

Razón y pasión. Motivos para conmemorar un centenario

JOSÉ SARRIÓN ANDALUZ

Profesor permanente laboral en la Facultad de Filosofía
de la Universidad de Salamanca

Un viejo tópico de la filosofía española, surgido en la generación del 98 y ejemplificado magistralmente en Ortega, afirma que la aportación sustancial del pensamiento español es la unión entre razón y vida, disociación denunciada por Nietzsche y que el pensamiento español habría tratado de resolver a través de su literatura.

Resulta curioso que, justamente, el mejor discípulo y continuador de Manuel Sacristán, Francisco Fernández Buey, dijera en una conferencia organizada por la Fundación de Investigaciones Marxistas (FIM) que:

Sacristán fue un marxista que en su obra trató siempre de complementar conocimiento científico y pasión ético-política. Esto también es raro entre los marxistas y comunistas de la época. Los ha habido muy científicistas y los ha habido muy moralistas, pero que hayan complementado tan bien como él el interés por la ciencia y el conocimiento científico y la pasión ético-política, pocos [...]. Así, cuando en el marxismo que él conoció en los años 60 faltaba ciencia y sobraba pasión, verbalismo, palabrería o retórica, y estoy pensando fundamentalmente en el 68 y en lo que vino inmediatamente después del 68, Manolo Sacristán puso el acento en la importancia de la lógica, la argumentación racional, la epistemología y la metodología. Y en cambio, cuando en el marxismo que conoció en los 70 y después de los 70 sobraba científicismo y faltaba pasión, y ahora estoy pensando en los Althusser, los Colletti, y en los discípulos de los Althusser y los Colletti, entonces Manolo Sacristán puso el acento en la importancia de la práctica revolucionaria y en la dimensión ético-política. Y por eso, desde los años 70, a Sacristán le gustaba más llamarse a sí mismo comunista que marxista.¹

¹ Fernández Buey, F., *Marxismo y ecología en la obra de Manuel Sacristán* (ed. de Salvador López y Jordi Mir García), Barcelona, El Viejo Topo, 2010, pp. 490-491.



Estas líneas de Fernández Buey nos muestran que, sin duda, Manuel Sacristán (1925-1985) es un caso insólito entre los filósofos marxistas españoles.

Para empezar, combina tres rasgos que no se producen en ningún otro pensador que yo conozca: una formación sólida en filosofía clásica, incluyendo en ella a los pensadores fundamentales de la filosofía española; una especialización en los desarrollos de la lógica formal y la filosofía de la ciencia más avanzadas de su época; y un estudio profundo de los pensadores más relevantes del marxismo, pensamiento que además llevó a la práctica mediante una militancia que, desde 1956, le acompañó hasta su temprana muerte en 1985.

Efectivamente, ya solamente por su pertenencia a la generación de los 50 de Barcelona, así como por sus aportaciones a la introducción de la lógica formal en España, Sacristán merecería un lugar en los manuales de la historia de la filosofía española. Sin embargo, contamos con la suerte de que, además, a esta labor se suma lo que será el rasgo central de su actividad: su labor como comunista, primero como dirigente clandestino del PCE-PSUC desde mediados de los años cincuenta hasta finales de los sesenta (y militante de base hasta finales de los setenta), y más adelante en otros espacios, sin dejar nunca de reconocerse comunista. Dentro de esta militancia, podemos encontrar algunos hitos reconocibles por los historiadores, como su impulso del Sindicato Democrático de Estudiantes de la Universidad de Barcelona (SDEUB). A esto hay que sumar su actividad como difusor cultural, que incluye la traducción de unas noventa obras (muchas de ellas motivadas por la necesidad económica tras su expulsión de la Universidad por el régimen franquista en 1965, pero otras motivadas por un genuino interés por difundir pensamiento crítico y cultura científica en España). Y, dentro de dicha actividad, destaca especialmente por su capacidad para aportar visiones críticas y heterodoxas —también dentro del propio marxismo— que le permitieron, entre otras cosas, comprender muy pronto la necesidad de reformular conceptos centrales de la tradición comunista para introducir en la misma el nuevo paradigma ecológico nacido en los años setenta.

Si bien la represión franquista logró, al expulsarle de la Universidad, frustrar de hecho su carrera académica como lógico «a tiempo completo», su interés y actualización constante en filosofía de la ciencia le permitirán alcanzar, un grado de comprensión político-filosófica del mundo que, combinado con su visión heterodoxa y crítica del marxismo, le permitirán entender el paradigma ecologista muy tempranamente.

La diversidad de las inquietudes intelectuales de Sacristán ha llevado a este a ser considerado en muchas ocasiones como un pensador «poliédrico», debido a la amplia variedad de campos teóricos y autores filosóficos trabajados. Esta amplitud de intereses, unida —de manera determinante— a las dificultades de una vida marcada por la clandestinidad durante casi veinte años, ha



dato lugar a que la obra de Sacristán se vea marcada por una intensa fragmentariedad, elemento que sin duda, sumado a la alta complejidad de sus nociones y escritos, supone una importante dificultad de partida a toda persona investigadora que quiera introducirse en su obra. Dicha fragmentariedad se muestra en el hecho de que Manuel Sacristán solo publicó dos libros a lo largo de su vida: su manual de lógica y su tesis doctoral sobre Heidegger,² produciendo el resto de su vasta producción teórica a través de textos breves, prólogos o conferencias. Una parte de dicha producción fragmentaria fue publicada en cuatro volúmenes, bajo el provocativo título de *Panfletos y materiales*. En vida llegó a ver publicados *Sobre Marx y marxismo* (1983) y *Papeles de filosofía* (1984), siendo publicados tras su muerte, en 1985, *Intervenciones políticas y Lecturas*, este último dedicado a la crítica literaria y cultural, así como un quinto volumen en 1987, compilado y editado por su discípulo y amigo Juan Ramón Capella, titulado *Pacifismo, ecología y política alternativa*.

La curiosa elección de los textos por Sacristán para su propia antología es explicada por él mismo del siguiente modo:

Escribí una advertencia en la que contaba al lector que aquel texto era lo que en el movimiento obrero de tradición marxista se llama o se llamaba un «material». Un «material» en ese sentido es un escrito destinado a ser utilizado en el curso de una discusión determinada por gente a la que uno conoce, mejor o peor; o bien en una escuela de partido; en todo caso, por personas de un ambiente determinado y con las que el que escribe se comunica bastante fácilmente, por obra de cierta afinidad. Materiales son casi todos los artículos y cursillos y casi todas las conferencias en que he trabajado durante muchos años; aparte de materiales, no he hecho más que trabajos académicos, cuando he estado en la universidad, y panfletos. No es difícil distinguir entre un material y un panfleto, aunque traten de lo mismo. El panfleto no se escribe para la gente de uno, a diferencia del material, sino para llamar la atención de otros círculos que se considera interesantes.³

A la mencionada fragmentariedad de su obra, explicable por las difíciles condiciones biográficas que hubo de vivir durante dos décadas de clandestinidad y persecución por el franquismo, hay que añadir el hecho de que la mayor parte de su producción intelectual permaneció inédita, si bien es preciso destacar que a día de hoy contamos con la fortuna de poder contar con la mayor parte de dicha producción ya publicada, gracias a la labor de diferentes investigadores, entre quienes destaca el profesor e investigador Salvador López

² Podríamos contar como libros también su *Lecturas I: Goethe, Heine* (1967), en la editorial Ciencia Nueva (vinculada al PCE y clausurada por la dictadura en 1970), si bien en realidad se trata de la publicación en formato libro de dos artículos que ya habían aparecido previamente como prólogos; así como su opúsculo *Sobre el lugar de la filosofía en los estudios superiores* (1968).

³ Sacristán Luzón, M., *Sobre Marx y marxismo. Panfletos y materiales I*, Barcelona, Icaria, 1983, p. 7.



Arnal, autor y editor de alrededor de un centenar de publicaciones de y sobre Manuel Sacristán.⁴

El Sacristán premarxista: formación juvenil y transición hacia la lógica y la filosofía de la ciencia

Manuel Sacristán nace en Madrid en 1925, en una familia de clase media. Su padre desarrolló vínculos con Falange. Afiliado desde su adolescencia a las juventudes de dicho movimiento, aspecto poco extraño en la España de los cuarenta, Sacristán rompe muy tempranamente con el mismo durante sus estudios en la Universidad de Barcelona debido a posiciones aperturistas inmediatamente censuradas por los dirigentes de Falange y explicadas por Capella⁵ y Francesc Vicens (Juncosa,⁶ López Arnal y de la Fuente⁷).

Durante los mencionados estudios universitarios, en los que cursa Derecho y Filosofía, Sacristán comienza su actividad cultural, colaborando inicialmente en dos revistas de del ámbito de Falange que poseían ciertas inquietudes sociales: *Estilo* y *Qvadrante*.⁸ En estas publicaciones podemos encontrar los primeros textos publicados de Sacristán.

Poco después nacerá la revista *Laye*, publicación de mayor calado que llegó a alumbrar 24 números. El peso de Sacristán en la misma fue enormemente destacado, publicando textos de crítica literaria, teatro, música, filosofía, reseñas y crónica de la ciudad. Durante esta etapa también publicó una obra de teatro titulada *El pasillo*, publicada en 1954 en *Revista Española*, dirigida por Ignacio Aldecoa, Rafael Sánchez Ferlosio y Alfonso Sastre.

Este Sacristán juvenil, aún premarxista, es autor de ciertos artículos filosóficos de importante densidad, como es el caso de «Verdad: desvelación y ley» (1953), donde se aproxima al pensamiento de Heidegger, autor sobre quien años más tarde realizaría —críticamente— su tesis doctoral.

⁴ Puede hallarse un cálculo aproximado de sus aportaciones en: Sarrión Andaluz, J., «El papel de Salvador López Arnal en la filosofía española», *Salvador López Arnal, la humildad de un sabio: escritos en homenaje a su trayectoria intelectual y militante*, Madrid, Dykinson, pp. 241-252.

⁵ Capella Hernández, J., *La práctica de Manuel Sacristán: una biografía política*, Madrid, Trotta, 2005, pp. 28-31.

⁶ Juncosa i Gurguí, X., *Integral Sacristán*, Ediciones de Intervención Cultural, El Viejo Topo, 2007, DVD.

⁷ López Arnal, S., y De la Fuente, P., *Acerca de Manuel Sacristán*, Barcelona, Destino, 1996, pp. 339-363.

⁸ Esta última, de la que vieron la luz cuatro números, estaba dirigida por el propio Manuel Sacristán, así como por Juan Carlos García-Borrón.



En esta etapa formativa cabe destacarse una clara influencia orteguiana, llegando a coordinar un número homenaje en la revista *Laye*, cuyo texto de introducción, redactado en 1953, fue reeditado por él mismo treinta años más tarde en *Papeles de filosofía. Panfletos y materiales II* (1984). Es notable también el interés por Simone Weil, acerca de la cual publica cinco reseñas.

El primer giro de importancia en la formación de Sacristán tendrá lugar a partir del año 1953, cuando fue becado por la Deutscher Akademischer Austauschdienst⁹ con el objetivo de estudiar Lógica en el Instituto de Lógica Matemática y de Investigación de Fundamentos de la Universidad de Münster (Alemania Occidental). Dirigido por el teólogo, filósofo y lógico Heinrich Scholz, cuyas concepciones se harán notar en las propias ideas lógicas y filosóficas de Sacristán,¹⁰ este centro era en el momento uno de los más importantes de la época en Europa.

Su estancia en Münster aportará a Sacristán dos de los rasgos centrales de su pensamiento: sus intensos conocimientos en lógica formal y filosofía de la ciencia y su adscripción al marxismo y al movimiento comunista.

Respecto al primer rasgo, puede afirmarse sin lugar a dudas la importancia de Manuel Sacristán como reintroductor de la lógica en España tras la Guerra Civil, siendo considerado como uno de los responsables de la fase de «recepción fuerte» que inicia dicha ciencia en las décadas de los cincuenta y sesenta,¹¹ tanto debido a diferentes traducciones, intervenciones y cursos como —y especialmente— gracias a la publicación en 1964 de su manual *Introducción a la Lógica y el Análisis Formal*,¹² el cual destaca entre otros aspectos por su acertada exposición del teorema de incompletitud de Gödel.¹³

A pesar de que durante la estancia de Sacristán en Münster el propio Scholz no pudo ejercer docencia debido a su precaria salud, lo cierto es que sus concepciones lógicas se harán notar en el joven Sacristán, no solo a través de una alta formación técnica en lógica contemporánea, nada habitual en la España de entonces, sino además por ciertos rasgos filosóficos, tales como la importancia concedida a la semántica, la consideración de la lógica como un ámbito

⁹ Domingo Curto, A., «Introducción: filosofías de una vida», en Sacristán, M., *Lecturas de filosofía moderna y contemporánea*, Madrid, Trotta, 2007, p. 12.

¹⁰ Sarrión Andaluz, J., «Lógica y verdad en el primer Manuel Sacristán», *Cuadernos salmantinos de filosofía*, Universidad Pontificia de Salamanca, 39 (2012), pp. 449-468.

¹¹ Vega Reñón, L., «El lugar de Sacristán en los estudios de lógica en España», *Donde no habita el olvido: en el 40 aniversario de la publicación de «Introducción a la lógica y al análisis formal» de Manuel Sacristán Luzón*, Montesinos, 2005, pp. 29-30.

¹² Sacristán Luzón, M., *Introducción a la lógica y al análisis formal*, Barcelona, Ariel, 1964.

¹³ Olmos, P., «La recepción de Gödel en España: la labor de Manuel Sacristán», *Endoxa: Series Filosóficas*, Facultad de Filosofía de la Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED), 2005, pp. 287-304.



de pensamiento ligado a los objetivos de la filosofía clásica, ciertas críticas al neopositivismo y al convencionalismo en relación con su noción de verdad, la sensibilidad ante las interrelaciones entre ciencia, filosofía y lógica, y ciertas concepciones epistemológicas que se traslucirán en sus lecturas acerca de Quine,¹⁴ así como la consideración de la relación entre lógica y filosofía, frente a ciertas concepciones «afilosóficas» de la lógica comunes en la época.¹⁵ Por otro lado, las críticas de Scholz a las llamadas «metafísicas deshonestas» parecen determinantes en las críticas gnoseológicas que Sacristán realizará contra Heidegger en su tesis doctoral.

A su vuelta de Münster, Sacristán retorna a España convertido en uno de los tres mayores especialistas en lógica del país, junto con Víctor Sánchez de Zavala y Miguel Sánchez-Mazas (este, exiliado en 1956).



Racionalidad y lucha clandestina: el Sacristán marxista y dirigente del PCE

18

Como decíamos antes, la etapa de Sacristán en Münster no solo le convertiría en uno de los principales expertos en lógica españoles. El otro rasgo adquirido en Münster, tan influyente filosóficamente y más aún política y biográficamente, será su adhesión al marxismo.

Dicha adhesión no será meramente teórica: será una decisión vital, práctica y militante que se sustanciará en su afiliación al Partido Comunista, algo en lo que parece haber sido importante la relación desarrollada en Münster con el lógico italiano Ettore Casari, miembro del PCI.¹⁶ Según ha expuesto Vicente Romano, los inicios de la vinculación de Sacristán con el Partido Comunista lo fueron a través del responsable del Kommunistische Partei Deutschlands (KPD) en Münster, el obrero fresador Hans Schweins.¹⁷

Su adhesión teórica y práctica al movimiento comunista dará como consecuencia su afiliación al Partido Comunista de España y al Partido Socialista Unificado de Cataluña, del cual será ya dirigente clandestino en Barcelona a partir del verano de 1956. En la recomendable serie de ocho documentales *Integral Sacristán* (Juncosa, 2005) puede encontrarse un relato oral del propio Santiago Carrillo en el que narra las curiosas circunstancias de su encuentro con Sacristán en marzo de 1956 en París. El deseo de Sacristán por luchar contra

¹⁴ Sarrión Andaluz, J., «Lógica y verdad en el primer Manuel Sacristán», *op. cit.*, pp. 449-468.

¹⁵ Sarrión Andaluz, J., *La noción de ciencia en Manuel Sacristán*, Madrid, Dykinson, 2017.

¹⁶ Juncosa i Gurguí, X., *Integral Sacristán*, Ediciones de Intervención Cultural, *op. cit.*

¹⁷ López Arnal, S., y De la Fuente, P., *Acerca de Manuel Sacristán*, Barcelona, *op. cit.*, p. 329.

la dictadura le conduce a renunciar a una plaza de profesor ayudante al finalizar su estancia en Münster.¹⁸

En 1957 contrae matrimonio con la hispanista italiana Giulia Adinolfi. La situación económica de Sacristán durante esta etapa no es boyante. Se ve obligado a complementar el escaso salario que recibe como PNN (profesor no numerario) con diversas traducciones. A esta precariedad económica se suma, de manera determinante, la extrema dificultad que conlleva la militancia clandestina en un Partido Comunista bajo la dictadura franquista. Por un lado, por los rigores de la clandestinidad (con el tiempo Sacristán comentará que dedicaba la mayor parte del tiempo a «borrar huellas»). Por el otro, porque la represión política académica no se hará esperar. Si en 1956 se había incorporado como docente en la Facultad de Filosofía, presiones desde el Arzobispado de Barcelona obligaron a su traslado a la Facultad de Ciencias Económicas, donde dio clases de Fundamentos de Filosofía. En 1962, un tribunal vinculado al Opus Dei decidió no otorgarle una cátedra de Lógica en la Universidad de Valencia, en lo que ha sido considerado un acto histórico de arbitrariedad.¹⁹ Por último, en 1965, Manuel Sacristán fue expulsado de la Universidad por su actividad antifranquista y al frente del PCE-PSUC.

Las posiciones filosóficas de Sacristán durante esta etapa se caracterizan en buena medida por su oposición al irracionalismo, aspecto en el que parecen converger su sólida formación lógica y epistemológica y su marxismo. En 1959 presentó su tesis doctoral *Las ideas gnoseológicas de Heidegger*, publicada por el CSIC.²⁰ El propio Sacristán declara en dicha tesis que su objetivo era crítico: consistía en estudiar al filósofo más potente del irracionalismo, desde una posición racionalista.

La importante formación filosófica de Sacristán, unida a una actitud crítica y antidogmática, le permitieron realizar las tareas de traducción, difusión e introducción de autores marxistas desde perspectivas novedosas. Merece la pena recordar que el primer libro con textos de Marx publicado legalmente en España después de la Guerra Civil fue *Revolución en España*, en 1960, traducido, editado y prologado por Sacristán.²¹ De gran influencia puede

¹⁸ López Arnal, S., «Aristas esenciales de un pensador poliédrico: Manuel Sacristán (1925-1985) a los 25 años de su fallecimiento», *Papeles de relaciones ecosociales y cambio global*, 110 (2010a), pp. 23-44.

¹⁹ Martín Rubio, A., «Mientras la esperanza espera: materiales en torno a la oposición a la cátedra de Lógica de la Universidad de Valencia, 1962», *Donde no habita el olvido: en el aniversario de la publicación de «Introducción a la lógica y al análisis formal» de Manuel Sacristán Luzón*, Montesinos, 2005, pp. 257-286.

²⁰ Reeditada en 1995 por la editorial Crítica, con prólogo de su discípulo y amigo Francisco Fernández Buey.

²¹ Marx, K., y Engels, F., *Revolución en España* (ed. y presentación de Manuel Sacristán), Barcelona, Ediciones Ariel, 1960. El prólogo de Sacristán a este libro fue publicado de nuevo en el primer volumen de *Panfletos y materiales I*, en 1983.



considerarse su prólogo²² al *Anti-Dühring* de Engels (1964), obra que él mismo tradujo. De gran relevancia es también su *Antología de Gramsci* (1970), publicada primero en México en 1970 y después en España en 1974, un trabajo ciclópeo que debe realizar sin disponer aún de la edición canónica de los *Cuadernos de la cárcel* de Gerratana, a pesar de lo cual hoy sigue siendo reimpresa como una de las obras más útiles para introducirse en el pensamiento de Gramsci. Por mencionar solo algunas traducciones más, podemos destacar *Historia y conciencia de clase* de Lukács, *La estructura lógica de «El capital» de Marx*, de Zeleny, o los dos primeros libros de *El capital*, entre los casi cien libros traducidos por Sacristán a lo largo de su vida. Traducciones del alemán, inglés, francés, italiano, griego clásico, latín y catalán que se han cifrado en aproximadamente 28 000 páginas.^{23, 24}

Paralelamente a su actividad investigadora y traductora, Sacristán dedica una enorme intensidad a la militancia política. La creación de la primera célula del PSUC en la Universidad de Barcelona es obra suya, siendo capaz de organizar en la misma a un importante número de universitarios. Uno de los éxitos más reseñables de dicha actividad será la fundación del Sindicato Democrático de Estudiantes de la Universidad de Barcelona (SDEUB) en 1966. Dicho sindicato, construido en condiciones de absoluta clandestinidad como alternativa al SEU, fue capaz de boicotear las elecciones oficiales a delegados de la Universidad, creando una estructura paralela de representación. El momento fundacional es históricamente conocido como la Capuchinada, una asamblea de delegados en el convento de los capuchinos de Sarrià, convertida en un encierro debido a que la policía sitió dicho recinto. En este evento fue aprobado el *Manifiesto por una universidad democrática*, de puño y letra de Sacristán.

Podemos leer una reflexión teórica de Sacristán acerca del ámbito universitario que tiene también un reflejo teórico en «Tres lecciones sobre la Universidad y la división del trabajo». Este escrito²⁵ confrontaba directamente con ciertas posiciones del izquierdismo de la época, que reivindicaba la abolición

²² Dicho prólogo realiza una exposición de la noción de dialéctica en conexión con una caracterización de la función de la ciencia en la concepción del mundo marxista las cuales rebasaron con creces las exposiciones vulgares que por entonces se realizaban de la dialéctica en la manualística del marxismo-leninismo, común en los partidos comunistas de entonces.

²³ Domingo Curto, A., «Introducción: filosofías de una vida», *Lecturas de filosofía moderna y contemporánea*, op. cit.

²⁴ Fernández Buey, E., *Sobre Manuel Sacristán* (ed. de Salvador López y Jordi Mir García), Barcelona, El Viejo Topo, 2010, pp. 405-414.

²⁵ Sacristán Luzón, M., «La Universidad y la división del trabajo» (1977), *Intervenciones políticas. Panfletos y materiales III*, Barcelona, Icaria, 1985, pp. 98-152. Editado clandestinamente en diversos formatos entre 1969 y 1970, y publicado en la revista *Argumentos* en 1977.

de la Universidad.²⁶ Frente a los mismos, Sacristán ejerce un análisis de corte gramsciano que enfoca la educación superior como un instrumento de generación de hegemonía, pero que no solo se transmite de manera inmediata (a través de los conocimientos transmitidos en el aula), sino de modo especialmente eficaz de manera mediata, esto es, como reproductora de la división social del trabajo a través del acceso jerarquizado socialmente a las diferentes etapas de la educación. Esto suponía que el empuje de la clase trabajadora hacia la universidad presentaba potenciales emancipatorios que no debían ser frenados por planteamientos abolicionistas de dicha institución.²⁷

²⁶ A modo de contraste, puede consultarse la nota que adjuntó a la traducción de dicho texto al catalán, fechada en 1976, y que reprodujo en la reedición de este en *Intervenciones políticas. Panfletos y materiales III* (1985): «En su última fase, el sesentayochismo español fue una escolástica congestionada, falsamente marxista, que hablaba constantemente de abolir allí mismo la Universidad y la división del trabajo, mientras la tasa de crecimiento del PNB español rebasaba ampliamente la media europea, el régimen alcanzaba sus puntas más altas de adhesión pasiva (la llamada *despolitización* popular) y la correlación de fuerzas era tal que ni siquiera se podía resistir medianamente a la represión fascista (...). El verbalismo escolástico de aquella vanguardia desaforada tenía, entre otras, la grave consecuencia de desacreditar ante un buen sector de la población joven conceptos tan importantes como los de superación de la Universidad y superación de la división clasista del trabajo. Con el material aquí traducido al catalán se intentó contribuir a que la vanguardia estudiantil se diera cuenta de que tenía que fundamentar mejor sus motivaciones y a que la mayoría de la población estudiantil viera que los temas involuntariamente ridiculizados por la vanguardia no son en sí mismos ridículos, sino importantes. Hoy una buena parte de la insensata vanguardia estudiantil de 1967-1972 se ha hecho tan estérilmente ultrasensata que este viejo material será quizás útil empleándolo al revés que en 1970».

²⁷ En esta misma revista, en un artículo titulado «La reforma universitaria española y el proceso de Bolonia: una aproximación marxista» (n.º 220, 2009, pp. 162-173) ya traté la aplicabilidad de este análisis en las reformas educativas del presente. La vigencia de este texto de Sacristán puede comprobarse, por ejemplo, en el siguiente párrafo: «Pero, por el momento, el poder capitalista parece preferir estrategias más flexibles para bloquear la crisis universitaria. Su intento principal se dirige a frenar las consecuencias sociológicamente cualitativas del aumento de la población estudiantil. Los agentes más primitiva y groseramente burdos del capitalismo preferirían anular pura y simplemente el proceso. Así, por ejemplo, Fabián Estapé proponía recientemente: “En la Universidad hay que ir poniendo, como en los bares el ‘Reservado el derecho de admisión’». Pero la táctica que se impondrá no será probablemente la de esa torpe zafiedad. Igual en los USA que en Francia o España, el poder capitalista se propone enfrentarse a la presión del pueblo hacia el conocimiento mediante un malthusianismo mucho más sutil. Se trata de recomponer la universidad tradicional introduciendo o reforzando barreras horizontales que produzcan aún más estratificación, esta mentalización intrauniversitaria: graduados de primera, de segunda, de tercera. Esa política es inteligente: tiende a anular precisamente el sentido revolucionario de la masificación de la universidad, a saber, que esa masificación, al provocar subempleo o paro intelectual, y, consiguientemente, si el fenómeno se hace crónico, pérdida de valor de cambio de los títulos y del conocimiento, tiende a destruir la justificación de la jerarquía en la división del trabajo. La estrategia capitalista reacciona reforzando la jerarquía ya en la misma titulación, reforzando más el prestigio ideológico del principio ─



La militancia política de Sacristán desembocó en su expulsión de la Universidad de Barcelona bajo orden del Rectorado en 1965, un año antes de la Ca-puchinada. Dicha expulsión provocó que Sacristán dependiera únicamente de la traducción para vivir. A pesar de los diversos ofrecimientos para trabajar en el extranjero,²⁸ decidió continuar la lucha contra el franquismo dentro de España.

Seguramente una de las consecuencias más evidentes de la situación de precariedad, autoexplotación y dureza de la disciplina militante que le tocó vivir fue la renuncia a poder dedicarse al estudio de la lógica a tiempo completo, a pesar de lo cual mantiene su investigación en materia de filosofía de la ciencia, a través de autores como Russell, Carnap, Quine, Popper, Kuhn, Neurath o Stegmüller, entre muchos otros.²⁹

Uno de los textos más conocidos de esta etapa es probablemente su *Sobre el lugar de la filosofía en los estudios superiores* (1968), que obtuvo una conocida respuesta por parte de Gustavo Bueno (1970). En el mismo, Sacristán realiza una crítica de la filosofía licenciada, argumentando la imposibilidad de practicar un saber filosófico sustantivo superior a los saberes positivos, así como la insusceptibilidad de contrastación de los sistemas filosóficos. Frente a esta negación de la filosofía como especialidad, Sacristán reconoce la existencia de un conjunto de reflexiones en torno a los fundamentos, métodos y perspectivas del saber teórico, preteórico, práctico y poético que considera que puede entenderse discretamente como un modo de razonamiento filosófico. Como conclusión, Sacristán propuso la eliminación de las secciones de filosofía y su sustitución por un Instituto General de Filosofía, emanación de todas las Facultades. Este Instituto no consistiría en una licenciatura, sino que recibiría principalmente a licenciados, sin prohibir, no obstante, el acceso a estudiantes. En él no existirían las clases magistrales —exceptuando ciclos de conferencias para estudiantes de las diversas especialidades—, sino que su función principal sería la asistencia a la investigación filosófica. En consonancia, los profesores de dicho Instituto no deberían contratarse según los criterios tradicionales, que para Sacristán son criterios «pseudo-didácticos que sirven hoy para aposentarse vitaliciamente a catedráticos o agregados en sus tronos, enfrentados a veinte filas de treinta asientos cada uno». Por el contrario, los profesores serían filósofos,

— jerárquico. El modelo es el sistema norteamericano» (Sacristán Luzón, M., «La Universidad y la división del trabajo», en *Intervenciones políticas. Panfletos y materiales III*, op. cit., pp. 149-150).

²⁸ Mario Bunge ha hablado de dicho ofrecimiento en la serie de documentales *Integral Sacristán* (Juncosa, 2005).

²⁹ Sarrión Andaluz, J., *La noción de ciencia en Manuel Sacristán*, op. cit. Las anotaciones a mano realizadas por Sacristán en sus propias lecturas presentan puntos de gran interés, que hoy podemos disfrutar gracias a la labor de Salvador López Arnal durante años de estudio en el archivo de documentación personal de Sacristán, depositado en la Biblioteca de la Facultad de Economía y Empresa de la Universidad de Barcelona.

pero también científicos teóricos y de laboratorio, investigadores de campo y metodólogos, tecnólogos, artistas e incluso profesionales de actividades prácticas. El único título que expediría el Instituto sería el de Doctor en Filosofía, y para obtenerlo sería obligatorio que el alumno hubiera cursado previamente una licenciatura en alguna especialidad universitaria fuera de dicho Instituto.

La etapa de Sacristán como dirigente del PCE y el PSUC terminará a finales de los sesenta. Para ello serán determinantes ciertos distanciamientos con la cúpula dirigente del PSUC,³⁰ sumados al desencanto hacia la URSS causada por la invasión soviética de Checoslovaquia, que para Sacristán es catastrófica.³¹ Su dimisión del Comité Ejecutivo del PSUC se producirá en 1969, si bien mantuvo su afiliación hasta finales de los años setenta.

Paralelamente a dicha ruptura, sufre una dura depresión clínica. Del contexto de esta etapa nos dice mucho una nota no fechada³² de reflexión introspectiva³³ depositada en el fondo documental de Sacristán, en la Facultad de Economía y Empresa de la Universidad de Barcelona. En ella Sacristán se muestra muy crítico consigo mismo, llegando a hablar de que ha practicado una «huida del trabajo científico». Las dificultades materiales creadas por las condiciones de represión franquista y las exigencias de la militancia clandestina han dificultado su trabajo intelectual y han lastrado su capacidad de estudio científico en general. Esto es, para Sacristán, un problema epocal entre los pensadores marxistas. El propio Sacristán considera que sus escritos (por ejemplo sus prólogos al *Anti-Dühring*, a *Revolución en España* o al libro sobre Heine) solo fueron posibles «gracias a la ausencia de perplejidad histórica, o sea, gracias a la convicción de estar reflejando realidad, me era posible conseguir formulaciones generales que implicaban un programa o un objetivo político-cultural y de política filosófica».³⁴ La depresión ante la actualidad del movimiento comunista tras 1968 es patente: «Es posible que durante ese estudio empezara a desarrollárase la perplejidad deprimente sobre el destino del movimiento socialista»,³⁵ afirma. Las siguientes líneas son muestra de la dureza de Sacristán consigo mismo:

³⁰ Pala, G., «Sobre el camarada Ricardo: el PSUC y la dimisión de Manuel Sacristán (1969-1970)», *mientras tanto*, 96 (2005), pp. 47-75, Icaria.

³¹ López Arnal, S., «Aristas esenciales de un pensador poliédrico: Manuel Sacristán (1925-1985) a los 25 años de su fallecimiento», *op. cit.*

³² Juan-Ramón Capella (2005) estima que dicho texto fue escrito entre la primavera de 1969 y principios de 1970.

³³ Sacristán Luzón, M., *M.A.R.X.: máximas, aforismos y reflexiones con algunas variables libres* (ed. de Salvador López Arnal), Barcelona, El Viejo Topo, 2003, pp. 57-61.

³⁴ *Ib.*, p. 59.

³⁵ *Ib.*, p. 59.



Desde el 56 he ido siempre haciendo gestión.³⁶ Pero siempre con oscuridad acerca de mi situación. Al principio fue sólo oscuridad. Luego error. Por último, vacilación. Y el resultado, una situación de derrota que sólo lo confuso de la situación misma ha evitado que fuera catastrófica. No hay ninguna duda de que este desenlace tiene gran influencia en mi actual situación, sobre todo por estar enmarcado en la crisis nacional e internacional.³⁷

La percepción de derrota es total, tanto en el terreno intelectual como en el político. A mi juicio, estas líneas no solo nos muestran el estado psicológico del Sacristán de principios de los setenta, sino también el nivel de autoexigencia que se trasluce en su propia producción y que seguramente no fue ajena a su salud.

Los nuevos problemas «posleninianos»: el descubrimiento del paradigma ecologista



24

La cita de Francisco Fernández Buey que inicia este artículo de presentación es un ejemplo magnífico de la transformación que se produjo en su maestro en los años setenta. No está de más recordarla:

Sacristán fue un marxista que en su obra trató siempre de complementar conocimiento científico y pasión ético-política. Esto también es raro entre los marxistas y comunistas de la época. Los ha habido muy científicistas y los ha habido muy moralistas, pero que hayan complementado tan bien como él el interés por la ciencia y el conocimiento científico y la pasión ético-política, pocos [...]. Así, cuando en el marxismo que él conoció en los años 60 faltaba ciencia y sobraba pasión, verbalismo, palabrería o retórica, y estoy pensando fundamentalmente en el 68 y en lo que vino inmediatamente después del 68, Manolo Sacristán puso el acento en la importancia de la lógica, la argumentación racional, la epistemología y la metodología. Y en cambio, cuando en el marxismo que conoció en los 70 y después de los 70 sobraba científicismo y faltaba pasión, y ahora estoy pensando en los Althusser, los Colletti, y en los discípulos de los Althusser y los Colletti, entonces Manolo Sacristán puso el acento

³⁶ «Gestión» quiere decir aquí militancia. Debe comprenderse que el texto está redactado aún en plena dictadura, y, por tanto, el uso de lenguaje críptico es necesario para protegerse de las redadas policiales.

³⁷ *Ib.*, p. 59. Capella Hernández, J., *La práctica de Manuel Sacristán: una biografía política*, Madrid, Trotta, 2005, p. 130. Juan-Ramón Capella ha interpretado cautelosamente posibles motivos de inspiración de este duro fragmento relacionados con las luchas internas dentro del PSUC, en los siguientes términos: «Oscuridad acerca de mi situación» como indeterminación acerca de si debía acabar profesionalizándose en la política; «error», como ilusión acerca de la capacidad estratégica del partido comunista (...); «vacilación», como duda acerca de si debía seguir librando una batalla política en el interior de la organización».

en la importancia de la práctica revolucionaria y en la dimensión ético-política. Y por eso, desde los años 70, a Sacristán le gustaba más llamarse a sí mismo comunista que marxista.³⁸

Efectivamente, en los años setenta puede detectarse un giro temático en los intereses de Sacristán. Uno de ellos, probablemente el más significativo, sea el referido a lo que denomina «los nuevos problemas posleninianos», dentro de los cuales se encuentra el rasgo probablemente más conocido de Sacristán: su sensibilidad hacia la problemática ecológica, muy poco común en la época. Podemos decir que durante esta época Sacristán comienza a realizar una reelaboración de ciertos conceptos del marxismo, sin renunciar al núcleo ético-político del proyecto comunista.

Merece la pena detenerse un momento a analizar algunas de las características del pensamiento ecologista de Sacristán, que nace influido por la publicación del informe al Club de Roma sobre *Los límites del crecimiento* en 1972.

Una de las rectificaciones que Sacristán considera que la tradición marxista debe afrontar es la cuestión del milenarismo revolucionario, entendiendo por tal la confianza ciega en el desarrollo de las fuerzas productivas como agente de cambio social en un sentido emancipatorio.³⁹ El problema que detecta Sacristán en este esquema (que no es otra cosa que la ley enunciada por Marx en *El capital* sobre la tendencia al choque entre el desarrollo de las fuerzas productivas y el marco de relaciones de producción) no es de naturaleza teórica, esto es, de explicación de la realidad. Recordemos: para el marxismo este choque tendencial daba lugar a una evolución social en un sentido progresista, debido a que el marco de relaciones de producción, por su carácter privativo, dificultaba el libre desarrollo de las fuerzas productivas, lo que daría lugar a una ruptura. Esta no era otra cosa que la revolución socialista: una liberación de la capacidad de desarrollo de las fuerzas productivas, pero ahora en un contexto socializado que permitiría una suerte de sociedad de la abundancia.⁴⁰

Este esquema no es puesto en cuestión por Sacristán en cuanto explicación del cambio histórico, sino como cultura política: el problema es la creencia en que el desenlace de este choque tendencial tendrá un carácter emancipatorio,

³⁸ Fernández Buey, F., *Marxismo y ecología en la obra de Manuel Sacristán* (ed. de Salvador López y Jordi Mir García), Barcelona, El Viejo Topo, 2010, pp. 490-491.

³⁹ Sarrión Andaluz, J., «Introducción biobibliográfica a Manuel Sacristán», *Con-ciencia social: anuario de didáctica de la geografía, la historia y las ciencias sociales*, 19 (2015), pp. 65-75, Díada, Federación Icaria de Grupos de Innovación Didáctica de Geografía, Historia y otras Ciencias Sociales-FEDICARIA.

⁴⁰ Sarrión Andaluz, J., «Ideas ecologistas en la filosofía de la ciencia de Manuel Sacristán», *Nuestra bandera: revista de debate político*, 235 (2017), pp. 124-146.



debido a que el nuevo paradigma ecologista muestra la incapacidad del planeta para albergar un crecimiento indefinido.

Sacristán observa que en la tradición marxista ha anidado un progresismo «ingenuo» basado en la creencia del desarrollo de las fuerzas productivas. Esto era, en el fondo, una herencia de la teleología hegeliana que confiaba en el progreso «por el lado malo» de la historia, esto es, la confianza de Hegel en las leyes objetivas del desarrollo histórico,⁴¹ heredada a su vez del optimismo progresista ilustrado del siglo XVIII.⁴² Que el mundo marxista, de tradición productivista, no captara con inmediatez la problemática ecológica puede explicarse en parte por una «herencia de un modo de pensar de un peculiar determinismo, basado en la idea de que los acontecimientos se producen con logicidad interna, con absoluta necesidad, la idea de que no hay distinción entre lo lógico y lo empírico, que lo factual, los hechos, son ya de por sí lógicamente necesarios».⁴³ Esta herencia hegeliana, además, está marcada por el hecho de que la logicidad del pensamiento hegeliano opera mediante la dinámica interna de la negación,⁴⁴ la idea de que el progreso en la historia avanza por su «lado malo»,⁴⁵ que se manifiesta en el lugar común del «cuanto peor,



⁴¹ Sacristán Luzón, M., «Entrevista con Manuel Sacristán» (1983), en López Arnal, S., y De la Fuente, P., *Acerca de Manuel Sacristán*, Barcelona, Destino, 1996, p. 202.

⁴² *Ib.*, p. 201.

⁴³ Sacristán Luzón, M., «Algunos atisbos político-ecológicos de Marx» (1984), *Pacifismo, ecología y política alternativa* (ed. de Juan-Ramón Capella), Barcelona, Icaria, 1987, p. 147.

⁴⁴ La posición de Sacristán ante la lógica hegeliana es crítica. Véase, sobre la idea de negación, estos comentarios sarcásticos: «Esa negación no coincide con lo que llamamos *negación* en el lenguaje corriente, sino que, como han dicho algunos marxistas, es una negación determinada o incluso —rizando el rizo— sobredeterminada; es una negación que uno no puede construir por medio de lo que comúnmente llamamos *lógica*. Cuando en la lengua corriente nos dicen que neguemos la proposición “esta mesa es gris”, decimos: “Esta mesa no es gris”. Todos sabemos negar una proposición que nos presentan en la lengua corriente y de todos. En cambio, negar una proposición en el sistema hegeliano o en cualquier sistema hegelizado es cosa que sólo saben hacer los hegelianos: ellos solos saben que la negación de “burguesía” es “proletariado”, o cosas así, mientras que los demás creemos que la negación de “burguesía” (su complemento) es “no burguesía”» (*ib.*, p. 147).

⁴⁵ A pesar de todo, Sacristán pone en duda que Marx haya tenido esa visión a lo largo de toda su vida. Ciertamente, en la mayor parte de sus textos parece observarse este esquema: en *Miseria de la filosofía* habla abiertamente de que precisamente fueron los elementos negativos del feudalismo quienes dieron lugar a la burguesía, afirmando que «es el lado malo el que da nacimiento al movimiento, el que hace la historia provocando la lucha» (*ib.*, p. 147). Y en *El capital* se da cuenta del ya mencionado choque tendencial entre el desarrollo de las fuerzas productivas y el marco de relaciones de producción. Sin embargo, Sacristán detecta (y esto es muy poco común en la época) que Marx también mostró momentos en los que niega este planteamiento, como su carta de 1877 al director del periódico ruso *Otiechéstvennie Zapiski* (Notas sobre la patria) en la que reclamaba que se dejara de entender su pensamiento como una filosofía de la historia. Esto, que hoy es algo sabido por el marxismo, no lo era en los años setenta.

mejor», lugar común de cierta izquierda que para Sacristán es una «típica obsesión adolescente y falsamente revolucionaria».⁴⁶

A pesar de sus críticas a Hegel (que no se circunscriben solo a los aspectos tratados), sería injusto afirmar que Sacristán apuesta por desembarazarse completa y totalmente de las nociones hegelianas. Sí es necesario afirmar que, en términos generales, Sacristán suele mostrarse crítico con Hegel (no solo con su sistema, como era común en el marxismo, sino también con su método), lo cual parece un rasgo de su actitud en permanente alerta ante los excesos especulativos de la filosofía, en la cual debió ser determinante su formación en epistemología «dura» y sus amplios conocimientos en ciencia. Así, por ejemplo, en sus estudios sobre Marx, Sacristán habla incluso de una redundancia de la dialéctica respecto al conocimiento científico-positivo de Marx, y permanece atento a los posibles errores que la concepción dialéctica parece dar lugar a Marx. Además, como se ha afirmado en el párrafo anterior, algunas nociones de la dialéctica son peligrosas desde el punto de vista de la cultura política. Sin embargo, esto no significa que deseche la dialéctica en su totalidad. Sacristán maneja, en contraste con las nociones comunes en la época, una idea de la dialéctica como una aspiración: no debe sustituir al pensamiento científico ni —al igual que cualquier otra forma de filosofar— generar pensamiento. Sin embargo, la dialéctica entendida como una aspiración al conocimiento de totalidades (en contraste con el método analítico-reductivo de la ciencia) es una posición sana y productiva, siempre que se comprendan sus límites. Así, por ejemplo, Sacristán detectó que la dialéctica permitió a Marx superar ciertos errores juveniles de importancia, como su desprecio por la «ciencia normal» de raíz crítico-hegeliana. Y, señaladamente, la recuperación de la dialéctica (como es el caso de Lenin, pero también de Lukács) permitió revivir la raíz revolucionaria del marxismo frente a su esclerotización socialdemócrata.

Ahora bien, dejando estas precisiones aparte, Sacristán declara con rotundidad que «cualquier continuación útil de la tradición de Marx tiene que empezar por abandonar el esquema dialéctico hegeliano de filosofía de la historia».⁴⁷ Sacristán opone, a este objetivismo de herencia hegeliana, un elemento subjetivo: la potenciación del sujeto social revolucionario.⁴⁸

En definitiva, Sacristán apuesta por conservar el esquema marxiano del desarrollo de las fuerzas productivas en cuanto esquema teórico de explicación de la realidad, es decir, como factor principal de transformación de las relaciones sociales, pero lo que pone en duda es que podamos esperar acriticamente que dicha transformación se vaya a producir en un sentido

⁴⁶ *Ib.*, p. 149.

⁴⁷ *Ib.*, p. 149.

⁴⁸ Sacristán Luzón, M., «Entrevista con Manuel Sacristán», *op. cit.*, p. 202.



socialista. Y esto es debido al elevado grado de desarrollo del factor productivo «ciencia». La crítica a este esquema marxista no es, por tanto, de naturaleza científica, teórica o epistémica, sino a la cultura política que se infiere de dicho esquema: la confianza en que el choque tendencial entre el desarrollo de las fuerzas productivas y el marco de relaciones de producción conduzca necesariamente al socialismo.⁴⁹

La comprensión de Sacristán de la problemática ecológica estuvo claramente influida por el informe al Club de Roma sobre *Los límites del crecimiento* (1972) y por las elaboraciones teóricas del filósofo de la RDA Wolfgang Harich,⁵⁰ autor de *Comunismo sin crecimiento* (1978). A la luz del mencionado informe, Harich⁵¹ había impulsado un replanteamiento del marxismo, apostando por un comunismo homeostático «sin crecimiento, que ponga en práctica medidas rigurosas y globales de racionamiento».⁵²

Este interés ecologista impacta también en su lectura de Marx. Si bien, como hemos visto, Sacristán es un autor crítico con su propia tradición intelectual y no tiene reparos en distanciarse de algunos aspectos de los análisis de los clásicos marxistas que considera refutados científicamente o desfasados políticamente, practica una investigación acerca de los «atisbos ecológicos en la obra de Marx»⁵³ mostrando que el proyecto ecologista no es contradictorio con el sentido general de la obra completa de Marx, sino con ciertos aspectos que la tradición cultural comunista había hecho primar sobre otros.⁵⁴

Dichos atisbos, en todo caso, no justificarían que el movimiento comunista internacional no ampliara sus referencias conceptuales. Durante esta década de los setenta, Sacristán publica algunos textos en torno a figuras muy poco comunes en el mundo político-cultural del marxismo de entonces. Es el caso de la traducción, prólogo y edición que efectúa en torno a escritos de Ulrike

⁴⁹ *Ib.*, pp. 199-204.

⁵⁰ Riechmann, J., y Sarrión Andaluz, J., «Entrevista a Jorge Riechmann: ecosocialismo o barbarie», *Con-ciencia social: anuario de didáctica de la geografía, la historia y las ciencias sociales*, 19 (2015), pp. 95-103.

⁵¹ Si bien Sacristán asume muchos de los planteamientos de Harich, se distancia de él en su propuesta autoritaria.

⁵² Wolfgang, H., *¿Comunismo sin crecimiento? Babeuf y el Club de Roma*, Barcelona, Materiales, 1978, p. 275.

⁵³ Sacristán Luzón, M., «Algunos atisbos político-ecológicos de Marx», *op. cit.*, p. 147.

⁵⁴ En sus palabras: «No es que el movimiento obrero no “supiera” teóricamente que, como ya lo había dicho Marx, toda fuerza productiva es al mismo tiempo una fuerza destructiva, pero la práctica, las nociones convencionales y el tono emocional del movimiento obrero clásico estaban mucho más decisivamente determinados por el *pathos* de progresismo trágico heredado por el mismo Marx del positivismo, por un lado, y de la dialéctica hegeliana por otro (Harich y Sacristán, 1979: 135).

Meinhof o la biografía del indio Gerónimo⁵⁵ o de sus referencias a Gandhi.⁵⁶ También recupera nociones griegas: frente a la *hybris* (desmesura) que caracteriza a la especie humana, contrapone en varias ocasiones la noción aristotélica de *mesotēs* (equilibrio), que relaciona con la idea de Gramsci de una sociedad regulada.

Podemos observar que en dichas nociones hay un esfuerzo por abandonar la dialéctica hegeliana, puramente negativa, en favor de una dialéctica con aspectos de positividad. Frente al progresismo ingenuo de las fuerzas productivas, heredero de la confianza hegeliana en la resolución de los problemas mediante su propio desarrollo,⁵⁷ la aristotélica *mesotēs* apunta a que los problemas de naturaleza ecológica exigen un marco en que puedan dirimirse sin catástrofe, idea que, por cierto, encuentra apuntada en libro primero de *El capital*.⁵⁸ Por tanto, la política socialista de la ciencia debe requerir una dialéctica que sea al mismo tiempo de la negatividad y de la positividad: una ética revolucionaria de la medida.

El papel de la ciencia en este discurso ecologista es, a mi juicio, uno de los puntos más interesantes del Sacristán ecologista. Como ya hemos observado, no estamos ante un autor irracionalista ni anticientífico. Por el contrario, sus posiciones epistemológicas guardan relación con buena parte de la tradición de la filosofía de la ciencia del siglo xx, incluido el Círculo de Viena y pensadores tan abiertamente anticomunistas como interesantes epistemológicamente (caso de Popper). Ahora bien, en este periodo de comprensión del paradigma ecologista, en la filosofía de la ciencia se opera una transformación de mucho interés: ahora los problemas de la ciencia predominantes —o al menos urgentes— no son ya los epistemológicos, sino práctico-políticos. De ahí su afirmación de que en el corazón de la filosofía de la ciencia debe insertarse una política de la ciencia. Explicado en palabras sencillas: el problema de la ciencia no es que conozca mal (como parece observarse, por ejemplo, en las filosofías románticas de la naturaleza), sino que, precisamente porque conoce bien, sus consecuencias, dentro del marco del complejo científico-tecnológico en que se inserta, son desastrosas para la humanidad. A mi modo de ver, esta posición de defensa de una autocrítica de la ciencia

⁵⁵ Sacristán Luzón, M., *Sobre Gerónimo* (ed. de Salvador López Arnal), Barcelona, El Viejo Topo, 2013.

⁵⁶ Sacristán Luzón, M., «La situación política y ecológica en España y la manera de acercarse críticamente a esta situación desde una posición de izquierdas» (1981), *Pacifismo, ecología y política alternativa* (ed. de Juan-Ramón Capella), Barcelona, Icaria, 1987.

⁵⁷ En alguna ocasión Sacristán sintetiza poéticamente esta idea hegeliana mediante los versos de Hölderlin: «De donde nace el peligro, nace también la salvación».

⁵⁸ Sacristán Luzón, M., «Reflexión sobre una política socialista de la ciencia», en López Arnal, S. (ed.), *Seis conferencias sobre la tradición marxista y otros problemas*, Barcelona, El Viejo Topo, 1979, pp. 55-88.



aleja a Sacristán de los planteamientos positivistas en que ciertos críticos han querido situarle.⁵⁹

En su proceso de reelaboración del arsenal conceptual marxista desde una perspectiva ecologista, Sacristán propone emplear el uso del concepto de fuerzas productivo-destructivas, en vez de fuerzas productivas a secas. Puesto que ya no podemos confiar en el desarrollo de las fuerzas productivas, debemos apostar por su regulación selectiva. Tampoco se trata, simplemente, de exigir la paralización total y absoluta de estas, lo cual sería «por de pronto inviable, además de indeseable»,⁶⁰ ya que tanto la ciencia como la técnica forman parte de dichas fuerzas productivo-destructivas. Intentar frenar totalmente la ciencia estaría abocado al fracaso (como acreditan intentos históricos previos), pero además es indeseable porque, como ya hemos advertido, el problema tecnocientífico no es de naturaleza teórica o epistémica, sino en su «constitutiva ambigüedad práctica».⁶¹ Desde un punto de vista epistémico, la ciencia es, para Sacristán, ambigua o incluso neutra. Es su aplicación práctica la que da lugar a riesgos o a beneficios (los cuales no existirían si la ciencia no tuviera calidad epistémica). Lo malo (peligroso) de la ciencia es que es buena ciencia (cognoscitivamente, epistémicamente).

En consecuencia de lo que se trata no es de impulsar, retrasar o transformar la tecnociencia en sí misma, sino el marco social que posibilita las aplicaciones de la misma. Y, por lo tanto, la solución no es puramente científica, sino esencialmente política (lo cual no exime de la necesidad de atender rigurosamente a las enseñanzas de la ciencia acerca de la realidad, así como a las consecuencias político-prácticas de la técnica).

Por estas razones Sacristán concluirá que en el corazón de la filosofía de la ciencia debe existir un núcleo de política de la ciencia, puesto que los problemas más urgentes de la filosofía de la ciencia hoy ya no son los de raíz epistemológica, sino de raíz práctica u ontológica.

Podríamos concluir este apartado diciendo que, en suma, Sacristán evoluciona hacia una concepción autocrítica de la ciencia, que Fernández Buey (2005)⁶² ha conceptualizado como un «racionalismo temperado».

Esta concepción hará brotar en Sacristán un interés intelectual por las mediaciones entre la teoría y el ámbito de la decisión política, mediaciones en las que interviene un tipo de argumentación no formalizable relacionada con

⁵⁹ Dicha autocrítica de la ciencia parece alejar a Sacristán de los planteamientos neopositivistas en que algunos autores le han situado.

⁶⁰ Sacristán Luzón, M., «Entrevista con Manuel Sacristán» (1983), en López Arnal, S., y De la Fuente, P., *Acerca de Manuel Sacristán*, Barcelona, Destino, 1996, p. 203.

⁶¹ *Ib.*

⁶² Fernández Buey, F., *Sobre el racionalismo atemperado de Manuel Sacristán: en homenaje a Manuel Sacristán*, Madrid, Círculo de Bellas Artes, 2005.

el modo de tomar decisiones y con la vida práctica de las personas. No es difícil entrever el interés hacia el pensamiento de Otto Neurath en esta etapa del pensamiento de Sacristán.⁶³

Algunas conclusiones sobre la vigencia de Manuel Sacristán

Sacristán fue ciertamente un pionero en materia ecologista. Su pronta comprensión acerca de esta nueva problemática no solo le llevo a nuevas empresas intelectuales, sino a otras formas de militancia. A pesar de su abandono del PCE-PSUC, Sacristán mantuvo su actividad de intervención política, criticando el eurocomunismo por considerarlo un repliegue y un abandono de la tradición revolucionaria disfrazado de avance,⁶⁴ fundando el Comité Antinuclear de Cataluña (CANC) y la Federación de Enseñanza de CC. OO., participando en el movimiento anti OTAN y dando clase voluntariamente en la escuela de alfabetización de Can Serra, en L'Hospitalet de Llobregat.

En 1976, muerto el dictador, tras diez años expulsado de la Universidad, Sacristán volvió a dar clase en la Facultad de Ciencias Económicas de la UB, esta vez ejerciendo docencia de la asignatura Metodología de las Ciencias Sociales.⁶⁵ Durante esta etapa elaboró un proyecto de traducción de las obras de Marx y Engels en 69 volúmenes, de los que 11 llegaron a ver la luz.

En 1979 funda la revista *mientras tanto*, cuya línea editorial se expresa en los colores que alternan las portadas: el rojo del movimiento obrero, el verde del ecologismo, el violeta feminista y el blanco de la lucha por la paz.

Durante el curso 1982-1983 ejerce docencia en la Universidad Nacional Autónoma de México, impartiendo dos cursos de posgrado: «Inducción y dialéctica» y «Karl Marx como sociólogo de la ciencia».⁶⁶ Su actividad teórica y política se mantuvo hasta su temprano fallecimiento en agosto de 1985.

Todavía hoy en día, el legado intelectual de Sacristán está siendo descubierto. Entre los diferentes investigadores e investigadoras que continúan editando y estudiando su obra cabe destacar la fundamental labor a lo largo de tres

⁶³ Sarrión Andaluz, J., y Mir García, J., «La recepción de Otto Neurath en Manuel Sacristán y Francisco Fernández Buey», *Encrucijadas: Revista Crítica de Ciencias Sociales*, 20 (2020).

⁶⁴ Sacristán Luzón, M., «A propósito del Eurocomunismo», *Intervenciones políticas. Panfletos y materiales III*, Barcelona, Icaria, 1977, pp. 196-207.

⁶⁵ En 1984, el año antes de su fallecimiento, sería nombrado catedrático extraordinario en dicha universidad.

⁶⁶ Sacristán Luzón, M., *Karl Marx como sociólogo de la ciencia* (ed. de Albert Domingo Curto), Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México, Madrid, Trotta, 1984, pp. 217-265.



décadas de Salvador López Arnal, que ha permitido la emergencia de cientos de textos inéditos de Sacristán que hoy en día están a disposición de las nuevas generaciones de estudiosos.⁶⁷

El legado de Manuel Sacristán es un marxismo crítico que se opone a cualquier forma de dogmatismo e irracionalismo, sin temor a desarrollar posiciones críticas con aspectos teóricos oscuros de la tradición intelectual marxista⁶⁸ o con errores o incluso crímenes⁶⁹ desarrollados en la tradición política comunista, pero sin renunciar a ello al núcleo ético y político del proyecto comunista.

Para Sacristán el marxismo no es una teoría (menos aún una ciencia, como podía leerse en autores de la época). Es muy seguro que el amplio conocimiento en filosofía de la ciencia le armara argumentalmente para protegerse de las concepciones «cientificistas»⁷⁰ del marxismo, basadas —a su juicio— en nociones equivocadas de ciencia.⁷¹ El marxismo es una tradición de política del movimiento obrero caracterizado por intentar vertebrar racionalmente (lo que significa que se sirve de la ciencia) un movimiento emancipatorio. Su esfuerzo de clarificación de la noción de ciencia en Marx dio lugar a trabajos de gran densidad filosófica, como «Karl Marx como sociólogo de la ciencia» (1984c) o «El trabajo científico de Marx y su noción de ciencia» (Sacristán, 2020), en el que expone una distinción entre tres nociones de ciencia en Marx, procedentes de las diversas tradiciones científicas en que se formó: la *science* anglosajona, la *Wissenschaft* alemana y la *Kritik* joven-hegeliana. En este sentido es importante destacar que Sacristán hizo hincapié en diferenciar el estudio de los clásicos («estudio filológico») de la continuación de la tradición para el presente.⁷²

Su estilo intelectual se manifiesta generalmente en diálogo con otros autores, en parte por su propio perfil antidogmático y crítico y en parte por la ya aludida necesidad de escribir mediante textos cortos debido a la precariedad económica que sufrió durante la mayor parte de su trayectoria intelectual.

⁶⁷ Al cierre de este texto se encuentra en prensa el primero de tres volúmenes que recogerán la totalidad de materiales inéditos de Sacristán en torno a filosofía y metodología de las ciencias sociales (Sacristán, 2022).

⁶⁸ Sus consideraciones sobre la noción de dialéctica, sobre la que vuelca importantes críticas sin llegar a rechazarla de plano, es muestra de ello. Sacristán rechaza la dialéctica como un método de conocimiento tal y como solía leerse en el marxismo de la época, pero la salva como aspiración al conocimiento de la totalidad concreta en su complejidad.

⁶⁹ Sus duras críticas al estalinismo dan fe de ello.

⁷⁰ Pueden leerse al respecto sus críticas a Althusser y Colletti.

⁷¹ Por ejemplo, su rechazo a la existencia de una «lógica dialéctica» o a la existencia de una «ciencia marxista» en contraposición a una «ciencia burguesa».

⁷² López Arnal, S., y Sarrión Andaluz, J., «La metodología de las ciencias sociales en Manuel Sacristán y Francisco Fernández Buey», *Encrucijadas: Revista Crítica de Ciencias Sociales* (monográfico «Metodologías en las Ciencias Sociales: disputas y consenso»), 4 (2012), pp. 30-55.



Sacristán se esforzó por complementar conocimiento científico y razón práctica, política o moral. Consideró la ciencia como el método de conocimiento más preciso del que disponemos, sin dejar de lado otros saberes menos formalizables, asociados a la práctica humana y el ámbito de los valores. Si bien su oposición a las filosofías irracionalistas es patente a lo largo de toda su vida, su racionalismo, como hemos visto, se fue atemperando en el sentido que indicaba Fernández Buey: el de prestar atención a las consecuencias del desarrollo científico-tecnológico en el marco del capitalismo, lo cual le llevó a pensar que los problemas de la filosofía de la ciencia ya no obedecían prioritariamente a cuestiones epistemológicas, sino prácticas. Sacristán se opone, así, a la pretensión de neutralidad valorativa de la tecnociencia (cosa distinta es la ciencia desde un punto de vista epistémico, la cual sí puede considerarse neutral). El peligro de nuestra propia capacidad de desarrollo científico-tecnológico como especie hace necesaria una transformación cultural radical de nuestra sociedad. El pensamiento ecologista precisamente rescata la tradición revolucionaria del marxismo frente a las derivas gradualistas del eurocomunismo de la época: no hay salida revisionista a la catástrofe ecológica.

Me atrevería a decir que el profuso conocimiento de Sacristán en epistemología, unido a su respeto a la ciencia positiva y su posición racionalista guarda una relación importante con su noción del marxismo ya en su texto de 1964 sobre el *Anti-Dühring* (1964), el principio materialista era definido como un principio metodológico inmanentista que obligaba a hacer vertebrar la concepción del mundo marxista sin hacer intervenir elementos que no procedieran de las ciencias positivas, sin por ello perder de vista las limitaciones propias del método analítico-reductivo, que conllevaban la necesidad de comprender totalidades concretas y complejas como algo necesario para la acción práctica (lugar en el que entra la dialéctica). Como medio de conocimiento, la ciencia es insuperable, pero no suficiente: con el tiempo esas concepciones del mundo que Sacristán observaba en el 64 irán siendo expresadas como la necesidad de atender a criterios valorativos relacionados con el ámbito ético y político.

Esta preocupación por la práctica, común en sus inquietudes intelectuales, pero también seña de vida, puede leerse en todos sus escritos y posicionamientos. Una práctica cuya finalidad recogió así en la presentación del primer número de *mientras tanto*:

[...] la tarea que habría que proponerse para que tras esta noche oscura de la crisis de una civilización despuntara una humanidad más justa en una Tierra habitable, en vez de un inmenso rebaño de atontados ruidosos en un estercolero químico, farmacéutico y radiactivo.⁷³

⁷³ Sacristán Luzón, M., «Carta de la redacción del n.º 1 de *mientras tanto*», en Capella, J. R. (ed.), *Pacifismo, ecología y política alternativa*, Icaria, Barcelona, 1979, p. 39.



Estructura y participantes de este monográfico

El monográfico que hoy presentamos es parte de las actividades con las que el Partido Comunista de España se suma al «Año Sacristán», en que conmemoramos el centenario del nacimiento de este autor. Además de este monográfico, el PCE ha aportado una Escuela de Formación Central realizada en torno a nuestro pensador, así como diversas actividades organizadas por la FIM y por núcleos de base del PCE.

Este monográfico contiene aportaciones de gran valía, complementarias entre sí, y que unen a distintas generaciones, desde discípulos directos y amigos de Sacristán hasta los investigadores más reconocidos internacionalmente sobre su obra, combinando rigor teórico, compromiso político y perspectivas transdisciplinares.



34

En un texto que bien podría funcionar como un prólogo, **Salvador López Arnal** expone un total de cincuenta razones para considerar imprescindible la lectura de Manuel Sacristán en la actualidad, cien años después de su nacimiento y cuarenta de su fallecimiento. En dicho texto, Sacristán es presentado como un clásico de la filosofía española y un referente internacional del marxismo, cuya obra trasciende modas y temporalidades. Su producción intelectual, escrita en condiciones adversas (clandestinidad, urgencias políticas, dificultades económicas), refleja una coherencia vital donde la realidad alimentaba su reflexión y acción. Lejos de ser textos «de otra época», sus escritos —desde panfletos hasta materiales teóricos— ofrecen herramientas para abordar problemas contemporáneos como la crisis ecológica, la alienación tecnológica o la injusticia social.

López Arnal nos recuerda que el compromiso ético de Sacristán fue inquebrantable: rechazó toda complicidad con el mal social y defendió el internacionalismo como valor emancipador. Para él, el socialismo no debía imitar al capitalismo con mayor eficiencia, sino construir una vida radicalmente distinta, priorizando la dimensión ético-política (*poliética*, en expresión de Fernández Buey). Además, fue pionero en vincular marxismo y ecologismo, advirtiendo que las fuerzas productivas se habían convertido en fuerzas destructivas, y que la supervivencia humana exigía abandonar el mito del progreso ilimitado. En el ámbito filosófico y científico, su rigor fue excepcional. Defendió la verdad frente a sustitutos como «válido/inválido». Unió la pasión por el conocimiento con la política transformadora, entendiendo la ciencia como «empresa de la razón» al servicio de la libertad, no de intereses mercantiles. Criticó los esquemas dogmáticos dentro del marxismo y subrayó que la dialéctica era un método abierto para aprehender lo concreto, no un sistema cerrado. Su labor como traductor fue monumental, facilitando el acceso a obras clave para generaciones. Destacó por su estilo literario rico y creativo, con neologismos como

cultifuerzas o *tontiastruto*, y por su capacidad pedagógica para explicar conceptos complejos con claridad. Como maestro de vida, encarnó la integridad: su existencia fue una fusión de ética personal y política, sin concesiones al oportunismo. Vivió con modestia, sin ostentar su erudición, y mantuvo un humor lúcido (como su admiración por *Dr. Strangelove*). Su coherencia se manifestó en luchas como la campaña antinuclear o la oposición a la OTAN, donde alertó sobre sus amenazas internas. En definitiva, Sacristán sigue siendo esencial por su lucidez ante desafíos aún vigentes: la crisis civilizatoria, la necesidad de una política basada en valores no mercantilistas y la urgencia de un proyecto emancipador que reconcilie humanidad y naturaleza. Su obra invita a repensar la izquierda desde un marxismo abierto, crítico y comprometido con la vida en un «planeta habitable», no en un «estercolero químico». Como señala López Arnal, su legado es un faro para navegar entre «el valle del deseo y el de la realidad».

La sección **POLÍTICA** es inaugurada por **Víctor Ríos**. Hemos querido otorgarle este lugar de apertura no solo por su trayectoria como pensador marxista y activista, sino también por su relación personal con Sacristán y su papel como cofundador de la revista *mientras tanto* (creada por Sacristán y Giulia Adinolfi en 1979 para repensar el marxismo desde el ecologismo y el feminismo).

Su artículo, «Manuel Sacristán: honradez científica y voluntad revolucionaria», establece un tono íntimo y militante que ancla el dossier en la coherencia ética y política que definió a Sacristán. En dicho texto, Víctor Ríos plantea una doble propuesta. Por un lado, reconoce en el año del centenario la posibilidad de una inflexión en los estudios sobre Manuel Sacristán, habida cuenta de la emergencia de jóvenes investigadores interesados en su obra, y, en consecuencia, ofrece algunas pistas sobre hacia dónde podría dirigirse esta nueva energía investigadora. Por otro lado, relata un hecho que, aunque para algunos era evidente, aún no había sido reconocido ni puesto en valor por escrito: la influencia de algunas de las ideas de Sacristán en el proyecto de la Izquierda Unida roja, verde y violeta de Julio Anguita.

Dicha influencia se sostiene no solo en el conocimiento directo que Anguita —quien, según Ríos, fue «buen conocedor de las mismas a través de sus textos»— tenía de estas ideas, sino también en la incorporación al entorno de IU de figuras como Paco Fernández Buey o el propio Ríos.

A este texto le siguen **Jorge Riechmann** y **Joaquim Sempere**, pilares del ecosocialismo crítico español.

Jorge Riechmann («Pensar con Manuel Sacristán: ecosocialismos para el siglo de la Gran Prueba») ha realizado un ejercicio de investigación en torno a la pregunta: «¿Qué diría hoy Manuel Sacristán acerca de la *policrisis* civilizacional [...] que se ha seguido desplegando durante cuatro decenios después de



su muerte?». La respuesta es desarrollada con contundencia y veracidad. El colapso ecosocial se manifiesta en sus diversas dimensiones: calentamiento climático, pérdida de biodiversidad y toxicación de la biosfera.

La primera de ellas es el clima. Según la Organización Meteorológica Mundial, hay un 70 % de posibilidades de que el límite marcado por el Acuerdo de París —fijado en no superar los 1,5 °C de calentamiento respecto a los niveles preindustriales— sea rebasado durante los próximos cinco años. Nos jugamos el destino a cara o cruz, con una moneda trucada a favor de la muerte.

Respecto a la toxicación de la biosfera, Riechmann ofrece el ejemplo de la presencia de microplásticos en el cerebro humano, procedentes de las más de trescientas millones de toneladas de plástico que se producen cada año y de las 2,5 millones de toneladas que flotan en el mar (diez veces más que hace veinte años). Estos plásticos se descomponen hasta alcanzar nuestros organismos (y los del resto de los animales), en especial el cerebro: una coincidencia inquietante si se tiene en cuenta que los niveles más altos de microplásticos se encontraron precisamente en personas diagnosticadas con demencia. Otro ejemplo de toxicación es la presencia de mercurio en el pescado.

Además, Riechmann recuerda las advertencias de Sacristán en torno al poder opresivo de la digitalización, y las pone en relación con la sociedad algorítmica en la que vivimos, así como con los riesgos políticos y éticos de la inteligencia artificial: «Los microplásticos se acumulan en nuestros cerebros mientras la basura digital inunda nuestras mentes, al tiempo que empresas como Amazon, Microsoft o Meta se preparan para usar más energía nuclear que nutra sus proyectos de control social oligopólico... No son buenos tiempos para una posible racionalidad colectiva como la que intentó fomentar Manuel Sacristán», dice Jorge.

Quim Sempere («Manuel Sacristán: un desarrollo orgánico del comunismo clásico al ecosocialismo») profundiza en esta herencia, destacando su rechazo al productivismo capitalista y su defensa de un socialismo centrado en la armonía naturaleza-sociedad. Quim Sempere destaca el rigor intelectual de Sacristán, manifestado en la distinción que este hacía entre conocimiento y acción o decisión práctica. Traza así el camino que lo condujo a la adopción del paradigma ecologista y a la búsqueda de un socialismo que no consistiera simplemente en reproducir los esquemas de producción y consumo de las sociedades capitalistas. No bastaba con destruir las relaciones capitalistas de producción y sustituirlas por otras comunistas: no era suficiente con colectivizar la propiedad y democratizar la vida económica y política. Había que transformar también las formas de producir.

Sacristán observó que un metabolismo insostenible conduce a una crisis de civilización, cuya salida debía contemplar, por tanto, no solo una revolución en el sistema de propiedad, sino también en las propias fuerzas productivas. Estas debían recuperar un metabolismo sano, no depredador de la naturaleza,



lo que implicaba asumir la crítica ecologista a la sociedad de consumo. De ahí su apuesta por un proyecto definido por cuatro colores: el rojo, el verde, el violeta y el blanco de la paz.

El núcleo teórico se amplía con **Montserrat Galcerán**, referente del feminismo y pensamiento crítico, quien en «Trayectoria de un comunista incómodo» analiza su rechazo a los dogmatismos partidistas —evidenciado cuando renunció al PSUC tras la invasión soviética de Checoslovaquia—. Galcerán se centra en la etapa de Sacristán durante su militancia en el PSUC y el PCE, y examina las razones que lo llevaron a observar, con notable antelación, que el proceso histórico-político en el que había intervenido como protagonista se saldaba con una derrota total: el fracaso de un proyecto revolucionario. A ello se suman sus críticas a la invasión de Checoslovaquia por parte de las tropas del Pacto de Varsovia, así como algunas críticas locales a lo que consideraba una ausencia de análisis por parte del núcleo dirigente del PSUC de su época.

Sacristán sostenía, por ejemplo, que «salvo aportación masiva (y, por lo tanto, hoy imposible) de miembros de las Juventudes no hechos a imagen y semejanza del núcleo, este solo asimilará (cooptará sólidamente) lo peor del partido en algún sentido (o lo menos inteligente, o lo más hipócrita)», como expresó en su carta de dimisión del Ejecutivo en 1969.

No obstante, su militancia en el partido se mantuvo durante diez años más, y cuando finalmente lo abandonó, continuó participando en otros espacios sin renunciar a su perspectiva comunista.

Continúa esta sección **Ignacio Perrotini**, economista marxista de la UNAM, quien además de aportar al número un carácter de internacionalización, ofrece un análisis de los escritos de Sacristán sobre *El capital*. Perrotini recuerda la interpretación que Manuel Sacristán hizo de *El capital* de Karl Marx, parte de la cual expuso en el prólogo para la edición catalana de esta obra, escrito durante su estancia en México a inicios de los años ochenta. La lectura de *Das Kapital* propuesta por Sacristán refuta las interpretaciones ortodoxas inspiradas en el *diamat* soviético, entonces muy extendidas entre militantes e intelectuales de izquierda en América Latina, influidos por Althusser y por el manual de Marta Harnecker sobre el materialismo histórico.

El artículo muestra cómo Sacristán, al elaborar un escrutinio riguroso del *magnum opus* de Marx, ofreció claves fundamentales tanto para el análisis de los nuevos problemas del capitalismo como para la praxis de la emancipación humana en una era marcada por la precarización del trabajo, la destrucción ecológica y la nuclearización del mundo.

En su artículo, Perrotini discute dos temas fundamentales de la exégesis epistemológica y política que Manuel Sacristán Luzón (MSL) realizó de *El capital: crítica de la economía política*. Estos son:



1. la naturaleza de *Das Kapital* (su estilo literario, método, teoría, ciencia y ética política), y
2. la crítica del hegelianismo, que —según Sacristán— ha lastrado al marxismo, impidiéndole reconocer los «atisbos ecológicos, pacifistas y feministas» presentes en la obra de Marx. Atisbos que MSL supo identificar y, con fruición, hilvanar al construir una concepción verde-roja-blanca-violeta para la reformulación del programa emancipatorio marxista a la luz de los nuevos problemas del capitalismo contemporáneo.

El referente ecosocialista **Julio Setién** («Sacristán: luz precursora en un mundo translimitado»), destaca que, si bien Sacristán falleció cuatro años antes de que surgieran las primeras agrupaciones políticas ecosocialistas —impulso que se concretó en el *Manifiesto Ecosocialista* de 1989—, su influencia fue determinante. En la concepción de Sacristán, recuerda Setién, el sujeto —socialista, antiimperialista, ecologista, feminista, pacifista— de la revolución tiene un protagonista principal: el movimiento obrero. Tanto es así que uno de los objetivos que señalaba para la revista mientras tanto era acercar las alas más sensibles de CC. OO. a la preocupación ecologista.

Sin dejar de reconocer su temprana sensibilidad hacia la ecología, Setién problematiza, no obstante, lo que podría considerarse un punto ciego en el análisis sacristaniano: el hecho de que no dedicara atención al movimiento huelguístico protagonizado por más de cinco millones de trabajadores —la mitad de todos los asalariados de aquellos años— durante el período que va desde la muerte de Franco hasta el golpe de Tejero, entre noviembre de 1975 y febrero de 1981.

A pesar de ello, Setién sostiene que la «caja de herramientas» de Sacristán mantiene su validez para estudiar el nuevo mundo que nos rodea, caracterizado por el sobrepasamiento de los límites biofísicos del planeta.

Francisco Sierra («Sacristán, comunicador de saberes») vincula su legado con la comunicación crítica. Al igual que Setién, también Sierra identifica un punto ciego en el análisis sacristaniano. En este caso —explica—, la escasa atención a la dimensión comunicacional se relaciona con la propia crítica de Manuel Sacristán Luzón al intelectual tradicional, a la fama, al narcisismo y a la vanidad: ese afán trascendental de figurar en los anaqueles de la historia, tan en boga durante la Transición.

Sin embargo, afirma Sierra, la crítica a los *letratenientes* y pensadores a sueldo no debe hacernos perder de vista la importancia crucial que tuvo en la obra de Sacristán la labor ideológica y difusora que desplegó con rigor y compromiso. Del personalismo de Ortega y la concepción vitalista del vivir y convivir con otros, hasta el MSL dirigente comunista, hay —señala Sierra— un hilo de continuidad que conecta el conocimiento con la gente común. Este



es el nodo fundamental que Sacristán siguió en vida, en lógica coherencia con Gramsci.

El enfoque militante se intensifica con **Manuel Cañada** («Cuatro notas irreverentes sobre Manuel Sacristán, un filósofo revolucionario») cuya mirada desde la pedagogía obrera refleja el compromiso de Sacristán con los movimientos populares. Manuel Cañada ofrece un recorrido crítico frente a la tentación de quienes «con su práctica política contradicen día a día su legado y se aprestan a devorarlo con deleite, como si la simple invocación del filósofo constituyera un bálsamo reparador de las miserias del posibilismo y del pragmatismo más ramplón». Frente a esta tentativa, Cañada destaca aspectos centrales del pensamiento de Sacristán, como la unión entre ética y política, inseparables frente a la politiquería y el politicismo: «Política sin ética es politiquería. Ética sin política es narcisismo».

Este principio lleva a Cañada a denunciar la sustitución de la militancia por el *hooliganismo*, la *twitterización* y la espectacularización de la política; el desdén hacia la pedagogía; la sustitución de las organizaciones y de la deliberación colectiva por hiperliderazgos virtuales; el desprecio *de facto* a los movimientos populares —más allá de las loas retóricas o de su instrumentalización táctica—; el *gubernismo* como principio rector indiscutible; o la adopción de medidas radicalmente incompatibles con un ideario de paz, solidaridad o justicia social.

Por ello, la tarea del último Sacristán fue intentar tender un puente entre los movimientos alternativos y el grueso del movimiento obrero. Esta será la idea central que anime la revista *mientras tanto*: construir una síntesis entre marxismo, ecologismo y feminismo, levantar una nueva bandera roja, verde y violeta. Pensador radical, Sacristán combina lucidez y pasión moral frente al politicismo, la burocracia y el ostracismo, realidades incompatibles con el comunismo.

Y, lejos de querer hacer carrera —como hicieron tantos otros— tras su salida del PCE, su tarea consistió en mantener vivos los focos de radicalismo dentro y fuera del comunismo mayoritario, con el propósito de contrarrestar la deriva hacia posturas reformistas. Focos que, si seguimos la exposición de Ríos en este mismo monográfico, retornaron en buena medida al PCE durante la etapa de Julio Anguita. En manos del lector quedará determinar en qué medida permanecen aún vivos.

Alicia Durán («Filosofía y política de la ciencia en el mundo de Manuel Sacristán»), centrándose en la relación de Sacristán con la ciencia, recuerda su interés por Galileo, su reflexión sobre las nociones de investigación y desarrollo, así como la imprescindible conexión con las ideas de Fernández Buey en *Para la tercera cultura*. A lo largo de los años setenta, Sacristán desarrolla el tema de los efectos y consecuencias del complejo ciencia-técnica sobre la sociedad,



especialmente en dos conferencias clave: «De la filosofía de la ciencia a la política de la ciencia» y «De la filosofía de la ciencia a la política científica» (o «Filosofía de la ciencia y política de la ciencia hoy»).

En 1976, Sacristán plantea que tanto la filosofía de la ciencia como la política de la ciencia están en crisis. No se trata únicamente de una crisis de la filosofía analítica de la ciencia, sino de toda filosofía de la ciencia, en particular de la tradición positivista y neopositivista. Esta crisis arrastra también a la política progresista de la ciencia, situando en el centro del debate el sistema moderno y contemporáneo de decisiones sobre la actividad científica.

Se hace patente, entonces, la gravedad de los problemas decisionales tanto en los niveles más generales —como la asignación de presupuestos para la investigación— como en niveles internos y elementales —el desarrollo de teorías, programas y disciplinas—. La necesidad de incorporar elementos de decisión remite a una racionalidad política que reclama una política de la ciencia con renovada intensidad, y que esta articule sus vínculos con la enseñanza y el contexto social más amplio. El escenario de esa política de la ciencia se funda en la relación ciencia moderna-técnica, cuyos hechos básicos son precisamente la conjunción ciencia-técnica y el sistema industrial.

Ya en 1977, en una conferencia en Salamanca, Sacristán avanza sobre este tema e introduce una idea clave: toda fuerza productiva es, al mismo tiempo, una fuerza destructiva. Para él, lo inquietante de la ciencia reside precisamente en su virtud epistemológica: el hecho de ser *buena ciencia* le permite transferirse eficazmente a la práctica y, por tanto, convertirse en un peligro potencial para la humanidad.

La alternativa que propone Sacristán no es el rechazo de la ciencia ni la parálisis del desarrollo técnico, lo cual considera inviable e indeseable —«sería como ponerle puertas al campo»—, sino una regulación *selectiva* del despliegue de las fuerzas productivo-destructivas.

Miguel Manzanera («Semblanza de Manuel Sacristán Luzón en el centenario de su nacimiento»), combinando lo personal y lo filosófico, reconstruye un diálogo entre Sacristán y algunos autores clásicos de la filosofía, enfatizando su formación kantiana en el contexto cultural de la España franquista y destacando, además, la asunción del marxismo como racionalidad paradigmática de la modernidad. Señala también la elaboración de una crítica radical de la cultura capitalista, así como la autocrítica del movimiento comunista, en la que se reconocen errores con el objetivo de perfeccionar la práctica revolucionaria; y el descubrimiento de la crisis de la civilización moderna, derivada de la destrucción de la biosfera provocada por la expansión de las fuerzas productivas/destructivas capitalistas.

La concepción sacristaniana de la filosofía como *saber en segundo grado* se muestra coherente con su interés por la ciencia y su metodología. Para



Manzanera, en definitiva, Sacristán pertenece a la cuarta generación de marxistas: aquella que, tras la victoria de los comunistas en la Segunda Guerra Mundial, abrigó grandes esperanzas, pero que comprendió más tarde que la construcción del socialismo presentaba dificultades extraordinarias que los pensadores marxistas anteriores no habían previsto.

Frente a esa nueva coyuntura histórica, Sacristán emprendió la tarea de reconstruir la teoría marxista, asimilando los nuevos problemas civilizatorios que emergieron en las últimas décadas del siglo xx.

Por último, el monográfico se cierra con la aportación de **Eddy Sánchez** («Apuntes sobre la concepción de la cuestión nacional en Manuel Sacristán —1970-1975—»), director de la FIM, quien analiza la propuesta teórica de Sacristán sobre la cuestión nacional en España, examinando su participación en los debates internos del PCE y el PSUC durante el tardofranquismo. Centrándose en dos textos clave —su intervención en el Comité Central del PCE (1970) y un guion para debates en el PSUC—, destaca que Sacristán rechazó visiones reduccionistas: negó que las nacionalidades fueran meras construcciones burguesas y criticó tanto el centralismo estatista de tradición socialdemócrata como las posturas nacionalistas esencialistas. Para él, la burguesía había creado el Estado nacional como instrumento de dominación, pero no resolvió las tensiones identitarias, dejando «rasgos nacionales» (lengua, cultura) como espacios de lucha pendientes.

Sacristán, afirma el autor del artículo, vinculó la solución de la cuestión nacional a un proyecto socialista liderado por la clase obrera, bajo una perspectiva leninista-gramsciana: defendió el derecho de autodeterminación (influencia de Lenin) y enfatizó que la clase obrera debía articular una «universalidad» hegemónica que integrara las demandas nacionales (inspiración en Gramsci). Argumentó que superar el nacionalismo requería profundizar la democracia socialista, ya que la burguesía era incapaz de resolver estos conflictos. El artículo concluye que su enfoque superó el economicismo marxista tradicional; al otorgar peso a factores sobreestructurales (cultura, identidad) y plantear que solo un proyecto socialista podría ofrecer una solución genuinamente democrática a la plurinacionalidad española. En esencia: Sacristán fusionó la lucha antifranquista con una visión socialista plurinacional, donde la autodeterminación y la hegemonía obrera eran pilares para democratizar España.

El número, por último, contiene una joya oculta, un regalo de Salvador López Arnal para la revista: un **escrito inédito de Francisco Fernández Buey**, discípulo, amigo y compañero de Manuel Sacristán, descubierto por Salvador entre la documentación de FFB depositada en la Biblioteca Central de la Universidad Pompeu Fabra, en el apartado «Materiales para la preparación del curso de doctorado 1991/1992. Programa de filosofía jurídica, moral y política.



Departamento de Sociología y Metodología de las Ciencias Sociales. Universidad de Barcelona. Abril 1991». Se trata de un conjunto de notas sobre *Gerónimo: historia de su vida*, recogida por S. M. Barrett, nuevamente editada por F. W. Turner, traducida y anotada por Manuel Sacristán, Barcelona, Ediciones Grijalbo, Colección Hipótesis, 1975.⁷⁴

Francisco Fernández Buey, en este texto inédito editado por Salvador López Arnal («El choque cultural a la luz de la filosofía política»), nos ofrece una lectura profunda del pensamiento de Manuel Sacristán en torno al choque cultural, elaborada originalmente para un curso de doctorado en la Universidad Pompeu Fabra (1991/1992). El núcleo de esta reflexión parte de las notas que Sacristán escribió en 1975 para su traducción de las memorias del jefe apache, obra dedicada a Bartolomé de las Casas. A través de este trabajo, Sacristán consolida una inflexión dentro de su propio marxismo, alejándose del cientificismo y enfrentando de forma crítica cuestiones históricas y éticas «posleninistas».

Uno de los pilares del análisis sacristaniano es su crítica al determinismo cultural. En abierta discusión con el estructuralismo de Lévi-Strauss, Sacristán rechaza la tesis de que el encuentro entre culturas denominadas «frías» (estáticas) y «calientes» (dinámicas) conduzca necesariamente al genocidio o al etnocidio. Frente a esa perspectiva, aporta ejemplos históricos concretos que desmienten tal fatalismo: la adopción por parte de pueblos indígenas, como los apaches, de prácticas agrícolas, caballos o elementos de la medicina europea, no significó una desaparición de sus culturas, sino un proceso de reapropiación y continuidad. En este sentido, el choque cultural no implica de forma automática la pérdida de identidad cultural.

Sacristán también arremete contra el progresismo eurocéntrico que ha tendido a minimizar la violencia del choque cultural, reduciéndolo a un «romanticismo testimonial». En contraste, rescata la perspectiva ética de Bartolomé de las Casas, subrayando una pregunta clave que atraviesa su pensamiento: ¿dónde está la justicia en estos encuentros? En cada proceso de choque cultural hay, afirma, un ataque cultural —económico, político o militar— que no puede naturalizarse ni normalizarse como parte de una supuesta lógica del progreso.

Una de las tesis centrales del texto, retomada por Fernández Buey, es que el genocidio indígena en América no fue una consecuencia inevitable del desarrollo histórico, sino una elección política inscrita en sistemas económicos específicos. Sacristán distingue entre el modelo anglosajón —con políticas sistemáticamente genocidas, como la *Allotment Act* de 1887 en EE. UU.— y el modelo latino de colonización, de carácter más epifeudal, en el que existió al menos cierta posibilidad de recuperación demográfica, aunque ello no implicara una menor brutalidad. Y en ese punto avanza una creencia que estaba

⁷⁴ Ahora en Sacristán Luzón, M., *Sobre Gerónimo*, El Viejo Topo, Barcelona, 2013.

latente en las notas anteriores: «Que los conquistadores y colonizadores latinos de América (castellanos, portugueses, franceses) exterminaron en conjunto menos que los anglos no por mayor bondad sino por el tipo de sistema económico-social que llevaban, el cual había configurado, con sus costumbres económicas, su mentalidad de agricultores, ganaderos o no, en general explotadores del sector primario con muchos elementos semif feudales (castellanos, portugueses) y de mercaderes puros (parte de ellos, y sobre todo, los franceses en el norte)», recuerda Fernández Buey. Se trata de una reflexión relevante frente a la reciente tendencia de blanqueamiento del viejo imperialismo español que, bajo la bandera del «negrolegendarismo», ciertos agitadores de ultraderecha utilizan para justificar viejos patriotismos, a veces aplaudidos por algún que otro despistado izquierdista —esto que recientemente se entiende por *rojipardo*—.

Más allá de esta cuestión, el dato crucial es que, a pesar de los múltiples ataques y agresiones, los pueblos indígenas no desaparecieron. Sacristán subraya, por ejemplo, el crecimiento de la población indígena en Estados Unidos desde los años setenta, lo que refuerza su tesis de que la historia ofrece márgenes de acción y no está escrita de antemano.

En cuanto a su método filosófico-político, Sacristán se distancia tanto del pesimismo determinista como del optimismo ingenuo. Su enfoque bebe de una influencia goethiana: pintar la pizarra bien de negro para que luego pueda resaltar mejor el blanco de la tiza con el que hay que corregir la negrura del pasado (o del presente). No hay progreso sin conflicto, pero tampoco destrucción sin posibilidad de resistencia. Esta visión permite mantener una ética de la responsabilidad sin caer en el desencanto paralizante ni en la euforia vacía.

Desde una perspectiva contemporánea, el análisis de Sacristán conserva una vigencia notable. Sirve como antídoto contra dos tendencias peligrosas: el relativismo posmoderno, que evita enfrentar las responsabilidades históricas, y el tecnocratismo, que disocia el progreso del ideal de justicia. Su pensamiento anticipa con claridad debates actuales sobre colonialismo interno, memoria histórica, resistencia cultural y justicia reparadora.

En definitiva, el texto revela un Sacristán heterodoxo y riguroso, capaz de tender puentes entre la tradición marxista y figuras del pensamiento conservador como De las Casas. Un pensador que reconoce el valor del testimonio indígena, articula ética con economía y se resiste a cualquier forma de determinismo. Como señala con lucidez, «lo más probable es que no se dé prácticamente nunca un choque cultural sin la compañía de un verdadero ataque cultural [...] y, a menudo, la de una agresión genocida». Frente a esta realidad, su filosofía propone una lectura crítica del pasado que abra caminos para la transformación ética y política del presente.

En suma, este monográfico de *Nuestra Bandera* no solo sintetiza el legado de Sacristán como clásico del marxismo hispano, sino que actualiza su pensamiento



para los desafíos del siglo XXI: crisis ecológica, tecnopolítica y la necesidad de una izquierda renovada.

El objetivo es legar un material que, además, sirva para su lectura colectiva y como introducción a un autor cuya lectura, si bien es dura al principio, ofrece claves de enorme valía para el presente.

Al decir de Sacristán: *ir en serio*. No es poco. ★

