

Manuel Sacristán: filosofía y política

Víctor Méndez Baiges | Profesor titular de Filosofía del Derecho y director del Departamento de Ciencia Política, Derecho Constitucional y Filosofía del Derecho de la Universidad de Barcelona



Imagen: Manuel Sacristán

Y entonces Sartre contesta: “Para mí la derecha es siempre canalla”. Este izquierdismo metafísico es algo con lo que, al hablar de Sartre, uno que es de izquierda, como lo soy yo, no tiene más que mostrar su desacuerdo. Eso es una injusticia especulativa absolutamente inadmisibile, eso es convertir los conceptos de izquierda y derecha en entidades metafísicas. Entonces resulta que la derecha es siempre canalla, cosa en primer lugar absurda y en segundo lugar calumniosa.

Manuel Sacristán

Manuel Sacristán (1925–1985)

Se ha hecho inevitable asociar su obra dispersa con las dificultades que le tocó vivir. Recordado por su condición de dirigente comunista enfrentado a la dictadura, por su expulsión de la universidad o por la extravagante petición de que se expulsara de esta a la licenciatura en Filosofía, se ha echado de menos en él un “libro largo”, una doctrina reconocible, una aportación definitiva. Su temprana desaparición -nació en Madrid en 1925 y murió en Barcelona en 1985- le impidió, en todo caso, consolidar gran parte de sus empeños.

A la hora de su muerte muchos eran conscientes de su destino singular. Acaso el más brillante de los filósofos de su generación, pero también alguien cuya historia remitía a ideas de pérdida, de ausencia, de sacrificio.

Así lo hicieron constar algunos de sus colegas. Javier Muguerza recordó que, si “tuviera que mencionar a alguien a quien poder considerar figura representativa de todos esos años oscuros, e incluso como personificación de los tremendos costes de frustración y sinsabores que hubieron de pagar nuestros filósofos para llevar a cabo su cometido”, el nombre a evocar sería el de Sacristán. Y Gustavo Bueno, por su parte, tras reconocer que el fallecido era mucho más sabio que él (“y precisamente en el sentido académico de la expresión, es decir, porque sabía más cosas”), lamentó que una especie de “moralismo político que creía inminente la posibilidad de una reforma revolucionaria en España y en Europa” le hubiera desviado hacia posturas extrañas, entre “sapienciales” y “místicas” y ya muy “poco académicas”.

El intelectual crítico

En los últimos tiempos una mezcla de realismo y desengaño pareció dominar sus actitudes, anunciando aquel tipo de necrológicas. Al contrario que tantos otros, no pensaba que tras el final de la dictadura hubiera mucho que celebrar. En 1979 se dolió del “mal momento” por el que atravesaba el socialismo y por la consagración de una “hegemonía cultural burguesa” lograda gracias a la ayuda, “torpe hasta el suicidio”, de las organizaciones obreras. La probabilidad de que, en lugar de “una humanidad más justa en una Tierra habitable”, lo que trajera el futuro fuera “un inmenso rebaño de atontados en un ruidoso estercolero químico, farmacéutico y radioactivo” no le parecía en absoluto desdeñable.

A la universidad la veía en franco deterioro: una “sociedad de ayudas mutuas entre entusiastas del principio de Peter”. En el mundo de las “fuerzas de la cultura” (las “cultifuerzas”, como sugirió con sorna) y de “los intelectuales” las cosas no andaban mejor. En sus palabras: “la figura del intelectual, y su papel, es algo deleznable”; “un payaso siniestro, un parásito por definición”; y que conste que el “más siniestro es el intelectual supuestamente crítico, el intelectual que con su crítica está constantemente desarmando a la clase oprimida, la clase explotada, el intelectual que somos los profesores de filosofía”.

En la confusión triunfante le resultaba particularmente triste la senda tomada por las ideas sobre la nación. Se imponía la moda de “no ser español”, la cual consistía en “repetir el esquema tradicional de buenos y malos, completamente adialéctico y farisaico, que hemos heredado de la tradición católico-integrista, repitiéndolo al revés”.

En fin, un desastre completo. El alineamiento de una serie de derrotas. El reino total de la confusión.

Se sabía súbdito de aquel reino. A la compilación de sus obras que empezó a publicar en 1983 le puso el título, deliberadamente modesto, de *Panfletos y materiales*. Cuando alguien le felicitó por su aparición, le respondió que eran “escritos de ocasión, sin tiempo suficiente para la reflexión ni para la documentación”: “he de protestar de que llames ‘magníficos’ a los dos tomos aparecidos”. “Me parece que ellos revelan bastante bien el desastre que en muchos de nosotros produjo el franquismo (en mí desde luego)”.

Tópica del franquismo y el marxismo

Había pues una derrota asociada a su figura. Una derrota que era política, o filosófica y política, o filosófico-política. Una derrota que se conectaba con la filosofía y política y que es sobre lo cual vamos a intentar aclararnos a continuación.

A la hora de explicar tal derrota, muchos pensaron que la militancia comunista del filósofo se bastaba para suministrar la clave. En 1956, el joven becado en Alemania viajó a París para entrevistarse con Santiago Carrillo y quedó admitido en el partido. Ese mismo año fue nombrado miembro del Comité Central del Partido Socialista Unificado de Cataluña. En 1965, tras no alinearse con los disidentes en el llamado “caso Claudín”, pasó a formar parte del Comité Ejecutivo del PSUC y del Comité Central del Partido Comunista de España.

Se alejó de la dirección en 1969. Lo hizo hablando de “propaganda”, dictadura “sobre” el proletariado, “mentira” y “falsificación”. Pero tardó años en hacer público su distanciamiento y, cuando lo hizo, siguió declarándose comunista (nunca dejó de hacerlo).

A principios de los ochenta se ocupaba de la crisis ecológica, pero también de traducir a Marx y de defender un lugar para la Dialéctica en el seno de la Filosofía. Así que parecía fácil no darle más vueltas al asunto. Su historia era la de un adicto más a lo que Raymond Aron llamó “el opio de los intelectuales”. Su “derrota”, la de todo el movimiento comunista.

No faltaron los que denunciaron el “dogmatismo” y el “autoritarismo” como los rasgos más propios del filósofo y los que le condujeron al desastre. Admirador de José Antonio en su juventud, la querencia iliberal le puso en los brazos del totalitarismo comunista. ¿Alguien puede sorprenderse de que no estuviera a su gusto en la España de la Democracia y la Constitución?¹

¹El falangismo de Sacristán siempre aparece mencionado cuando se alude a su carácter elitista y antidemocrático. Ahora bien, aunque es cierto que durante la adolescencia perteneció al Frente de Juventudes, Sacristán nunca ingresó en la Falange Española Tradicionalista y de las JONS. En 1946, cuando cumplió los veintiún años y hubiera podido legalmente hacerlo, se encontraba ya lejos de ese ideario. Perteneció al falangista Sindicato Español Universitario (SEU), pero esto no significa mucho, ya que era obligatorio para todos los estudiantes universitarios. Llama por eso la atención el hecho de que, a la hora de hablar de él, tantos resalten su militancia “falangista”, lo cual es poco o nada frecuente respecto de otros contemporáneos, como José Luis Aranguren, el cual sí fue militante del partido único. Merece la pena recordar que la acusación de elitistas y antidemocráticos también recayó sobre filósofos como Miguel de Unamuno u Ortega y Gasset. Acerca de esto diremos algo más adelante.

Con el tiempo y el ir quedando atrás la Guerra Fría, ideas tan crudas como estas retrocedieron. Ocuparon su lugar otras que ponían el énfasis no tanto en las aficiones comunista como en la opresión de la dictadura. Jesús Mosterín, catedrático de Lógica de la Universidad de Barcelona, relató una vez que, cuando le preguntó en confianza cómo era posible que alguien tan riguroso intelectualmente suscribiera una filosofía tan “dogmática y cuasirreligiosa” como el marxismo-leninismo, Sacristán, “mirándome a los ojos”, le dijo: “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 políticamente comprometido por derribar este régimen. Y el marxismo es simplemente un arma en esta lucha”.

A esto era a lo que había que atender. Se trataba de notar que el filósofo decidió no transigir con la dictadura. Ello le condujo a permanecer en España (rechazó ser profesor en la Universidad de Münster, o solicitar la beca Humboldt que le propuso Mario Bunge), donde se implicó en la oposición comunista. Afrontó con ello dificultades crecientes en la carrera profesional (la oposición a cátedra perdida, la expulsión de su puesto de profesor, los problemas para estudiar y “escribir largo”), las cuales le obligaron a dedicarse a la traducción a destajo para sobrevivir, sin poder producir obra original.

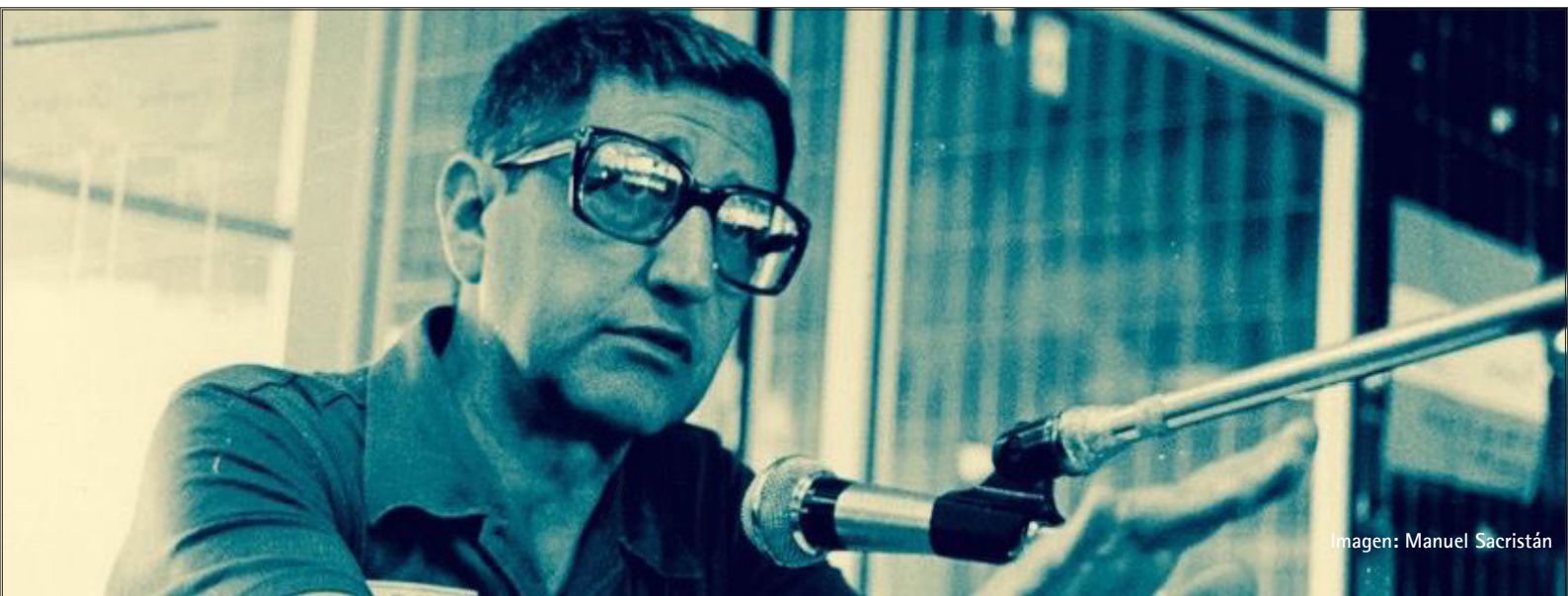


Imagen: Manuel Sacristán

Esta forma de ver las cosas facilitaba un acercamiento más empático al autor. Quizás abusó algo del opio aquel. Pero tampoco fue el único, ni el peor. Tuvo que sufrir al mando a Franco, Carrero Blanco... ¿a ver qué habrías hecho tú en su lugar?

El filósofo ejemplar

Con el mayor acercamiento, el estereotipo del comunista dogmático se derrumbó. ¿Cómo mantenerlo cuando sabemos que le gustaba recordar que ser de izquierdas no proporciona conocimiento de las cosas al que no se molesta en estudiarlas? Ello permitió que fuera creciendo el reconocimiento de su estatura: el metodólogo de la ciencia autor del primer manual español de Lógica a la altura de los tiempos; el introductor en España del neopositivismo y la filosofía analítica; el agudo desvelador de las limitaciones de Heidegger. Y también el traductor de Quine, de Lukács, de tantos otros, el filósofo marxista y el autor de valiosas contribuciones al pensamiento ecologista, la urgencia de cuyo desarrollo tempranamente advirtió.

La difusión de inéditos, de numerosos testimonios sobre su persona (existe una colección de documentales, titulada *Integral Sacristán*, que está disponible en YouTube), de estudios sobre su obra y de historias de la filosofía del periodo que le reservaban un papel principal, todo contribuyó a que su presencia no dejara de crecer.

Ese crecimiento reforzó la idea de que, si no hizo más, fue porque se lo impidieron las circunstancias. Lo que ocurría es que, por este camino de liberarle de responsabilidades en su propia derrota, se llegaba a un momento en que era posible cuestionar si esa derrota había sido real, o tan total como él mismo había parecido, en alguna ocasión, admitir.

No llegó a generalizarse la solución, sugerida por Juan Ramón Capella en el libro *La práctica de Manuel Sacristán*, de que no había derrota o fracaso alguno si la mirada se concentraba en donde debía: en la tarea de construcción de un puente entre el movimiento obrero y los nuevos movimientos sociales que ocupó a Sacristán durante los últimos años de su vida. Lo que

se extendió fue una postura intermedia que reconocía que hubo un cierto fracaso, el cual no debía calificarse, en todo caso, de integral o definitivo.

Algunas obras muy difundidas, como las de Francisco Vázquez o José Luis Moreno Pestaña (*Herederos y pretendientes* y *La norma de la Filosofía*, de 2009 y 2013 respectivamente), ejemplifican muy bien el compromiso al que se arribó. Ambos autores coincidían en señalar que, si bien podía hablarse de una “precaria inserción académica” y de un “fracaso institucional” en la trayectoria de Sacristán que encajaban perfectamente con la teoría general del fracaso académico, al igual que lo hacía una producción de “textos de ocasión”, de “escritos de circunstancias” que “no transmitían un ‘sistema’ ni una ‘doctrina’”, obra de alguien que “no será jamás un filósofo sistemático”, no podía dejar de notarse, por otro lado, un “afán de veracidad”, un “coraje” sostenido y una “inquebrantable solidez moral”, hasta una “autonomía creativa” y un “estilo propio de pensamiento”, que no entraban para nada en dichos esquemas, como tampoco lo hacían la existencia de numerosos discípulos y la supervivencia de un reconocible “legado de escuela”.

Consideraciones de este tipo obligaban a cuestionar el concepto de “fracaso” al uso, o bien que el término pudiera aplicarse a este caso con claridad.

Tal como señaló Vázquez, todo resultaba tan singular que cabía sugerir que, prescindiendo de cualquier modelo académico estándar, Sacristán hubiera logrado fabricarse a sí mismo como filósofo. Sin seguir patrones al uso, según su propio aviso, había logrado no solo entender la manera en la cual debía desempeñar su misión, sino, además, desempeñarla bajo la forma de un weberiano “profeta ejemplar”.

Los rasgos de singularidad y ejemplaridad ya habían sido notados por quienes le conocieron. Muguerza nos recordó que “siempre le vi solo, incluso cuando se dirigía a auditorios multitudinarios, en el sentido de dispuesto a desasirse de cualquier arropamiento ideológico o afiliación política que no estuviese a la altura de sus exigentes principios de hombre de principios”. Y Capella, por su parte, tomó nota de que “Manolo fue a pesar suyo, pues no lo buscaba, ejemplar”.

Problemas ejemplares

Resumamos. Alguien admirable y dotado. Un filósofo ejemplar al cual las circunstancias impidieron elaborar obra *sistemática*, obra ella asimismo *ejemplar*, el tipo de obra que se estudia en las Historias de la Filosofía.

Este esquema, sin ser necesariamente falso, no acaba de convencer. Suenademas demasiado acomodaticio, consolador. Como fabricado a propósito para santurrones. ¡Y qué fácil identificar en él a los culpables! Los de siempre, claro. Él quiso modernizarnos, traducirnos marxismos, ecologismos y neopositivismos, la última moda entonces, oiga. Puesto que, además, era buena persona, se metió en política del lado de los humillados y ofendidos. No le dejaron salirse con la suya. Fue una víctima. Recordemos su historia para que no se repita. ¡Nunca más!

Como todo lo que se acomoda fácilmente entre tópicos, exhibe esta idea variados problemas. El primero es que suena bastante a excusa. A fin de justificar que incumpliera la obligación en la que estaba de proporcionar filosofía, libros gordos, sistema, se ofrece a cambio culto a la personalidad y leyenda romántica. ¿No estará detrás de esto la vieja costumbre de disculpar fracasos culpando a los elementos o

atribuyendo buenas cualidades personales al que fracasa?

Llueve, además, sobre mojado. Ha sido frecuente que los novatores, importadores y adaptadores de ideas no hayan logrado producir obra propia de calidad. Ante ello, en lugar de trabajar más y mejor, se han acostumbrado a culpar a los demás, a “la Inquisición y gente de sotana”, que decía Menéndez y Pelayo. Acaso la historia de Sacristán no añade a esto nada en especial.

Aumenta las sospechas una especie de enigma que complica dicha historia. Entre 1955 y 1985, los años centrales en los cuales transcurre, el país alcanzó un desarrollo extraordinario que le llevó a convertirse en una democracia plena en el seno de la Unión Europea.

No parece que la Inquisición avanzara mucho, y la gente de sotana más bien retrocedió. En lo que se refiere a la cultura, se registraron avances notables. El enfrentamiento con la dictadura, la expulsión de la Universidad, la defensa de ideas de izquierdas, no privaron a alguien como Aranguren de acabar obteniendo un amplio reconocimiento. ¿Qué pasa entonces con Sacristán? ¿En qué consiste exactamente su caso?



Imagen: Seminario "Manuel Sacristán: filosofía y política" (13 de enero de 2023)

Los problemas que acabamos de mencionar guardan relación con cuestiones muy generales. Con una comprensión de lo que sea la filosofía, el primero; con una comprensión de lo que haya sido la historia de la filosofía española, el segundo; y con una comprensión de la época que le tocó vivir a Sacristán, el último. Trataremos ahora de ellas intentando que lo que se diga sirva para una mejor aproximación al asunto que nos ocupa.

Nacimos griegos

Comencemos por el primer punto: el del vínculo entre filosofía y sistematicidad y su ausencia en Sacristán.

El ligamen filosofía-sistema está bien asentado y cuenta con firmes partidarios. Satisface el ansia de universalidad propio de la filosofía (el “sistema” lo que hace es organizar el ser y el conocimiento de todo y del todo), facilitando mucho, por otro lado, la ordenación de las diversas aportaciones. El hecho de que, al imponer un fin a la actividad, permita medir su éxito o fracaso por relación a algo resulta también muy de agradecer.

Las ventajas tranquilizantes ofrecidas por el sistema explican que tantos recurran a él. Algo mueve sin embargo a la desconfianza ante tanta insistencia en proclamarle autoridad definitiva: ¿No resulta ello contrario a la autonomía de la materia? Porque: ¿quién es exactamente el que exige a ésta sistema y solo sistema?

Fue un gran mérito de Pierre Hadot, en *La filosofía como forma de vida*, por ejemplo, dar respuesta a esta pregunta recordándonos a todos que la concepción de la filosofía como una arquitectura conceptual y un tipo de discurso sistemático es solo una concepción posible que puede convivir, y ha convivido, con otra concepción que le es previa, más clásica y más griega -socrática, platónica, estoica...-, más amplia también, según la cual la filosofía es principalmente un modo de vida, un *filosofar* antes que una *filosofía*, un tipo de actividad.

Lo que queremos decir con esto es que resulta poco plausible que exista un Genio de la filosofía ante el

cual se comparezca el día del examen para llevarle los deberes hechos.

- Aquí está mi sistema. Es idealista.
- Aquí el mío. Es sensualista.
- El nuestro es materialista-operacionalista.
- El mío es “Todo es agua” (Tales de Mileto).
- ¿Esa es su aportación? ¿Que todo es agua? ¿También la conciencia de que “todo es agua” es agua? ¿La frase “todo es agua” es acuática también? ¡Vaya birria de sistema! Se le perdona por primitivo, pero retírese. ¡Ah, ustedes! ¿Son españoles ustedes? Da igual. ¿Dónde están sus sistemas?
- Eeh... al mío se lo comió el perro de la Guerra Civil (Ortega).
- Yo me tuve que dedicar a oponerme a la dictadura y...

No. Las cosas no funcionan así. Resultaría demasiado fácil. Si la filosofía ha mantenido durante tantos siglos la referencia algo cursi al “amor” (*philia*) en su denominación es porque, sin menospreciar para nada a las razones, no ha querido olvidar que “hechos son amores”. Nunca ha renunciado a entenderse a sí misma como algo en lo cual teoría y praxis van unidas. Una actividad amplia y unitaria que consiste en analizar y criticar datos y en analizar y criticar fines en un esfuerzo conjunto por transformarse (salir de la caverna) y transformar (regresar a ella junto a los demás).

Si se tiene esto presente, la recurrente implicación de los filósofos en política no necesita ser explicada porque, dentro de su sistema completo de ideas, estos dispongan necesariamente de una parte dedicada a la política capaz de guiar la actuación de las gentes. De forma más sencilla, puede explicarse, tal como lo hace Platón, apuntando a la idea de que la pretensión de vivir su vida puede resultar incompatible con determinadas circunstancias más bien cavernícolas.

Si decimos esto es porque sobran los testimonios que indican que Sacristán se concibió muy pronto a sí mismo como filósofo, y a la filosofía como *filosofar*. A sus alumnos de los años cincuenta les enseñaba que “lo filosófico” “es interesarse por el todo de las cosas y verlas todas desde ese todo”, de donde “el carácter total, absorbente, de la conducta filosófica”, o que “el

filósofo no puede renunciar a ningún elemento de su pensamiento”, pues la filosofía “es algo tan total e indivisible que constituye o dirige incluso su vida moral”.

Años más tarde confesaba a los asistentes a una conferencia que “un poco por temperamento, yo era un filósofo académico, y dejé de serlo hace mucho tiempo, pensando que filosofar era otra cosa y esa otra cosa tiene que redondearse en el campo de la práctica”.

El “redondeo” que “tiene que” comparecer en el “filosofar” nos obliga a aceptar que el que así habla, y por mucho que mencione “derrotas” parciales o totales, nunca mediría el fracaso y el éxito de su filosofar por la naturaleza del sistema ofrecido. Igualmente, que, si se implicara en política, no lo haría a fin de aplicar altas leyes *teóricas y sistemáticas*. Por el contrario, casi cualquier razón sería para él mejor que esa.

Una tradición

La actividad filosófica no se sostiene en el aire ni en el agua. Su suelo es una tradición, una continuidad. La filosofía española tiene fama de inconstante y atropellada. De carecer de tradición. Le gusta inmiscuirse en discusiones ajenas. Luego se cansa y pasa a la siguiente importación.

A pesar de esto, pueden seguirse ciertas continuidades. Una de ellas tiene mucho que ver con las relaciones entre la filosofía y la política, y por eso la traemos aquí. Se trata de una tradición ligada a los avatares que atraviesa la universidad nacional y, más concretamente, la estatalizada Facultad de Filosofía y Letras echada a andar durante la segunda mitad del siglo XIX.

No nos encontramos en esta continuidad, esta “escuela” si se quiere, con un nexo que haya de buscarse en el tipo de discurso o *sistema* compartido por sus integrantes. Más bien, y en la dirección indicada por Hadot, con una voluntad común de actuar de determinada forma. Giner de los Ríos, Unamuno u Ortega y Gasset son algunos de los nombres que pueden ser invocados. A todos les guía un parecido propósito pedagógico-político y teórico-práctico, de formación de caracteres y de transformación del país, que ha sido más o menos tematizado como girando en torno al “problema de España”.

Es un hecho que el énfasis en la necesidad colectiva de salir de la caverna compartido por los pertenecientes a esta tradición resulta en ellos, y a pesar de las frecuentes acusaciones de extranjerismo que recibieron, de lo más nacional. Lo mismo pasa con otros rasgos de su actuación: la no preterición de los textos formativos por los informativos; el recordatorio de la inseparabilidad entre teoría y práctica (“teoría y práctica no”, enseñaba



Imagen: Giulia Adinolfi y Manuel Sacristán

Giner, “la teoría es teoría de la práctica, la práctica es práctica de la teoría”); o el antiacademicismo presente en el insistente recuerdo orteguiano de que la filosofía no es prioritariamente discurso (“todo lo que no sea definir la filosofía como filosofar y el filosofar como un tipo esencial de vida es insuficiente y no es radical”).

Sin dejar de notar el hecho de que rasgos como los citados laten tras el entusiasmo misionero de Llull o la ternura pedagógica de Vives, incluso en la condición típicamente “activa” de ciertos santos (fue Américo Castro quien observó que entre nosotros no se ha hecho nunca santo a nadie por mera acumulación de saber), nos interesa resaltar aquí el hecho de que esta tradición del filosofar llegó como algo todavía vivo hasta Sacristán.

No se trata de defender que era la única tradición que seguía, ni de olvidar que alguien como Marx, sin ir más lejos, puso su vida entera al servicio de que la caverna estallara por los aires. Tampoco cabe entrar a recordar aquello en lo que consiste seguir una tradición, lo cual no se parece nada a la conservación anticuaria ni a la repetición de filosofemas. Se trata, simplemente, de notar que Sacristán, en su actuación filosófica y política, quiso moverse de la manera más consciente posible dentro de aquella continuidad.

Testigo en primera fila de la forma en la que, tras la Guerra Civil, se impuso una filosofía discursiva y teorizante, una *ancilla theologiae* académica, sistemática y romana, se situó tempranamente en su contra. Sin percatarse de esto poco se entiende de su actuación posterior. De la abolición de la filosofía en nombre del filosofar que airadamente reclamó en *Sobre el lugar de la filosofía en los estudios superiores*, o de su apuesta por la ecología y la política de la ciencia, por ejemplo.

Treinta años es mucho

El periodo que va de 1955, año de la muerte de Ortega y del ingreso en la ONU, a 1985, año de la muerte de Sacristán y de la firma del tratado de adhesión a la CEE, está lleno de cambios profundos. Pocos parecidos en la historia del país.

A pesar de sernos tan próximo, se nos presenta aún lleno de misterios. Lo democrático y lo dictatorial conforman en él un paquete tan trabado e insólito, tan difícil de desenvolver, que desafía constantemente la inteligibilidad. De ahí que las paradojas, los sinsentidos y las contradicciones llenen los párrafos, incluso las frases, de los que escriben sobre él.

En lo que ahora nos interesa, lo más relevante que sucedió durante esos años fue el colapso del tradicionalismo católico, el cual, al compás de la coyuntura internacional, primero, y del Concilio Vaticano II, después, mutó de forma tan extraordinaria que desbarató con ello, de manera contradictoria y confusa, pero completa y definitiva, todo el paisaje intelectual anterior.

Fue algo parecido a un suicidio, una metempsícosis, una *trans-des-transmutación*. Un diálogo monologado por el diálogo. Una noche de Walpurgis del Espíritu Santo en el que los gatos negros se tornaron cuervos rojos de repente, permaneciendo bueyes pardos, sin embargo, en un proceso lento, duró un instante, y rápido, todavía dura, en el cual todo sucedió separado y en sí mismo y coordinado y a la vez.

No ha de extrañar que hayan proliferado los relatos extraños. Algunos, apelando a la razón instrumental, organizan los acontecimientos desde un punto de vista económico que asegura que la España aislada y pobretona de los años cuarenta no fue hija de las circunstancias, sino de la elección de la voluntad soberana, y que la época de pactos que vino a continuación no fue hija de la decisión de contraerlos, sino de la razón pura, la cual, por lo que se ve, es de suyo librecambista. Cualquier cosa, ya digo, parece valer.

En filosofía, muchos interpretaron lo ocurrido como la “recuperación” de aquella tradición identificable con la Institución Libre de Enseñanza, Ortega o la Facultad de Filosofía y Letras republicana. Como cualquier cosa valía, repitieron esto mientras imponían una filosofía discursiva y teorizante, una *ancilla politicae* académica y angloamericana cuya verdadera ascendencia resultaba evidente para todos los que lo quisieran ver (que no fueron muchos).

El que, al final del periodo, permanecieran los reproches de elitistas y antidemocráticos hacia Ortega y Unamuno, extendidos ahora a Sacristán, es revelador de lo que pasó. Lo cual resulta mucho menos difícil de entender si negamos la mayor. Esto es, si rechazamos de plano que, entre 1955 y 1985, tuviera lugar nada parecido a una recuperación de aquella tradición, y asumimos que lo que sucedió fue, más bien, todo lo contrario.

Dos muestras pueden servir para hacernos cargo.

Primera. La calle en la que se encuentra actualmente la Facultad de Filosofía y Letras de Madrid lleva el nombre de alguien que, durante los años cincuenta, se aprovechó de su proximidad al poder para saltarse con descaro las leyes que regían la obtención de los grados de licenciado y doctor, precisamente, en Filosofía. El personaje fue luego extraordinariamente confuso siempre que tuvo que hablar sobre este asunto (en realidad, sobre cualquier asunto), lo cual no impidió, sino al contrario, que se convirtiera en el filósofo oficial de la España democrática.

Segunda. Durante los años ochenta, al constituirse desde el Ministerio de Educación y Ciencia unas llamadas “áreas de conocimiento”, no solo no hubo nadie que se acordara de la unidad esencial del filosofar, sino que, tras celebrar como gran victoria el que se crearan cuatro áreas filosóficas independientes, hasta hubo quien pretendió, y logró, partir en dos la supuesta “hectárea” de conocimiento denominada “Filosofía del Derecho, Moral y Política”. No se trata de señalar aquí lo pueblerinos que son algunos. Baste con notar lo contrario que resulta esto, al igual que lo anterior, a la idea de que se estuviera produciendo la recuperación de cierta tradición.

Política y filosofía

Puede resumirse lo que precede diciendo que, efectivamente, existe una conexión no casual entre política y filosofía en Sacristán. Y que en esa conexión la idea de derrota desempeña cierto papel.

El comunismo y esa derrota... sí. ¿Cómo negarlo? Pero no solo el comunismo. Si aquí se ha insistido en esto último no es por salvar a Sacristán de sus opciones políticas, que ni lo necesita ni tendría la operación ningún interés. Se ha hecho a fin de aprender algo de la historia de un filósofo español por cuyas venas corre sangre helénica y que hizo frente a tiempos terriblemente confusos.

Durante el coloquio que siguió a una conferencia que impartió sobre Sartre, distinguió Sacristán entre hablar “solo de Sartre” y por hablar de Sartre y “hablar de Sartre para seguir adelante, para aprender de él, para aprender con él y seguir nosotros”.

Y “seguir nosotros”. Ahí está indicada nuestra tarea.

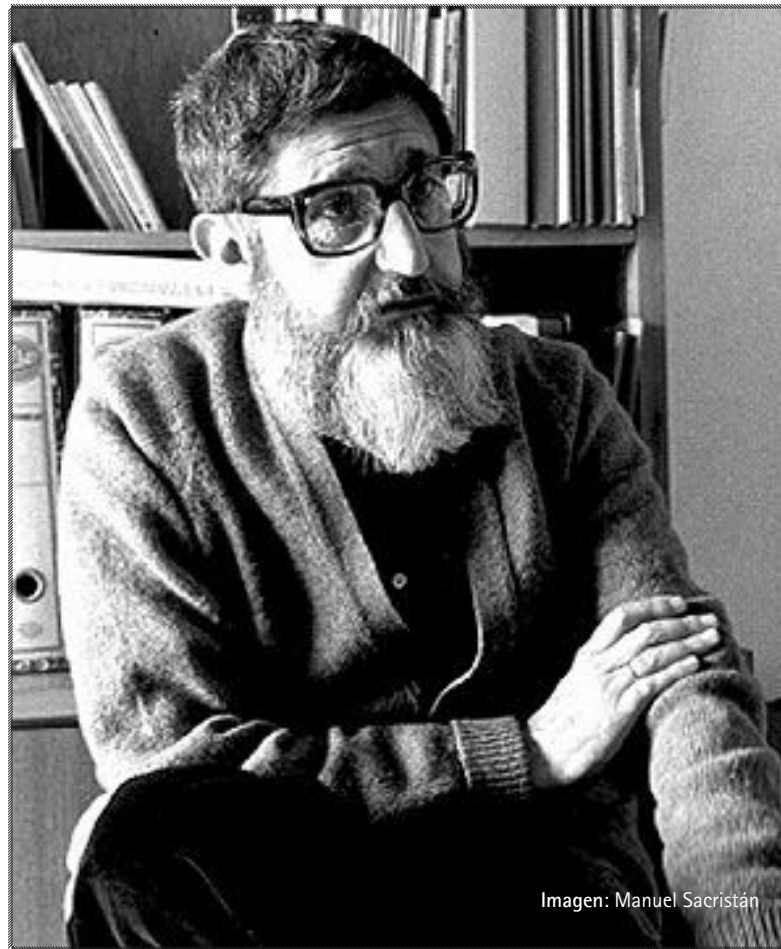


Imagen: Manuel Sacristán

Para saber más

Capella, Juan Ramón, *La práctica de Manuel Sacristán. Una biografía política*, Madrid, Trotta, 2005.

Juncosa, Xavier, *Integral Sacristán. Del pensar, del vivir, del hacer*, (ocho documentales), Vilassar de Dalt, El Viejo Topo, 2006.

Méndez Baiges, Víctor, *La tradición de la intradición. Historias de la filosofía española entre 1843 y 1973*, Madrid, Tecnos, 2021.

Ovejero, Félix, “La verdad como compromiso político”, en *Revista de libros*, 8 de diciembre de 2021.

Sacristán, Manuel, *Sobre Jean-Paul Sartre*, edición de Salvador López Arnal y José Sarrión Andaluz, Zaragoza, Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2021.

Sacristán, Manuel, *Ecología y ciencia social. Reflexiones sobre la crisis de la sociedad industrial*, edición de Miguel Manzanera, Badajoz, Irrecuperables, 2021.

Sacristán, Manuel, *Filosofía y Metodología de las Ciencias Sociales (I)*, edición de Salvador López Arnal y José Sarrión Andaluz, Barcelona, Montesinos, 2022.

Cronología

1925: Nace en Madrid. Tras la Guerra Civil se instalará, junto con su familia, en Barcelona.

1943: Comienza sus estudios en la Universidad de Barcelona. Se licenciará en Derecho y en Filosofía.

1951-1954: Escribe de forma asidua en la revista *Laye*.

1956: Viaja a París desde Alemania, donde realizaba una estancia de estudios, para ingresar en el Partido Comunista. Es nombrado miembro del Comité Central del PSUC.

1959: Publica *Las ideas gnoseológicas de Heidegger*.

1964: Aparece *Introducción a la lógica y el análisis formal*.

1965: No se renueva su contrato de profesor de la Universidad de Barcelona. Es nombrado miembro del Comité Central del PCE.

1968: Publica *Sobre el lugar de la filosofía en los estudios superiores*. Al año siguiente, se aleja de la dirección de la organización comunista.

1977: Reingresa como profesor en la Universidad de Barcelona.

1979: Funda con otros la revista *Mientras Tanto*, publicación socialista, ecologista y feminista.

1985: Muere en Barcelona.

Síguenos en



hola@clubtocqueville.com
www.clubtocqueville.com

El Club Tocqueville no se identifica necesariamente con las opiniones expresadas en los textos que publica.

© Club Tocqueville y los autores.