

AA.VV.

A CIEN AÑOS DEL NACIMIENTO DE MANUEL SACRISTÁN HOMENAJE LATINOAMERICANO (*DOSSIER*)

A continuación, presentamos en este noveno número de la revista *Corsario Rojo*, a modo de homenaje transatlántico al pensador español Manuel Sacristán Luzón (Madrid, 1925 ~ Barcelona, 1985), con motivo de haberse cumplido cien años de su nacimiento y cuarenta de su deceso, una colección de trabajos especialmente escritos para la ocasión por autores latinoamericanos ampliamente familiarizados con su obra. Nuestra gratitud con todos ellos por su colaboración, especialmente con Ariel Petruccelli, camarada argentino que se encargó de coordinar el *dossier*.

IGNACIO PERROTINI HERNÁNDEZ¹

SACRISTÁN, UN LEGADO SOCRÁTICO ECO-COMUNISTA: *IN MEMORIAM* DESDE MÉXICO

Manuel Sacristán Luzón (MSL, 1925-1985) estuvo en México durante los primeros años de la década de 1980. En la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), dictó un curso sobre Metodología de las Ciencias Sociales y otro sobre Inducción y Dialéctica. En estos cursos disertó sobre filosofía de la ciencia, la evolución de la lógica formal, desde los filósofos presocráticos hasta las lógicas paraconsistentes contemporáneas, así como sobre ecología y política de la ciencia.

Mi conexión humana e intelectual con Manuel Sacristán empezó desde su llegada a la UNAM. Su talante filosófico puede documentarse con la siguiente anécdota, ocurrida cuando apenas había arribado a México: al estrecharnos la mano, atalayé que Manuel llevaba consigo un librito que trataba sobre los hábitos alimenticios de la fauna del cerro del Ajusco (una montaña ubicada al sur de la Ciudad de México). Me pregunté, intrigado, por qué las costumbres nutritivas de esa fauna menor podrían interesar a un egregio filósofo marxista (o más bien comunista, como él prefería autodefinirse, emulando la negativa de Marx a aceptar el calificativo de marxista).

Apenas entré *in medias res* de su persona, de su concepción del mundo y de su compromiso gnoseológico-ontológico, columbré las razones que lo inclinaban a tan peculiar lectura, a saber: su comprensión de las conexiones ecosistémicas globales, de la dialéctica del metabolismo entre sociedad y naturaleza, y de su consciencia de la tragedia que significaba la entonces ya patente crisis ecológica. Una idea del orden de magnitud del ecocidio en curso fue dada a conocer en esos tiempos por el estudio *Global-2000*, que estimó que, hacia el año 2000, la pérdida global de recursos bióticos equivaldría a la extinción de más del 15% de todas las especies vivas (aproximadamente dos millones de especies animales y vegetales), lo cual

¹ Ignacio Perrotini Hernández: profesor de Teoría y Política Monetaria, Macroeconomía y Desarrollo Económico de la UNAM. Correo electrónico: iph@unam.mx.

significaría una merma de fuentes de alimentos, de productos farmacéuticos, de depredadores de parásitos, de materiales de construcción y de combustibles. Un riesgo incalculable para la estabilidad de la vida humana.

En sus disertaciones, MSL desplegó siempre –con rigor, sabia modestia y humildad– su insondable erudición, de suerte que solía ilustrar los abstractos y complejos razonamientos, propios del método científico y la lógica matemática, con ejemplos, escrutinio crítico de paradigmas, teorías de ciencias positivas y debates filosóficos y políticos relevantes para el cabal discernimiento de los temas y materiales estudiados en cada ocasión. Su acendrada formación en lógica matemática y epistemología fueron premisas de su potente crítica a los dogmas de argumentaciones esquemáticas estériles, muy comunes no sólo en ámbitos de la burocracia y la *intelligentsia* de la clase social dominante, sino aún en meandros de la izquierda marxista tradicional mexicana e internacional.

El legado de MSL en México es el que prodigó en España, su país, y en otras latitudes. En aras de la brevedad, ese legado puede explicarse con la siguiente trilogía: el contexto histórico-intelectual vigente en el mundo al momento en que visitó México, sus enseñanzas fundamentales y la relevancia actual de su pensamiento.

Contexto histórico-intelectual

A principios de los años ochenta del siglo pasado, el capitalismo mundial atravesaba por una crisis múltiple: *a)* la economía de Estados Unidos y otros países industrializados pasaban por una recesión cíclica como efecto de la política monetaria restrictiva (el experimento monetarista de 1979-1982) aplicada para combatir la crisis de estanflación (tasas de inflación y desempleo de dos dígitos); *b)* prevalecía un caos monetario y financiero como consecuencia del incremento de las tasas de interés, volatilidad de los tipos de cambio y crecientes desequilibrios en las balanzas de pago; *c)* en América Latina, la crisis de deuda externa había comenzado en 1982; los programas de ajuste macroeconómico auspiciados por el Fondo Monetario Internacional –último clavo en el catafalco del modelo de industrialización impulsado por la política de sustitución de importaciones– prolongaron la contracción productiva y el desempleo durante la década perdida de los años ochenta; *d)* la crisis global generó un proceso de destrucción creativa como el que Karl Marx analiza en su obra magna *El capital*, y similar al que Joseph Schumpeter, siguiendo al filósofo de Tréveris, describe en su *Teoría del desarrollo económico*, en otras obras. Este proceso de destrucción creativa creó las condiciones para la reanudación del ciclo económico sobre la base de una creciente concentración y centralización del capital: hegemonía del capital financiero, progreso tecnológico debilitador del empleo formal, reducción drástica de los salarios reales y polarización de la distribución de la riqueza. El complejo y largo proceso de debacle y reorganización estructural del capitalismo global, junto al anquilosamiento de la izquierda, son dos de las causas más importantes en las que hunde sus raíces la crisis del movimiento obrero mundial.

En lo que concierne al ámbito intelectual de izquierda de aquellos años, en México y en el mundo predominaba una interpretación estrecha, beata y escatológica de Marx, el marxismo como filosofía de la historia, como escuela ebria de filología, doctrinarismo y dogmas de fe. Esta exégesis se enseñaba a través de manuales de escolástica marxista-leninista que codificaban el *Diamat* estalinista y difundían las ideas de los clásicos del socialismo como Sagradas Escrituras, infalibles, entre los militantes de izquierda que se formaban en organizaciones partidarias de izquierda. El marxismo emocional, el voluntarismo y el infantilismo de izquierda, tan frecuentes en América Latina entonces, eran fruto de ese dogmatismo escatológico.

El magisterio socrático de Sacristán

Además de enseñar filosofía de la ciencia, lógica y dialéctica en la UNAM, Sacristán instruyó también otros saberes meta-académicos a los pocos que nos interesamos en su socrático magisterio; saberes más importantes aún para transitar y comprender los tiempos –de entonces y presentes– en que los jinetes medievales del Apocalipsis, *fama, pestus et bellum*, han reencarnado en el capitalismo posmoderno con formas tiránicas y depredadoras: *a)* el hambre en medio de la abundancia (*dixit* Keynes) que flagela a la mitad más menesterosa de la población del orbe; *b)* enfermedades endémicas (otrora erradicadas) aguijoneadas por la desnutrición y el desmantelamiento de los precarios sistemas de salud que creó el Estado de bienestar en el capitalismo central y en la periferia; y *c)* guerras imperialistas para disputar y monopolizar la oferta de materias primas al precio del riesgo de un holocausto nuclear.

MSL refutó la lectura escatológica, la interpretación teleológica y de filosofía de la historia de la obra de Marx. Explicó: *a)* por qué el marxismo no es una ciencia pura, sino una concepción emancipadora del mundo; *b)* por qué la dialéctica no es una lógica ni un método, sino un sistema holístico para pensar la totalidad; y *c)* cuáles son las concatenaciones materializadas en el metabolismo entre naturaleza y sociedad. Sacristán enseñó sus claves para comprender los nuevos problemas del capitalismo actual, comprensión que es condición *sine qua non* para la reelaboración del programa de emancipación humana en la era post-Primavera de Praga y postsocialismo real, época lastrada por la precarización del trabajo, la destrucción ecológica y la nuclearización del mundo.

Asimismo, consciente de la dimensión abracadabrante a la que ya había arribado la destrucción ecológica provocada por el progreso megatecnológico de la civilización moderna y por la explotación capitalista de la naturaleza, MSL planteó la necesidad de revisar las tesis de Marx acerca de la relación entre el socialismo y el desarrollo de las fuerzas productivas. Su conocimiento pericial de la obra de Marx le condujo a encontrar atisbos ecológicos en esa obra, con los cuales elaboró: *a)* una teoría ecologista de izquierda que critica la producción y el consumo de la sociedad capitalista y el concepto marxista de desarrollo de las fuerzas productivas (estas fuerzas, sostenía, han devenido fuerzas destructivas gracias a la bondad técnica de la ciencia); *b)* una filosofía política de la ciencia para controlar democráticamente el progreso tecnológico, para regular el metabolismo entre la naturaleza y la sociedad; y *c)* premisas para un *aggiornamento* y una reformulación del programa comunista de Marx, de suerte que comprendiera no sólo la superación democrática de la lucha de clases, la explotación del hombre por el hombre en la fábrica, sino también la fusión del *ethos* comunista con: *i)* un *ethos* ecologista, *ii)* el pacifismo opuesto a la dantesca nuclearización del orbe –hoy día más peligrosa que antaño– y *iii)* el movimiento feminista que reclama los derechos de las mujeres.

Relevancia actual de Manuel Sacristán

Manuel Sacristán insistía en que nos encontrábamos en una profunda crisis de la civilización humana, ante lo cual postuló un programa de emancipación de izquierda integral, poliédrico, que ilustró con los colores de su revista *Mientras tanto*: el blanco (símbolo del pacifismo), el verde (del ecologismo político), el rojo (del comunismo tradicional) y el violeta (del feminismo).

Lo que MSL enseñó en México sigue vigente: mostró otra manera de leer a Marx, desacralizada porque, por ejemplo, decía que *Das Kapital* “quedó en muñón”, era una obra inacabada; postuló una lectura antidogmática, porque el marxismo no es una ciencia, una entelequia axiomática, sino una filosofía de la praxis (Gramsci) con la “alegre fuerza nestoriana” que Sacristán destacaba en Lukács, pero sin la recaída en la candidez del marxismo emocional, voluntarista; una aplicación de la ciencia para un *ethos* de la

emancipación humana basada en la solidaridad y en un metabolismo armónico entre la naturaleza y la sociedad, por oposición al depredador sistema capitalista cuyo desiderátum es la ganancia y la acumulación de capital *per se*, centrado en el utilitarismo benthamiano y el individualismo egoísta.

Su ecologismo es equidistante y distinto al oportunismo de los partidos verdes que pueblan los parlamentos del mundo, bien para repetir la misma práctica antiecológica y antidemocrática de los otros partidos políticos convencionales, o bien para repetir la candidez de que el mercado libre, la mano invisible, le puede fijar precios de equilibrio a la destrucción de los ecosistemas, y que los derechos a contaminar y a potenciar el cambio climático se pueden comprar en Wall Street a un precio bursátil que preserva intactos e intertemporalmente los ecosistemas. Sacristán propuso suprimir el *ethos* consumista de la especie de la *hybris* e instaurar un *ethos* émulo de la *enkrateia* (autocontrol racional de los afectos y los deseos), la fortaleza interior del antiguo eudemonismo griego (Epicuro, Aristóteles). Esto implica adoptar un modelo de economía baja en carbono. La relevancia de su ecología política es imposible de exagerar si consideramos que el presupuesto militar mundial rebasa los dos billones de dólares que se fagocitan los mercaderes de la muerte, capitostes del complejo militar-industrial que en enero de 1961 denunciara el presidente de Estados Unidos, Dwight Eisenhower, y cuya existencia actual es denegada por el premio Nobel de Economía, Paul Krugman.

El feminismo de Sacristán, asimismo, es equidistante del feminismo de la *igualdad*, aunque sin excluirlo. Expliquémonos: Charles Fourier sostuvo que el grado de avance de civilización de una sociedad cualesquiera puede –y debe– medirse por la forma en que esa sociedad trata a las mujeres. Manuel Sacristán, siguiendo el hilo del razonamiento del socialista utópico francés, sostenía que es importante luchar por la igualdad de derechos entre las mujeres y los hombres. Pero más importante aún era luchar por los derechos *diferentes* de las mujeres: la razón de ello es su papel en la historia y en la naturaleza, determinante de lo que podemos llamar una cultura femenina: las mujeres son depositarias naturales de valores que deben generalizarse a toda la humanidad, valores como la positividad de la vida, la continuidad nutricia, la ecuanimidad, la compasión, la piedad. En suma, junto a Wolfgang Harich, proclamaba la “feminización del sujeto revolucionario”, tesis que en los clásicos del socialismo “científico” (Marx y Engels) sólo aparece como atisbo. La realización de este ideal poliédrico sacristaniano depende de un nuevo *ethos* revolucionario. Ya Shakespeare –en *Sueño de una noche de verano*– sentenció que la voluntad de un hombre cambia por sus razones; voluntad racional, que no voluntarismo irracional.

JUAN DAL MASO²

¿POR QUÉ LEER A SACRISTÁN? RECOMENDACIÓN A LA MILITANCIA REVOLUCIONARIA

Venimos de décadas de crisis y recomposición del marxismo y las ideas socialistas y comunistas. En ese marco, una referencia como la de Manuel Sacristán resulta significativa para pensar diversos problemas, especialmente para quienes dedican sus energías a la militancia revolucionaria, es decir, la militancia orientada a un proceso de ruptura con el sistema capitalista y no a su mantenimiento en condiciones menos perjudiciales. Por razones históricas, doctrinarias y de continuidad político-organizativa, una gran parte de esa militancia se referencia más o menos en el trotskismo. De allí que, sin referirme directamente a mi propia experiencia de lectura del pensamiento de Sacristán, varias de las cuestiones que señalaré como productivas de su rescate forman parte de ella. Empezaré por las cuestiones más políticas para ir luego a las de carácter filosófico o epistemológico.

² Juan Dal Maso (Buenos Aires, 1977) es autor de numerosos artículos y de varios libros, entre ellos *El marxismo de Gramsci*, Ediciones IPS, 2016 y –junto a Ariel Petruccelli– *Althusser y Sacristán. Itinerarios de dos comunistas críticos*, Ediciones IPS, 2020. Es militante del Partido de los Trabajadores Socialistas (Argentina). Contacto: juandalmaso@gmail.com.

Para una relectura del marxismo del siglo XX

Primera cuestión: la formación de nuestra generación militante (y las posteriores) le debe mucho a *Consideraciones sobre el marxismo occidental* de Perry Anderson. Este trabajo tiene muchos méritos, pero también ciertas simplificaciones. Hay figuras que no encajan cómodamente con la tipología allí expuesta. Manuel Sacristán, imposible de clasificar como “marxista occidental”, pero tampoco exactamente identificable como “marxista clásico”, es un interesante indicio de otras trayectorias que se dieron y que hicieron posible, como en su caso, un proceso de renovación de ciertas ideas clásicas vinculado, a su vez, a una militancia de base. Sacristán fue un académico, mayormente sin cátedra por las persecuciones del franquismo, traductor de significativas obras marxistas y otras (como los tratados de Bunge o Quine), dirigente del PSUC/PCE, crítico del estalinismo y, finalmente, un militante sin partido, que intervino en diversos movimientos que tenían fuerza a fines de los años 70 y principios de los 80.

Segunda cuestión: la trayectoria de la intelectualidad marxista o de izquierda de los 60 y 70 se caracterizó, desde el eurocomunismo en Europa y las dictaduras en América Latina, por una creciente aceptación de los regímenes constitucionales burgueses (que por comodidad llamamos “democracias burguesas”) como única alternativa posible. Sacristán es uno de los casos que se puede identificar como una clara contratendencia frente a esta posición. Criticó abiertamente el eurocomunismo, la política del PCE en la Transición española y reivindicó la vigencia de la perspectiva revolucionaria, aunque sin hacerse ilusiones respecto de sus posibilidades inmediatas. Parafraseando su intervención sobre el eurocomunismo, podríamos sintetizar su perspectiva del siguiente modo: ni las “cuentas de la lechera” del reformismo ni la “fe izquierdista” en la lotería histórica; centralidad de la lucha de clases y defensa del proyecto comunista (en el que se articulaban el movimiento obrero, el feminismo y el ecologismo). Al mismo tiempo, sus reflexiones buscaron actualizar las características y los problemas que debería encarnar y asumir el socialismo del siglo XXI.

Socialismo, ecología, fuerzas productivas

La cuestión ecológica juega hoy un rol central en los debates sobre el futuro del capitalismo, como también en los intentos de repensar la actualidad del socialismo. Sin embargo, muchas veces puede aparecer como una temática de tipo “movimientista” a la que prestar atención para dialogar con un movimiento particular y convencerlo de que tenemos un enemigo común. Sacristán, claramente partidario de este diálogo necesario, brindó elementos para pensar más allá de una alianza elemental entre movimiento ecologista y movimiento obrero: intentó reformular cuestiones centrales del proyecto socialista y comunista a partir de verificar la centralidad que la problemática ecológica estaba adquiriendo a fines de los 70 e inicios de los 80. Su principal aporte en este terreno consiste en la idea de que el capitalismo desarrolla las fuerzas productivas como fuerzas destructivas y que, por ende, el socialismo no se puede considerar como una radicalización del desarrollo capitalista, con sus mismos patrones de consumo. Su rescate de la máxima del oráculo de Delfos “de nada en demasía” sintetiza un poco su enfoque, que va acompañado de una reflexión sobre una política socialista de la ciencia, tendiente a modificar una de las principales características de la tecnociencia contemporánea: la subordinación de la investigación científica a la creación de tecnologías para el lucro capitalista. Hoy, los debates sobre socialismo decrecientista recogen estas problemáticas, pero de un modo mucho más unilateral que la reflexión de Sacristán. Recuperar su perspectiva, entonces, nos permite repensar el problema del socialismo.

El problema de la “cultura comunista”

En diversos trabajos, Manuel Sacristán hizo alusión a una idea de “cultura comunista”. Tomada en su sentido más preciso, no hace referencia a una hegemonía ideológica de la clase obrera sobre el conjunto de la

sociedad (cuestión imposible por su propia definición), sino a la necesidad de un sustrato de ideas que sirva de base para el movimiento revolucionario, no solamente como universo teórico, sino como conjunto de prácticas y formas organizativas. De allí la importancia de que, en su lectura de Gramsci, le asignara a la cuestión del “orden nuevo” y al señalamiento –planteado también por el comunista sardo en pleno proceso del Bienio Rojo– de que el orden nuevo surge de las entrañas del orden viejo. Esta concepción recoge la tradicional clasificación de Engels de la lucha teórica, política y económica, pero le da una mayor profundidad. La lucha por la conquista de la hegemonía de la clase trabajadora respecto del movimiento social de todos los sectores oprimidos no puede llevarse a cabo solamente con instrumentos políticos coyunturales, sino que requiere un nivel de profundidad en la batalla de ideas que solo puede otorgar la materialidad de la organización de un amplio entramado político-cultural. Como el “culturalismo” estuvo siempre asociado a perspectivas reformistas, asumir este tema resulta un poco tortuoso en buena parte de la militancia con aspiraciones revolucionarias. Sin embargo, no hay ninguna relación necesaria entre darle peso a este aspecto de la lucha y recaer en la perspectiva de cambio cultural sin revolución. Al mismo tiempo, como venimos de décadas de crisis subjetiva del movimiento obrero, poner todas las fichas a que la radicalización de la lucha de clases genere grandes cambios ideológicos, indispensable para cualquier modificación de las ideas predominantes en las masas, tiene el problema de que subestima el trabajo preparatorio en el plano ideológico. Por el contrario, como demuestra la experiencia de Casas culturales y políticas que impulsamos desde el PTS y sus organizaciones hermanas en otros países como Brasil, Chile, Uruguay y próximamente Francia, ofrecer estos espacios de reflexión y organización permite generar una militancia mejor informada y formada, al mismo tiempo que abre debates más allá de las fronteras de la propia organización, contribuyendo a crear las bases de una forma de pensar revolucionaria alternativa a la de las ideas dominantes.

Rigor lógico y teórico

Un poco fastidiado por el bajo nivel de sus oponentes y otro poco con espíritu de sorna, Trotsky tituló uno de sus artículos con la frase “aprendan a pensar”. Efectivamente, pensar de manera articulada es algo que se aprende. En las diversas tradiciones marxistas suele pasar que muchas veces la reproducción de ciertas ideas que forman parte del canon se presenta de manera ritual, es decir, acrítica y poco fundamentada. En este marco, Manuel Sacristán aporta diversos puntos de apoyo para una perspectiva revolucionaria: un amplio conocimiento de los debates de la filosofía y la epistemología de Europa y el mundo anglosajón durante el siglo XX; un conocimiento sólido de la lógica formal que le permite identificar todo tipo de inconsistencias en los más variados debates y una perspectiva del marxismo como tradición capaz de ejercer no solo la crítica de otras posiciones, sino también la propia autocrítica. Trabajos como los que analizan el *Anti-Dühring*, las intervenciones filosóficas de Lenin, la concepción de ciencia en Marx o la evolución filosófica de Wittgenstein (además de obras más “técnicas” como su tesis sobre Heidegger o su *Introducción a la lógica y el análisis formal* o sus clases de metodología de las ciencias sociales) ofrecen una perspectiva que va más allá de varias de las poco productivas antinomias que cruzaron al marxismo del siglo XX: hegelianos vs. antihegelianos, humanistas vs. antihumanistas, etc. Cabe destacar especialmente su tentativa de rescatar la dialéctica como procedimiento intelectual de totalización al mismo tiempo que limitar los intentos de presentarla como un conjunto de leyes universales de todos los procesos. Este aspecto de la contribución de Sacristán merece ser puesto de relieve, porque uno de los problemas que suelen aparecer con frecuencia en la militancia (que también está presente en la academia) es el del desinterés por la teoría. Se considera que la teoría ya está “hecha” o es patrimonio de algunos especialistas, pero no se pone en discusión. Sacristán muestra que sin esa capacidad de poner en discusión los propios presupuestos, es muy difícil avanzar en una política revolucionaria capaz de dar cuenta de los problemas del presente que no sea una repetición de lo mismo de siempre. Al mismo tiempo, su énfasis de la claridad teórica y el rigor lógico permite salir al cruce

de las “epistemologías de parte”, tan de moda en esta época, como demuestra el auge de la confusión decolonial.

El cruce de tradiciones es necesario

El trotskismo es, por lejos, la corriente antiestalinista militante que más continuidad ha tenido entre el siglo XX y el presente. Con sus luces y sombras, el movimiento trotskista demostró capacidad de resistencia pero también voluntad de recrear sus propias ideas (en algunos casos). La tarea de resistir y volver a las fuentes en los 90 fue fundamental para poder pensar con más apertura, porque para repensar el propio marco conceptual hay que conocerlo bien, lo cual puede resultar una obviedad, pero no siempre se tiene en cuenta, como se puede constatar en toda clase de posiciones eclécticas basadas, en última instancia, en un conocimiento superficial de aquellas ideas que se pretende criticar (por ejemplo, las diversas tentativas de “radicalización de los reformismos” presentadas como grandes novedades cuando son más viejas que la escarapela). El tema es que el pensamiento de Trotsky, multifacético y rico en sus alcances, no agota todos los problemas que tenemos que pensar en la actualidad. Por ejemplo, no dice nada especialmente destacado sobre la cuestión ecológica, no por desinterés de Trotsky, sino porque en su tiempo no tenía el peso que tuvo cuando Sacristán se ocupó del tema. De allí que la incorporación de los pensamientos de Sacristán aporta a recrear, en nuevas condiciones, la propia tradición, con ideas que provienen de otro marco conceptual, aunque en muchos aspectos convergente con el de Trotsky (recordemos el apoyo de Sacristán a la Primavera de Praga y sus críticas al estalinismo). El fundador del Ejército Rojo no es muy querido por las academias, demasiado involucrado en el proceso real de la revolución, demasiado despectivo con sociólogos y filósofos, demasiado denostado por el estalinismo, como para sumarlo al panteón de referencias teóricas. Con Sacristán pasa algo parecido, más que por aversión, por desconocimiento. Pero un pensamiento alternativo convoca al otro y, por lo tanto, la convergencia es perfectamente posible. Al mismo tiempo, esta operación de crear una convergencia a partir de conectar obras diversas puede y debe proyectarse a otros problemas. El trotskismo se enriquece si, en lugar de leer solamente a Trotsky, incorporamos a Gramsci, a Mariátegui, al propio Sacristán, a teóricas como Lise Vogel y Martha E. Giménez, y un largo etcétera. Este tipo de reflexión teórica permite pensar con más elementos los problemas de la estrategia (poco visitados por el propio Sacristán, dicho sea de paso) en la actualidad, pero, al mismo tiempo, buscar intersecciones para evitar las insuficientes alternativas de un “trotskismo identitario” (forzosamente esotérico) y un “marxismo genérico” (estratégicamente insuficiente). En el caso de Sacristán, la posibilidad de tomar con fuerza sus contribuciones se refuerza por su defensa del horizonte revolucionario en medio de un vendaval de conversiones al reformismo, y porque él mismo se preguntó sobre qué características asumiría el marxismo en el siglo XXI, adelantando varias de las cuestiones hoy vigentes, que son las que fuimos comentando aquí.

GABRIEL DELGADO TORAL³

¿CÓMO PODRÍA LEERSE A SACRISTÁN? IDEAS PARA UNA PRIMERA APROXIMACIÓN

En septiembre de 1985, el colectivo de redacción de la revista *mientras tanto* le daba el “último adiós al amigo inolvidable”, a Manuel Sacristán Luzón, quien acababa de fallecer el 27 de agosto. Fue Miguel Candel quien *in memoriam* escribió sobre “La largueza del pensamiento” del marxista que fuera considerado en España uno de los filósofos ibéricos más influyentes del siglo XX, en compañía nada menor de José Ortega y

³ Gabriel Delgado Toral: profesor de la División de Estudios Profesionales y del Centro de Educación Continua y Vinculación de la Facultad de Economía de la Universidad Nacional Autónoma de México. Le agradezco a Ariel Petruccelli la invitación para escribir estas líneas, aunque, como es usual, cualquier error u omisión, que posiblemente las habrá, es completamente mi responsabilidad. Contacto: gabrieldt@economia.unam.mx.

Gasset (1883-1955). La vigencia de su pensamiento y de su praxis conservan, a cien años de su nacimiento, una fuerza y una motivación para quienes nos inspiramos en el rigor y en la ética de su vida hasta el día de hoy, y en un mundo moderno enfrentando nuevas formas de dogmatismo, populismo, nacionalismo y polarización.

El legado de vida de Sacristán fue dedicado y entregado, decía el colectivo de la revista, “a los viejos y siempre renovados ideales de la razón y el comunismo”, si entendemos que en el vivir con razonamiento y según los principios del conocimiento y la validez estaban imbricadas la lógica formal y la gnoseología. Me atrevería a conjeturar que juntas forjaron su propio modo de vida, su vida con y como metodología. Con base en el recuerdo de aquel memorable dossier de *mientras tanto* de mayo de 1987, mi intento de persuasión/provocación de esta propuesta de abordaje, para nada exhaustiva y sí ilustrativa, estará enfocada a describir a Sacristán como intelectual y como político, destacándose también como maestro. Así pues, sirvan estas modestas líneas para homenajearlo y para seguir con la difusión de su pensamiento.

La primera aproximación⁴

Durante casi cuatro décadas del siglo XX, de 1939 a 1975, luego de la Guerra Civil, el régimen franquista en España –bajo el argumento de la eliminación de la Segunda República para reconstruir al país– marcó un período que se caracterizó por la represión política a través de un partido único, nacionalista y católico, y en la supresión de las libertades de expresión en todas sus vetas, entre ellas la educativa, que fue uno de los primeros instrumentos de adoctrinamiento de la dictadura. Quienes se reconocían política y académicamente en contra del régimen fueron expulsados de las universidades, censurados o encarcelados por ideología, por lo que la España de entonces adolecía de una gran *pobreza teórica e intelectual*.

Es en ese contexto, desde mi perspectiva, donde emerge Sacristán como figura excepcional y clave contra el franquismo. Sacristán estudió Filosofía (1952) y Derecho (1953) en la Universidad de Barcelona, más tarde lógica, epistemología y filosofía de la ciencia (1954-1956) en el Instituto de Lógica Matemática y Fundamentos de la Ciencia en la Universidad de Münster, doctorándose en Filosofía (1959), de vuelta, en la Universidad de Barcelona. En esos años cincuenta fue cuando se introdujo en la militancia del Partido Comunista de España (PCE), en el Partido Socialista Unificado de Cataluña (PSUC) y en otras organizaciones, estudió marxismo-comunismo y, no menos importante, participó en movimientos estudiantiles en contra del oscuro franquismo. Por su “alarmante” formación, los adeptos al régimen lo expulsaron dos veces de la universidad y lo encarcelaron igualmente en dos ocasiones, orillándolo a realizar algunas de sus actividades en la clandestinidad.

A la pregunta expresa de Jesús Mosterín sobre el porqué de su afinidad con el marxismo-leninismo, Manuel Sacristán le contestó:

Si yo hubiera nacido en otro país, probablemente no sería marxista. Pero aquí y ahora, el Partido Comunista es la única arma seria para luchar contra el régimen político que padecemos. Yo me siento ética y personalmente comprometido en el combate por derribar este régimen. Y el marxismo es simplemente un arma en esta lucha.⁵

⁴ Estas líneas generales –e iniciales, por el fin que tuvieron durante mi etapa de formación universitaria–, se quedaron en el tintero poco más de quince años y me han servido en cada momento como «guía» para volver una vez y otra más a la vida y a la obra de Sacristán. No tengo ninguna otra pretensión más que la de acercar a otra persona a que, quizá en las mismas circunstancias que yo tenía, lea por primera vez algún trabajo de y sobre Sacristán en el espíritu de funcionar ahora como un *panfleto*, lo que en los términos de la “Nota previa” a *Panfletos y materiales I* significaba: “no se escribe para la gente de uno... sino para llamar la atención de otros círculos que se consideran interesantes”.

⁵ Jesús Mosterín, “Recuerdos personales sobre Manolo Sacristán”, en *mientras tanto*, nros. 30-31, mayo 1987.

La sugerencia inicial entonces tiene esos dos ejes –el intelectual y el político– que se pretenden cohesionados para conocer al *poliédrico* Sacristán, como lo definió Xavier Juncosa, el director de *Integral Sacristán* (los ocho documentales sobre Manuel Sacristán), serie que se acompaña del libro *Del pensar, del vivir, del hacer* coordinado por él, por Joan Benach y por Salvador López Arnal, el *arqueólogo*⁶ que ha sistematizado y difundido su obra hasta la fecha. Sacristán no fue cualquier maestro en su praxis. Fue, a su modo, un *maestro del estilo socrático*, un sabio (como se verá más adelante). A cien años de su nacimiento, si me lo preguntasen, diría que sobre Sacristán se podrían expresar las mismas ideas de homenaje que él mismo le dedicó a Ortega en *Laye* en abril-junio de 1953:

Una tradición venerable distingue entre el sabio y el que sabe muchas cosas. El sabio añade al conocimiento de las cosas un saber de sí mismo y de los demás hombres, y de lo que interesa al hombre. El sabedor de cosas cumple con comunicar sus conocimientos. El sabio, en cambio, está obligado a más: si cumple su obligación, señala fines.

Dos modos hay de señalarlos: poniéndolos fuera de la vida de cada hombre, sin tomar muy en cuenta los trabajos de éste por alcanzarlos y dando por bueno su logro casual, o preocupándose, más que por su consecución, porque los hombres se la propongan. Esta última fue la preocupación de Sócrates, que su nieto Aristóteles expresó de este modo: “Seamos como arqueros que tienden a un blanco.”

El Sacristán intelectual y político

Luego de su destacado paso por el Instituto Balmes, el joven Sacristán inició las carreras de Derecho y de Filosofía y Letras en 1944 y 1947, respectivamente, acabando primero la última. Ya en esos años, Sacristán pertenecía al partido Falange y al Sindicato Español Universitario, aunque su vínculo partidista sólo duró aproximadamente un lustro. Luego publicó, firmando como M. S., su primera reseña: una de *Nuestra elegía*, poemario de Alfonso Costafreda, en la sección “Bibliografía” del nro. 2 de *Laye* (abril de 1950).

Los años posteriores labraron *el camino* para comprender a Sacristán.⁷ En 1954, bajo la dirección de Heinrich Scholz, inició en Münster sus estudios de lógica matemática y de filosofía de la ciencia, así como su profundización del estudio de Marx y de Engels, de los cuales, tras su salida del PCE y PSUC, se desprendería su rigor crítico. Por esa férrea convicción crítica, se le consideró un disidente, porque se opuso a las nuevas formaciones políticas comunistas dogmáticas tras la caída del régimen y porque dentro de los partidos no fue “un intelectual orgánico aceptado, sino un intelectual que quería ser orgánico como una prueba de su propia historicidad, reconocida en la medida en que su función estuviera acorde con las intenciones y objetivo histórico del proletariado”⁸.

Esa formación sintetizó, para mí, lo que considero que es su propia vida como metodología⁹. Su tesis doctoral de 1959 fue sobre *Las ideas gnoseológicas de Heidegger*, de donde extrajo, entre otras cosas, que el conocimiento y la validez son una forma de estar-en-el-mundo. También de Heidegger retoma el concepto de verdad, desembocando en una postura de racionalidad epistémica. Esa sería la parte *científica*. Por otro lado, en 1964, publicó *Introducción a la lógica y al análisis formal*, el vivir (en el mundo) con razonamiento.

⁶ El término *arqueólogo* se puede leer en el título de una sección del libro, recientemente editado en 2024 por José Sarrión e Iñaki Álvarez, intitulado *Salvador López Arnal, la humildad de un sabio*, donde se presentan “Escritos en homenaje a su trayectoria intelectual y militante”. Homenaje más que merecido para él, sin lugar a dudas.

⁷ Los cincuenta también formaron al Sacristán filósofo, que, aunque no menos relevante, es más pertinente tratarlo con cierta extensión y detalle; sin embargo, se puede divisar algo aquí de ese mismo *camino*.

⁸ Manuel Vázquez, “Entre el desmarque y la usurpación”, en *mientras tanto*, nros. 30-31, mayo 1987, p. 82.

⁹ El tema de “su vida como metodología”, como he expresado, es un esbozo de una idea de inicio para mí, pero no me atrevería a decir que es una propuesta pionera, así que me disculpo sinceramente si alguien ya había pensado o escrito algo parecido.

Comprensión para la acción. El instrumento de su filosofía. En palabras de Sempere, “Manuel Sacristán había asimilado ya plenamente las dos corrientes esenciales fecundadoras de su filosofía: pensamiento analítico y marxismo”¹⁰. Esta sería su parte *política* contra el franquismo y contra el dogmatismo de la época.

Durante la Transición, luego de la muerte de Franco y con el debilitamiento de la dictadura, en la segunda parte de la década de los setenta, “manifestó repetidamente la voluntad de ‘despolitizarse’ y reanudar en exclusiva sus estudios de lógica formal y filosofía del conocimiento”¹¹. Sacristán (con matiz, más por “obligación”) tradujo, editó y prologó muchos textos¹², además de las diversas participaciones en las revistas *Estilo*, *Qvadrante*, *Nous Horitzons*, *Veritat*, *Laye*, *Nuestra Bandera*, *Quaderns de Cultura Catalana*, *Materiales* y *mientras tanto*. Se publicaron, como ya se dijo líneas arriba, dos libros suyos: *Las ideas gnoseológicas de Heidegger e Introducción a la lógica y al análisis formal*, y uno más, *Lecturas I: Goethe, Heine* (1967). También disponemos de cuatro volúmenes de *Panfletos y materiales* (los dos primeros en vida, aunque la idea de los cuatro, de acuerdo con Sacristán, sí eran el *proyecto*): *Sobre Marx y marxismo*, *Papeles de filosofía*, *Intervenciones políticas* y *Lecturas*. En síntesis, un hombre que “valía todavía más que la obra que nos ha legado”¹³.

A pesar de la fecundidad de su legado como un autor clásico en su máxima expresión, suele decirse, con cierta razón si sólo se ve el dato, que su obra escrita fue “poca”. El colectivo de *mientras tanto* lo expresó de la siguiente manera:

Pese al evidente valor de la personalidad y de la aportación de Manolo, la difusión de su obra ha sido lamentablemente escasa. Eso se debió “en parte a un entorno político –bajo el franquismo y después– interesado en silenciarle, pero también a una opción propia debida a su repugnancia a integrarse en la sociedad del espectáculo y feria de vanidades que es nuestra presente “cultura de la comunicación” incomunicante. En la época de las transmisiones planetarias vía satélite, prefirió la difusión arcaica y artesanal de la lección de cátedra, la publicación en revistas clandestinas o la labor socrática sobre sucesivas generaciones de estudiantes y activistas políticos.”¹⁴

Luego de su fallecimiento, diversas personalidades¹⁵ han dedicado numerosos escritos en forma de libros para dar a conocer la vida y obra de Sacristán. Entre ellos están (en orden cronológico): Miguel Candel, Juan-Ramón Capella, Pere de la Fuente, Albert Domingo Curto, Francisco Fernández Buey, Jordi Mir García, Jesús Mosterín, Félix Ovejero Lucas, Vera Sacristán, Iñaki Vázquez, por mencionar sólo algunos. Mención especial merece el profesor Salvador López Arnal, quien más que nadie ha contribuido en esta enriquecedora labor con la edición de diversos libros sobre la obra del autor.

Acerca de Manuel Sacristán (1996), *El orden y el tiempo* (1998), *m.a.r.x. Máximas, aforismos y reflexiones con algunas variables libres* (2003), *De la primavera de Praga al marxismo ecologista. Entrevistas con Manuel Sacristán Luzón* (2004), *Escritos sobre El Capital (y textos afines)* [2004], *La práctica de Manuel*

¹⁰ Joaquim Sempere, “Manuel Sacristán: Una semblanza personal, intelectual y política”, en *mientras tanto*, nros. 30-31, mayo 1987, p. 13.

¹¹ Antoni Doménech, “Sobre Manuel Sacristán (Apunte personal sobre el hombre, el filósofo y el político)”, en *mientras tanto*, nros. 30-31, mayo 1987, p. 93.

¹² Empresa más que relevante. Para Sempere, “Sacristán será cabeza de puente para introducir en el desierto cultural y político español a autores y corrientes prácticamente ignorados. Contribuye a difundir la obra de Quine y de otros analíticos, la de Galbraith y otros muchos pensadores sociales, y sobre todo la de Marx, Engels y otros autores pertenecientes al marxismo: Gramsci, Labriola, Lukács (cuya obra se propone traducir y editar)”. *Op. cit.*, p. 8.

¹³ Francisco Fernández Buey, “Su aventura no fue de ínsulas, sino de encrucijadas”, en *mientras tanto*, nros. 30-31, mayo 1987, p. 57.

¹⁴ *mientras tanto*, nros. 30-31, mayo 1987, p. 3.

¹⁵ Como se puede apreciar, este artículo tiene como protagonistas a quienes tuvieron la fortuna de conocer a Sacristán y sufrir su pronta partida. Para satisfacción póstuma de Mosterín, hubo muchos que se animaron a escribir tesis y ensayos para recordar la “historia intelectual” de España con el “pensamiento de Manuel Sacristán”: Miguel Manzanera (que con información de El Viejo Topo “es autor de la primera tesis doctoral sobre la obra de Manuel Sacristán”) y José Sarrión (con la tesis *La noción de ciencia en Manuel Sacristán*) en España, o Ariel Petruccioli y Juan Dal Maso en Argentina, por mencionar algunos.

Sacristán. Una biografía política (2005), *Lecturas de filosofía moderna y contemporánea* (2007), *Sobre dialéctica* (2009), *Seis conferencias. Sobre la tradición marxista y los nuevos problemas* (2014), *Sobre Manuel Sacristán* (2015 [que incluyó el documental de Xavier Juncosa “Filosofando desde abajo”]), *Pacifismo, ecologismo y política alternativa* (2016), *Barbarie y resistencias. Sobre movimientos sociales críticos y alternativos* (2019), *Ecología y ciencia social. Reflexiones ecologistas sobre la crisis de la sociedad industrial* (2021), *Antología (esencial) de Manuel Sacristán Luzón* (2021), *La filosofía de la práctica. Textos marxistas seleccionados* (2014) y *Filosofía y metodología de las ciencias sociales I, II y III* (2022-2025).

En memoria y como parte de los homenajes a Sacristán en 2006, la editorial El Viejo Topo publicó el libro *Del pensar, del vivir, del hacer* de Joan Benach, Xavier Juncosa y López Arnal, y la serie de ocho documentales *Integral Sacristán* dirigidos por Juncosa en recuerdo de su vida y obra. En 2007, se publicó *El legado de un maestro*, editado por López Arnal e Iñaki Álvarez, que reunió los trabajos generados por el vigésimo aniversario de su fallecimiento (en 2005). En el presente año se emprendió una “Campana del centenario”, que tiene su repositorio en el espacio electrónico de Espai Marx.

A modo de cierre: el Sacristán maestro

El decir que la vida de Sacristán es en sí misma metodología me obliga a cerrar diciendo la razón de mi quizá aventurada hipótesis. Para Fernández Buey, la “aventura [de Sacristán] no fue de ínsulas, sino de encrucijadas”: Sacristán entendió la política no como carrera, sino como responsabilidad ética. Esa responsabilidad e integridad ética de Manuel Sacristán con la formación intelectual y política en plenitud estuvo marcada por el rigor y el compromiso para él, sin imponerla a los demás, a quienes ayudaba a pensar por cuenta propia y a cuestionarse buscando la verdad por encima del dogma. Su temprana militancia y su acercamiento al PC durante su paso por Alemania fue pieza fundamental de su labor universitaria, de “la formación política de militantes... con un programa gramsciano que ponía el acento en la dimensión ético-pedagógica de la política y en la función educativa del conocimiento como fundamento de la pasión política”¹⁶. Definido brevemente así, el programa clarificador que en vida emprendió Sacristán lo convierte en un maestro del estilo socrático que vale la pena conocer y que se necesita más que nunca en estos tiempos.

ARIEL PETRUCCELLI¹⁷
LA PARADOJA SACRISTÁN

Manuel Sacristán Luzón fue sumamente crítico de los grandes sistemas filosóficos. Veía en la “filosofía sistemática” el riesgo de la pretenciosidad ideológica. Prefería el “filosofar”, antes que la “filosofía”. Ya en 1958 había escrito que el marxismo “no es una filosofía en el sentido clásico y académico del término, sino más bien un filosofar”. Una década después, en “Sobre el lugar de la filosofía en los estudios superiores” –un pequeño folleto publicado en 1968– explicitó los dos supuestos filosóficos a partir de los cuales reflexionaría sobre la temática señalada en el título. Esos supuestos eran:

primero, que no hay un saber filosófico sustantivo superior a los saberes positivos; que los sistemas filosóficos son pseudo-teorías, construcciones al servicio de motivaciones no-teoréticas, insusceptibles de contrastación científica (o sea: indemostrables e irrefutables) y edificados mediante un uso impropio de

¹⁶ F. Fernández Buey, “Su aventura no fue de ínsulas, sino de encrucijadas”, en *mientras tanto*, nros. 30-31, mayo 1987, p. 60.

¹⁷ Ariel Petrucelli es autor de numerosos libros, entre ellos *El marxismo en la encrucijada* (Bs. As., Prometeo, 2010), *Ecomunismo. Defender la vida, destruir el sistema* (Bs. As., Ediciones IPS, 2025) y –junto a Juan Dal Maso– *Althusser y Sacristán. Itinerarios de dos comunistas críticos* (Bs. As., IPS, 2020). Contacto: arpetrus@gmail.com.

los esquemas de la inferencia formal. Segundo: que existe, y ha existido siempre, una reflexión acerca de los fundamentos, los métodos y las perspectivas del saber teórico, del pre-teórico y de la práctica y la *poiesis*, la cual reflexión puede discretamente llamarse filosófica (recogiendo uno de los sentidos tradicionales del término) por su naturaleza metateórica en cada caso. Dicho de otro modo –infiel paráfrasis de un *motto* de Kant–: no hay filosofía, pero hay filosofar. Esta actividad efectiva y valiosa justifica la conservación del término «filosofía» y de sus derivados.¹⁸

En el mismo texto pudo decir también, sin rodeos:

Hace ya más de treinta años que un científico y filósofo inglés, procedente de dos de esas tradiciones críticas [marxismo y filosofía analítica], J. D. Bernal describió con pocas palabras lo que imponen de derecho a una cultura universitaria sin trampas premeditadas los resultados de esos doscientos años de crítica. Modernizando su formulación puede hoy decirse: hay que aprender a vivir intelectual y moralmente sin una imagen o “concepción” redonda y completa del “mundo”, o del “ser”, o del “Ser”. O del “Ser” tachado.¹⁹

Además de los reparos (por no decir abierto rechazo) de Sacristán ante la filosofía sistemática, a lo largo de su vida, por razones biográficas muy entendibles, tuvo significativas dificultades para desarrollar un trabajo intelectual con la meticulosidad, dedicación y, en cierto modo, la sistematicidad que él hubiera deseado. Hacia el final de su vida, en una entrevista con Gabriel Vargas Lozano, Sacristán declaró:

Una persona que está viviendo legalmente, descubierta, y sin embargo, actúa clandestinamente tiene que pasarse muchas horas borrando pistas, por así decirlo; muchas más que si fuera puramente clandestina y viviera en una casa de seguridad del partido. Yo hacía así dos vidas, lo cual producía una especie de esquizofrenia. Era un *hándicap* fuerte para un trabajo intelectual duradero. De aquí que escogiera conscientemente, como fórmula para escribir, el texto corto, el artículo, el ensayo, el prólogo. Eso tiene sus pros y sus contras. No me arrepiento de haber procedido así, porque fue, al fin y al cabo, una solución que me permitió intervenir bastante, a pesar de lo difícil de mi situación, en la discusión teórica y política en España, legal e ilegalmente. (...) Esa no es la única limitación de lo que he escrito durante todos esos años. Hay otra limitación más, que es su carácter, generalmente muy ocasional. La gran mayoría de mis trabajos, salvo los de pura diversión (que son los de crítica literaria), están escritos por alguna urgencia de la discusión de partido o de la discusión política o teórica en curso en el país, legal o ilegal. (...) Esas son las dos limitaciones principales de lo que he escrito. Son limitaciones muy graves. Pero, repito, cuando repaso la vida que he llevado, me parece que es natural que procediera así; y seguramente si tuviera que volver a empezar lo haría del mismo modo. No parece que hubiera otra posibilidad. Las dos únicas veces en que escribí largo tuve que suspender la actividad militante. Fue cuando redacté mi tesis doctoral y cuando escribí el manual de lógica.²⁰

Si se atan ambos cabos (rechazo a los “sistemas filosóficos” y dificultades para desplegar un estudio académico con la tranquilidad y el tiempo adecuados), lo que cabría esperar es que la obra de Sacristán fuese muy poco “sistemática”, no sólo en el sentido de elaborar un “sistema filosófico”, sino en el más llano de trabajo intelectual robusto, coherente, bien entramado y articulado. Sin embargo, aunque sus textos poco tienen que ver con lo que se podría llamar “filosofía sistemática”, son mayormente breves escritos de ocasión y se hallan alejados de los que el propio Sacristán –aplicando su vara personal– consideraría trabajos intelectualmente sistemáticos (en el sentido de extensos y bien contrastados), creo que se puede argumentar razonablemente que todos sus escritos son, como mínimo, tan sistemáticos como cualquier trabajo

¹⁸ M. Sacristán, “Sobre el lugar de la filosofía en los estudios superiores”, en *Papeles de filosofía*, Barcelona, Icaria, 1984, pp. 356-380.

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ “Entrevista con Manuel Sacristán”, en *Pacifismo, ecología y política alternativa*, Barcelona, Icaria, 1987.

académico al uso²¹ y que su filosofar posee una notoria coherencia y sistematicidad. Documentar lo afirmado de manera rigurosa demandaría un espacio del que ahora carezco. Presentaré, en cambio, un puñado de razones que servirán, supongo, al menos para hacer plausible la sentencia.

Los dos trabajos que el propio Sacristán reconoce que son los únicos a los que pudo dedicar el tiempo y las energías adecuadas son obras sumamente consistentes, tanto en el sentido más estrecho de la consistencia lógico-formal, cuanto en el más amplio de coherencia y solidez argumental. Esto lo ha reconocido todo aquél que los ha comentado. Pero podrían ser excepciones en el marco de un conjunto de textos poco articulados o escasamente acabados dentro de una trayectoria intelectual errática. Sin embargo, no hay nada de esto. Incluso los escritos más ocasionales de Sacristán presentan una sólida argumentación; y su trayectoria intelectual no tuvo nada de errática.

Comencemos por los trabajos en los que la poca sistematicidad y cierta displicencia conceptual serían más aceptables. La lectura de cualquiera de sus intervenciones políticas muestra a las claras que Sacristán empleaba incluso en sus conferencias (sin excluir sus respuestas a las intervenciones del público) un rigor conceptual y una claridad de lenguaje absolutamente inusuales en alocuciones orales. Quien desee cotejar esta afirmación lo más pertinente que puede hacer es leer o, mucho mejor, escuchar los audios de las conferencias que han quedado registradas. En lo personal, se me hace difícil hallar conferencias de otros autores en las que claridad y rigor, sencillez de exposición y hondura de pensamiento, se hallen tan bien articuladas. Vienen a mi mente algunas conferencias de Bertrand Russell y de Noam Chomsky, y acaso el ciclo de conferencias de Gerald Cohen publicadas en *Si eres igualitarista, ¿cómo es que eres tan rico?* Si esta es la vara, las conferencias de Sacristán la alcanzan perfectamente (si es que no la superan).

Su trabajo docente no era menos “sistemático”. Los papeles que se han conservado muestran la puntilliosidad con que preparaba sus clases y sus conferencias. No había en ellas nada improvisado. Esto podría explicar la pulcritud de sus exposiciones. Sin embargo, la claridad, el orden argumental y el rigor lógico con que respondía a las preguntas de sus estudiantes o a las intervenciones de los oyentes en sus conferencias no difería de la de sus exposiciones “preparadas”. Esto habla a las claras del grado de “sistematicidad” que estructuraba su pensamiento.

Su trayectoria intelectual poco tuvo de errática. Desde que asumió la perspectiva comunista en 1956, permaneció leal a ella. Ejerció, desde luego, la crítica y la autocritica, pero nunca abandonó la tradición. En sus escritos juveniles anteriores a 1956, cultivó más asiduamente la literatura y la crítica literaria. Pero su adopción de una labor intelectual anclada ante todo en la lógica y en la epistemología no lo condujo a ninguna clase de cientificismo, más bien al contrario. Aunque modificó muchos puntos de vista o cuestionó tesis que anteriormente había defendido, no cabe ver en ello ninguna “ruptura epistemológica” o cambio de paradigma. Su pensamiento se desarrolla, se amplía, se despliega, sin que haya transformaciones esenciales. Desde luego, esta afirmación depende fuertemente de qué elementos consideremos “esenciales”. La discusión podría ser ardua, y la afirmación que deseo formular requeriría una argumentación detallada, imposible en el espacio del que dispongo. Me contento con dejar asentada su plausibilidad. Es claro, por poner un ejemplo, que en la tradición marxista el comunismo fue habitualmente asociado con un contexto de abundancia material irrestricta. Sacristán rechazó esta idea (que había asumido anteriormente de manera más bien implícita, como saber recibido más que como conocimiento propio bien fundado). Pero la constatación del irrealismo del “comunismo de la abundancia” no lo llevó a abandonar el comunismo. Podemos decir que aceptó la nueva evidencia empírica sin renunciar a su horizonte político y axiológico. Y la aceptación de datos irrefutables era para él un principio científico irrenunciable, incluso cuando los mismos encajaran mal con afirmaciones clásicas de la tradición con la que se identificaba.

²¹ O más bien al desuso, dada la proliferación académica de trabajos poco coherentes, repletos de retórica y más preocupados por la implicación ideológica que por la teoría en sentido científico, estilo que ha impulsado el posmodernismo intelectual.

Muchas intervenciones de Sacristán deben haber causado sorpresa cuando las enunció. Pero casi todas ellas resisten muy bien el paso del tiempo. Sus ideas podían resultar escandalosas, pero él mismo se hallaba muy lejos de buscar el escándalo: su discreta retirada del PCE-PSUC así lo atestigua, entre mil ejemplos posibles. Desde luego, la revisión que propuso de la tradición revolucionaria a la luz de las nuevas evidencias ecológicas pudo haber parecido herética en 1979, pero hoy en día es un punto de partida indudable para cualquiera que quiera ser comunista y realista a la vez:

La principal conversión que los condicionamientos ecológicos proponen al pensamiento revolucionario consiste en abandonar la espera del Juicio Final, el utopismo, la escatología, deshacerse del milenarismo. Milenarismo es creer que la Revolución Social es la plenitud de los tiempos, un evento a partir del cual quedarán resueltas todas las tensiones entre las personas y entre éstas y la naturaleza, porque podrán obrar entonces sin obstáculo las leyes objetivas del ser, buenas en sí mismas, pero hasta ahora deformadas por la pecaminosidad de la sociedad injusta. La actitud escatológica se encuentra en todas las corrientes de la izquierda revolucionaria. (...) En el marxismo, la utopía escatológica se basa en la comprensión de la dialéctica real como proceso en el que se terminan todas las tensiones o contradicciones. Lo que hemos aprendido sobre el planeta Tierra confirma la necesidad (que siempre existió) de evitar esa visión quiliástica de un futuro paraíso armonioso. Habrá siempre contradicciones entre las potencialidades de la especie humana y su condicionamiento natural.²²

La comparación que alguna vez hizo entre Gandhi y Lenin pudo desconcertar al público en su momento, pero ¿quién podría objetarla históricamente?

Aquí hay que decir cosas bastante crudas, y es que a estas alturas de finales del siglo XX uno no sabe muy bien quién ha tenido más éxito revolucionario estratégicamente hablando. Lo diré provocativamente puesto que se trata de provocar a la discusión: si la III Internacional o Gandhi. Sin duda, Gandhi no ha conseguido una India artesana, pero la III Internacional tampoco ha conseguido un mundo socialista, de modo que por ahí se andan tal vez, y en todo caso el aprovechamiento de la lección de Gandhi debería servir de verdad para potenciar a la larga políticamente los movimientos alternativos, los pequeños núcleos marginales o no tan marginales que existen, consiguiendo hacer un puente entre ellos y el grueso del movimiento obrero, al que considero de todos modos el protagonista principal.²³

Manuel Sacristán Luzón reevaluó la política pacifista a la luz de una situación nueva: la posibilidad del exterminio nuclear en el contexto de la Guerra Fría. Pero, una vez más, se trataba de dar lugar a una novedad empírica, más que de cambiar de teoría o paradigma interpretativo. Lo que alguna vez dijera Sacristán del marxismo pudo sorprender a casi todos los marxistas que todavía dormían su “sueño dogmático”. Pero, otra vez: ¿cómo no darle la razón?

Si hay que hacer analogías peligrosas, y es muy peligrosa la que lleva a decir que el marxismo es un sistema científico, es la ciencia, puestos a hacer analogías me parece mucho menos falsa la analogía según la cual el marxismo es una religión obrera. Me parece menos falso decir que el marxismo es una religión que “el marxismo es una ciencia”. Porque una religión tiene numerosos elementos de conocimiento científico; una religión tiene que absorber la visión del mundo físico de la época, si no, no funciona. (...) La aplastante mayoría de los militantes marxistas han sido fieles a una religión; no han sido cultivadores fríos de unos teoremas, en absoluto. Es el vicio de los intelectuales, ignorar un hecho tan evidente.²⁴

²² Manuel Sacristán, “Comunicación a las Jornadas de Ecología y Política”, *ibid.*

²³ M. Sacristán, “La situación política y ecológica en España y la manera de acercarse críticamente a esta situación desde una posición de izquierdas”, *ibid.*

²⁴ “Una conversación con Manuel Sacristán”, en *mientras tanto*, n° 63, p. 126.

Quien sea que lea su conferencia “Tradición marxista y nuevos problemas”, podrá apreciar un pensamiento abierto a la novedad, pero que no renuncia a los sólidos núcleos teóricos, éticos y políticos de la tradición marxista. Lejos de andar a los saltos de las modas, Sacristán pudo articular lo que hay de nuevo (y él se encargó de mostrar que suele ser menos de lo que parece) con una tradición política e intelectual robusta.

¿Cuál era el fundamento de esa sistematicidad profunda del filósofo crítico de los sistemas filosóficos?

La respuesta es relativamente simple: Manuel Sacristán Luzón adoptó una perspectiva dialéctica que integraba *a)* puntilliosidad empírica, *b)* exigencia de rigor lógico, *c)* asunción del ideario comunista y *d)* reconocimiento de la diversidad de realidades e intereses. Su concepción de la dialéctica nada tenía que ver con una lógica ni con un método (si por método se entiende metodología científica). Dialéctica era, desde su perspectiva, un pensamiento inseguro (ninguna certeza proporciona la dialéctica) que intenta comprender totalidades concretas y, en el límite, establecer finalidades (políticas, aunque no únicamente) valiéndose del conocimiento científico disponible, pero reconociendo que este conocimiento es reductivo (con lo que puede entender con suma precisión, pero únicamente parcialidades). La perspectiva sacristaniana de la dialéctica como pensamiento totalizador y, por ello mismo, mucho más inseguro que el pensamiento científico en sentido estricto incluía, por así decirlo, el reconocimiento de la “falacia naturalista”: que no hay manera de deducir, de un estado de situación, un objetivo político o moral. Y cabe hacer notar, como sugestivo contraste, que en el uso acaso más “popular” de la “dialéctica” en la tradición marxista se la empleaba como fuente de certeza y como justificación pseudointelectual de un mal razonamiento: la pretensión de deducir el ideal comunista de la realidad material.

Sacristán podía reconocer las diferencias entre retórica y teoría, ciencia y literatura, política y filosofía, conocimientos y opiniones, etc., tanto como procurar integrarlos en una práctica común. Lo que nunca hizo fue elegir a unos en desmedro de los otros: podía ver los puntos fuertes y los puntos débiles de una y otra actividad. Y lo que tampoco hizo nunca fue mezclar a unas y otras como si fueran en esencia lo mismo. Cuestionó, pues, tanto al cientificismo como al ideologismo, sin dejar de apreciar los puntos fuertes de la ciencia y de la ideología (entendida en el sentido amplio de concepción del mundo). Su reconocimiento simultáneo de la importancia de la consistencia lógica y de la evidencia empírica lo alejó a la vez del empirismo y del racionalismo como accesos unilaterales al conocimiento. Su basamento intelectual era más bien el del empirismo lógico, que bien entendido poco tiene que ver con la caricatura que hoy se hace de él, reducido a una suerte de positivismo ingenuo.

Quien analice los problemas que Sacristán analizó, y lo haga con la máxima exigencia empírica y lógica, y desde un ideario comunista, difícilmente no arribe a sus mismas conclusiones. Que en su momento muchos no las aceptaran fue consecuencia, en algunos casos, de que no compartían su perspectiva comunista; en otros, en cambio, fue ocasionada porque el peso de la ideología nublabla la observación de los datos. En cualquier caso, Sacristán permaneció siempre leal al triple compromiso con la verdad, la coherencia y el comunismo (entendido como libertad en igualdad). O acaso al cuádruple, si agregamos la belleza.

Sumando todo, y para resumir: el filosofar y el actuar de Manuel Sacristán muestran una profunda unidad vital y una gran coherencia intelectual. El filósofo crítico de la filosofía sistemática, el militante que llevó una vida semiclandestina que dificultaba la elaboración intelectual, fue tan sistemático como humanamente se lo puede ser. ¿No es esto una paradoja?