lógico. Está diciendo: eso es una perversidad y, además, falsea los datos. Es un caso muy claro de falacia naturalista, de fusión del punto de vista ético, valorativo, práctico, con el punto de vista epistemológico.»

Sacristán indicó que iba referirse a continuación al caso de Heine pero que, antes de ello, valía la pena preguntarse por qué había escogido estos dos ejemplos alemanes:

«[...] Por la situación histórico-social en la que se encontraba entonces una clase culta como la alemana, que llegaba muy tarde a la revolución industrial y, por tanto, tenía delante el ejemplo inglés y los intelectuales alemanes eran capaces, precisamente porque ellos en su ambiente no se encontraban en esa situación social, resultaban muy capaces de ver con frescura y con perspectiva y desde fuera, por así decirlo, el caso inglés, el primer caso de estallido exitoso de esta tecnociencia, desde la máquina de valor en

adelante.»

De todos modos, comentó finalmente Sacristán, la cuestión señalada tenía entonces, en los '80 -y en todo el siglo XX en general, sobre todo en su segunda mitad-, características peculiares. Había que observar, por ejemplo, que hacía entonces diez o quince años, a mediados de los sesenta, cuando se hablaba de “crítica de la ciencia” o de “crisis de la ciencia”, la cuestión en que se estaba pensando era en el ya viejo debate ciencia-ideología:

«[...] si hay ciencia objetiva, si toda ciencia está imbuida en ideología, si están mezcladas ciencia e ideología. Por tomar dos ejemplos muy destacados, consideremos un momento la filosofía de la ciencia de Althusser, en el campo marxista, o la de Kuhn, en la filosofía académica de la ciencia.»

Goethe sabía, por lo demás, que el científico estaba constantemente “fingiendo hipótesis”. Sacristán eligió el siguiente texto para ilustrar los volúmenes de la colección Hipótesis de Grijalbo:

«Curiosísima exigencia ésta, presentada sin duda alguna vez, pero incumplida siempre incluso por los que la esgrimen: que hay que exponer las experiencias sin conexión teórica alguna, dejando que el lector, el discípulo, se formen a su arbitrio la convicción que les plazca. Pero el mudo mirar una cosa no puede hacernos adelantar. Todo mirar se convierte, naturalmente, en un considerar; todo considerar, en un meditar; todo meditar, en un entrelazar; y así puede decirse que ya en la simple mirada atenta que lanzamos al mundo estamos teorizando.»

Ese principio, remataba, básico en la ciencia moderna después de la primera ofuscación empirista-induccionista baconiana, se convertía en motivo central del pensamiento de Goethe: “pues, ¿qué es intuición sin pensamiento?” se

pregunta en *Poesía y verdad*.

También Heine fue un clásico que acompañó a Sacristán a lo largo de los años. El siguiente texto es la presentación que en 1976 escribió para una antología de la poesía del autor de las *Noches florentinas* editada y traducida por Feliu Formosa³⁹:

«Uno puede decidir por motivos bastante variados que va a pasar un rato leyendo versos de Heinrich Heine: interés por la historia literaria, interés por la poesía alemana, interés por la curiosa colocación de Heine en la vida política de su época, interés por la presencia simultánea y complicada en su obra de motivos y elementos típicos del romanticismo alemán y mociones y factores muy corrosivos de él, y otros intereses parecidos. Lo que no parece probable es que el motivo sea el gusto primario, la satisfacción directa.

»No es que la poesía de Heine no haya tenido cola. Por el contrario, ha tenido incluso una extraña capacidad de influir, despertar y sembrar por todas sus vertientes: el suspiro de Bécquer no es ajeno a la influencia del *Libro de canciones* de Heine; la crítica y el sarcasmo epigramáticos cultivados por Tucholsky o por Brecht se remontan también al poeta; y hasta el mismo chirriar entre motivaciones idílicas y motivaciones críticas o sarcásticas reaparece, con conciencia de su tradición, en poetas contemporáneos como Peter Rühmkorf o Hans-Magnus Enzensberger.

»Pero creo que, a pesar de eso, Heine está lejos de ser un clásico; su poesía lleva puesta fecha de un modo a la vez visible y decisivo, no como lleva fecha la del clásico: difícilmente se orienta o descansa en ella el que la lee desde lejos. No digo con eso que sea imposible disfrutar leyendo versos de Heine hoy. Lo que pienso es que el disfrute requiere una lectura muy oblicua, mediada por la

³⁹Prólogo a H. Heine, *Poemas*. Lumen (EL Bardo), Barcelona, 1976; selección y traducción de Feliu Formosa.

predisposición a contemplar, como dijo Heine, los bosques de encinas de hoy en la bellota de la poesía de ayer.»

Desde ese punto de vista, lo más conmovedor de la poesía de Heine era su frecuente fracaso. El fracaso se debía a la vacilación y se manifestaba en incoherencias, complicaciones no buscadas inicialmente, contradicciones llamativas entre unos poemas y otros escritos casi al mismo tiempo. Ahora bien, añadía Sacristán

«[...] un lector de hoy puede identificarse bastante con el fracaso, porque la vacilación a que se debe es una problematización, primero, de la lírica, después de toda literatura y, finalmente, del arte en general. Esa problematización lo ha sido a sabiendas: está expresada también en las prosas críticas y ensayísticas de Heine. Pero incluso cuando se considera sólo su poesía, salta a la vista que Heine ha sido uno de los descubridores de la crisis del arte: su manera burlesca de reconocer el fracaso de los intentos poéticos una vez realizados, su introducción de un realismo crítico en la lírica con una lengua prosaizante y hasta distanciadora son ejemplos de las manifestaciones poéticas de su descubrimiento.»

En ese punto residía la posibilidad de disfrutar leyendo versos de Heine: en que la consciencia crítica y autocrítica era en ellos poética, en absoluto pedante o fabulística. En los versos de Heine la poesía revelaba su crisis, y, a la inversa, la crisis de la poesía era, en los versos de Heine, poesía.

La gratificación que da su lectura es ambigua y disfrutar con ella quizá sea masoquista. Pero así es la cosa.»

La antología que había compuesto Feliu Formosa, advertía Sacristán, había ordenado los poemas cronológicamente. Prescindía de las dos grandes composiciones épicas de 1842 y 1844 (*Atta Troll, Deutschland*) por no fragmentarlas, y renunciaba a dar

muestras de los poemas largos y tristemente malos de los últimos tiempos de la larga agonía de Heine.

La pérdida de información que así sufriría el lector se compensaba, muy bien creía Sacristán, con las piezas seleccionadas de *Poemas del tiempo*, por lo que hacía a la década de 1840, y con algunos “Poemas de 1853 y 1854” y del “Apéndice”, por lo que hacía a la última fase de la vida de Heine.

La poesía del gran autor alemán era vista así por Sacristán en “Heine o la consciencia vencida”, su texto de presentación de 1963⁴⁰:

«[...] Pocos críticos se han negado a ver en esa impotente poesía la quiebra final de un poeta. Es la quiebra de una clarividencia que no arraigó en consecuencia. Sobre algunos de los pocos críticos que pretenden con la mejor voluntad entusiasmarse con la última poesía de Heine vale más dejar caer un piadoso silencio, respetuoso de sus humanos motivos; por esa razón no se discutirá aquí la valoración del Romanzero y de sus “Melodías hebreas” por parte de algún crítico que habría podido terminar en Auschwitz. Pero una breve consideración del positivo juicio sobre el Romanzero dado, por ejemplo, por un germanista tan venerable como Charles Andler en su libro póstumo sobre Heine, puede ilustrar por contraste la dimensión del hundimiento final de la poesía de Heine. Andler, cuyos gustos literarios se habían formado todavía en la lírica romántica, ve en la poesía definitiva de Heine, en el *Atta Troll*, el *Deutschland* y los *Zeitgedichte* emparentados con ellos le danger (...) que la réflexion tend peu á peu à évaporer le lyrisme [el peligro de (...) que la reflexión tienda, poco a poco, a difuminar el lirismo]. No es esa poesía la que hace evaporarse al lirismo. Es, como ha enseñado Heine, el moderno y “desgarrado” mundo el que lo hace imposible sin mendacidad, al menos

⁴⁰ Manuel Sacristán, “Heine, la consciencia vencida”, *Lecturas*, ob cit pp. 214-215.

en ingenua "pureza". De ese errado juicio sobre el *silence effrayant du lyrisme* pasa Andler consecuentemente a una valoración positiva de los últimos, fallidos, ensayos de Heine, precisamente porque en ellos se hace el inconsecuente intento de declarar vivo a un muerto. Heine mismo vio más exactamente la situación: en su carta de oferta a su editor para encarecerle la nueva mercancía, el *Romanzero*, no encuentra más que tibios elogios para éste: "Mis nuevas poesías no tienen ni la plenitud artística, ni la intensa espiritualidad, ni la fuerza pletórica de mis poesías anteriores; pero la temática es más atractiva, más colorística, tal vez el tratamiento las haga más accesibles al lector vulgar, y esto podrá procurar a usted un éxito y larga popularidad." Elogios para mercenaria literatura fácil de poner en tecnicolor; razones usadas, a lo sumo, por el clarividente poeta para someterse, como él mismo dijo de Walter Scott, "a sus clientes, que son, al mismo tiempo, sus patronos.

La necesidad de vivir y de asegurar la existencia de su compañera Matilde para después de su muerte había sido, en opinión de Sacristán, una de las causas de esa última falsa poesía contradictoria de la verdad hallada en el acmé de Heine. Pero la causa radical de esa ruina de su poesía estaba en la quiebra, ya vista, de su pensamiento. La causa de esta quiebra, y, con ella, de todas las demás, era la ambigua cobardía intelectual y práctica que definía el destino de Heine:

«[...] tras haber visto la verdad del tiempo, contra la cual naufragaba la justificación tradicional del arte, el intentar ignorar sus consecuencias era ya, en la segunda mitad del siglo XIX, mentirse y negarse, no sólo, como aún pudo hacer Goethe, dejarse engañar por la utopía y por el pesimismo.»

Como se señaló, en las clases de Metodología de las Ciencias Sociales del curso 1981-82 Sacristán puso a Heine y Goethe como dos ejemplos muy tempranos de reacción cultural frente a la nueva tecnociencia contemporánea.

Heine era el otro autor, “buen observador, de los comienzos de la tecnociencia inglesa moderna”. A diferencia de Goethe, había dejado un tipo de crítica más externalista.

«[...] En Heine, que no era un científico, era un poeta, sin personalidad científica como es Goethe, hace una crítica más externalista, más cultural, pero de mucho interés.»

De este modo, Heine, que estaba explicando las impresiones de su primer viaje a Inglaterra en un texto de *Las Noches florentinas*, sostenía:

«[...] Madera, hierro y latón parecen haber usurpado allí el espíritu del hombre y haber enloquecido por su usurpada plétora de espíritu, mientras que el hombre desespiritualizado cumple con sus sólidas ocupaciones de un modo completamente mecánico, como un fantasma vacío. Come bistecs a una hora determinada, pronuncia discursos parlamentarios al momento debido, se cepilla las uñas a hora fija y sube a la diligencia o se suicida según horario.»

Esta impresión de una vida mecanizada en la que las máquinas habrían usurpado la inteligencia y el hombre no era más que un simple autómatas, “sin más contenido interior, psíquico, que la sumisión al orden de estas máquinas”, era también, al igual que en el caso de las críticas del Goethe de la *Teoría de los colores* y de la primera parte del *Faust*, una clara manifestación, e igualmente temprana, *Las Noches florentinas* eran de 1830, “de este malestar ante esta tecnociencia moderna”. El poeta Heine se había sentido, añadía Sacristán, muy dividido en su espíritu, entre una actitud progresista y otra regresista, “como lo muestra este párrafo de una carta a un amigo que quería citar, que es también de 1830” que decía así:

«[...] Lo más peligroso para mí es ese brutal orgullo aristocrático que me arraiga en el corazón, que todavía no he

podido extirpar y que tanto desprecio me inspira por el industrialismo, hasta el punto de que podría tentarme a las más elegantes perversiones.»

Había que precisar que en esta época Heine era políticamente un hombre de extrema izquierda, un amigo personal de los saintsimonianos franceses, de Marx, de algunos de los primeros anarquistas. No era, por tanto, concluía Sacristán, un simple reflejo conservador el que producía esta sensación de malestar ante esa nueva ciencia que “está en la producción, que está en las fábricas, que vacía al hombre de su inteligencia”.

No fue su caso, desde luego, no fue el caso de Valverde y Sacristán. No les vació de inteligencia ni la mermó sino que agrandó su altura moral y su capacidad de resistencia política ante atropellos inadmisibles.

Después de las traducciones de Heine y Goethe, de la colaboración en la colección de clásicos de Vergara, después del frustrado volumen preparado conjuntamente para la editorial Planeta, hizo acto de presencia en sus vidas una de las peores caras de la política franquista, ese enorme nudo de infamia que siguió asesinando, torturando y reprimiendo hasta la muerte del general golpista.

Y con la misma represión franquista, irrumpió un hermoso y arriesgado gesto de solidaridad, un gesto tan infrecuente como imprescindible, imborrable en la cultura antifranquista.

CAPÍTULO IV

EXPULSIONES UNIVERSITARIAS: ETICA Y ESTÉTICA

Al ser preguntado por las protestas estudiantiles de mediados de los sesenta, cuando Sacristán y él mismo fueron “embajadores” del movimiento estudiantil universitario ante las autoridades académicas de la época, José M^a Valverde⁴¹ recordó lo sucedido en la Universidad de Barcelona en los siguientes términos:

«[...] En 1965 hubo todos aquellos follones, paralelos a los que había en Madrid: el patio de Letras, mejor dicho, de Ciencias, lleno de estudiantes, y hablando desde arriba del patio. En un momento dado, una comisión de estudiantes quería presentar sus conclusiones a la junta de Gobierno de la Universidad y entonces nos ofrecimos Sacristán y yo a acompañarles. Y así lo hicimos. La Junta nos recibió en silencio, recogieron los papeles, nos fuimos, y se acabó. Luego, lo que sí que hice fue volver al patio. Les expliqué a los estudiantes lo que habíamos hecho y les advertí que la Universidad estaba rodeada de “grises”. En cambio, en Madrid, como para ir de las Facultades al rectorado había que andar mucho tiempo en campo traviesa, en ese mismo acto les cayeron encima los guardias. En nuestro caso, como todo ocurría en el mismo edificio, nadie nos cayó encima.»

Poco tiempo después vino el “gesto” de Valverde. Jordi Gracia⁴², en su estudio sobre el fascismo y la cultura en

⁴¹“Entrevista con José M^a Valverde”. En Salvador López Arnal y Pere de la Fuente (eds), *Acerca de Manuel Sacristán*, ed cit, p. 688.

⁴² Jordi Gracia, *La resistencia silenciosa. Fascismo y cultura en España*. Anagrama, Barcelona, 2004, pág. 202. Del talante y de las convicciones políticas del Valverde maduro es muestra representativa este comentario del propio Gracia a propósito de la reedición de su tesis doctoral: “[...] José María Valverde presidió el tribunal de la tesis porque era un protagonista del libro, porque le había leído en verso y prosa, y porque había acudido como oyente a sus clases en la

España, lo ha recordado en los términos siguientes:

«[...] La auténtica lección liberal es honda porque enlaza con una abstracción semejante a ésta, pero tan tangible que pudo hacer que las cosas cambiasen de verdad: la fusión juanramoniana de ética y estética está detrás de la famosa postal que Valverde envía a Aranguren solidarizándose con la expulsión de los catedráticos de la Universidad de Madrid de 1965 y dimitiendo de su propia cátedra en Barcelona.»

Los malos vientos arrasaron nuevamente el país. Manuel Fraga era ministro de Información y Turismo en un gobierno del Régimen que había asesinado a Julián Grimau dos años antes. Sacristán, como Aranguren, como Tierno Galván, como Montero Díaz, como más tarde Valverde en este inolvidable gesto de solidaridad, fue expulsado de la Universidad, la barcelonesa en su caso. Las motivaciones políticas de la decisión son conocidas, al igual que el destacado papel que ejerció el científico y entonces rector franquista Francisco García Valdecasas⁴³.

Universidad de Barcelona. *Pero fue quien emitió el juicio menos complaciente y más categórico: mi trabajo era demasiado indulgente con los jóvenes que, como él mismo cincuenta años atrás, habían actuado como temibles e hirsutos nacional-católicos o como directos fascistas.* No fueron éstas sus palabras, desde luego, pero con seguridad se vio demasiado bien parado en el cuadro que proponía la tesis. Mi óptica dañaba invenciblemente su conciencia culpable y cristiana, o culpable por cristiana, porque yo quise defender que gentes como él empezaron a desbrozar las espesuras de la posguerra" (Jordi Gracia, *Estado y cultura*. Anagrama, Barcelona, 2006, pp. 7-8) [la cursiva es mía].

⁴³ Francisco García-Valdecasas, catedrático entonces en la UB, fue maestro del gran científico barcelonés republicano, nacido en el campo de Argelès-sur-Mer, Eduard Rodríguez Farré, amigo y compañero de Sacristán en la aventura de *mientras tanto*. Sacristán, en sus clases de metodología de los años setenta, en un acto de generosidad histórica y veracidad nada frecuente, solía referirse, con mucho respeto científico sobre la obra del farmacólogo García-Valdecasas. En una ocasión, preguntado sobre ciencia y franquismo,

Fabián Estapé, presente en las instancias universitarias que discutieron el tema, ha narrado lo sucedido con detalle⁴⁴:

«Se sabía que en el despacho del rector García Valdecasas se perseguía extirpar 'la mala yerba'. La expulsión de Sacristán constituyó una acción de fuerza que llevó a término el rector de la Universidad de Barcelona

»"[...] persona capaz de recurrir a elementos políticos, religiosos y también tal vez a los Legionarios de Cristo Rey. Quien dominaba también los mismos elementos es un tal Marcial Marciel que en el final de su carrera tuvo algunos tropiezos con el Vaticano."»

Según Estapé, en la expulsión de Sacristán ejerció también un papel destacado Mario Pifarré: llevaba pocas semanas en el decanato y no podía permanecer en plano secundario, fuera del foco de la cámara.

Recuerda el que fuera también rector de la Universidad en tiempos franquistas que con la llegada del automóvil en el que viajaba el rector se dio aviso del inicio de la sesión. Desde el punto de vista de la disciplina universitaria y de las costumbres asentadas, en casos

Sacristán comentó que él no estaba dispuesto a sostener que no hubiera habido ciencia de interés durante el franquismo y puso, como ejemplo, la labor de Valdecasas en el ámbito de la farmacología.

En enero de 1999, otro "Manolo", Manuel Vázquez Montalbán, resumía agudamente algunas de las tareas públicas, político-franquistas, del ex-rector: "García-Valdecasas dejó el listón represivo muy alto. Aún le recuerdo como severa vanguardia civil respaldado por el secretario Linés, y tras ellos la carga de la policía brutal y los juicios por rebelión militar por equiparación o del tribunal del Orden Público. A veces ibas a una manifestación y García-Valdecasas y sus cómplices históricos conseguían que tardaras dos, tres, cuatro, años en volver a casa".

⁴⁴Fabián Estapé, "LA EXPULSIÓN DE MANUEL SACRISTÁN". *La Vanguardia*, 6 de marzo de 2008.

como el de Sacristán, jamás un rector hasta entonces había hecho pesar en la Universidad de Barcelona su autoridad sin límites. Ésta sería la primera excepción.

En seguida supieron los asistentes al encuentro que la verdadera finalidad de la reunión era la expulsión del profesor rojo. La sesión tuvo lugar bajo las ventanas elevadas del pabellón de la Escuela de Comercio de Barcelona. En el proceso se dio a conocer a todos los profesores asistentes, todos ellos numerarios, por parte del decano Mario Pifarré, que se estaba ante dos candidatos que aspiraban al encargo de la cátedra en cuestión, la de “Fundamentos de Filosofía” -acaso ya entonces Metodología de las Ciencias Sociales- en la Facultad de Económicas: el doctor Sanvicens de Filosofía y Letras, y Manuel Sacristán. El acto fue presidido por el rector-farmacólogo, recuerda Estapé, un rector que no cesó de sacudir sus manos en todo momento.

Como catedrático más antiguo, Estapé votó en primer lugar y sin vacilar a favor de Sacristán. Siguió Berini que planteó su voto indeciso arguyendo que “era amigo de ambos aspirantes”. Volvió a votar a favor de Sacristán el profesor Lasuén⁴⁵ y López votó a Sanvicens. Fueron muchos, recuerda Estapé, “los que atribuimos este voto torticero al Festival de la Canción Económica” y añade:

«[...] Cuando se entreveía ya el desenlace delante del rector e incluso del decano, el catedrático más joven, Salustiano del Campo, pronunció un vehemente alegato y dirigiéndose al decano Mario Pifarré le dijo que por veinte veces que le preguntara, veinte veces votaría a Manuel

⁴⁵Sacristán había colaborado con él en 1962 en la traducción y presentación del libro de Andreas Papandreu: *La economía como ciencia*, un ensayo de metodología que siguió considerando de forma muy positiva algunos años después, tal como manifestó reiteradamente en sus clases de Metodología de las ciencias sociales de los años ochenta.

Sacristán.»

Después de escuchar las intervenciones, Pifarré se llevó todos los papeles comentando que posteriormente informaría de su decisión. El rector musitó unas tristes palabras, que Estapé no reproduce, y que nosotros, señala él mismo, “hoy debemos calificarlas de innobles”.

«[...] Y también es cierto que algunos que todavía no habíamos alcanzado la autoridad académica suficiente sabíamos ya que en el despacho del rector se perseguía la labor de extirpar la mala hierba. Así fue como bajo esa luz esperpéntica se privaba a la facultad de uno de sus profesores más luminosos. Averiguamos más tarde que el tema venía de antiguo, que ese deseo de extirpar a profesores como Manuel Sacristán arrancaba de muy atrás.»

Poco después de lo sucedido, José Luis Sampedro, entonces catedrático de Estructura Económica de la Universidad de Madrid, envió una carta a Sacristán, fechada el 28 de octubre de 1965, en la que se expresaba del siguiente modo:

«Mi querido amigo y compañero:

»Acabo de enterarme de que no se le ha renovado a usted. El encargo de curso de su asignatura en la Facultad de Ciencias Económicas y Comerciales de Barcelona, y como considero muy de verdad que es decisión nos causa una verdadera pérdida en la enseñanza, quiero enviarle esta carta para hacerle patente mi consideración y el altísimo concepto que me merece su obra intelectual y docente. Una persona como Vd nos honra a todos los universitarios.

»Sólo lamento no tener personalmente mayor autoridad para respaldar mi juicio, pero no necesito decirle que, cualquiera que sea su valor, estoy

dispuesto a manifestarlo donde Vd estime necesario, y en la forma más categórica posible, empleando para ello con esta misma carta, de la que puede Vd hacer en cualquier momento el uso público o privado que estime conveniente, pues su contenido es una declaración que me honro en suscribir.

»Con el mayo afecto y compañerismo, le envía un cordial abrazo su buen amigo de quien sabe puede disponer, J. L. Sampedro»

No fue la única carta de apoyo. El poeta y amigo Salvador Espriu, por ejemplo, le escribió solidarizándose. Pero, ciertamente, no hubo inundación en Correos ni el buzón de Giulia Adinolfi, Vera Sacristán y del propio represaliado estuvo lleno a rebosar.

José M^a Valverde dio un paso más: dimitió de su cátedra de Estética en la Universidad de Barcelona. Ni qué decir tiene que el acto fue absolutamente singular, sin precedentes ni actitudes similares. Preguntado sobre ello⁴⁶, Valverde respondía años más tarde en los siguientes términos:

«En todo caso, al inicio del curso siguiente creo recordar que Sacristán fue expulsado de la Universidad vía no renovación del contrato, y creo que usted dimitió.

»-Dimití, yo dimití.»

Había influido en alguna medida, se le preguntó, lo que había sucedido con Sacristán.

»-[...] Sacristán tenía una relación intermitente con la Universidad. De vez en cuando le dejaban dar un curso de vez en cuando no. Incluso hubo un año en que dábamos, él y yo, un curso a medias. Un curso de Historia de la Filosofía.

⁴⁶Entrevista con José M. Valverde. En *Acerca de Manuel Sacristán*, op. cit, pp. 688-689.

»-¿En la facultad de filosofía?

-Sí. Lo que pasó fue que él se pudo enfermo y entonces yo tuve que continuar solo ese curso. El no tenía más que un riñón resulta que el otro empezó ponerse mal. Yo, con verdadero terror, le dije que no preocupara más del curso.»

Sören Kierkegaard fue quien usó primero la frase. José María Valverde la hizo célebre entre nosotros: "Nulla estetica sine etica" con una inferencia añadida en cuya corrección nos seguimos reconociendo: "ergo apaga y vámonos".

Así lo dijo y escribió José M^a Valverde cuando dimitió de su cátedra en la Universidad de Barcelona⁴⁷ y partió, con su familia, al exilio en protesta por las expulsiones, entre otros profesores universitarios antifranquistas, de Tierno Galván, Aranguren, García-Calvo y el propio Sacristán.

Fue la suya una actitud llena de dignidad y poesía práctica. La vieja y admirable dama que les volvería a unir muy poco después.

⁴⁷ El Congreso por la Libertad de la Cultura (CLC) ofreció ayuda a Valverde al dimitir de tu cátedra, ayuda que no aceptó. Véase: Jordi Amat, "España en la guerra fría cultural". *La Vanguardia*, febrero de 2010 www.rebellion.org/noticia.php?id=101315.

CAPÍTULO V POEMAS DIALÉCTICOS

Preguntado por la singularidad de la aproximación de Sacristán a la obra de Marx, Valverde⁴⁸ respondía en los términos siguientes:

«[...] Esta es una pregunta muy grave porque además en aquella época yo no era marxista; si llegué a ser, digamos, comunista fue luego, pero en parte fue gracias al influjo de Sacristán. Así que me resulta muy difícil hacer una valoración porque para mi su ideología, sus teorías y sus conceptos no eran tan importantes como su humanidad, su ejemplo moral, su presencia, y entonces quiero decir que él me influyó, pero no de una manera estrictamente conceptual ni teórica.

»Lo que pasa es que él y yo no hablábamos de estas cosas. O sea que cuando yo empecé, propiamente, a ser digamos marxista-comunista, él no se enteró, porque yo no fui diciéndolo por ahí a nadie y no se le ocurrió a nadie abordarme para ver si entraba en el partido, porque simplemente no se les ocurrió. Y yo tampoco sentía la demasiada urgencia de meterme en esos líos, siendo un padre de familia con hijos y todo eso. O sea que nuestra amistad estuvo, en buena medida, hecha de silencios. Yo tengo un poema que se llama “Dialéctica histórica” que es un retrato de Sacristán [...] Entonces yo no sé si él lo llegó a leer nunca y si lo leyó, si se reconoció o no se reconoció.»

Francisco Fernández Buey, según apuntó a Valverde, había comentado alguna vez que creía que sí. Valverde, naturalmente, por delicadeza, no se lo preguntó nunca.

Sacristán leyó el poema de Valverde. El regalo no podía ser mejor detalle para alguien que en una entrevista de 1979⁴⁹ decía de sí mismo:

⁴⁸ Entrevista con José M. Valverde. En *Acerca de Manuel Sacristán*, ed. cit, pp. 689-690.

⁴⁹ Entrevista con A Munné y Jordi Guiu para *El Viejo Topo*. En Manuel Sacristán, *De la primavera de Praga al marxismo ecologista*. Los Libros de

«[...] Entre otras cosas porque si yo me recompongo - ¿quién me ha hecho a mí?-, a mí me han hecho los poetas castellanos y los poetas alemanes. En la formación de mi mentalidad no puedo prescindir ni de Garcilaso ni de Fray Luis de León, ni de San Juan de la Cruz, ni de Góngora. Pero tampoco puedo prescindir de Goethe, por ejemplo, e incluso de cosas más rebuscadas de la cultura alemana, cosas más pequeñas, Eichendorff, por ejemplo; o poetas hasta menores, y no digamos ya, sobre todo, y por encima de todo, Kant. Y Hegel, pero sobre todo Kant. Bueno, y el Hegel de la Fenomenología también.»

Garcilaso, Fray Luis de León, San Juan de la Cruz, Góngora, Goethe, Eichendorff, además de Heine, Brecht, Pascoli, Pasolini, Rimbaud, Maiakovsky, Costafreda, Joan Brossa, Gabriel Ferrater, Guillevic, José Bergamín, Espriu, Neruda o Jorge Guillén. El propio Sacristán comentó en una ocasión a propósito de unas jornadas sobre el pensamiento de Gramsci:

«[...] Veo el hecho, y me ha sorprendido. Cuando en 1958⁵⁰ publiqué la primera exposición que se ha hecho aquí del pensamiento de Gramsci, sólo se fijaron en ella, por lo que he podido saber, los presos comunistas de la cárcel de Burgos⁵¹. Y eso estaba en uno de los libros-máquina más presente en las bibliotecas españolas. En cambio, estas dos semanas pasadas el ciclo sobre Gramsci en la facultad de Geografía e Historia contaba con un auditorio digno de la lectura de un buen poema: por la cantidad y vitalidad.»

En cuanto a la traducción de poesía, comentaba Sacristán en una célebre entrevista⁵²:

la Catarata, Madrid, 2004, edición de Francisco Fernández Buey y Salvador López Arnal.

⁵⁰En el artículo sobre la filosofía en la postguerra europea. En: Manuel Sacristán, *Papeles de filosofía*, ed cit, pp. 90-219.

⁵¹Miguel Núñez y José M^a Laso entre otros.

⁵²Ahora en Salvador López Arnal y Pere de la Fuente (eds), *Acerca de*

«[...] En poesía es distinto porque hay que hacerlo adrede, en mi opinión. En poesía, o se hace otro poema o se renuncia a hacer una traducción viva. Pero en todos los demás textos, incluso en textos científicos –siempre que no sean de pura matemática– se puede intentar que no parezca una traducción, que se sepa pero que no se note en cada párrafo. Hay veces que uno nota que aquello viene del francés o que viene del alemán o del inglés, y eso es lo que no tiene que ocurrir...»

También en las notas sobre poesía griega de su elogiada traducción, muy considerada por el propio Valverde, de *El Banquete*, señalaba:

Las valoraciones morales de la música o de sus efectos son muy abundantes en la literatura griega (Aristóteles, por ejemplo, las discute en la *Política* y Platón en la *República*), a causa del gran papel que la poesía (cantada) desempeña en la educación.

Igualmente señalaba:

Toda la educación clásica griega -hasta la época de los sofistas- consistía en aprender y comentar a los grandes poetas. Por más que no se esté acostumbrado a tales comparaciones, hay que decir que el sistema educativo más parecido al griego clásico es el coránico musulmán y el bíblico de los hebreos.

En un apunte crítico sobre Marx en torno a musas y modos de producción, apuntaba el propio Sacristán en 1983:

«[...] Como tan a menudo ocurre a la sensibilidad romántica, este prejuicio residual de Marx está sostenido por la estrechez de horizonte, como lo muestra lo que no ve, a saber, la novela, que es la epopeya de la edad burguesa, el drama burgués y nada menos que la explosión

Manuel Sacristán, ed. citada, pp. 153-178.

democratizadora de la música culta en la época capitalista. El ejemplo lessingiano de Marx queda así reducido a la tautología de que la epopeya griega no es la novela burguesa. El prejuicio supone que la poesía es poesía griega. Es un prejuicio simpático, pero falso; se puede parodiar al historiador y decir. todos los modos de producción intelectual son iguales ante las Musas..»

Sobre la poesía popular y la poesía por excelencia sostenía en su texto sobre Goethe de 1963:

«[...] Y un motivo permanente de su obra crítica y autobiográfica es la comparación de la actividad literaria -ya obediente al mercado- del escritor en la sociedad burguesa con el carácter no venal de la literatura de circunstancias que aún conoció Goethe en su infancia. La comparación (sin idealizar, por lo demás, la parasitaria miseria de los poetas vagabundos) tiende siempre a elogiar la autenticidad del poema no profesional, de ocasión, hasta el punto de que la poesía de circunstancias se convierte para Goethe en la poesía por excelencia.»

Existen seis poemas que están dedicados a Sacristán o que le tienen como asunto. Dos son de Joan Brossa, uno de Miguel Suárez, otro de Carlos Piera, otra más de Jorge Riechmann, y finalmente el poema que le dedicó José M^a Valverde.

Son éstos; los dos primeros, como se apuntó, son de Joan Brossa:

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.

Una traducció aproximada seria:

“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

Una traducción literal que no construye soneto a partir del poema de Brossa podría ser la siguiente:

“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).

El poema, el excelente poema de Carlos Piera lleva por título: “A UN AMIGO CUYA LABOR QUEDÓ EN NADA (M.S.L.)”.

Se inicia con unos versos de W. B. Yeats: *a harder thing / than Triumph*

La habitación que alumbra
la lámpara a tu lado
brevemente vacía
mientras tiran tu casa

mostrará tus recuerdos.
Ni esa mirada dejan
que llegue a tus acciones.
Material de derribo,
tu dignidad no es tu silencio ahora
sino el silencio de antes que trajo este silencio.

El largo y trabajado poema de Miguel Suárez: “Palabras provisionales en la muerte de Manuel Sacristán”, publicado en *mientras tanto* nº 63, con ocasión del décimo aniversario del fallecimiento de Sacristán, finalizaba del modo siguiente:

[...] Alfombra de Aladino
Informe de Bartolomé de las Casas
Que tu meeting resuene por nuestras costa
libres y floreciente
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. Paraules.
ibero bolchevique.
Que estricta y piadosa sea para cualquier
Hombre
la tierra, toda.

El poema de Jorge Riechmann, quien se ha reconocido en reiteradas ocasiones en el magisterio y obra de Sacristán,

lleva por título “Nada de nada” y le está dedicado.

(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 lumbrera pequeña

una chispa

que pasa

de unos labios a otros.

No tenemos algo
de nada
sino nada de nada
No tenemos nada.

Finalmente, el sentido poema de José M^a Valverde, incluido en *Años inciertos* (1970), lleva por título “Dialéctica histórica”:

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

Leído por su esposa Pilar de Valverde, es el poema que cierra el documental: "Sacristán marxista". El director de los documentales sobre la vida y obra de Sacristán, el cineasta barcelonés Xavier Juncosa, no erró en su elección.

La historia, efectivamente, no se interrumpía y, dialécticamente, la intervención y lucha de la ciudadana no servil abría nuevos caminos. Algunos años después, el fallecimiento del dictador golpista y la Universidad volvía a unirles.

CAPÍTULO VI REENCUENTRO

Sin arrepentimiento, dejando tras de sí el cadáver de cinco luchadores antifranquistas asesinatos en un acto de terrorismo de Estado el 27 de septiembre de 1975, el general golpista moría el 20 de noviembre, el día de la muerte de su afín, José Antonio Primo de Rivera. Las movilizaciones ciudadanas, las huelgas obreras se extendían por el país en aquellos días. La ciudadanía reclamaba libertades, pero también justicia, democracia real, avances sociales, enjuiciamiento de los criminales fascistas y disolución o depuración de los cuerpos represivos del franquismo.

José M^a Valverde volvió con su familia desde Canadá, reincorporándose a su cátedra de Estética de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Barcelona el curso siguiente. Sacristán, por su parte, firmó un contrato de profesor con dedicación exclusiva –“cuarenta horas semanales dedicadas a la Universidad”- para impartir la asignatura de Metodología de las Ciencias Sociales en quinto curso de Económicas.

Poco antes de ello, el autor de “La Universidad y la división del trabajo” había dictado una conferencia con el título “Sobre las Facultades de Letras” en la Facultad de Filosofía y Letras de Barcelona (Sección Historia), precisamente la facultad a la que se reincorporó Valverde, el 31 de enero de 1975, en plena huelga de los profesores no numerarios de las universidades de toda España. Lucha con riesgos anexos. En Barcelona, esta larga huelga de los PNN conllevó la expulsión de la Universidad de Francisco Fernández Buey y Miguel Candel, dos filósofos comprometidos, ambos discípulos y amigos de Sacristán, y maestros a su vez de varias generaciones de estudiantes.

La mía entre ellas.

La intervención de Sacristán sobre las facultades de letras siguió el siguiente esquema. En primer lugar, dibujó “Un marco y situación del problema en él”, desarrollando los apartados siguientes:

1.1. El mejor punto de vista para estimar la situación y las perspectivas de un organismo de la enseñanza me parece ser el de sus funciones sociales. Que en este caso son fáciles de precisar:

1.1.1. producción-reproducción de la fuerza de trabajo

1.1.2. producción-reproducción de fuerzas productivas científicas y técnicas (incluidas administrativas)

1.1.3. producción-reproducción ideológica

1.2. Predominio en Letras⁵³ de la tercera función, porque las otras dos desembocan en gran parte en ella.

1.3. Evitación de mecanicismos dogmáticos, escolásticos:

1.3.1. Pues también se dan las dos primeras funciones

1.3.2. Y porque la separación entre las tres no es material, sino más bien de método de análisis.

1.3.3. Inciso: no hacer esa escolástica quiere decir darse cuenta de que la tercera función no tiene por qué implicar negación de la segunda, ni menos de la

⁵³ Aunque pueda (y tal vez debiera) ser leído como exabrupto catártico, vale la pena releer un escrito de Sacristán -“Acerca de los cursos de seminario en la Facultad de Letras” (1951)- que fue publicado en el número 13 de *Laye*, pp. 10-12. Estaba firmado como “Juan Manuel Mauri”.

primera.

1.3.3.1. Ésta es la posibilidad de las disfuncionalidades.

Los rasgos característicos de la situación de “Letras”, el segundo apartado de su intervención, se dibujaban en los siguientes apartados:

2.1. Máxima oferta de fuerza de trabajo, poca demanda (“plétora”).

2.2. Ninguna aplicación *directa* de esa fuerza de trabajo a la producción material,

2.2.1. Aunque sí, en algún caso, a su organización (psicólogos).

2.3. Disfuncionalidad ideológica frecuente

2.4. Causas suficientes, aunque con muchas limitaciones, para ser un complejo poco grato a la clase dominante. De ahí:

2.4.1. Tradicional desprecio en las épocas expansivas (“carrera de chicas”)

2.4.2. Escasa protección elitista (cfr. con Matut y hasta con medicina)

2.4.3. Fragmentación Suárez⁵⁴, para especializar antes y más.

2.5. De todos modos, no suprimen Letras:

2.5.1. Aunque en su situación sea el complejo más conflictivo:

⁵⁴ Se refería aquí Sacristán a un plan de estudios de Filosofía y Letras -el designado como “plan Suárez”-, que sustituyó al Maluquer, un antiguo plan muy apreciado por sectores nada marginales del estudiantado y profesorado de la época.

2.51.1. Por su “anacronismo”

2.51.1.1. Inciso sobre quién es realmente revolucionario (sobre historia clase obrera).

2.5.1.2. Por obra política de generaciones

2.5.2. Sin embargo, en su ideología institucional es de lo más reaccionario.

2.5.2.1. Porque constituye el humanum, la generalidad, en especialidad.

2.5.2.2. Como las demás facultades de ciencias humanas y sociales.

2.5.2.3. Pero más que ellas, con un más específico: lo humano en sí.

En el último apartado, Sacristán presentaba la siguiente “Conclusión-Recapitulación”:

3.1 Varias características apuntan a hacer de Letras o Humanidades (Ortega) el centro sensible *político* (comentar) más manifiesto en la crisis y necesaria revolución de la enseñanza:

3.1.1. La “plétora”

3.1.1.1. Se debe a la contradicción básica:

3.1.1.1.1. No sólo en fascismos: los 800.000 opositores italianos de este año, con toda democracia formal

3.1.1.1.2. Incluso los países 'socialistas'. Ejemplo DDR [La República Democrática de Alemania]. Reservas.

3.1.1.2. Está limitada por más del 60% trabajando. Importancia. Pero también novedad con influencia ideológica crítica

3.1.2. La disfuncionalidad ideológica.

3.1.2.1. Con altibajos, claro.

3.1.2.1.1. Por motivos básicos

3.1.2.1.2. Por motivos culturales

3.1.2.1.3. Fundidos en la actual resaca, que puede hacer que estas afirmaciones parezcan fantasiosas o ideológicas.

3.1.2.2. Pero siempre acechando

3.1.2.2.1. Por presencia de la utopía

3.1.2.2.2. Por mayor visibilidad del parasitismo de especialista⁵⁵.

3.2. De 3.1.1 Y 3.1.2 se desprende la radical proximidad de la problemática de Letras a las cuestiones fundamentales.

⁵⁵Contra el especialismo, este paso de su conferencia de 1963: "Studium generale para todos los días de la semana" (*Intervenciones políticas*, ed, cit, p. 37): "(...) El estudiante de Derecho -a menos, naturalmente de que se salve a pesar de y contra el actual plan de estudios- no llega, pues, al nivel filosófico de un modo "natural" orgánico, por real y científica profundización en su estudio positivo, sino que se encuentra artificialmente con una construcción especulativa y gratuita, arbitrariamente pegada a su tarea de científico y de la cual, por tanto, puede prescindir perfectamente sin correr el riesgo de ser peor científico del Derecho. No ocurriría esto si el nivel filosófico se hubiera hallado honradamente, a partir de la positividad jurídica dada.

Precisamente por esa escisión respecto de las raíces filosóficas de su conocimiento, *el jurista puede dar, como cualquier otro estudioso, en el especialismo en mal sentido, es decir, en el ciego desprecio de las cuestiones de fundamentación y de concepción general. Es justo añadir que pocos especialistas podrán serlo entonces tan tristemente como el jurista. Porque si es triste que la consciencia de una persona no contenga más que estadísticas genéticas sobre la mosca drosófila, todavía es más siniestro que esa consciencia esté llena, por ejemplo, por la posición del contiguante en lo contencioso-administrativo.*" [la cursiva es mía]

3.3. Eso hace particularmente difícil en Letras el problema político fundamental -también político-cultural-, a saber, la articulación de los planos particular y general.

3.3.1. Polarización consecuente

3.3.2. El dilema paralización u obnubilación conservadora.

3.4. Sobre los modos de salir del dilema:

3.4.1. Buscar la articulación dentro del aparato educativo existente y de la problemática técnico-didáctica de la facultad.

3.4.2. Admitir que ahí no la hay. ¿En qué otro campo?

3.4.3. Directamente la sociedad (1dc) sin mediación.

3.4.4. Con la mediación del proceso de enseñanza

3.4.4.1. La enseñanza media, p.e.

3.4.3. Lo que en mi opinión no sirve nunca para nada es lanzar consignas prácticas para cosas que rebasan la enseñanza y que, en cambio, no revolucionarían la enseñanza.

3.4.3.1. Puesto que la problemática de Letras ha llegado a las raíces de la contradicción social,

3.4.3.1.1. Todo lo que no sea revolucionario no se hace como miembro de Letras, aunque haya que hacerlo.

También, en el suplemento 4 de *Cuadernos de Pedagogía*⁵⁶, apartado "Perspectivas inmediatas. La opinión de...", se recogían las reflexiones de intelectuales y

⁵⁶ "Universidad, crisis y cambio", diciembre de 1976.

profesores universitarios en torno a la cuestión “¿QUÉ PROPUESTAS CONCRETAS E INMEDIATAS HARÍAIS PARA ACELERAR EL CAMBIO DE LA EDUCACION SUPERIOR EN ESPAÑA?”. La respuesta a esta pregunta fue discutida conjuntamente por Francisco Fernández Buey y el propio Sacristán. Según testimonio del primero, fue Sacristán el redactor final de la nota. Apareció en la página 55 del suplemento y probablemente estuviera escrita muy poco después de su regreso a la Universidad.

Sacristán y Francisco Fernández Buey dividían su respuesta en dos apartados, en función de si la pregunta se enmarcaba o no dentro de un poder político similar al entonces vigente o defensor de los mismos intereses sociales:

A. Es de suponer que al preguntar por medidas inmediatas *Cuadernos de Pedagogía* se refiera a iniciativas bajo el presente poder político u otro de su mismo contenido social. En ese caso las propuestas se dirigen fundamentalmente al pueblo (incluida una parte de la población universitaria), no al poder. Lo esencial es lo siguiente:

1. Oponerse a la política restrictiva en la enseñanza superior, lo que implica hacer lo mismo prioritariamente en la Enseñanza General Básica, la Formación Profesional y el Bachillerato Unificado Polivalente.
2. Hacer cada vez más consciente y más vivida en la práctica la identidad de intereses entre el movimiento popular democrático y la regeneración del sistema de enseñanza; combatir el corporativismo universitario.
3. Oponerse a la gestión autoritaria de la enseñanza

superior, esforzándose por promover una presión asambleística sobre los órganos de gobierno.

4. Combatir el autoritarismo en la docencia misma.
5. Combatir el laxismo profesional de una parte desgraciadamente nada despreciable del personal docente universitario.
6. Promover la conciencia crítica de la población universitaria.
7. Promover la recomposición científica y crítica de los contenidos de la enseñanza superior.
8. Promover la participación de la población universitaria en la vida sindical auténtica, empezando por la destrucción del aparato corporativo fascista.
9. Presionar sobre la política presupuestaria del gobierno en el sentido de una ampliación de las partidas a la educación en perjuicio del gasto en medios represivos.
10. Propagar el concepto de otra enseñanza, incompatible con un poder de la naturaleza social del presente.

Por el contrario, si la hipótesis contemplada sobre el poder político hubiera sido la de un poder popular, entonces, apuntaban Sacristán y Fernández Buey, “incluso unas primeras medidas podrían ser institucionalmente transformadoras (no sólo culturalmente transformadoras, como lo son las del aparato A)”.

Para una situación así proponían las siguientes medidas:

11. La dedicación transitoria (como medida de urgencia) de la Universidad a la reconstrucción de todo el sistema de enseñanza, con el objeto de proporcionar a éste una calidad máxima homogénea en el sentido del mayor igualitarismo posible en el momento: extensión de la escolaridad única, pública, libre y dimanante de cada comunidad político-cultural o nacional.

12. El comienzo de institucionalización de la inseparabilidad de la enseñanza superior y el trabajo (incluido, en su caso, el de aprendizaje).

13. La desmercantilización completa de la enseñanza superior, rematando la desmercantilización del resto del sistema educativo.

14. La autonomía universitaria bajo control social; las excepciones al principio igualitario (por ejemplo, por necesidades de la producción material que impongan decisiones de inversión en estudios coyunturalmente restringidos, etc), serían de la competencia de los órganos de ese control social democrático, así como las consecuencias político-culturales de la autonomía (nacionalidad de cada institución, su lengua, etc).

Otro texto de Sacristán de estos mismos años merece ser recordado. "Sobre el sentido de la reivindicación laboral de los PNN de Universidad" apareció como prólogo del libro del Equipo Límite, *La agonía de la universidad franquista*⁵⁷. La presentación de Sacristán está

⁵⁷Barcelona, Editorial Laia 1976. El equipo Límite estaba formado por Georgina Cisqueña, José Luis Erviti, Maite Goicoechea, José L. Gómez Monpart y José A. Sorolla.

fecha el 10 de marzo de 1976.

Sacristán discute en este texto el carácter de la reivindicación de la *contratación laboral* del profesor universitario por el colectivo de profesores, alumnos y personal no docente de la Universidad, al margen del mecanismo de las oposiciones estatales. Fue ésa una de las vindicaciones del movimiento de los PNN de Universidad. La nota se abre con la siguiente reflexión:

En la narración de las incidencias recientes del movimiento de profesores no numerarios (PNN) de universidad por los autores de este volumen destaca la persistencia de la reivindicación de contrato laboral, en sustitución del contrato administrativo y leonino que ahora soportan. Los PNN no hacen nunca de esa reivindicación una condición *sine qua non* en sus negociaciones, pero, por otra parte, no la abandonan nunca, a pesar de no haber obtenido con ella ni satisfacciones parciales, desde la asamblea estatal de Granada de 1972. Me parece que la persistente vitalidad de la reivindicación de contratación laboral, pese a dudas y a través de decepciones, se debe a que ese objetivo resuelve con acierto -aunque sólo para un caso: el de los PNN- un problema muy específico del movimiento universitario español. Entre las razones que me han movido a aceptar la invitación a colaborar de algún modo en la presentación de este volumen figura la circunstancia de que las promociones de PNN que han imaginado y articulado esa inteligente reivindicación son mucho más jóvenes que la mía. Yo, que llevaba casi un decenio fuera de la universidad cuando se reunió la asamblea de Granada y que no intervine en la gestión de sus conclusiones, puedo permitirme, sin la inhibición de la modestia, ese elogio de los jóvenes enseñantes

universitarios que colocaron la concepción laboral de su trabajo en el centro de su actitud respecto de la enseñanza superior.

La peculiaridad del movimiento universitario español consistía, en opinión de Sacristán, en que desde hacía veinte años era un movimiento iniciado, inspirado y sostenido por universitarios de izquierda, mayoritariamente socialistas-comunistas, en un medio burgués y pequeño-burgués y entre problemas sustancialmente burgueses. La circunstancia indicaba cierta hegemonía ideal del ideario socialista en la cultura española de aquella época, “pese a su situación material de fuerza social derrotada militarmente y reprimida por la violencia del Estado”.

El hecho no tiene por qué asombrar si se contempla en el marco de la entera sociedad, pues se trata de una sociedad que ha pasado hace poco a ser principalmente industrial y en la que, por lo tanto, la clase obrera es un elemento ascendente. Pero en la universidad misma una hegemonía socialista no es tan natural, no tiene un fundamento social tan obvio: la composición social de la población estudiantil y la del profesorado no aseguran, ni mucho menos, por sí mismas, arraigo definitivo a la influencia intelectual y moral del socialismo determinada por la crisis cultural burguesa. Enrique Tierno Galván llegó incluso a ver, hace unos años, en esa composición social, la evidencia de que no podía haber movimiento universitario de alcance socialista. Y en países más “adelantados” que éste, la resaca de 1968 ha dejado paso a una situación en la que se vuelven a imponer sin grandes dificultades, sin chocar con protesta digna de nota, los criterios más conservadores de la universidad burguesa, desde la supresión de los conatos de autogestión que

aparecieron años atrás hasta el numerus clausus.

La Universidad española, en cambio, seguía forcejeando. Lo seguía haciendo con inspiración, motor y sudor socialistas (en la época, de militantes comunistas fundamentalmente), pero siempre, apuntaba Sacristán, “en problemática burguesa, burguesa inevitablemente por la correlación de fuerzas presente en la sociedad y en el Estado”.

La ocasión de la nota, señalaba, no era la adecuada para ponerse a averiguar el por qué de esa situación paradójica —“relativamente paradójica por lo demás, pues las desigualdades del desarrollo social y los fallos del pensamiento esquemático son experiencia de todos los días”. Lo que interesaba subrayar era la contradicción en que las circunstancias dibujadas ponían a todo el movimiento universitario español y, en particular, al movimiento de los profesores no-numerarios.

Sacristán y Valverde volvieron, pues, a la Universidad barcelonesa durante el curso 1976-1977. En la prensa de la época⁵⁸ se dio cuenta de su reincorporación. En los siguientes términos. Titular: “Los profesores J. M. Valverde y M. Sacristán se reincorporarán a la Universidad de Barcelona. Impartirán, respectivamente, las asignaturas de “Estética” en Filosofía y Letras y “Metodología de las ciencias sociales” en Económicas.

En el apartado “Once años ausente por solidaridad” se señalaba que el profesor José M^a Valverde había dimitido como catedrático de Estética de la UB en solidaridad con “los profesores Aranguren, García Calvo y Tierno Galván” que aquel año de 1965 habían sido expulsados de la Universidad de Madrid. Valverde, se señalaba, a través de

⁵⁸ *La Vanguardia*, entonces “española”, de 26 de agosto de 1976, p. 19.

contactos epistolares con el entonces rector Fabián Estapé, había manifestado su deseo de reincorporarse a la cátedra al saber el reingreso de los tres catedráticos sancionados hacía once años.

Desde su dimisión, la Universidad de Barcelona había mantenido sin ocupar la cátedra de Estética dejante vacante por Valverde. Se esperaba entonces que, antes de que finalizara el mes de agosto de 1976, nuevamente la cátedra quedase adecuadamente dotada. A partir de entonces, el profesor Valverde podría oficialmente tomar posesión de una cátedra de la que había estado ausente durante más de una década por solidaridad con los represaliados.

La posesión, se recordaba sería efectiva, cuando Valverde finalizara los compromisos contraídos con la McMaster University de Hamilton, Notario (Canadá), donde ya se había iniciado el nuevo curso.

Fabián Estapé, se recordaba en la nota informativa firmada por Oriol Domingo, ya se había interesado un año antes por la reincorporación de Valverde pero éste le había manifestado su negativa a la invitación rectoral la argumentar que las circunstancias que habían motivado su dimisión no habían cambiado en ese momento. De hecho, en una carta que se había hecho pública, Valverde había señalado el curso anterior que la línea ministerial no sólo no se había abierto sino que se había cerrado aún más.

En esa misma carta Valverde había señalado:

«[...] Ni que decir tiene que no me resigno a la idea de no ser, en el resto de mi ida, más que un visitante ocasional en mi propia patria, y en ella espero volver a residir cuando me lo permitan las circunstancias privadas y/o públicas, bien sea como profesor o como particular, eso es secundario.»

El paréntesis solidario, admirable, totalmente infrecuente, se cerró el curso 1976-1977, más de una década después.

En lo que respecta a Sacristán, se informaba en *La Vanguardia*, había estado vinculado a las facultades de Letras y Económicas desde 1956 hasta el curso 1964-1965, cuando no se le renovó el contrato a pesar, se decía, de que la junta de facultad de Económicas se había mostrado a favor de su continuidad y de su permanencia en su puesto docente. Se señalaba también que en el curso 1972-73 se le volvió a contratar:

«[...] e impartió la asignatura “Teoría general del método” que era materia optativa para todas las especialidades del primer ciclo. Pero este contrato no le fue renovado al finalizar dicho curso, y el profesor Sacristán tuvo que abandonar otra vez el campus universitario.»

Oriol Domingo recordaba que en ninguna de las dos ocasiones se explicaron oficialmente los motivos de las decisiones tomadas. Pero, señalaba el periodista del diario barcelonés, “en los medios docentes no oficiales se dijo que la no renovación de contrato obedecía en ambas ocasiones a la ideología sustentada por el profesor Sacristán”.

Poco tiempo después, verano de 1977, Sacristán impartió una conferencia que refleja muy bien su consideración de la Universidad tras su reincorporación. Lleva por título “Sobre la crisis de la Universidad” y la impartió en la XII Escola d’Estiu Rosa Sensat, el 12 de julio de 1977. El esquema de su intervención, no se sabe de la existencia de ninguna grabación, se iniciaba dando cuenta de “La situación” y de la forma en que iba a presentar sus reflexiones:

1. Pienso hablar sin pelos en la lengua, sin cautelas,

incluso desahogándome.

2. Porque parece que siempre haya un más allá en la crisis universitaria: degradación enorme.

2.1. En los estudiantes.

2.1.1. Empeoramiento de la preparación.

2.1.2. Autodidactismos negativos.

2.1.3. Exacerbación de temores hacia el corporativismo.

2.2. En profesores

2.2.1. Numerarios: anécdotas Económicas.

2.2.2. PNN.

3. Consiguiente ambigüedad de los movimientos.
Dos ejemplos:

3.1. Oposiciones

3.1.1. Lo claro y positivo del movimiento.
Declaración rotunda.

3.1.2. Lo problemático

3.1.2.1. Parados: problema poco tratado.

3.1.2.2. Competencia y derechos del estudiante y del pueblo: problema casi nada tratado, e importante en Universidad.

3.2 El rechazo del suspenso

3.2.1. Lo claro y positivo del movimiento.

3.2.2. Lo problemático: sin revolución, eso es privilegio.

Las novedades en los últimos cuatro años eran vistas por él del modo siguiente:

- 4.1. Por qué cuatro (1973).
- 4.2. El paro visible o encubierto de titulados universitarios es cosa vieja
 - 4.2.1. Que ya en pleno boom permitía ver directamente la contradicción fuerzas productivas (fuerza de trabajo)-relaciones de producción.
 - 4.2.1.1. Y no sólo a nosotros: también a Matut
- 4.3. Pero, con la crisis, el paro es general.
- 4.4. Eso refuerza la crisis incluso culturalmente, por desesperanza
 - 4.4.1. Y no sólo en el sistema
 - 4.4.2. Sino también en todo su mundo.
 - 4.4.2.1. Las fuerzas revolucionarias organizadas
 - 4.4.2.2. El mismo conocimiento.

Qué hacer entonces, se preguntaba Sacristán de forma marcadamente leninista precisamente en momentos en que el leninismo era abandonado por el secretario general del PCE:

- 1. Las "salidas" posibles
 - 1.1. La que se niega a ver -teórica o prácticamente- la dimensión de la crisis.
 - 1.2. La destrucción.
 - 1.3. La renovación.
 - 1.4. La revolución socialista,
- 2. La tentación de una salida moderada
 - 2.1. Es muy comprensible
 - 2.2. Versión empírica: medicina este año.

2.2.1. Máximamente comprensible

2.2.2. El detalle de que se hayan atrevido ahora, muerto Franco, dice algo en favor de la medida.

2.2.3. Aunque también ellos tendrían que interesarse por toda la globalidad de la problemática

2.3. Versión política: "Salvar la Universidad".

2.3.1. O con sermones o con jerarquía tradicional: ambos inútiles.

2.3.1.1. Aunque en Catalunya, el entusiasmo nacionalista pueda hacer viable la cosa por algún tiempo, por interclasismo.

2.3.2. Pero todo eso es ignorar la globalidad, ignorar que la cosa no tiene en el sistema más que solución represiva,

3. La tentación de la destrucción.

3.1. Conservadora del sistema: Ivan Illich²

3.2. Sin programa: es posición del principio sin mediar.

4. La "renovación"

4.1. Enlaza con el caos (por eso lo busca también) para arrancar nuevo cielo malthusiano como en 1939.

4.2. El miedo a esto puede ser una motivación clara del moderantismo en la izquierda.

4.3. Pero si sólo es miedo, va al mismo final que el caos. Porque no hay más solución que la revolucionaria.

El quinto y último apartado lo dedicó a las salidas revolucionarias que ofrecía la situación:

5.1. Preferencias generales

5.1.1. Igualitarismo.

5.1.1.1. Recursos educación investigación.

5.1.1.2. Elección estudiantes superiores

5.1.1.3. Universalización de la oferta sin privada.

5.1.2. Libertad-libertarismo: novedad; discusión.

5.2. ¿Y ahora?

5.2.1. Los datos de la impotencia.

5.2.2. Dentro de lo factible: ir a la lucha de clases en la política y en lo social promoviendo cuadros económico-sociales competentes. Comentario.

Algunas informaciones periodísticas pueden ayudar a completar el sentido de la intervención de Sacristán. *Mundo Diario* de 13 de julio de 1977 daba cuenta de la intervención en esta Escola d'Estiu sobre "La crisis de la Universidad". L.P., así se firmaba la crónica, dada a su información el siguiente titular: "Las "barbaridades luctuosas" de un marxista lúcido. Sacristán: "El socialismo, única salida a la crisis universitaria"."La degradación de la Universidad no tiene límites", había dicho el inspirador del movimiento universitario de los sesenta".

Voy a desahogarme un poco con esta charla que, creo, será algo indigesta, porque la degradación de la vida universitaria que voy a exponer no tiene límites y me parece observable en todo el personal universitario, salvo en el PND [personal no docente].

Sacristán había abierto con estas lapidarias palabras la charla celebrada en la Escola sobre "La crisis de la Universidad", crisis a la que -en sus propias palabras-

podía aplicarse la canción de Raimon de “quan creus que ja s’acaba torna a començar”⁵⁹. Desde su “status deportivo”, como el mismo Sacristán calificó su estancia “a saltos” en la Universidad, el filósofo marxista, señalaba el cronista, había esbozado “un cuadro apocalíptico de la situación universitaria, con especial énfasis en el paro que espera a los licenciados y analizó la respuestas a esta crisis”. Después de considerarlas, Sacristán se había pronunciado por la alternativa socialista puesto que “la crisis de la enseñanza superior no tiene salida dentro del capitalismo”.

El prestigioso profesor, comentaba LL. P., había empezado su repaso refiriéndose al “serio empeoramiento del acervo de conocimientos de los estudiantes”, siguiendo con “el primer aviso de una cierta situación de degradación” que fue “la primera asamblea ganada por los nazis que lograron imponer su moción corporativista en unos cursos de noche con una moción contra la huelga de PNN [profesores no numerarios]”. Los profesores, en particular los numerarios, no salieron mejor parados que los estudiantes. La degradación en ese caso alcanza a la “moralidad profesional”. Sacristán explicó como se consideraba “muy cumplidor” al numerario que “justifica” su sueldo de más de cien mil mensuales impartiendo una clase diaria. Sin embargo:

«[...] es triste, pero obligado decirlo, existe igual degradación entre los numerarios que entre los no numerarios, aunque hay razones suficientes y de peso para

⁵⁹ “Cuando crees que ya se acaba, vuelve a empezar” es el título de una canción de Raimon. Sacristán escribió en 1973 la presentación de un libro que recogía las letras de las canciones del cantautor de Xàtiva: “Amb tots els bons que em trob en companyia (Raimon 1959-1973)”. Reimpreso en *Lecturas. Panfletos y materiales IV*, ed. cit, págs.251-267.

apoyar a los PNN, que han sido y son explotados por el Estado.»

Esta situación, había añadido Sacristán, provocaba la ambigüedad de nuestros movimientos. Por ejemplo, el boicot a las oposiciones. Nada más claro que era justo:

“[...] no sólo no han cumplido nunca los objetivos que proponen, sino que en el franquismo han sido instrumento de represión política además de la normal de represión social”.

Junto a todo ello, sin embargo, no debía olvidarse el aumento del número de licenciados en paro, lo que generaba una situación algo confusa al entrar en contradicción los intereses inmediatos con la justicia de las reivindicaciones.

Lo mismo sucedía con las aspiraciones de los estudiantes ácratas de supresión de los exámenes:

«[...] Mientras la posesión de un título sea un privilegio en el mercado de trabajo, darlo gratuitamente sería acrecentar aún más ese privilegio.»

Sacristán había insistido en el tema del subempleo y paro crónico de los licenciados, que consideraba como un elemento agravante de la crisis. El subempleo se extendía incluso a países capitalistas avanzados como Alemania y producía

«[...] no sólo desilusión y desconfianza frente a las fuerzas obreras como en Italia, sino también en el mismo conocimiento como fuerza transformadora de la realidad.»

Este extremo, afirmó Sacristán, quien lucía una pegatina de Comisiones Obreras adquirida momentos antes de subir al acto⁶⁰, todavía no había sido

⁶⁰La portada de su ensayo *Lógica elemental* es, precisamente, una fotografía de esa intervención donde se muestra la pegatina de

suficientemente valorado y analizado “aunque en el Sindicato de Enseñanza de CC. OO. hemos tocado algo el tema”.

Finalmente, “el profesor vetado por el franquismo”, señaló el periodista de *Mundo Diario*, había analizado las posibles salidas a la crisis universitaria. Entre los que se negaban a ver las cosas como son, Sacristán se refirió especialmente a los que se ilusionan con una “Universidad democrática, que no sé demasiado bien en qué consistirá”. De todos modos, Sacristán había apuntado que:

«[...] la tentación de una salida reformista, moderada, es comprensible. Por ejemplo, sobre la selectividad en Medicina de la Central, son catedráticos burgueses, pero no reaccionarios, los que, asustados por la gravedad de la situación, empujan al ‘*numerus clausus*’.»

Sacristán desechó también en su intervención las posturas destructivas de abolición de la enseñanza como institución, tanto de “los falsos anarquistas conservadores como Ivan Illich” como la de los auténticos anarquistas con el argumento que

«[...] aunque el principio es bueno, no me parece conseguible universalmente, por lo que sólo sería ceder terreno a una minoría.»

En cuanto a la salida renovadora, claramente fascista, en opinión de Sacristán, se trataba de la producción de caos, en la que se podía arrastrar incluso a fuerzas auténticamente revolucionarias.

El cuadro pintado mantenía su tono oscuro en el marco de un poder socialista, donde “habría dificultades de

CC.OO., aquellas Comisiones Obreras de enseñanza, fundadas entre otros Giua Adinolfi, Candel, Fernández Buey, Toni Doménech, Joaquín Miras, Joan Tafalla y tantos otros, y que tan poco se parecen a las actuales Comisiones Obreras de enseñanza.

preferencia" y se debería adoptar un "igualitarismo en la escasez". Frente a la situación caracterizada por el hecho de que "no hay poder revolucionario y sólo puede salvarse la crisis con la revolución", Sacristán había defendido "aprender los datos de la impotencia" y la "intervención directa de la lucha de clases del país".

Con el apremio del tiempo, proseguía la crónica, Sacristán apenas había tenido ocasión para recordar que "ser un buen trabajador también es revolucionario" remontándose de nuevo a la crítica de lo que llamó "barbaridades luctuosas":

Es preocupante que los estudiantes revolucionarios no coinciden generalmente con los más estudiosos.

Finalizado su análisis de la degradación universitaria, de la que era una buena prueba, en opinión de LL. P., el escaso público que había congregado el animador teórico del movimiento universitario barcelonés, Sacristán presentó horas más tarde, en la misma Escola, el programa del Sindicato de Enseñanza de Comisiones Obreras.

Por lo demás, esa misma publicación barcelonesa, *La Vanguardia*, que había dado cuenta detallada de su reincorporación a la Universidad de Barcelona, volvía a unirles una vez más a propósito de su compartido oficio de traductores.

CAPÍTULO VII

LA TRADUCCIÓN COMO OFICIO Y COMO EXPERIENCIA

Sobre la faceta de traductor de Sacristán, hablaba J. M. Valverde del siguiente modo en la entrevista de mediados de los noventa⁶¹:

«[...] 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.»

Valverde recordaba en esa misma conversación que uno de los primeros trabajos de Sacristán había sido la traducción de *El Banquete* de Platón. El trabajo le seguía mereciendo los máximos elogios.

Pues bien, el diario barcelonés *La Vanguardia* de 8 de diciembre de 1981, en su página 39, publicó una entrevista con Sacristán. Estaba firmada por Esteban Lines. En la misma página Lines entrevistaba también a José M^a Valverde. Ambas conversaciones fueron presentadas con la siguiente nota:

En el mundo tantas veces olvidado y denotado de los traductores en lengua castellana, José M^a Valverde y Manuel Sacristán son, quizás, unas de las pocas

⁶¹ Entrevista con José M Valverde. *Acerca de Manuel Sacristán*, ed cit, pp. 690-691.

excepciones comúnmente aceptadas. Las traducciones literarias del primero y las filosóficas y científicas del segundo de ellos merecen, cuanto menos, ser recordadas y enjuiciadas en todo su valor. Que no es poco. Ellos han dado vida a Joyce, Heine, Shakespeare, Marx, Gramsci y la Biblia. Sus facetas como traductores se engloban dentro de unas producciones personales e intelectuales mucho más extensas y variadas. Sacristán tiene una obra escrita en forma de libros muy breve. Hay que rastrear su rúbrica, en cambio, en multitud de prólogos, introducciones, notas y artículos de revistas especializadas. Desconocido para el lector “común” goza de prestigio indudable en el campo de las ciencias sociales. Valverde posee una obra personal escrita más destacable, ensayística y poética principalmente. En fin, sus testimonios son más valiosos que cualquier comentario adulatorio.

El titular que encabezaba la conversación con José M^a Valverde era: “El traductor siempre va a morir”. Lines iniciaba su aproximación a Valverde del modo siguiente:

En el eterno mundo de las grandes obras literarias, el autor recibe, lógicamente, la mayor parte de los parabienes. El editor, unos cuantos. El traductor cuando está presente... “ah, sí, el traductor: no está mal!” En el olvidado mundo de esos traductores españoles en este caso, que a veces son casi tan importantes como los autores de marras, José M^a Valverde es aceptado comúnmente como una excepción. Se ha atrevido con Doris Lessing, Joyce, Heine y la Biblia. Aquí nos habla, a grandes pinceladas de su experiencia traductora.

La traducción era un mal inevitable; sabiendo cómo es una traducción, ésta siempre era un desastre. La frase la había sostenido José María Valverde, uno “de los más sobresalientes traductores en lengua castellana con que

contamos actualmente en el campo de la creación literaria”.

Valverde había comentado que había entrado en el mundo de la traducción por una razón fundamentalmente intelectual: “comencé a traducir para entender mejor lo que leía, a Rilke, por ejemplo”. ¿Cuál es el truco, preguntaba Lines? Al traducir, Valverde seguía sólo su oído, “oigo la voz del autor y procuro imitarla a la mía; cuando más inconsciente sea ese proceso, mejor”. Por eso los días en que el traductor tenía la inteligencia muy despierta traducía mal; los días, en cambio, en que estaba un poco atontado, “por un catarro simplemente”, lo hacía mejor.

Valverde comentaba, por otra parte, que él se sentía más poeta que traductor –“lo único importante es mi poesía”- a pesar de que había pasado épocas en su vida en que no había hecho otra cosa: “sé lo que es pasarse temporadas haciendo siete u ocho horas diarias de traducción”.

La traducción era, de hecho, como una extensión del ejercicio poético, un ejercicio poético, eso sí, sobre textos preexistentes. La gran diferencia con la poesía era que el texto para traducir ya estaba allí, “con eso se resuelve el problema fundamental, el del “ser o no ser”. Sin duda, poseer obra poética propia tenía efectos positivos en el oficio de traductor:

«[...] remueve el lenguaje, rompe los clichés y le obliga a uno a mirar todos los rincones y posibilidades del uso que tenga uno de su propia lengua, por el otro tiene el inconveniente de que puede llegar a ser excesivo, puede llevar a matar el propio estilo y convertirlo en demasiado gris e impersonal.»

Lines recordaba las traducciones del poeta extremeño

del inglés, alemán, francés, griego, italiano y catalán. Valverde había conseguido una posición de relativo privilegio ante el público: se le empezaba a citar cuando se citaba la obra, incluso se había llegado al punto de que algunas personas iban a una librería pidiendo el “Ulises de Valverde”, aunque, por cierto, no fuera, a pesar de su relevancia, la traducción de la que él estaba más contento:

La traducción que más me ha gustado a mi es “Las canciones de la horca” de Morgenstern, traducido además en verso campoamorino como corresponde al original.

Por la pluma de Valverde había pasado Rilke, Goethe, Heine, Rousseau, Fournier, Guardini, Shakespeare, Elliot, Bellow. En cuanto a la traducción de la Biblia:

De los Cuatro Evangelios estoy muy contento, aunque mi griego no es gran cosa. Empezaron apareciendo en 1960 como Las buenas noticias del Reino de Dios; ocurrió que la fui haciendo los domingos, simplemente porque sí, harto ya de no encontrar una traducción legible, y quise hacerme mi propia traducción para mi propio uso.

Por lo demás, cosa totalmente infrecuente, Valverde había aprendido catalán, antes de venir a Catalunya, para leer a Maragall, de quien escribió un ensayo publicado en 1947 en la revista *El español*, y a Platón, en las traducciones editadas por la Fundació Bernat Metge. Años después, Valverde había traducido *Les dones i els dies* de su amigo Gabriel Ferrater⁶². Labor difícil:

Ferrater era en cierto modo un poeta inglés que escribía en catalán; metía el coloquialismo de la línea Hardy-Graves, y por el otro lado estaba jugando con Ausiàs Marc, jugando con sus referencias herméticas. Y todo eso junto en un poema, claro, lo hacía explosivo.

⁶²Sobre las relaciones Gabriel Ferrater-Sacristán, véase el anexo 2.

Lines finalizaba su conversación citando una reflexión de Valverde: la verdadera realidad es que cuando ante él irrumpía una obra con valor literario el traductor iba a morir inevitablemente.

Sobre la traducción y el papel que había desempeñado en su vida, el traductor de Platón, Marx y Schumpeter se manifestó en diversas ocasiones. Sacristán empezó a traducir en 1954, antes de su viaje a Alemania, y vivió de ello durante muchos años. No pudo escoger siempre lo que traducía. A finales de los años cincuenta empezó a poder elegir, a “poder colocar”, como él mismo dijo en ocasiones, algún título de interés “aunque siempre es un forcejeo y depende mucho también de las épocas económicas”.

Por ejemplo, en estos momentos de mucha crisis económica, es desesperado, no hay casi manera de llamar la atención sobre un texto interesante que no sea muy comercial.

En la que quizá fuera una de sus mejores entrevistas, su conversación con la revista mexicana *Dialéctica* de 1983⁶³, Sacristán señalaba que la evolución de sus preocupaciones teóricas no respondía exactamente a lo que había tenido que hacer.

Pongamos por caso la traducción. Estará feo decirlo, pero el hecho es que yo he traducido para comer. Bajo el franquismo estuve expulsado de la Universidad durante años, e incluso en los períodos en que trabajé en la Universidad, mi condición académica era económicamente muy mediocre, de modo que traduje e hice trabajo editorial para subsistir. Lo que pasa es que, al

⁶³Ahora en Manuel Sacristán: *Pacifismo, ecología y política alternativa*, ed. cit, págs. 100-122.

cabo de cierto tiempo de traducir, si uno cumple con plazos y criterios de calidad, puede tomar iniciativas: por ese camino pude llegar a practicar una modesta política de publicaciones, aunque sólo después de varios años de traducir todo lo que se pusiera por delante.

Como la traducción es en España un trabajo mal pagado e inseguro, ocurre que casi nadie se profesionaliza en ella; los editores, cuando encuentran a una persona que de verdad se profesionaliza en traducir, acaban por concederle un cierto margen de iniciativa. A partir del momento en que me ocurrió eso, sí que pude seguir una línea consistente en difundir pensamiento socialista, principalmente de tradición marxista. Al mismo tiempo traduje bastante literatura lógica y epistemología, que responde a mi principal campo de trabajo en filosofía.

Sacristán, por lo demás, intentó intervenir culturalmente, cuando le fue posible, con traducciones de interés:

«Yo he difundido bastante la lógica, he traducido casi todas las obras de Quine y algunas otras cosas de filosofía del conocimiento. No precisamente marxistas, sino, más bien, analíticas o neopositivistas. Lo que pretendía, independientemente del resultado que diera, era, primero difundir ideas que no circulaban por razones de censura directa o indirecta; y luego, en el caso de la literatura marxista (que era la que más me interesaba), intentar prestar un servicio interno a la gente que se consideraba marxista. A saber, compensar el marxismo muy esquemático de los manuales más políticos.»

Sacristán quiso intentar dar “un marxismo complicado”, no trivial, no gastado: Adorno, Walter Benjamin, Lukács, por ejemplo. Es decir, autores que no fueran muy esquemáticos y que no fueran cultura

marxista elemental. Y, sobre todo, clásicos:

Siempre aspire a clásicos ya que una de las cosas peores de la literatura marxista es que, como la obra de Marx fue editada por el propio autor en forma de borradores en su mayor parte, se lee muy poco por ser una tarea bastante pesada y laboriosa.

El trabajo de traducir era, en todo caso, muy ingrato en ocasiones:

Seguramente traducir es importante, pero es, por otro lado, un trabajo muy ingrato, al menos en España; en España el traductor es un trabajador a destajo, le pagan a tanto la hoja y si está enfermo no gana nada, y en cuando hay un poco de crisis las editoriales restringen las traducciones. Es un trabajo nada bien pagado. Ahora, es evidente, que la traducción en sí misma es muy importante.

¿Qué era en el fondo una traducción? Esta era su definición provisional:

«Una traducción es pasar unas significaciones de una lengua a otra. Aunque me temo que queréis decir algo más con esa pregunta... Supongo que contestar en serio sólo puede ser el resultado de una larga conversación porque cambia mucho lo que espera uno de una traducción bien hecha. Podemos encontrar desde la opinión más pesimista, el célebre dicho *traductore tradittore*, todo traductor traiciona, hasta las versiones más optimistas. Goethe creía que lo único importante de una poesía era lo que se podía conservar en una traducción. Depende del lo que uno estime que se puede conseguir traduciendo. Yo me acerco más, aunque no del todo, a una opinión optimista, como la de Goethe, a saber, que una buena traducción es aquella que debería dejar nostalgia de muy poca cosa de lo traducido, sin que llegue al optimismo de creer que todo lo que tiene contenido poético

se puede traducir.»

En su opinión, en la preparación de un traductor iban a jugar menos, finalmente, los elementos de preparación técnica que podía recibir en una escuela de traductores que la profundidad de su cultura. El ser traductor tenía mucho de trabajo artístico y eso no se podía enseñar. Se podía ayudar, ciertamente pero, finalmente, se hacía uno mismo.

En cuanto a la traducción de poesía, comentaba Sacristán:

«Por regla general, el traductor de poesía nunca vive de eso. Es más bien un poeta. El mejor traductor de poesía es un poeta que hace, en su vida, unas pocas traducciones (...) Yo, personalmente, prefiero ser lo más fiel posible incluso en el libro muy artístico. Por ejemplo, a medida que se hace cada vez más artístico, más poético, digamos, a mí me va pareciendo cada vez más desesperado traducir. Walter Benjamin, el filósofo que había publicado bastante sobre la traducción -y muy agudamente- escribió lo siguiente: “la traducción perfecta es la versión interlineal de la Biblia”... ¿Por qué decía eso Walter Benjamin? Seguramente por la imposibilidad de traducir de verdad un texto altamente poético.

»Se podía hacer dos cosas puestos a ser extremistas: o lo que decía Benjamín, dar la versión lineal, o poner en la propia lengua un poema que más o menos evocara el original sin pretender que fuera su traducción exacta, fórmula que, apuntaba Sacristán, usaban muchos poetas traductores.

»Construyen otro poema y lo dan como traducción, aunque eso no es una traducción, es un poema que evoca el otro. Yo, personalmente, para comprometerme prefiero la literalidad y, si tengo que elegir entre los dos extremos, me decanto por lo que dice Benjamin. Cuando he tenido que

traducir a algún poeta -en muy pocas ocasiones- he dado una versión literal y he puesto a pie de página el texto original.»

Hablaba también Sacristán de traducciones muertas. Sobre este punto señalaba:

«[...] Bueno, es un criterio literario y no lo podría definir. Vamos a intentar explicar qué quiere decir. De un mismo texto que no sea un texto científico, de lógica, que tenga alguna calidez literaria, uno puede leer una traducción animada, que interesa, que parece que es un original, y otra versión que uno ve enseguida que es una traducción. Esta segunda es la que yo digo que está muerta. No tiene vida, le queda la vida del significado que tenía el original, pero ella misma no tiene ninguna vida.»

La entrevista de Esteban Lines, la que acompañó a la entrevista con Valverde, llevaba por título “Sacristán ‘No traducir nunca por obligación’”. No es extraño, como ha recordado Albert Domingo Curto, quien ha calculado que el número de páginas traducidas por Sacristán giró en torno a las 28.000, que entre los papeles que fueron encontrados después de su fallecimiento apareciera una tarjeta en la que Sacristán se autocomprometía a no traducir nunca más por obligación sino tan sólo aquello que él creyera adecuado publicar porque fuera realmente útil y de verdadero interés.

Su nombre no solía aparecer en los “mass-media”, recordaba Lines, y si lo hacía acostumbra a estar envuelto en un halo de polémica. Sacristán, poseedor de una formación intelectual formidable, creía que “el mejor traductor es el competente, buen escritor o buen científico, que tiene una temporada para traducir con calma”. Sus traducciones estaban garantizadas por la precisión y el rigor de su discurso y por el compromiso personal de toda

su producción vital e intelectual. Decían los cronistas y entendidos, señalaba Lines, que Sacristán era el primero en España en el campo de la traducción filosófica y científica, especialmente en lo que hacía referencia a ciencias sociales y a filosofía.

Crítico en sus afirmaciones, la opinión de Sacristán sobre el mundo de la traducción española era severo, “en muchos casos, en cuanto a traducción filosófica y científica, que es la que más he practicado, el traductor en España, no se ha profesionalizado y es poco responsable”. ¿Dónde se hacía patente esto último?

No hay dominio del léxico y, además, hay una cultura general bastante floja; por otra parte, en muchos casos se canonizan formas de expresarse por las que se va que uno no tiene conciencia de pertenecer a la familia latina de la lengua.

Sacristán había empezado a utilizar el diccionario profesionalmente por razones económicas estrictamente. En aquellos días, semanas y años, la traducción fue para él una “excusa” perfecta para continuar estudiando y una actividad profesional que no suponía ninguna ruptura entre teoría y praxis:

«Cuando fui excluido por primera vez en 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, 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.»

Esto explicaba la gran influencia que había tenido y seguía teniendo entonces, en determinados circuitos universitarios y políticos. Sacristán era el paradigma del intelectual, “dejando de lado, si se puede, su compromiso militante y político” señalaba Lines en un añadido condicional enigmático.

Era precisamente en base a esa inquebrantable, y tantas veces discutida, conducta ética donde podía encontrarse una postura de traductor igual de consecuente:

«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.»

Se repetían ciertos aspectos temáticos en sus traducciones que cubrían más de un cuarto de siglo; teoría del conocimiento, ciencias sociales, lógica matemática, obras filosóficas contemporáneas. En muchos casos, Sacristán había sido un verdadero introductor en España de corrientes filosóficas y polémicas intelectuales que imperaban en el ámbito cultural especialmente europeo.

«Hay dos autores que me alegra mucho de haber traducido al castellano: Adorno⁶⁴, en ciencias sociales, y Quine⁶⁵, en el campo de la lógica y la teoría de la ciencia y, quizás más tarde, Agnes Heller⁶⁶.»

⁶⁴ *Prismas y Notas de Literatura*, para Ariel, y *Crítica cultural y sociedad*.

⁶⁵ De W.O. Quine tradujo Sacristán: *Los métodos de la lógica*, *Desde un punto de vista lógico*, *Palabra y Objeto*, *Las raíces de la referencia* y *Filosofía de la lógica*.

⁶⁶ De A. Heller, *Historia y vida cotidiana* e *Hipótesis para una teoría*

Autor de una producción escrita, señalaba Lines, “escasa, breve y densa”, sus traducciones reflejaban también esa concisión y exactitud:

Al principio escribía poco porque no tenía tiempo; luego fui haciendo de necesidad, virtud. Lo que había sido una necesidad la acepté luego como una solución: escribir en un estilo condensado, que generalmente tiende a conceptual. Yo ya lo lamento, pues me gusta mucho más Cervantes que Quevedo, pero he de reconocer que siempre he escrito con urgencia.

Sacristán traducía indistintamente del alemán, inglés, italiano y francés, y también del catalán, latín y griego clásico. Había traducido ya entonces a numerosos autores: Galbraith, Schumpeter, Marcuse, Lukács, Platón, Fenelón, Marx, Engels, Gramsci

La traducción de *El Banquete* de Platón la trabajé muchísimo; es la traducción mía que Valverde ha elogiado más; la hice con mucho calma, trabajé dos años y cobré 2.000 pesetas.

Su actividad en este ámbito estaba caracterizada, en los últimos años, por la edición de las obras completas de Marx-Engels, las OME, de las que se llegaron a editar sólo 11 volúmenes.

Esta edición me parece muy justificada; yo traduzco únicamente *El Capital*. Una lengua como el castellano, con esa difusión mundial, no puede no tener la obra completa de clásicos, de Platón, Aristóteles, Adam Smith o de Marx y Engels.

Sacristán tradujo y publicó los libros I y II de *El Capital*. Dejó inacabado el libro III. Eran en cambio escasas sus traducciones de obras literarias. Llamaba la atención “en marxista de los valores, ambas para Grijalbo.

una faceta diferente a la traductora, pero ligada a alguna manera a ésta”, la Introducción que escribiera en su día a la *Poesía rasa* de Brossa; “

«[...] 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.»

Sacristán, finalmente, señalaba que no creía “haber hecho nunca traducciones muy malas, pero sí he hecho algunas muertas”⁶⁷.

También Sacristán elogió la obra de otros traductores. Aparte de las traducciones de Valverde, a las que se refirió en clases y seminarios en más de una ocasión, en las clases de “Metodología de las ciencias sociales” del curso de 1981-1982 hizo un elogio entusiasta de la labor del traductor de *La lógica de la investigación científica*, el malogrado Víctor Sánchez de Zavala. En 1981, señaló, se estaba en España en una época caracterizada por una gran confusión de corrientes distintas en filosofía de la ciencia, después de un período que se podrá llamar clásico.

Realmente parecerá la época clásica de la filosofía de la ciencia, que ha sido ese período de influencia de Popper, entre la primera edición de su libro, que se titula *La lógica de la investigación científica* y está traducido en editorial Tecnos, muy bien traducido, por Víctor Sánchez de Zavala, que es un hombre muy competente. Era profesor de la Autónoma de Madrid pero no sé si lo ha dejado. En todo caso es una de las personas dedicadas a filosofía de la ciencia más competentes del país y menos conocidas por otra parte. Y la traducción es muy buena.

⁶⁷Destaca también en la obra traductora de Sacristán, una notable singularidad de esta faceta nada marginal de su legado, sus interesantes notas didácticas (y eruditas) a pie de página. Ejemplos de ello pueden verse en el anexo 11.

Sobre la tarea socrático-traductora de Sacristán, vale la pena recordar este paso de Mario Bunge⁶⁸:

«[...] 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.»

Y este otro reconocimiento de Juan José Acero y Nieves Guasch (“Nota de traductores”) que abre su propia traducción de *Los métodos de la lógica* de Quine:

La presente edición castellana del libro del profesor W. V. Quine *Los métodos de la lógica* se basa en la tercera en lengua inglesa, publicada en 1972. Las precedentes ediciones hechas en nuestra lengua se basaban en la inglesa de 1959. El Dr. Manuel Sacristán llevó a cabo su reconocida traducción partiendo del texto original de dicha edición inglesa (...) La presente traducción es íntegramente nueva: no nos hemos limitado a verter el nuevo cincuenta por ciento de texto, para añadirlo al material elaborado por el Dr. Sacristán. Sin embargo, reconocemos la valiosa ayuda que representa el hecho de haber podido contar con dicho material. Ello se hará patente sobre todo en muchos de los ejemplos que se discuten a lo largo de la obra, pues los hemos mantenido. Conste, por lo tanto, nuestro agradecimiento por la deuda contraída con el traductor anterior”.

En el curriculum elaborado para la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM, curso académico 1982-83, Sacristán señalaba:

⁶⁸“Agradecimientos” en M Bunge, *La investigación científica*. Ariel, Barcelona 1969, p. 5.

Otras actividades académicas. Actividad de traducción, principalmente en los períodos 1967-72 y 1974-76, con la introducción por vez primera en lengua española de los filósofos Th. W. Adorno, G. Lukács, Agnes Heller, entre otros; traducciones de los lógicos W. V. O. Quine, H. B. Curry, Hasenjaeger; versión de obras de los economistas J. A. Schumpeter, J. K. Galbraith, y de algunos clásicos como Platón, Fenelon, Karl Marx, F. Engels. De entre el centenar largo de títulos...

Esas miles y miles de páginas también fueron un punto de encuentro entre J. M^a. Valverde y Sacristán. No es disparato señalar que el papel jugado por Sacristán en el ámbito filosófico y científico lo jugó Valverde en el campo poético, literario y en algunas ramas de la filosofía, y que esa tarea de ambos ha sido esencial para el descubrimiento de grandes autores clásicos y contemporáneos y para la formación de varias generaciones universitarias españolas.

Un año después, verano de 1982, Sacristán partía hacia México a impartir dos cursos de postgrado, uno sobre "Karl Marx como sociólogo de la ciencia", y el otro sobre "Inducción y dialéctica". La distancia, ciertamente oceánica, no consiguió que entre ellos habitara el silencio.

CAPÍTULO VIII

UNA CARTA CON POEMA ANEXO

Fueron numerosos los lazos de Sacristán con la historia y la cultura mexicanas. De joven, como él mismo explicó en una entrevista de 1979 por *El Viejo Topo*⁶⁹, estudió la lengua de los pueblos nahuas. Cuando años más tarde colaboró en *Laye*, reseñó diversos ensayos publicados por el Fondo de Cultura Económica: *Ser y tiempo* de Heidegger, una introducción de José Gaos al clásico de Heidegger, *Introducción a la filosofía norteamericana* de Herbert W. Schneider, llegando a proponer una singular definición de Hispanidad⁷⁰:

Los Breviarios del FCE son tal vez los más sorprendentes de todos esos libros que nos remite la Hispanidad. Son en principio, manualitos divulgadores. Pero con frecuencia sus satinadas páginas producen sorpresas de cierta magnitud (...) Quedamos, pues, en que, por el momento, la Hispanidad es eso que nos permite leer La Colmena de Cela y la Introducción a la Filosofía de Jean Wahl

Además, Sacristán estuvo estrechamente vinculado a su familia republicana exiliada en México, especialmente a su tío paterno, militante socialista, por quien mantuvo una admiración muy sentida a lo largo de los años.

En México, en 1970, fue donde se editó por vez primera, en Siglo XXI, uno de sus trabajos más influyentes: la cuidada antología de Antonio Gramsci, que él mismo anotó, tradujo y presentó.

⁶⁹“Entrevista con J Guiu y A. Munné”. Manuel Sacristán, *De la primavera de Praga al marxismo ecologista*, ed. cit,

⁷⁰ M. Sacristán, *Papeles de filosofía*, ob cit, p. 486.

Sacristán se adentró igualmente en el conocimiento de las culturas amerindias y de sus agriculturas tradicionales cuando estudió, tradujo y anotó la biografía de Gerónimo editada por S. M. Barrett para la colección “Hipótesis” de Grijalbo, que codirigió con Francisco Fernández Buey.

Fue también en México, en Guanajuato, ciudad en que se celebró un congreso de filosofía en noviembre de 1981, donde presentó uno de sus textos más sugerentes, editado en la revista mexicana *Dialéctica* con el título “Sociedad, naturaleza y ciencias sociales”⁷¹ al mismo tiempo que impartió un seminario en la Facultad de Ciencias Políticas y de Sociología de la UNAM y dictó una conferencia “Sobre la autonomía de la ciencia económica”.

Apenas uno año después, volvió Sacristán a la UNAM para impartir un curso de postgrado y unas clases de formación del profesorado. “Inducción y dialéctica” y “Karl Marx como sociólogo de la ciencia” fueron los títulos de estos cursos, dando pie el segundo de estos seminarios a la publicación de uno de sus mejores escritos de marxología⁷². Fue entonces cuando fue entrevistado por Gabriel Vargas Lozano para *Dialéctica*⁷³, en la que seguramente es la entrevista más completa que se le hizo nunca, y fue también en Ciudad de México, en 1983, cuando Sacristán se casó en segundas nupcias con la profesora de sociología, M^a Ángeles Lizón.

Finalmente, una de sus últimas cartas, fechada el 10 de

⁷¹ Ibidem, pp. 453-467.

⁷² Editado primeramente en México como separata, el largo artículo de Sacristán fue incorporado al número especial de *mientras tanto* dedicado al centenario de Marx en 1983 y, posteriormente, ha sido recogido por Albert Domingo Curto en su edición de M. Sacristán, *Lecturas de filosofía moderna y contemporánea*, ed. cit.

⁷³ M. Sacristán, *De la primavera de Praga al marxismo ecologista*, ed. cit. (edición de Fernández Buey y López Arnal), pp. 147-177.

marzo de 1985, cinco meses antes de su fallecimiento prematuro en agosto de 1985, estuvo dirigida a Mónica Guitián, amiga y profesora también de la UNAM. Fue en este texto, de forma concisa y argumentada, donde Sacristán exponía sus críticas a cualquier consideración del marxismo como una filosofía de la historia de sustancia y sabor hegelianos.

«[...] Este último párrafo contradice literalmente al viejo Marx de la carta a los Anales de la Patria, y lo hace con el Marx maduro, con el Marx hegeliano y filósofo de la historia, con el Marx “ortodoxo” en la mano. Dicho de paso, esos textos de Engels, en cuanto son interpretación del Marx maduro, prueban que la socialdemocracia tenía al Marx ortodoxo de su parte en su oposición a la revolución bolchevique mientras que el viejo Marx habría estado, en cambio, del lado de ésta.

Pero la intención de mi largo rollo no es llegar a conclusiones de ese tipo, sino solo sugerirte que el viejo Marx ha sido muy poco dialéctico en sentido hegeliano y, por lo tanto, muy poco hermenéutico: ha pensado según el modelo si-entonces de las corrientes leyes científicas, y no ha dado por supuesto ninguna necesidad histórica. También es verdad que se ha sistematizado esos atisbos finales. Está demasiado out ya en ese momento.»

De hecho, algunos de los temas más centrales y recurrentes en la obra última de Sacristán –asuntos de política de la ciencia, la renovación del ideario comunista, la naturalización de las ciencias sociales– fueron tratados precisamente durante sus dos visitas a México.

Pues bien, fue durante su estancia en la UNAM cuando recibió una carta de José M^a Valverde que Sacristán, desde luego, conservó con mimo en una de sus carpetas de correspondencia⁷⁴.

⁷⁴Depositada en Reserva de la Biblioteca Central de la Universidad de

La carta, con poema incluido⁷⁵, está fechada el 26 de marzo de 1983, poco después que *El País*, el entonces diario independiente, publicara un pequeño dossier sobre Marx con ocasión del primer centenario de su fallecimiento:

«Querido Manolo,

»Me impresionó mucho tu artículo sobre Marx en *El País* [“¿Qué Marx se leerá en el siglo XXI?”]: en parte, porque comparto tus pesadillas, y no sólo la de la guerra, sino la de un porvenir “faronizado” -por ejemplo, después de barrer el comunismo⁷⁶, vendría la otra guerra de las galaxias entre los tres o cuatro grandes Bancos que quedaran; y mientras, la explotación habría acabado de desangrar a las masas...; yo siempre he pensado que la historia no tiene por qué ir bien, pero -desde hace unos años- pienso que deberíamos hacer *als ob*, como si Todo dependiera de nosotros⁷⁷. Y eso de que casi nada de lo real es racional, puede ser una suerte, porque puede haber milagros: el capitalismo es absolutamente racional, y el comunismo en cambio es cosa de corazonadas⁷⁸ -y las revoluciones ocurren donde y cuando menos deberían... Bueno, te escribo en el revés de un poema que hice ese verano, y que estos días tengo que repasar, angustiado por aquellos amigos⁷⁹ -y por todos nosotros.

Barcelona, fondo Sacristán.

⁷⁵ Véase anexo 3.

⁷⁶La carta de Valverde, recuérdese, está fechada en 1983, antes de la desintegración de la URSS y de la apuesta abierta de la República Popular China por un capitalismo con moderados controles estatales. La pesadilla de Valverde, mirada como se quiera mirar, no parece que haya errado en lo esencial. Hasta el momento.

⁷⁷En curiosa coincidencia con lo apuntado por Sacristán en su conferencia de 1983: “Tradición marxista y nuevos problemas”.

⁷⁸La contribución de Valverde al número especial de *mientras tanto* de 1987 dedicado a Sacristán transita por el mismo sendero.

⁷⁹Los amigos nicaragüenses. J. M. Valverde, como Julio Cortázar, apoyó con entusiasmo y numerosas razones cualquier iniciativa

»Me llegan vagas noticias de que tu estancia mexicana va bien -a pesar de los desplomes económicos- y que el curso que viene -dicen- estarás aquí. Por aquí, todo cuesta abajo, pero sin sacudidas demasiado espectaculares. El Gobierno, de lo más bancario -véase caso Rumasa⁸⁰-. Se comprende que quieran aplicar la fórmula española ahora que se agotan los militares del Cono Sur: es la segunda línea del capitalismo⁸¹.

»Bueno, ya contarás cuando vuelvas. Recuerdos de Pilar.

»José M^a»

Sacristán fue el primer traductor y editor de la obra de Marx en España después de la guerra civil. El volumen fue publicado en Ariel quincenal con el título *Revolución en España*. Años después, en *La Vanguardia*, en un sentido artículo sobre “Alexandre Argullós i Marimon”⁸², uno de los editores de Ariel, Fabián Estapé dada cuenta en los siguientes términos de esa publicación:

«[...] Recuerdo ahora que, para situarle -pido perdón por ello- en lo imposible, le presté el libro de Marx y Engels, *Revolución en España* que me había regalado Pierre Vilar. Para Alexandre Argullós allí no había más

favorable a la revolución sandinista. Era imposible no verlo en Barcelona en todo acto, mítin, reunión, concentración, manifestación, que fuera favorable a aquella revolución. Ni que decir tiene que para algunos militantes de mi generación su presencia era otro aliciente más, otra forma de entender que no estábamos extraviados políticamente en momentos de desencanto creciente. La Nicaragua del primer sandinismo, admitámoslo, fue la Cuba de una generación.

⁸⁰ La RUMASA de Ruiz Mateos fue “expropiada” el 23 de febrero de 1983. Miguel Boyer, hoy en las filas del PP; era el superministro de Economía del primer gobierno González.

⁸¹ Valverde se refiere, obviamente, a los pactos y acuerdos de la transición española. Tampoco parece que esta consideración política estuviera desenfocada en lo más mínimo.

⁸²Fabián Estapé, “Alexandre Argullós i Marimon”, *La Vanguardia*, sábado, 4 de mayo de 1990

ni menos que un desafío; acudió a la “autoridad” competente⁸³ y le hizo saber su “enorme” responsabilidad si por su prohibición el libro salía en Buenos Aires o México: esto daría munición a los “enemigos del Régimen” para asegurar que aquí no había libertad intelectual. Quiero recordar aquí, para redondear la anécdota, que Manuel Sacristán –uno de los protegidos de Argullós- aceptó el encargo de la traducción pero, por un resto de prudencia, firmó como traductor “Manuel Entenza”⁸⁴, aludiendo al lugar de residencia de tantos intelectuales. La verdad es que no pasó nada y que después, la “Revolución en España” alcanzó varias ediciones y no fue necesario acudir a la calle Entenza.»

En 1967, Sacristán escribió una breve biografía intelectual y política del autor de *El Capital* para la enciclopedia Larousse que iniciaba con las siguientes palabras⁸⁵.

Político, filósofo y economista alemán (Tréveris 1818-Londres 1883). Hijo de un abogado hebreo de formación y tendencias moderadamente ilustradas y liberales, su infancia transcurrió en Renania. Estudió en su ciudad natal y a los diecisiete años empezó la carrera de derecho en la Universidad de Bonn. Pero desde su traslado a la Universidad de Berlín (1836), Marx se orientó cada vez

⁸³Si no ando errado, Manuel Fraga, ministro franquista de Información y Turismo, y actual presidente fundador del PP.

⁸⁴ En ediciones posteriores, la cuarta de 1973, por ejemplo, figura el nombre de Manuel Sacristán como traductor. Entenza era la calle donde estaba (y está) la Cárcel Modelo de Barcelona. En *El hombre y la naturaleza, El problema del Derecho natural o El problema de la creación del Derecho*, por ejemplo, también figura el nombre de “Manuel Entenza” como traductor.

⁸⁵ Para el Marx de Manuel Sacristán, véase el anexo 13.

más claramente hacia la filosofía y la historia. De esta época data su noviazgo con Jenny von Westphalen, hija de un funcionario de la nobleza reciente. A su llegada a Berlín el joven Marx vivió intelectualmente en el mundo de ideas de la Ilustración. La filosofía hegeliana, recién muerto Hegel, dominaba el ambiente espiritual berlinés y estaba dando origen a una tendencia progresista y democrática dentro de la cual se situaría pronto el joven Marx. Pero el cambio de orientación intelectual de éste no se produjo sin crisis. En una carta dirigida a su padre el 10 de noviembre de 1837, llega a poner entre las causas de la enfermedad y la depresión que sufrió entonces la necesidad intelectual en que se vio de adoptar los motivos básicos del pensamiento hegeliano: “Enfermé, como ya te he escrito (...) de la irritación que me consumía por tener que convertir en ídolo mío una concepción que odiaba”.

En 1983, en el año centenario, Sacristán se manifestaba en los términos siguientes respecto al pensamiento de Marx y la existencia de “campos de concentración” socialistas⁸⁶:

«La verdad es que no hay que negar que hay un Marx de todos, o de casi todos: de los liberales y de los demócratas, de los socialdemócratas, 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

⁸⁶Carta de la redacción de *mientras tanto*, 1983, ed. cit.

el antiguo testamento) renuncia a completar su ración anual de publicaciones con algún paper sobre el santón derribado.

»El camino racional de interpretación de la obra de Marx era apuntado por Sacristán por él en los términos siguientes⁸⁷:»

»A mí me parece que uno encuentra el camino racional de interpretación de la obra de Marx, en primer lugar, si abandona el prurito apologético y estudia a Marx en su época, lo cual se puede hacer sabiendo, por otra parte, que hay un aspecto de la obra de Marx tan incaducable como el Nuevo Testamento o la poesía de Garcilaso, que es su obra de filósofo del socialismo, de formulador y clarificador de valores socialistas. Y, en segundo lugar, si uno se desprende de los restos de lo que podríamos llamar zhdhanovismo o lysenkismo, y deja de confundir la cuestión de la génesis de un producto cultural (en este caso, la filosofía de la ciencia contemporánea) con la cuestión de su validez...No se trata de tomar en bloque la filosofía de la ciencia como una doctrina verdadera o falsa, sino como un campo de investigación nada superfluo y que hay que cultivar, porque es un prejuicio oscurantista sostener que porque se ha originado en esta fase de la cultura capitalista no ha de tener validez alguna.

»Si se superan estos dos prejuicios, el apologético y el referente al análisis de las teorías y de la experiencia, no queda uno preso en el dilema entre la glorificación de una letra supuestamente científica pura de Marx y el rechazo apasionado de su obra, cuando se descubre que no toda ella cumple, ni mucho menos, los requisitos formales de lo que hoy es ciencia.

»El denominado “método” marxiano era caracterizado de la forma siguiente ya en 1959, en la presentación de los

⁸⁷ Entrevista con *Dialéctica*. M. Sacristán, *De la primavera de Praga al marxismo ecologista*, ed. cit.

materiales reunidos en *Revolución en España*⁸⁸, el ensayo al que Estapé hacía referencia en su nota sobre Argullós i Marimon:

»Marx se mueve en efecto inicialmente en cada análisis en un terreno sobreestructural, generalmente el político y no lo abandona hasta tropezar, como sin buscarla, con la intervención ya palmaria de las “condiciones naturales” sociales. El método puesto en obra de Marx en estos artículos podría pues, cifrarse en la siguiente regla: proceder en la explicación de un fenómeno político de tal modo que el análisis agote todas las instancias sobreestructurales antes de apelar a las instancias económico-sociales fundamentales. Así se evita que éstas se conviertan en Dei ex machina desprovistos de adecuada función heurística. Esa regla supone un principio epistemológico que podría formularse así: el orden del análisis en la investigación es inverso del orden de fundamentación real admitido por el método.»

Marx, sin ninguna duda para Sacristán, era un clásico de la filosofía y de las ciencias sociales:

«Por un lado, está claro que Marx es un clásico, un autor que no se puede borrar. Por otra parte, es un pensador que tiene su fecha: no se puede ser un clásico sin que los años hayan decantado esta condición. Luego, también me parece claro que la obra de Marx es compleja, muy rica y que en ella el aspecto científico sólo representa una parte porque, además, hay elementos de filosofía, ética y política.

[...] Además, su enfoque totalizador, lo que con léxico hegeliano se llamaría dialéctico, ha hecho época en las ciencias sociales y está tan vivo como el primer día. Por último, la visión general de la evolución de la sociedad que hacía Marx está siendo suficientemente corroborada, en mi opinión, por lo que estamos viviendo: aunque ahora aparecen datos nuevos que Marx no podía ni imaginar, particularmente por lo que hace al crecimiento de ciertas

⁸⁸Ahora en M. Sacristán, *Sobre Marx y marxismo*, ed. cit.

fuerza productivas y destructivas.»

El proyecto comunista era explicado por Sacristán del modo siguiente en 1974, en la sucinta pero muy interesante biografía intelectual de Marx que escribió para la Enciclopedia Universitas de Salvat⁸⁹:

«[...] En efecto, Karl Marx piensa que hasta uno de los logros más elogiados de esta sociedad moderna o burguesa, la proclamación de los derechos del hombre y del ciudadano, es la consagración completa de la vida alienada de sí misma: el “ciudadano” tiene en la sociedad burguesa derechos y deberes elevados, hasta sublimes a veces; pero al mismo tiempo se reduce -y precisamente bajo el rótulo de “hombre”- al solo derecho de poseer, reduce sus sentidos al “sentido de tener” como dirá Marx despectivamente. Esta escisión moderna entre el “ciudadano universal” y el “hombre” reducido a propietario es, dice Marx, la “sofística del estado burgués”, el derecho civil y político de la alienación. La vida de Karl Marx ha sido desde entonces (1843-1844) el esfuerzo y la lucha intelectuales y prácticos por una sociedad superadora de la alienación; una sociedad de la armonía entre cada cual y los demás, entre cada individualidad y su proyección social (entre el hombre y el ciudadano), entre cada cual y su trabajo, entre cada cual, los demás y la naturaleza; ésta es la significación más elemental del término “comunismo” cuando lo usa Karl Marx, desde sus veinticinco años hasta su muerte, a los sesenta y cinco, en 1883 (...) O con la palabra “comunismo” que significa para el recién llegado a París lo mismo que libertad concreta. No sólo la libertad formal o negativa, la ausencia de constricción política o externa, sino también la libertad positiva, el establecimiento de unas relaciones sociales que no hagan “de la necesidad inteligencia, del amor odio, del odio amor”. La sociedad comunista es, con el léxico de Marx de 1843-44, aquella en la cual los objetos y las relaciones vuelven a ser

⁸⁹Recogida ahora en el primer volumen de “Panfletos y Materiales”: M. Sacristán, *Sobre Marx y marxismo*, ed. cit.

ellos mismos, dejan de estar alienados, desnaturalizados; la sociedad en la que “no puedes cambiar amor más que por amor, confianza por confianza”. Esa confianza no supone nociones inimaginables hoy, ni la aparición de una nueva especie de hombre o superhombre. Sí supone, ciertamente, la de un “hombre nuevo” en el sentido de una nueva cultura, un nuevo modo de vivir, una nueva red de relaciones sociales.

»¿Qué Marx se leerá en el siglo XXI?», el artículo al que hacía referencia J. M^a Valverde en su carta, apareció de manera no completa en el dossier dedicado a Marx que *El País* publicó el 16 de marzo de 1983 e íntegramente en el número especial que *mientras tanto* dedicó igualmente al centenario de Marx (octubre de 1983, pp. 127-132)⁹⁰. Se iniciaba con las siguientes palabras:

»En el siglo XXI se seguirá leyendo a Marx. Para entonces estará claro que el desprecio por Marx de los años setenta y ochenta, nacido del hipermarxismo de 1968, fue sólo, como éste, otro despiste de la misma labilidad pequeñoburguesa. Estará claro, como lo está hoy, que Marx es un clásico. Se seguirá leyendo, si es que algo se lee: si no se produce antes la catástrofe cuyo presentimiento anda reprimiendo tanta gente, con la ayuda del angelical Tofler o con la del siniestro obeso Kahn. De todos modos, ni la catástrofe arrinconaría definitivamente a Marx, sin que algún marxólogo extraterrestre que asistiera al espectáculo podría sostener que el desenlace estaba previsto en la “ruina común de las clases en lucha” del Manifiesto Comunista.

No era fácil prever en todo caso qué Marx se leería en el siglo XXI. Como en Goethe, también en la obra marxiana había ciencia y otros saberes y consideraciones, pero estos otros desarrollos no científicos eran de naturaleza diferente y se organizaban de manera distinta en la obra de Marx.

⁹⁰Ahora en M. Sacristán, *Pacifismo, ecología y política alternativa*, ed. cit, pp. 123-129.

»Las páginas de Marx que pueden sobrevivir como clásicas ofrecen textos de varias clases: científicos sistemáticos, históricos, de análisis sociológico y político, de programa. Por otra parte, ninguno de esos textos -tal vez con la excepción del Manifiesto Comunista y de algunos trozos de El Capital- es tan bueno literariamente como para perdurar por su sola perfección.»

Dentro de veinte años, predecía Sacristán, no habría ninguna dificultad en reconocer la dimensión y los méritos del núcleo teórico de la obra de Marx⁹¹, disipándose la ilusión de dellavolpianos y althusserianos que hacían de la obra marxiana teoría pura, ciencia, sin mezcla de especulación. La influencia hegeliana, por lo demás, como Sacristán no cesó de argumentar desde finales de los sesenta, presentaba una semblante bifronte: al mismo tiempo que ignoraba la naturaleza real de la ciencia moderna, y eso a pesar de la magnitud de las lecturas científicas de Hegel, la inspiración hegeliana había permitido a Marx reconciliarse con la idea de teoría, a través de la noción de sistema, y rebasar con ello su anterior programa intelectual, de joven-hegeliano, básicamente reducido a la crítica de la teoría, programa por lo demás nunca abandonado ni de interés nulo.

«[...] Pero la herencia especulativa de Marx que ha nacido intelectualmente como filósofo romántico y ha tardado unos veinte años en abrirse camino hasta una noción clara de lo que es trabajo científico en el sentido moderno del término y que, además, se ha puesto a practicar ese trabajo sin abandonar la especulación no es la única causa de que su obra no sea teoría pura, aun contando con un núcleo que sí lo es. Hay otra causa, y más interesante, que es el proyecto intelectual de Marx, su ideal de conocimiento, por así decirlo, la idea que se hace de su obra. El conocimiento que

⁹¹Bien mirado, añadiendo algún año más, la predicción de Sacristán se ha corroborado sin contraejemplos de interés.

busca Marx ha de ser muy abarcante, contener lo que en nuestra academia llamamos economía, sociología, política e historia (la historia es para Marx el conocimiento más digno de ese nombre).

»Además, el ideal de conocimiento marxiano, la perspectiva dialéctica en alguna de sus acepciones, incluía una proyección no solamente tecnológica sino globalmente social, hacia la práctica no estrictamente técnica. Un proyecto intelectual con esos dos rasgos no podía ser teoría científica en sentido estricto: se parecía bastante al conocimiento común e incluso al artístico, y debía integrarse en un discurso ético o, más precisamente, político. Dicho en otros términos, en su opinión, el ideal de conocimiento marxiano era principalmente saber político, sin que ello excluyera que en la obra de Marx se dieran contenidos estrictamente científicos. Esta era una de las singularidades de la propuesta praxeológica marxiana.

»Lo más importante, y a su vez más problemático, que había sembrado Hegel, el Hegel enderazado por usar la metáfora engelsiana clásica, en la obra de Marx era el objetivismo de las supuestas leyes de la historia que subyacía en su idea de revolución social. En su opinión, era una mala lectura la que veía en esa influencia un determinismo histórico fatalista pero sin duda tenía justificación la interpretación que consideraba irresuelta la tensión entre la acción de los factores objetivos –u objetivados, matizaba Sacristán- y la acción de los elementos subjetivos, la tensión, pues, entre el choque de las relaciones de producción con el desarrollo de las fuerzas productivas, por una parte, y, por otra, la afirmada necesidad a un tiempo de la intervención revolucionaria –es decir, transformada en sentido socialista, no forzosamente violenta- de las clases explotadas.

»Para apreciar la complicada que es esa concepción –o “teoría”- de la revolución social, hay que tener en cuenta que el factor subjetivo está ya presente, antes de que sobrevenga en forma política, entre los factores objetivos, en las fuerzas

productivas que son la fuerza de trabajo y el conocimiento científico.

»Por lo demás, el desarrollo, impensable para Marx, de las fuerzas productivas contemporáneas, que Sacristán llamó usualmente en los '70 y '80 fuerzas productivo-destructivas, señaladamente el de ciertas técnicas militares (armamento atómico, por ejemplo) y de técnicas para la vida civil (la ingeniería genética) se podían integrar perfectamente en una perspectiva política tendente a eternizar la explotación y la opresión, “dando una vuelta más en la triste noria de la historia universal” sin que ello significara ningún paso adelante en dirección de la finalidad socialista emancipadora.

»La “síntesis dialéctica” la emancipadora “negación de la negación” esperaría en vano, sentada en la Lógica de Hegel, a que el movimiento de la historia (que ya no el de la idea) realizara todos sus desastres previos supuestamente necesarios.»

Sacristán no pretendía discutir la bondad de la concepción marxiana del papel del desarrollo de las fuerzas productivas: era consistente teóricamente y plausible desde un punto de vista empírico. Lo que interesaba para saber acerca del Marx del siglo XXI era conocer lo que el autor de la *Crítica al programa de Gotha* había escrito en torno al cambio que más le importaba, el alumbramiento de la sociedad socialista. Admitiendo que el esquema marxiano no era determinista, la novedad no afectaba al modo de validez del esquema sino a la cuestión política de cómo había que actuar sobre los datos que satisfacían el esquema para la realización de los valores socialistas. Para contestar esa pregunta, y tal punto enlazaba con uno de los intereses y preocupaciones del último Sacristán, había que tener en cuenta la peculiaridad de una fuerza productiva apenas naciente en tiempos de

Marx: la tecnociencia contemporánea.

En opinión de Sacristán era posible catalogar consideraciones bastante simétricas y completas respecto a la influencia de la ciencia de la naturaleza en el cambio social moderno en la obra marxiana: reflexiones visiblemente animadas por una mezcla del infalibilismo de la concepción hegeliana con el optimismo ilustrado dieciochesco; otras, contrapuestas a las anteriores, que ponían el acento en los efectos opresivos y destructores del progreso técnico no sólo en las clases trabajadoras sino en la naturaleza; y, finalmente, la perspectiva dialéctica que describía la pugna entre el progresismo maquinista y la reacción medievalizante, afirmando que

La lucha entre esas dos concepciones igualmente parciales no se resolverá sino con la superación del capitalismo. También la repetida observación marxiana de que en el capitalismo toda fuerza productiva es al mismo tiempo una fuerza destructiva pertenece a esa línea dialéctica.

Sacristán creía que siempre habían existido lecturas de Marx que habían acentuado el aspecto dieciochesco de los momentos más confiadamente progresistas. La II Internacional era un ejemplo destacado de esa interpretación. Era, en cambio, poco probable que se impusiera alguna vez una lectura de Marx que destacara las páginas de condena profética del progreso capitalista. Quedaba la lectura más fiel al sistema de Marx y a su estilo intelectual, la que se orientaba por la perspectiva dialéctica:

«[...] la tensión entre la creación y la destrucción, causadas ambas por el desarrollo capitalista de las fuerzas productivo-destructivas, así como la tensión entre las ideologías correspondientes, no puede resolverse más que

con el socialismo.»

Para el traductor de Lukács, en lo que se refería a las sociedades conocidas, o en la medida en que negaba, la tesis sonaba realista y los hechos parecían corroborarla. Sea como fuere, apuntaba realísticamente, no daba ni una tenue pista sobre por qué y cómo esas tensiones se iban a superar en el socialismo.

Esa laguna, cuyo origen acaso había que atribuir al logicismo hegeliano y situar en su deber, en la confianza en la marcha de las leyes de la historia, en la creencia en la racionalidad de lo real, que presentaba incluso la mejor de las lecturas del legado marxiano, suponía que se hubiera abandonado la fe hegeliana en la supuesta racionalidad de lo real. Este Marx completo, el mejor Marx para ser leído en el siglo XXI, suponía en sus lectores el abandono de la fe progresista en la bondad supuestamente necesaria de la Historia, “en la bondad supuestamente necesaria de toda reproducción ampliada, y hasta del mismo paso del tiempo”. Detrás, apuntaba el autor de “El trabajo científico de Marx y su noción de ciencia”, apuntaba un asunto de enorme peso político y cultural:

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

Vivir otra cosa. Ese fue también el motivo de otro encuentro entre ambos porque no fue esta la última vez que, con ocasión del primer centenario del fallecimiento de Marx, a Sacristán y Valverde les unió la obra del autor del *Manifiesto*. El socialismo, definitivamente, consistía en vivir otra cosa, vivir de otra manera, y nuevos movimientos sociales, y las viejas tradiciones obreras no

cegadas ni entregadas parecían apostar por un cambio de vida. Ambos sabían bien qué sendero se intentaba recorrer.

CAPÍTULO IX
UNA CONFERENCIA SOBRE LA TRADICIÓN
MARXISTA Y LOS ENTONCES NUEVOS
PROBLEMAS EMERGENTES

Preguntado por la nota más destacable de la interpretación del marxismo por Sacristán, José M^a Valverde señalaba en la entrevista de 1996 recogida en *Acerca de Manuel Sacristán*:

«Esa es una pregunta muy grave porque además en aquella época yo no era marxista; si llegue a ser, digamos, comunista fue luego, pero, en parte gracia al influjo de Sacristán. Así que me resulta muy difícil hacer una valoración porque para mí su ideología, sus teorías y sus conceptos no eran tan importantes como su humanidad, su ejemplo moral, su presencia, y entonces quiero decir que él me influyó, pero no de una manera estrictamente conceptual ni teórica.» [la cursiva es mía]

No hablaban de esas cosas, siguió comentando. Cuando él empezó a ser marxista-comunista, Sacristán no lo supo. Valverde no lo dijo públicamente y nadie fue a abordarle para ver si entraba en las filas del Partido.

José M^a Valverde, desde luego, no se olvidó de destacar la irrupción de temas ecológicos en el marxismo del Sacristán maduro.

La conciencia ecológica, ese tipo de crítica de la sociedad, de una manera que no estaba naturalmente en el marxismo anterior. Esto yo creo que es importantísimo porque hoy día sin esos temas no tiene sentido teorizar. De ahí esta cosa de los tres colores que hay en mientras tanto. Pues los tres colores son, efectivamente importantes. Los tres.

Precisamente, los movimientos asociados a estos tres colores, el feminismo, el antimilitarismo, el ecologismo, fueron motivo de un nuevo encuentro entre ambos.

Sacristán impartió una conferencia con el título “Tradición marxista y nuevos problemas”⁹² el 3 de noviembre de 1983, en un ciclo organizado por la Escuela Universitaria de Estudios Empresariales de Sabadell, en Barcelona (España), con ocasión del primer centenario del fallecimiento de Marx. Se han conservado el esquema y las fichas de la intervención, así como una grabación de la misma.

El día de la conferencia el local sobrepasó con nota el lleno total. Guillermo Lusa, alma de la celebración, que ejerció con la habilidad acostumbrada las funciones de documentado y hábil presentador, finalizó su intervención con las siguientes palabras:

«[...] Hoy va a hablar [Sacristán] sobre tradición marxista y nuevos problemas, siguiendo su objetivo declarado, hace unos pocos años, en un mientras tanto de renovar la alianza ochocentista del movimiento obrero con la ciencia.»

El esquema de su intervención, a grandes rasgos, siguió el siguiente desarrollo. En primer lugar, Sacristán se refirió al hecho sorprendente de que una crisis de importancia como aquella que entonces se vivía hubiera redundado en un descrédito del marxismo. Lo desarrolló en los puntos siguientes:

1.1. Dentro de la relatividad de todas las comparaciones, la crisis del 30 fue más grave aún, pero no tuvo ese efecto.

⁹²Ahora recogida en M. Sacristán, *Seis conferencias*. El Viejo Topo, Barcelona, 2005, pp. 115-156 (edición de Salvador López Arnal), presentación de Francisco Fernández Buey y epílogo de Manuel Monereo.

1.1.1. Sin duda provocó una enérgica y eficaz reacción defensiva de las clases altas en Europa: fascismos...

1.2. Ahora, en esta crisis, la clase propietaria no necesita defenderse, sino que ataca sin keynesianismos ni nuevas medidas benéficas o sociales.

1.2.1. Bismarck, Franco y el PSOE.

1.3. Y sólo muy pocos economistas burgueses no se ciegan para los méritos de Marx: Leontief.

1.4. Mientras se produce la interesante novedad de un paso muy numeroso de intelectuales hacia la derecha, y sin mitos como en los 30.

1.4.1. Grotescamente: nouveaux philosophes.

1.4.2. De modo no publicitario (Fdz. Galiano)

1.4.2.1. Pesimistas (id.).

1.4.2.2. Con horizonte: feministas, pacifistas, ecologistas.

Esto último, la irrupción de movimientos sociales como el feminismo, el ecologismo, en sus diferentes variantes, y los movimientos pacifistas antimilitaristas constituía una novedad de mucha importancia. Eran el segundo y tercer punto de la conferencia. Este fue su desarrollo:

2.1. Y sugiere que hay problemas no considerados o mal resueltos por el marxismo tradicional.

2.1.1. Los intelectuales los perciben antes.

2.1.1.1. Aunque a veces con gran superficialidad y publicitariamente.

2.1.1.1.1. Por falta de estudio y exceso de palabras.

2.1.1.1.2. Por ambición y vanidad.

3. Pero, aunque hay algo de eso, lo principal es que hay

novedad en los diversos movimientos nuevos, la cual choca no sólo con el conservadurismo mental y político.

3.1. Que se manifiesta perversamente en la identificación de las Bewegungen [movimientos] con la Bewegung hitleriana.

3.2. Sino también muchas veces con la izquierda.

3.3. Tomemos los tres movimientos aludidos.

Sacristán habló en primer lugar del movimiento feminista. Lo hizo siguiendo el siguiente esquema:

1. Engels y Bebel

1.1. Información

1.2. Buenos para su época.

1.2.1. Aunque no los mejores.

2. Peor Marx, principalmente por la sensibilidad cultural.

2.1. El asunto Frederick.

2.2. El nieto varón.

3. Mucho mejor los movimientos herederos en la segunda mitad del siglo XX.

3.1. En España, resurrección del tema tras la guerra civil por obra de mujeres comunistas. *Nous Horizons* 12 (1967), *Papers* 9 (1978)

3.2. Cultivo y predicamento del tema en algunos pequeños partidos comunistas.

4. Se puede decir que de los tres grandes movimientos nuevos es aquel respecto del cual la tradición marxista estaba mejor preparada.

4.1. Si bien se mira, mejor que los conservadores y tan bien como las mejores corrientes anarquistas en este campo.

4.2. ¿Por qué entonces, ciertas corrientes feministas necesitan definirse en contra de la tradición marxista?

4.3. Yo creo que, más que por fallo del marxismo en esto, por crisis de lo más positivo del marxismo: la visión global y la esperanza global.

4.3.1. Estamos en una época de particularismos, gremialismos y nacionalismos.

4.3.2. La opresión de los poderes constituidos idiotiza a las víctimas.

4.3.3. Contribuyendo a la marcha hacia la desintegración en todos los sentidos.

El movimiento por la paz fue el punto siguiente. El desarrollo, en este caso, siguió el siguiente guión:

1. El legado de los primeros clásicos es doble:

1.1. Convicción de la inevitabilidad

1.1.1. De la violencia o guerra civil revolucionaria.

1.1.2. De la guerra entre estados.

1.2. Variación de Marx por lo que hace a la relación guerra- revolución.

1.3. Engels y el fusil Máuser de repetición, tras servicio militar en el A-D [Anti-Dühring].

2. En este punto hay más diferencia entre la tradición marxista y el movimiento que en el caso feminista.

2.1. La comparación leninismo-gandhismo da tablas, de modo que no se pueden estimar -si eso valiera- por el resultado.

2.2. Por otra parte, el abandono de la tesis belicista fue a menudo acompañada del reformismo.

- 2.2.1. Aunque seguramente esa no era la idea de Engels.
 - 2.3. Problemas particularmente arduos para una sincera lucha por la paz para marxistas radicales o revolucionarios. O ingenuo salvar el alma.
 - 2.3.1. 'Lluita armada per la pau' [lucha armada por la paz].
 - 2.3.1.1. Justificación ingenua de la aparente tontería o hipocresía.
 - 2.3.1.1.1. Ejemplo del Salvador.
 - 2.3.1.1.1.1. La violencia estructural.
 - 2.3.1.1.1.2. La violencia policíaca.
3. Frente a toda esa complejidad, el movimiento por la paz reacciona con una conciencia robusta y simple (¿simplista?): todo eso es política arcaica, anacrónica.
 - 3.1. Porque, en el plano más básico, no cuenta con las fuerzas destructivas existentes.
 - 3.2. Porque, en el plano principal, el político-social, no valora suficientemente la mediocridad, cuando no la maldad, de los resultados obtenidos por la política revolucionaria tradicional, y por todas las revoluciones del siglo.
 - 3.2.1. La evolución de Dutschke o de Rabhel.
4. Ante eso,
 - 4.1. Antiguos marxistas evolucionan a una derecha intimista y privatista, influida por Illich y el último Gorz, y útil a la organización transnacional de la producción de "lo necesario".
 - 4.2. Pero otros no, sino al revés, buscan un camino de ruptura con la política tradicional.
 - 4.2.1. Federalismo.

El siguiente apartado estuvo dedicado al movimiento ecologista, del que, como se sabe, Sacristán fue parte muy activa, especialmente en su vertiente antinuclear:

1. Es ya usual ver a los clásicos como rudos ignorantes de la problemática. Por causa de

1.1. La concepción de las necesidades, hasta Lafargue, pese a que se suele eximir a éste.

1.2. La tesis de la contradicción básica.

2. Pero el cuadro es mucho más complicado.

2.1. Consideraciones de Marx acerca de la calidad de la vida del trabajador y del explotador:

2.2. La sección 10 del cap. XIII de K I [El Capital I]⁹³.

⁹³ Una ficha anotada ilustra este paso. La siguiente:

KM: "Por una parte, la gran industria actúa del modo más revolucionario en la agricultura, porque destruye el baluarte de la vieja sociedad, que es el campesino, y porque, precisamente en la producción que era más tradicionalista, introduce "la aplicación sistemática de la ciencia", una vez que se desarrollan, más tardíamente que la mecánica, las ciencias capaces de tecnificar la agricultura. El desgarramiento que así rompe el viejo vínculo entre agricultura, artesanía y manufactura, consumado con el desarrollo del modo de producción capitalista, es el transitorio "lado malo" y activo de un proceso que "crea a la vez los presupuestos materiales de una síntesis nueva superior, la unión de agricultura e industria sobre la base de sus formas contrapuestamente desarrolladas."

MSL: Pero el "lado malo" del proceso tiene una dimensión profunda que afecta a las raíces de la vida de la especie. Esa dimensión motiva un análisis ecológico que no coincide exactamente con el que más comúnmente se asocia con el pensamiento de Marx (el análisis de las condiciones de vida de la clase obrera industria naciente), pero lo engloba. La producción capitalista hace predominar la población urbana, a la que acumula en grandes centros; con eso acumula potencial revolucionario, pero, al mismo tiempo, "dificulta el intercambio entre el ser humano y la naturaleza", "perturba la eterna condición natural de una fecundidad duradera de la tierra". El

2.3. Un cuadro general que hasta Engels formula: Anti-Dühring.

3. Pero fatalismo de Marx.

4. En la izquierda, desastre hasta finales de los 60.

5. Pero luego considerable elaboración.

5.1. Teoría: Harich, Bahro, Eppler.

5.2. Práctica: marxismo en el movimiento.

6. Las propuestas de renovación teórica del marxismo por estos problemas son fuertes: ejemplo Harich.

6.1. Tesis babeuvista: revisar la abundancia de Marx.

6.2. Tesis sobre el estado: revisar libertarismo.

7. Federalismo.

¿Cuáles fueron sus conclusiones tras este largo y documentado desarrollo? A las siguientes:

1. Denominador común: cambio de la vida cotidiana.

2. Que implica cambio del individuo.

proceso es paralelo del que ocurre en la industria capitalista; en ella, el aumento de la productividad del trabajo y la posibilidad de la movilidad de los trabajadores desembocan en la extenuación del trabajador mismo; en la agricultura, el precio del progreso capitalista es la degradación de la tierra y del asalariado agrícola:

[...] Ese análisis ecológico, el más amplio producido por Marx, es la base de un programa que se inserta en el cuadro de la sociedad nueva; en ella, como el capitalismo habrá destruido previamente las condiciones puramente espontáneas del intercambio entre la especie humana y la naturaleza, será necesario “producir sistemáticamente ese intercambio como ley reguladora de la producción social y en una forma adecuada al pleno desarrollo humano”. Esta única tesis del programa ecologista del Marx maduro deja muchas cuestiones abiertas, pero parece claro que considera perdida la causa bajo el capitalismo.

2.1. El Marx de los Grundrisse y el contacto con la utopía y su crítica: cambio por el medio revolucionado⁹⁴.

Valverde estuvo presente entre el público el día de la conferencia. Sacristán se dirigió a él o en torno a él en dos momentos de su intervención.

Inició su intervención Sacristán, agradeciendo la presentación de Guillermo Lusa y el manifiesto interés de la ciudadanía sabadellense:

«Buenas tardes. Desde hace ya unos cuantos años me he acostumbrado a que cada vez que colaboro con alguien, ese alguien, siempre con mucha generosidad y con mayor o menor elegancia, y generalmente sin quererlo, me recuerde la cantidad de años que tengo, aludiendo a lo que pasaba hace veinte, treinta. De todas maneras, si realmente se puede pensar que el interés por una conmemoración de Marx es tan vivo como parece hoy aquí, a juzgar por el número de personas, destacando a las que son jóvenes, realmente se puede dar empleada cualquier larga duración de esfuerzos de difusión. Sin embargo, si he escogido este tema de considerar la situación de la tradición marxista respecto de lo que voy a llamar “nuevos problemas”, que luego precisaré, es porque, en mi opinión, dicho sea ya nada más empezar, la

⁹⁴Un fragmento de Marx y una observación de Sacristán ilustraban este último apartado:

KM: Está claro que cuando lo que predomina en una formación económica de la sociedad no es el valor de cambio, sino el valor de uso del producto [MSL: y así ocurre en la sociedad comunista de Marx], el trabajo queda delimitado por un círculo de necesidades más estrecho o más amplio, pero sin que nazca, en todo caso, del carácter mismo de la producción ninguna necesidad ilimitada de plustrabajo” (*El Capital I*; OME 40, p. 256).

MSL: Lo más importante de esa formulación es el término “ilimitada”, que sugiere la idea de que la constante e ilimitada creación de todo tipo de necesidades -incluso “a puño”, como en otro lugar dice Marx- no es una consecuencia inevitable del progreso de la producción en sí misma, sino sólo de su explotación capitalista.

situación de la tradición marxista no es ni mucho menos tan positiva como podría parecer en esta ciudad y en esta tarde. Más bien habría que partir del hecho muy notable, quizá incluso sorprendente, de que una crisis económica y hasta cultural y política de las dimensiones de las que están soportando las sociedades capitalistas en estos años, desde los primeros años setenta, lejos de desembocar en un nuevo prestigio de las ideas básicas de la tradición marxista, o socialista en general, más bien esté resultando agente o, por lo menos, coetánea sino agente, de un período de escaso predicamento de ideas marxistas, en particular, y socialistas en general, en los países capitalistas. Dentro de la relatividad de todas las comparaciones. Perdón un momento.»

Se interrumpió entonces Sacristán y, en voz baja, dirigiéndose a Lusa, le comentó:

«Sacristán: Está ahí Valverde y no tiene asiento y Valverde hoy no está nada bien de salud. Habría que suministrarle una silla.

»Lusa: ¿Dónde está?

»Sacristán: Está allí. Tal vez en alguna de estas sillas.

»Lusa: Sr. Valverde, si quiere acercarse un segundo aquí.

»Sacristán: Le damos la silla.»

Después de ello, prosiguió su intervención Sacristán, retomando el hilo de su discurso:

«[...] *Decía que dentro de la relatividad de todas las comparaciones, se puede decir que la crisis del 30, que fue sin duda más grave todavía, no tuvo, sin embargo, efectos parecidos en cuanto a desgaste o degradación del prestigio del socialismo marxista y del socialismo en general. Sin duda, la crisis del 30 provocó una enérgica reacción defensiva de las clases altas de Europa. Todos los fascismos en Europa y el nuevo trato, la nueva política económica de la administración norteamericana en Estados Unidos, se pueden considerar como reacciones defensivas y*

elaboraciones defensivas de la gran crisis del 30. Pero, en el plano ideológico, en el plano de las ideas políticas y sociales, sin que dejara de haber intelectuales que adoptaban posiciones de derecha radical, particularmente en países latinos y también en Alemania, sin embargo, la gran mayoría más bien experimentó un impulso contrario. Es una época en que la intelectualidad de los países capitalistas en general, y los de Europa Occidental en particular, la de la crisis del 30, más bien se ven llevados a soluciones cuando no abiertamente marxistas, sí al menos vagamente socialistas.»

En cambio, entonces, señalaba Sacristán, en esa crisis, apuntó, seguramente la segunda en importancia en el siglo después de la de los años 30, las clases dirigentes no sólo parecían no necesitar defenderse sino que, en los países capitalistas, parecían más bien encontrarse a la ofensiva, sin practicar las usuales políticas de alivio de los inconvenientes del sistema, como había sido el keynesianismo a raíz de la nueva política económica norteamericana de los '30, abandonando incluso medidas sociales o benéficas que eran un patrimonio táctico, común, de las clases dirigentes europeas, prácticamente desde Bismarck, desde finales del XIX.

«[...] Incluso gobiernos de una tradición de izquierda, como pueda ser el del actual gobierno español, reaccionan en la crisis con cierta holgura respecto de las clases trabajadoras permitiéndose disminuir subvenciones o apoyos, absteniéndose por lo tanto de utilizar técnicas paliativas que en otras épocas habían sido la base de la obtención de un consenso mínimo. Y en cuanto a intelectuales, de todos es conocido el flujo, más o menos importante, de intelectuales, incluso de los que eran de izquierda, hacia la derecha, y entre los mismos economistas, que suelen ser intelectuales un poco más sobrios que los demás, menos expuestos al vaivén de modas que los filósofos o que los sociólogos, también es moda empezar a subestimar, una vez hecha la

salvedad de rigor de que Marx ha producido el único intento de teoría general del sistema, pero ahora también empieza a ser moda subestimar su aportación. Ya hoy no están de moda expresiones, como las de Schumpeter o Leontief, elogiando la calidad intelectual del pensamiento dinámico y totalizador del sistema de Marx...»

Fue esta vez Guillermo Lusa, quien interrumpió a Sacristán: “Un segundo que arregle técnicamente...”, y dirigiéndose al público comentó:

«Lusa: Perdón, vamos a... hay mucho murmullo de fondo. Vamos a suspender un segundo la charla. Quieren pasar todos los que están por allí para aquí. Molestamos una sola vez y luego ya.. Disculpen.

»Lusa (dirigiéndose a Sacristán): Se han desbordado las previsiones...

»MSL: Sí, qué cosa más rara. Más bien en otros lugares la conmemoración de Marx no está ni mucho menos atrayéndose al público. Es una gran sorpresa. En el mismo congreso este de Madrid...

»Otra voz: Se están marchando gente porque no se escucha nada desde atrás.

»Lusa: A ver si pasan...»

En aquellos momentos, mientras se reordenaba la situación de los asistentes, se estableció un diálogo entre Valverde y Sacristán:

«Sacristán: En el mismo congreso de Madrid⁹⁵, el público era menos... ¿Qué hay José María?

»Valverde (con su tono más exquisito): Tienes una

⁹⁵Fue un congreso celebrado en la Complutense de Madrid también en 1983. Sacristán dictó una conferencia con el título: “Los últimos años de Marx a través de su correspondencia”. Se ha conservado el guión anotado de su intervención pero, desgraciadamente, no se ha podido conseguir una copia de la grabación que alguien efectuó.

capacidad de convocatoria sin precedente.

»Sacristán (serio de tono, pero agradeciendo implícitamente el comentario y de manera muy cortés): No, no, es la ciudad. Estaba comentando a Guillermo que en el congresillo ese, “Marx”, de Madrid, había mucha menos gente. Claro que eran varios actos simultáneos, pero así y todo. Es el ambiente, para mí muy sorprendente.

»Lusa: Es una ciudad curiosa...

»Reanudada la conferencia, Sacristán siguió con su explicación de cuyo guión hemos dado cuenta anteriormente.»

En sus pasos finales, Sacristán reflexionaba de forma paralela a cómo lo había hecho Valverde en su carta de 1983 a propósito de la intervención ciudadana, del activismo, de la voluntad de cambio de las gentes, del “como si...”:

«[...] Al final de este repaso tengo interés en indicar un denominador común de una razonable y vital respuesta socialista a los problemas nuevos y que tal vez pueda parecerles un poco demasiado filosófica y poco científica, pero que, en cambio, me parece muy arraigada en la tradición marxista. Todos estos problemas tienen un denominador común que es la transformación de la vida cotidiana y de la consciencia de la vida cotidiana. Un sujeto que no sea ni opresor de la mujer, ni violento culturalmente, ni destructor de la naturaleza, no nos engañemos, es un individuo que tiene que haber sufrido un cambio importante. Si les parece para llamarles la atención, aunque sea un poco provocador, tiene que ser un individuo que haya experimentado lo que en las tradiciones religiosas se llamaba una conversión.»

El término tenía connotaciones cristianas que, desde luego, no importaron a Sacristán, quien también indicó la tradición marxiana de la propuesta:

«Es un terreno en el que no hay más remedio que expresarse en términos que les pueden parecer un poco utópicos, pero hay que tener la decisión de no ponerse colorado por ello: mientras la gente siga pensando que tener un automóvil es fundamental, esa gente es incapaz de construir una sociedad comunista, una sociedad no opresora, una sociedad pacífica y una sociedad no destructora de la naturaleza. ¿Por qué? Porque se trata de bienes esencialmente no comunistas, como diría Harich. Imagínense ustedes a 1.000 millones de chinos, cada familia, con su coche; a 4.000 millones de habitantes de la tierra, cada familia, con su coche. Eso es insostenible. La Tierra sólo puede soportar eso, si muchos no tienen coche.

»Por tomar el ejemplo del coche, que podría tomar muchos otros como es obvio, podría tomar el decisivo, el consumo de energía per capita de los Estados Unidos, que ése es el dato decisivo; pero, en fin, tomamos el coche: el automóvil sólo puede funcionar en la Tierra, digámoslo así, si sólo tienen automóvil una parte de los pueblos privilegiados. Pero si llenan ustedes África, Asia, América y Oceanía de automóviles es obvio que la Tierra no lo soporta, no lo soporta el recambio atmosférico. Y así todos los ejemplos que ustedes quieran.»

Los cambios necesarios requerían, pues, una conversión, un “cambio del individuo”. No se apartaba, de hecho, de la propia tradición, cultivada sin liturgia talmúdica:

«Y debo hacer observar, para no alimentar la sospecha de que me ido muy lejos, muy lejos de la tradición marxista, que eso está negro sobre blanco en la obra de Marx desde los Grundrisse, la idea fundamental de que el punto, el fulcro de la revolución es la transformación del individuo. En los Grundrisse se dice que lo esencial de la nueva sociedad es que ha transformado materialmente a su poseedor en otro sujeto y la base de esa transformación, ya más analítica, más científicamente, es la idea de que en una sociedad en la que

lo que predomine no sea el valor de cambio sino el valor de uso, las necesidades no pueden expandirse indefinidamente, que uno puede tener indefinida necesidad del dinero, por ejemplo, o en general de valores de cambio, de ser rico, de poder más, pero no puede tener indefinidamente necesidad de objetos de uso, de valores de uso. De modo que esta reflexión final que me permitía hacer, en un terreno que podía parecer utópico, lo sea o no, en todo caso está muy abiertamente en el clásico iniciador de la tradición marxista, es decir, en el mismo Marx.»

Ese utopismo realista, este espíritu de resistencia no entregada, esa necesidad de no claudicación, de *no serviam*, de sentido común ilustrado, volvió a unir a Valverde y a Sacristán un año después.

Fue la pedagogía, bien entendida, la que les aproximó esta vez.

CAPÍTULO X

LA PEDAGOGÍA BIEN ENTENDIDA, SANTO DE UNA DEVOCIÓN COMPARTIDA

Sacristán y Valverde volvieron a encontrarse un año después, en una mesa redonda de unas Jornadas sobre educación y cultura organizadas por la Diputación de Barcelona con el título “Interacció 84”.

Preguntado por esta mesa redonda, Valverde respondía años después en los términos siguientes:

«Coincidieron ustedes también en algunas ocasiones en ciertos comentarios críticos a algunas corrientes pedagógicas. Recuerdo, por ejemplo, su intervención en Interacció-84. La pedagogía, tal vez, no era ni es santo de su devoción ni de la devoción de Sacristán. ¿Cuáles cree usted que eran sus opiniones?

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

Antoni Doménech se refirió también a este encuentro en la conferencia que clausuró las jornadas dedicadas al pensamiento de Sacristán en noviembre de 2005 en la Facultad de Económicas de la Universidad de Barcelona⁹⁶:

⁹⁶A. Doménech: “Manuel Sacristán: el antifilisteísmo en acción”. En Salvador López Arnal e Iñaki Vázquez Álvarez (eds), *El legado de un maestro*. Papeles de la FIM, Madrid, 2007.

Hay una divertida conferencia que dieron en cierta ocasión mano a mano Manolo Sacristán y José María Valverde, y cuya transcripción hizo, una vez más, nuestro amigo Salvador López Arnal. En esa charla –que debe de ser del mismo año en que murió (1985)—, Sacristán se mostraba entre estupefacto e indignado por los ya entonces evidentes síntomas de necia degradación finalista, instrumental, de la enseñanza superior. Comentaba con ese sarcasmo tan suyo, más demoledor aún que hilarante, varios casos ejemplares, entre los que recuerdo el de un tipo que habría escrito su doctorado en Harvard (sí, sí, ¡en Harvard!)... sobre el stress de las esposas de los entrenadores de los equipos universitarios de baloncesto.

Seguro que es mucho más fácil encontrar un sponsor, como se dice ahora (o un "patrocinador", como habría que decir), para una "investigación" así, que debe de ser de tremenda utilidad para gentes con dineros –por ejemplo, para fabricantes de ansiolíticos, o para empresas que hacen publicidad en las canchas de basket—, que para financiar una investigación básica sobre cualquier cosa simplemente interesante (como por ejemplo la teoría cosmológica de las supercuerdas).

Doménech proseguía, muy en línea con lo enunciado por Sacristán, que había que recordar de paso que la ciencia básica era siempre de una utilidad práctica incierta. De hecho, la teoría científica más famosa del siglo XX, la teoría general de la relatividad, no servía absolutamente para nada hasta la fecha, ninguna tecnología operativa se fundaba en ella. Ese era, esa es, y debía ser, el motivo principal de que la investigación científica básica

«[...] que, con el gran arte plástico, con la gran música o

con la gran literatura comparte al menos el rasgo de su perfecta inutilidad ex ante, no se haya financiado nunca a través del mercado y de la inversión privada que persigue el beneficio: se ha financiado o a través de la universidad pública (como en la mejor tradición europea) o a través del mecenazgo privado más o menos altruista (como en las grandes universidades privadas norteamericanas).»

Señalábamos, pues, que la Diputació de Barcelona organizó a finales de 1984 las primeras jornadas de *Interacció* sobre cultura y educación. En la sesión inaugural, intervinieron Sacristán y José M^a Valverde. En *EL PAIS* de 11 de setiembre de 1984, Marta Clos escribió una breve nota sobre sus intervenciones. Estos son algunos fragmentos de su información:

Con más de 700 inscripciones, frente a las 300 que tenía previstas la organización, empezó ayer a las nueve de la mañana la primera edición de la Escola d'Estiu d'Acció Sociocultural (Escuela de Verano de Acción Sociocultural) *Interacció* 84. Contrariamente a lo que se esperaba, se mantienen los 100 cursos previstos que, a lo largo de esta semana, se celebrarán en los Hogares Mundet de Barcelona. El debate y la controversia empezaron ayer con el curso general y que corrió a cargo de Manuel Sacristán y José María Valverde, bajo el título de Cultura y educación. Manuel Sacristán empezó su parlamento con un repaso al programa que ofrece *Interacció* 84 y a la definición del término sociocultura, que es "contradictoria porque no se designa una actividad especializada, sino a un conjunto de hechos muy diversos, y por el contrario define el curso, que va dirigido a profesionales". Sacristán se refirió a la redundancia que supone este concepto "moral y políticamente" y por tanto al peligro de que se convierta en "parasitario", como "estas juergas intelectuales que llaman congresos". Sacristán criticó

duramente el "despilfarro o parasitarismo" como robo general de nuestra sociedad, desde el consumismo, los gastos militares "injustificados desde el punto de vista del sentido común" hasta la investigación "inútil" que se realiza en la mayoría de universidades.

Manuel Sacristán, apuntaba Clos, había afirmado que eso podía constituir una educación para esclavos o siervos que "ni siquiera saben dónde están los bueyes del servilismo en nuestra era moderna y dónde las palancas para conseguir si no la liberación, por lo menos más libertad en el futuro". Sacristán había aludido a la nueva sociedad a la que nos dirigimos, protagonizada por el desarrollo de unas tecnologías "con mucho poder", por lo que para poder orientarse en ella y para poder vivir sin ser siervos, era necesario alcanzar unos conocimientos bastante elevados.

En este sentido, Sacristán aconsejó a los profesionales de la actividad sociocultural que "lo más sensato que pueden hacer" es promover lo más posible el dominio democrático y popular de esta información, lo que requiere un primer paso: "La potenciación de la escuela fundamental, la clásica, la que instruye", afirmó.

Terminó diciendo que es necesario el dinero para la escuela, a fin de conseguir la instrucción, que es la base de la educación y de un humanismo consistente. "Hay otras posibilidades de educarse sin una instrucción como la vida contemplativa, pero tienen muy poco que ver con la actividad sociocultural", dijo.

José María Valverde, proseguía Marta Clos, tomó la palabra ratificando todo lo que había señalado Sacristán e insistió una vez más en la necesidad de invertir, de dotar de medios reales a las escuelas. Se mostró muy crítico con

las teorías alternativas en educación, con las que dijo no estar en absoluto de acuerdo: "No son válidas, es una manera de salirse por la tangente y perder el tiempo y el dinero". Valverde agregó además que a la educación se le había dado

«[...] demasiada locura, demasiada expresividad, hay que invertir el dinero para que la gente sepa leer una frase y la entienda. Actualmente falla el entrenamiento verbal, auditivo, no tenemos entrenamiento musical del lenguaje, por consiguiente no entendemos lo que leemos.»

Valverde criticó también duramente los nuevos métodos de educación en los que se había desprestigiado y abandonado el uso de la memoria: no había forma de aprender si no se usaba la memoria.

Finalmente, manifestó, ante una pregunta sobre el papel de los profesionales de la actividad sociocultural, que no había llegado a entender qué eran exactamente, "si son los encargados de los ayuntamientos y diputaciones de la actividad cultural, yo creo que tendrían que ver en primer lugar si han gastado suficiente dinero en escuelas antes de gastarlo en danzas; danzar ya lo hacemos sin subvenciones.

Clos apuntaba finalmente que no se previó que hubiera debate. Pero que, sin embargo, muchas personas pidieron la palabra, no para preguntar sino para discrepar de las teorías de Valverde y Sacristán.

El coloquio fue polémico. Todos los asistentes lo han confirmado. Desgraciadamente no se conserva ninguna grabación de él.

Vale la pena recordar la intervención de Sacristán que, según todas las indicaciones, coincidió con las posiciones defendidas inmediatamente después por Valverde.

Sacristán sostuvo, inicialmente, que el conjunto del programa de las Jornadas anunciaba asuntos que le parecían sustanciosos, hasta urgentes, y en todo caso merecedores de atención y de dedicación. Así, subculturas urbanas, división de los roles sexuales, tecnologías alternativas, toxicomanía juvenil, ecología, antropología, bibliotecas, energías alternativas, educación permanente, escuela, documentación, son todos asuntos de importancia real. Pero, por otra parte, no podía evitar una cierta impresión de oscuridad de conceptos, incluso de futilidad. Algunas formulaciones, si se le permitía la expresión, le parecían *camerísticas*. No se refería sólo a que el programa incluyera la astrología sino también a motivos más básicos. Para empezar, el mismo uso del término “sociocultura” y sus derivados, “sociocultural”, por ejemplo.

«A mí me parece que sociocultura es un término más o menos técnico que usan los antropólogos con muchas diferencias de matiz, pero coincidiendo todas las escuelas al menos en que con el término no se designa ninguna actividad profesional ni particular específica, sino un conjunto de relaciones, hechos, contenidos mentales, a veces incluso los elementos de la aplicación material -en otras escuelas no-, pero, en ningún caso, una actividad especializada como, en cambio, se presenta en el caso de los profesionales de este curso o a los que se dirige este curso.

»Muchas veces, además, en el programa el término me parece redundante. Hay un ejemplo muy destacado. Es el tema rotulado: “Mitos, fiestas populares y acción sociocultural”. Si algo hay exquisitamente sociocultural son los mitos y las fiestas populares. No sé qué puede añadirles la presencia de una acción sociocultural no contenida en ellas. Y lo de la redundancia sugiere una preocupante punta ética, que también estaba mencionada en el rótulo con que yo conocí la sesión, cuando se hablaba de un marco ético. Si

es redundante conceptualmente, ¿no será también política y moralmente parasitaria esa actividad supuestamente especializada llamada “sociocultural”?»

Por lo demás, para Sacristán, muchas cosas de la vida cultural contemporánea, tal vez también de otras épocas, eran inequívocamente parasitarias.

Desde esa especie de juergas rituales que organizan los gremios intelectuales y que solemos llamar “congresos”, hasta incluso actividades mucho más modestas de profesiones en sí mismas muy sacrificadas, por ejemplo, los maestros de enseñanza básica, pero que de vez en cuando son solicitados por espectáculos de ese tipo más o menos parasitario o, por lo menos, de muy poca fecundidad.

Todos eran beneficiarios -o *somos* beneficiarios, matizaba Sacristán- de esa inútil inversión que tendía a convertirnos en parásitos aunque fuera involuntariamente. Era verdad que el despilfarro parasitario era un rasgo general de nuestra sociedad: desde el consumismo inducido que sufríamos constantemente hasta, especialmente, los gastos militares, “absolutamente injustificados desde el punto de vista de sentido común”. Pero incluso, añadía Sacristán, por no criticar a los demás y no criticarnos a nosotros mismos, a los especialistas en ciencias sociales, por lo que hacía a la investigación inútil.

«La investigación inútil, que consume también inversiones importantes, es sobre todo cara, desde luego, en ciencias de la naturaleza. El más pequeño trabajito de un señor que tiene que doctorarse en física cuesta seguramente el impuesto sobre la renta de cien a doscientos ciudadanos. Pero incluso en nuestro propio campo, no el de las caras ciencias naturales sino en sociología y en filosofía, es un

fenómeno de todos los días. He estado mirando, recientemente, unos cuantos títulos de tesis doctorales presentadas en las universidades norteamericanas el año pasado y éste, y les voy a ilustrar el evidente parasitismo de muchos de esos trabajos, no de todos por supuesto, con algunos ejemplos.»

Los ejemplos dados por Sacristán, que provocaron risas incontrolables entre los asistentes e incluso él mismo y Valverde no pudieron contenerse siempre, fueron los siguientes:

«La Universidad de Nueva York publica el año pasado una tesis titulada “Estructuras de amistad entre jóvenes mujeres solteras solas de Nueva York”. La Universidad de Pensylvania, también el año pasado, publica una tesis titulada: “Clubs de fotografía y fotografía artística. Distinción entre el arte y la actividad aficionada”. La Universidad de Saint-Louis publica un estudio, una tesis doctoral, titulada “Investigación fenomenológica de la relación entre el médico y la viuda”. La Universidad del Estado de Oregon, este mismo año 84, ha publicado, aprobado y publicado, la tesis titulada: “Estudios de una Liga de baloncesto de norteamericanos de ascendencia japonesa y de la asimilación de sus miembros en el tronco principal de la sociedad norteamericana”. La Universidad de Oklahoma también se luce con la siguiente tesis: “El Estado de ánimo de las esposas de catedráticos jubilados o a punto de jubilación”. Pero creo que el ejemplo más bonito que he encontrado es esta tesis de la Universidad de Temple del año pasado. Dice: “La satisfacción marital de las esposas de entrenadores de fútbol como función <MSL: “¡Es increíble!”> del desgaste, la tensión y el compromiso de sus maridos entrenadores”.

»Era muy posible que el riesgo de parasitismo de los profesionales de la acción sociocultural fuera mucho más ingenuo y ridículo que grave, perverso y peligroso como el que ocurría en ciencias físicas o en los gastos militares. Sin

duda, apuntaba Sacristán. La tontería de la fabricación de vinos en la Escuela de l'Alt Empordà sugería ese hipótesis.

»Hay ahí un pequeño gasto, no demasiado excesivo, y más bobo que otra cosa. Pero habría que decir que una perversión pequeña sigue siendo perversión. Y que, además, la promoción sociocultural o la posibilidad de que la promoción sociocultural fomente ese parasitismo general puede tener una perversidad propia: fomentar cierto conformismo mediante una alegría tontorróna, cultivada en ese tipo de fiestas de la vendimia, en actividades que en otro tiempo hacía los Coros y Danzas de la Sección Femenina de Falange. Y eso puede constituir una especie de educación para esclavos o, por lo menos, para siervos, para personas que ni siquiera lleguen a percibir donde están los muelles del servilismo en la sociedad moderna y donde están las palancas sino de una liberación por lo menos de una constitución de más libertad en el futuro.»

Ese tipo de sociedad, en su opinión, iba a requerir seguramente para poder orientarse en ella, que era lo básico para conseguir un poco de libertad, una dotación de conocimientos bastante elevada en las poblaciones. Si no se corría el riesgo de quedar en una situación servil o de puro instrumento de quienes de verdad tuvieran esos conocimientos. Por ello, lo más sensato que podrían y deberían hacer profesionales de la actividad socio-cultural era, en su opinión, promover lo más que fuera posible el dominio democrático, popular, de esas informaciones. Lo cual, esta era su tesis de fondo, requería un primer paso que era la potenciación de la escuela clásica, de la escuela fundamental.

«Al decir esto tengo conciencia de que me opongo a un par de corrientes bastante dominantes, bastante de moda. Una, la corriente antiescolar, teorizada principalmente por Ivan Illich, y otro, el cultivo de la espontaneidad o de la

llamada “creatividad” en contra de la escuela fundamental, de la escuela que instruye.

»Respecto de la primera hay que decir, sin perjuicio de que en un posible coloquio se pueda discutir más, que la línea general de pensamiento antiescolar de Illich, cualesquiera que sean las intenciones del autor, me parecen redundar a la larga, si se realizaran, en una potenciación no de la pequeña comunidad sino de las grandes empresas que dominan las tecnologías extensivas de la educación. La sustitución, por ejemplo, de la escuela local, de la escuela de pueblo, de la escuela de barrio, por una red de información telefónica, con cintas magnéticas, etc. pone la instrucción, según la línea de Illich y aunque él no lo quiera, en mano de las grandes compañías y la retira a los viejos del barrio, por así decirlo, o del pueblo.»

Ésta era para Sacristán una línea de pensamiento que pretendiendo innovar de una manera revolucionaria, en ruptura con la línea de desarrollo de la civilización que conocíamos, lo que hacía más bien era potenciarla. Lo mismo ocurría, en su opinión, con las generalizaciones de estas posiciones de Illich para toda la sociedad

«[...] cuando, por ejemplo, A. Gorz reclama la eliminación de instancias sociales y políticas intermedias para basarse estrictamente en una comunidad reducida a la que atribuye la producción de lo superfluo, está admitiendo, tácita o explícitamente, que la producción de lo necesario va a ser objeto no de entidades intermedias, como el municipio o como colectividad abarcable con los ojos o con la imaginación, sino que va a ser producto de las grandes compañías transnacionales.»

De modo que lo primero que Sacristán sugería a los profesionales del sector era la necesidad de dedicar medios a la escuela con el objetivo de conseguir más conocimientos científicos, técnicos e históricos entre la

población, “para conseguir sobre todo instrucción que es, me parece, la única base posible de la educación y de un humanismo consistente”.

Existía, desde luego, una posibilidad de humanismo y de calidad de vida humana consistente sin necesidad de instrucción. Era verdad. Pero no era una actividad sociocultural. La posibilidad de la pura contemplación, el marginarse socialmente y dedicarse a la contemplación, lo que era absolutamente digno, tenía poco que ver con “esas tontunas del vaso del vino y de las danzas y coros”.

Sacristán lo dejaba en este punto. De este modo, señaló con ironía no ocultada, si había que discutir sus afirmaciones, que hubiera tiempo para ello.

No fue, desde luego, la única vez que se pronunció Sacristán sobre estos temas y asuntos aines. Así, en torno al pedagogismo, sobre la tendencia a resolver todos los problemas sociales como problemas de aprendizaje, vale la pena recordar este paso de “El informe al club de Roma sobre el aprendizaje”⁹⁷:

«[...] Seguramente no se debe contar entre las lagunas del informe el que no presente sus puntos de apoyo estadísticos más que en contadas ocasiones. En eso continúa el estilo de los anteriores informes al Club de Roma, que están destinados al mayor número posible de lectores no especialistas. Por otra parte, los datos pertinentes para la problemática de este informe son conocidos y los autores los tienen manifiestamente en cuenta. En cambio, sí que deja perplejo e insatisfecho el rasgo del informe que podríamos llamar intelectualismo o pedagogismo, la tendencia reductivista a resolver todos los problemas sociales en problemas de aprendizaje: Es verdad que el problema central

⁹⁷M. Sacristán, *Pacifismo, ecología y política alternativa*, ob cit, pp. 33-34

de cualquier estudio determina, aunque no sea más que retóricamente, un corrimiento de perspectiva, por lo general inocente. También es verdad que los autores no proponen como tesis ese pedagogismo. Muy al contrario [...] Pero en la práctica el informe hace lo que ahí niega en teoría. Ya resulta demasiado pedagogismo sugerir que la salida de la crisis mundial de este fin de siglo es el buen aprendizaje. Pero el exceso puede llegar a ser incluso un punto cómico cuando se concibe así momentos particularmente intensos de la crisis económica, social y cultural que atraviesan los países adelantados, por ejemplo, los conflictos universitarios y obreros de finales de la década de los años sesenta. Un ejemplo: "lo que vino en llamarse "crisis de la educación" -tipificada por las protestas estudiantiles que comenzaron en Berkeley en 1964 y se prolongaron en el "espíritu de contestación" del París de 1968- no es más que uno de los muchos ejemplos de revueltas periódicas contra la exagerada preponderancia del aprendizaje de mantenimiento." Incluso sin entrar en interpretaciones de los hechos de mayo y junio de 1968 en Francia, parece claro que no se puede reducir a un problema de desfase del aprendizaje universitario la huelga general obrera más importante del siglo XX.»

Era obligado decir, añadía Sacristán, que los mismos autores adoptaban otras veces puntos de vista mucho más fundados sociológicamente. En esa misma reseña se habían recogido varios lugares del informe que mostraban una clara percepción de que los problemas del aprendizaje y sus soluciones presuponían hechos sociales mucho más básicos. Ocurría, sin embargo, que, aunque los autores apuntaban varias veces a esos hechos sociales básicos y a la necesidad de cambios político-sociales importantes, nunca llegaban a concretar a su respecto

«[...] y, cuando hablan, por ejemplo, incluso de "cambio de las instituciones", no llegan a decir en qué instituciones piensan, ni aluden siquiera a las que organizan los varios

regímenes de propiedad, producción y gobierno.»

No hubo probablemente más encuentros. Sacristán fallecía el verano siguiente de un ataque al corazón al salir de una sesión de diálisis de un ambulatorio público próximo a su casa de Diagonal. José M^a Valverde, desde luego, no se olvidó de escribir sobre aquel amigo a quien había dedicado un poema sobre la dialéctica de la historia.

CAPÍTULO XI UN SANTO LAICO

“Memoria personal”: este fue el título que escogió Valverde para su artículo publicado en EL PAÍS⁹⁸, al día siguiente del fallecimiento de Sacristán:

Desde que conocí a Manuel Sacristán, hace cerca de 30 años, mi sentimiento dominante hacia él fue el respeto. Aunque éramos de la misma edad y aún jóvenes, yo me sentía intimidado por su rigurosa honradez, vital e intelectual -que podía llegar a disimular su gran afectuosidad-. Sacristán queda para mí como uno de los pocos amigos incómodos que me ha hecho ver más claro y me han planteado así una exigencia de ser y pensar mejor.... Ahora ya puedo escribirlo: Manuel Sacristán, aun poco dado a las confidencias íntimas, una vez creyó oportuno aclararme su sentir más radical, contándome cómo, en cierto peligro de muerte, sintió que podía entregarse confiado al Ser, al Ser a cuyo favor siempre había estado él, encomendando su vida a lo que diera sentido y razón al mundo.

«[...] Pero acaso debo acabar estas líneas, precipitadas y agitadas, volviendo al plano de antes: aun a riesgo de disonar en un contexto de homenaje que cabe prever más bien cultural y político, querría probar a hablar en cristiano para decir que Manuel Sacristán, en mi memoria, queda como un santo: uno entre ese género de santos que, sin formular el nombre de Dios, lo aman y lo sirven en el prójimo, pudiendo así afrontar confiadamente el juicio último, el del Juez que dice a los buenos “Venid los benditos de mi Padre,.... porque tuve hambre y me distéis de comer, tuve sed y me distéis de beber...”. Y cuando los justos, sorprendidos, pregunten cuando hicieron tal cosa, el Rey les

⁹⁸ José M Valverde: “Memoria personal”. *El País*, 29 de agosto de 1985.

contestará: “En cuanto lo hicisteis a uno de mis hermanos más pequeños, a mí me lo hicisteis”.»

Preguntado por el significado de ese Ser a cuyo favor siempre había estado diez años más tarde⁹⁹, Valverde comentaba:

«Para mí ese Ser, claro, tiene un alcance religioso. Es un Dios, si se le puede llamar “Dios”, mejor incluso que el Dios de Spinoza.

Y añadía:

»Ustedes habían, a pesar de que usted ha comentado que no tenían una relación donde hablasen de temas íntimos, usted había hablado de temas religiosos con Sacristán en alguna ocasión?»

No, no. Esto fue una cosa excepcional. No sé con ocasión de qué. Tal vez cuando vino a decirme que se encontraba mal del otro riñón y es posible que fuera entonces cuando me hizo esa confidencia recordando la primera vez que había estado mal y lo operaron.

Volvió otra vez Valverde a escribir sobre su amigo. Fue en el número especial que la revista *mientras tanto*¹⁰⁰ dedicó a la obra y al recuerdo de uno de sus fundadores. Valverde contribuyó con una breve nota que tituló: “¿Racionalísimo o “*raisons du coeur*”?” Lo abrían estas palabras:

«Manuel Sacristán: siempre me quedaba con él la impresión de no haber más que empezado a hablar, y la aplazada esperanza de hablar más largo y tendido; y, de pronto, ya no hubo más. Hoy, pensando en el, se me antoja, a modo de carta póstuma, anotar cierta paradoja que quizá

⁹⁹ Entrevista con José M^a Valverde. En Salvador López Arnal y Pere de la Fuente (eds), *Acerca de Manuel Sacristán*, ob cit.

¹⁰⁰“Manuel Sacristán Luzón. 1925-1985”, *mientras tanto*, nº 30-31, mayo 1987.

no pasé de esbozarle en tal o cual observación –y que todavía tengo a medio plantear a otros amigos comunes, en especial a Toni Doménech, en relación con su tesis doctoral en marcha.»

La cuestión era la siguiente: se solía hablar de la razón, de racionalismo incluso, en cuanto método y mentalidad, como un valor moral, como la fisionomía intelectual de lo que Valverde propone llamar orden socialista-hacia-comunista. En cambio, lo reaccionario, se afirmaba, llevaría como mentalidad el irracionalismo: “la historia alemana mostraría como el irracionalismo romántico contribuyó a debilitar los impulsos críticos de la naciente burguesía de entonces”.

Pero no era evidente esa correlación para Valverde: cuando un profano en economía se empezaba a interesar por ese ámbito de estudio el esfuerzo por entenderlo le obligaba a replantearse los significados de toda una terminología y las relaciones de lo económico con la realidad.

Y, en ese proceso, pensando sobre las diferencias entre la economía capitalista y economía comunista.. no me ha parecido obvio que pudiera designarse aquélla sin más, como “irracional”, ésta sin más como “racional”, si damos a estos dos términos un valor fríamente científico y positivo.

José M^a Valverde expresaba su conclusión en los términos siguientes:

A la larga y en el mejor de las hipótesis, una economía y una sociedad comunistas, ¿no se caracterizarían precisamente como “humanas” y, por tanto, como más atentas a las pascalianas *raisons du coeur* que a la Razón lógica del modelo matemático y científico? Dicho en otro

lenguaje: el amor al prójimo no se puede analizar y formalizar simplemente en términos racionalistas.

Entonces, el desarrollo de tal sociedad, tendría esencialmente mucho de vacilación, de constante tanteo, de “prueba y error”.

Tal sociedad tendría una componente antes nunca imaginada de indeterminación y libertad sobre todo en la altura de las grandes decisiones políticas, con carga de responsabilidad anexa: tendría que hallarse la fórmula más conveniente en cada momento. La historia, concluía José M^a Valverde, si sobreviviera al capitalismo, se haría más humana; ciertamente con el riesgo de ser “demasiada humana”. Pero, en todo caso, más nuestra.

Pero no estaba probado que la historia sobreviviera al capitalismo. Era un asunto de voluntad y esfuerzo de las gentes, de los ciudadanos y ciudadanas menos entregados, más conscientes, más sensibles ante las crónicas ya entonces numerosas de los desastres anunciados. Destacadamente, esa conclusión fue, también, una de las derivadas asumidas en el marxismo del último Sacristán: la conversión, el cambio revolucionario, exigía la conversión previa de los sujetos dispuestos a tal transformación.

Esa fue también una apuesta coincidente de un poeta-filósofo y de un filósofo amante de la poesía que conservaron y cuidaron una amistad a lo largo. El infinito era muy grande pero no muy ancho. Su amistad, y su legado político-filosófico-cultural, fue enorme y ancho a su vez.

EPÍLOGOS

I

“De FOTOS INVISIBLES DE MI PADRE: LA NANA DE LA GRAVA”

Clara Valverde

No sabía si lo peor era el miedo o el tener que esperar. En mi cama del pequeño dormitorio que parecía un camarote –techo bajo en forma de bóveda, dos diminutos ventanucos y una lámpara que entonces yo pensaba que era de un barco– la noche se me hacía interminable. Aún así, intentaba estar quieta para que mi hermana no se percatara de que estaba despierta esperando el regreso de nuestros padres.

Apenas iban a Barcelona por la noche, pero esa tarde mientras los niños cenábamos, ellos se pusieron elegantes –mamá con un vestido de punto blanco– y dijeron que iban a una cena, dejándonos al cuidado de la niñera.

Cuando ya estaba acostada y con la luz apagada, mis temores comenzaron. Pero no era miedo por los que nos quedábamos en la casa aislada. Mi mente no daba vueltas sobre que estuviéramos a las afueras de Sant Cugat del Vallés rodeados de casas vacías que sólo se llenaban en verano. Tampoco pensaba en el chirrido de la veleta en forma de gallo en el tejado que se movía con el viento. Y aún menos en los maullidos de los gatos que amenazaban con pelearse en el jardín.

Inmóvil, en mi pequeña cama, temía por mi padre, mi mente saltando inquieta entre frases que había oído decir a los mayores, a mis padres y sus amigos, mientras tomaban café en el jardín:

La policía se lo llevó.

En la cárcel le pegaron...

Hasta se llevan a curas a la cárcel.

La policía entró en la universidad y pegaron a todos.

Jugando con el gato, yo hacía como si no escuchaba, sentada cerca de las sillas blancas donde estaban sentados ellos. Sabía que hablaban del sitio a donde iba mi padre todos los días.

Echada en la cama me angustiaba imaginándome todas las situaciones que sabía que podían ocurrir y pensaba en mi padre, que, cuando íbamos por la calle y se nos acercaba un perro, se ponía nervioso y hacía que cambiáramos de acera. En otras ocasiones yo me adelantaba y acariciaba el perro para mostrar a mi padre que no había ningún peligro.

Si le da miedo un perro, ¿qué hará cuando se lo lleve la policía? –pensaba yo alterada esa noche.

-Contaré hasta cien –me dije a mí misma- y ya estarán de vuelta.

A mi madre la veía capaz y valiente con los perros o con cualquier otro reto que se le pusiera por medio. Pero yo sabía que eran mi padre y sus compañeros de la universidad los que estaban en peligro.

Contaré al revés desde cien y ya estarán aquí- intenté de nuevo.

Pero no daba resultados.

- Yo siempre tengo la maleta preparada para cuando viene a buscarme la policía – dijo una vez riendo Manolo Sacristán a mis padres.

Hundí más la cabeza en mi almohada con

desesperación y me decía que mi padre no era nada como Manolo. Manolo no tenía cara de susto como mi padre, ni parecía temer las avispas, ni ponerse nervioso cuando algún gato se colaba por la ventana. No, la actitud que había visto en Manolo no me ayudaba a ver a mi padre como más capaz.

Si respiro sin hacer ruido cincuenta veces, llegarán – intentaba yo de nuevo con gran empeño.

Pero no funcionaba.

Escuchaba con atención y sólo oía el viento y la veleta.

Si cruzo los dedos de los pies, llegarán ya.

Pasaban las horas y se me agotaban los trucos para hacerles volver.

Cuando ya las imágenes de la policía persiguiendo a la gente por la calle se volvieron borrosas, oí los pasos en la grava del jardín de delante.

II.
NOSOTROS TAMBIÉN SOMOS DEL REBAÑO DE
EPICURO¹⁰¹

Vera Sacristán

Mi padre, Manuel Sacristán, es el autor de esa frase. Recuerdo haberle dicho más de una vez que esa afirmación era una ilusión que se hacía, que no respondía a la realidad. Transmitía un gran sentido del deber, del esfuerzo, de la exigencia intelectual, de la rectitud. Con los años he podido observar que esta imagen ha prevalecido, en algunos de los que lo conocieron, sobre otros muchos aspectos de su personalidad y de su forma de vivir. Hoy creo que fui injusta en mi valoración, y me gustaría contribuir a deshacer el mito de su supuesta rigidez. Manuel Sacristán fue un hombre con gran curiosidad por todo cuanto le rodeaba, lleno de interés por conocer y entender, capaz de disfrutar y de apasionarse con las cosas más diversas y con las cosas más sencillas. Espero que los ejemplos que siguen sean una muestra convincente de ello.

En una época de mucha actividad, encontró una forma de establecer una comunicación nocturna conmigo, cuando le parecía que no nos habíamos visto lo suficiente, todo lo más por la mañana, al llevarme él al colegio: el correo nocturno. Entre 1963 y 1966 aproximadamente (yo tendría entre 5 y 8 años), dejaba algunas noches sobre la cabecera de mi cama un dibujo que yo encontraba a la mañana siguiente, en el que aparecían todos los personajes de la familia caracterizados como animales (él se dibujaba a sí mismo como un perro) en una escena que solía

¹⁰¹ *El Viejo Topo*, julio-agosto de 2005 (dossier Sacristán).

reproducir un hecho del día que acababa de pasar:

“El pato, el pájaro y el perro cenan en un restaurante” (19/6/1964) o del día que iba a empezar “Hoy vamos andando si es pronto” (?/?/1963). También había mensajes educativos, por así llamarlos: “El pájaro carpintero aprende za, ce, ci, zo, zu” (?/?/1963), “El pájaro mirando el gran plato de verdura que se va a comer en un momento” (9/6/1964), “Vamos a la escuela / que hay mucho que aprender, / para que mañana / podamos entender” (25/4/1965). Otro de los temas recurrentes era su preocupación por la cantidad de tiempo que le tomaba su actividad política y lo tarde que llegaba a casa: “El perro, que ha llegado muy tarde, se hace la cena; el pájaro carpintero y el pato duermen” (20/1/1964), “Sin repartir el correo, aunque sabe que eso es feo, el cartero desgraciado se ha ido a dormir muy cansado” (23/2/1965).

Hay un dicho que mi padre me repetía con frecuencia: “*primero la obligación y luego la diversión*” (mi madre, Giulia Adinolfi, tenía su propia versión italiana: “*chi bella vuol apparire, gran dolor deve soffrire*”). No se trataba sólo de una frase expresada para educar a una hija, sino que era paradigmática de su manera de vivir. Recuerdo con precisión, por ejemplo, cómo se aplicaban a nuestra vida en verano, durante los más de veinte años en que tuvimos alquilada una casa en Puigcerdà, en la que nos instalábamos desde finales de junio hasta principios de octubre, siguiendo el calendario escolar de entonces. Esa vida en Puigcerdà ofrecía simultáneamente un buen ejemplo de la disciplina de mi padre y de su capacidad para disfrutar de la vida y de transmitir ese disfrute a los demás. Como en muchas otras cosas, Manolo era estricto con su plan de trabajo. Por la mañana se levantaba pronto y se ponía a la máquina de escribir. Durante toda la

mañana, traducía sin interrupciones importantes. En general, dejaba la corrección de lo que había traducido para la tarde, porque a mediodía, después de comer, dedicaba un tiempo a fregar los platos y, a continuación, a alguna relajación, como jugar a las damas con Giulia o a croquet conmigo. Los domingos se tomaba el día de fiesta. Muchos de esos días festivos los dedicábamos a ir de excursión. Manolo era aficionado al excursionismo. De joven había andado mucho por el Montseny, por el que tenía un cariño especial. También esto lo hacía concienzudamente y con mucha pasión: siempre andaba muy bien pertrechado de mapas, altímetros, víveres e información sobre lo que iba a ver. También le gustaba mucho la bicicleta. Recorrimos todos los rincones de “la plana” de la Cerdanya (mejor dicho: de la mitad bajo administración española, porque Manolo no tuvo pasaporte durante años) montados en nuestras bicis. Cuando empezó con los problemas cardíacos recordaba los paseos en bicicleta con nostalgia: nostalgia de la bicicleta y de la Cerdanya misma, que fue uno de sus amores.

Del mismo modo que sentía pasión por la montaña, Manolo sentía curiosidad e interés por todo lo que le rodeaba. Por ejemplo, conocía Barcelona al dedillo. En 1983, estando él en México, le escribí contándole que había alquilado un piso y, en su respuesta, Manolo me describió con todo lujo de detalles la manzana de casas a la que me iba a trasladar:

“...En la plaza Letamendi hay un estanquito [...] la plaza, que era muy agradable en los años 40, quedó hecha una birria al cubrirse la zanja del tren de la calle Aragón y al instalarse un garaje [...]. En el chaflán SE hay una ferretería, de la cual proceden nuestros cubiertos de acero

inoxidable. [...] en la acera de Enrique Granados entre Cjo. Ciento y Aragón hay o había una parroquia en una especie de garaje, regentada durante años por uno de los curas más fascistas de Barcelona. En el chaflán SO de Balmes y Aragón hay una pastelera más patriota catalanista que buena. Y un poquito más lejos, en el tramo de Cjo. Ciento entre Enrique Granados y Aribau, hay tiendas y talleres muy atractivos: carpinterías, papelerías, una granja a la antigua con cosas muy buenas. Y un poco más lejos, en el tramo de Aribau, acera de los pares, entre Cjo. Ciento y Aragón, hay un restaurante muy camp [...] en el cine que está en Aragón, acera montaña, entre Aribau y Muntaner, se consumen tantas pipas como en La Bordeta o en el Besós. En suma, es un microbarrio muy divertido.”

El mismo Manolo explicitó más de una vez esa combinación entre el sufrimiento y la alegría, entre la desesperación y la esperanza, entre el esfuerzo y la recompensa. Quizás esto resulte especialmente claro en algunas de las cartas de reyes (el ritual de reyes era todo un acontecimiento que incluía, la mañana del 6 de enero, la lectura de la respuesta de los Reyes Magos a nuestras cartas). En 1969 Manolo ponía el siguiente discurso en boca de Baltasar:

“Úlceras, agotamientos, nervios, rostros macilentos, no se podrán mejorar si no es hundiendo en el mar el gobierno americano atado con el rusiano. Pues lo que al hombre hizo daño durante el pasado año es, por un lado, el fascismo del bestial imperialismo y, por el otro, el despecho del socialismo mal hecho. [...] Pero no hay que atormentarse, sino más bien reforzarse para llegar al momento del sacrificio cruento del abundante ganado al banquete destinado que será celebración de la gran liberación [...]”.

En 1971, los Reyes Magos decían:

*"[...] Andando por esos mundos / vemos sus males profundos. / Ya en nuestra más propia cosa / es la situación penosa: / de juguetes largas listas / hacen los capitalistas, / mientras más de un niño obrero / no tiene abrigo en enero. / ¿Qué decir de los adultos? / No siempre arrancan indultos. / Sigue asolando la Tierra / el imperialismo en guerra. / Dolores y enfermedades / hay en todas las edades. [...] Surge la complicación / por la siguiente razón: / que también tendría el planeta / alegría muy completa: / el sol, las nubes, el mar, / jugar, reír, estudiar, / andar, subir la montaña, / trepar las rocas con maña, / descansar, comer, beber, / oír, mirar, conocer, / y aún alguna cosa más / que después aprenderás. / Ya en sí misma es la alegría / lo que más importaría, / pero incluso es importante / para seguir adelante: / sin un fondo de alegría / ninguno se movería; / sólo el alegre consciente / puede ayudar a la gente. [...] Pero estamos en un mismo y / circular silogismo: / **nunca habrá buena alegría / mientras haya burguesía, / mas nadie echará al burgués / si antes alegre no es.** / Esa es la gran paradoja, / peliaguda cuerda floja / sin cuya superación / nunca habrá revolución. / Tal es el real problema / e importantísimo tema / que en nuestros largos viajes / pensamos con nuestros pajes..."*

En este contexto, no puede olvidarse la capacidad de Manolo para el humor y, muy en particular, para no tomarse en serio a sí mismo. En febrero de 1985 (esto es, seis meses antes de su muerte), escribió a Anna Adinolfi una carta que es una buena muestra de su sentido del humor pero, sobre todo, de su vitalidad (original en italiano, la traducción es mía).

Querida Anna:

Hace tanto tiempo que no te escribo, que he pensado que te mereces no sólo una carta, sino una novela. Ahí va:

Capítulo I

Era un día claro y lleno de sol. El señor Manolo recibió una llamada telefónica de un amigo suyo de Madrid, Javier Muguerza, profesor de filosofía de la Universidad Nacional de Educación a Distancia, una especie de Open University para subdesarrollados de lengua española (esta última precisión es quizás redundante y el conjunto de predicados es seguramente tautológico). Le dijo el señor Javier al señor Manolo: “Si nos prometes que te presentas, sacamos a concurso la cátedra de tu materia en la UNED”. Contestó el señor Manolo: “Lo pensaré”.

[...] Así que el señor Manolo fue a ver a su cardiólogo y le preguntó: “¿Usted cree que puedo irme a Madrid?”. El cardiólogo, enérgico nacionalista catalán, contestó: “Si está usted suficientemente loco como para preferir esa inmundicia de Madrid, yo le daré una carta de presentación para el cardiólogo Fulano de aquella horrenda ciudad”. Después de lo cual el señor Manolo se fue a su nefrólogo con la misma pregunta: “Lo siento”, dijo el nefrólogo, que era un viejo amigo, “pero claro que en Madrid hay tanta nefrología como aquí”.

Entonces, el señor Manolo explicó a su hija y a sus amigos que se iba a ir a Madrid. Algunos votaron en contra, otros a favor. Pero, en conjunto, el asunto tenía buen aspecto.

Capítulo II

Era una mañana gris y tormentosa. El señor Manolo fue a recoger los resultados de los últimos análisis de

sangre, abrió el sobre y se quedó petrificado. [...] “¡Mecáchis!” dijo lentamente “me estoy muriendo”. Y corrió al ascensor (el laboratorio de análisis del Hospital Clínico está en el 5º piso), deseoso de llegar deprisa y a tiempo al depósito de cadáveres del hospital, que se encuentra en el sótano. (No quería dar más que las mínimas molestias). “Aquí estoy” le dijo al médico jefe de servicio “soy un cadáver diligente que viene por sí mismo”. “¿Trae el carnet de cadáver?” preguntó el médico. “No”. “Pues vaya al estanco de aquí enfrente, compre una póliza de 25 pesetas y presente una instancia. De otra forma no le puedo aceptar”. El señor Manolo se dirigió hacia el estanco; abrió la boca para pedir la póliza, pero luego pensó que antes de nada se chuparía un caramelo de miel de los que tenía el estanquero. Lo hizo, y se sintió tan bien que decidió aplazar un poco la gestión cadavérica. “Hablaré antes con el nefrólogo” pensó “quien sabe si en un caso como el mío no hay una exención de la póliza”[...].

Eso es exactamente lo que le pasaba: la vida, para Manolo, estaba llena de caramelos de miel. Es cierto que tenía y transmitía un enorme sentido del deber y del esfuerzo, desde mi punto de vista incluso excesivo. Es cierto que regía su vida una gran exigencia intelectual y ética (que no tengo ninguna intención de calificar de excesivas). Pero el hecho era que combinaba eso con el placer por la vida, con la pasión, la curiosidad y el interés por casi cualquier cosa del mundo.

Barcelona, 1º de mayo de 2005.

ANEXO 1

CRÍTICAS A LAS IDEAS GNOSEOLÓGICAS DE HEIDEGGER

Las observaciones críticas de Sacristán a la gnoseología de Heidegger están recogidos, básicamente, en las conclusiones de su ensayo, su tesis doctoral de 1959, *Las ideas gnoseológicas de Heidegger*. Las críticas principales serían las siguientes:

En primer lugar, una crítica a la aproximación crítica de Heidegger al pensamiento abstractivo:

I. "El porqué no suele aclararse mucho: Heidegger se limita por lo general a declarar que la abstracción no proporcionaría sino una huera fórmula del concepto que se desea adquirir...

Los ejemplos de este proceder son numerosos desde *Sein und Zeit* [Ser y tiempo]. En 1956 el filósofo se produce en los siguientes términos a propósito de la obtención del concepto de filosofía: tras indicar que con los métodos habituales no puede limitarse a tomar exclusivamente un concepto de filosofía -por ejemplo el de Aristóteles- como única base de su investigación, Heidegger indica que según esos métodos "debemos tener presente las definiciones de la filosofía anteriores y posteriores. ¿Y luego? Luego llegaremos a una fórmula vacía aplicable a todo tipo de filosofía. ¿Y entonces? Entonces estaremos tan lejos de nuestra cuestión (qué es filosofía) que no se podrá estarlo más" (DPh [¿Qué es filosofía?]29-30).

Como se ve, el procedimiento es sumario. Según ese texto, un historiador que compara conceptos de la filosofía con vistas a abstraer una noción general de la misma está más lejos de poder saber lo que es filosofía que cualquier

otra persona. Pero sumaria es la exposición de Heidegger ante todo por sus escasos elementos. Ya se ha observado que “abstracción” viene siempre entendido por el filósofo como abstracción metódica, es decir, con momento inductivo; a esa limitación se añade la ausencia de doctrina precisa sobre el proceso abstractivo mismo. En resolución, textos como el citado no pasan de ser declaraciones más o menos enfáticas de recusación de la abstracción metódica, por ser ésta un procedimiento de investigación que aleja “lo más posible” de las cuestiones a investigar.

Transitando por el mismo sendero, Sacristán apuntaba complementariamente:

«[...] No más consistente es la doctrina heideggeriana de la abstracción. El filósofo, en efecto, se construye como “presupuesto adecuado” un lamentable maniqueo bautizado con el nombre de pensamiento abstractivo, pero que apenas sería otra cosa que un realismo platónico que creyera a pie juntillas en la realidad plena de sus productos. No es por cierto de extrañar que Heidegger atribuya al pensamiento abstractivo este rasgo, porque el mismo es muy propio de su pensamiento, basado en la imposibilidad de distinguir entre comprensión del ser y constitución ontológica del ente... Heidegger proyecta, pues, las pretensiones constitutivas de la poesía y del pensamiento “esenciales” sobre el pensamiento abstractivo, el cual, por sí mismo, no las presenta nunca; esas pretensiones son más bien propias del pensamiento idealista, y aunque en el caso platónico se sirva éste de la abstracción, otras veces, como en el idealismo absoluto de Hegel, se acopla precisamente con el desprecio por el pensamiento abstractivo. Y así es curioso que Heidegger crea en cambio en algunos abstractos descubiertos por el pensamiento racional y a los que éste, naturalmente, no cree “cosas”.»

En segundo lugar, Sacristán se manifestaba en los

términos siguientes sobre el aristocratismo cultural de Heidegger:

“El lenguaje es la constitución histórico-concreta de lo transcendental. Lenguaje es transcendental concreto, mundo: por eso “las cosas llegan a ser y son por vez primera en el lenguaje” (EM [Introducción a la metafísica] 11).

Está claro entonces que el lenguaje no puede ser un mero instrumento del hombre, ni la de hablar una simple facultad que se explique por categorías biológicas y culturales “El lenguaje no es meramente ni el ámbito expresivo ni el medio expresivo ni ambos a la vez” (WHD [¿Qué es pensar?]87). Ciertamente que para muchos hombres es el lenguaje sólo eso. Pero Heidegger, haciendo de nuevo asomar aquí su permanente aristocratismo, enseña que “hablar el lenguaje es algo completamente diverso de utilizar un lenguaje” (WHD 87). Precisamente es “misterio del lenguaje” el que permita ambas cosas...”

La crítica al procedimiento heideggeriano de conseguir armonización entre ciencia y naturaleza era la tercera aproximación crítica:

«La armonización heideggeriana de ciencia y “naturaleza”, de pensamiento racional y “pensamiento esencial”, consiste últimamente en una “retirada del mundo de la técnica, abandonando sus posiciones dominantes para ponerse al servicio en el ámbito en que el hombre llega más propiamente al Acaecer” (ID [Identidad y diferencia] 29). Pero, como ya se ha indicado, esa colocación de la técnica al servicio de la esencia del hombre no debe confundirse con una operación racional, pues es el pensamiento racional mismo el que debe ser recluido en “su propio ámbito, el de los objetos” (VA [Conferencias y artículos] 168), negándosele todo derecho de ciudadanía en cualquier otro ámbito; sobre esa conminación el pensamiento racional piensa por lo

menos que se funda en una limitación del ámbito de la razón y en una caricatura de la misma. En esta época de decisivas transformaciones vitales por ella promovidas la razón humana ha aprendido definitivamente que es algo más que el jugador de ajedrez a que tanto impaciente mago irracionalista o formalista querría reducirla.»

En cuarto lugar, el comentario crítico de un Sacristán de regreso a Alemania, del Instituto de lógica de Münster, con fuerte bagaje lógico-analítico, a las pretensiones gnoseológicas de Heidegger:

«Heidegger pretende en cierta ocasión que “todo se puede probar” (VA 134). Con esto quiere decir que no da valor alguno a la argumentación. Sin embargo, el que pudieran ser probadas las tesis del “pensamiento esencial” constituiría un motivo para que el pensamiento racional se viera obligado a prestar atención al heideggeriano (...) El texto aducido a medias dice en todo su tenor: “probar, es decir, derivar de presupuestos adecuados, puede probarse todo” (VA 134). Ciertamente que con esta restricción que reduce la prueba a la estricta demostración lógico-formal casi puede admitirse que todo es (formalmente) demostrable a partir de premisas adecuadas -y con reglas adecuadas, habría debido añadir Heidegger. Pero ni en el más puro campo de la lógica formal suelen establecerse cálculos lógicos con “presupuestos adecuados” (incluidas reglas) para demostrar cualquier cosa, sino que muy al contrario un cálculo de esa naturaleza carece para el lógico de todo interés y sería rechazado por él por inconsistente, como suele decirse, ya que si demuestra todo demuestra al mismo tiempo p y no-p.

»Ni siquiera, pues, en un terreno técnico-formal son “presupuestos adecuados” los de un algoritmo inconsistente, y la verdad formal suele ser tratada por sus estudiosos con más respeto por la realidad de lo que Heidegger parece creer.»

Sumado a lo anterior, esta observación añadida sobre la

ignorantia elenchi mostrada por el “gran filósofo germano” en algunas de sus argumentaciones:

«Según los “adecuados presupuestos” de la doctrina heideggeriana de la verdad formal ésta sólo se da dentro del campo de otra verdad (transcendental). Sólo donde está ya desvelado el ente puede afirmarse de él algo formalmente verdadero (“correcto”) (VA 15). No cabe duda de que esta tesis es compartida por todo pensamiento racional no idealista y para el que lo lógico-formal no sea un absoluto que gobierne el espíritu humano desde antes de su aparición sobre la Tierra. Pero la tesis suscita en cambio grandes problemas al pensamiento esencial.

Pues la verdad transcendental que posibilita la verdad formal es para Heidegger la del *lógos* como verdad del Ser, es decir, una verdad específica y propia de la tradición helénico-occidental. La verdad lógico-formal se produce, como se vio, por derivación “histórica” (por paso a la impropiedad o inesencialidad) a partir del *lógos* presocrático. Consecuencia de ello es que la presencia de la verdad lógico-formal está sólo explicada por el pensamiento esencial para la cultura helénico-europea. Poca duda cabe empero de que pese a todo lo que diga sobre el alma oriental y otras semejantes entidades, los pueblos orientales y cualesquiera otros conocen de un modo más o menos brillante la verdad formal... Baste pues, con dejar indicada la escasa argüibilidad de una doctrina de la verdad formal que la explica sólo para griegos y europeos y constituye en definitiva, por debajo de todas sus exquisiteces etimológicas, una pura y simple *ignorantia elenchi*.»

Como apuntará Sacristán años después en un artículo sobre el Lukács de *El asalto a la razón*¹⁰², la imputación de

¹⁰² M. Sacristán, “Sobre el uso de las nociones de razón e irracionalismo por G. Lukács”. En: *Sobre Marx y marxismo*, ob cit, pp.

aficiones lógico-formales a los filósofos irracionalistas era poco plausible. Podía valer, ciertamente, para algunas aristas del pensamiento de Wittgenstein, pero

«[...] uno de los filósofos irracionalistas más severamente considerados por Lukács, Heidegger, se ha expresado siempre sobre la lógica con no menor indignación -ni menor ignorancia- que Lukács mismo, considerándola enterradora del pensamiento “esencial” y de nocividad sólo superada por su “consecuente generación, la logística” (Martin Heidegger, *Was ist Metaphysik?* [¿Qué es la metafísica?]).»

ANEXO 2

SOBRE GABRIEL FERRATER

Una antología de las observaciones de 1978 del propio Sacristán sobre la obra de Gabriel Ferrater (1922-1972) y sobre su detención, seleccionadas del libro de Josep-Miquel Servià, *Gabriel Ferrater, reportatge en el record* -Edicions 62, Barcelona- adquiriría la siguiente forma.

(Antes dos breves textos. El primero del propio Ferrater, en su faceta de colaborador editorial: "W. H. Auden, Chistopher Isherwood, *The ascent of F-6*, Faber. Decididamente, los *thirties* están muy lejos. El contenido de estas obras es un *porridge* de Marx y Freud, de una ingenuidad que hoy no se tragaría ni un discípulo de Manuel Sacristán. Y la forma es inviable..." (Gabriel Ferrater, *Noticias de libros*, p. 210).

En segundo lugar, un comentario de Carlos Barral sobre un encuentro en casa de Gabriel Ferrater, después de su salida de la cárcel: "(...) Excarcelados esa misma noche, tras una inesperada sesión paternalista en la que la confesión de Manolo convirtió el previsto careo, nos llamaron a San Elías, donde seguíamos acuartelados, y nos reunimos con ellos en casa de Gabriel. Entre vodka y vodka, el héroe contó la historia con mucho ingenio y lujo de pormenores. Finalmente aliviados, libres de esa fiebre que no sólo es tensión y angustia y que se va dramatizando a medida que dura y se exaspera, a menudo hasta el ridículo, nos divertimos todos mucho. Gabriel parecía emocionado por el gesto del filósofo" (Carlos Barral, *Memorias*, pp. 358-359)).

Las reflexiones de Sacristán de su entrevista con Josep-Miquel Servià:

«Yo había entregado el artículo hacía tiempo al aparato clandestino del PSUC. Ellos lo habían pasado a otro papel, con otra máquina, como es natural, y eso complicó las cosas a la hora de la identificación. Por otra parte, le habían puesto como firma el pseudónimo “Víctor Ferrater”. Fue esto lo que llevó a la policía a detener a Gabriel. No sé por qué despreciaron el “Víctor”, que era precisamente mi nombre de partido entonces (...) Pude arreglar las cosas, aunque tuve que jugar demasiado fuerte. Convencí a la policía de que el autor de aquel artículo era yo, y además quedé en libertad (...) De todos modos, ése ha sido el más difícil de todos los interrogatorios que me han hecho en la Brigada Social, y me hizo bastante daño años más tarde (...) Para mí, la cualidad más destacada de Gabriel era la gran inteligencia: una excepcional capacidad de abstracción, aplicada, como es debido, a entender las cosas con gran concreción. Eso me enamoraba en él. Dicho sea de paso, mi relación con Gabriel era de enamoramiento no correspondido. He oído a veces decir que entre Gabriel y yo había una competición. Eso no es verdad. Vivíamos en mundos muy diferentes, de modo que no veo que hubiera nada por lo cual pudiéramos competir los dos. La verdad es que yo sentía admiración y gusto por él y él no los sentía por mí. Eso es todo. No creo que sus momentos de hostilidad nacieran de un ánimo competitivo. Creo más bien lo que una vez opinó al respecto un amigo común: Gabriel me reprochaba en el fondo mi actividad militante ilegal por el riesgo que ella supusiera para otros (...) De todos modos, yo me hago la ilusión de que desde finales del 67 mejoró nuestra relación, probablemente desde su encuentro con los neovanguardistas en Vallvidriera y desde que, en una conversación que tuvimos sobre unos versos de *Da nuces pueris*, pudimos aclarar algunos equívocos organizados por distinguidos correveidiles (...) Yo no soy lingüista, ni conozco bien el trabajo de Gabriel en lingüística. De todos modos, creo que lo mejor suyo es la poesía. En ella se realizó su delicado modo intelectual, su capacidad de reconstrucción de concreciones a través de

mucho filo analítico y de mucha abstracción. Y tan buenos como su poesía eran los mejores ratos de su conversación (...) Sí, era muy esencial en todo. El que dejara las cosas a medio hacer no quiere decir que no fuera esencial. Recuerdo que, cuando él empezaba a interesarse por la lógica, le dejé un ejemplar de la primera edición del tratado de Hilbert-Ackermann, que ya entonces era un rareza bibliográfica. Yo acababa de conseguirlo en anticuariado y todavía no lo había abierto. Cuando me lo devolvió, Gabriel había corregido cuidadosamente las erratas. La impresión de que fuera superficial porque dejaba cosas a medio hacer es engañosa. Gabriel era concienzudo, y esta condición no siempre es favorable para el currículo (...) Yo creo que, lejos de ser muy seguro de sí mismo, era muy tímido. Era desafortunadamente pudoroso -así lo habría dicho él de otros-, muy afectivo y con mucha necesidad de comunicación. Por eso exageraba, por compensación, y entonces podía parecer arrogante...»

Sobre el comportamiento de Sacristán, después de la detención de Gabriel Ferrater por miembros de la Brigada político-social creyéndole autor del artículo publicado en la revista teórica del PCE, vale la pena recordar el testimonio de Miguel Núñez, el malogrado militante histórico del PSUC, por aquel entonces responsable político de Sacristán y enlace suyo con la dirección del partido:

«Sobre la conocida anécdota de que Manolo se presentase en la vía Laietana, reconociéndose como autor del artículo publicado en *Realidad* [en realidad, *Nuestras Ideas*] y firmado como "V. Ferrater" y declarándose marxista-leninista, tengo mi propia opinión. No sé si los que han emitido juicios negativos contra él, tienen conocimiento de cosas que yo desconozco.

»Para mí, la cuestión, siendo aparentemente incomprensible, es comprensible en la formación que entonces tenía Manolo: cruce de valores falangistas como

“honor” y “lealtad”(…) y su sentido de responsabilidad de no consentir que *otro* pagase por él.

»Manolo, creo yo, actuó con un impulso moral más allá de cualquier otra reflexión. Se olvidó de que era un dirigente político clandestino y de que se debía a la organización y salió para liberar al inocente. Además, creo yo, Manolo no se planteó que él pudiera poner en peligro a la organización, porque *él estaba seguro de que, llegado el caso, no le arrancarían ni una palabra contra ningún camarada*. Si se comprometía por uno, ¿cómo iba a comprometer a otros?

»Conociéndole, así interpreté yo las cosas en aquel momento. Cuando, tomando las sabidas precauciones, pudimos vernos, él reconoció que su “noble comportamiento” había podido poner en peligro a la organización. Pienso que, tal vez, su manera de actuar fue tan insólita que la policía le consideró más bien como un marxista-leninista teórico que organizativo. No sé si otras personas tendrán otros datos que modifiquen mi criterio.»

El artículo de Sacristán llevaba por título “Humanismo marxista en la “Ora marítima” de Rafael Alberti” (*Nuestras ideas*, 1, mayo-junio 1957, pp. 85-90) y apareció impreso con la firma “V. F.”. Fue en el índice de la revista, donde aparecía como autor “Víctor Ferrater”¹⁰³.

Sacristán escribió: “Fue esto [la firma del artículo] lo que llevó a la policía a detener a Gabriel. No sé por qué despreciaron el “Víctor”, que era precisamente mi nombre de partido entonces”.

No es seguro que fuera así. Un militante del PSUC, detenido por aquellas fechas, habló bajo torturas de un tal “Ferrater”, haciendo referencia probablemente al nombre

¹⁰³ Sobre este punto, es del máximo interés lo manifestado por Xavier Folch en una entrevista publicada en *El viejo topo*, mayo 2000, núm. 140, 31-43: “Una conversación con Xavier Folch: recordando a Sacristán”.

de guerra de Sacristán en el primer congreso del PSUC, el de 1956. Esa fue la pista seguida por la policía, la que le condujo erróneamente al poeta por su torpeza manifiesta. Es improbable que los miembros y funcionarios fascistas de la brigada político-social de aquellos años leyeran revistas de ideas, aunque fueran publicadas por el PCE, aunque fueran para controlar al adversario, y fijaran su atención en firmas y siglas, y repararan que V.F. remitía a Víctor Ferrater, que a su vez era un pseudónimo, sin apenas ocultamiento, de un poeta que aún no era, en aquellos momentos, figura central del panorama esencial de la cultura catalana antifranquista”.

ANEXO 3
UN POEMA DE JOSÉ MARÍA VALVERDE.
“CARTA A LUIS ROCHA, EN NICARAGUA”

El poema del que José M^a Valverde hablaba en su carta de 1983 a Manuel Sacristán lleva por título “Carta a Luis Rocha, en Nicaragua”. Si no ando errado, el poema es inédito.

Te escribo desde el aire, Luis, volviendo de ver
Nicaragua, por fin, mi ilusión de muchacho
lírico, lo que había detrás de aquel acento
en voces de poetas que me colonizaban
ayudando a mi voz a sentir el calor
de lo nombrado, el juego de la vida en la lengua.
Nadie esperaba entonces que un día en esa magia
llegara a haber combate y muerte, rebeldía
de pobres oprimidos, milagro de victorias.
A veces los poetas quedamos abrumados
por lo que fue voz nuestra, vuelto contra nosotros:
dichoso y raro el que es digno de su palabra
cuando llega a probarle el ángel de la historia.
Hoy tengo que decirlo: Nicaragua me ofrece,
tras de aquel viejo son, otra lección más alta:
yo nunca había visto la cara de los pobres
con fulgor de esperanza, en lucha tras las muertes;
no les había oído conquistar un lenguaje
como a tientas, probándose altos vocabularios

de nuevas entidades, decisiones, ideas.

Aquí pasa algo siempre increíble: un pequeño pueblo inerme y hundido venció a su dueño armado, al siervo de otros siervos de la máquina fría del capital en marcha, la acumulación ciega que devora a los hombres para crecer, haciéndolos esclavos del supremo Faraón automático, levantando pirámides inútiles con su hambre para redondear la ganancia final.

Porque a eso va marchando -si Dios no lo remedia con hombres como he visto ahora, y otros hombres de otros países y años, que han abierto salidas- la civilización "cristiana-occidental" -"cristiana", muchos siglos de golpear con la cruz para robar al pobre y asesinar al débil-.

Y la máquina, andando, se reviste de gloria, compra todo lo bueno, lo bello, lo sublime -aunque después el arte, traidor, hunda en olvido al vendedor y al dueño, y se vuelva de todos (o así lo espero yo, vendedor de lenguaje; o de meta-lenguaje, más bien, porque mis versos los regalo de balde, a ver si hay quien los quiera).

¿Se va a salvar el hombre, va a poder ir viviendo mejor o peor, humano, con todo abierto a todos, sin paraísos, pero con su ración bastante, en un mundo en que quepa enmendar los errores?

A la orilla del lago -todo un mar-, en San Carlos,

se abría, por la fiesta de cuando huyó el Gran Jefe,
un pobre lavadero, millonario en paisaje,
y, tras los figurones danzantes, iban carros
de bueyes con letreros; y uno, "Peor es nada",
me dio la metafísica de la revolución.

Otras muchas estampas llevo, que me desbordan:
por ejemplo, el abrazo de José Coronel
Urtecho, viejo poeta, saliendo de su selva
por el enorme río, con nueva juventud
de voz y de mirada ahora en la realidad;
o el jefe guerrillero, hoy jefe de cultivos,
que leía a Stendhal en el gran helicóptero
donde íbamos, con niños armados y con poetas;
o la misa, entre madres de muertos, celebrando
tras años de victoria; y cuando me dijeron
que hablara, confesé: Revolución se llama
un alto amor al prójimo, bajo el amor de Dios.

Si esta carta tuviera, Luis, más tranquilo aliento
elogiaría ahora a los que en tales luchas
de la humanidad son los héroes más excelsos:
aludo a los escasos traidores a su clase,
a los nacidos dentro de un mundo a favor suyo,
que un día desertaron, pasando al bando pobre
para ser luz y riesgo, y a la vez cuerpo extraño.
Pero no es el momento de grabar medallones:
mientras regreso, crece la amenaza, el ataque.
El filo de la historia hoy cruza Nicaragua.

Si hay milagros como éstos, otros pueden seguir.

Luis Armando Rocha Urtecho nació en Panamá el 2 de noviembre de 1942. Sus padres nicaragüenses, ya fallecidos, fueron Octavio Rocha, poeta del Movimiento de Vanguardia, y Chinta Urtecho.

Desde diferentes cargos ha sido un tenaz promotor de la cultura nicaragüense durante cuarenta y siete años. Secretario de *La Prensa Literaria Centroamericana* de 1976 a 1977; asistente de los directores del diario *La Prensa*, de 1974 a 1979, años en que a la vez es miembro de su Consejo Editorial y coeditor de *La Prensa Literaria*; asistente de la Dirección de *El Nuevo Diario*, y miembro de su Consejo Editorial y director de *Nuevo Amanecer Cultural*, desde 1980 hasta 2007.

Fue secretario ejecutivo de la Asociación Sandinista de Trabajadores de la Cultura, en 1980, el momento en que seguramente conoció a José María Valverde. Diputado de la Asamblea Nacional por el FSLN, de 1984 a 1990, y presidente de la Comisión de Educación, Cultura y Deportes de la Asamblea Nacional en ese período. Nuevamente fue diputado Suplente de 1990 a 1996. Fue también Director de Editorial Nueva Nicaragua, de enero de 1994 a enero de 1997 y fundador en 1990 del Centro Nicaragüense de Escritores y su Secretario General de 1991 a 1998.

En 1983 ganó el Premio Latinoamericano de Poesía Rubén Darío con su libro *Phocas*. Ha publicado "Domus Aurea" (poesía), ediciones en 1968 y 1969; "Ejercicios de composición" (prosa), 1974; "La vida consciente" (poesía y prosa), 1996; "Dichoso el árbol" (fotografías), 1997; "Un solo haz de energía ecuménica" (prosa: documentos de y

sobre el Centro Nicaragüense de Escritores (CNE)), 1998; "La vida consciente" (selección corregida y nuevos poemas para edición costarricense), 2005; "PEDRO. Teniendo conocidos en cielo" (prosa: breviario de estampas del Mártir Pedro Joaquín Chamorro Cardenal), 2008.

Bibliografía

- Arqués, Rossend y Munné, Antoni (1986), “Converses amb Joan Ferraté”. *El País*, Quadern, 18 y 25 de maig de 1986
- Barral, Carlos (1978), *Los años sin excusa. Memorias II*. Barcelona, Barral editores.
- Barral, Carlos (2001), *Memorias*. Barcelona, Península. Prólogos de Josep. M^a Castellet y Alberto Oliart.
- Benach, Joan; Juncosa, X y López Arnal, S (eds, 2006). *Del pensar, del vivir, del hacer*. Barcelona, El Viejo Topo.
- Blanco Chivite, Manuel (1992). Manuel Vázquez Montalbán & José Carvalho Madrid, Grupo Libro 88
- Bueno Martínez, Gustavo (1971): *El papel de la Filosofía en el conjunto del Saber*. Madrid, Editorial Ciencia Nueva.
- Capella, Juan-Ramón (2005): *La práctica de Manuel Sacristán. Una biografía política*. Madrid, Trotta.
- Castellet, Josep M (2009), *Seductors, il.lustrats i visionaris. Sis personatges en temps adversos*. Barcelona, Edicions 62.
- Domènech, Antoni (2005), “Recuerdo de Manuel Sacristán, veinte años después”. *El Viejo Topo*, nº 209-210, pp. 67-69.
- Domingo Curto, Albert (2007). “Filosofía de una vida”. Introducción a Manuel Sacristán, *Lecturas de filosofía moderna y contemporánea*, op cit., pp. 9-41.
- Dalmau, Miguel (1999), *Los Goytisolo*, Barcelona, Anagrama.
- Etapé, Fabian (2000), *De tots colors. Memòries*, Barcelona, Edicions 62.
- Etapé, Fabià (2008). La expulsión de Manuel Sacristán. *La Vanguardia*, 16 de marzo de 2008
- Fernández Buey, F. (1989), “El clasicismo de Manuel Sacristán”. *Un Ángel más*, nº 5, pp. 57-66.
- (1995). Presentación de *Las ideas gnoseológicas de Heidegger*, ed. cit.
- Ferran, Jaume (2001), *Memòries de Ponent*, Barcelona, Edicions 62.
- Ferraté, Juan (1994), *Jaime Gil de Biedma. Cartas y artículos*, Barcelona, Quaderns crema.
- (1993), *Opinions a la carta. Onze entrevistes* (edició de José Manuel Martos), Barcelona, Editorial Empúries
- Ferrater, Gabriel (1968), *Les dones I els dies*, Barcelona, Edicions 62
- García Borrón, J-C (1987): “La posición filosófica de M. Sacristán, desde sus años de formación”, *mientras tanto*, nº 30-31, pp. 41-56.
- Gil de Biemda, Jaime (2006), *Retrato del artista en 1956*, Barcelona, Península (prólogo de Josep M. Castellet).
- Goytisolo, Juan (1985), *Coto vedado*, Barcelona, Seix Barral.
- Goytisolo, Luis (2009), *Cosas que pasan*, Madrid, Siruela.

- Gracia, Jordi (2006). *Estado y cultura. El despertar de una conciencia crítica bajo el franquismo, 1940-1962*, Barcelona, Anagrama.
- Juncosa, Xavier (2006): *Integral Sacristán*. Barcelona, El Viejo Topo.
- López Arnal, S (2010). *La destrucción de una esperanza. Manuel Sacristán y la primavera de Praga: lecciones de una derrota*. Barcelona, Akal. Prólogo de Santiago Alba Rico.
- López Arnal, S. y de la Fuente, P (1995, eds): *Acerca de Manuel Sacristán*, Barcelona, Destino.
- López Arnal, S y Vázquez, Iñaki (eds, 2007). *El legado de un maestro*. Madrid, Papeles de la FIM.
- Manzanera, Miguel (1991). “Teoría y práctica. La trayectoria intelectual de Manuel Sacristán”. Tesis doctoral dirigida por José María Ripalda, UNED
- Marsal, Juan F. (1979), *Pensar bajo el franquismo. Intelectuales y política en la generación de los cincuenta*, Barcelona, Península.
- Morán, Gregorio (1986), *Miseria y grandeza del Partido Comunista de España (1939-1985)*, Barcelona, Planeta.
- Mosterín, Jesús (1996), “Prólogo” a Manuel Sacristán, *Lógica elemental*, ed. Cit
- Muguerza, Javier (1987). “Manuel Sacristán en el recuerdo”, *mientras tanto* 30-31, mayo 1987, pp. 101-107.
- Muñoz Lloret, Teresa (2006), *Josep M. Castellet*, Barcelona, Edicions 62.
- Navarro, Justo (2003), *F*, Barcelona, Anagrama.
- Núñez, Miguel (2002), *La revolución y el deseo. Memorias* (edición de Elena García Sánchez), Barcelona, Península.
- Oliart, Alberto (1998), *Contra el olvido*, Barcelona, Tusquets.
- Ovejero Lucas, Félix (2006): “Manuel Sacristán. Un marxista socrático”. *Claves de la razón práctica*, nº 206, junio 2006, pp. 46-55.
- Pinilla de las Heras, Esteban (1989). *En menos de la libertad. Dimensiones políticas del grupo Laye en Barcelona y en España*. Barcelona, Anthropos.
- Riera, Carme (1988), *La escuela de Barcelona. Barral, Gil de Biemda, Goytisolo: el núcleo poético de la generación de los 50*, Barcelona, Anagrama.
- Sacristán, Manuel (1959). *Las ideas gnoseológicas de Heidegger*. Barcelona, Consejo Superior de Investigaciones Científicas (reedición en 1995 en Crítica cargo de Francisco Fernández Buey).
- (1964). *Introducción a la lógica y al análisis formal*. Ariel, Barcelona (varias reediciones).
- (1967). *Lecturas I. Goethe, Heine*. Madrid, Ciencia Nueva.
- (1970). Selección, presentación, traducción y notas de Antonio Gramsci, *Antología*. México, Siglo XXI.
- (1975). Presentación, traducción, anotaciones y notas de traductor de

- S. M. Barrett (ed), *Gerónimo. Historia de su vida*. Barcelona, Grijalbo.
- (1983), *Sobre Marx y marxismo*. Barcelona, Icaria.
 - (1984), *Papeles de filosofía*. Barcelona, Icaria.
 - (1985a), *Intervenciones políticas*. Barcelona, Icaria.
 - (1985b), *Lecturas*. Barcelona, Icaria
 - (1987), *Pacifismo, ecología y política alternativa*. Barcelona, Icaria (edición de Juan-Ramón Capella).
 - (1996). *Lógica elemental*. Barcelona, Vicens Vices (edición de Vera Sacristán Adinolfi; prólogo de Jesús Mosterín).
 - (1998). *El orden y el tiempo*. Madrid, Trotta. Edición de Albert Domingo Curto.
 - (2003). *M.A.R.X. Máximas, aforismos y reflexiones con algunas variables libres*. Barcelona, El Viejo Topo (edición de Salvador López Arnal, prólogo de Jorge Riechmann y epílogo de Enric Tello).
 - (2004a), *Escritos sobre El Capital (y textos afines)*. Barcelona, El Viejo Topo. (edición de Salvador López Arnal. Presentación de Alfons Barceló y epílogo de Óscar Carpintero).
 - (2004b). *De la primavera de Praga al marxismo ecologista. Entrevistas con Manuel Sacristán Luzón*. Madrid, Los Libros de la Catarata (edición de Francisco Fernández Buey y Salvador López Arnal)
 - (2005), *Seis conferencias. Sobre tradición marxista y los nuevos problemas*. Barcelona, El Viejo Topo (presentación de F. Fernández Buey; epílogo de Manuel Monereo. Edición de Salvador López Arnal
 - (2007). *Lecturas de filosofía moderna y contemporánea*. Madrid, Trotta. Edición de Albert Domingo Curto.
 - (2009). *Sobre dialéctica*. Mataró (Barcelona), El Viejo Topo. Edición de Salvador López Arnal
- Servià, Josep-Miquel (1978), *Gabriel Ferrater, reportatge en el record*. Barcelona, Editorial Pòrtic (pròleg de Josep M. Castellet).
- Sempere, Joaquim (1987): “Una semblanza personal, intelectual y política”. *mientras tanto* 30-31, mayo 1987, pp. 5-31.
- Tello, Enric (2005): “¿Fue Sacristán el primer marxista ecológico post-estalinista?”. *El Viejo Topo*, nº 209-210, pp. 75-77.
- Vázquez Montalbán, Manuel. *Asesinato en el comité central*. Barcelona, Planeta.
- Vega Reñón, L.(2005): “El lugar de Sacristán en los estudios de lógica en España”, en López Arnal, S., Domingo Curto, A. y otros (eds), *Donde no habita el olvido*. Barcelona, Montesinos, pp. 19-49.

Documentación:

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

