



## Entrevista a Miguel Manzanera Salavert

### **Reflexiones en torno a Manuel Sacristán, a los 25 años de su fallecimiento**

“[...] el propio Sacristán es un filósofo en sentido clásico antiguo, aristotélico, que pone la política como la ciencia más alta a la que puede dedicarse un ser humano”.

**Salvador López Arnal**

**Profesor de filosofía, activista político incansable, Miguel Manzanera Salavert es autor de la primera tesis doctoral sobre la obra de Manuel Sacristán.**

**- Salvador López Arnal (SLA): Hace casi dos décadas escribiste la primera tesis doctoral sobre la obra de Manuel Sacristán. La primera y, si no ando errado, la única hasta la fecha. ¿De dónde tu interés por la obra del autor de “Panfletos y Materiales”?**

**- Miguel Manzanera Salavert (MMS):** Mi interés por la filosofía marxista se despertó al mismo tiempo que mi conciencia social. Como ha sido observado por Francisco Fernández Buey, durante los años setenta –años en los que transcurrió mi primera juventud–, bajo la dictadura de Franco y la posterior transición democrática, el marxismo era un pensamiento muy influyente en la universidad, a lo que se puede añadir una enorme difusión entre las clases trabajadoras de la sociedad; al mismo tiempo era evidente el desprestigio del pensamiento de derechas entre la mayoría de los jóvenes de mi generación. Eso se correspondía con el ascenso de las luchas sociales en la década de los setenta y con la fuerza organizativa de la clase obrera en aquella época.

Por tanto, era lógico que fueran muy tempranos mis primeros contactos con el pensamiento de Sacristán, pues se trata del principal intelectual marxista de nuestro país; recién salido del colegio de curas en el que estudié, un amigo me hizo leer el *Anti-Dühring*, que había sido prologado por Sacristán, y ahí nació mi primer interés por él. Recuerdo una discusión con ese amigo, militante temprano en las filas comunistas, un tanto dogmático, porque me fascinó la

interpretación de Sacristán, quien incidía en los aspectos morales de la lucha de clases, algo que no gusta demasiado entre los marxistas más ortodoxos.

Posteriormente, a lo largo de los años, tuve ocasión de leer artículos suyos en *El País* y en alguna revista que caía en mis manos. Finalmente cuando terminé los estudios de licenciatura en la facultad de Filosofía de la UNED, Andrés Martínez Lorca me propuso realizar una tesis doctoral sobre Sacristán, lo que acepté encantado.

**- SLA: Andrés Martínez Lorca te propuso el tema de tesis pero creo que fue José María Ripalda quien te dirigió. ¿Es así? ¿Cuánto tiempo te dedicaste a esta investigación? ¿Qué título le diste?**

**- MMS:** Efectivamente, la propuesta vino de Andrés Martínez Lorca, quien impartía la asignatura optativa de filosofía española, dentro de la cual trabajé por primera vez a Manuel Sacristán. Sin embargo, Andrés prefirió que la tesis fuera dirigida por José María Ripalda, profesor de la asignatura de historia de la filosofía IV, correspondiente al siglo XIX. Ripalda se había especializado en Hegel durante su permanencia en Alemania y era un profesional reconocido en el ámbito académico. Además ejercía como vicerrector de investigación de la UNED lo que facilitó las cosas, pues se me concedió la beca de posgrado, y eso me permitió dedicarme de lleno a mi investigación. Ésta duró un total de cinco años, si tenemos en cuenta los cursos de doctorado previos, e incluyó, además del estudio de su obra y de rastrear las influencias de los distintos autores sobre su pensamiento, una investigación en los archivos del Partido Comunista de España (PCE); un viaje a Budapest para conocer los documentos del *Lukács-Archiv*, donde se encontraba la correspondencia entre el filósofo húngaro y Manuel Sacristán, intercambiada con motivo de la traducción de su obra al castellano; un viaje a Münster para entrevistarme con Hans Schweins, secretario de Kommunistische Partei Deutschlands (KPD), quien dirigió durante los años cincuenta un seminario de formación comunista en el que participó Sacristán; y un viaje por Italia que me llevó a conocer a los militantes comunistas italianos que mantuvieron una relación con él, Rossa Rossi, hispanista napolitana amiga de Giulia Adinolfi, la compañera de Sacristán y madre de su hija Vera, y a Ettore Casari, compañero de Sacristán en los estudios de lógica en Münster.

El título de la tesis fue «Teoría y práctica», puesto que pensaba, y pienso, que esa es la esencia del marxismo en cuanto filosofía de la práctica, aplicación del conocimiento en el quehacer histórico; y además ese título contiene las dos ramas del interés filosófico de Sacristán, la ciencia y la moral, la verdad y la justicia. Sin embargo, pronto me quedó claro que era un título demasiado corriente, incluso vulgar. A pesar de eso, no me molestaba en absoluto, teniendo en cuenta además que la filosofía de la práctica está dirigida precisamente a la gente corriente, a los humanos normales. Pero eso me obligó a darle un subtítulo que rezó así: «Teoría y práctica. La trayectoria intelectual de Manuel Sacristán». Con lo que se indicaba que se trataba de una biografía que trascendía las características personales, para tomar al personaje como el índice expresivo de una forma de pensar en una época histórica. Como el propio Sacristán dejó declarado: «no me interesa ni me parece significativo nada centrado en mi persona. Me interesa estrictamente el valor histórico objetivo que pueda tener lo que yo haya vivido o lo que yo pueda pensar, o su falta de valor». El subtítulo recoge además el tercer tema de interés en la filosofía sacristaniana:

la libertad, entendida como conciencia de la necesidad histórica y búsqueda creativa de solución a los problemas planteados por esa necesidad.

**- SLA: Has citado a Hans Schweins, el secretario del KPD, que ya debe ser muy mayor. ¿Qué puedes decirnos de ese seminario de formación comunista al que asistió Sacristán? ¿Fue entonces cuando Sacristán conoció a Ulrike Meinhof?**

**- MMS:** Si todavía viviese, que no lo sé, Schweins debería ser casi centenario. Hace casi veinte años que pasé por Münster, una preciosa ciudad universitaria, con motivo de mi investigación y no he vuelto a tener noticias de este hombre que ya entonces era jubilado. Participó en la segunda guerra mundial y estuvo en el frente ruso, cayó prisionero y estuvo en los campos de reeducación. Allí se hizo comunista. Había sido miembro de las *Schutzstaffel* (SS), un cuerpo de élite del ejército alemán, ligado al partido nacional-socialista.

Su compañera era cristiana evangélica, de la Iglesia luterana, y me decía que Hans era una persona buena, que ayudaba a todo el que se lo pedía; según ella, estaba en gracia de Dios. Eso nos llevó a hablar de la trascendencia y llegamos a la conclusión de que ésta consistía en el recuerdo que dejamos dentro de los seres queridos, en la proyección de nuestra personalidad hacia los demás.

Un día Schweins me llevó a su casa de campo y me mostró las obras completas de Stalin en veintitantos volúmenes, de las que estaba orgulloso. Sobre el seminario de cuadros, me habló poco, pero me proporcionó los materiales que se utilizaron para el debate político del momento. El programa del KPD en los años cincuenta se basaba en la reunificación de Alemania, bajo la propuesta de Stalin de crear un área desmilitarizada en el centro de Europa, como forma de evitar nuevas guerras intereuropeas. La propuesta fue rechazada por la OTAN, que sólo aceptaría la reunificación 40 años más tarde, bajo la seguridad de que Alemania no evolucionaría hacia el socialismo, por la derrota política de la URSS.

También en *Laye*, Sacristán hace una crítica del belicismo de las potencias aliadas en contra de Alemania, los bombardeos de sus ciudades y el uso de la bomba atómica. Así que podemos decir que Sacristán era sensible a la política comunista a favor de la paz. Esos son los años de la correspondencia entre Einstein y Russell para promover un movimiento mundial contra el armamento atómico, con el nacimiento de un movimiento pacifista que sintonizaba con las propuestas comunistas. Pero es un pacifismo que, desde luego, no excluye la violencia defensiva, ni la guerra de liberación del territorio nacional contra la invasión extranjera. Los soviéticos habían ganado la segunda guerra mundial en un asombroso despliegue de capacidad militar, impensable antes de 1943, cuando se dio la batalla de Stalingrado. También con un enorme sacrificio de vidas humanas: en las estepas rusas quedaron 20 millones de muertos. Esa victoria era un ingrediente importante del prestigio del marxismo en la posguerra.

**- SLA: En cuanto a Meinhoff.**

**- MMS:** Ulrike Meinhoff era dirigente estudiantil en la universidad de Münster, miembro de las juventudes socialistas. Las noticias que tenemos de aquella

época provienen de Vicente Romano, quien coincidió con Sacristán en Münster durante aquellos años. Este escribió una breve nota recordando esos hechos que se publicó en *Papeles de la FIM*, afirmando que llegaron a conocerse.

**- SLA: Hablabas también del lógico pisano Ettore Casari. ¿Qué relación mantuvieron? ¿Crees que más allá de su estimación y gusto por la lógica pudo influir a Sacristán en su concepción del marxismo o en su interés por Gramsci y por el marxismo italiano en general?**

**- MMS:** Tuve el gusto de conocer a Ettore Casari en Florencia, pero desgraciadamente en una época de desmoralización de la sociedad italiana, cuando la República había entrado en crisis para dar paso a la actual situación de corrupción política. Casari me confesó su desconcierto ante la debacle del PCI, y recordó con añoranza la época de Berlinguer, cuyo plan de austeridad resultó ser la respuesta más acertada ante la crisis del año 1973, debida a la subida de los precios del petróleo; pero esa propuesta no fue aceptada por la sociedad italiana. La política de Berlinguer recogía así las reflexiones del Informe del Club de Roma ante la previsible escasez de materias primas a medio plazo. Sacristán también comentó en un pequeño artículo la importancia de las tesis de Berlinguer en los años setenta y el debate que suscitaron en la izquierda italiana; desde el punto de vista actual, podríamos decir que el rechazo de la política de austeridad fue el inicio del declinar de la izquierda europea hasta nuestros días.

Pero en los años 1954 a 1956, Casari transmitió a Sacristán la línea política del PCI, que estaba dirigido entonces por Palmiro Togliatti, y constituía una enorme fuerza en la política italiana. El PCI había impuesto el referéndum sobre la forma del Estado, consiguiendo eliminar la monarquía y proclamar la República. Son de notar sus importantes éxitos en la democratización de la sociedad italiana de la posguerra; y además impulsó una política cultural de gran aliento y notables frutos, que tomó una referencia fundamental en el pensamiento de Antonio Gramsci. Poco después de su estancia en Münster, Sacristán se casó con Giulia Adinolfi, hispanista italiana que era miembro del PCI y que recaló en Barcelona para hacer sus estudios. La política italiana constituyó de ese modo un referente permanente para él.

**- SLA: ¿Qué destacarías de la correspondencia entre György Lukács y Manuel Sacristán? ¿Por qué crees que Sacristán trabajó tanto la obra del filósofo húngaro?**

**- MMS:** Creo que hay una comunidad de ideas y de intención política entre los dos. Es cierto que Sacristán critica con dureza el ideologismo de Lukács, su falta de precisión analítica, el naufragio de su estética, etc., pero entre ellos hay congenialidad de sentido común, de moderación filosófica y honestidad intelectual y moral. Pienso que hay una línea política comunista moderada a la que ambos pertenecen, junto con otros muchos marxistas, como, Benjamin, Brecht y la escuela de Frankfurt, Togliatti y Gramsci en Italia, y el propio Lenin con Bujarin, por citar algunos. Esa línea no excluye la revolución, ni la consecuencia con las ideas, pero está asistida por una buena dosis de sano sentido común, huyendo de los extremismos sin perder radicalidad.

Pondré un ejemplo. En el año 1956, cuando Sacristán comienza su militancia comunista, se producen los sucesos de Hungría y la invasión del país

por las tropas del Pacto de Varsovia. Lukács era ministro de cultura en aquel momento y es sacado del país por las tropas invasoras y deportado a orillas del mar Negro en Rumanía. Señalo la anécdota para mostrar que Lukács no era un muñeco que se entregase al vencedor del momento, sino un personaje bastante coherente, capaz de enfrentarse al ejército ocupante y pagar por ello. La moderación de Lukács, su talante dialogante, su búsqueda de una solución racional en la crisis húngara, están recogidos en un volumen de intervenciones políticas que comento ampliamente en mi tesis. Eso no excluía, evidentemente, una gran firmeza de carácter y una voluntad de lucha a toda prueba.

Por lo demás, Lukács es un brillante escritor, un excelente crítico de la cultura, un polemista incisivo y un comunista de la generación de Lenin, la tercera generación de marxistas. Había mucho que aprender de él para un marxista de la cuarta generación como era Sacristán. Además, Lukács fundó la escuela de Budapest, de donde surgirá Agnès Heller, a quien también prestó atención Sacristán por petición expresa de Lukács. Y de donde salió también Imre Lakatos, quien a pesar de desarrollar su obra en Inglaterra manifiesta una formación intelectual modelada por la dialéctica marxista.

La correspondencia entre ellos, escrita en alemán, apenas es importante. No podía serlo, si tenía que superar la censura franquista. Cualquier riesgo innecesario en aquella época podía costarle serios disgustos a Sacristán y a sus compañeros de partido.

**- SLA: Señalabas antes que Sacristán fue el principal intelectual marxista de nuestro país. ¿Fue así realmente? ¿No exageramos? Pero si ese fue el caso, ¿cómo es que actualmente su obra sólo es relativamente conocida y reconocida?**

**- MMS:** Hay, sin duda, un interesante grupo de intelectuales que han trabajado bajo la inspiración marxista en nuestro país. Podemos destacar entre los filósofos a Juan David García Bacca (emigrado en Venezuela), Carlos París, Gustavo Bueno, Adolfo Sánchez Vázquez, Manuel Ballesteros, por citar algunos; además de una innumerable pléyade de escritores influidos por la perspectiva del socialismo –como los poetas de la Generación del 27 o los autores de la novela social en la posguerra–, incontables profesores de universidad de los años sesenta y setenta, hombres y mujeres dirigentes de organizaciones obreras e intelectuales del movimiento comunista, los y las cuadros de los movimientos sociales provenientes del entorno comunista, etc. Entonces, ¿por qué decir que Sacristán fue el principal intelectual marxista? ¿De dónde nace esa pretensión?

Bien, en primer lugar, es como una intuición que algunos sentimos al leer sus textos, un alumbramiento de las ideas, una iluminación. Creo que esta nace de su buen uso del castellano –lo que lo sitúa en la tradición de la que bebemos espontáneamente– y de la difusión de sus ideas entre nuestra gente –la gente con conciencia crítica–, que hace que nos resulten conocidas antes de leerlas; familiares cuando las leemos, aunque nos resulten nuevas en su formulación sacristaniana. Es el suyo un pensamiento sencillo para comprender lo que impregna nuestra forma de entender las cosas. Sacristán, creo yo, alcanza ese sustrato del pensamiento en el que Ortega decía que se encuentran nuestras creencias, ignoradas y omnipresentes, ignoradas puesto que omnipresentes. Y al alcanzarlas nos las hace conscientes, ideas evidentes, y no ya esas creencias inadvertidas que condicionan nuestra percepción de la realidad. Como decía

Ortega, «filosofía es traer a la luz lo que se encuentra oculto en el alma». Así es como lo siento; y creo que lo sentiría así, incluso aunque yo formulase esas ideas de otra forma.

¿Por qué no se ha convertido en un filósofo famoso? Porque no buscó la fama, no la necesitó para vivir con plenitud su existencia humana. Su obra no fue muy extensa, no tuvo tiempo para hacer algo así como un libro de filosofía sistemática. Su filosofar era pensamiento de la práctica inmediata, instrumento de la acción colectiva. Por eso Antoni Domènech ha dicho que la figura que más le convenía como referencia era la de Sócrates, quien no dejó nada escrito, y sin embargo, la impresión que dejó en sus contemporáneos fue profunda y perduró para la historia. Es cierto que la aureola que nimbó su presencia durante los últimos años de su vida parece ya extinguida. Pero seguimos conmemorándole.

Pero yo no diría que no tuvo éxito intelectual. Las predicciones que formuló acerca del devenir de nuestra civilización han resultado ser muy certeras. Al señalar la crisis de civilización, no se equivocó en su pronóstico de la sociedad de nuestro tiempo, aunque en algún momento pudiera parecerlo, y eso es lo más importante. En todo caso, con respecto a la importancia que pueda llegar a tener su trayectoria intelectual, será la historia quien la ponga.

**- SLA: Son muchas las facetas de Sacristán. Por empezar por una de ellas, estaría la de director o colaborador de revistas como *Laye*, *Nuestras ideas*, *Materiales* o *Mientras tanto*. ¿Qué papel jugó Sacristán en *Laye* por ejemplo?**

**- MMS:** En mi opinión, Sacristán fue el inspirador del proyecto de *Laye*. En parte porque, aunque hubiera roto ya con la Falange en 1950, sus relaciones con el régimen eran más estrechas que las de otros colaboradores, pues Sacristán había sido falangista y su padre trabajaba en el SEU (el sindicato universitario vertical). *Laye* aparece al calor del reformismo de Ruiz Jiménez, ministro de Educación Nacional, gracias al aperturismo que el régimen de Franco tiene que aparentar para facilitarse un cierto reconocimiento internacional, especialmente por parte de EEUU y la Santa Sede. Esa circunstancia fue aprovechada maravillosamente por los intelectuales del momento para abrir algunos resquicios de libertad para el pensamiento, a través de numerosas revistas muchas de las cuales tuvieron una vida efímera.

Es probable que Sacristán se identificara con el proyecto reformista de Ruiz Jiménez y que concibiera *Laye* como un apoyo al mismo. El final de la revista coincide con la defenestración de este político y el final del aperturismo en el año 1956, lo que conducirá al plan de estabilización y la preparación de los planes de desarrollo opusdeístas de los años sesenta.

En los artículos de *Laye* se puede advertir el proceso de ruptura de aquellos intelectuales con el conservadurismo oficial de la cultura española, a través de la recepción de las corrientes europeas y los acontecimientos de la época. En Sacristán se advierte cierta sintonía con el personalismo de Simone Weil y con la evolución del existencialismo, si bien todavía no había roto el cordón umbilical con pensadores como Ortega y Heidegger, lo que llegará después de su viaje a Münster para estudiar lógica con los discípulos de Heinrich Scholz.

- **SLA:** Entre sus aportaciones a *Laye* están también sus críticas teatrales, sus comentarios musicales y su aproximación al *Alfanhuí* de Sánchez Ferlosio. Poco después publicaría *El pasillo*, una obra teatral de un solo acto. ¿Qué destacarías de esta arista de su obra?

- **MMS:** El Sacristán joven, embarcado en el proyecto de *Laye*, tiene un planteamiento kantiano del ser humano, y se propone la tarea de hacer una crítica cultural, centrándose en el comentario de la producción artística que se desarrolla en Barcelona, la ciudad más cosmopolita de aquellos años. Su noción de cultura no tiene todavía el matiz popular y obrero, que tendrá en los años posteriores. Desde luego, no en el sentido del arte como producto de las clases populares; sino que en todo caso ve la cultura como educación de la sociedad, dirigida también a esas clases bajas en cuanto que tienen derecho a acceder a la cultura en igualdad de condiciones a las clases más acomodadas e ilustradas. El arte es la educación de la sensibilidad humana, puesto que el ser humano tiene una segunda naturaleza, al decir de Aristóteles, que es la cultura.

Sin embargo, Sacristán en esos años tiene que combatir una idea elitista del arte y la cultura, y ese combate no es meramente externo, no sólo tiene un frente de lucha en las estructuras conservadoras y clasistas de la sociedad, sino también un frente interno, en sus propios prejuicios e ilusiones derivados de las vivencias en la sociedad de clases. Es una lucha contra el fetichismo de la mercancía que oculta el trabajo humano bajo la capa mágica del capital y el dinero. Creo que el *Alfanhuí* de Sánchez Ferlosio está dirigido a mostrar el valor del arte popular, artesano y sencillo, sin las pretensiones de monumentalidad del gran arte, y así fue interpretado por Sacristán –quien, no obstante, era aficionado a la ópera y la gran literatura.

*El pasillo*, la obra teatral que escribe Sacristán en esos años, tiene unas características también muy interesantes. Su estructura narrativa recuerda a *Esperando a Godot* de Samuel Beckett, lo que le sitúa dentro de un pensamiento formalmente existencialista; sin embargo, el contenido es la lucha de la clase obrera contra el fascismo imperante en la sociedad española: el personaje central, al que esperan sus padres en una taberna de Barcelona, es asesinado por la policía, y nos recuerda a la guerrilla anarquista que dirigía Quico Sabaté en aquellos años. No es extraño que la obra no llegara a representarse. Podemos ver en el esquema artístico de su obra teatral el modelo de pensamiento sacristaniano: una estructura formal existencialista con un contenido de lucha obrera y popular.

En definitiva, la evolución de Sacristán en su época de *Laye* nos presenta la asimilación de los valores de la clase trabajadora en lucha por su emancipación. Esa evolución puede tematizarse también como la transformación de su actitud política, desde un elitismo culturalista hacia su papel de vanguardia en la lucha política por el socialismo.

- **SLA:** Sacristán, antes hablábamos de ello, estuvo dos años estudiando lógica y epistemología en el Instituto de Múnster. ¿Qué importancia crees que tuvo esa formación en su desarrollo filosófico?

- **MMS:** Cuando Sacristán decide estudiar lógica formal está apostando por la parte más dinámica de la filosofía de la posguerra y esa opción nos indica que busca romper amarras con la filosofía universitaria española, ligada a Heidegger

y a Ortega. Desde los *Principia Mathematica* de Russell y Whitehead, la lógica del siglo XX se independiza de la filosofía para transformarse en una ciencia formal con un objeto propio de trabajo intelectual. Los resultados de esa transformación han sido prodigiosos con el desarrollo de la tecnología computacional, de la que la lógica matemática es responsable. Además en los años treinta la lógica se había convertido en la clave explicativa de la estructura de las teorías científicas con el Círculo de Viena. Por lo tanto, el estudio de la lógica indica la voluntad de conocer y trabajar sobre la ciencia y la filosofía de la ciencia.

Sin embargo, lo que Sacristán se encontró en Münster fue algo más que la lógica formal. Por un lado, la filosofía leibniziana de Heinrich Scholz, un teólogo evangélico que se dedicaba al estudio de la lógica y que fundó el Institut für mathematische Logik und Grundlagenforschung; Scholz unía el método formal con el análisis de la ontología, de modo que se mantuvo en la periferia del neopositivismo, ya que éste rechazaba explícitamente las cuestiones metafísicas para quedarse en lo meramente formal. La huella de Scholz es perceptible en el filosofar sacristaniano, que siempre estará atento a las cuestiones ontológicas, como es notable por su afición a Willard van Orman Quine en años posteriores y la aceptación de su planteamiento ontológico en los estudios lógicos.

Por otra parte, su contacto con el Partido Comunista en aquellos años, el KPD y el Partido Comunista Italiano (PCI) a través de su amigo Ettore Casari. Al final de su estancia en Münster, Sacristán ingresa en el Partit Socialista Unificat de Catalunya (PSUC). También durante esos años conoce a la dirigente estudiantil alemana Ulrike Meinhoff, quien años más tarde dirigirá la Rote Armee Fraktion (RAF) en su lucha armada contra el capitalismo.

El acercamiento de Sacristán al Partido Comunista se produce ya durante los años de *Laye*, principios de los cincuenta y es, por tanto, previo a su viaje de estudios a Münster. Pero ese viaje le permite entrar en contacto directo con los comunistas y es el prólogo de su militancia comunista. En mi tesis recojo la polémica entre Sartre y Lukács de los años cincuenta como marco de la “conversión” sacristaniana al marxismo.

- **SLA:** Podrías precisar un poco más este punto. ¿De qué trató esa polémica entre Sartre y Lukács? ¿Qué quieres apuntar con eso de «marco de la conversión» de Sacristán al marxismo?

- **MMS:** En los años cincuenta se produce una polémica intelectual entre Sartre y Lukács, en una serie de escritos de ambos autores que aparecen en diferentes publicaciones. Sartre reconoce en el marxismo «el horizonte irrebalsable de nuestro tiempo», como consecuencia de la victoria comunista sobre el fascismo en la segunda guerra mundial; pero, al mismo tiempo, critica el dogmatismo y la esclerotización del marxismo soviético, de forma que reclama, desde el existencialismo, un pensamiento centrado en la persona y que subraye la importancia de la conciencia crítica individual. Lukács, por su parte, se empeña en una batalla intelectual por combatir el irracionalismo en la filosofía europea, e intenta atraer a los intelectuales democráticos hacia el comunismo. Critica en Sartre el particularismo pequeño-burgués, que desemboca en la arbitrariedad por falta de criterios para la decisión racional; se trata de una noción abstracta de libertad, fundada en la noción tradicional cristiana de *libre arbitrio* o libre albedrío, frente a la que postula la libertad concreta, que se produce en la

realidad social como emancipación humana, como superación de las alienaciones sociales en la lucha por la democracia real, participativa. Sin embargo, reconoce que la crítica al marxismo soviético de Sartre está bien encaminada y acierta en su diagnóstico de que el marxismo ha dejado de ser una teoría viva incardinada en los procesos de emancipación humana. Es el “dogmatismo de la era Stalin” que ha hecho involucionar la teoría marxista hacia atrás.

No me cabe duda de que Sacristán conocía esa polémica, al menos en sus rasgos generales, pues incluso hay una cita en la que Sacristán menciona el texto donde Sartre explica su posición frente al marxismo, *Marxisme et existencialisme* (que luego fue publicado como prólogo de la *Crítica de la razón dialéctica* en 1960). Esa cita se encuentra en la entrada *filosofía* para el diccionario Espasa-Calpe, que Sacristán escribió en 1958. Cuando afirmo que esa polémica es el «marco de la conversión» al marxismo de Sacristán, me refiero a que las razones expuestas en ella explican el debate fundamental de la época, dentro de la posguerra mundial y la construcción del Estado del Bienestar en los países europeos, debate que debía orientar la acción política y las opciones de desarrollo social. Un debate entre el sector comunista más avanzado y radical –no el más extremista, evidentemente–, y el sector democrático de la sociedad burguesa, dispuestos ambos a impulsar el proceso histórico en sentido racional y democrático. Una alianza de clases entre la burguesía republicana y la clase obrera socialista. Sacristán provenía de aquélla, pero se incardinó en la segunda, por una cuestión de coherencia personal en el contexto de la dictadura fascista española. En todo caso, ambos puntos de vista –republicano y socialista–, esos dos estratos sociales –pequeña-burguesía y proletariado–, debían formar una alianza política para el progreso racional de la humanidad; y aunque se impuso la guerra fría en las relaciones internacionales, no faltaron los intentos para conseguirlo. Sin embargo, lo que se formó entonces, como sucedáneo de esa alianza democrática, es lo que Sacristán denominó, siguiendo al marxista inglés Bernal, la “alianza impía” entre la religión dogmática y la ciencia positivista; este sucedáneo de la real construcción de una sociedad democrática avanzada, consiguió en los años ochenta sustituir la hegemonía de la clase trabajadora por el neoliberalismo, con las consecuencias de sobra conocidas.

**- SLA: Pocos años después de su vuelta de Alemania, Sacristán presentó su tesis sobre Heidegger. ¿Por qué Heidegger? ¿Qué destacarías de su estudio sobre las ideas gnoseológicas del rector de Friburgo?**

**- MMS:** Heidegger era el autor de moda en la España de la posguerra. Por tanto, no tiene nada de raro que el joven Sacristán lo estudiara a fondo. Dentro de los estudios sobre Heidegger hay que destacar, como influencias para Sacristán, la perspectiva innovadora que ofrecía García Bacca, relacionando la ciencia moderna y la ontología del *Dasein*, y también la propuesta de fundamentar la ciencia positiva en la ontología existencialista realizada por Jean Wahl. La tesis doctoral de Sacristán iba en esa dirección. Pero cuando se puso a hacerla, su pensamiento había dado un giro radical y ya no le interesaba el «pensamiento esencial» de Heidegger, sino el sentido común marxista. Es ahí donde podemos ver la influencia de los años de Münster y su adhesión al Partido Comunista y la filosofía marxista. La conclusión de la tesis es que el pensamiento científico nada

tiene que aprender de la investigación heideggeriana. Como he señalado, Sacristán tomó la firme decisión de apostar por la ciencia y la razón, al mismo tiempo que se unía al Partido Comunista. Hay que decir, no obstante, que las categorías existenciales colorean la concepción marxista de Sacristán, cuando propone, por ejemplo, una noción temporal del concepto de dialéctica como síntesis de experiencia pasada e intención futura. Por eso cuando años más tarde, intuye la derrota del proyecto comunista y se hunde en el pesimismo que sigue al «doble aldabonazo» del 68, Sacristán volverá a retomar el tema ontológico para criticar el devenir de la ciencia contemporánea hacia la destrucción del ser; ésa será la intuición que le conduce por la vía del ecologismo. Y ahí resuenan los ecos de su pensamiento juvenil vuelto hacia Heidegger, no porque éste tenga nada que decir acerca de la ciencia en positivo, como descubrimiento de la verdad; sino porque el diagnóstico de que la técnica derivada de la ciencia viene acompañada de un rebajamiento moral evidente de la humanidad, resulta adecuado para describir la irracionalidad a la que tiende el desarrollo industrial –por lo demás, ése es a grandes rasgos el diagnóstico de Rousseau: la riqueza envilece al ser humano–; la práctica de la ciencia en la civilización capitalista es “ontológicamente” inaceptable. Eso no supone aceptar la moral heideggeriana de tipo individualista, o la nietzscheana del superhombre; pero se puede coincidir con esos autores en el descubrimiento de la alienación profunda de la sociedad capitalista, resultado de la Ilustración liberal y la racionalidad instrumental.

**- SLA: ¿Sentido común marxista? Puedes precisar esta expresión.**

**- MMS:** Sí, la expresión ha quedado ambigua tal como la he soltado. Lo que quiero decir es que la categoría «sentido común» ha sido adoptada por el marxismo desde la reflexión de Gramsci sobre la filosofía de la práctica. Si se ponen las comillas se entiende mejor. Cuando Gramsci en los *Cuadernos de la cárcel* define el marxismo como «filosofía de la práctica», reconoce que la filosofía es sólo un estadio o nivel del mismo pensamiento que ocupa a la gentes sencillas, a los trabajadores y al pueblo; ese nivel es el de la reflexión consciente que depura las contradicciones del lenguaje y la vida cotidiana. Eso será lo que Sacristán llamará el «plano ontológico» de la realidad, aquel en el que nos movemos dentro de nuestra vida cotidiana, el que compartimos con los demás seres humanos que nos rodean, en contraposición al «plano epistemológico» de la ciencia y el conocimiento comprobado por los métodos de contrastación científica. Es decir, por ejemplo, sabemos que la Tierra gira alrededor del Sol, pero a nadie se le ocurre decir que el horizonte ha bajado al amanecer; decimos que el Sol se ha levantado, porque realmente vemos el Sol alzarse sobre el horizonte. Esas inconsecuencias generan ciertas perplejidades y contradicciones en nuestro vivir cotidiano; y parece ser que éstas, tomadas en su generalidad, ocupan una parte importante de la insuficiente racionalidad de nuestra civilización y de la humanidad en general. Estamos acostumbrados a comprender la verdad en un plano teórico, diferenciado del plano práctico.

Por ejemplo, podemos definir la neurosis, como enfermedad típica de nuestra civilización, como una falta de concordancia entre nuestro decir y nuestro hacer; dicho en términos más sociológicos y marxistas, la neurosis es la forma psicológica que adopta la alienación ideológica, entendida ésta como falsificación de la realidad que *hipostasia* los valores humanos en el mundo del

más allá. Pues bien, la filosofía de la práctica es la reflexión crítica sobre esa realidad ontológica del ser humano en su vida social común y cotidiana, y la necesidad de integrar coherentemente el conocimiento científico dentro de lo que para abreviar he denominado, siguiendo a Gramsci, el sentido común. Éste, el sentido común, no es marxista, ni nada, ni siquiera cristiano o religioso, es simplemente vivencia colectiva, expresable en diferentes formas más o menos ideológicas –incluyendo al marxismo como forma ideológica, en la medida en que pierde su mordiente crítico-ilustrado y se transforma en creencia banal de la clase subalterna–. Sacristán en su filosofar ha buscado recuperar el marxismo como una cierta concepción del sentido común –del plano ontológico de la vida cotidiana–, y como actividad crítica sobre ese sentido común, la crítica de la cultura.

**- SLA: Hablabas de la noción temporal de dialéctica de Sacristán como «síntesis de experiencia e intención futura». ¿Podrías explicar tu interpretación de la dialéctica marxista tal como Sacristán la pensó?**

**- MMS:** La palabra «dialéctica» está llena de significados, es una palabra polívoca donde las haya y se presta a numerosas confusiones, algunas tremendamente peligrosas, como la que condujo al stalinismo. Y eso es así desde el principio mismo del filosofar: por poner ejemplos antiguos, en Heráclito tiene un significado –aunque me parece que él no utiliza propiamente esa palabra–, como «síntesis de contrarios»; en Platón otro: «diálogo», debate público entre puntos de vista alternativos; entre los modernos, Hegel retoma el significado de Heráclito, al menos en su *Lógica*, mientras que en Marx adopta varios significados, como el de «ley del desarrollo» a través de las contradicciones; o como muestra Sacristán, «dialéctica» en Marx es la forma de presentación del material empírico, es decir, elaboración artística de los datos para su exposición pública, lo que evidentemente tiene como objetivo introducir los valores comunistas en la teoría social. Bien, este último significado está muy cerca de lo que Sacristán entenderá por «dialéctica»; en el sentido de que nunca adoptó el positivismo como interpretación principal de la ciencia, y consideró que la ciencia social no podía prescindir de los valores en su formulación.

Para sostener esa idea, que no siempre se compagina con lo que se dice del pensamiento sacristaniano –pues hay quien ha definido a Sacristán como un marxista positivista–, me remito a su análisis de *El capital*, su crítica de la sociología de Bertrand Russell, sus comentarios al marxismo de Bujarin, y sobre todo al trasfondo de los autores que más pesaron en su pensamiento: Heidegger, Ortega, Scholz, entre los no marxistas, y Marx, Engels, Lenin, Lukács y Gramsci, entre los marxistas. Incluso en su estudio de la lógica –lo más próximo a la filosofía neopositivista que hizo Sacristán–, prefirió un teólogo evangélico como Scholz, –y luego a Quine–, antes que los positivistas. Lo que quiero decir es que el dogma fiscalista –que la ciencia social ha de ser una copia de la ciencia física– no está en los escritos de Sacristán; ni por tanto el dogma de la neutralidad de la ciencia, tan caro a los liberales. Sacristán reconoce en Marx su tarea de crítica de la ideología, «crítica de la literatura» la llama el propio Marx, como una tarea fundamental –fundamental en el sentido de «fundamento»–, una heurística propia del trabajo científico.

Creo que eso está claro o debe quedar claro. Y además, por lo que yo he podido estudiar, Sacristán tampoco defendió el convencionalismo formalista, y

pensó que toda teoría científica, incluso en las ciencias formales, está doblemente determinada por la experiencia que le sirve de base a su formulación y por los objetivos para los que se construye. De modo que la teoría científica es «experiencia social organizada» –Sacristán utiliza esta expresión de Bogdánov, en polémica con el Lenin de *Materialismo y empiriocriticismo*–, y la ciencia, como la sociedad, sólo puede entenderse plenamente como proceso histórico en el tiempo. Por tanto, Sacristán estaba al tanto del llamado «giro historicista» de la filosofía de la ciencia, pero consideraba que esa concepción de la ciencia se encontraba en la tradición marxista desde el principio.

En su sentido metódico, para el trabajo científico, la dialéctica es la labor de síntesis entre conceptos diferentes y aún contrapuestos. Pero cuando estudia a Lenin, Sacristán describe esa síntesis como veritativa –noción que proviene del existencialismo–, en el sentido de que pertenece al mundo vivencial humano, y no sólo a las construcciones teóricas afinadas epistemológicamente. Dicho en otros términos, «el marxismo de Lenin es materialismo consumado en la concreción por la práctica». Y para hacer esa definición más intuitiva, Sacristán recoge la definición de Althusser de filosofía como «la política cerca de las ciencias y la científicidad en la política».

Me parece que este prólogo es necesario para entender lo que Sacristán acuñó como *dialéctica* en sus escritos de los años setenta sobre Lenin.

**- SLA: ¿Y qué concepto de dialéctica acuñó en tu opinión?**

**- MMS:** En definitiva, lo que constituye la síntesis para Sacristán es el «programa político» –la fijación de objetivos y métodos para la acción colectiva–, categoría que debe sustituir a la «concepción del mundo»; un programa político que se construye tomando en cuenta las noticias que la ciencia nos ofrece acerca de la realidad conocida y las aspiraciones de emancipación contenidas en los valores de las clases subalternas: ciencia y valores. El programa político como unidad de la ciencia con los valores comunistas, es la síntesis presente de nuestra experiencia colectiva del mundo natural y social en el que vivimos –experiencia que proviene de un pasado ya conocido– y nuestros objetivos futuros que deben ser realizados mediante la acción política. La construcción del programa político es la tarea dialéctica de sintetizar nuestro conocimiento de la realidad con nuestras aspiraciones a la emancipación. Y por ello, el programa político, equivalente a la decisión personal en el terreno ético, es un momento en el tiempo, en la historia que une nuestro pasado con nuestro futuro.

En su crítica sobre *La universidad y la división del trabajo*, Sacristán expondrá lo que considera la tarea central del momento histórico, tarea en la que estamos comprometidos: abolir el valor de cambio para el conocimiento, abolir la apropiación privada del saber.

**- SLA: En 1962, Sacristán se presentó a las oposiciones a la cátedra de lógica de la Universidad de Valencia. La suerte no le acompañó. ¿Qué pasó en tu opinión? ¿Había mejores candidatos? ¿El Opus Dei dominaba el tribunal y tenía ya su candidato?**

**- MMS:** Diversos testimonios afirman que el Opus Dei del año 1962 tenía una estrategia de ocupación de la universidad española y de control de la cultura nacional. En las oposiciones de 1962 fue evidente para todos que Sacristán era

el candidato mejor preparado para optar a la plaza propuesta y que le denegaron el puesto por motivos políticos. Su oponente Manuel Garrido tenía como padrino a un falangista que ocupaba la cátedra de lógica de Madrid. Según diversos testimonios, en la prueba de examen salió a relucir la “heterodoxia” política de Sacristán. Todo esto es bien conocido y por lo demás típico de la mediocre universidad española, no sólo en la época franquista. Como es sabido, Sacristán pudo trabajar como profesor interino en metodología de las ciencias sociales en la facultad de Economía, gracias a sus conocidos en la Universidad Central de Barcelona, hasta que dejaron de renovar el contrato en 1965. Pero en todo ello no hay misterio, como digo: son los mecanismos de control de la cultura española por parte de unas clases dirigentes muy conservadoras. ¿Cuántos intelectuales no fueron a parar a la cárcel, condenados a muerte en juicios sumarísimos, quemados en las hogueras inquisitoriales, expulsados de la sociedad en este desgraciado país? La lista sería interminable. Casi se puede decir que fue una suerte que Sacristán pudiera hacer todo lo que hizo en aquellas lamentables circunstancias que le tocó vivir.

**- SLA: Fuiste también el primer investigador, o uno de los primeros cuando menos, que se sumergió en los archivos del PCE, del PSUC y algún otro archivo particular buscando intervenciones y papeles de Sacristán. ¿Qué te parece más destacable de toda esta documentación?**

**- MMS:** Bien, fue una investigación interesante, apasionante. Fue complicado identificar los escritos de Sacristán y los demás dirigentes del partido entre los montones de papeles; había que empezar por descifrar los códigos, puesto que se trata de una literatura clandestina, llena de claves cifradas, alusiones y seudónimos. Después había que autenticar los escritos, que muchas veces sólo eran breves notas; los indicios eran mínimos: una palabra típica de Sacristán, los defectos de la máquina de escribir reconocibles en los tipos de imprenta, los seudónimos a veces indicados sólo por la letra inicial... Sacristán utilizó dos seudónimos: Andreu hasta mediados de la década de los sesenta y Ricardo posteriormente. No he sabido por qué escogió esos nombres.

A través de esos textos se puede conocer muchas cosas interesantes de la militancia de Sacristán en el Partido Comunista, su proyecto de trabajo cultural en el interior del país, sus relaciones con los otros grupos políticos, los motivos de su ruptura con la dirección del PSUC, la línea política que defendía, su concepción de la lucha de clases, etc. Creo que mereció la pena hacer un trabajo de exploración de esos archivos y que todavía queda mucho por hacer para reconstruir la historia del Partido Comunista.

Como es notorio, Sacristán fue el dirigente del sector de intelectuales del partido en Cataluña y su principal activo en la universidad, donde contribuyó a crear y desarrollar el movimiento estudiantil de contestación a la dictadura.

**- SLA: Y en tu opinión, ¿cuáles eran los ejes de su proyecto de trabajo cultural en el interior del país?**

**- MMS:** Ser intelectual comunista, decía Sacristán, consiste en hacer uno su trabajo con la intención de contribuir al desarrollo del socialismo. De su oficio como intelectual orgánico del movimiento comunista podemos afirmar que Sacristán realiza una labor en varios frentes culturales con el objetivo de facilitar

la penetración del pensamiento marxista y comunista en Cataluña y el resto de la península ibérica. En primer lugar, realiza su trabajo en la investigación académica y la docencia universitaria, que sólo a duras penas pudo dar algunos frutos por las condiciones políticas y sociológicas de nuestro país. Algo se ha ido decantando de todo ello en las publicaciones de estos años que han sido impulsadas por amigos y discípulos. Además, en segundo lugar, está su trabajo como traductor y editor del pensamiento científico y filosófico crítico, que ejerce una importante influencia en la renovación de la cultura española bajo el régimen de Franco. Sacristán tradujo una enorme cantidad de textos al castellano, como *El capital* de Marx, y trabajó con las editoriales Ariel y Grijalbo de Barcelona, principalmente, en las que dirigió varias colecciones importantes. Un tercer aspecto estriba en su crítica del arte y la literatura, desde el respeto por la libertad del artista –un punto de vista opuesto a la censura que ejerce el Estado fascista–; escribió prólogos a las publicaciones de Engels, Lenin, Heine, Goethe, etc., que tienen valor en sí mismos como aportaciones al mundo de la cultura. En cuarto lugar, podemos hablar de sus escritos para las publicaciones clandestinas y para la intervención en los actos partidarios, de los cuales conocemos sólo una parte; y no podemos olvidar su contribución al desarrollo del marxismo en nuestro país, desde su peculiar punto de vista, condicionado por la peculiar situación española –como he intentado explicar más arriba.

Creo que esa labor ha sido extraordinariamente fructífera, si bien, dado que fue un heterodoxo, nunca llegará a ser comprendido por el gran público español, y sólo por aquellos que permanezcan más atentos al desarrollo del espíritu humano. No es el primer filósofo al que le sucede eso en nuestro país, ni será con certeza el último.

**- SLA: Se ha opinado en ocasiones que Sacristán fue un gran filósofo pero que, en cambio, era muy poco hábil políticamente. ¿Es esa tu opinión?**

**- MMS:** Juan Ramón Capella me hizo la observación de que la identificación de Sacristán con Togliatti era más fuerte que con Gramsci, con el dirigente político más que con el intelectual orgánico. Sin embargo, creo que la labor de Sacristán estaba más orientada al plano cultural que al político. La formación cultural de los militantes, tanto estudiantiles como obreros, fue siempre una preocupación de primer orden en su trabajo político. Es posible que tampoco tuviera más opciones, tal y como estaban las cosas, con una dirección política totalmente consolidada y copada por unas personalidades adaptadas a las estructuras rígidas de los partidos comunistas de origen estaliniano. Desde la crisis de los años 1963-1964 en los partidos comunistas –relacionada con la escisión maoísta y la sustitución de Jruchev por Breznev, y que en el PCE se solucionó con la expulsión del grupo de Claudín–, Sacristán percibió que esas estructuras autoritarias no eran adecuadas para la tarea revolucionaria de transformar la sociedad en sentido socialista; por ello trabajó en un sentido crítico para incidir políticamente en la renovación intelectual y moral del partido. En ese sentido, su labor se parece a la de Luckács. El hecho de que no consiguiera sus objetivos, no me parece que se deba a una incapacidad política, más bien pienso que fue una imposibilidad estructural, cuyas consecuencias a largo plazo están hoy en día a la vista de todos.

Otro elemento a tener en cuenta es la división del PCE y del PSUC, entre el partido del interior, que militaba en el país y tenía que afrontar la represión de

la dictadura, y el del exterior, donde se encontraba la dirección del partido. Éstos ejercían sobre los militantes una dirección burocrática –«policíaca», llega a decir Sacristán con motivo de la fiscalización de los intelectuales del PSUC, sospechosos de simpatizar con Claudín–. Por otra parte, parece que la dirección no se dolía de sacrificar militantes a la represión franquista, y en ocasiones fue responsable de alguna de las caídas más dolorosas. Más tarde, la vuelta de Carrillo al interior fue una catástrofe para el partido, que puso el prólogo a la penosa transición o reforma política del régimen fascista, pues este dismanteló los cuadros naturales para poner a gente de su confianza en los puestos de dirección, gente dócil y oportunista que aceptó e impuso la línea entreguista del Secretario General.

**- SLA: ¿Qué aspectos de la tradición crees que intentó pulir o rectificar a partir de la irrupción de lo que entonces se llamó “nuevos movimientos sociales”?**

**- MMS:** El Partido Comunista llegó a ser la principal fuerza de oposición a la dictadura fascista; sin embargo, fue reducido y dismantelado en unos pocos años. En ello confluyeron varios factores, entre los que cuenta el cambio de época histórica que acontece hacia la década de los setenta: la crisis del Estado del Bienestar, el Informe del Club de Roma, el estancamiento de las sociedades del Este de Europa, el fascismo golpista en América Latina y Asia, etc. El 68 es un punto de inflexión que representa el final del proceso democratizador que resulta tras la victoria comunista en la segunda guerra mundial, la sorprendente victoria de la URSS sobre la Alemania nazi. A partir de los ochenta, la ofensiva neoliberal nos ha conducido al actual estadio de postración histórica ante un futuro incierto y muy peligroso para la especie humana. Sacristán advirtió que esta situación actual podía llegar a darse; vaticinó la utopía negativa en la que ahora nos encontramos, y llegó a afirmar que «el mundo es poco racional, más bien casi nada».

Pero conviene meditar esas palabras. En todo el pensar sacristaniano me parece advertir un fuerte sesgo subjetivo, caracteriológico, personal. Eso no le impide acertar en su diagnóstico, pero le da a sus actitudes un matiz pasional. Es sabido que su talante era melancólico, con cierta frecuencia intensamente melancólico. Quiero decir que esas palabras son el negativo del optimismo exagerado y un tanto ilusorio de los años de la posguerra, un optimismo que se volvió su contrario, pesimismo melancólico, como el fruto de una decepción. Las generaciones actuales debemos reconocer que acertó en su pesimismo; pero también que las cosas han sido siempre más o menos así.

El giro hacia los «nuevos movimientos sociales» se desprende como conclusión de esa decepción: el camino emprendido por el movimiento comunista estaba equivocado y no conduce a la emancipación humana; las buenas intenciones no bastan. Entonces aparece la crítica del Estado como instrumento del socialismo y la apuesta por una ciudadanía activa capaz de resolver sus problemas humanos en su vida cotidiana. No es que Sacristán rechace la lucha política, sino que desconfía de la construcción de un poder político de cualquier tipo, incluso el que está inspirado por la tradición racionalista y obrera revolucionaria.

Se da el caso que entre las simpatías del Sacristán de *Laye* se encuentra el anarquismo marxista de un tal Maximilien Rubel, además de la propia Weil

medio anarco social y medio mística cristiana; y Sacristán, liberado de sus compromisos con un Partido Comunista que se dirige en picado hacia su suicidio político, se reencuentra consigo mismo para volver a empezar. Parece que la melancolía en Sacristán tenía algo de catarsis, de renovación espiritual. Por eso se ha dicho que el Sacristán último parecía haber encontrado la pandilla de su juventud.

Creo que el Sacristán de los años ochenta es una persona empeñada en volver a empezar, con toda la experiencia acumulada de décadas de trabajo político, pero empezar de nuevo por el principio, reconstruir la conciencia de clase y la perspectiva de un mundo nuevo desde la base. Su aportación a la creación del movimiento ecologista en nuestro país es inestimable, y nos lo muestra como un personaje histórico que estuvo siempre atento a los acontecimientos de su época, supo interpretarlos correctamente y apostó siempre por la razón y la emancipación humanas.

**- SLA: Y la apuesta que acabas de señalar de Sacristán por el ecologismo, ¿qué aspectos de la cosmovisión marxista exigían renovar o rectificar?**

**- MMS:** Sacristán dejó muy claro, en sus últimos escritos, que el punto flaco de Marx y Engels había sido su progresismo ingenuo, heredado del optimismo ilustrado, confiado en la racionalidad del mundo natural y humano; ese optimismo ilustrado impregna las tesis básicas del marxismo y forma el sustrato ideológico de muchos epígonos de Marx. El mismo Sacristán se reconoce retrospectivamente en ese marxismo, cuando habla de sus propias actitudes en los años cincuenta y principios de los sesenta. Esa actitud fue criticada por la Escuela de Frankfurt a raíz de los acontecimientos de las décadas del segundo cuarto del siglo XX. Recordemos las tesis de la filosofía de la historia de Walter Benjamin o la *Dialéctica de la Ilustración* de Theodor Adorno y Max Horkheimer. Sacristán ha sido capaz de apercibirse de ese error de perspectiva; en mi opinión eso sucedió durante la crisis del claudinismo en el año 1964, que muestra la incapacidad del movimiento comunista para superar los peores vicios del stalinismo; si bien no expresó abiertamente en público sus opiniones hasta que no concibió la perspectiva ecologista, como elemento crítico contra el capitalismo y banderín de enganche para la lucha del movimiento social por el socialismo. Previamente había hecho la crítica del ideologismo en el movimiento comunista y en la elaboración de la teoría marxista.

La conclusión de ese movimiento espiritual en el Sacristán de los últimos años puede resumirse en una frase suya: «en este mundo no todo es racional, más bien casi nada» –dicho en polémica con el hegelianismo–. Lo que no era un impedimento para continuar con la lucha por la emancipación, sino un reconocimiento de las enormes constricciones que pesan sobre la acción humana. En ese sentido, también conviene recordar que entre sus lemas favoritos contaba la divisa de Gramsci: «optimismo de la voluntad y pesimismo del entendimiento».

**- SLA: ¿Tienen vigencia, en tu opinión, algunas de sus consideraciones y reflexiones para el movimiento ecocomunista de nuestros días?**

**- MMS:** Wolfgang Harich –quien se pasó ocho años en las cárceles de la República Democrática de Alemania por defender una línea política similar a la

de Lukács en Hungría—, le ayudó a reafirmarse en esa nueva perspectiva, que hoy en día entendemos como «teorías del decrecimiento». Harich fue invitado a pasar por Barcelona para explicar sus posiciones por Sacristán, quien no obstante era crítico con algunas de sus tesis, excesivamente autoritarias. Sacristán prefería una línea de acción más libertaria, basada en la reconstrucción de las relaciones de la especie humana con la naturaleza a partir de comunidades de vida autosuficientes al modo del comunismo utópico de los primeros años. Esa línea de acción era identificada por Sacristán como la propuesta por Gandhi, y resumida en la consigna de que avanzar hacia el socialismo consiste en «vivir de otro modo», diferente al consumismo de masas capitalista.

Por otro lado, el programa político ecosocialista o ecocomunista, habría de fundarse en una renovación de la «alianza del movimiento obrero con la ciencia» que existió en el siglo XIX y que hizo posible el desarrollo progresista en esos años. La ciencia más avanzada de nuestros días sería el ecologismo, como ciencia de la vida amenazada por el desarrollo industrial, y que debe ser asimilada por los trabajadores para hacer posible la supervivencia de la especie humana en el planeta Tierra.

**- SLA: ¿Qué te parece más destacable de su aproximación a Gramsci? ¿Por qué Sacristán dio tanta importancia a la obra y a la acción del revolucionario italiano?**

**- MMS:** Sacristán consideraba que Gramsci era el teórico marxista más capaz de “Occidente”, es decir, de las sociedades desarrolladas por el modo de producción capitalista. Le sitúa en la tercera generación de marxistas, junto con Lenin y Lukács. Pero Lenin pertenece a una sociedad atrasada en el desarrollo de las fuerzas productivas, como es la rusa, mientras que Italia está entre las sociedades industrializadas, de modo que Gramsci puede hacer teoría marxista desde la perspectiva de un país ya avanzado; su forma de pensar la transformación social hacia el socialismo —«la guerra de posiciones»— es mucho más coherente con la situación de las sociedades capitalistas, que la trasposición simplista de los análisis de Lenin sobre la sociedad rusa, todavía semifeudal a principios del siglo XX. Sacristán le da bastante importancia a estas especificidades culturales, del mismo modo que lo hizo Gramsci en su reflexión sobre Italia. Al fin y al cabo, se trata de hacer «el análisis concreto de la situación concreta», al decir de Lenin. De ese modo Gramsci representa el leninismo para las sociedades desarrolladas.

La línea política de Sacristán es gramsciana en varios sentidos: como crítica de la cultura y la vida cotidiana, dentro de la guerra de posiciones o «de trincheras» entre las clases sociales del capitalismo desarrollado, que busca conquistar la hegemonía social de la clase trabajadora, a través de la superioridad moral de sus actitudes y la razonabilidad de sus propuestas políticas; pero que no excluye el momento revolucionario de asalto al poder político, o mejor de destrucción del poder burgués. Al mismo tiempo, como filosofía de la práctica, es decir, orientación para una conducta racional de la persona en relación con su medio social colectivo, y de las diferentes instituciones colectivas en relación con la coyuntura histórica determinada. También como crítica de la «izquierda comunista», equiparando las líneas de Stalin y Trotski como direcciones equivocadas de la lucha comunista, y

especulando con la validez y actualidad del leninismo en la interpretación de Bujarin, quien por otra parte es la fuente de inspiración del comunismo chino.

En su última época, no obstante, Sacristán critica la confianza ingenua en el Estado obrero que es perceptible entre los comunistas y, en especial, en Bujarin. También la crítica de la ideología en Sacristán –que tiene una indudable raíz marxiana–, matiza algunas afirmaciones de Gramsci ingenuamente confiadas en la fuerza de la ideología y en el valor de la filosofía; aquí Sacristán parece mantener un talante marcadamente ilustrado y ligeramente escéptico, influido tal vez por sus estudios sobre la filosofía analítica de Bertrand Russell, y llega a citar la divisa de Bacon «de omnibus dubitandum» que fue adoptada por Marx.

Sin embargo, como ya he señalado, eso no le impide reconocer el valor del trabajo ontológico para el plano epistemológico, sino todo lo contrario: la noción de crítica de la cultura como crítica de la vida cotidiana, que proviene de Gramsci, es el fundamento de la filosofía de la práctica. Esa crítica trata de descubrir las determinaciones del pensamiento por la experiencia histórica y por el proyecto de futurición, dicho así para recordar que en ese aspecto también cuenta una influencia que proviene del existencialismo, mediatizado por la reflexión de Ortega.

**- SLA: En tu opinión, ¿cuál sería el principal legado de Sacristán?**

**- MMS:** En mi tesis doctoral intenté describir la personalidad de Sacristán como una totalidad completa, en el sentido de «mónada» en Leibniz, que no es sino el sentido que la metafísica platónica y la teología cristiana dan a la palabra alma, como unidad de los procesos biográficos, psíquicos y espirituales de un sujeto humano. Claro que por las características del trabajo filosófico, la tesis se centra en la evolución de las ideas de Sacristán en relación a su época histórica. Pues en definitiva, la realidad moral de la persona no es sino ese intento de unificación coherente de la propia personalidad, en el sentido en que Kant fue capaz de describir para la Modernidad, como descubrimiento de uno mismo a través de la libertad, pero también en un sentido personalista de raíz hegeliana y cristiana como reconocimiento de uno mismo en los demás, en el otro.

En mi opinión es esa labor de autoidentidad personal la que nos puede enseñar el maestro Sacristán. Pues esa identidad está compuesta por todo el universo natural y espiritual en el que habita la especie humana y tiene una vertebración a través de la vida social y política. Mi tesis doctoral versa sobre la política, porque el propio Sacristán es un filósofo en sentido clásico antiguo, aristotélico, que pone la política como la ciencia más alta a la que puede dedicarse un ser humano.