

Un seminario de Manuel Sacristán sobre la *Epistemología* de Mario Bunge

Salvador López Arnal (editor)

*Para Mario Bunge (1919-2020). Por su filosofía profunda, rica, rigurosa y materialista.
Para Juan Eduardo Zuñiga (1919-2020). Por su relatos imperecederos.*

Mal mía este 24 de febrero para la filosofía y la literatura: Mario Bunge y Juan Eduardo Zuñiga nos han dejado, cumplidos los 100 años.

Manuel Sacristán (1925-1985) dirigió diversos seminarios (complementos de sus clases de Metodología de las Ciencias Sociales) tras su vuelta a la Universidad de Barcelona en el curso 1976-77, un año después de la muerte del dictador golpista Francisco Franco.

El seminario II del curso 1980-81 (no fue el único sobre la obra del físico y filósofo argentino) versó sobre la *Epistemología* de Mario Bunge. El mismo había traducido años antes *La investigación científica* (Barcelona: Ediciones Ariel), trabajo elogiado por el propio autor:

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.

Cuando Sacristán fue expulsado por motivos políticos de la Facultad de Ciencias Económicas, Políticas y Sociales en 1965, el profesor Bunge le sugirió la posibilidad de un trabajo de profesor asociado en una universidad alemana. Sacristán declinó la oferta. No quería exiliarse, quería seguir formando parte de la resistencia antifascista, en las filas del comunismo democrático (En aquellos momentos era miembro del Comité Ejecutivo del PSUC y del Comité Central del PCE).

Entre la documentación del autor de *Introducción a la lógica y al análisis formal* depositada en la Biblioteca de la Facultad de Economía y Empresa de la Universidad de Barcelona puede leerse los siguientes apuntes y observaciones sobre la *Epistemología* de Mario Bunge.

El doctor Carles Muntaner entrevistó a Mario Bunge para los documentales “Integral Sacristán” dirigidos por Xavier Juncosa. Se incluye la conversación como anexo.

I

Presentación y proyecto.

Buenos Aires, 1919.

“Monstruo de la naturaleza”.

Obras principales. Artículos.

Un capítulo por semana (Hay por la mañana 19 teóricas; por la noche 22)

Capítulo 3. “Naturaleza de los objetos conceptuales”.

1. p. 49. Completar con las escuelas medievales sobre los universales. El mismo p. 50.
2. “El nominalismo no permite teorizar” (p. 50): porque se limita a regular el uso de símbolos. ¿Es convincente la crítica de Bunge?
3. Lo de que el empirismo no permite dar razón de las ideas abstractas está escrito ambiguamente (p. 50): el empirismo es abstractista. Sería mejor decir que no da razón de constructos teóricos.
4. p. 51 La nota esencial de su noción de constructo es la de creación (p. 51).
5. p. 53. Explicar concepción extensionalista de las relaciones (-> funciones. Implicaciones para la ciencia no formal).
6. p. 53. Donde Bunge dice matemática, era natural decir sintaxis. La conquista de la lógica por los matemáticos.
7. La versión hegeliana de la dialéctica y la atribución de propiedades lógicas a los objetos no-conceptuales (p. 56)

8. Comentar la idea de definición implícita (p. 56).
9. El realismo anti-convencionalista le impone cierto absolutismo en matemática: como si en ésta la estructura teórica fuera única (p. 56).
10. p. 59. Aclarar “hilemorfismo”.
10. Sobre el predicado de existencia: San Anselmo, Kant, Bunge, pero existencia relativa o contextual (p. 60).
11. Comentar la alusión a los “mundos posibles” (p. 61).

Capítulo 4: “¿Qué es una proposición?”

1. Asegurarse de que está clara la distinción oración/proposición. Introducir ‘proferencia’, ‘enunciado’. Asegurarse de que está claro que la proposición es la significación igual (p. 62).
2. La observación de Bunge sobre la tesis de Quine es muy aguda (pp. 62-63).
3. Introducir “proferencia”, “enunciado” (p. 63).
4. Al final de la lectura, considerar esta declaración de Bunge (p. 63).
5. ¿Se puede hablar de una oración escrita en diversos lenguajes como hace Bunge? (p. 64).
6. Asegurarse de que está claro que la proposición es la significación igual (p. 66).
7. Comentar la posición cultural de Bunge, de ruptura metodológica -aunque no técnica- con la filosofía “del siglo XX” (p. 67).
8. Comentar la broma irónica pseudomedievalizante (p. 67).
9. Subrayar la contextualidad o relatividad de los explicata de Bunge (p. 68). Cfr. con existencia, p. 59.
10. Explicar símbolo de consecuencia (p. 68).
11. Importante ablandamiento pragmático del criterio de sentido (p. 69). Consecuencia: pragmatización de todo el asunto.
12. Comparar con la noción aristotélica de verdad (más platónica) y con el criterio de sentido neopositivista (empírico) (p. 70).
13. Explicar el ejemplo por conjunción (p.71).
14. Dejar claro que si no hay función de verdad no hay proposiciones sino predicados (p. 71)..
15. Bunge desemboca en “lo que se puede decir” de la tradición neopositivista (p. 75)

Cap. 5: “Referencia y contenido de una teoría física”.

1. Al incluir el campo gravitatorio en la referencia posible de la teoría de la palanca Bunge hace anacronismo. Discutir “referente oculto” (p. 79).
- * ¿Economía?
2. Al refutar sin argumentación filosófica, Bunge refuta sólo semánticamente (p. 80).
3. Su noción de contenido o sentido de una teoría es coherente con su definición de “sentido de una proposición” (p. 81).
4. Observar cómo la cuantificación va acompañada de renuncia metafísica: la función asociada *representa* al peso, no lo es (p. 82)
- . ¿Economía?
5. Comentar la justificación del practicismo optimista de Bunge (p. 83).
6. Comentar que ésta es también la base de la interpretación de la mecánica cuántica (p. 83).
- . Explicar.
- . El precio que paga Bunge son los cuantones.

Cap 7: “El concepto de organismo”.

1. Explicar ‘emergencia’, ‘globalismo’, ‘organicismo’, ‘reduccionismo’, ‘transcendencia’ (p. 99).
2. Globalismo, organicismo, reduccionismo (p. 101).
3. Observar que la emergencia es aquí ambiente + estructura (p.103).
4. Comentar “emergencia”, “transcendencia”, “enraizamiento”, “reducción” (p. 109)

Notas:

- a. Su definición de sistema, ¿cabe en los sistemas de ecuaciones?
- b. ¿Por que no hay definición de globalismo?
- c. ¿Por qué introduce el ambiente en la definición?
- d. El tema de la emergencia en economía.
- e. El filosofismo.
- f. Si hay *teoría* de los seres vivos.
- g. Holismo.
- h. ¿Por qué hay que eliminar el finalismo? ¿Y todo finalismo?
- i. ‘Jerarquía’.
- j. Lo de que la definición no es buena porque filósofos y biólogos se echan la tarea unos a otros.

Cap. 8. “Biofilosofía”

1. Su protesta contra la idea de “información” del DNA es la primera manifestación de su línea filosófica realista-materialista (p. 113).
2. En la posición de Bunge se maneja muy resueltamente la diferencia entre las grandes interpretaciones sintético-comprensivas y la explicación (p. 115).
3. La reducción de la teleología objetiva es un motivo importante de la filosofía de la ciencia. ¿También de la de las ciencias sociales? (p. 116).
4. A la afirmación de Bunge de que “ya no hay misterios en el campo del control biológico”, notar el formalismo en que cae y oponer la pregunta de SZ [Ser y tiempo] (p. 117).
5. A propósito de la teleología subjetiva, volver a las ciencias sociales. Recordar el “no lo saben, pero lo hacen”. Cfr. 1 (p. 117).
6. La crítica de Bunge a la teleonomía de Monod:
 - a) olvida lo que Monod dice sobre mutaciones;
 - b) ignora o desecha que la selección puede seleccionar *con plan* contenido casualmente en el DNA (p. 118).
7. Bunge critica a Monod y Jacob porque afirman teleonomía *a pesar* de haber probado ellos mismos que la función génica es autocontrolada. Pero lo que eso prueba es el carácter metafísico del problema, también del materialismo de Bunge, o de su mecanicismo (p. 119).
Lo correcto es una inhibición, con actitud metodológico-empírica.
8. Las interacciones -que son la estructura- son lo que lleva el peso de la idea de emergencia de Bunge (p. 120).
9. La noción de emergencia de Bunge da pie para discutir el individualismo en economía (p. 120).
10. Lo de que los niveles no son cosas se expresaría mejor diciendo “no son individuos”. Porque el amontonamiento de todas las sílabas, o el de todos los órganos, etc., son también cosas (p. 123).
11. Una diferencia importante entre las cosas de la jerarquía biótica y los individuos de la lógica de clases es que las primeras son *siempre* sistemas (p. 123).

12. Su concepto de jerarquía es demasiado formal y progresista. La jerarquía puede ser *monológicamente* descendente. No bastaba relación de precedencia conjuntivista. Donde dijo “descendente” podría decir “por descomposición”, análisis en vez de síntesis, “el mundo al revés”. El mismo lo dice después en el 2º (p. 124).

Cap 9: “Psicología y filosofía”.

1. Explorar la colocación de la psicología hoy en nuestra universidad (p. 129).
2. La tesis de Bunge que afirma una interrelación intensa entre ciencia y filosofía vale sobre todo, como él mismo lo dice, para “la filosofía en contacto con la ciencia” (p. 130).
3. Comentar y celebrar a distinción léxica entre metodología y metódica (p. 132).
4. Explicar los términos: ontología, naturalista, gnoseología, realista (p. 132).
5. Que “la filosofía es inevitable compañera de la ciencia” es verdad pero (a) no lo es necesariamente de la filosofía académica sino (b) de la que se hace en interacción con la ciencia (p. 132).
6. Neo-conductismo es Skinner (p. 133).
7. Intentar aplicar a la economía la anécdota con Skinner (p. 135).

Cap 10: “El enfoque psicobiológico”.

1. Bunge hace mal en identificar espiritualismo con idealismo (p. 140).
2. A propósito de las excelencias que Bunge canta del monismo materialista, comentar: (a) su vejez en el epifenomenismo; (b) su fecundidad; (c) su ilusoriedad por lo que hace a las creencias (p. 140).
3. Subrayar el reconocimiento por Bunge del elemento filosófico de su monismo (p. 142).
4. Lo de $\psi = \varphi$ no cumple su teoría de los niveles. No estaría obligado a ello, que era sólo para la biosfera en su interior (p. 142).
5. Problemas políticos de los progresos científicos que señala Bunge (p. 143).
6. Registrar la interesante explicitación de uno de los motivos de su severidad con las metáforas informáticas: son caja negra (p. 143).
7. Su tesis de la creatividad de la moral parece acarrear una versión más matizada de su monismo, o una peculiar concepción de los procesos bioquímicos (p. 144).
8. Un buen ejemplo de su creencia en la estimulación filosófico-analítica o metodológica. Quizá no es esa la principal (p. 146).
9. Su reivindicación de la introspección va contra la tesis de la identidad $\psi = \varphi$. Más le convendría, a lo sumo, $\psi = f(\varphi)$ como en realidad hace. Sólo que tiene que identificar los estados porque los estados lo son de entes (p.148).
10. Acaba expresando su tesis en un plano metodológico, no sustantivo (p. 149).
11. Discutir kuhnianamente la tesis de la necesidad de que un programa de investigación sea coherente con el resto del saber científico (p. 149).
12. Alguno de los argumentos en favor de la plausibilidad del monismo es también metodológico (p. 150).

Cap. 11. “Examen filosófico vocabulario sociológico”.

1. La acertada observación de que el “saneamiento del vocabulario (...) no se resuelve con (...) un nuevo diccionario (...) sino elaborando teorías exactas”, (a) contiene una buena crítica de filósofos y sociólogos; (b) presupone que se haya rebasado el estadio de la primera inspiración metafísica (p. 157).
2. Puede que entre ideólogos no, pero entre economistas se sabe y se hace eso y más que eso (p. 158). Véase p.162.

3. El tema de la posibilidad tiene interés para la cuestión base-sobreestructura (p.159).
4. Es dudoso que todos sus ejemplos de supuestas relaciones de equivalencia sean transitivas (p. 163). Su única salida es la definición de “similar” como lo hace en p. 164
5. Es buen principio de método el *empezar* por simplificar (p. 165).
6. Su convención sobre ‘ideología’ excluye la filosofía, la moral y la ciencia. Gran pobreza (p. 165).
7. En su cuadro de relaciones de ideología a política olvida que un elemento al menos de su concepto de ideología -las “afirmaciones ontológicas”- está en todas las áreas. Lo esencial es la pobreza -por excesiva “claridad”- de su noción de ideología (p. 166).
8. Bondad de la idea de teoría, que excluye la noción de teoría normativa (p. 166).
9. Como a Mosterín, se le oculta su propio juicio de valor sobre la cohesión, la estabilidad y la evolución (p. 167).
10. Al calificar de científica a una ideología, se contradice (p.167).
11. Reconoce la presencia de ideología en la ciencia *social* (p. 168).
12. Su rechazo de base y sobreestructura es metodológico y bastante verbal. “Esferas” (p.168).
13. En “ley y causa” el metodologismo llega a estricta cuestión verbal (p.169).
14. Roza el ridículo al implicar que es la formalización lo que zanja la disputa entre individualistas y totalistas metodológicos (p.171).
15. Tal vez breve recordatorio de mi noción de dialéctica (no a los de la mañana) (p.173).
16. Puede ser verdad que las facultades sociológicas del tercer mundo sean ideológicas, pero no lleva razón al excluir de eso las del primero (p. 175).
17. Comentar la ilusión teoricista y la exclusión de la historia (p.177).
18. Con el requisito de la verificabilidad tacha toda la evolución de la filosofía de la ciencia desde los años 30 (p. 179).
19. Lo que ha hecho es una crítica metodológica del estado de las ciencias sociales.

Cap 12. “Tres concepciones de la sociedad”.

1. Caricaturiza el globalismo de tal modo que sólo vale para el romántico-nacionalista (p. 185).
2. Se le puede objetar que lo sistémico es una clarificación de lo global (p. 185).
3. ¿Qué es el medio social de una sociedad? Otras sociedades (p. 186).
4. Al decir que globalistas clásicos son sistémicos está aludiendo al vínculo histórico-ideal que no quiere ver (p. 189).
5. Discutir extensionalismo e intensionalismo en lógica de relaciones. Para elegir el intensionalismo Bunge tiene que hacer un juicio de valor epistemológico (p. 190).
6. La estructura familiar de una sociedad S estaría mejor descrita si diera relaciones interfamiliares. Lo mismo sobre la definición de estructura social de σ como conjunto de particiones de S de ρ (p. 192).
7. El consumo productivo total es también resultante, propiedad hereditaria (p. 194).
8. Se olvida de definir el conjunto E (p. 194).
9. Al afirmar que todo subsistema menor es componente de uno de los tres grandes subsistemas incurre en un esquematismo comparable al del marxismo más vulgar (p. 197).
10. La idea de que ni los estudiantes de una clase ni una clase social son subsistemas de los sistemas de los que los respectivos individuos son componentes tiene una raíz dinamicista de tipo “clase para sí” (p. 197).
11. Bien usa ahora las relaciones en extensión que ha rechazado antes. De todos modos, diferencia entre uso y afirmación definitoria (p. 197).

12. Da “institución” como categoría (p. 198).

Cap 13: “Tecnología y filosofía”.

1. Razón de Bunge al criticar la ingenuidad de la “deshumanización por la técnica”... y consecuencias pesimistas (p. 205).
2. Razón histórica de la distinción técnica-tecnología. Repercusión sobre el concepto de ciencia, mal que le pese a Bunge (p. 206). Cfr 6, 10.
3. La investigación operativa o la informática “no comporten con la ciencia sino el método” porque son formales (p. 207)
4. Decir que la teoría de sistemas, etc. es una aportación de la tecnología a la ontología es ponerse en actitud Scholz (p. 208).
5. Discusión de “experiencia sensible”, “intuición”, “acción”, “razón” (p. 212).
6. *Adaequatio intellectus ad rem* (p. 214)
7. Que la tecnoética que ha prevalecido hasta ahora, lo ha hecho en toda sociedad industrial, con independencia de la organización social (p.225).

Anexo 1

Carles Muntaner tuvo la gentileza y generosidad de entrevistar a Mario Bunge para los documentales sobre la vida y obra de Manuel Sacristán que dirigió Xavier Juncosa (“Integral Sacristán”, Mataró: El Viejo Topo, 2006). Por razones estrictamente cinematográficas (el estado de la cinta) ningún fragmento de la entrevista pudo ser incluido en los documentales. Esta es la transcripción completa de la entrevista realizada en 2004, antes de que se celebraran las elecciones presidenciales de aquel año en Estados Unidos con triunfo del mayor responsable del ataque e invasión de Iraq.

CM: Profesor Bunge, ¿cuándo y dónde conoció a Manuel Sacristán?

MB: Sí. En el año 66 le conocí en Barcelona. Más precisamente, en la nueva sede de la editorial Ariel. Nos presentó Alejandro Argullós, uno de los dos directores de Ariel , y por supuesto simpatizamos enseguida.

Retengo una imagen muy nítida de él. Era un hombre de estatura mediana, un poquito más baja que la mediana, con el cabello cortado a lo Umberto Fimo, cabello cepillo, y conversamos un poco, primero al aire libre y después nos sentamos.

Me contó algo de lo que hacía. Se ganaba la vida traduciendo, porque obviamente como antifranquista que era no podía enseñar. Entonces le pregunté si no le gustaría, si no le convendría, irse a fuera durante un par de años, en particular le dije que yo tenía muy buena relación con la fundación Alexander von Humboldt en Alemania, y que podía ayudarle a conseguir una beca . Me dijo: “No, gracias, mi puesto está aquí en España, tengo que seguir luchando contra el franquismo”.

Yo nunca había oído a una persona decirme algo parecido porque evidentemente comportaba un sacrificio personal muy grande.

Era un hombre de grandes dotes intelectuales. Podría haber hecho muchísimo más si hubiera tenido tranquilidad y una fuente de ingresos que le hubiese permitido dedicarse exclusivamente a la investigación.

Después tuvimos una correspondencia cuando yo le dejé el original de mi libro, La investigación científica, que por cierto tradujo espléndidamente . Creo que de todos mis traductores ha sido el mejor. No era fácil porque empleo palabras tomadas de varias ciencias y en aquella época, prácticamente, no había filosofía de la ciencia en castellano , de modo que él tenía que introducir neologismos para poder hacer la traducción.

Y después lo perdí de vista, completamente, hasta que nos reencontramos muchos años después. Debe haber sido en el año 79, en México, con ocasión de un congreso iberoamericano de filosofía, o mexicano, no recuerdo. Quise tener interacción con él pero en ese momento él se enamoró súbitamente de una chica mexicana. La recuerdo muy bonita, de pelo corto y ya entrecano. Entonces se les veía desaparecer de las reuniones y no reaparecían. Era muy fugaz la presencia de Sacristán. Desgraciadamente pudimos intercambiar unas pocas frases.

Como le digo, se le veía entusiasmado, a los dos se les veía entusiasmados, el uno con el otro. Acababan de descubrirse me pareció.

Ese fue muy único contacto con Sacristán. Desgraciadamente. Nunca recibí escritos suyos. Nunca me los mandó él ni ninguno de sus socios o discípulos, cosa que lamento.

CM: Muchas gracias. Usted ha escrito críticas muy conocidas respecto al concepto y programa dialécticos, ¿tiene alguna opinión sobre la posición de Sacristán en este punto? Sacristán también impartió varios seminarios sobre sus obras en la Facultad de Económicas de la Universidad de Barcelona, sobre Epistemología, por ejemplo, publicado por Ariel, sobre Materialismo y ciencia, sobre Filosofía de la física. ¿Hay alguna razón en particular por la cual cree que Sacristán estuviera tan interesado en estos aspectos de su obra?

MB: Yo sabía que Sacristán era un marxismo crítico y puesto que había estudiado lógica moderna no me extraña para nada que Sacristán haya sido muy crítico de la dialéctica y que haya tenido entonces afinidad con mis escritos al respecto, pero no sabía, usted me lo informó, no sabía que hubiera dictado seminarios sobre esos libros míos que usted menciona. Me hubiera gustado mucho interactuar con él en su momento. Sobre todo porque luego yo he ido a España con bastante frecuencia aunque la verdad es que solamente tal vez después de su muerte. ¿Cuándo murió Sacristán?

CM: En el 85 fue.

MB: En el 85. Yo empecé a ir a España en los ochenta, en 1980, o algo así. Podríamos habernos encontrado pero he hecho no nos encontramos.

CM. Cuando recibió el Príncipe de Asturias, ¿verdad?

MB. Sí, en el 82. Pero he ido muchas veces a Barcelona, a Madrid, a Valencia, a Oviedo, y a otras ciudades españolas, pero por algún motivo, no sé por qué motivo, no nos encontramos.

CM: ¿Llegaron a cartearse alguna vez?

MB: Sí, me hizo alguna consulta sobre problemas de traducción, problemas que encontró al traducir mi libro. Pero eso es todo, nunca pasamos de eso.

CM: Eso pudo ser seguramente durante los setenta y ochenta.

MB: Debe haber sido en los años... Mi libro apareció en inglés en el 67 y en castellano en el 69 creo. Debe haber sido entre el 66 o antes. No, en el 66 cuando nos encontramos y el 69. En esos tres años.

CM: ¿Qué opinión le merece la actitud de Sacristán ante su carrera como filósofo, como intelectual, y el hecho de que se sacrificase para luchar contra el franquismo? ¿Cree que es una actitud única? ¿Es algo que tiene relación con lo que se espera de un intelectual? ¿Cree que es independiente de ello?

MB: Yo creo que es admirable y muy singular. Conozco muy, muy pocos casos de gente que se haya sacrificado, que haya sacrificado su carrera. Pocos casos se encuentran en movimientos de resistencia. Por ejemplo, en Francia, durante la ocupación alemana, son casos muy, muy contados, que yo creo admirables. Me parece que sí, que el intelectual tiene un deber para con su sociedad de

dar ejemplo, no necesariamente en la lucha física, digamos, porque los intelectuales no estamos preparados para eso, pero sí, por lo menos, no ser cómplices con el régimen opresivo. Por lo menos.

Y a propósito de eso, yo me estoy quejando mucho de la actitud de los profesores de ciencias políticas en los Estados Unidos frente a las elecciones actuales. No he visto protestas de ninguno de ellos. Los críticos al gobierno de Bush son casi todos economistas o sociólogos. Y una de las raras excepciones es la American Sociological Association que acaba que publicar en la revista *Contemporary Sociology* su manifiesto sobre las elecciones [presidenciales en Estados Unidos, 2004], y hay cartas firmadas de profesores de sociología y uno de politicología. O sea, que es la primera vez que veo una cosa así. Los demás se han callado, no han denunciado, por ejemplo, las violaciones a las normas del derecho internacional, nadie ha protestado con esas dos guerras innecesarias .

Los intelectuales norteamericanos en general no se caracterizan por su combatividad y por su valentía. Cuando hace 30 años, en Argentina, renunciaron 1.000 profesores de distintas universidades por el golpe de Estado... En 1966, perdón, hace casi 40 años, por el golpe de Estado, renunciaron porque los militares se apoderaron de las Universidades. Cuando yo contaba eso a mis colegas norteamericanos se extrañaban. Pero, ¿y qué tiene que ver? ¿Por qué los científicos tienen que tomar partido, por qué no pueden seguir su trabajo? Yo les explicaba que era muy difícil seguir el trabajo normalmente si el gobierno intervenía en las facultades, si expulsaba a algunos de ellos y nombraba a sus propio serviles, etc, les extrañaba muchísimo, nunca habían visto cosas parecidas.

Incluso cuando subió el nazismo la mayor parte de la gente que se fue, de los académicos que se fueron, se fueron no porque fueran antinazis meramente sino por ser judíos, sino porque temían que les expulsaran de todas maneras. Hubo muy pocos intelectuales, ha habido muy pocos intelectuales en el transcurso de la historia, muy pocos intelectuales que protestaron contra algo, contra las injusticias.

Durante la Primera Guerra Mundial hubo dos casos notables, bien conocidos. Ya a comienzos de la primera guerra mundial se opusieron a ella abiertamente Einstein, junto con otros dos científicos muy menores, y en Inglaterra Bertrand Russell. Nada más. Años después, en 1927, el escritor francés Julien Benda escribió todo un libro sobre la traición de los intelectuales. El libro se llamó *La Trahison des Clercs*, y tuvo oportunidad de ponerlo al día después de la segunda guerra mundial, cuando agregó una cantidad de intelectuales franceses y alemanes cómplices del fascismo.

Pero la denuncia de Julien Benda causó sensación. Yo me acuerdo de chico haber oído discutir ese libro en mi casa. Entre mis padres y sus amigos causó sensación. La gente tomaba partido. Era la primera vez que un intelectual acusaba a unos intelectuales de complicidad con lo que hoy en día se llama “las fuerzas del mal”.

En resumen, yo siempre he admirado a Sacristán desde el momento en que me lo presentaron por su actitud y, al mismo tiempo, lamento que no haya podido vivir más para producir más.

CM: Muchas gracias. Continuando con su observación ¿por qué cree usted que una figura como la de Manolo Sacristán es tan difícil de repetir, incluso en casos, aunque sean menos dramático, como el de Chomsky u otros intelectuales, que están al frente de la lucha contra lo que ellos consideran injusticia social, arriesgándose a manifestar públicamente sus opiniones? ¿Por qué cree usted que los intelectuales son tan reacios a arriesgarse o al menos así es como yo he entendido en general?

MB: Ante todo hay un motivo profesional digamos. El intelectual entregado realmente a su disciplina, para él, lo principal es su trabajo. Todo lo demás es accesorio, de modo que se entiende esta preferencia.

Lo que no se entiende es la insensibilidad moral, la insensibilidad social ante problemas tales como la guerra, la pobreza, etc. En particular, no se entiende cuando el intelectual es un científico social. Una cosa es un matemático, un físico, un químico, un biólogo, ellos no se ocupan de cuestiones sociales, pero que un sociólogo, un politólogo, economista se desentiendan de los gravísimos

problemas de nuestro tiempo eso no tiene perdón. No tienen por qué rebelarse, no tienen por qué militar en ningún partido, pero por lo menos debieran estudiar esos problemas y vemos sin embargo que la mayoría de los economistas no se interesan por el problema de la desigualdad de ingresos, por el problema de la concentración enorme de acciones, por la concentración de capital, no se interesan por los problemas que causa la llamada globalización.

De hecho la globalización ha beneficiado solamente a los países del primer mundo. Como dijo Bill Gates, hace unos meses, por televisión, en su conversación con Bill Morris, el capitalismo ha sido una bendición para el primer mundo y una maldición para el tercer mundo, y en el tercer mundo viven cinco de cada seis personas. Ha sido un desastre. ¿Cuántos son los economistas capaces de tener el coraje de decir eso? Y Bill Gates, todos sabemos, no es pobretón ni tampoco es un santo, pero es una persona realista y además es un empresario con visión. Él quería que disminuyeran las desigualdades, porque él desearía que todos los habitantes del planeta compraran una computadora, un PC. No es tonto. Él quisiera, por ejemplo, que 500 millones de chinos lo compraran. Pero cuando viajó a China hace algunos años y le preguntaron qué pensaba hacer en China, si pensaba difundir las maravillas de la computación, él dijo, no, ni siquiera voy a llevarme mi lector. La economía china, por lo menos en el interior del país, vive todavía en la Edad de Piedra. Necesitan arados antes que computadoras. Es realista. En fin, tiene defectos y tiene virtudes, pero creo que sus virtudes superan a sus defectos.

CM: Podemos decir que su oficio o su ocupación es hacerse rico, no justificar el sistema que les permite hacerse ricos. Eso es lo que hacen los profesores de política. Por eso se permite el lujo ser sincero. Es un caso un poco parecido al ilustrado George Soros. Se parecen. Sus ideas, paradójicamente, parecen críticas del sistema que les ha permitido ocupar un lugar único.

MB. Sí, sí, se parecen mucho. Pero justamente la mayor parte de los ricos no dan parte de su fortuna para buenas causas. Y tanto Soros como Gates dan gran parte de su fortuna para buenas causas.

CM. Sí, Gates ha contribuido a la salud pública. Lo mismo Soros. Soros tiene muchos programas incluso de salud pública que intentan paliar un poco la falta de estructura social de salud pública en Estados Unidos. Por ejemplo, contra problemas urbanos.

Respecto a Sacristán, algunos que hemos seguido su vida, hemos identificado un período en el que sentía una tensión entre su dedicación política y una cierta duda respecto al tiempo que le hubiera gustado dedicarse a la investigación filosófica. ¿Es algo que usted ha encontrado en otras personas? ¿Tiene alguna observación sobre esta tensión entre la obligación moral de tomar una actitud activa respecto a la injusticia del mundo y esta pasión por el trabajo y el aislamiento que tienen algunos, muchos científicos? ¿Cuál es la forma de superar este problema si existe alguna?

MB: Es muy difícil. En escala muy menor yo también he tenido ese conflicto y he hecho algo. Por ejemplo, siendo estudiante universitario fundé la Universidad Obrera, que dirigí durante sus seis años de existencia. Dedicaba muchas horas a la organización. Allí daba unos cursos no solamente de técnicas sino también cursos de economía, de historia, de legislación obrera, de historia de movimiento obrero, etc. Y durante algunos meses me dediqué a la política, luchando contra la candidatura de Perón. Por supuesto, fracasamos, y allí vi que no sirvo para la política. Pero ese tiempo lo dediqué con mucho gusto porque creía que era mi deber de ciudadano. De vez en cuando encuentras intelectuales que dedican su vida a una causa política. Un ejemplo, muy importante para Argentina es el de Juan B[autista] Justo. Justo era neurocirujano, uno de los primerísimos neurocirujanos que produjo la Argentina a fines del siglo XIX. Fue fundador del Partido Socialista y luego fue legislador socialista durante muchos años. A él se deben no solamente el Partido Socialista, con su editorial, su diario La Vanguardia, sino también muchas iniciativas legislativas. Él lo empezó.

Sobre todo fue un maestro. Sus discípulos lo llamaban “el maestro Justo”. Entre ellos se encontraba mi padre. Mi padre era un intelectual que dedicó gran parte de su existencia a las causas de la justicia social. Fue legislador socialista durante 20 años, y él encontraba la manera de hacer tres cosas al mismo tiempo: diputado, estudioso de cuestiones sociales, fue el primer sociólogo empírico en Argentina, y además profesional para ganarse la vida, médico.

Como él hubo varios otros intelectuales. Uno de ellos fue quien los llevó a él, a mi padre, al Partido Socialista, José Ingenieros. Ingenieros fue también médico, psiquiatra. Se afiliaron los dos al partido Socialista en el año 1898 y José Ingenieros escribió mucho sobre muchísimos temas, también muy preocupado por la cuestión social. Pero no militó tan activamente como mi padre o Justo, o algunos otros.

Desgraciadamente, algunos de esos intelectuales que de joven se habían hecho socialistas, de viejos se hicieron conservadores. Entre ellos, estaba Federico Pinedo, economista, Antonio de Tomasso, abogado, fueron ministros de gobiernos archiconservadores. De modo que parecería que la política fue para ellos nada más que una herramienta para subir, para adquirir poder personal. Es decir, no sacrificaron nada.

CM. ¿Cree que esta evolución izquierda-derecha es algo que continúa hoy en día? ¿Hay menos casos, aunque antes haya habido muy pocos, parecidos a los de Sacristán, de una constancia y dedicación sin ningún aspecto oportunista políticamente? ¿Es algo que sigue observando? ¿Ve nuevas cohortes de estudiantes, dedicados a corregir desigualdades sociales que tengan una identificación y constancia en su esfuerzo para avanzar este cambio social a largo término? ¿O, en su opinión, es más bien un fenómeno de algunas décadas del siglo XX que ya no ocurre, como si hubiese habido una mayor derechización del estudiantado?

MB: Yo conozco algo acerca del estudiantado latinoamericano. Conozco las dos grandes erupciones estudiantiles. La de 1918, que empezó en Argentina, el movimiento “reforma universitaria”, que logró reformar algo, modernizar la universidad argentina. Fue un movimiento más bien de modernización de la Universidad que tenía muy poco que ver con la modernización de la sociedad.

Los partidos reformistas dentro de la política universitaria siguieron durante muchos años, pero cuando yo llegué a la cátedra los reformistas eran conservadores desde el punto de vista académico. Ellos creían que había que volver al 18. Yo en el 58, sostenía que había que vivir el 58, en lugar de volver al 18. Cuando yo proponía como miembro del consejo directivo de la Facultad de Filosofía reformas para mejorar los estudios, los estudiantes reformistas sistemáticamente se oponían a ello, estaban en contra de la ciencia oficial casi todos. Excepto en la Facultad de Ciencias. Los reformistas en la facultad de ciencias eran muy avanzados y ayudaron muchísimo a la reconstrucción de la Universidad después del desastroso período peronista. Y los estudiantes reformistas empezaron su lucha en los años cincuenta y la culminaron con la toma de la Universidades en el año 55 cuando contribuyeron a la caída del régimen peronista. Hay cohortes, como usted decía, hay generaciones pasivas, como por ejemplo la actual en Norteamérica. Los estudiantes se preocupan principalmente por conseguir un título para después ejercer una profesión. No les interesan las cuestiones sociales. Hay alguna que otra excepción. Yo le puedo decir los nombres de las pocas excepciones entre mis estudiantes que sí tienen inquietudes y forman parte de organizaciones. Por ejemplo, los escépticos , pacifistas, antibélicos. Pero son muy pocos.

La tendencia hacia la derecha, la derechización incluso de los partidos socialistas, en particular, en Europa, se explica en parte creo porque las naciones de Europa occidental han conseguido muchas, han realizado muchas de las realizaciones de los partidos socialistas. Es decir, el estado del bienestar no es broma, es algo serio, existe, y hace que queden pocas reformas que los reformistas puedan exigir. Es decir, que el partido o el movimiento socialdemócrata se ha ido recluyendo a medida que ha ido venciendo. Su victoria ha coincidido... o mejor, su derrota ha coincidido con su victoria.

CM: Pero desde mediados de los setenta ha habido un retroceso en Europa aunque no tan acusado como los neoliberales hubiesen deseado respecto a los beneficios del estado del bienestar. Desde luego, en Estados Unidos la violencia en terminar con lo poco que hay o lo poco que había de estado de bienestar ha sido bastante exitosa. Por ejemplo, la reducción del Welfare que hubo en 96 bajo Clinton donde el derecho a recibir por los muy pobres una pequeñísima compensación les fue robada, reducida a cinco años bajo condiciones de trabajo casi inhumanas. ¿Usted cree que no va a haber un retroceso mayor en cuanto a las conquistas del siglo XX? ¿Cuál cree que puede ser el futuro inmediato para la estabilidad del Estado de bienestar?

MB: No soy profeta, no tengo dones proféticas pero se puede creer profetizar que si el Partido Republicano vuelve a ganar las elecciones este retroceso va a aumentar muchísimo. Van a tener tierra libre, luz verde, para destrozarse lo poco que queda del Welfare State en los Estados Unidos.