

Trabajo Fin de Máster. Curso 2017-2018.

José Manuel López Alcaraz.

- **Manuel Sacristán Luzón: un anticipador de la exterioridad y la transmodernidad.**

La crítica no es una pasión del cerebro, sino el cerebro de la pasión.
(Marx, K. Introducción para la crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel. 1844.)

Para mí esa crítica es un compromiso ético además de teórico, porque la crítica supone un riesgo, y en algunos casos, un riesgo hasta la muerte.

(Dussel, E. Pluriverso y Transmodernidad.)
<https://www.youtube.com/watch?v=BGuOaTey2UY&t=281s> (minuto 5).

He descrito esta situación como el auge de un fascismo social, un régimen social de relaciones de poder extremadamente desiguales que concede a la parte más fuerte un poder de veto sobre la vida y el sustento de la parte más débil.

(De Sousa Santos, B. Para descolonizar Occidente. Más allá del pensamiento abismal)

Mientras no se destruya el imperio de la ideología filosófica hoy dominante, y no sólo el de los contenidos ideológicos, sino también el de los recipientes (el imperio ideológico de la institución misma), el científico docente seguirá mayoritariamente cortado por el mismo ambiguo patrón de hoy: acrítico positivista inconsciente en las materias positivas de su especialidad y no menos acrítico creyente en las más peregrinas fantasías (incluida acaso la filosofía especulativa) por lo que hace al resto.

(Sacristán Luzón, M. *Panfletos y materiales II. Intervenciones políticas*. Barcelona: Icaria, 1985, p. 375.)

ÍNDICE:

1.- A modo de prefacio.....	3
2.- Desde la universidad hasta el indio Gerónimo. Pasando por la primavera.....	6
2.1.- Por una universidad democrática.....	10
2.2.- Sobre la filosofía y su lugar.....	16
2.3.- De la división del trabajo en la universidad y del camino al socialismo.....	26
2.4.- Del comunismo y sus primaveras. Y sus inviernos también.	39
2.5.- De ecologismo, feminismo y pacifismo. De futuro posible y necesario.	53
2.6.- Del último jefe apache chiricahua y de las culturas chocando.....	65
3.- De la exterioridad y la transmodernidad. De las anticipadas y de las actuales.....	76
4.- A modo de conclusiones.	89
Post scriptum N° 1.....	99
Post scriptum N° 2.....	101
Bibliografía.....	106
Índice de autores.....	109

1.- A modo de prefacio.

Cuando hay algo que decir,
no se puede uno callar
porque callar es morir.

*El Cabrero.*¹

Quiero partir de la lucidez de Manuel Sacristán Luzón, de la lucidez y de la honestidad que le acompañaron durante la encrucijada de su vida toda.

Partir de un filósofo que, en su filosofar, considero que anticipó un discurso y una praxis que contribuyó a ensanchar el estrecho camino que la modernidad (y sus equívocos posmodernos) le concede a la liberación del sufrimiento innecesario existente en el mundo, a la liberación del sufrimiento de los más.

Un discurso y una praxis de un filosofar que buscaba y sigue buscando desvelar lo que se oculta detrás del progresismo burgués hegemónico a este lado de la línea (abismal) del buen vivir, a este lado de la línea que sigue prometiendo esa suave transición a un posible buen vivir para todas (las personas). Que no llega. Que ni siquiera viene llegando. Ni hoy, ni mañana, ni pasado mañana.

Digo que anticipa un camino ancho porque Manuel Sacristán Luzón se sale de la estrechez moderna y modernizante, y propone un mundo «otro» para evitar la perpetuación de lo dado, para evitar que en esa suave transición prometida, en esa evolución, en esa adaptación, o como se lo quiera llamar, desde lo dado, desde lo mismo, se perpetúe el devenir del ahora como un presente infinito. Natural. Ahistórico. Inmodificable. Eterno. Fetichista.

Y lo consigue (bajo mi punto de vista) con un discurso y una práctica que se hace exterior a lo dado en su momento, exterior tanto al conservadurismo como al progresismo burgués que, con sus actitudes liberales, esas que “aspiran a componer la fragmentada vida moral de los individuos de la sociedad capitalista”², pero que sin cuestionar la organicidad jerárquica de dominación del capitalismo –cada uno a su manera-, acaba siendo la ideología fascista en presente o en futuro. En el presente que le tocó vivir a Manuel Sacristán (y en el

¹ José Domínguez Muñoz, *El Cabrero. Porque callar es morir*. Tema 7 de su *Como el viento de poniente (2002) con Paco del Gastor*.

² Sacristán Luzón, M. *Panfletos y materiales III. Intervenciones políticas*. Barcelona: Icaria, 1985, p. 108.

que se la jugó clandestinizándose) o en el futuro que auguraba con la socialdemocratización. Y poco se equivocaba.

Exterior también, desde su marxismo autocrítico y humanista, a la propia estrategia «eurocomunista» de su partido (y de todos los partidos comunistas europeo occidentales) como presentación eufórica de la «vía al socialismo»³, como una especie de insulsa utopía (socialdemócrata) de una clase dominante y hegemónica que cede sin coacciones y una clase ascendente que cambiará las relaciones de producción –incluidas las de propiedad– también sin confrontación alguna. Y no como la honesta presentación de una situación de repliegue y reflexión profunda, no reformista-burguesa, que se tome en serio a sí misma y a lo que significa el socialismo.

Culmina su exterioridad (y transmodernidad) con cuestiones que, como las anteriores, este prefacio sólo toca de puntillas. Con Bartolomé de Las Casas y con el Jefe apache chiricahua Gerónimo incide (de lleno) en la “construcción imperial y civilizadora de la imagen del bárbaro sanguinario merecedor del exterminio cuando no se le puede domar”⁴, entra en el delicado tema del publicitado moderno “choque de culturas”. Tan eurocéntrico. Y toma partido.

Con su pacifismo reconocedor del derecho legítimo a la resistencia y a la defensa, con su ecologismo político que relacionaba “en el mismo núcleo causal”⁵ la explotación y opresión social con la ruptura total del necesario metabolismo básico entre la humanidad y la Naturaleza, y que proponía (anticipándose) su fusión con el movimiento socialista y la democracia radical; y con su tesis acerca de la necesaria feminización del sujeto emancipatorio, se puede terminar de conformar, a modo de legado filosófico-político, todo su andamiaje de “filosofar pobre y desnudo”, de “filosofar desde abajo” (y yo añadiría desde fuera) que sin apoyarse nunca en instancias de poder y optando siempre por “los oprimidos que no sometían el alma”, nunca dejó de dar batallas “...que ya no nos pueden parecer pérdidas, que de hecho nunca lo estuvieron”⁶.

³ *Ibidem*. p. 199.

⁴ Sacristán Luzón, M. *Sobre Gerónimo*. Ed. Salvador López Arnal. Barcelona: El Viejo Topo, 2013, p. 55.

⁵ Capella. J.R. *La práctica de Manuel Sacristán. Una biografía política*. Madrid: Trotta. 2005 p. 266.

⁶ Los entrecomillados pertenecen a: Fernández Buey, F. *Sobre Manuel Sacristán*. Ed. Salvador López y Jordi Mir. Barcelona: El Viejo Topo, 2015, pp 11-15-16.

Con todo y este prefacio quiero presentar mis motivaciones mayores para emprender el relato que emparente esa exterioridad y esa transmodernidad, ese “Se está acabando la modernidad”⁷ -que rescata F. Fernández Buey de los “Apuntes” de Sacristán- con las nuevas categorizaciones que la Filosofía de la Liberación del profesor Enrique Dussel⁸, por un lado, y la Epistemología del Sur de Boaventura de Sousa (pensamiento abismal-ecología de saberes)⁹ y “los cuatro genocidios/epistemicidios del largo siglo XVI del profesor Grosfoguel¹⁰ por otro, van desarrollando en la construcción de un discurso y una práctica alternativas a la hegemonía de lo dado, alternativas a la “prehistoria de la mercancía”¹¹ y su libre mercado mundial o cósmico. Considerando -a estos autores con sus particularidades- que esa hegemonía de lo dado que es el sistema capitalista global, del también llamado Norte-global (Europa y Norteamérica), que lleva más de cinco siglos enseñando al mundo lo que debe hacer, y que nunca (ni ahora) ha ejercido su poder hegemónico sin la articulación constituyente con otras dos formas de dominación: el colonialismo y el patriarcado; muestra un agotamiento epistemológico, filosófico, político, económico, ecológico y social, incapaz de mostrar soluciones que resuelvan sus problemas. Ni los de nadie que no represente los intereses de la minoría que hegemoniza el poder de la barbarie actual.

Y mis motivaciones se inspiran en que considero que el pensamiento (y la acción –pero al principio estuvo y está la acción¹²-) de Manuel Sacristán avanza, anticipa esa otra forma de pensar crítica que, surgiendo de la periferia (de lo dado), siempre termina por dirigirse hacia el centro. Sin refugiarse en él, sin terminar por pensarlo como única realidad que oculta lo que está fuera. El no-ser. La línea abismal.

Porque como dice Dussel,

⁷Fernández Buey, F. *Sobre Manuel Sacristán*. Ed. Salvador López y Jordi Mir. Barcelona: El Viejo Topo, 2015, p 63.

⁸ Dussel, E. *Filosofía de la liberación*. Fondo de cultura económica. México. 2011.

⁹ De Sousa Santos, Boaventura. *Para descolonizar Occidente. Más allá del pensamiento abismal*. Buenos Aires: Prometeo libros (CLACSO), 2010.

¹⁰ Grosfoguel, R. En *Racismo/sexismo epistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/epistemicidios del largo siglo XVI*. En *Tabula Rasa*. Bogotá-Colombia, N° 19: 31-58, julio-diciembre 2013.

¹¹“...la historia hasta el momento ha sido tan sólo la misma vieja historia, un conjunto de variaciones apoyado en estructuras de opresión y explotación continuas. El interminable reciclaje y recirculación de la mercancía pertenece a la fase más reciente de ese punto muerto histórico, ese presente perpetuo mediante el cual la sociedad de clases niega implícitamente que nació en algún momento, ya que confesar que ha nacido significa reconocer que uno puede morir”. En Eagleton, T. *La estética como ideología*. Madrid : Trotta. 2011; pp. 287-288

¹² Sacristán Luzón, M. *Ibiden* p. 152.

“...La Ontología, el pensar que expresa el ser (del sistema vigente central), es la ideología de las ideologías, el fundamento de la auto-interpretación de los imperios, del centro. La filosofía clásica de todos los tiempos es el acabamiento o el cumplimiento teórico de la opresión práctica de las periferias”¹³

Y de estas motivaciones del prefacio a su desarrollo. Vamos a ello.

2.- Desde la universidad hasta el indio Gerónimo. Pasando por la primavera.

Si no apoco lo mucho que pierdo, que hiero,
¿cómo darle esperanza al te amo, al te quiero?
Si no amucho lo poco que tiene mi gente,
¿cómo evitar que al canto le asome lo urgente?

*Daniel Viglietti.*¹⁴

Es mucho lo que Manuel Sacristán anticipa desde su profunda intuición. Como nos dice Miguel Manzanera¹⁵, y dice muy bien, ya desde lo que él denomina “orteguianos de izquierda”, “falangismo liberal” o incluso “izquierdistas de la Falange”,¹⁶ Sacristán y la gente de la revista *Laye* -antes del 60 y como grupo generacional- situaban a la clase obrera en el horizonte de la sociedad burguesa, pero como clase sometida que trabaja por su propia hegemonía con instrumentos conceptuales propios, a diferencia de la pequeña burguesía intelectual y culta que no acababa de soltar su subordinación y dependencia de la clase dominante, aunque, lógicamente, menos explotada. O nada explotada, si cabe.

Me parece muy revelador el análisis que sigue haciendo Miguel Manzanera en su tesis cuando compara –salvando las distancias- la evolución intelectual y política de los jóvenes universitarios españoles y los de la pequeña burguesía intelectual francesa. Siguiendo declaraciones de J. P. Sartre: “...se da un aumento de la ideología fascista en los años 20-30, que atrae a los jóvenes de clase media hacia la rebelión radical”.¹⁷ Proceso que acaba invirtiéndose a partir de los años 40 por dos hechos generales que, con sus especificidades

¹³ Dussel, E. *Filosofía de la liberación*. México: Fondo de cultura económica. 2011, p. 22

¹⁴ De *Esdrújulo*. Orfeo, 1993.

¹⁵ Manzanera Salavert, M. Tesis doctoral. “Teoría y Práctica. La trayectoria intelectual de Manuel Sacristán”. Universidad Nacional de Educación a Distancia, 1993

¹⁶ *Ibid.*, p. 51.

¹⁷ *Ibid.*, p. 55.

de nacionalidad y de situación histórica, explican dicha inversión: “uno, la atracción que la clase obrera ejerce en las capas medias de la sociedad [...], y dos, que el hecho de la guerra y más aún de la victoria aliada marca un cambio de rumbo en las actitudes de estos intelectuales.”¹⁸

Así, en esta evolución optimista, Sacristán lee y traduce a G. Lukács -*Prolegómenos a una estética marxista (Sobre la categoría de la particularidad)*- se interesa por autores como E. Bloch que con *El principio esperanza* abre la utopía soviética a la posibilidad de construir un mundo nuevo -«un mundo otro»- para la redención y la felicidad de los desheredados, para la utopía de la felicidad terrenal y del orden justo y armonioso de la sociedad humana; y, sobre todo, estudia y admira el ejemplo de acción ética de Simone Weil, esa mujer que perteneciendo -de origen- a la pequeña burguesía, abandona su puesto de profesora del Liceo para hacerse obrera de la Renault. Mujer que se convierte en el mejor símbolo de esa atracción “hacia abajo” que la clase obrera, como clase independiente y antagónica de la clase dominante, ejerce sobre la pequeña burguesía de posguerra. Mujer ejemplar que desde su opción ética por un trabajo no cualificado en la fábrica, pasa a la no menos ética de participar en la guerra revolucionaria española, dentro de un grupo internacionalista anarquista en la *columna Durruti*. Mujer ejemplar que por su condición de judía tiene que salir de la Francia ocupada y acaba muriendo de tuberculosis en un hospital inglés en el 43.

Y digo que es mucho lo que Manuel Sacristán anticipa porque, plenamente consciente de su posición pequeño burguesa de partida, histórica y nacionalmente ubicada en ese “falangismo liberal” de corte fascista, asume con todas las consecuencias ese fenómeno inverso a las ideas dominantes experimentando con su propia vida, haciéndose «exterior» a las convenciones y prejuicios de esa sociedad clasista y jerárquica.

Dice Miguel Manzanera que hay “...sobre todo, la necesidad de reconocer al «otro» más allá del narcisismo predominante en la cultura burguesa”.¹⁹ Y ese «otro» no es más que la clase obrera. Si S. Weil sintió en su práctica de desclasamiento, en su participación

¹⁸ *Ibid.* , p. 56.

¹⁹ *Ibid.* , p. 58.

de la vida de la clase obrera desde dentro que «Allí recibí la marca del esclavo»²⁰, sus jóvenes seguidores, Sacristán entre ellos, empiezan a constituir en esos momentos históricos, y de forma difusa e intuitiva, a la clase obrera como el «otro» para la pequeña burguesía intelectual. Se muestra la «exterioridad» real del conflicto. Exterioridad a la clase burguesa y al capitalismo que esclaviza la vida del obrero (de la obrera). Y en el verano de 1956 Manuel Sacristán ya era miembro del Comité Central del PSUC. Clandestino. Exterior forzoso. En el interior.

Me atrevo a decir que esa categorización del «otro» es difusa e intuitiva porque en esos momentos complejos para el interior del Estado español (y también para el “reordenamiento europeo”) sólo configura la subjetividad desencajada de la clase obrera al interior del “sistema mundo” europeo, al interior de su realidad también desencajada. Es una categorización de un «otro exterior» al interior. Todavía no existe ese «otro» abismal, ese «otro» colonial-imperial como sujeto de liberación. Tampoco existen todavía ni el «otro» como sujeto femenino –de liberación-, ni el «otro» ecológico –de análisis vital y de supervivencia-. No se conciben.

Pero anticipa su mirada. Y acabará superando sus límites. Opino.

Anticipa apuntando a lo que en el devenir del ahora, el profesor Enrique Dussel categoriza como otro y como exterior y que utiliza como “...el instrumental interpretativo suficiente para comenzar un discurso filosófico desde la periferia, desde los oprimidos.”²¹ Tiempo habrá de profundizar.

Por eso Sacristán, desde su posición por los oprimidos que no someten el alma, desde sus ecos gramscianos sobre el ser humano como «centro de anudamiento» que tiene su esencia en el otro, en sus relaciones, mira de frente

El rostro del otro, primeramente como pobre y oprimido revela realmente a un pueblo antes que a una persona singular. El rostro del mestizo, el rostro surcado por las arrugas del trabajo centenario del indio, el rostro de ébano del esclavo africano, el rostro aceitunado del hindú, el rostro amarillo del chino son la irrupción de una historia, de un pueblo, de grupos humanos antes que la biografía de Tupac Amar,

²⁰ Weil, S. *La condición obrera*. Madrid: Trotta, 2014.

²¹ Dussel, E. *Filosofía de la liberación*. México: Fondo de cultura económica. 2011, p. 76.

Lumumba, Nehrú y Mao Tse-tung. [...] La individualización de esta experiencia personal-comunitaria es una de las deformaciones europeas dependientes de la revolución burguesa. Cada rostro, único, misterio insondable de decisiones todavía no tomadas, es rostro de un sexo, de un género de una generación, de una clase social, de una raza, de una nación, de un grupo cultural, de una edad de la historia.²²

Y desde su socialismo radicalmente distinto de la idea modernizante de hacer como el capitalismo, aunque mejor, desde su apuesta por “vivir otra cosa”²³, consciente de que ese concepto de modernidad se está agotando -“Se está acabando la modernidad”²⁴-; está apuntando a algo distinto, también exterior a esa modernidad, a algo que, estoy seguro –esa es mi apuesta- compartiría la categorización de «transmodernidad». Porque a estas alturas del proceso ya no se trata de una «altermodernidad», ni de una «hipermodernidad», ni de una «posmodernidad», considero que hay que proponer una edad nueva «no-moderna». Hay que proponer otra cosa. Una «transmodernidad» que coherentemente debe ir más allá también del capitalismo. Un más allá que camina con sus objetividades (la aceleración de la “*contingencia ecológica* con horizonte en la posible extinción de la vida humana”²⁵, la *inevitabilidad* de la *baja tendencial de la tasas de ganancia*, los límites del colonialismo y la explotación de los países dependientes, periféricos) y con sus subjetividades (“el aumento de la toma de conciencia ética y política por parte de los pobres de la Tierra”²⁶). Tiempo habrá de profundizar.

Una manera distinta de vivir un mundo «otro» que considero que Sacristán vislumbra y creo –profundamente- que compartiría. Dando su vida. Otra vez.

Y mi apuesta tiene que pasar por el análisis de su vida y de sus textos. De sus panfletos y de sus materiales. De forma que den luz a esa anticipación que defiende y que recorran la mayoría de sus inquietudes -teóricas y prácticas- y de sus fines. Porque creo que la vida de Manuel Sacristán tenía fines que bien podrían recogerse en las palabras de uno de sus editores: “un filosofar lúcido, radical, dialéctico y comprensivo de la realidad histórica, comprometido moralmente en la denuncia de las desigualdades sociales y activo en la lucha

²² *Ibid.*, pp. 82-83.

²³ Riechmann, J. *Manuel Sacristán, pionero del ecosocialismo*. ENCRUCIJADAS. Revista Crítica de Ciencias Sociales || Vol. 11, 2016, r1101.

²⁴ Fernández Buey, F. *Sobre Manuel Sacristán*. Ed. Salvador López y Jordi Mir. Barcelona: El Viejo Topo, 2015, p 63.

²⁵ Dussel, E. *16 tesis de economía política. Interpretación filosófica*. México. Siglo XXI, 2014, p. 304.

²⁶ *Ibid.*, p. 304.

solidaria por su superación”²⁷. Probablemente yo lo hubiera expresado de otra forma. Pero me vale.

Y ese recorrido empieza en sus textos sobre la universidad y llega hasta el indio Gerónimo. Y pasa por muchas primaveras.

2.1.- Por una universidad democrática.

Si saber no es un derecho,
seguro será un izquierdo.

*Silvio Rodríguez.*²⁸

Resulta difícil transitar por los panfletos y materiales de Sacristán sin recurrir a una especie de método biográfico que no separe su profunda reflexión filosófica de su comprensión global de la realidad, ni de su consecuente actividad para superar esa realidad en beneficio de los oprimidos.

Así, cuando en la primavera del 65 el estudiantado universitario de Madrid con el apoyo de los profesores Aranguren, Tierno Galván, García Calvo (ese que según cacareaba Fraga en la “su” televisión «sacrifica palomas al Dios Duero»²⁹) y otros, se manifestaba por las libertades siendo represaliados a palos y a pérdida de sus empleos públicos (los profesores, claro); las compañeras y compañeros estudiantes barceloneses muestran su solidaridad con asambleas de distrito multitudinarias y con la “ocupación” del Sindicato Español Universitario –organización totalmente encuadrada y controlada por el régimen fascista-, como colofón de un trabajo y de un esfuerzo que venía de años atrás.

Aconsejados por Manuel Sacristán, los estudiantes comunistas “habían arrojado al «delegado de curso» con un conjunto de «consejeros de curso» o de «grupo» [...] El tejido de actividad era tan denso que a la policía no se le daba la ocasión de intervenir en

²⁷ Curto, A.D. En la edición y presentación de: Sacristán, M. *El orden y el tiempo*. Madrid: Trotta. 1998, p. 16.

²⁸ De Escaramujo. Tema uno de su disco *Rodríguez*. Grabado en los estudios EGREM, La Habana, 1994.

²⁹ Capella, J.R. *La práctica de Manuel Sacristán. Una biografía política*. Madrid: Trotta.. 2005 p. 83.

este plano por puro desbordamiento”.³⁰ Aquello del ser humano como «centro de anudamiento». Su permanente aporte gramsciano.

En ese ambiente me resulta ineludible –por brillante- exponer parte del retrato que la policía –a petición del gobernador Ibañez Freire, a la postre, Ministro del Interior de la UCD 1979-1980- hacía del filósofo el 2 de octubre de ese mismo 1965:

[...] El Sr Sacristán Luzón, persona de preclara inteligencia, hasta el momento presente no ha conseguido ganar la Cátedra, debido según comentarios captados, bien a la oposición irreductible que halló en los componentes de los Tribunales que juzgan dichas oposiciones, bien a su conocida desafección al Régimen que ha trascendido a todo el ámbito nacional.

Más es forzoso y lamentable reconocer que, el S. Sacristán Luzón, de infausta memoria en los archivos de esta Jefatura, por su ferviente y recalcitrante ideología filo-comunista, empachado de esta doctrina, aprovecha cada momento, todo acto y cualquier tipo de coyuntura, para realizar una labor de captación y proselitismo entre los universitarios y post-graduados. Y aprovechando el terreno virgen de una juventud que alumbraba y promete en beneficio de España, pretende él encaramarse a espaldas de ella, en virtud de sus recónditos resentimientos o ambiciones.

Por todo lo expuesto, es unánime sentir de los círculos más afectos al Régimen, que la continuidad del Sr. Sacristán como Encargado de Curso, constituye un creciente peligro para la Universidad española...[...]³¹

Y tanto que lo era.

Excluido de la universidad pero desaconsejando ninguna dimisión de ningún profesor solidario –pues priorizaba la persistencia del movimiento iniciado-, empieza su labor de traductor. Amarrado largas horas a una máquina de escribir y separado del contacto con el alumnado –al que consideraba sujeto activo del cambio social- reconvierte esa nueva y “mal remunerada” ocupación, en la ocasión de colocar productos intelectuales en la vida cultural del país. Como él mismo afirma “...a partir del segundo año todas mis traducciones responden a mis preocupaciones o ideales intelectuales”.³²

El filósofo y traductor –un poco a la fuerza- nunca cesa en su empeño de convertir su vida toda en la tarea (en el fin) de allanar el camino que conduzca a la transformación del

³⁰ *Ibid.*, p. 82.

³¹ *Ibid.*, p. 86.

³² Entrevista concedida a Esteban Lines para *La Vanguardia* y publicada el martes 8 de diciembre de 1981, p. 39. Citado en Curto, A.D. En la edición y presentación de: Sacristán, M. *El orden y el tiempo*. Madrid: Trotta. 1998, p. 13.

mundo que le tocó vivir. Transformación que, según dice Juan-Ramón Capella en su magnífica biografía política, Sacristán “...se sentía en el deber de comprender y *anticipar*”.³³ *Cursiva mía*. Curiosa analogía con mi apuesta. Y no va a ser la última.

Y traduce a Quine, Marx, Engels, Gramsci, Adorno, Karl Korsch, Lukács, Galvano Della Volpe, Galbraith, Labriola, Marcuse, Agnes Héller entre otras.

También dice J-R Capella que, por entonces, Sacristán llegó a solicitar ser liberado de algunas tareas de dirección política, con la intención de tener más tiempo para poder ganarse la vida traduciendo, y que “rechazó de plano”³⁴ la oferta del PSUC de remunerar su trabajo político. Coherencia ejemplar.

El movimiento estudiantil barcelonés no se conforma con la toma democrática del Sindicato Vertical sino que lo supera, por un lado rompiendo el cerco corporativo y elitista dirigiéndose política y programáticamente a toda la opinión pública, a toda la sociedad y, por otro, reconstituyéndose en el Sindicato Democrático de Estudiantes de la Universidad de Barcelona.

La asamblea constituyente de estudiantes le solicita a Manuel Sacristán Luzón la elaboración de su documento de partida. No a «otro». Así nace el manifiesto *Por una universidad democrática*³⁵ leído por primera vez en la Asamblea fundacional del Sindicato Democrático de Estudiantes de la Universidad de Barcelona el 9 de marzo de 1966.

Este documento, también solicitado por algunos profesores que de alguna manera apoyaban a los estudiantes, no se limitaba a ser un documento fundacional, se pretendía que fuera una referencia programática de todo el movimiento de oposición universitaria a la dictadura³⁶ que, además, se iba a dirigir a toda la opinión pública.

Al margen del documento en sí mismo, todo el proceso, incluida la posterior detención de los delegados de centro y los asistentes invitados –también Sacristán–, creo que es digno de resaltar porque sitúa a un filósofo, más allá de su ámbito académico del pensar, en la línea de la batalla y del combate, en la línea de lo concreto que también es histórico y social, en la línea de los cambios que, además, nos pueden ayudar a entender el

³³ *Ibid.*, p. 88.

³⁴ *Ibid.*, p. 88.

³⁵ Sacristán Luzón, M. *Panfletos y materiales III. Intervenciones políticas*. Icaria. Barcelona. 1985, p. 50.

³⁶ Capella, J.R. *Ibid.* p. 89.

estado actual de las cosas. La totalidad concreta. Conocimiento ligado a la práctica. Además no dirigido ni enclaustrado en el ámbito académico de catedráticos ilustres, sino dedicado a las bases, a la constitución democrática de un sindicato estudiantil que era, evidentemente, mucho más que eso. Constitutivamente distinto. Totalmente fuera de lo mismo, de lo dado como marco burocrático. Desde las bases populares de la Universidad a la sociedad en su totalidad. Anticipando, bajo mi punto de vista, un modelo sindical que, rompiendo los límites de su corporatividad, plantea la lucha social por la democracia radical como el camino adecuado, por no decir el único, de conseguir mejoras y reformas, aunque sean parciales. Ya sea en el ámbito universitario como en cualquier otro.

El nivel de debilidad y de precariedad de la mayoría de los trabajadores y trabajadoras actuales es tan asombrosamente alto que hacen de ese documento y de ese modelo sindical, un instrumento de validez para el devenir del ahora mismo. En el ámbito universitario, y no es ni de lejos el peor de los ámbitos laborales, una mirada superficial basta para comprobar cómo vuelven a existir “...enormes bolsas de profesorado precario y mal pagado que recuerdan la situación que se vivió en los años setenta con la crisis de los PNN. La precariedad se concentra en la categoría de los profesores asociados...”³⁷ Por decir. Por no hablar de la “externalización” de los servicios de limpieza de la universidad. Pública

Así, en el punto primero del manifiesto, cuando se refiere a las posibles causas del atraso universitario español, Sacristán habla ya entonces de degradación:

[...] se trata, ante todo, de la degradación de la vida cultural española como consecuencia de la emigración científica, artística, literaria y universitaria causada por la guerra civil y por la supresión de las libertades políticas y civiles mantenida hasta nuestros días [...] las oposiciones a cátedras universitarias se han convertido durante este periodo en un instrumento de censura intelectual ejercida por la administración misma o a través de la estrategia del dominio de los tribunales de oposición por grupos dominantes [...]³⁸

Y lo termina recordando que sólo el “esfuerzo sin reservas” pero orientado a luchar contra las causas del estado actual de las cosas, abre camino a las soluciones verdaderas³⁹. Como ahora. Como siempre.

³⁷ https://elpais.com/elpais/2018/02/11/opinion/1518363796_449777.html.

³⁸ Sacristán Luzón, M. *Ibid.* p. 51.

³⁹ *Ibid.* , p. 52.

Cuando en el punto dos habla de la actual política universitaria de la Administración, también lo tiene meridianamente claro

Las medidas actualmente aplicadas a la Universidad tienden a hacer de ella una mera fábrica de especialistas que posibiliten mecánicamente el funcionamiento de la economía y las satisfacción de las necesidades técnico-educativas y administrativas que ella suscita [...] Subyace a la vía tecnocrática impuesta a la Universidad el principio de que es posible dirigir una sociedad moderna, o en vías de serlo, mediante un dispositivo de gestión técnica dominado desde arriba sin la intervención del pueblo gobernado.⁴⁰

A cualquiera que conozca nuestra actual administración universitaria no le puede resultar extraño este análisis, aún hoy, más de cincuenta años después de su redacción. Cada vez caben menos dudas de que la Universidad actual “posibilita mecánicamente el funcionamiento de la economía -capitalista sin discusión ni cuestionamiento- y satisface sus necesidades (de la economía, claro). Así lo dice el investigador social Boaventura de Sousa Santos en su último trabajo sobre la Univeridad del sigloXXI:

Los dos procesos que marcan la década –la disminución de la inversión del Estado en la universidad pública y la globalización mercantil de la universidad- son dos caras de la misma moneda. Son dos pilares de un amplio proyecto global de política universitaria destinado a transformar profundamente el modo como el bien público de la universidad se convirtió en un amplio campo de valorización del capitalismo educativo [...] eliminar paulatinamente la distinción entre universidad pública y privada, transformando la universidad, en su conjunto, en una empresa, una entidad que no produce solamente para el mercado sino que produce en sí misma como mercado, como mercado de gestión universitaria, de planes de estudio, de diplomas, de formación de docentes, de evaluación de docentes y estudiantes.⁴¹

La lucidez y la anticipación de Sacristán me parecen extraordinarias. Ambas.

En el punto tres del documento donde se habla de la perspectiva democrática de la Universidad se centra en que la única posibilidad de progreso técnico –si se entiende ese progreso técnico consustancial al progreso social, al progreso de todos y todas- es que se produzca una reforma democrática. Que lo será en la medida en que intervengan decididamente en su elaboración los más directamente afectados, todos los estamentos

⁴⁰ Sacristán Luzón, M. *Ibiden* pp. 53-54.

⁴¹ De Sousa Santos, B. *La universidad en el siglo XXI. Para una reforma democrática y emancipadora de la universidad*. Alcalá de Henares, Madrid: Miño y Dávila. 2011, p. 17.

universitarios y todos quienes aportan los medios para realizarla, la sociedad en general. Vinculación evidente entre los problemas universitarios y los sociales. Totalidad.

Sigue apostando por un cambio en la concepción de la enseñanza superior para que deje de ser elitista y privilegio de las clases altas y para que respete "...el pluralismo cultural y lingüístico del país. La sociedad española es multinacional. La Universidad española tiene que dejar de ser, como lo es hoy, un instrumento de opresión de varias culturas nacionales."⁴² Tema candente en el devenir del ahora mismo. En el ser ahí.

Plantea la idea fuerza de romper con el modelo burocrático que prioriza la facilitación de títulos de especialización, modelo que

[...] está precisamente tendiendo a fraccionar la Universidad en compartimentos profesionales, dividiendo a los estudiantes y enfrentándoles a los profesores [...] La convivencia universitaria no debe concebirse como una simple coincidencia determinada por la necesidad de obtener títulos de especialista: el universitario, estudiante o profesor, no debe verse obligado a dejar parte de su humanidad fuera de las Facultades [...] todas las implicaciones culturales, sociales, ideales y políticas del saber y de la educación son tan universitarias como los temarios de exámenes.⁴³

La humanidad dentro de las universidades. De todas las universidades.

Respecto a la libertad universitaria de su punto cuatro, la vuelve a relacionar directamente con la reforma democrática y participativa de los órganos académicos, con la libertad de enseñanza, de investigación, de expresión y de asociación.

Termina el texto proponiendo que

[...] la Universidad española debe evitar su conversión definitiva en un aparato oprimido que oprime a su vez a las conciencias y emprender el camino que le permita llegar a ser el más alto reflejo de un pueblo tan plural como el nuestro. La Universidad debe tomar en sus manos la causa de la libertad de la cultura e insertarla en el amplio horizonte de la lucha por la libertad en la Sociedad Española.

Marzo, 1966.⁴⁴

⁴² Sacristán Luzón, M. *Ibiden* p. 55.

⁴³ Sacristán Luzón, M. *Ibiden* p. 56.

⁴⁴ Sacristán Luzón, M. *Ibiden* pp. 60-61.

Propuesta muy distinta del modelo tecnocrático-burocrático-competitivo-empresarial que hegemoniza, bajo mi punto de vista, la Universidad española. La pública y la privada. Y que además confronta de lo lindo con la idea fuerza de la publicidad agresiva y en franjas de máxima audiencia de Loterías y Apuestas del Estado, su primitiva y sus Euromillones. Y su irresponsabilidad sin apenas límites. *La libertad es algo que algún día te llega*. Porque en los Euromillones *la libertad es el premio* Porque en ellos *todo cabe*. No soñamos barato⁴⁵. Modelo de una lógica que olvida que la libertad, como la felicidad, es un proceso inacabable de combate y de lucha individual y colectiva. Diaria. Ni premio ni sueño.

Y Manuel Sacristán lo sabía.

2.2.- Sobre la filosofía y su lugar.

¿Qué será el ser?
No preguntes por el hombre,
menos por la explotación,
que la pregunta pregunte
su propia interrogación.

Chicho Sánchez Ferlosio⁴⁶

Con fecha de 1968 aparece el panfleto-material *Sobre el lugar de la filosofía en los estudios superiores*⁴⁷. Treinta y siete páginas donde argumenta su personal modo de entender la práctica filosófica, que pronto se convertirá en punto de referencia para muchos filósofos españoles.

Coherente, bajo mi punto de vista, con su entendimiento de la práctica política, sindical, académica, traductora y amorosa –totalidad-, empieza con su habitual punto de ironía refiriéndose a que habrá quienes atribuyan a esa orientación filosófica de los estudios superiores potencialidades de aguda capacidad crítica y de también aguda y robusta capacidad de entenderse en el mundo y sus condicionamientos. Potenciales capacidades que



45

⁴⁶ *El ser*. Tema siete de la cara A de su disco *A contratiempo*, 1978 (Dial Discos S.A., ND 5.016), grabado en noviembre y diciembre de 1977.

⁴⁷ Barcelona. Editorial Nova Terra, 1968, en Colección Debate Universitario. En Sacristán Luzón, M. *Panfletos y materiales II. Papeles de filosofía*. Icaria. Barcelona. 1984, p. 356.

darían sentido a su conducta y también a sus conocimientos (científicos, artísticos, técnicos) y finalmente a su autorcrítica.

Pero su idea fuerza, su propuesta de batalla, sus supuestos filosóficos -compartidos también por F. F. Buey⁴⁸ - como respuesta a la amplia literatura existente a propósito de la tan manoseada «crisis de fundamentos», característica del pensamiento filosófico, va por otros derroteros

Primero, que no hay un saber filosófico sustantivo superior a los saberes positivos; que los sistemas filosóficos son pseudo-teorías, construcciones al servicio de motivaciones no-teóricas [...] Segundo: que existe, y que ha existido siempre, una reflexión acerca de los fundamentos, los métodos y las perspectivas del saber teórico, del pre-teórico y de la práctica y la poiesis, la cual reflexión puede llamarse filosófica [...] Dicho de otro modo –infidel paráfrasis de un *motto* de Kant-: no hay filosofía, pero hay filosofar. Esta actividad efectiva y valiosa justifica la conservación del término «filosofía» y de sus derivados.⁴⁹

Así, esa orientación positiva de la filosofía como especialidad universitaria no implica ninguna de las capacidades antes mencionadas, incluso puede potenciar incoherentemente las capacidades contrarias.

Bomba de profundidad o misil lanzado a la línea de flotación de las «filosofías sistémicas» y «académicas», como diría G. Bueno en su polémica⁵⁰, y a los fundamentos de sus prácticas discursivas. O también, como diría F.F. Buey en una entrevista inédita⁵¹ fechada en 2004, una denuncia de la impostura de la especulación filosófica sin base empírica, positiva o práctica, y una propuesta de reflexión filosófica sobre las ciencias, las artes y el sentido común, adoptando el método científico y pensando sobre sus prácticas – científicas, artísticas, políticas, etc.-

Remontándose a comienzos del siglo XIX con la fundación de la Universidad de Berlín donde aún se conservaba la antigua aspiración a un conocimiento integral, a la vez, “desinteresado y real”⁵², destaca que la subdivisión del trabajo intelectual acabará

⁴⁸ Fernández Buey, F. *Sobre Manuel Sacristán*. Ed. Salvador López y Jordi Mir. Barcelona: El Viejo Topo, 2015, p. 301.

⁴⁹ Sacristán Luzón, M. *Panfletos y materiales II. Papeles de filosofía*. Icaria. Barcelona. 1985, p. 357.

⁵⁰ Por eso un filósofo «sistemático», Gustavo Bueno, dedicó un mamotreto de 500 páginas a combatir las tesis de Sacristán (vid. Su *El lugar de la filosofía en el conjunto del saber*). En Capella. J.R. *La práctica de Manuel Sacristán. Una biografía política*. Trotta. Madrid. 2005 p. 94.

⁵¹ Fernández Buey, F. *Sobre Manuel Sacristán*. Ed. Salvador López y Jordi Mir. Barcelona: El Viejo Topo, 2015, pp. 323-324.

⁵² *Ibid.* p. 358.

enclaustrando a la filosofía en una pura especialidad universitaria, y que, a partir de ahí, se difundirá este modelo alemán, ayudado por el peso de la concepción burocrática del emergente Estado napoleónico. Su institucionalización se vio impulsada además por “la introducción de la filosofía como asignatura en la enseñanza media, cosa imprescindible para garantizar la demanda de licenciados. Pero como suele ocurrir en el mundo al revés de la burocracia, el órgano creó la función”.⁵³ Así esa filosofía académica pura, se arrogó, no ya la integración de las necesidades desinteresadas y reales, sino la satisfacción de sus necesidades ideológicas y especulativas, siempre concertadas con el clero. La Universidad española ha sabido mucho de eso durante mucho tiempo.

También se puede decir de otra forma que “...Sacristán describe una institucionalidad filosófica que cerrada sobre sí misma genera un espacio de interpretación autorreferente, fundamentada en un tipo de lenguaje críptico de acceso exclusivo a los “iniciados” y completamente ajeno a los saberes de su tiempo.”⁵⁴

En la suma de argumentos contra la tenacidad en la validez de la necesidad ideológica y burocrática de justificar la persistencia de la filosofía como especialidad, Sacristán afirma que “...las concepciones ideológicas generales que más influyen en la cultura contemporánea, y en las producciones singulares más características de las mismas, se han originado, promovido o cualificado fuera de la fábrica de licenciados filosóficos, y a menudo en pugna o en ruptura con ella.”⁵⁵ Y nombra a Heidegger, Ortega, Zubiri, Gramsci, Einstein, Heisenberg, Levi-Strauss, Lenin, Juan XXIII entre otros muchos.

Sin ánimo de polémica profunda, creo que merece la pena hacer un pequeño inciso para comentar ciertas sugerencias pretendidamente críticas de la filósofa Fernández Cáceres, M.F. y del profesor Moreno Pestaña J.L. a este escrito. Dice la filósofa

Sin embargo, lo que resulta bastante discutible es negar taxativamente la relativa influencia que la formación filosófica académica, pueda tener en algunos de los mencionados autores (expresamente los licenciados o profesores de filosofía como Ortega, Zubiri o Lévi-Strauss). La crítica dura a la institución no se puede entender por completo sin prestar atención a las condiciones institucionales de

⁵³ *Ibid.* p. 359.

⁵⁴ Fernández Cáceres, M.F. *Rol de la filosofía e interdisciplinariedad en Manuel Sacristán (Sobre el lugar de la filosofía en los estudios superiores)* Universidad de Cádiz, p. 3.

⁵⁵ *Ibid.* p. 360.

Sacristán, como sugiere José Luis Moreno, no es difícil relacionar algunas de las argumentaciones extremas de Sacristán con su propia experiencia de profesor marginado.⁵⁶

Claro que resultaría discutible si existiera esa “negación taxativa” a la posible influencia de esa “formación académica filosófica” en los autores citados, pero Sacristán, lejos de negar esa influencia, la categoriza como ideológica, como no desinteresada, o como interesada para el mantenimiento de esa élite endogámica y cerrada sobre sí misma. Con sus beneficios dentro. Sacristán habla más de la ruptura o de la pugna contra esa fábrica de personas licenciadas y acrílicas que, precisamente algunos de los autores mencionados, practicaron con mayor o menor éxito.

Relacionar la crítica dura a la institución con la propia experiencia de profesor marginado, como sugiere Moreno, J.L. me parece que refleja no haber comprendido ni el texto, ni la práctica filosófica de Manuel Sacristán. O haberla comprendido al revés de la lógica de su coherencia. De hecho, yo sugeriría lo contrario, que la crítica dura a la institución –con lo que implica de crítica a la totalidad de un sistema cerrado en sí mismo y opresor hacia lo exterior- es la que abunda en su marginación, es la que va tallando la dureza de su experiencia personal y profesional. Nunca al revés.

En cualquier caso el profesor Moreno, J.L. se pronuncia “Sacristán fue un filósofo existencial que no abjuró de la lógica y que intentó dotar de calidad cultural al marxismo, pese a que sabía que positivismo y marxismo eran valores dominados en el mercado filosófico. Fue un comunista que se negó a jugar al jdanovismo...”⁵⁷ muy lejos de la figura de ese Sacristán de práctica filosófica y política humanista y comunista, feminista, anticolonial, ecologista y pacifista. Anticipador. Muy lejos de la crítica que lanzaba a los que él consideraba «letratinos». A los intelectuales con pretensión crítica

Para mí el intelectual es el personaje más siniestro de nuestra cultura. Pero no el intelectual al que Aranguren estaría dispuesto a criticar, es decir, el físico nuclear. No; a mí el intelectual que me parece más siniestro es el intelectual supuestamente

⁵⁶ Fernández Cáceres, M.F. *Rol de la filosofía e interdisciplinariedad en Manuel Sacristán (Sobre el lugar de la filosofía en los estudios superiores)* Universidad de Cádiz, p. 4.

⁵⁷ Moreno Pestaña, J.L. *El coraje de Manuel Sacristán*. En *Manuel Sacristán. Razón y emancipación*. Jacobo Muñoz y Fco. J. Martín Editores. Madrid: Biblioteca Nueva. 2017, p. 54.

crítico, el intelectual que con su crítica está constantemente desarmando a la clase oprimida, a la clase explotada; el intelectual que somos los profesores de filosofía.⁵⁸

Precisamente en el artículo siguiente -del mismo libro- al de el profesor Moreno, J.L. es Albert Domingo Curto el que dice –hablando también de Sacristán- que “La primera consideración que hacer, evidentemente, es la que sitúa al autor, desde su propia biografía, en un estatus de «otredad» (me parece curiosa la coincidencia de términos –paréntesis mío-) respecto de lo habitual y común”.⁵⁹ También dice que nunca fue un autocomplaciente profesor universitario de crítica aguda sino un compañero de claustro que denuncia sin descanso los usos y las reglas del poder social e histórico inherente a la propia Academia. Incómodo.

Y hablando de este mismo panfleto-material dice que

...no deja de ser, incluso en una lectura actual, una clara muestra, en primer lugar, de la sinceridad de su compromiso y, en segundo lugar, de su profundo aborrecimiento por esa extendida actividad intelectual en la que el mero peso de la tradición secular, junto la inercia antigua de presión y de generación de ideología, hacen del pseudo-saber indemostrado, a-científico y hasta esotérico material de estudio y de especialización con pretensiones de trascendentalidad.⁶⁰

La verdad es que cuando el pensamiento dialéctico se encuentra con opiniones tan dispares no tiene más que alegrarse, como diría el mismísimo Hegel.

Cerrando el inciso sin ánimo de polémica profunda y siguiendo en la suma de argumentos, queda claro que para Sacristán la crítica sociológica que Marx inaugura, muestra con clara evidencia, la función “servil o ideológica”⁶¹ de la filosofía especulativa y fuera de la práctica. Queda claro que en la separación entre saber sistemático y saber científico, el “verdadero” conocimiento se genera en la actividad concreta de la ciencia, el arte y la práctica racional. La praxis como criterio de verdad, donde toda filosofía sistemática, academicista y especulativa no es más que simple corolario de la ideología

⁵⁸ Entrevista recogida en *Acerca de Manuel Sacristán*, volumen preparado por S. López Arnal y P. de la Fuente (Barcelona, Destino, 1996, págs 97-130). Aunque dicha entrevista se grabó en 1979, no llegó a publicarse en aquel momento por expresa indicación de Sacristán, apareciendo póstumamente por primera vez en *Mientras tanto* (núm. 63, correspondiente a otoño 1995). En Domingo Curto, A. *Manuel Sacristán. Avatares e ironías de una lucidez crítica*. En *Manuel Sacristán. Razón y emancipación*. Jacobo Muñoz y Fco. J. Martín Editores. Madrid: Biblioteca Nueva. 2017, pp. 59-60.

⁵⁹ Domingo Curto, A. *Manuel Sacristán. Avatares e ironías de una lucidez crítica*. En *Manuel Sacristán. Razón y emancipación*. Jacobo Muñoz y Fco. J. Martín Editores. Madrid: Biblioteca Nueva. 2017, p. 60.

⁶⁰ Domingo Curto, A. *Ibid.* p. 61.

⁶¹ Sacristán Luzón, M. *Panfletos y materiales II. Papeles de filosofía*. Icaria. Barcelona. 1985, p. 362.

dominante que no genera conocimiento. En sentido de validez. Validez para las personas oprimidas y explotadas. Para las más.

Y así, superando y radicalizando las tesis orteguianas que criticaban la lectura escolástica de la filosofía y de todos los saberes, Sacristán al aterrizar sobre la filosofía académica de su tiempo que, según él, había acabado reemplazando a la teología, provocador, pregunta qué podría perder la Universidad con la supresión de la licenciatura en filosofía si

Su título le declara conocedor del Ser o de la Nada en general y, dada la organización de los estudios universitarios, afirma con ello implícitamente que se puede ser conocedor del Ser en general sin saber nada serio de ningún ente en particular. En la práctica, el tipo de licenciado en filosofía no conoce oficialmente más que la tradición artesanal de su propio gremio.⁶²

Polémica profunda.

Añado, repitiéndola de la página 5, la perspectiva de E. Dussel que dice que conocer el Ser en general (la manoseada Ontología) no es sólo una teologización del saber, sino también una ideologización que perpetúa y repite el presente dado

“...La Ontología, el pensar que expresa el ser (del sistema vigente central), es la ideología de las ideologías, el fundamento de la auto-interpretación de los imperios, del centro. La filosofía clásica de todos los tiempos es el acabamiento o el cumplimiento teórico de la opresión práctica de las periferias”⁶³

Ese licenciado conocedor del Ser en general sacristaniano que acaba por no saber nada de ningún ente particular, considero que anticipa esa visión de la ontología como ideología de dominación. El ser es y el no-ser no es. Lo dicen Parménides y la Academia. El ser como fundamento del mundo. El ser coincide con el mundo⁶⁴. Y fuera de sus fronteras el no-ser. El bárbaro. El «otro».

Con todo y al hilo endogámico de la cuestión, Sacristán insiste en que

En cuanto a la formación del conocimiento, la Universidad produce sus propios profesores. Eso significa, entre otras cosas, que la influencia de la ideología dominante en la sociedad (de un modo orgánico o por coacción del poder político)

⁶² *Ibid.* p. 365.

⁶³ Dussel, Enrique. *Filosofía de la liberación*. Fondo de cultura económica. México. 2011, p. 22

⁶⁴ Dussel, Enrique. *Ibid.* p. 26.

sobre los criterios determinantes del nombramiento y la actuación de los profesores universitarios no tiene más mediación que el organismo universitario mismo [...] Por eso, en este punto, la instancia decisiva no es la reforma universitaria. Mientras no se destruya el imperio de la ideología filosófica hoy dominante, y no sólo el de los contenidos ideológicos, sino también el del los recipientes (el imperio ideológico de la institución misma), el científico docente seguirá mayoritariamente cortado por el mismo ambiguo patrón de hoy: acrítico positivista inconsciente en las materias positivas de su especialidad y no menos acrítico creyente en las más peregrinas fantasías (incluida acaso la filosofía especulativa) por lo que hace al resto.⁶⁵

Larga cita que me resulta imposible eludir dada la abundancia actual de científicos (sociales y no sociales) acríticos y creyentes de lo que hay. Futuro como repetición del presente.

Sin entrar -más por incapacidad que porque no me parezca una cuestión atractiva y provocadora- al desarrollo de su propuesta de reorganización del quehacer filosófico, tanto a nivel de eliminación de la licenciatura en filosofía como al de los estudios del doctorado que se harían en lo que denominaba Instituto Central de Filosofía, su pretendida articulación de las diferentes especialidades, su cuerpo multidisciplinar, su proyección de ese saber a toda la comunidad universitaria como espacio de interacción entre la ciencia y las disciplinas, a la vez que un lugar de práctica de la filosofía sobre conocimientos concretos, me parece digna de la más profunda reflexión en el ahora mismo de nuestro tiempo filosófico y académico. Y vital. Porque, como a Sacristán, también me parece interesante reflexionar sobre la coordinación del filosofar entre las facultades (y yo añadiría filosofar también entre institutos de secundaria), de ese filosofar humanista que, con su práctica liberadora, nos vaya encaminado a ese mundo *otro de la vida en común* que pueda proyectarse a toda la comunidad. Como proyecto de futuro. La filosofía, el saber, la academia, la ciencia, al servicio de todas las personas. Contra el sufrimiento⁶⁶. Universidad Popular, Filosofía Popular. Liberación.

⁶⁵ Sacristán Luzón, M. *Ibid.* p. 375.

⁶⁶ Mayor Zaragoza ha insistido en que "el objetivo fundamental del conocimiento debe ser evitar el sufrimiento humano y el conocimiento de la realidad en profundidad es absolutamente necesario para poder transformar la realidad en profundidad". En <http://www.unitedexplanations.org/2015/09/21/entrevista-a-federico-mayor-zaragoza-mas-que-optimista-yo-soy-un-hombre-esperanzado/>

Francisco Fernández Buey en su magnífico trabajo *Sobre Manuel Sacristán*, ya mencionado, partiendo de un compartir los supuestos filosóficos explicitados en este panfleto-material, aborda un análisis crítico muy recomendable.

Escribe que

La conclusión de Sacristán se puede resumir así: cae la filosofía institucionalizada en licenciaturas, queda el filosofar institucionalmente potenciado por un Instituto Central de Filosofía mediante cursos (no obligatorios), ciclos de conferencias destinados a la población así como a estudiantes de distintas disciplinas, y seminarios y coloquios centrados en la investigación filosófica propiamente dicha o en la investigaciones interdisciplinarias.⁶⁷

Ayudando bastante a la síntesis de una propuesta tan provocadora como compleja.

Y entra a responder a su pregunta de qué perdería la Universidad con la suspensión de la licenciatura de filosofía, asumiendo como inobjetable, tanto su radicalidad, como sus matices. Y se atreve a decir que

“...toda persona razonable, y que conozca de cerca nuestra universidad, pueda compartirlos. En general, sigue siendo verdad que el licenciado en filosofía no merece el nombre de filósofo y que casi siempre es una cómica degeneración del filosofar, un especialista en Nada que no sabe nada serio de ningún ente en particular [...] El núcleo duro de la crítica está en la afirmación de que *no se enseña filosofía, sino que se enseña a filosofar filosofando*, razón por la cual el profesor de filosofía, el que enseña asignaturas de filosofía, suele ser (entonces y ahora) un destructor de la capacidad que los jóvenes tengan de filosofar. Esto sigue ocurriendo y sigue siendo igual de nefasto que hace treinta años: sólo han cambiado las jergas y las listas de filósofos cuyas doctrinas hay que enseñar.”⁶⁸

Obligada cita larga de un filósofo que, activo a finales del siglo XX, mantiene la validez anticipada de los “supuestos filosóficos” y, además, añade dos complicaciones adicionales en el devenir de los treinta años. Una, la fragmentación de la antigua Facultad de Filosofía que lleva a una mayor especialización en Nada. Y dos, la decisión de las autoridades – desde 1983/84- (autoridades gubernamentales con amplísimas mayorías absolutas de la

⁶⁷ Fernández Buey, F. *Sobre Manuel Sacristán*. Ed. Salvador López y Jordi Mir. Barcelona: El Viejo Topo, 2015, p 305.

⁶⁸ *Ibid.* pp. 309-310.

socialdemocracia –paréntesis mío-) de someter todos los estudios universitarios a la ley de la oferta y la demanda.⁶⁹

Complicaciones añadidas que quiero enlazar con lo que rescata F.F. Buey de una intervención de Sacristán en una mesa redonda organizada por la revista *Cuadernos de Pedagogía* a mediados de los setenta ya. En ella Sacristán “...advertía de la inanidad de las reformas educativas cuando no se toca la base socioeconómica de la sociedad [...] el marco socioeconómico intocado...”⁷⁰ Advertencia que, a mi juicio, no hace más que enlazar con su manifiesto por una *Universidad Democrática* donde la emplazaba a “tomar en sus manos la causa de la libertad de la cultura e insertarla en el amplio horizonte de la lucha por la libertad en la sociedad española (p. 14). Amplio horizonte que tiene que mirar fuera del sistema del capital “intocado” para no abundar en ser más de lo mismo. Advertencia que, a mi juicio, no hace más que enlazar también con su idea de que “Mientras no se destruya el imperio de la ideología filosófica hoy dominante...” (p. 20) Ideología filosófica dominante que también es política⁷¹ y, por tanto, económica. Ideología filosófica dominante que no cuestiona el ser humano como mercancía. También. Mientras no se destruya el sistema del capital, “inanidad de las reformas”.

Pensamiento enlazado. Pensamiento avanzado. En la actualidad.

Termina F.F. Buey sus comentarios a este texto de Sacristán, con el que había trabajado durante muchos años y con el que “...el haber compartido algunos de los momentos más difíciles de su vida me han dejado el convencimiento de que también en esto, en las cosas de la política, el hombre valía todavía más que la obra que nos ha legado”⁷², con uno de los temas que más le interesó y que subyacen en el desarrollo de sus textos: “el de la relación entre los estudios filosóficos (y en general humanísticos) y la formación científica.”⁷³

⁶⁹ *Ibid.* p. 310.

⁷⁰ *Ibid.* p. 311.

⁷¹ Agamben, G. “No creo que en filosofía se pueda distinguir, como se hace en la Universidad, entre filosofía de la política, de la moral, del lenguaje. La filosofía es única. La filosofía es siempre política.” En “*El ciudadano es para el Estado un terrorista virtual*”. https://elpais.com/cultura/2016/04/19/babelia/1461061660_628743.html

⁷² *Ibid.* p. 37.

⁷³ *Ibid.* p. 315.

En este tema dice F.F. Buey que hay una especie de acuerdo amplio en que para superar el hiato entre “las dos culturas” hace falta algo así como una “tercera cultura”⁷⁴ que, según él, debería pasar por

...los científicos necesitan formación humanística (histórico-filosófica, teológica, deontológica, literaria, etc.) para superar el cientificismo y los humanistas y hombres de letras necesitan cultura científica para superar actitudes sólo reactivas basadas por lo general exclusivamente en tradiciones literarias.⁷⁵

Consciente de la falta de tiempo –en el artículo- para desarrollar el tipo de conocimientos filosófico-humanísticos que le parecen necesarios en las facultades científico-técnicas, finaliza detallando un poco lo que a su juicio sí que debería existir de cultura científica en los estudiantes de humanidades en general y en los aspirantes a filósofos en particular. Y enumera las necesidades de nociones de lógica formal y de teoría de la argumentación, nociones de historia de la ciencia y de teoría de la ciencia –para superar mutuos prejuicios-, nociones de termodinámica –para revisar la idea de progreso material-, nociones de economía y sociología meidoambiental –para la comprensión de la crisis ecológica y sus posibles correcciones y alternativas-, nociones de la teoría sintética de la evolución, nociones de biología molecular –para los debates actuales de bioética-, y nociones de genética de poblaciones, para corregir con argumentos la “...persistencia del racismo y de la xenofobia siempre implícitos en el choque entre culturas y más que previsible para la próxima década”.⁷⁶

Magnífico colofón de un compañero y amigo de Sacristán que, con todo, creo que olvida su principal advertencia: sin tocar el intocable capital sólo cabe la inanidad de las reformas. Por mucha “tercera cultura” que no deja de ser más que necesaria, pero también a mi criterio, insuficiente.

Y en eso abunda Sacristán en el siguiente texto.

⁷⁴ *Ibid.* p. 315.

⁷⁵ *Ibid.* p. 316.

⁷⁶ *Ibid.* p. 321.

2.3.- De la división del trabajo en la universidad y del camino al socialismo.

Una cosa les deseo
a los dueños de las minas:
que el dinero que nos roban
se les vaya en medicinas.

Chicho Sánchez Ferlosio⁷⁷.

En 1971 Sacristán escribe el panfleto-material titulado *Universidad y división del trabajo*⁷⁸ que Icaria publicará con una nota del mismo Sacristán donde dice que es “...un texto escrito como base para la discusión, útil sólo para unos hombres de un ambiente determinado. Responde sólo a las necesidades y problemas presentes en el movimiento estudiantil *español* en 1971.”⁷⁹ Pero que según el profesor J. R. Capella

Se trata de uno de sus ensayos más influyentes si hay que guiarse por el número de veces que fue reeditado y difundido. Sigue siendo hoy, treinta años después de su redacción, un referente obligado para analizar tanto la crisis universitaria de fondo como para cualquier pensamiento alternativo sobre la división clasista del trabajo.⁸⁰

Y que según F.F. Buey “...empieza con una crítica de las dos principales ideologías que, como preveía Marx, han acabado convirtiéndose en palancas que mueven una y otra vez la noria de la cultura burguesa⁸¹: el tecnocratismo positivista, siempre dispuesto a justificar lo dado, y el liberalismo romántico, añorante de glorias pasadas.

El compromiso de Sacristán con su gente y su tiempo, su honestidad y su humildad, justifican esa nota que circunscribe el posible alcance de su trabajo. Sin embargo la riqueza y profundidad del texto junto con su línea directa y escueta, me dificultan la intención de sintetizar y mostrar las ideas principales, las ideas fuerza, que son muchas. Y que, también bajo mi punto de vista, van mucho más allá de la nota del autor, van desde “las necesidades del movimiento estudiantil *español*”, a la línea de flotación del sistema capitalista.

Totalidad concreta.

⁷⁷ Coplas del Tiempo [Los mineros a la huelga]. En *Canciones de la Resistencia Española*. Año 1963 que incluía seis canciones que en 1963 Sköld Peter Matthis y Svengöran Dahlla de la revista sueca *Clartè* se encargaron de grabar en una cinta magnetofónica a un cantante madrileño, y que el novelista Alfonso Grosso consiguió sacar del país. Este cantante madrileño, cuyo nombre no aparecía por razones de seguridad, era Chicho Sánchez Ferlosio.

⁷⁸ Sacristán Luzón, M. *Panfletos y materiales III. Intervenciones políticas*. Icaria. Barcelona. 1985, p. 98.

⁷⁹ *Ibid.* pp. 98-99.

⁸⁰ Capella, J.R. *La práctica de Manuel Sacristán. Una biografía política*. Trotta. Madrid. 2005 pp. 149-150.

⁸¹ Fernández Buey, F. *Sobre la Universidad, desde Ortega y Sacristán*. En *Sobre Manuel Sacristán*. Ed. Salvador López y Jordi Mir. Barcelona: El Viejo Topo, 2015, p. 85.

Desde el primer apartado va apuntando Sacristán a la crisis de la universidad (y de los tiempos) que desde la perspectiva liberal –orteguiana- se centra en hacer la crítica a la «multiversidad», a la fragmentación de la universidad clásica y sus saberes. Citando al liberal R. M. Hutchins –el filósofo y pedagogo norteamericano- cuenta cómo se asombraba de ver a un doctor en filosofía especializado en Educación de conductores⁸². Desde el principio observa cómo el moderantismo liberal y su conjunto de conocimientos integrados en una «cultura superior» -también orteguiana- acaba reduciendo la realidad social cultural a la subcultura de la burguesía ilustrada hegemónica, y cómo esto en la práctica se concreta en “...el especialismo de sus maestros, el de los administradores económicos y políticos del capitalismo, y el especialismo de los trabajadores industriales y rurales productores de plusvalía”.⁸³ División social y técnica del trabajo al servicio del capital (y de la guerra). Como en el devenir del ahora mismo.

Así, compartiendo el criterio de inicio de los dos autores citados, creo que Sacristán, de forma magistral, -con la crítica como “cerebro de su pasión”- desvela cómo la actitud liberal (con su pretendida superioridad sobre el otro reformismo más tecnocrático), esa que “siempre dice” que aspira a componer la fragmentada vida moral de las personas en la sociedad capitalista, con una ambigüedad perfectamente calculada, oculta que esa desorganización moral del capitalismo es la otra cara de la destrucción de la organicidad existente en la servidumbre feudal, y que tras ella se “universalizó” la idea de libertad. Que así, ese intento de recomponer la vida moral “...sin plantearse el problema básico de la previa subversión de los órdenes jerárquicos de dominio...” lo que consigue es una recomposición de ese dominio que cambia la organicidad feudal por la capitalista, la servidumbre que garantizaba la vida, por la explotación capitalista que, sin límites, llega donde su objetivo de obtención del mayor beneficio le conduzca, obviando, por innecesaria, cualquier categorización de esa universalización de la libertad que no sea la de la libertad de la propiedad privada y del negocio, la libertad de la trabajadora o del trabajador pobre, del *pauper ante festum* –que escribirá Marx frecuentemente- que tiene que venderse como

⁸² *Ibid.* p. 101.

⁸³ *Ibid.* p. 108.

*fuelle creadora de todo valor.*⁸⁴ Y que el resultado de esa actitud crítica apariencial e irracionalista del capitalismo es la ideología fascista.

Aun considerando la *Misión de la Universidad* de Ortega un ensayo insuperado en su línea liberal y progresista, Sacristán lo supera con creces, lo desborda en su tendencia aristocratizante que acabó allanado el camino de la ideología fascista.

Y sitúa claramente el carácter burgués de la formulación de Ortega desde su consideración de la función histórica *primaria y central* de la Universidad de transmitir las grandes disciplinas culturales⁸⁵ en lo que llamó «Facultad de Cultura» y desde su “nostalgia” de “...recomponer el mundo sin tocar para nada sus fundamentos.”⁸⁶

Dice Sacristán

El idealismo «espontáneo» del intelectual europeo moderno ignora que es la atomización inorgánica de la base social la que no permite una sobreestructura ideológica integrada, sino sólo la proliferación de ideologías cambiantes que caracteriza el mundo sobreestructural capitalista.⁸⁷

Y así, Ortega, parece olvidar o pasa por alto, que lo que impide un sistema de creencias -sobre una cultura liberadora- no es la multiplicidad de ideas -constituyente de la humanidad desde lo remoto «ecología de saberes»- sino la “...estructura atomizada de la base capitalista madura.”⁸⁸

Y así llega al tema de la hegemonía con la idea de reconstrucción de la “unidad vital del «hombre europeo»”, con la idea de reorganizar una sociedad de clases en fragmentación, con la necesidad de «buenos profesionales», de «hombres medios», con una nueva profesión: “la de mandar”⁸⁹. Porque en toda sociedad manda alguien. Si hoy mandan las clases burguesas en las sociedades europeas, mañana pueden mandar los obreros. Por eso, dice Ortega, esa especial profesión de «los que mandan» debe vivir e influir vitalmente

⁸⁴ “El trabajador, antiguo miembro de la comunidad proveniente de sistemas económicos tradicionales, llega a las ciudades habiendo perdido todos sus bienes; por ello, a *negativamente*, como un pobre, un *pauper ante festum* (que escribirá Marx frecuentemente); es decir, *antes* de ser clase obrera, sin nada: ni medios de trabajo, ni materiales para elaborar el producto, ni dinero para comprar alimentos, ni tierra para cosechar algún alimento...; Un pobre miserable! Es la” pobreza absoluta” (*absolute Armut*, leemos en los *Grundrisse*). Pero *b] positivamente*, en cuanto que es *fuelle creadora (schoepferische Quelle) de todo valor*, ese pobre es el origen de toda riqueza futura (y por tanto del capital)...” En Dussel, E. *16 Tesis de Economía Política. Interpretación filosófica*. México : Siglo XXI. 2014, pp.70-71.

⁸⁵ *Ibid.* p. 110.

⁸⁶ *Ibid.* p. 111.

⁸⁷ *Ibid.* p. 112.

⁸⁸ *Ibid.* p. 112.

⁸⁹ *Ibid.* p. 113.

según la altura de los tiempos. Y la construcción de esa hegemonía –particular- debe ser tarea radical universitaria.

Y así se construye una idea de hegemonía que, no por bien intencionada, deja de cimentarse en el carácter profundamente liberal-conservador que asume, como punto de partida y como idea constituyente “...la eternidad de la sociedad de clases y del estado”.⁹⁰ Y, por tanto, la imposibilidad de cualquier cambio revolucionario. Fetichismo esencial para mantener “intocado” la totalidad del sistema. No se puede olvidar que Ortega escribe su *Misión de la Universidad* en 1930, justo cuando el sistema del capital y la guerra recomponía sus fundamentos esenciales. Por eso, en este momento, recojo y cito a Levinas y sus primeras palabras en el Prefacio de su *Totalidad e infinito* (su tesis de crítica a Heidegger) donde empieza diciendo:

Aceptaremos fácilmente que es cuestión de gran importancia saber si la moral no es una farsa.

La lucidez -apertura del espíritu sobre lo verdadero-¿no consiste acaso en entrever la posibilidad permanente de la guerra? El estado de guerra suspende la moral; despoja a las instituciones y obligaciones eternas de su eternidad y, por lo tanto, anula, en lo provisorio, los imperativos incondicionales...⁹¹

Porque creo, igual que creo que creía Sacristán –anticipándose-, que debajo de ese “no tocar los fundamentos del sistema”, de esa “eternidad de la sociedad de clases y del estado” (del Estado del capital y la guerra de la altura de su tiempo), se esconde la suspensión de la moral de la que hablaba el humanismo de Levinas, se esconde eso que dice E. Dussel también en sus primeras palabras de su *Filosofía de la liberación*: “...Desde Heráclito hasta Von Clausewitz o H. Kissinger, “la guerra es el origen de todo”, si por “todo” se entiende el orden o el sistema que el dominador del mundo, en el ejercicio de la razón cínica, controla desde el poder y con los ejércitos...”⁹², en definitiva, el camino de la ideología fascista.

En una línea similar –mucho más benévola-, F.F. Buey dice que “...lo que Sacristán critica a Ortega es la debilidad historiográfica en su reconstrucción de la idea de

⁹⁰ *Ibid.* p. 114.

⁹¹ Levinas, E. *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*. Ediciones Sígueme. Salamanca. 1977. p.47.

⁹² Dussel, E. *Filosofía de la liberación*. Fondo de cultura económica. México. 2011.p. 17.

universidad [...] y disiente sobre todo, claro está, del intento orteguiano de “recomponer el alma laica de este mundo desalmado” *sin tocar sus fundamentos*.⁹³

Siguiendo la crítica de Sacristán a Ortega, dice que éste llega a afinar en la precisión de la función de los académicos dentro del aparato más general de la hegemonía dominante y les otorga el lugar de críticos “del grosero ejercicio hegemónico que practica la prensa”, pues ese aparato hegemónico de la sociedad moderna rebasa con creces a la universidad. Y tanto.

La realidad universitaria de antes de la segunda guerra mundial –tiempo liberal donde Ortega puede ser un modelo- refleja “...una división interna del trabajo que da complejidad y extensión a su posición en el cuadro más amplio de la división técnica y social del trabajo en la sociedad,”⁹⁴ donde la transmisión o “producción” de cultura es su función hegemónica –de la universidad- inmediata, bien sea por la “producción” de profesiones y profesionales, bien por la “producción” de ideas científicas, de ciencia como fuerza productiva.

Al hilo de este esbozo de división interna del trabajo universitario, Sacristán abre un paréntesis (el paréntesis más largo que he visto nunca -va de la página 115 a la 117-) y hace dos “correcciones” derivadas de la compleja relación dialéctica de las sobreestructuras ideológicas (Universidad, en este caso) con la base social que las sustentan. Derivadas de su pensamiento marxista circular y antidogmático que tampoco concibe que lo económico (la manida infraestructura) determine, ni en última instancia, a lo político (la no menos manida sobre o supraestructura), pues si así fuera, lo económico sería eterno (como la sociedad de clases y el Estado para Ortega) y no habría revolución posible.

Con esa lógica, la primera corrección va en el sentido de que los contenidos sobreestructurales ideológicos no son exclusivamente funcionales a la base social, sino que pueden ser también disfuncionales con ella, contrarios al dominio dado en ella. Y pone el ejemplo de que “...una misma base social ha podido ser y ha sido fundamento del fascismo y del leninismo en la Europa central y occidental.”⁹⁵ Así, para la función hegemónica de la

⁹³ Fernández Buey, F. *Sobre la Universidad, desde Ortega y Sacristán*. En *Sobre Manuel Sacristán*. Ed. Salvador López y Jordi Mir. Barcelona: El Viejo Topo, 2015, p. 86.

⁹⁴ *Ibid.* p. 115.

⁹⁵ *Ibid.* p. 116.

universidad existe la potencialidad de forzar la hegemonía de las clases dominadas. Pero lo que decide sobre el logro (infrecuente, dice Sacristán) de esa posibilidad no sólo depende de la propia ideología (sobreestructura) universitaria, sino también del origen social de la población universitaria y académica, y del Estado (sobreestructura política propiamente dicha) que reprima o no las manifestaciones académicas disfuncionales. Dialéctica pura.

La segunda corrección va en el sentido de la ciencia universitaria institucionalizada, y pretende explicar, también dialécticamente

“...uno de los fenómenos más perversos de la cultura capitalista moderna: el carácter parasitario de una buena parte de la «investigación» científico-experimental, determinada por la necesidad de «publicar», para ganar cátedras, becas, honores [...] Sin valor de conocimiento del mundo. Sólo con valor de expediente académico⁹⁶.

Y cierra el paréntesis.

Es aquí, justo después del cierre del paréntesis, cuando retoma la idea de la crisis de la institución universitaria que va situando la “complicada división interna del trabajo universitario” dentro de la también complicada “división general del trabajo”. Dentro de la maduración del sistema capitalista. Dice que la urgencia de la crisis (años 70) reorganiza la función de la hegemonía universitaria –y sus académicos-. Se trata “...de una minuciosa (y paradójica) división del trabajo político-intelectual ya dentro de una capa de clases o alianzas dominantes de la sociedad (la capa de los intelectuales). Se trata de la aceptación de la división social del trabajo en formas extremas.”⁹⁷

Al hilo cita al liberal utópico Hutchins: «La universidad se funda en el supuesto de que, en alguna parte del Estado, debe existir una organización cuyo propósito sea meditar profundamente sobre los problemas intelectuales más importantes...», y al directamente apologista del capitalismo Patricio H. Randle: «si la Universidad todavía tiene alguna razón de ser, es justamente porque sigue siendo el refugio de lo más selecto intelectualmente [...] el acceso ilimitado a la Universidad es una utopía o un desastre nacional [...] la formación de un proletariado universitario (una masa que no posee otro

⁹⁶ *Ibid.* pp. 116-117.

⁹⁷ *Ibid.* p. 117.

patrimonio que su mero diploma, in oportunidades de ejercerlo) atenta contra la jerarquía, las normas éticas y la dignidad de las profesiones universitarias...».

Dice Sacristán que la fuerza del académico –tanto del conservador como del menos reformista- reside en su aceptación de lo que se considera un dato civilizador y universalizante, la división social (no sólo técnica) del trabajo.

Pero claro, en el mismo hilo discursivo dice que “...la mera negación de ese hecho no tiene valor alguno de conocimiento. El Coco deja de existir cuando el niño crece y decide dejar de creer en él. Pero eso no ocurre con la base productora de la vida de la especie”.⁹⁸ Genial apreciación en la línea del también genial Ludovico Silva.⁹⁹

Aquí, en el problema de la división social y clasista del trabajo, es donde reside el interés, según Sacristán, de la universidad para la clase obrera en general y para el movimiento socialista en particular. Aunque le otorgue un interés secundario –como posible objetivo intermedio- a lo que considera las «paternalistas universidades obreras» siempre que no se realicen bajo la dirección de los académicos tradicionales que “...comunicarían la pasión pequeño-burguesa por el ascenso modesto a la medianía”.¹⁰⁰

Después de diferenciar el sentido de *abolir* del de *Aufheben* (concepto marxista y revolucionario de superar) dice.

Cuanto mayor es la ilusión mecánica de abolición sin resto, sin dialéctica histórica, tanto más probable es que la instancia abolida voluntariamente se conserve (aunque con otro nombre) sin mutación alguna, sin elevación, sin reproducción que la renueve en otro contexto social. [...] la institución universitaria ha sido abolida ya una vez; lo fue por la burguesía revolucionaria francesa, que vio en la universidad una fortaleza de la hegemonía clérigo-feudal. El resultado de esa abolición fue la universidad burocrática napoleónica, que al principio no se llamó universidad, pero heredó también su función social antigua.¹⁰¹

Haciendo de la posibilidad de superación de la división social y *clasista* del trabajo el tema central, Sacristán parte de la concepción marxista del mundo, de esa concepción que prolonga el ideal milenarista de un ser humano completo, universal, cultivado

⁹⁸ *Ibid.* p. 119.

⁹⁹ Silva, L. *El estilo literario de Marx*. Siglo XXI. México. 1975.

¹⁰⁰ *Ibid.* p. 119.

¹⁰¹ *Ibid.* p. 121.

Lo peculiar del marxismo es continuar ese intento de milenios sirviéndose del pensar científico, intentando basar la lucha en conocimiento obtenido con las cautelas analíticas de la ciencia antes de integrarlo en la totalización de la perspectiva revolucionaria.¹⁰²

Por eso Marx reconoce un «fundamento natural de la división social del trabajo».

Desde la división manufacturera del trabajo a la de la gran industria maquinista, citando como fuente, sobre todo, el tomo I de *El Capital* de Marx, desarrolla la idea de la división social clasista del trabajo, la introducción de la ciencia como fuerza productiva y su superación –con el desarrollo histórico de sus contradicciones-, con una brillantez y una lucidez que me resultan imposibles de resumir. Hay que leerlas detenidamente. Creo.

Dice

La superación de la *vieja* división social clasista del trabajo es lo que se ofrece en la perspectiva de Marx, basada en el carácter revolucionario –pese a su «aspecto negativo»- de la base industrial moderna. Esa es, en realidad la única perspectiva que arranca del mundo *tal como es*, no de la ideología. Superación de la *vieja* división del trabajo, no de *toda* división social (por no hablar ya de técnica) del trabajo. [...] La clave dialéctica resolutoria [...] de Marx: «Pero el desarrollo de las contradicciones de una forma histórica de producción es el único camino de su disolución y recomposición».¹⁰³

También dice al hilo que, lógicamente, casi toda la acción del poder capitalista –con sus ideólogos, sus filósofos, sus científicos y sus militares- está destinada a “frenar y desviar el desarrollo de esas contradicciones”. De la misma forma, la acción obrera debería ir en el sentido de agudizarlas. Sería peligroso olvidar eso. Dice. Porque ninguna formación histórica cambia si no se han desarrollado sus contradicciones. Nada de necesidad histórica, antidualéctica y antirevolucionaria del cambio. Ni siquiera de las reformas profundas.

Desde el optimismo revolucionario y contagioso de Sacristán –al menos para el que esto escribe- la comprensión de la dialéctica del cambio revolucionario entre la contradicción básica y la intervención de factores sobreestructurales (la política de la clase dominante y la de la clase dominada) en su maduración, desemboca en los dos factores principales para la superación de la división capitalista del trabajo. El primero: la acción de

¹⁰²*Ibid.* p. 123.

¹⁰³*Ibid.* pp. 129-130

la clase interesada en la agudización de la contradicción básica debe neutralizar y rebasar la antagonista de la clase dominante. Praxis revolucionaria. Necesaria.

El segundo factor que destaca Sacristán es "...la «multilateralidad posible de los trabajadores» fundamentada y exigida por la producción moderna.”¹⁰⁴ Habla del progreso intelectual de la clase obrera, comparado con el estadio de manufactura o del primer maquinismo, y de que puede aparecer un fundamento objetivo al igualitarismo pues, dice, que hay una tendencia a que las diferencias de posición en el proceso productivo sean meramente funcionales, no jerárquicas ni clasísticamente determinadas como en la división del trabajo de origen manufacturero.

La necesidad de la lucha política contra la formación social capitalista está al alcance de los conocimientos y los hábitos intelectuales de toda la clase obrera moderna [...] esa capacidad de practicar la única forma hoy posible, incluso en las sociedades capitalistas, de superar algunos efectos individuales importantes de la división clasista del trabajo, la capacidad de oponerse a esa división del trabajo, la capacidad de realizar incoactivamente la libertad empezando a liberarse.¹⁰⁵

Optimismo revolucionario que la tozuda realidad actual no corrobora en nuestro entorno de “intelectuales y académicos del Occidente moderno, ilustrado y militarizado”, pero que, sin duda, sí que está presente en los procesos de resistencia a este mundo abismal del beneficio de los menos y el sufrimiento de los más. De los mucho más. Con todas sus dificultades. Socialismo del siglo XXI.

Con todo, sigue diciendo Sacristán que al intervenir en todo esto los factores de comprensión y los grados de intelección de la realidad social, hay que llevar el problema discutido al terreno de la actividad universitaria. Y lo hace.

Si la función de la universidad es la producción de hegemonía mediante la formación de una élite y la formulación de unos criterios de cultura, comportamiento, distinción, prestigio, etc. que (con Ortega) además es percibida por escritores tanto socialistas como liberales, esta función es “[...] incompatible con el socialismo entendido como el conjunto de objetivos del movimiento obrero marxista [...] la función de hegemonía de la sociedad es, en una sociedad capitalista, manifestación de la división del trabajo [...]”¹⁰⁶

¹⁰⁴ *Ibid.* p. 133.

¹⁰⁵ *Ibid.* p. 134.

¹⁰⁶ *Ibid.* pp. 134-135.

Así, la función histórica principal de la institución universitaria, en las condiciones dominantes del capitalismo es incompatible con la transición al socialismo.

Pues lo único que se puede oponer al principio de la división clasista, jerárquica y fijista [...] es una división no fijista ni jerárquica, sino simplemente funcional a la producción y, sobre todo, despojada de sanción represiva estatal y de protección hegemónica, interiorizadora [...] Y una nueva división así [...] sería ya incipientemente socialista, como toda transformación material o radical.¹⁰⁷

Con un desarrollo intenso, Sacristán va llegando a lo que creo, en cierto modo, anticipador. Dice que el aumento de la población estudiantil está relacionado con la “energía productiva” liberada por la base industrial contemporánea –pese a la consiguiente degradación del medio ambiente- y que ese incremento de las fuerzas productivas, con su aumento del acceso a los niveles superiores de instrucción, terminará por responder sólo a aspiraciones o proyecciones personales. Pero que, a su vez, todo eso puede significar que ese acceso al conocimiento puede dejar de prometer *status* más alto, mejores ingresos, y perder sentido capitalista.

La crisis de la institución que organiza la enseñanza anuncia que el conocimiento está socialmente maduro para dejar de ser un valor de cambio [...] lo radicalmente puesto en crisis es la división jerárquica del trabajo, a cuya interiorización sirve, con su creación de prestigio social, el aparato hegemónico que es tradicionalmente la institución universitaria.

La nueva formación social está gestándose en el seno de la vieja. Pero el que nazca o no nazca depende de lo que ocurra en la lucha de clases, no de un hado providencialmente decretado desde el comienzo de los tiempos.¹⁰⁸

Sacristán anticipa que el poder capitalista –con todos sus lacayos- buscará frenar las consecuencias sociales de ese incremento estudiantil con, entre otras cuestiones, el fomento de graduados de primera, de segunda y de tercera clase. Jerarquización también en la misma titulación.

“La lucha contra la presente división social del trabajo es también contra la universidad; ésta es, en efecto, uno de los principales centros de producción –a veces meramente pasiva,

¹⁰⁷ *Ibid.* p. 137.

¹⁰⁸ *Ibid.* pp. 145-146.

por su estructura- de ideología hegemónica al servicio de la clase dominante”¹⁰⁹. Y propone superar *-Aufheben-* esta universidad, no mejorarla.

Y se pregunta si se podría llamar «universidad» a una organización de la enseñanza superior que trabajara sin que la sociedad diera valor de cambio a sus productos.¹¹⁰

Contraviniendo a las Sagradas Escrituras¹¹¹ termina diciendo

Pero al principio estuvo la acción.[...] lo primero es plantear acertadamente la fase previa: luchar contra la yugulación del empuje de los pueblos hacia el conocimiento –posibilitado por la producción moderna- y contra los intentos de esterilizarlo mediante la estratificación aparentemente técnica, pero en realidad clasista, que intentan implantar las reformas universitarias de todos los países del capitalismo [...] Los pueblos tienen que seguir llegando, acrecentadamente, a la enseñanza superior, y tienen que impedir que los fraccionen jerárquicamente en ella. Por esa vía seguirá agudizándose la contradicción entre las presentes relaciones de producción y las fuerzas productivas ya en obra. El movimiento estudiantil tiene, seguramente, muchos otros campos de acción. Pero para que las demás luchas den resultados importantes es esencial que se muevan sobre aquella contradicción de fondo.¹¹²

Y así, animando al movimiento estudiantil y a los pueblos a impulsar la contradicción de fondo –la contradicción del capital- sin abandonar los muchos otros campos de lucha, termina el texto. Como la dinámica de los movimientos sociales actuales. De lo local a lo global. Anticipador.

F.F. Buey en su trabajo sobre este texto que, no podemos olvidar, escribe en la primavera de 1988, antes de la caída del muro y del desmembramiento y destrucción de la URSS, dice que su intención¹¹³ es insistir en la relación (¿dialéctica? –paréntesis mío) entre el tipo de análisis de la reforma universitaria que uno hace y el punto de vista –justificador o crítico del marco social y económico- desde el que lo hace. Y dice que eso le permite explicar por qué las mismas personas que criticaban las medidas tecnócratas de la universidad franquista, aplauden la reformas tecnocráticas actuales de los ochenta (de las amplias mayorías de la “socialdemocracia del PSOE) como modernización que no admite

¹⁰⁹ *Ibid.* p. 148.

¹¹⁰ *Ibid.* p. 151.

¹¹¹ Juan 1:1. En principio existía el verbo y el verbo estaba con Dios, y el verbo era Dios.

¹¹² Sacristán Luzón, M. *Ibiden* p. 152.

¹¹³ Fernández Buey, F. *Sobre la Universidad, desde Ortega y Sacristán*. En *Sobre Manuel Sacristán*. Ed. Salvador López y Jordi Mir. Barcelona: El Viejo Topo, 2015, p. 82.

ni discusión. Sólo se explica, dice el autor, por la aceptación “sin críticas del marco económico-social hoy dominante” que lo que hace es “ocultar” o “disfrazar” el hecho de que “...la justificación en curso (la de los 80 -paréntesis mío-) tiene más que ver con el proyecto tecnocratizador del franquismo de finales de los sesenta que con el cambio de régimen político.”¹¹⁴ Análisis severo y profundo que apunta a una especie de fraude de la llamada “transición política española”.

Sin embargo, al final de su texto, creo que termina en un bucle que considero contradictorio. Termina diciendo que frente al éxito de la estrategia del capital

Decir hoy que la alternativa a la crisis permanente de la universidad es el socialismo es una verdad que choca, por una parte, con el descrédito del socialismo como ideología de Estado y, por otra, con la identificación del socialismo como una nueva forma de liberalismo al servicio del capital. Las culebras que pueden llegar a anidar en descréditos y confusiones así son peligrosas [...] Se llaman fascismo y racismo. Para abortar culebras [...] decir la verdad [...] En esta tarea no me parece descabellado pensar que la crítica antimanipulatoria y antiautoritaria surgida en la década de los sesenta por influencia libertaria y comunista acabe encontrando un inesperado aliado en el liberalismo consecuente y veraz que aún es capaz de criticar el privilegio de la burguesía y exigir la ruptura de las barreras clasistas existentes en la universidad.¹¹⁵

Digo bucle porque creo que el socialismo con que Sacristán antagoniza al capitalismo tecnocrático nada tiene que ver que con los socialismos desacreditados que F.F. Buey explicita, es un socialismo humanista, antidogmático y revolucionario, y porque también creo que la final alianza inesperada con el tal “liberalismo consecuente”, no deja de ir de lo mismo a lo mismo. El liberalismo no es consecuente por aliarse conyunturalmente con procesos más o menos antijerárquicos, es consecuente porque se sitúa siempre del lado del “marco económico y social hoy dominante”, el del capital y la guerra. Liberalismo consecuente que jugó sus bazas en el armazón del régimen del 78, como muestra el gran trabajo de J.E. Garcés¹¹⁶. Y que las sigue jugando en el devenir del ahora.

¹¹⁴ Fernández Buey, F. *Ibid.* p. 83.

¹¹⁵ *Ibid.* p. 95.

¹¹⁶ En el otoño de 1970 se sucedieron las movilizaciones de protesta en torno a Euskadi y los juicios del Tribunal Militar de Burgos contra nacionalistas vascos. En marzo de 1972 el presidente Nixon encargaba a Vernon A. Walters (agregado militar en Italia y coronel de los servicios de inteligencia) la misión confidencial de transmitir a Franco que «España era vital para el Oeste y Nixon no quería ver desarrollarse una situación caótica o anárquica, Nixon expresó la esperanza de que Franco entronizara al joven Príncipe Juan Carlos» al tiempo que retenía para sí la Jefatura vitalicia de las FFAA; «el Presidente [Nixon] entendía que ésta sería una situación ideal y aseguraría una transición pacífica y ordenada que el propio Franco supervisaría» [...] Tenía Vernon A. Walters razón de sentirse satisfecho de su misión secreta en el Madrid de 1971 [...] La *intervención preventiva* progresaba por sus alambicados y clandestinos

Final contradictorio pues. Opino.

Por otra parte, el profesor J.R. Capella termina su análisis de este texto diciendo que

Hoy, treinta años después, la pérdida de valor de cambio de las titulaciones se ha incrementado y sigue siendo un importante dato de hecho; las políticas estratificadoras y materialmente antidemocráticas en la enseñanza se han convertido en obsesión de los gobiernos de la Unión Europea. Los dispositivos extrauniversitarios de producción de hegemonía para el sistema de dominio social del capital se han reforzado y ampliado. Que el sistema haya tenido éxito al enromar el filo político de su antagonismo interno, confirmando la peor de las posibilidades abiertas que a principio de los setenta veía Sacristán, exige un nuevo análisis.¹¹⁷

Y lo considero un final más coherente porque ese nuevo análisis tan necesario, bajo mi punto de vista, bien podría tener este texto -entre otros, como no podría ser menos- como punto de partida. Sin complejos y sin previas alianzas. Desde la óptica que sí cuestione la hegemonía del orden establecido. Contrahegemonía. Contrapoder.

Porque a pesar de todo lo que se refuerce este sistema de dominio social del capital y de la guerra, a pesar de todo ese arsenal -con la inestimable ayuda de los medios de comunicación, de la cultura hegemónica, de la brecha tecnológica- dirigido a conformar una sociedad civil conformista y complaciente, a menos que uno se mueva en el terreno de esa praxis que Sacristán reivindicó y practicó con una coherencia ejemplar, de esa praxis marxista¹¹⁸ que responde a la necesidad también práctica de transformar la realidad -no sólo de interpretarla, que también-, uno puede observar y experimentar cómo la dignidad, la resistencia frente a la barbarie, la solidaridad y el apoyo mutuo, siguen siendo valores que

camino. Si entre 1939 y 1975 Franco “estabilizó” España mediante los instrumentos de una cruel dictadura, su sucesor debía lograrlo dentro de un sistema de partidos políticos. [...] Los “partidos” a crear, o recrear, fueron diseñados como si de sucursales de un centro estratégico supranacional se tratara, cuyos cuadros cooptados debían constituirse en gestores-delegados territoriales o funcionales. A los “electores” les fue asignada la función de “consumidores” del nuevo producto, del mercadeo de votos entre equipos cooptados que competirían entre sí en régimen de oligopolio. Todo ello conforme a la conocida teoría según la cual un cambio político “limitado y responsable” requiere el previo control de la Potencia intervencionista sobre las élites políticas, militares del país blanco de la operación. [...]1974 [...] desde el partido en el gobierno de la RFA se financiaba la convocatoria en Francia (Suresnes) de un cónclave de jóvenes escindidos dos años antes del tronco del PSOE -que reunía alrededor de un millar de afiliados dentro de España-. Esta fracción, apoyada desde Alemania y Francia, situó a su cabeza al equipo de Felipe González Márquez en Suresnes. Una campaña de *marketing* subsiguiente introduciría ante la opinión pública nombres hasta entonces desconocidos que, a poco andar (1975-1976) aislaron y marginaron a los militares de la Unión Militar Democrática y, en general a quienes eran reacios a que España entrara en la CEE y la OTAN [...] EEUU y el conjunto de la Coalición bélica apuntalaron su dominio estratégico sobre España al socaire de su transición desde una dictadura al pluripartidismo, que elevaron a prototipo para América Latina. En Garcés, J. E. *Soberanos e Interventidos. Estrategias globales, americanas y españolas*. Madrid: Siglo XXI. Tercera edición 2008. Prólogo de Mario Benedetti. pp. 164-166-167-168

¹¹⁷ Capella, J.R. *Ibidem* p. 15e

¹¹⁸ “La relación entre teoría y praxis es para Marx teórica y práctica; práctica, en cuanto que la teoría como guía de la acción conforma la actividad del hombre (ser humano-paréntesis mío), particularmente la revolucionaria; teórica en cuanto que esta relación es consciente. En Sánchez Vázquez, A. *Filosofía de la praxis*. Barcelona: Grijalbo, 1980. p. 106.

muchas personas del pueblo llano, de la clase trabajadora, practican y defienden. Con todos sus límites. Como pinceladas de un presente y, sobre todo, de un futuro «*otro*» y posible.

Porque Sacristán lo sabía y además insiste, tozudo, -anticipándose- a mantener un discurso filosófico que parece fuera de lo filosófico. Y lo parece por situarse, sin perjuicio de lo filosófico, en la vía de impulsar, con el pueblo –obreros y estudiantes- (Bloque histórico de los oprimidos, que podría decir Gramsci) los procesos que lleven al desarrollo y agudización de “...la contradicción entre las presentes relaciones de producción y las fuerzas productivas ya en obra (Sacristán *dixit*). Por hablar de economía desde la filosofía de la liberación. Como mucho tiempo después, el profesor Dussel escribe: “Y cuando me enfrento a Apel, y veo que habla del discurso, del lenguaje y de la comunicación, le digo, señor, ¿y dónde está la economía? No la tiene. Y ahí le desarmo todo.”¹¹⁹

Vamos pues a desarmarlo todo. Nunca mejor dicho.

Por el pueblo sirio y su gobierno soberano¹²⁰.

2.4.- Del comunismo y sus primaveras. Y sus inviernos también.

Nadie sabe qué cosa es el comunismo
y eso puede ser pasto de la censura
Nadie sabe qué cosa es el comunismo
y eso puede ser pasto de la ventura.

*Silvio Rodríguez*¹²¹

En agosto del 68, las tropas del Pacto de Varsovia invaden la República Socialista Checoslovaca y acaban, por la vía de los tanques, con la propuesta de “socialismo con rostro humano” que habían esbozado los comunistas checos con A. Dubcek en la secretaría general de su partido. Los jefes, la dirección general del comunismo “mundial”, el Partido Comunista de la Unión Soviética, justificaron su acción. Al menos lo intentaron por todos los medios.

¹¹⁹ Dussel, E. *Marx y la modernidad. Conferencias de La Paz*. La Paz: Rincón ediciones. 2008. Pp 66-67-.

¹²⁰ Un día después del bombardeo de Siria por el “núcleo duro” de la OTAN: EEUU, Reino Unido y Francia, con el apoyo vergonzante del gobierno español. <http://redroja.net/index.php/noticias-red-roja/noticias-cercanas/4830-nota-en-defensa-de-siria-contra-la-guerra-desesperada-de-trump-y-sus-esbirros>.

¹²¹ De *Reino de todavía*, en su disco *Domínguez*. Discmedi, S.A. 1996.

Manuel Sacristán analizó críticamente (junto con la posición del partido comunista francés durante el mayo del mismo año) lo que él consideró «el doble aldabonazo» y fue mucho más allá del sumiso «no aprobamos» de la dirección del partido comunista español. Consideró que todo aquello “...se saldaba con una doble derrota para el movimiento comunista justo cuando era evidente la recuperación del marxismo y del comunismo desde abajo.”¹²²

Y lo hizo en un momento sumamente complejo donde pese a que las direcciones del PCE y PSUC (y sus intelectuales) habían “aprobado” –sin la confrontación necesaria- el nuevo rumbo de Checoslovaquia, se daba también que, por otro lado, “...no pocos estudiantes, en Andalucía y otros lugares, y sobre todo la gran mayoría de las gentes trabajadoras del partido y su área de influencia prosoviéticas por reflejo casi pavloviano, apoyaban emotivamente a la Urss.”¹²³ Se estaba dando lo que Sacristán denominó en uno de sus escritos un «reflejo de clase» que –con una lógica inicial y espontánea- se ponía contra lo que anunciaran los medios informativos del capitalismo. Medios que criticaban ferozmente la intervención soviética, en el ambiente de una guerra no tan fría, apostando por inclinar a la República Socialista Checoslovaca del lado del mercado y de la OTAN.

Es en esa línea de guerra, decían que fría, donde el franquismo permite que se hablara de los acontecimientos checoslovacos, y no secuestra los documentos que Sacristán elabora para el análisis y la crítica de la situación. Coyuntura concreta.

Es en este complejo y particular contexto donde Sacristán, como filósofo marxista y comunista, ocupa un lugar periférico -«exterior»- a todo el argumentario soviético justificativo de “...la supuesta vía revisionista o liquidacionista seguida por los dirigentes del Partido Comunista de Checoslovaquia, sendero que, sostenían, conducía inexorablemente a la restauración del sistema capitalista y de sus relaciones de producción...”¹²⁴, y a la propaganda de la prensa franquista y –más allá de ella, a todo el imperialismo nor-occidental- que, con el monopolio capitalista de los medios de

¹²² En Introducción a *De la primavera de Praga al marxismo ecologista. Entrevistas con Manuel Sacristán*. En Fernández Buey, F. *Sobre Manuel Sacristán*. Ed. Salvador López y Jordi Mir. Barcelona: El Viejo Topo, 2015, p. 367.

¹²³ Capella, J.R. *La práctica de Manuel Sacristán. Una biografía política*. Madrid: Trotta., 2005 p. 105.

¹²⁴ En la introducción a *Checoslovaquia y la construcción del socialismo. Entrevista con Cuadernos para el diálogo. (1969)*. En *De la Primavera de Praga al marxismo ecologista. Entrevistas con Manuel Sacristán Luzón*. Edición de F.F. Buey y Salvador López Arnal. Madrid: Libros de la Catarata, 2004, p. 35.

“desinformación”, directo y violento (Sacristán *dixit*) intentaba sumar otro nuevo país a este lado de la línea abismal del infinito mercado de mercancías –de seres humanos como cosas–, a este lado de las llamadas democracias occidentales.

A esta complejidad contextual se le suma la exterioridad de Sacristán respecto del discurso liviano de los dirigentes comunistas españoles y catalanes que, en ese momento no fueron capaces de ir más allá del famoso «no aprobamos», pero que en momentos posteriores no les impidió a algunos de ellos (Jorge Semprún o Jordi Solé Tura, por poner ejemplos sonados) transitar el camino que les llevaba directamente a las altas cotas del poder político y cultural de la socialdemocracia civilizada (felipista) que nos metió en la OTAN.

Sacristán va desde su discurso periférico y exterior hasta la crítica del centro mismo del capital y la guerra. Y presenta esta tremenda batalla de ideas con dos magníficos panfletos y materiales.

El primero es *Cuatro notas a los documentos de abril del Partido comunista de Checoslovaquia*¹²⁵, aparecido en noviembre de 1968, durante la presentación del libro de A. Dubcek, *La vía checoslovaca al socialismo*. Barcelona: Ariel, 1968.

Sabiendo que va a ser leído en todos los frentes mencionados, Sacristán va desglosando todas las falsedades que, a su entender, constituyen la derrota de la propuesta de los comunistas checos. Las falsedades jurídicas, si así pueden llamarse las supuestas llamadas de los órganos dirigentes del Partido Comunista de Checoslovaquia (PCCh) a la invasión, y las falsedades políticas que imputaban al PCCh un desarme ante las fuerzas reaccionarias con restauración del capitalismo incluido. Falsedades que caen en “...lo materialmente insostenible ante la unanimidad del PCCh y a la amplitud y solidez de la adhesión obrera, manifiesta en la huelga general.”¹²⁶

Sacristán recurre a darle la voz a los oprimidos del proceso analizado y se centra en el informe del secretario general del PCCh presentado al pleno del Comité Central: *El Programa de Acción*. Y los va escuchando.

¹²⁵ Sacristán Luzón, M. *Panfletos y materiales III. Intervenciones políticas*. Icaria. Barcelona. 1985, p. 78.

¹²⁶ *Ibid.* p. 79.

Y escucha cómo ellos mismos van denunciando las posiciones no-socialistas que - inevitables- van apareciendo con ánimo de revancha. Que no son miopes. Y escucha su rechazo a todo intento de debilitar su democracia que no es una “...democracia cualquiera, sino una democracia *efectivamente* socialista. (el significativo adverbio no está en cursiva en el original)”¹²⁷ y el mantenimiento de la hegemonía del partido –como imprescindible- y el centralismo democrático –como vitalismo de su vida interna-. Por si había malentendidos.

Refutando también las críticas soviéticas al “economicismo en la incentivación del trabajo” de los comunistas checos, Sacristán no se priva en citarlos textualmente

«No tomamos las medidas aquí esbozadas para renunciar a nuestros ideales ni para hacer concesiones a nuestros adversarios. Por el contrario: estamos convencidos de que nuestras medidas nos ayudarán a desembarazarnos de un lastre que durante largos años ha ofrecido muchas ventajas al adversario, violentando, envileciendo y paralizando la fuerza de la idea socialista, el atractivo del ejemplo socialista. Sobre el fuerte suelo de nuestro país vamos a poner en marcha nuevas y penetrantes fuerzas de vida socialista, fuerzas que permitirán una confrontación mucho más eficaz de los sistemas sociales y de las concepciones del mundo, y que periten ya valorar plenamente la superioridad del socialismo.»¹²⁸

Sólo la ignorancia del pensamiento leninista –o del gramsciano de la Europa más meridional- sobre el problema de la hegemonía, pone de manifiesto, según Sacristán, que no se contemplara la pretendida crítica soviética como mera propaganda.

No le da en el asunto la más mínima talla de veracidad al monopolio capitalista de los medios de desinformación, ni al “más elegante periódico burgués”, ni a la “televisión burguesa más fina” -que no merecen la atención de las trabajadoras y trabajadores- pues “...para merecerla tendrían que llamar antes genocidio a la acción del imperialismo yanqui en Vietnam, golpismo fascista a la acción de la diplomacia de la NATO en Europa, asesinato por cuenta del capital norteamericano a la muerte de Ernesto Guevara; etcétera, etcétera.”¹²⁹

¹²⁷ *Ibid.* p. 80.

¹²⁸ *Ibid.* p. 80.

¹²⁹ *Ibid.* p. 83.

Contempla con perspicacia que uno de los mayores males causados por la invasión de la República Socialista de Checoslovaquia es el hecho de poner en un mismo plano del discurso lo que él llama “la tragedia en la construcción del socialismo” con los crímenes obtusos del imperialismo en su fase actual.

Aún destacando los riesgos del informe hacia formalismos clásicos del pensamiento político burgués que figuran en afirmaciones del tipo de «hagamos inseparables para siempre el socialismo de la democracia», disipa los temores cuando el mismo informe insiste en que esa democracia socialista no es copia del parlamentarismo, sino que se basa en la “independencia real de las organizaciones sociales –verdaderamente voluntarias-, en la representación de los diversos intereses del pueblo –con sus contradicciones- y en convertir la Asamblea Nacional en el lugar donde, efectivamente, se tomen las decisiones políticas del estado. Cuando el mismo informe insiste, como declaración de principio que “«la democracia socialista se tiene que diferenciar de la democracia formal sobre todo en el hecho de que son precisamente los trabajadores los que tienen la palabra última y decisiva en la dirección de la sociedad [...] mediante instituciones concretas como los consejos de empresa... »¹³⁰ Totalidad concreta.

Asumiendo la insuficiencia teórica del movimiento socialista en esta fase de transición, tras su “acumulación originaria de trabajo y de poder” (-por hablar así- Sacristán *dixit*) y sus dificultades y límites para ir dando forma al estadio superior, Sacristán diferencia la «retórica de efectos», la «exaltante perspectiva» de los documentos de los XX y XXII congresos del PCUS con su «estado de todo el pueblo» y vitalización auténtica de las organizaciones sociales, de «el tono discreto, casi humilde» de los comunistas checos. Porque ellos hablan de “...«obtener algo», de conseguir una «selección natural» en los puestos directivos y de otras cosas modestísimas, nada premonitorias del comunismo (como esa fase superior del socialismo –paréntesis mío-), desde luego, sino sólo elementalmente socialistas.”¹³¹

Todo esto iba acompañado con una descripción de la realidad social del país, a veinte años de la construcción de un socialismo con creciente y deprimente burocratización que

¹³⁰ *Ibid.* p. 85.

¹³¹ *Ibid.* p. 86.

bien conocían los campesinos, los estudiantes y los intelectuales. Así, su “revelación” por parte del PCCh, no podía causar ni desánimo, ni más depresión, sino todo lo contrario: devolución de la plena confianza socialista en la veracidad del partido. Coincidiendo con la cita que precede al mismo documento, y con Gramsci, se insiste en que *decir la verdad es revolucionario*.

La voluntad de veracidad y de verdad, de honradez y ciencia, es uno de los rasgos más llamativos del partido. «Sólo junto con el pueblo», se lee en el informe Dubcek, «nos acercaremos a la verdad, hallaremos las soluciones más justas; sólo junto con el pueblo podremos actuar, cambiar, obtener algo». La espléndida decencia lingüística de ese modesto “obtener algo” basta acaso para explicar la entusiasta adhesión al PCCH de un pueblo socialista amenazado de despolitización por la retórica exaltación oficiosa, de reglamento, que necesariamente acaba por ser falsa.¹³²

Así se relaciona la exigencia de veracidad con la concepción misma de socialismo. Dialéctica sería que compensa el formalismo y la superficialidad.

También el Programa de Acción aparta los eufemismos en su famosa autocrítica sobre el «culto a la personalidad» que califica como mero verbalismo que lo único que hace es ocultar la realidad de contradicciones en el desarrollo, deficiencias, problemas sin resolver y algunas deformaciones de los principios socialistas. La crítica que le hace a la tesis de Stalin (meramente denostada en el XX Congreso del PCUS) acerca de cómo

Los métodos de dirección centralistas y administrativos utilizados en la lucha contra los restos burgueses y en el curso de consolidación del poder en las condiciones de tensión internacional agravada que se produjeron después de febrero de 1948 se traspusieron injustamente [...] a la época del desarrollo ulterior y se *transformaron paulatinamente en un sistema burocrático*. (Sin cursiva en el original).¹³³

Representa cómo los comunistas checos analizan con veracidad esa época de «acumulación originaria» socialista, sin humillar ni echar por tierra, ni las dificultades ni el carácter excepcional de esas transformaciones. Sin renegar del “...trabajo leal y apasionado de los que han actuado en el marco del verdadero socialismo.”¹³⁴

¹³² *Ibid.* p. 87.

¹³³ *Ibid.* p. 88.

¹³⁴ *Ibid.* p. 89.

Dice Sacristán que esta autocrítica de los comunistas checos merece ser llamada “la primera autocrítica general y auténtica, no retórica, del leninismo.”¹³⁵

En cuanto a las perspectivas del que se consideraba «el primer país industrializado que ha realizado la transformación socialista»¹³⁶ los comunistas checos contienen lo que Sacristán llama un *memento historiae* bastante necesario

...el recuerdo de que el sistema puede entrar en contradicción con las fuerzas productivas no sólo por sus relaciones básicas de producción (como le ocurre al capitalismo), sino también por circunstancias sobreestructurales, debidas a un desarrollo desigual respecto de los elementos básicos.¹³⁷

Siguiendo con el tema de las perspectivas del socialismo, los comunistas checos entienden como primordial la lucha antiimperialista porque “las armas para la liberación del Vietnam no se fabrican en el Vietnam”, y porque con la más fina estilística marxista incluyen en su Programa –con el Marx más literal- que «*el socialismo nace, se sostiene y triunfa en la unidad del movimiento obrero con la ciencia*». Entienden pues que en un contexto marxista, “...la democracia (no la libertad del hombre) es un asunto de fuerzas productivas, y no la cobertura ideológica del dominio del hombre propietario sobre el hombre proletario.”¹³⁸ Y van componiendo un camino hacia la fase de superación con elementos teóricos y prácticos donde la política, la ciencia y la investigación sean desarrollos de la creatividad y la productividad de los individuos. Un marxismo vivo y no dogmático que tiene que partir de reconocer su propia ignorancia. Que no puede dibujar con ninguna exactitud ningún futuro modelo de democracia socialista real.

Dice Sacristán, casi concluyendo su texto, que lo particular de este proceso es que fue en su mayor parte producto de la actividad creadora y al mismo tiempo espontánea de las amplias masas. Y entonces sucede que “No es frecuente, ciertamente, que un político llame “maniobra” a lo que el justo gobernante tradicional hace al menos siete veces al día, cuantas peca el justo,”¹³⁹ Dice el profesor Dussel en una reciente entrevista:

¹³⁵ *Ibid.* p. 90.

¹³⁶ *Ibid.* p. 91.

¹³⁷ *Ibid.* pp. 91-92,

¹³⁸ *Ibid.* p. 93.

¹³⁹ *Ibid.* p. 94.

Mira el dicho semita: “el justo peca siete veces por día”; sobre el particular, siempre le pregunto a los alumnos: “¿y cuánto peca el injusto?”, el injusto no peca nunca, por eso es injusto. Es decir, cuando tú le dices al injusto “hizo tal error”, el injusto se justifica, y al justificarse no corrige, en cambio el justo comete siete veces el pecado, que se los echan siete veces en cara y a la noche los ha corregido. Por ello, quién comete errores, los corrige, con lo cual gana autoridad, y eso ya es política. La política aprende de los errores.¹⁴⁰

Así, según Sacristán y posiblemente también según el profesor E. Dussel, los comunistas checos hicieron política. De la que hace el justo. Equivocándose. Corrigiendo.

El segundo texto de Sacristán obre este tema es una entrevista publicada por *Cuadernos para el Dialogo* en agosto-septiembre de 1969.¹⁴¹ La entrevista se la hace José M^a Mohedano que en una nota de presentación dijo que “...no se trata ya de hacer lamentaciones lacrimógenas sobre la invasión, sino de hacer una crítica y un análisis materialista, de recorrer el camino que separa la esencia de la apariencia. Y es indudable que Sacristán puede contribuir a darnos una visión no formalista del problema.”¹⁴²

Y lo hizo. En la misma línea que su panfleto-material del año anterior. Destacando de entrada que

...el movimiento de regeneración del comunismo checoslovaco no había hecho más que empezar; era –y es de suponer que siga siéndolo, puesto que no ha podido madurar- un haz de tendencias que no sólo no se habían homogeneizado, sino que ni siquiera habían librado aún sus batallas internas.¹⁴³

Mostrando su discrepancia con la formulación de muchas de las preguntas de dicha entrevista –por el mal uso de conceptos (Sacristán *dixit*)- insiste en que los comunistas checos entendían que salían de una falsificación (estalinista) de la dictadura del proletariado consistente en “...aplicar *al* proletariado los métodos de dictadura, censurar lo que la clase obrera puede ver, leer, conocer, saber, discutir, etc.”¹⁴⁴

¹⁴⁰ En *Analéctica*. Nº 8, año 1. *Entrevista a Enrique Dussel*. Enero 2015. <http://www.analectica.org/articulos/covarrubias-dussel/>

¹⁴¹ Sacristán Luzón, M. *Panfletos y materiales III. Intervenciones políticas*. Icaria. Barcelona. 1985, p. 239. También en *En De la Primavera de Praga al marxismo ecologista. Entrevistas con Manuel Sacristán Luzón*. Edición de F.F. Buey y Salvador López Arnal. Madrid: Libros de la Catarata, 2004, p. 35.

¹⁴² *De la Primavera de Praga al marxismo ecologista. Entrevistas con Manuel Sacristán Luzón*. Edición de F.F. Buey y Salvador López Arnal. Madrid: Libros de la Catarata, 2004, p. 36.

¹⁴³ *Ibid.* p. 37.

¹⁴⁴ *Ibid.* p. 49.

En el desarrollo de la entrevista, Sacristán afirma que los comunistas checos, con valentía, humildad y lealtad, han planteado en la vida de las sociedades de la Europa central y oriental

...la contradicción disimulada, en vez de reconocida, entre un primer proyecto sobreestructural basado en el supuesto de la rápida aparición de un “hombre nuevo” y el hecho de que el desarrollo de las fuerzas productivas y de la base social no permite aún, ni lejanamente, la generalización del tipo de humanidad nueva más allá del conato que es la vanguardia “pobre y nueva. (cursiva en el texto)”¹⁴⁵

Insistiendo en lo que considero un discurso exterior y periférico al de los dirigentes comunistas europeos occidentales, Sacristán niega que la confrontación se deba llevar a la elección entre la realización del socialismo o la restauración del capitalismo. Y mucho menos como objeto de creencia. Para él “...la alternativa está entre “socialismo o barbarie” (degradación general de la vida de la especie) [...] El leninismo no cree en el triunfo fatal de nada. Ésta no es cuestión de creer, sino de querer.”¹⁴⁶

Y termina afirmando que lo más interesante del caso checo no es ni siquiera lo aquí planteado y discutido, sino su mero *ser*, el *que se produjera*, [...] la experiencia checoslovaca, de haberse realizado, habría sido por lo menos ciencia social en acto. ¹⁴⁷

Según Sacristán, los comunistas checos plantearon la crítica como cerebro de la pasión práctica. Crítica como compromiso ético además de teórico –como diría el profesor E. Dussel-. Y se la jugaron. Quisieron. No creyeron. Y una invasión militar lo impidió.

Pasarán cosas peores dice en esta entrevista Sacristán, refiriéndose a la nueva crisis del movimiento socialista y del marxismo, anticipándose, porque pasaron y están pasando. Con ecos de W. Benjamin, ese pesimista activo y luminoso - y revolucionario, también- que, como comenta Löwy: “Benjamin tuvo la premonición de los monstruosos desastres que podía alumbrar la civilización industrial burguesa en crisis”¹⁴⁸, comparte su

¹⁴⁵ *Ibid.* p. 55.

¹⁴⁶ *Ibid.* p. 58.

¹⁴⁷ *Ibid.* pp. 59-61.

¹⁴⁸ Löwy, M. *Benjamín: aviso de incendio. Una lectura de las tesis “Sobre el concepto de historia”*. Buenos aires: Fondo de Cultura Económica, 2012, p. 26.

“...pesimismo organizado, práctico, íntegramente volcado al objetivo de impedir, por todos los medios posibles, el advenimiento de lo peor”¹⁴⁹.

El último panfleto-material que quiero traer a colación sobre la posición de Sacristán como filósofo, como marxista y como comunista militante situado en la periferia exterior de los discursos y prácticas de la dirigencia comunista eurooccidental (incluida la del PSUC) se remonta ya a julio del 1977. Se trata de una intervención suya en el debate del «Curso sobre problemas actuales del marxismo» en la Escuela de verano organizada por la institución «Rosa Sensat» en la Universidad Autónoma de Barcelona. Y lo titula *A propósito del «eurocomunismo»*.¹⁵⁰

Sacristán, que ya había confrontado –Jornadas intelectuales comunistas de Barcelona, diciembre-1968-¹⁵¹ con la escasa eficacia ideológica y político-cultural del PSUC y sus intelectuales, por su tendencia organizativa a un “activismo organizativo” que “...conduce a “separar metafísicamente su condición de intelectuales y su condición de militantes [...] afirma entonces que la formación de intelectuales comunistas es una tarea de autoaprendizaje y define así esta categoría: “...Intelectual comunista es el que investiga, estudia o cultiva una práctica profesional con la finalidad básica de hacer comunismo”¹⁵²

Abandona definitivamente el Comité Ejecutivo del PSUC en diciembre de 1969. Y lo justifica:

Salvo la aportación masiva (y, por tanto, hoy imposible) de miembros de las juventudes no hechos a imagen y semejanza del núcleo, (subrayados en el texto) éste sólo asimilará (cooptará sólidamente) lo peor del partido en algún sentido (o lo menos inteligente, o lo más hipócrita [...]) La dirección por ese núcleo es un dominio mecánico, superficial y retórico sobre hombres, sólo sobre actitudes particulares (a veces meramente verbales) de hombres, nunca producción colectiva de pensamiento político concreto, para el detalle de la lucha. Esa falsedad reduce la vida real del partido al manejo de unas pocas palancas burocráticas [...] (doc. 60-1969, Cataluña 8, AH-PCE).¹⁵³

¹⁴⁹ Löwy, M. *Ibid.* p. 25.

¹⁵⁰ Sacristán Luzón, M. *Panfletos y materiales III. Intervenciones políticas*. Icaria. Barcelona. 1985, p. 196.

¹⁵¹ Manzanera Salavert, M. Tesis doctoral. “Teoría y Práctica. La trayectoria intelectual de Manuel Sacristán”. Universidad Nacional de Educación a Distancia, 1993, p. 377.

¹⁵² *Ibid.* p. 377.

¹⁵³ *Ibid.* p. 378.

Pero abandona sólo su responsabilidad de dirigente, nunca su militancia en un partido obrero. Empieza su distancia evidente que “...nunca llegará a ser una ruptura abierta.”¹⁵⁴ Coherencia y lealtad.

Así, su *A propósito del «eurocomunismo»* se vuelve a situar en la batalla de ideas, nunca abandonada, para intentar desvelar lo que hay detrás o debajo del término que se ha inventado la prensa burguesa, del «eurocomunismo», que está absorbiendo buena parte de la discusión comunista. Sacristán considera que tiene que aportar su análisis porque, a pesar de todo –incluido en ese todo el talento populista de Santiago Carillo- “...es la gran cuestión actual de la reflexión en el movimiento comunista porque encarna la mayor realidad social de éste fuera de las áreas soviética y china.”¹⁵⁵

Reconociendo los aciertos en la dimensión analítica de los «eurocomunistas», su inserción relativa en sus realidades sociales (italiana, francesa y española), su capacidad de autocrítica y su antidogmatismo a la hora de la búsqueda de alianzas fuera de los manuales, Sacristán, desde su posición exterior a ese discurso, apunta al centro de lo que considera que no es. Apunta a la falta de dimensión totalizadora socialista, a la falta de la dialéctica revolucionaria. Al centro de todo. No a la apariencia.

El «eurocomunismo» como estrategia socialista es la insulsa utopía de una clase dominante dispuesta a abdicar graciosamente y una clase ascendente capaz de cambiar las relaciones de producción (*empezando* por las de propiedad) sin ejercer coacción [...] en la medida en que se le puede tomar en serio, no es una estrategia al socialismo. Es, por el contrario, el último repliegue alcanzado por movimiento comunista real desde la derrota de los años 1917-1921¹⁵⁶ [...] lo peor del «eurocomunismo» es su presentación eufórica como «vía al socialismo», porque esa presentación implica la voluntad de ignorar la situación de repliegue y, con esa ignorancia, el abandono de toda noción seria, no reformista-burguesa, de socialismo.¹⁵⁷

¹⁵⁴ *Ibid.* p. 379.

¹⁵⁵ Sacristán Luzón, M. *Panfletos y materiales III. Intervenciones políticas*. Icaria. Barcelona. 1985, p. 197.

¹⁵⁶ Considero que Sacristán se refiere a la polémica profunda sobre el “comunismo de los consejos” que, según F.F. Buey “...tiene una incidencia real y palpitable en los proletariados europeos solo durante un arco de tiempo bastante reducido que puede fecharse entre 1918 (momento en el que empiezan a conocerse en Alemania e Italia los rasgos más salientes del soviético ruso) y 1921 (particularmente a partir de la rebelión de Kronstadt, cuando una parte del proletariado de ese lugar se enfrentó al poder establecido al grito –entre otros- de “¡Vivan los soviets, abajo el partido bolchevique!”). En *En un mundo en crisis* (Para Manuel Sacristán, amigo, compañero, en sus 50 años). En Fernández Buey, F. 1917. *Variaciones sobre la Revolución de Octubre, su historia y sus consecuencias*. Edición de Salvador López Arnal y Jordi Mir García. Barcelona: El Viejo Topo. 2017, pp. 80-81.

¹⁵⁷ *Ibid.* p. 199.

Sacristán sitúa a los partidos comunistas de los países capitalistas en la onda “bernstiana”¹⁵⁸, en la onda de promover el movimiento de la clase obrera, incluso en su vida cotidiana, pero dentro de lo “...que está dado en el estado burgués [...] en el marco social dado.”¹⁵⁹ En la onda de un revisionismo de políticos profesionales pequeño-burgueses que van tomando el relevo, hegemonizándolos. Políticos profesionales que asumen la “concepción positivista de la realidad como sustancialmente inmutable”¹⁶⁰ cada vez más lejos del comunismo marxista como reafirmación de la voluntad revolucionaria y de la honradez científica necesaria para conocer la situación. Cualquier situación.

Con ecos de A. Gramsci y con el sentido de la meta revolucionaria: el comunismo; Sacristán dice que

Desde el punto de vista del sentido, de la razón de ser, el movimiento no es nada, la meta lo es todo [...] la sujeción positivista a la sociedad presente, adobada a lo sumo con la teoría de etapas y gradualidades en una fantástica vía de reformas, es tan acientífica como la prescripción por lo utópicos de la forma de freír huevos en la sociedad emancipada.¹⁶¹

Con todo, y su sentido del humor, misil a la línea de flotación del reformismo de entonces y del de ahora. Anticipación molesta para quien se movía –y se sigue moviendo– de lo mismo a lo mismo. Futuro como infinita repetición del presente. El fin de la Historia y el último hombre. Ríase F. Fukuyama. Tiempo al tiempo.

Destaca Sacristán cómo ese reformismo «eurocomunista», por bien que analice la compleja correlación de fuerzas sobre el marco de la crisis económica de la época, acaba produciendo en los militantes la pérdida de la voluntad revolucionaria. Porque los espejismo ideológicos de cambios profundos pero “por etapas y graduales”, al final, producen escepticismo y desesperación. Como en el devenir del ahora mismo.

Enérgico y lúcido va acabando su crítica afirmando que “...el rechazo del «eurocomunismo» como ideología de un supuesta vía al socialismo no condena a la pasividad”.¹⁶² Sin construir ninguna estrategia que prevea lo que va a pasar y cómo va a

¹⁵⁸ “La afirmación de E. Bernstein, significativa del marxismo de la II Internacional, había sido «el movimiento lo es todo; el objetivo no es nada»”. En Capella, J.R. *La práctica de Manuel Sacristán. Una biografía política*. Madrid: Trotta.. 2005 p. 206.

¹⁵⁹ Sacristán Luzón, M. *Panfletos y materiales III. Intervenciones políticas*. Icaria. Barcelona. 1985, p. 200.

¹⁶⁰ *Ibid.* p. 201.

¹⁶¹ *Ibid.* p. 203.

¹⁶² *Ibid.* p. 205.

pasar, ni sucumbiendo a la crisis teórica ni a la perplejidad práctica del movimiento comunista, Sacristán insiste en

...situar bien claro y visible el principio revolucionario de su práctica, el «ideal», por decirlo con la más «cursi», ética y pre-marxista de todas las palabras que hacen al caso. Lo científico es saber que un ideal es un objetivo, no el presunto resultado falsamente deducido de una cadena pseudo-científica de previsiones estratégicas. Lo científico es asegurarse de la *posibilidad* de un ideal, no el empeño irracional de demostrar su existencia futura. Y lo revolucionario es moverse en todo momento, incluso en situaciones de mera defensa de lo más elemental, del simple pan (como en la presente crisis económica), teniendo siempre *consciencia de la meta* y de su radical alteridad respecto de esta sociedad, en vez de mecerse en la ilusión de transición gradual que conduce a la aceptación de esta sociedad.¹⁶³

Cita tan larga como ineludible. Consciencia de una radical alteridad social. Ese mundo «otro» que anticipa como objetivo ideal, aunque se peleen mil reformas en el camino. Parafraseando a Lenin se podría decir con Sacristán...trabaja y lucha por la revolución y podrás conseguir reformas, trabaja y lucha sólo por reformas y acabarás perdiéndolas. Y acabarás asumiendo lo dado.

Radical alteridad que tiene dos criterios de exterioridad: no engañarse, salirse fuera de los cuentos reformistas, y no desnaturalizarse, salirse fuera de la rebaja del programa único –que no de máximos (Sacristán *dixit*)- : el comunismo.

Radical alteridad que apunta al centro de la imprescindible lucha de clases que contemple la correlación de fuerzas de cada momento, de la práctica que excluye todo pacto con la burguesía “...en sentido estricto. Esto no tiene por qué acarrear ninguna truculencia; se puede apreciar altamente los talentos de gestión de cualquier capitalista que los tenga, igual que sus demás excelencias personales, sin dejar por ello de aspirar a expropiarle.”¹⁶⁴

Radical alteridad que apunta al centro del ser humano y su actividad cotidiana innovadora y renovadora de la relación cultura-naturaleza, al centro de la comunidad y la convivencia como principios éticos-jurídicos.

¹⁶³ *Ibid.* , p. 205.

¹⁶⁴ *Ibid.* , p. 206.

Al centro del bloque histórico revolucionario «con limpieza de corazón», “inaccesible para reformistas y dogmáticos.”¹⁶⁵

Terminó su alegato alentando la exploración de nuevos campos, o la exploración nueva de campos no tan nuevos. La exploración de la destructividad renovada del capitalismo y sus fuerzas productivas, de la también renovada crisis de cultura, sin olvidar los persistentes problemas del imperialismo y el Tercer Mundo.

Termina, como sin querer anticiparse, alentando a explorar también “...la espectacular degeneración del parlamentarismo en los países capitalistas más adelantados, augurio también (esperemos que falible) de una nueva involución de esas sociedades hacia formas de tiranía”.¹⁶⁶ Infalible.

Sin explorar demasiado, recurriendo al joven Emmanuel Jean-Michel Frédéric Macron, ex funcionario público y especialista en inversión bancaria; empleado y asociado del banco francés Rothschild & Cie, y actual Presidente de la República francesa, vemos cómo en su discurso del martes 17 de abril en la sede de la Eurocámara en Estrasburgo recurre -frente a los males mayores de los “egoísmos nacionales” y la “fascinación iliberal”- a la dinámica reformista porque “Necesitamos una soberanía más fuerte que la nuestra, complementaria y no de sustitución, que permitirá, frente a las grandes migraciones, a la inseguridad planetaria, a las transformaciones económicas, sociales y medioambientales, aportar las respuestas correctas.”¹⁶⁷

Viaje de lo mismo a lo mismo. Eurocentrismo –franciocentrismo- ilustrado de eficacia bancaria global. Nada de alteridad. Y a un tantito así de la tiranía global del capital y la guerra. Pero esto sería tema de otro Trabajo Fin de Master.

¹⁶⁵ *Ibid* . p. 206.

¹⁶⁶ *Ibid* . p. 207.

¹⁶⁷ <http://www.europapress.es/internacional/noticia-macron-reclama-nueva-soberania-europea-frente-egoismos-nacionales-fascinacion-iliberal-20180417121827.html>

2.5.- De ecologismo, feminismo y pacifismo. De futuro posible y necesario.

El problema es de resurrección
El problema señor
será siempre sembrar amor.

*Silvio Rodríguez.*¹⁶⁸

En una de sus últimas conferencias¹⁶⁹, F.F. Buey dice, con todo su cariño, que Manuel Sacristán –aunque marxista tardío, a sus casi 30 años- fue un marxista que siempre trató de complementar el conocimiento científico con la pasión ético-política. Y todo esto con un “...espíritu didáctico o pedagógico, con la intención de servir a los «otros» -comillas más-, y particularmente a los anónimos, a los sin nombre, a los de abajo que no tienen nombre.”¹⁷⁰ Que lo mismo exponía sus ideas y dialogaba con la academia de la ciencia que con los obreros de la construcción de L’Hospitalet.

Decía también que en la década de los 70, cansado del científicismo –pensando en Altusser y Colletti- a Sacristán, siendo el marxista más conocido del país, le gustaba más llamarse comunista que marxistas. Y lo decía muy serio. Y lo decía para “...poner en primer plano la pasión ético-política, la dimensión ético-política, la dimensión de transformación revolucionaria.”¹⁷¹

Con todo este bagaje, como siempre, con su marxismo dialéctico siguió construyendo conocimiento, y reflexionando sobre los problemas nuevos que él llamaba pos-leninistas. Problemas muy poco pensados incluso a principio de los 80.

...la conversión de las fuerzas productivas en fuerzas destructivas; las consecuencias psicosociales negativas del desarrollismo industrialista; la crisis ecológica; el papel de la tecnociencia en nuestras sociedades; la reconsideración del sujeto de transformación social a partir del reconocimiento de los cambios que se estaban produciendo en la composición de la clase obrera; los efectos socio-culturales del equilibrio del terror en la segunda fase de la Guerra fría, o sea, en la época del exterminismo como lo llamaba el historiador británico E.P. Thompson, o la reconsideración de la noción clásica de revolución; el problema del choque entre

¹⁶⁸ De *El problema*. Tema uno de su disco *Rodríguez*. Grabado en los estudios EGREM, La Habana. 1994.

¹⁶⁹ *Marxismo y ecología en la obra de Manuel Sacristán*. En Fernández Buey, F. *Sobre Manuel Sacristán*. Ed. Salvador López y Jordi Mir. Barcelona: El Viejo Topo, 2015, p. 487.

¹⁷⁰ *Ibid.* p. 490.

¹⁷¹ *Ibid.* p. 491.

culturas [...] Asuntos todos insuficientemente tratados o casi no percibidos en el ámbito del marxismo de la época.¹⁷²

Confrontando con la línea dominante de la III Internacional y la de sus partidos comunistas dominantes, Sacristán ya no creía que el socialismo consistía en “hacer lo mismo que el capitalismo pero mejor”, sino que se trataba de construir un socialismo como “vivir de otra manera.”¹⁷³ Y así, en la segunda mitad de la década de los 70 anticipa la necesidad de ir al fondo de la problemática ecológica –con todos sus campos y aristas–, más allá de las preocupaciones reformistas que, también en lo ecológico, presentaba una consciencia desactivada o también llamada integrada. En lo mismo.

Afilando todas sus reflexiones pos-leninistas, va quedando claro que “Manuel Sacristán no se hizo ecologista así por las buenas.”¹⁷⁴ Siguiendo los estudios del Club de Roma que empiezan a cuestionar el industrialismo de las sociedades contemporáneas y su noción de *crecimiento económico* que, pretendidamente, se planteaba como solución al problema del paro estructural y constitutivo de la sociedad del capital y la guerra, Sacristán afronta los estudios en cascada que, por esas fechas, empezaban a dejar claro la incompatibilidad de esa civilización industrial, a medio plazo, con las bases materiales de la existencia de los seres humanos en la Tierra.

Asumiendo y reflexionando sobre esa incompatibilidad con el nicho ecológico finito que hace posible la vida, y sobre la relevancia social de la *imposibilidad de generalizar* a todos los habitantes del planeta las pautas y los niveles de consumo alcanzado por las sociedades opulentas nor-occidentales, Sacristán anticipa la confrontación con el pensamiento dominante que no dudó -casi como ahora- en calificar esas reflexiones de puro *catastrofismo*, y con la izquierda social, a la que por entonces le resultaba difícil de aceptar la existencia de una cuestión objetivamente *previa* o más fundamental que la relativa a la lucha de clases.

Frente a la tremenda apuesta estatal sustentada en toda la urdimbre empresarial y financiera que promocionaron “filosofías” que anunciaban la famosa *sostenibilidad* del

¹⁷² *Ibid.* p. 492.

¹⁷³ Capella, J.R. *La práctica de Manuel Sacristán. Una biografía política*. Madrid: Trotta.. 2005 p. 214.

¹⁷⁴ En *Marxismo y ecología en la obra de Manuel Sacristán*. En Fernández Buey, F. *Sobre Manuel Sacristán*. Ed. Salvador López y Jordi Mir. Barcelona: El Viejo Topo, 2015, p. 495.

sistema en su totalidad y, por consiguiente, la tendencia a colocar la mirada social en otro lado distinto del pensamiento y movimiento ecologistas, Sacristán apuesta porque

...el ecologismo no es la ecología. Contiene un elemento de rechazo de una perspectiva factual. No es sólo una reflexión acerca del futuro que le espera a la humanidad si perviven las tendencias actuales: incluye a demás el rechazo tanto material como político-moral de ese futuro, y una práctica objetiva, en diversos planos, consecuente con eso.¹⁷⁵

Anticipando la lucha por un futuro humana, teconológica, política y moralmente “superior”, anticipa también la coherencia factual, la práctica objetiva que ese futuro necesita. Pura praxis. Totalidad concreta. Con su marxismo metódico y de vocación científica, precisamente por eso, por vocación científica tendente a ser revisada “...constantemente en función de los resultados del análisis de los problemas nuevos, es lo que determinó la relación que Manolo Sacristán tuvo en los últimos diez años de su vida con los movimientos sociales o socio-políticos tanto viejos: movimiento obrero, estudiantil y universitario, como nuevos: movimientos ecologista, pacifista y feminista.”¹⁷⁶ Y en 1977 se adhiere al Comité Antinuclear de Cataluña, ese que acuñó el slogan –que se hizo internacional- del solecito que preguntaba: *¿Nuclears? No, gràcies.*

Quiero destacar también, por curioso y también por esencial, un factor que F.F. Buey considera clave para la motivación de Manuel Sacristán a “...la lectura de los primeros textos medioambientales o de orientación ecologista: su amor a la naturaleza, a la Credanya, al excursionismo”.¹⁷⁷ El amor -a la naturaleza y al ser humano- como factor determinante. Comunismo humanista. Subjetividad revolucionaria.

Así, en ese pequeño grupo de anarquistas, comunistas, nacionalistas, cristianos y demás gentes, se empezó el calificado como “ingrato” trabajo de informar sobre los riesgos de la energía nuclear –y su coro de aduladores- a grupos sindicales, sociales, vecinales y culturales que, al estar repartidos por toda Cataluña, hicieron de ese trabajo además de ingrato, desabrido y desagradable (Sacristán *dixit*), porque a pesar de su didáctica y de su intención de servir a los «otros», a los «anónimos sin nombre», era mucha la falta de información, y mucho el progresismo que veía la energía nuclear como un *progreso*, con lo

¹⁷⁵ Capella. J.R *Ibid.* . p. 217.

¹⁷⁶ Fernández Buey, *Ibid.* . p. 492.

¹⁷⁷ *Ibid.* . p. 495.

que eso suponía de tener que vencer tanta falta de calor personal, y tanta resistencia y desconfianza.¹⁷⁸

Sacristán, coherente y ejemplar, fue uno más del grupo siempre dispuesto para lo que hiciera falta.

Pero como uno más del grupo, con su particularidad de filósofo y de comunista, también aportó una serie de textos de entre los que quiero destacar uno que se publicó en el Nº 1 de *Mientras tanto*, noviembre-diciembre 1979 y que expuso en unas Jornadas que tuvieron lugar en Murcia del 4 al 6 de mayo de 1979: *Comunicación a las Jornadas de Ecología y política*.¹⁷⁹ Y lo destaco porque dentro de su socialismo o comunismo ecológicamente fundamentado, su avanzado «ecosocialismo» -en el «ecocomunismo» no le gustaban los “...demasiados “cos”¹⁸⁰- proponía una consideración general de los problemas que la crisis ecológica planteaba a la izquierda revolucionaria, confiando que podía “...dar cabida a unas reflexiones más bien filosóficas, probablemente inútiles excepto para el que las hace, el cual, al hacerlas, se ve obligado a tantear la solidez de sus creencias”.¹⁸¹ Ironía provocadora. Filosofía en su lugar de combate en la batalla de las ideas.

Empieza diciendo –sin abandonar la ironía- que la principal conversión que los condicionamientos ecológicos proponen al pensamiento revolucionario es abandonar el utopismo y la escatología de una Revolución Social que resolverá las tensiones entre las personas y entre éstas y la naturaleza. Abandonar la tradición marxista que comprende a la dialéctica real como el proceso donde se terminan todas las tensiones o contradicciones en la plenitud de los tiempos. Y como autocrítica, propone pensar que la dialéctica es siempre abierta, que “...siempre habrá contradicciones entre las potencialidades de la especie humana y su condicionamiento natural”.¹⁸² Y que eso también se encuentra -si se busca- en los clásicos del marxismo.

¹⁷⁸ Capella, J.R. *Ibid* . p. 218.

¹⁷⁹ Sacristán, M. *Pacifismo, ecologismo y política alternativa*. Madrid: Diario Público. PC. Biblioteca pensamiento crítico. Editado por acuerdo con Icaria Editorial, S.A. 2009. p. 11.

¹⁸⁰ Fernández Buey, *Ibid* . p. 493.

¹⁸¹ Sacristán, M. *Ibid* . p. 11.

¹⁸² Sacristán, M. *Ibid* . p. 12.

Y discute con Agnes Heller¹⁸³ que, en su intento marxista de asimilar el conocimiento ecológico-social y su teoría de las necesidades radicales o auténticas, no abandona esa escatología metafísica de una esencia humana insuperable cuando se identifiquen esas necesidades radicales y se aparten las alienaciones de los deseos. Cuando la dialéctica real termine con todas las contradicciones. Y discute porque para Sacristán lo que propone el marxismo de Heller es un programa sobre un posible “ser humano nuevo”, no un conocimiento de lo que hay. Porque

...no hay necesidades radicales, salvo en un sentido trivial. En general, la especie ha desarrollado en su evolución, para bien y para mal, una plasticidad difícilmente agotable de sus potencialidades y sus necesidades. Hemos de reconocer que nuestras capacidades y necesidades naturales son capaces de expansionarse hasta la autodestrucción.¹⁸⁴

Autodestrucción que acabaría escatológicamente con cualquier “ser humano nuevo”.

Para superar esa escatología cerrada propone revisar la comprensión de dos temas fundamentales en los procesos objetivos de la sociedad en su perspectiva revolucionaria: una, la lucha de clases, revisada desde lo erróneo de contemplarla mecánicamente como un agente infalible del comunismo. Marx y Engels habían contemplado la posibilidad del desastre de todas las clases en coyunturales épocas de luchas muy intensas. Y dos, la visión tradicional e ingenua de la ciencia como fuerza productiva progresista y de final feliz. Marx llegó a expresar que “...toda fuerza productiva del capitalismo es al mismo tiempo una fuerza destructiva”¹⁸⁵.

Pero esa revisión sigue sin ser suficiente para resolver esos problemas recientemente percibidos

Hoy se aprecia no sólo que la clase obrera de los países industrializados (dentro de cuyo horizonte se hacen estas reflexiones) puede disgregarse en una nueva estructura social, en la que la automatización, el expolio del tercer mundo y la depredación de la Tierra realizaran la hipótesis de un proletario parasitario (conocida ya por Marx), sin haber dado de sí la revolución que los marxistas esperaban de ella, sino también que en esos países las clases trabajadoras pueden responder a los problemas ecológicos, solidarizándose subalternamente con los

¹⁸³ Heller, A. Filósofa húngara que fue ayudante de Georg Lukacs. *Hipótesis para una teoría marxista de los valores*. Barcelona: Grijalbo. 1973.

¹⁸⁴ Sacristán, M. *Ibid.* pp. 12-13.

¹⁸⁵ *Ibid.* p. 13.

intereses del capital, sometándose a la realidad del capitalismo imperialista y perdiendo la motivación y la imaginación revolucionarias.¹⁸⁶

Reflexiones desde la clase obrera y su crítica profunda que llevan a preguntarse qué es lo que ha de hacer el sujeto revolucionario. Compleja pregunta que se complica más, si cabe, con la nueva mirada a la Tierra, y con el abandono de la mística que hacía coincidir el desarrollo de las fuerzas productivas –liberadas del cerrojo capitalista- con los fines comunistas. Sabemos, dice Sacristán, que no podemos hacer lo mismo que el capitalismo pero mejor, que debemos “...ganarnos integralmente la nueva Tierra con el trabajo de nuestras manos”¹⁸⁷, con el primado de la fuerza de trabajo del ser humano sobre todas las demás, como redefiniendo la liberación de esas fuerzas productivas con el ser humano como centro de referencia, el ser humano y su relación con la naturaleza a “corazón limpio”.

El profesor E. Dussel lo dice de otra forma, mucho tiempo después

Es el trabajo vivo, del trabajador desnudo, como fantasma –nada para la economía política-, de donde nace la nueva subjetividad comunitaria, la conciencia de la necesidad de crear un nuevo sistema donde se pueda ser parte creadora, participante de una alternativa que evite el suicidio colectivo.¹⁸⁸

También sabemos, añade Sacristán, que siendo esto tarea tan grande para una comunicación tan breve, el nuevo hacer del sujeto revolucionario habrá que ir describiéndolo inspirándose en “...normas de conducta de tradición arcaica. Tan arcaica, que se pueden resumir en una de las sentencias de Delfos: «De nada en demasía».¹⁸⁹ En definitiva, proponiendo la inversión de algunos valores de la tradición revolucionaria moderna.

Empieza por la crítica de la autoconciencia revolucionaria de clase que, desde 1848, la tradición marxista había basado en la negatividad de su ser (su no ser burgués), en que no tendría nada que perder. Cuestión cuestionable a estas alturas del proletariado en los países imperialistas que, –asumiendo los valores del crecimiento económico depredatorio de la naturaleza, del ser humano y del mundo todo-, ha dejado de ser el mero negativo de la

¹⁸⁶ *Ibid.* pp. 13-14.

¹⁸⁷ *Ibid.* p. 15.

¹⁸⁸ Dussel, E. *16 Tesis de economía política. Interpretación filosófica*. México: Siglo XXI, 2014, p. 322.

¹⁸⁹ *Ibid.* p. 16.

existencia burguesa y ha tomado la vía del reformismo, trasmutando su consciencia en aristocracia obrera imperialista. Apuntalando el llamado Estado del Bien Estar en el Oeste y su versión corregida en el Este.

Y entra en discusión con otro de los marxistas que han entrado a elaborar la crisis ecológica, con Rudolph Bahro. Político y filósofo ecosocialista alemán que en su *La Alternativa*, “...propone a los intelectuales como sujeto revolucionario, mientras que concibe a la clase obrera (en los países del Este) como un pasivo peso cuya gravedad estabiliza a la burocracia...”¹⁹⁰. Sacristán alega con contundencia que esos intelectuales críticos, con sus proclamas publicitadas por el mismo sistema criticado, no son más que apéndices de las clases dominantes. Igual en el Este que en el Oeste.

Insiste pues en que la necesaria revisión de la concepción del sujeto revolucionario en estas sociedades industriales tendrá que pasar por una consciencia de clase no sólo de la negatividad –aparentemente superada en algunos países- sino también en la positividad de su condición de clase trabajadora y “...sustentadora de la especie, conservadora de la vida, órgano imprescindible del metabolismo de la sociedad con la naturaleza.”¹⁹¹

Plantea también su discusión con el tercer autor, que homenajea en este escrito, y que propone un intento marxista de superación de la crisis ecológico-social. Es Wolfgang Harich. El filósofo, periodista y crítico literario alemán al que le escribió la introducción de la traducción castellana de su *¿Comunismo sin crecimiento?*, y con el que debatió en otras ocasiones. Éste propone, “...a la vista de que la nueva problemática ecológica no permite pensar ya, como Marx, en una sociedad de la abundancia”¹⁹², un comunismo de la escasez que, además, define las *necesidades anticomunistas* como cualquier “...bien de consumo que «en ninguna circunstancia social, cualquiera que esta fuera, pudiera ser consumido por todos los miembros de la sociedad sin excepción»¹⁹³. Consciente de que eso consiste en poner más el acento comunista en el igualitarismo que en el libertarismo, resultó que su sociedad homeostática e igualitaria implicaba un Estado autoritario que se autopercibía como instrumento de transformación social hacia lo ecológicamente sostenible.

¹⁹⁰ *Ibid.* p. 17.

¹⁹¹ *Ibid.* p. 18.

¹⁹² Capella, J.R. *La práctica de Manuel Sacristán. Una biografía política*. Madrid: Trotta.. 2005 p. 219.

¹⁹³ *Ibid.* p. 219.

Sacristán aun dándole más concepto que a la salida reformista, a la que veía “...imposible de conseguir –mediante las reformas- que se convirtiera en amigo de la Tierra un sistema cuya dinámica esencial es la depredación creciente e irreversible. Por eso lo razonablemente reformista es, también en esto irracional.”¹⁹⁴ Aún así, reprochaba a Harich que su propuesta, aun sin ser autocontradictoria como la reformista, tenía tres grandes defectos:

En primer lugar, es inverosímil si se tiene en cuenta la experiencia histórica, incluida la más reciente, que es la ofrecida por la aristocracia de los países del llamado «socialismo real»; en segundo lugar, el despotismo pertenece a la misma cultura del exceso que se trata de superar; en tercer lugar, es poco probable que un movimiento comunista luche por semejante objetivo. La conciencia comunista pensará más bien que para ese viaje no se necesitaban las alforjas de la lucha revolucionaria.¹⁹⁵

Termina Manuel Sacristán su texto apelando a que no debemos quedarnos con comprobaciones poco alentadoras. Tampoco con el método de Harich que se sigue derivando de una dialéctica cerrada que cierra también soluciones definitivas.

Dice que debemos reconocer el excesivo riesgo que conlleva esa dialéctica idealista que deduce “soluciones inmediatas” al problema ecológico-social. Y propone, desde su marxismo-comunismo de vocación y tendencia científica, que no debe –ni puede- deducir modelos acabados de sociedad emancipada-liberada, “...una práctica sistemática de la investigación por ensayo y error, guiada por la finalidad comunista.”¹⁹⁶

Una práctica sistemática que son dos, Una se refiere a la vida cotidiana que, para asimilar la problemática ecológico-social desde la convicción marxista, debe intentar revivir una nueva cotidianidad que no puede esperar a «después de la Revolución». «Otra» cotidianidad exterior a lo mismo.

La segunda práctica -en relación dialéctica con la primera- trataría de no perder la visión realista del problema del poder político, del poder estatal, sin olvidar frente al reformismo

¹⁹⁴ Sacristán, M. *Ibid.* p. 20

¹⁹⁵ *Ibid.* p. 21.

¹⁹⁶ *Ibid.* p. 22.

...ciertos elementos de la tradición marxista. Por ejemplo, la crisis ecológica aumenta la validez y la importancia del principio de planificación global y del internacionalismo, principios que los partidos obreros tienden a abandonar bajo la influencia ideológica burguesa realmente anacrónica, ya que mientras tanto el capital se internacionaliza incluso políticamente y planea a escala planetaria el desastre de la humanidad, creyendo asegurar su «Progreso».¹⁹⁷

Dos prácticas de cambio revolucionario. El cotidiano y el de la toma del poder. Desde la planificación de las trabajadoras y los trabajadores –consejos obreros, estudiantes, intelectuales...- y desde la solidaridad del internacionalismo proletario. Pluriversidad de mundos y de saberes. Dialéctica abierta y sin modelo definitivo. Puro movimiento. Exterior al viaje reformista de lo mismo a lo mismo, para que nada cambie. Desde fuera de la modernidad y su «Progreso» asegurado sólo para el capital y la guerra. Y sus acólitos. Transmodernidad.

En 1981 los estrategas norteamericanos tras el análisis de la derrota en Vietnam, donde la famosa MAD –Destrucción Mutua Asegurada- les había impedido utilizar el arma atómica, están elaborando su noción de

...«guerras de teatro», guerras atómicas no globales sino librables «limitadamente», en un teatro de operaciones delimitado, que no implicara, según ellos, la destrucción mutua de los contendientes, sino guerras susceptibles de ser ganadas, sobre todo si no se producían en territorio propio.¹⁹⁸

Y ese territorio para Kissinger era Europa. Con todo y la Unión Soviética.

Tecnicismos aparte para una guerra atómica limitada a Europa y a la URSS, con “...misiles de crucero de corto alcance -300 o 400 km- pero capaces de aproximarse a un blanco con un margen de error inferior a su propia longitud, o con las nuevas bombas de neutrones, bombas calificadas de «limpias»”¹⁹⁹, Reagan no tenía problemas en expresarse en términos de «poner contra las cuerdas a la Unión Soviética» y de «ganar la carrera

¹⁹⁷ *Ibid.* p. 22.

¹⁹⁸ Capella, J.R. *La práctica de Manuel Sacristán. Una biografía política*. Madrid: Trotta.. 2005 p. 250.

¹⁹⁹ *Ibid.* p. 250.

armamentística». Y los soviéticos entraron a la provocación. Con poco margen de maniobra, instalaron sus propias armas de «teatro», los famosos SS20²⁰⁰.

Se dispara, nunca mejor dicho, la escalada armamentística y la movilización antibélica a ambos lados de la guerra fría.

La revista *Mientras tanto* con Sacristán a la cabeza, empieza a construir intelectualmente los argumentos del antimilitarismo, a añadir nuevos elementos en su elaboración de la sociedad «otra»: el elemento pacifista.

Propone confrontar con esta escalada y con el diseño bélico pero, en vistas de la urgencia, del momento bajo del movimiento obrero y socialista, y de la tendencia del PSUC a no criticar la contraescalada armamentística soviética, "...propone de modo exploratorio adoptar políticamente una posición básicamente antinorteamericana, justificable de otro lado por no haber tomado nunca la iniciativa el poder soviético en la escalada de acciones..."²⁰¹ Propuesta que abandona rápidamente porque

...para él no se trata sólo de adoptar una posición de principio respecto de un problema social, sino además de articular a sujetos capaces de sostener tal posición en la vida colectiva, pues en esto se diferencia la política del moralismo (o, por decirlo todo, del cómodo profetismo practicado por ciertos intelectuales de izquierdas).²⁰²

Pese a que en el plano inmediato es contrario al armamentismo, venga de donde venga, asumiendo la posición de B. Russell: cada sociedad debe desarmarse incondicionalmente para hacer imposible la guerra atómica; no cae en el pacifismo ingenuo. Sabe del derecho a resistir, del derecho a defenderse, tan legítimo como necesario.

Con todo, Sacristán impulsará y vertebrará una cultura pacifista que será la base del movimiento contra la OTAN y del posterior de objeción de conciencia. Y eso sin perder el diálogo y el sarcasmo con algunas organizaciones que como él decía: criticaban el

²⁰⁰ Para julio de 1981 ya se habían instalado 250 lanzaderas, de las cuales unas 170 apuntaban a países de la OTAN. Dos años más tarde el número ya era de 330, con 220 apuntando ciudades de países de la OTAN. <https://www.taringa.net/posts/info/5684825/Misil-balistico-sovietico-SS-20-Saber.html>

²⁰¹ *Ibid.* p. 252.

²⁰² *Ibid.* p. 252.

pacifismo sin óptica de clase que confundiría “...los efectos de una bomba de hidrógeno burguesa con los de una bomba de hidrógeno proletaria.”²⁰³

Porque Manuel Sacristán sostuvo

...dos supuestos sólidos al respecto: que las luchas de las clases explotadas y de los pueblos oprimidos atacan la raíz del riesgo de guerra, y que una guerra mundial entre los dos bloques, *que puede estar relacionada con las luchas de liberación*, atacaría hoy a la subsistencia de la especie.²⁰⁴

Porque Manuel Sacristán también sostuvo el supuesto de que

La idea de que no tiene sentido luchar directamente contra la guerra, sino que hay que atacar primero sus raíces, la sociedad de clases, es, en primer lugar el mismo error de método que llevó a ignorar durante mucho tiempo cuestiones como la de la mujer (las feministas, como los pacifistas, llevaban a cabo, según el dogmatismo de los sabios de un solo librito, una lucha impropia y pequeño-burguesa, sin base teórica, porque primero hay que acabar con la sociedad de clases); y en segundo lugar, ha sido siempre una inconsecuencia, mezcla de insensibilidad e hipocresía al estilo del maximalismo socialdemócrata.²⁰⁵

Cita larga de supuestos que son principios de un mundo «otro». Necesario. Dialéctica abierta que lo puede hacer posible.

Supuestos que enlazan con su originalidad en la temática del feminismo, claramente educado e influenciado por su compañera de vida Giulia Adinolfi. La comunista napolitana, especialista en filología hispánica, que llegó a ser docente en la Universidad Autónoma de Barcelona, y que le enseñó tanto como le alegró la vida.

Militante comunista e investigadora de la temática feminista, Giulia intenta reelaborar la temática feminista -la igualdad política, jurídica y social- considerando que su desarrollo se había producido en parte al margen y a lo sumo en paralelo al movimiento de los trabajadores y trabajadoras. Ya a mediados de los sesenta había creado tanto grupos de acción feminista como «Moviment Democràtic de Dones», como grupos de estudios

²⁰³ *Ibid.* p. 254.

²⁰⁴ *Ibid.* p. 254.

²⁰⁵ En *Trompetas y tambores*. En Sacristán, M. *Pacifismo, ecologismo y política alternativa*. Madrid: Diario Público. PC. Biblioteca pensamiento crítico. Editado por acuerdo con Icaria Editorial, S.A. 2009. p. 117.

especializados «Per un plantejament democràtic de la lluita de les dones» que publicaban en la revista *Nous Horitzons*.²⁰⁶

Con tratamiento innovador, destacaban la inexistencia de conciencia política colectiva en la izquierda respecto de la problemática de las mujeres, relegando su lucha como subalterna y tratándolas -como si de un patriarcado tradicional se tratara- como seres necesitados de especial cuidado y protección, como eternas menores de edad. Intolerable.

Estaban tratando de educar políticamente al partido comunista que –según ellas-, con su atraso, estaba empobreciendo la lucha de los trabajadores y trabajadoras dentro de la más general por la liberación femenina y la emancipación del sexismo.

Con su espíritu gramsciano de culturas de las mujeres

Giullia Adinolfi partía de la diversidad histórica de la constante discriminación de las mujeres para llegar a hacer visible la elaboración por éstas, en sus variadas situaciones de discriminación, de prácticas y valores propios, de sentimientos y actitudes muy ricos y elaborados. [...] como un conjunto de subculturas femeninas históricas [...] ese universo cultural no debía ser sacrificado en aras de la igualdad entre hombre y mujeres, sino que se debía buscar su *universalización* [...] no se debían perder con la nueva división del trabajo –incluido esta vez el trabajo doméstico- exigida por el combate contra las desigualdades de género.[...] preservarlas y buscar su universalización, esto es, hacerlas ingresar en una cultura compartida común.²⁰⁷

Otra cita muy larga y muy necesaria para poder entender cómo es que Sacristán hablaba -anticipándose, esta vez de la mano de Giullia- de la necesidad de feminizar el «sujeto revolucionario» como fórmula para enriquecer la lucha de los hombres, y como búsqueda incansable de un mundo «otro» exterior también, a los patrones y a la normalidad de la subcultura masculina y patriarcal.

Se podría terminar este fecundo apartado con la fecunda síntesis que hace su amigo y compañero F.F. Buey sobre el socialismo de Manuel Sacristán

Un socialismo que ponga el acento no en el desarrollo en general de las fuerzas productivas, sino en el desarrollo primario de la fuerza productiva del hombre (digo yo, ser humano), que es la principal de las fuerzas productivas o de producción. Un

²⁰⁶ Capella, J.R. *La práctica de Manuel Sacristán. Una biografía política*. Madrid: Trotta.. 2005 p. 228.

²⁰⁷ *Ibid.* p. 231.

socialismo que conlleve, o que tendría que conllevar, una feminización del sujeto revolucionario, que significaba en alguna manera una feminización de los valores para el cambio o la transformación social. Y un socialismo ecológicamente fundamentado que fuera además pacífico.²⁰⁸

También se podría terminar con palabras del mismo Sacristán

Lo diré provocativamente puesto que se trata de provocar a la discusión: si la III Internacional o Gandhi. Sin duda Gandhi no ha conseguido una India artesana, pero la III Internacional tampoco ha conseguido un mundo socialista, de modo que por ahí se andan, tal vez, y en todo caso la lección de Gandhi debería servir de verdad para potenciar a la larga políticamente los movimientos alternativos, los pequeños núcleos marginales o no tan marginales que existen, consiguiendo hacer un puente entre ellos y el grueso del movimiento obrero al que considero de todos modos el protagonista principal. [...] esto conlleva un corolario para el militante de izquierda en general, obrero en particular, comunista más en particular: el ponerse a tejer, por así decirlo, el tener telar en casa...²⁰⁹

Finalizar tejiendo, desde la cotidianidad de la casa, ese socialismo revolucionario y feminizado, ecologista y pacifista que asalte el poder político, tendiendo puentes entre todos los que conforman el bloque social de los oprimidos, exteriores a un sistema que los ningunea. Poniendo al ser humano y su fuerza transformadora de sí mismo y de la naturaleza, a corazón limpio, como ejemplo de dignidad.

2.6.- Del último jefe apache chiricahua y de las culturas chocando.

Carabelas de Colón, todavía estáis a tiempo.
Antes que el día os coja, virad en redondo presto,
presto.
Tirad de escotas y velas, pegadle al timón un vuelco,
y de cara a la mañana desandad el derrotero.
Atrás, ¡a contratiempo!

*Chicho Sánchez Ferlosio.*²¹⁰

²⁰⁸ En *Marxismo y ecología en la obra de Manuel Sacristán*. En Fernández Buey, F. *Sobre Manuel Sacristán*. Ed. Salvador López y Jordi Mir. Barcelona: El Viejo Topo, 2015, p. 497.

²⁰⁹ En *La situación política y ecológica en España y la manera de acercarse críticamente a esta situación desde una posición de izquierdas*. En Sacristán, M. *Pacifismo, ecologismo y política alternativa*. Madrid: Diario Público. PC. Biblioteca pensamiento crítico. Editado por acuerdo con Icaria Editorial, S.A. 2009. p. 29.

²¹⁰ *A contratiempo*. Tema siete de la cara B de su disco *A contratiempo*. Letra de Agustín García Calvo, 1978 (Dial Discos S.A., ND 5.016), grabado en noviembre y diciembre de 1977.

Quiero empezar este apartado que, aun centrándose en una persona concreta, supera, bajo mi punto de vista, la visión de totalidad -de metodología dialéctica abiertísima- que, como buen filósofo comunista y marxista con vocación científica, plantea Sacristán en todas sus intervenciones, con algo que me parece peculiar y que además considero previo a entrar en el personaje en particular. Me refiero a las motivaciones que se le atribuyen a Manuel Sacristán a la hora de escribir sobre Gerónimo.

Así, J.R. Capella, que lo tomó por maestro -además de amigo suyo durante veinticinco años-, dice que la narración autobiográfica del jefe militar apache Gerónimo, traducida, introducida y -lo más importante- extensamente anotada por Manuel Sacristán, es “...un trabajo realizado claramente por gusto [...] La «afición a los indios» se había prolongado por pura curiosidad, por decirlo así, sin ninguna finalidad concreta, en lectura histórica y antropológica”²¹¹.

Salvador López Arnal en su edición, presentación y notas sobre *Manuel Sacristán. Sobre Gerónimo*, publicada por El Viejo Topo, pone en palabras de Sacristán -supongo que para dar más énfasis a la idea- que

...en el caso de Gerónimo se cruzan dos cosas. En primer lugar, una vieja pasión por las culturas amerindias [...] por otra, una motivación más positiva: la historia de la agricultura en el ámbito amerindio, lo que podríamos llamar el ecologismo de las culturas amerindias, un curioso ecologismo muy complejo [...] La motivación del estudio de Gerónimo no es crítica, es más positiva.²¹²

F.F. Buey, aunque en su obra citada no le dedica ningún apartado concreto al tema Gerónimo-Sacristán, sí que lo nombra en distintas ocasiones. Y lo nombra sobre todo para decir que hizo

...las notas dedicadas al choque cultural como piedra de toque del progresismo burgués, notas puestas al margen de una biografía del indio Gerónimo. En éstas Sacristán profundiza en su crítica al estructuralismo y llama particularmente la atención hacia la barbarie del progresismo industrialista [...] escritos que se podrían incluir bajo el rótulo de crítica de la civilización o de la cultura burguesa y capitalista, en los que, en la línea de reconsideración marxista, se recogen

²¹¹ Capella, J.R. *La práctica de Manuel Sacristán. Una biografía política*. Madrid: Trotta.. 2005 p. 180.

²¹² Sacristán Luzón, M. *Sobre Gerónimo*. Edición, presentación y notas de Salvador López Arnal. Madrid: El Viejo Topo, 2013, pp. 41-42-45.

preocupaciones, de tipo antropológico, sobre pueblos y culturas que el marxismo clásico llamaba “sin historia”.²¹³

Miguel Manzanera en su Tesis doctoral, bajo mi punto de vista, avanza un poco más tanto en las supuestas motivaciones de Manuel Sacristán para escribir así sobre Gerónimo, como en el análisis y la categorización del mismo, y sin el “condicional” de F.F. Buey de “se podrían incluir”, afirma que

En 1974 se celebra el quinto centenario del nacimiento de Bartolomé de las Casas y ésta es la ocasión que aprovecha Sacristán para interesarse por el tema de la conquista y colonización de América por los europeos, con las implicaciones antropológicas que este hecho implica. [...] Gerónimo. Historia de su vida (subrayado en el texto), con presentación y notas de Sacristán, es la expresión de la búsqueda por parte de éste de una nueva perspectiva sobre la historia de la humanidad, crítica con las nociones eurocéntricas de progreso y libertad. El texto de Gerónimo, al poner en cuestión radicalmente el progreso, llama la atención sobre la situación humana de desarrollo tecnológico sin liberación de la alienación.²¹⁴

Y decía al principio que me parecía peculiar la forma de plantear el abordaje de este texto sacristaniano -por parte de cuatro personas muy conocedoras de la figura y del pensamiento de Sacristán- sobre el indio Gerónimo-, por ser tan distintos en lo que se refiere a la motivación del filósofo, pero mucho más similar en el análisis del discurso de denuncia de la cultura burguesa y capitalista y su concepto de civilización y progreso que lleva implícito. No me casan las diferencias.

No comparto con J.R. Capella que este trabajo de Sacristán sea realizado “por gusto” o “por pura curiosidad”, ni con S. López Arnal, que sea una “pasión por las culturas amerindias” “más positiva que crítica”. Como dice que dijo Sacristán, aunque lo haya dicho. Tampoco comparto el condicional que utiliza F.F. Buey y que “se podría incluir bajo el rótulo de la crítica”.

Y no lo comparto porque no me casa con su talla de filósofo, de comunista y de militante comprometido con la dignidad de los seres humanos. De todos.

La posición que defiende desde el principio de mi hipótesis de trabajo, en este texto se agranda, si cabe. Creo que la anticipación sobre la exterioridad y la transmodernidad toman

²¹³ Fernández Buey, F. *Sobre Manuel Sacristán*. Ed. Salvador López y Jordi Mir. Barcelona: El Viejo Topo, 2015, pp. 130 y 464.

²¹⁴ Manzanera Salavert, M. Tesis doctoral. “Teoría y Práctica. La trayectoria intelectual de Manuel Sacristán”. Universidad Nacional de Educación a Distancia, 1993, p. 512.

aquí una dimensión de totalidad que abarca más allá de lo postulado en sus otros textos. Si Sacristán, bajo mi punto de vista -que he intentado argumentar- con su *Por una universidad democrática* se hace exterior a toda la burocracia académica y anticipa un modelo sindical fuera de la corporatividad y al centro de la lucha social por la democracia radical, si en *Sobre el papel de la filosofía en los estudios superiores* su exterioridad es respecto al imperio de la ideología filosófica dominante, esa que apuntala el sistema del capital y provoca la “inanidad de las reformas”, si en *Universidad y división del trabajo* se hace exterior a toda actitud liberal –tecnocrática o romántica- y propone un socialismo humanista, antidogmático y revolucionario, si en todos sus textos más específicos de su militancia comunista se hace exterior a las líneas ortodoxas de las diferentes dirigencias profesionalizadas, incluida la soviética, con su propuesta de “voluntad de veracidad” sólo junto con el pueblo, y su radical alteridad a los cuentos reformistas y desnaturalizados, apuntando al centro del ser humano productor y creativo de la vida toda, y libre de alienación, si sus textos, prácticas y aportaciones a los movimientos sociales ecologistas, pacifistas y feministas, fuera de la idea de hacer lo mismo que el capitalismo “pero mejor”, exterior a la idea moderna de progreso -idea moribunda-, abunda en el rechazo “tanto material como político-moral del futuro que nos engañan, si abunda en la transmodernidad que, forzosamente, va más allá de la modernidad del capital y la guerra; con todo, el texto sobre el indio Gerónimo me parece que aquilata su visión de alteridad, su posición con los oprimidos como palanca de transformación y como propuesta de un futuro «otro».

Y no me cuadra que sus motivaciones sean de curiosidad o de positividad más que de criticidad. Creo que forman parte de un proceso vital de evolución de pensamiento, de conocimiento, de prácticas y de intuiciones que culminan en el todo Sacristán. En el ser humano coherente y lúcido, y de vocación científica que fue. Creo que forman parte de esa crítica que estuvo en el cerebro de su pasión y por la que se la jugó, con valentía y tremenda sencillez y honestidad.

Y no me cuadra -o quizás sí- que S. López Arnal recurra a citar en las “Motivaciones” de Sacristán para escribir sobre Gerónimo, que él decía que “...yo soy un español que sigue siendo español y que no siente vergüenza de ser español en un momento en que se puso

ferozmente de moda no ser español...»²¹⁵. Y no me acaba de cuadrar porque Manuel Sacristán, respecto del tema del nacionalismo, lo tenía meridianamente claro, y lo dijo.

...yo no creo que se clarifique *nunca* la situación mientras no haya un auténtico ejercicio del derecho de autodeterminación. Mientras eso no ocurra, aquí no habrá claridad nunca, ni aquí ni en Euskadi ni en Galicia. Sólo el paso por ese requisito, aparentemente utópico, de autodeterminación plena, radical, con derecho a separación y a la formación de Estado, y viendo lo que las poblaciones dicen enfrentadas con una elección tan inequívoca, tan clara, sólo eso podría permitir un día reconstruir una situación limpia, buena, ya fuera la de un Estado federal, ya fuera la de cuatro Estados. Pero, en todo caso, con claridad.²¹⁶

Eso, claridad meridiana. Actual hasta decir basta. Por eso sólo puedo entender la cita elegida por S. López Arnal en la línea de sustentar su propia posición -la de S. López Arnal- claramente opuesta -desde planteamientos pretendidamente internacionalistas de izquierda- al impulso independentista, en el devenir del ahora mismo, de una parte importante de la población catalana.

Porque además esa posible declaración de españolidad de Sacristán -en el contexto del texto- no aporta absolutamente nada al análisis que Sacristán hace de Gerónimo. Más bien todo lo contrario. Puede llegar a confundir

Tampoco me casa que de ese *por gusto*, como dice J.R. Capella, que de esa *pura curiosidad* de juventud, Sacristán, en este texto, llegue a presentar con total claridad su posición a favor de los oprimidos, su opción por los perdedores, en este caso, víctimas de un genocidio y un etnocidio planificado y constitutivo de los designios de los dirigentes políticos y económicos de los Estados Unidos en su fase de expansión hacia el poniente y hacia el sur, con todo lo que supuso para los pobladores indígenas y para la vecina nación mexicana.

Y sigue sin casarme que de ese *por gusto* y esa *pura curiosidad* o "...por haber sido aficionado a los indios «desde siempre»²¹⁷, suceda que "...Sacristán podía ver en Norteamérica lo que no habían visto Locke ni Tocqueville, sobre cuyas «teorizaciones» se

²¹⁵ En el apartado *Motivaciones*, en Sacristán Luzón, M. *Sobre Gerónimo*. Edición, presentación y notas de Salvador López Arnal. Madrid: El Viejo Topo, 2013, p. 44.

²¹⁶ En *Entrevista con Mundo Obrero (1985)*. En *De la primavera de Praga al marxismo ecologista. Entrevistas con Manuel Sacristán Luzón*. Edición de Francisco Fernández Buey y Salvador López Arnal. Madrid: Los libros de la catarata, 2004, pp. 219-220.

²¹⁷ Capella. J.R. *La práctica de Manuel Sacristán. Una biografía política*. Madrid: Trotta.. 2005 p. 180.

ha construido la leyenda de la moderna democracia norteamericana ignorando su base genocida y esclavista”.²¹⁸

Dentro de mi hipótesis de trabajo, me resulta imposible asumir esos criterios de *curiosidad* y de “ninguna finalidad concreta”, en un Manuel Sacristán que, de joven, llegó a estudiar náhuatl y a hacerse un pequeño diccionario, un vocabulario y una gramática, separados de la evolución y construcción de su pensamiento como un proceso. Porque como dice el propio J.R. Capella, Sacristán “...a la manera de W. Benjamin, nunca había creído nadar con la corriente”²¹⁹. Y eso sí que se puede decir que le sucede «desde siempre».

Y traigo a colación a W. Benjamin no por casualidad, sino porque según las últimas investigaciones del mexicano Juan Manuel Contreras Colín²²⁰, éste miembro activo de la Escuela de Frankfurt también aprendió en su juventud náhuatl para conocer mejor las tradiciones mayas y aztecas dentro de su crítica a la conquista de América. Y recupera las inquietudes del joven Benjamin -que en 1922 escribió una crónica, una reseña, de la obra biográfica de Marcel Brion sobre Bartolome de las Casas- pero como partes fundamentales en la construcción de su pensamiento adulto. Igual que pienso que sucede con Manuel Sacristán.

Decía Benjamin en esa crónica -recientemente recuperada- que

La historia colonialista de los pueblos europeos comienza por el acontecimiento violento de la conquista de América que transformó el mundo nuevamente en una nueva sala de torturas. Los telescopios de la soldadesca española dirigidos a los enormes depósitos de oro y dinero de América han producido un estado espiritual en el que nadie puede pensar sin estremecerse de horror.

²¹⁸ *Ibid.* p. 182.

²¹⁹ *Ibid.* p. 236.

²²⁰ De 1992 a 1996 realizó estudios de licenciatura en Ciencias Religiosas en la Universidad La Salle de la Ciudad de México (trabajo terminal: *La iglesia de los pobres en la eclesiología de Leonardo Boff*); de 1997 a 2001 estudió la licenciatura en filosofía en la Universidad Nacional Autónoma de México (tesis: *Hermenéutica filosófica y exégesis bíblica*); del 2001 al 2003 estudió, en la misma universidad, la maestría en filosofía (tesis: *Filosofía y praxis de liberación en Ignacio Ellacuría*); del 2005 al 2010 realizó estudios de doctorado en la *Julius-Maximilians-Universität Würzburg* y en la *Hochschule für Philosophie, München* (Alemania), donde obtuvo el grado de *Doktor phil.*, (tesis: *Das Nican mopohua: kritischer Ausdruck des indigenen Denkens. Eine ethische und politische Lektüre*, “El *Nican mopohua*: expresión crítica de pensamiento indígena. Una lectura ético-política”). Desde octubre del 2003 es profesor-Investigador de tiempo completo en la Academia de Filosofía e Historia de las Ideas (AFeHI) de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México (UACM). De marzo de 2013 a mayo de 2014 fue el Coordinador de Asesores del Rector Interino de la UACM, Prof. Dr. Enrique Dussel.

En esa misma línea considero las inquietudes de Sacristán, en la de nadar a contracorriente, a contrapelo de una historia que por los años de su juventud (1940-50) el *western* de Hollywood ideologizaba hasta la barbarie, hasta el cumplimiento del brutal *Manifest Destiny*²²¹. En esa línea de ir construyendo pensamiento y vida. Enlazada toda. Mucho más allá de condicionales o de gustos y curiosidades de juventud. Que también. Mucho más allá de su afición, más positiva que crítica, a la historia de la agricultura en el ámbito amerindio, a su ecologismo complejo. Que también.

Y Sacristán empieza con mucha fuerza sus anotaciones al texto que en 1975 acompañaban su traducción, para la colección editada por W. Turner III (1970 y 1972), de la biografía de Gerónimo transcrita y organizada por Steven Melvil Barrett.

Empieza recordando que los apaches aceptaron para sí mismos ese nombre que quiere decir «enemigos» porque “...habían desarrollado una de las culturas más agresivas que se conocen”²²².

Dice Sacristán que

Los apaches, al no facilitarnos las cosas, al impedirnos descansar en una mala conciencia nostálgica, nos dejan solos y fríos, a los europeos, ante la pregunta de Las Casas, la pregunta por la justicia, la cual no cambia porque el indio sea el trágico Cuauhtémoc en su melancólica elegancia o un apache de manos sucias y rebosando licor *tisuín*²²³ por las orejas. [...] este planteamiento tiene la virtud de contraponerse al amoralismo cientificista, forma muy frecuente hoy de progresismo. Los apaches, ten cerrados ellos, obligan al progresista a reconocerse genocida, o a reconocer que a lo mejor tiene sentido político la palabra “justicia”.²²⁴

Así, para empezar, pone a la justicia como contenido de la libertad, como condición de toda libertad. Crítica marxista a la totalidad de la categorización liberal de libertad basada

²²¹ “Los ricos y hermosos valles de Wyoming están destinados a servir de alojamiento y manutención a la raza anglosajona. La riqueza que desde los tiempos más remotos ha permanecido oculta debajo de la nieve que cubre las cimas más altas o ha sido puesta allí por la providencia sino para recompensar a los espíritus bravos, cuyo destino es formar la vanguardia de la civilización. Los indios deben hacerse a un lado: de lo contrario serán arrollados por la inexorable y siempre creciente marea de la emigración. El destino de los aborígenes se encuentra escrito en caracteres inequívocos. El mismo árbitro inescrutable que declaró la caída de Roma ya ha pronunciado su sentencia de extinción para los hombres rojos de América” (pp. 216-216) En 2. *H. Dee Brown, Enterrad mi corazón en Wounded Knee* –que Sacristán leyó en su 3ª edición de la traducción castellana editada por Bruguera en 1973- En Sacristán Luzón, M. *Sobre Gerónimo*. Edición, presentación y notas de Salvador López Arnal. Madrid: El Viejo Topo, 2013, p. 139.

²²² Sacristán Luzón, M. *Sobre Gerónimo*. Edición, presentación y notas de Salvador López Arnal. Madrid: El Viejo Topo, 2013, p. 50.

²²³ “Los apaches, que acaso aprendieron la técnica de los mexicanos de habla castellana o de los indios de Nuevo México, hacían con el maíz una bebida fermentada que llamaban *tisuín* que preparaban las mujeres con ayuda de los niños. Gerónimo aprendió a hacerlo de pequeño”. En Sacristán Luzón, M. *Sobre Gerónimo*. Edición, presentación y notas de Salvador López Arnal. Madrid: El Viejo Topo, 2013, p. 51.

²²⁴ *Ibid.* p. 51.

en la idealidad del derecho, cuya historia eurocéntrica no ha sido más que la historia del dominio de clase. Con cotas de violencia moderna e ilustrada atroces.

A lo largo de todo el texto, Sacristán arma un discurso crítico impecable de ese *Manifest Destiny* que no era más que la glosa retórica del dinamismo capitalista en su fase de maduración y expansión. Con toda su histórica crueldad explícita e implícita. Desde la Indian Removal Act que en 1830 inaugura el sistema de reservas indias, pasa por la paz de Guadalupe-Hidalgo por la que los USA se quedan con casi la mitad del territorio estatal mexicano, por el exterminio de los bisontes, y por el descubrimiento de oro en California en 1848. Sin desperdicio alguno también recoge citas como esta nota de instrucciones del gobernador de Arizona en 1862, John R. Baylor, a su comandante de los Arizona Guards

El congreso de los Estados Confederados ha aprobado una ley que dispone el exterminio de todos los indios hostiles. Por lo tanto, utilizará usted todos los modos para persuadir a los apaches o a cualquier tribu de que acudan con objeto de hacer la paz, y cuando los tenga reunidos a todos, matará a todos los indios adultos y tomará a los niños prisioneros y los venderá para cubrir el gasto de matar a los indios. [...] No deje nada por hacer para asegurar el éxito y tenga dispuesto alrededor un número de hombres suficiente para que no se escape ni un indio.²²⁵

Cita que suma mentira tras mentira, traición tras traición... ¡Hombre blanco hablar con lengua de serpiente!²²⁶

Me parece conveniente destacar cómo Manuel Sacristán destaca en sus anotaciones el modo de vida de los apaches, su dinámica social que

...casi da vergüenza decirlo, pero no hay más remedio, puesto que los especialistas no lo dicen. Los apaches vivían en una comunidad todavía sin clases, salvo los pocos prisioneros de guerra obligados a trabajos elementales [...] En este marco social persisten usos que defienden a la comunidad contra el privatismo, contra el “individualismo posesivo”. Tales son -entre otros- los “regalos” que dividen el botín, impidiendo su acumulación, o dificultándola y los que dispersan las posesiones del muerto [...] Que los “regalos” chiricahuas puedan ser eco o expresión de una base social no articulada por la propiedad privada no se les ocurre siquiera a estos dos apacibles intelectuales, ambos críticos y sinceros.²²⁷

²²⁵ *Ibid.* p. 107.

²²⁶ Krahe, J. E *Cuervo ingenuo*. De su disco *Elígeme*, grabado en directo los días 22 y 23 de marzo de 1988, en la sala Elígeme, de Madrid.

²²⁷ *Ibid.* pp. 69-70.

También me parece conveniente destacar cómo todo esto le permite al doctor M. Manzanera afirmar en su tesis que

Al introducir la reflexión sobre Gerónimo y, con éste, sobre la humanidad primitiva, Sacristán cumple dos objetivos: insistir en el carácter ambiguo del progreso y apuntalar la noción de comunismo como estado natural de la sociedad humana anterior a la privatización de la propiedad. El comunismo es posible por haber sido la cuna misma del ser humano.²²⁸

Afirmación curiosa que al hablar del comunismo como “estado natural de la sociedad”, quizás se distancie de ese marxismo vivo y no dogmático que –como Sacristán decía– partiendo de su propia ignorancia, no puede dibujar con ninguna exactitud ningún futuro modelo de sociedad democrática, que basándose en su vocación científica sólo puede “...asegurarse la *posibilidad* de un ideal, no el empeño irracional de demostrar su existencia futura.”²²⁹ Y ese ideal no creo que se parezca al comunismo natural de los apaches chiricahuas, ni mucho menos a sus genocidas. Alteridad pues.

Un tema esencial en el texto que tratamos es el del llamado «choque de culturas» Conociendo la construcción teórica de Lévi-Strauss de sociedades “calientes” –sociedades con historia e instaladas en el cambio– y sociedades “frías” –no cuentan con el cambio social, son consideradas inmutables– y sus réplicas, Sacristán no considera conveniente tomar al pie de la letra que su contraposición, su choque, provoque sistemáticamente la ruina de la cultura fría. Dice que no debe presuponerse que “... la *indudable gravedad de los choques culturales* conlleva fatalmente un etnocidio: probablemente no haya culturas ahistóricas y tampoco es verosímil que todo cambio alógeno de una cultura sea mortal para ella.”²³⁰ ¿Qué sería de los sioux o de los mismos apaches sin sus caballos europeos?

Lo que sí le parece conveniente a Manuel Sacristán es decirle al europeo que no quiera cebarse de progresismo que no desprecie ese choque cultural desde su moda decadentista y romántica, pues desde ella

...lo más probable es que no se dé prácticamente nunca un choque cultural sin la compañía de un verdadero *ataque* cultural (incluida la fundamental agresión

²²⁸ Manzanera Salavert, M. Tesis doctoral. “Teoría y Práctica. La trayectoria intelectual de Manuel Sacristán”. Universidad Nacional de Educación a Distancia, 1993, p. 516.

²²⁹ Sacristán Luzón, M. *Panfletos y materiales III. Intervenciones políticas*. Icaria. Barcelona. 1985, p. 205.

²³⁰ *Ibid.* p. 80.

económica) y, a menudo, la de una agresión genocida. Al menos en la historia americana. Por eso quizás es contraproducente para la comprensión de los hechos separar lo etnocida de lo genocida, los “choques culturales” supuestamente inocentes de las campañas de exterminio.²³¹

Pero lo que a Sacristán le parece decisivo para demostrar el eufemismo que significa el llamado «choque de culturas», que lo único que esconde es el puro disimulo de su voluntad resueltamente etnocida y genocida, es cuando se funden constitutivamente esa voluntad liberal etnocéntrica y su desarrollo en el derecho, cuando se recurre a la ley, a su ley. Así, destaca la ley norteamericana de 3 de marzo de 1871 que declara la desposesión de los indios, que declara del todo innecesaria cualquier tipo de negociación para ocupar sus territorios. *Manifest Destiny* donde los haya. “...Esa ley era el final del pudor de los estados civilizados, el final de la ficción que, desde Hernán Cortés hasta la guerra civil norteamericana, había permitido a los blancos afirmarse sucesores jurídicos de la soberanía amerindias.”²³²

Esa ley y sus complementarias, como el Allotment Act de 1887, apuntalaron a sangre y fuego la lógica capitalista de parcelar las reservas de los indios, de suprimir su colectivismo y de proletarizar a los que quedaban, para la mejor y mayor acumulación originaria de esos propietarios y empresarios blancos. Para mejor y mayor acumulación de tierras “excedentes”. Para constituir su modelo social hasta el devenir del ahora mismo.

Para ir terminando también me gustaría destacar algo que Sacristán destaca de Gerónimo y de los apaches chiricahuas: que su resistencia como pueblo, su resistencia militar, la locura militar de Gerónimo, como la llamaron algunos altos cargos norteamericanos, es lo que ha permitido que subsista la identidad apache actualmente. Otros pueblos, más razonables -desde nuestra perspectiva etnocéntrica ilustrada y civilizada- se han perdido.

Así, Gerónimo dice que “...no tiene visiones ni deliquios, y sabe de sus antepasados que el buen sentir chiricahua se expresa en el hacer”²³³. Y lo hizo. Y nunca participó como otros –por muy dignos que fueran Toro Sentado, Alce Negro y otros jefes- en el circo Wild

²³¹ *Ibid.* p. 83.

²³² *Ibid.* p. 108.

²³³ *Ibid.* p. 118.

West Show de William F. Cody o en empresas análogas como las de “...ese feo golfo de Búfalo Bill”²³⁴. Gerónimo no. Nunca se corrompió a pesar de su derrota militar y de que, tras decidir no ahorcarlo, lo pasearan por ferias como prisionero de guerra. Como murió.

Hasta el último momento y su última borrachera, luchó por que su pueblo pudiera volver a Arizona. Y no lo consiguió.

No me resisto a seguir terminando sin el optimismo que solía mostrar Sacristán en los momentos duros, y destaco su nota 24. “*Volver a Arizona*” donde sacristán apunta que

Arizona es estado desde 1912. Poco después de su proclamación, indios, mestizos y también bastantes blancos estuvieron a punto de hacer algo interesante para todo el mundo: los mineros del cobre de Arizona se organizaron en una de las pocas uniones revolucionarias que ha dado de sí el proletariado norteamericano, los Industrial Workers of the World que tanto impresionaron a Lenin y Gramsci. Pero en el mismo 1917 esos “agitadores” fueron deportados por el sector más dinámico del capitalismo mundial, como suele decirse, in atender, por esta vez, a cuestiones étnicas.²³⁵

Nota que apunta a la confrontación de la civilización, de la cultura etnocéntrica del capital y la guerra contra la riqueza del pueblo indio, blanco, mestizo y pluriverso. Y trabajador. Y contra su cultura.

Porque como dice M. Manzanera

La protesta de Sacristán es por la desaparición de las culturas humanas anexa a la destrucción de los pueblos de la humanidad, que conlleva la expansión del modo de producción capitalista, específicamente europeo. Esta protesta es la percepción de una pérdida de riqueza específica, de la riqueza de las especie humana, en cuanto a culturas, con todo lo que la cultura conlleva: lengua, organización social, comportamientos morales religiosos, concepciones del mundo en sentido amplio, etc..²³⁶

Porque como dije al principio de este apartado, aunque discrepo de estos autores sobre las motivaciones que pudieron llevar a Sacristán a realizar este trabajo sobre Gerónimo, sí que comparto el análisis que hacen de su lectura, ese análisis de denuncia de la cultura burguesa y capitalista y violenta, constitutiva de su concepto de civilización y progreso.

²³⁴ *Ibid.* p. 52.

²³⁵ *Ibid.* p. 120.

²³⁶ Manzanera Salavert, M. Tesis doctoral. “Teoría y Práctica. La trayectoria intelectual de Manuel Sacristán”. Universidad Nacional de Educación a Distancia, 1993, p. 515.

No me resisto a terminar -de una vez- como Sacristán termina, con su *Nota 26. La tumba de Gerónimo*. Y dice

El cuerpo del antepenúltimo jefe tribal chiricahua, Mangas coloradas, fue descabezado luego de su tortura. La cabeza, inmediatamente hervida y descarnada, se vendió a unos civilizados discípulos de Gall para que hicieran frenología.

El cuerpo de Kintpuash, jefe de los modocs de California al que los civilizados llamaban Capitán Jack, fue disecado y embutido por taxonomistas de ocasión para ser contemplado en las ferias del oeste, previo civilizado pago de entrada,

Y así otros casos.

Por eso contenta saber que los apaches sostuvieron durante tiempo esto: el cuerpo de Gerónimo no está en el sitio en que primero se depositó, en el cementerio apache de Fort Sill, Oklahoma, sino en un lugar secreto al que lo trasladaron en seguida unos guerreros chiricahuas. Ese lugar secreto está quizás en los Montes Mogollones, o en los espolones septentrionales de la Sierra Madre.²³⁷

Y termina con la corporalidad del cadáver de Gerónimo. Hasta eso hay que salvar de la quema. Porque, en el fondo de su humanidad comunista, de su comunismo humanitario, Sacristán, como ya he dicho (p. 44) "...niega que la confrontación se deba llevar a la elección entre la realización del socialismo o la restauración del capitalismo. Y mucho menos como objeto de creencia. Para él "...la alternativa está entre "socialismo o barbarie" (degradación general de la vida de la especie) [...] El leninismo no cree en el triunfo fatal de nada. Ésta no es cuestión de creer, sino de querer". Y él quiso contra la barbarie.

3.- De la exterioridad y la transmodernidad. De las anticipadas y de las actuales.

Mirad que ya os lo aviso, mirad que os lo prevengo:
que vais a dar con un mundo que se llama el Mundo Nuevo,
nuevo.
Que va a hacer redondo el mundo, como manda Tolomeo,
para que girando siga desde lo mismo a lo mismo.

*Chicho Sánchez Ferlosio.*²³⁸

²³⁷ *Ibid.* p. 122.

²³⁸ *A contratiempo*. Tema siete de la cara B de su disco *A contratiempo*. Letra de Agustín García Calvo, 1978 (Dial Discos S.A., ND 5.016), grabado en noviembre y diciembre de 1977.

Desde el prefacio hasta aquí mismo, he intentado mostrar cómo Manuel Sacristán Luzón, en su tarea filosófica y política del decir, del hacer y del querer, anticipó con su cerebro apasionado una crítica filosófica, una filosofía crítica que, al situarse al exterior de lo dado en su momento, escéptica de su presente, apuntaba hacia la creación de lo nuevo.

Si necesité las muletas de los propios textos de Sacristán para esa exterioridad pretérita, necesito de otros textos para traérmela al devenir del ahora. Para relacionar su propuesta creativa con los que hoy también buscan lo nuevo. Lo «otro».

En septiembre de 2017, el profesor E. Dussel concedía una entrevista a la revista científica *América Crítica*, editada por el Centro de estudios Interdisciplinarios sobre América Latina Pluriversal de la Universidad de Cagliari (Cerdeña), cuyo propósito es el de constituir una red de investigación internacional y pluridisciplinar que promueva un diálogo nuevo entre América y Europa -sobre temas de autodeterminación y transformación- pero a través de la puesta en discusión, de la puesta en cuestión de los paradigmas europeos y occidentales²³⁹.

Pues bien, en esa entrevista, partiendo de todo lo que envuelve a la palabra “crítica”: de origen griego -Krisis- que significaba “juicio”, pero que viene del verbo Krinei que significaba “tomar distancia” buscar la equidistancia con las partes, el “kriterium” de un tribunal, pero que también significaba “caos”, la puesta en cuestión del sistema; llega a la filosofía crítica como parte de ese criterio, de ese tribunal que se sale, equidistante del sistema, y ejerce un juicio. Un juicio en un momento crítico (Krisis-caos) porque todos los sistemas llegan a momentos críticos, y en ese momento caótico, lo que interesa es la creación de lo nuevo.

Y dice el profesor Dussel

...y justamente Marx escribe una *Crítica a la Economía Política*, ese libro “*El Capital*”, que estamos festejando el 150 aniversario, no es una economía política, es una crítica a la economía política, y esa crítica para mí, es un compromiso ético

²³⁹ Enrique Dussel Pluriverso y Transmodernidad. <https://www.youtube.com/watch?v=BGuOaTey2UY&t=676s>. 15 de septiembre de 2017.

además de teórico, porque la crítica supone un riesgo y en algunos casos un riesgo hasta la muerte²⁴⁰.

Y Sacristán asumió ese riesgo. No hasta la muerte, pero casi. Contextos y tiempos distintos. Y por eso yo creo que Sacristán no escribió textos, ni discursos, ni conferencias, escribió *Panfletos y Materiales* para la práctica y la crítica en momentos caóticos del sistema. Proponiendo lo nuevo. Con estudiantes y con filósofos Y con los comunistas. Con ecologistas y pacifistas. Y con las mujeres. Y con los indios.

Porque como sigue diciendo el profesor argentino-mexicano, a pesar de que hay muchas interpretaciones sobre lo que es crítico, algunas son un tanto redundantes en el sentido de que son críticas desde dentro de un propio sistema. Y cita la deconstrucción derrideriana que -según dice- no deja de ser “intratextual”, no deja de estar dentro. Porque el lugar del enunciado, el *locus enuntiationis* del discurso debe partir de cierta exterioridad de la totalidad construida. Totalidad como “mundo de la vida cotidiana”²⁴¹, como horizonte desde donde comprendemos nuestro mundo. Nuestro ser en el mundo. La cuestión radicaría entonces en cómo poder situarse fuera de ese mundo que se critica, como si tuviéramos un punto externo al sistema desde donde pudiéramos moverlo, es decir, criticarlo. Dice el profesor.

Para mí ese punto crítico -dado que la realidad, aun que la naturaleza es interpretada desde un mundo, en un sentido fenomenológico, como totalidad- plantea la pregunta de cómo poder situarme fuera de mi mundo, lo cual parecería casi un absurdo [...] Y ahí viene el tema fundamental de que aquellos que de alguna manera están fuera del mundo, son justamente los negados dentro del mundo, y al ser negados guardan una exterioridad [...] Aquello de Parménides -el ser es y el no ser no es- Cómo salir del ser para criticar el ser. Hay que situarse en el no ser. Que son los oprimidos, los excluidos, los explotados, son las víctimas, las víctimas sociales, políticas, históricas, lingüísticas, filosóficas. Todos esos que están fuera. Creo que la ciencia, la que sea, un lingüista, un historiador, un filósofo, debemos situarnos desde la perspectiva de ese oprimido que está en la exterioridad del sistema, es decir, la ruptura epistemológica supone una ruptura también ética y política, práctica con respecto a la estructura dominante del sistema, lo que un poco Gramsci llamaría ponerse en frente del bloque histórico en el poder, desde el bloque social de los oprimidos que sería el pueblo, que sería el sur con respecto del norte,

²⁴⁰ Entrevista a Enrique Dussel Pluriverso y Transmodernidad. <https://www.youtube.com/watch?v=BGUOaTey2UY&t=676s>. 15 de septiembre de 2017. Minuto 4:46.

²⁴¹“El “discurso (entiéndase “dis-curso en el sentido de “curso que atraviesa) que les propongo no va a partir de la filosofía para interpretar la cotidianidad, sino que va a partir de la cotidianidad en dirección a la filosofía...” En Dussel, E. *Introducción a la Filosofía de la liberación*. Bogotá: editorial neva américa, 1995, pp. 85-86.

las colonias respecto de la metrópolis y aquellos que ideológicamente no son estudiados porque no tienen significación. Eso sería la posibilidad epistemológica de situarse críticamente ante lo dado....²⁴²

Cita larga que necesito para situar la exterioridad que digo que Sacristán anticipa desde su horizonte que mira desde ese bloque social de los oprimidos. Con los estudiantes -hijos e hijas de la clase trabajadora-, y desde la filosofía sustantiva de nada y adjetiva y crítica de toda la creatividad humana, también del “imperio de la ideología filosófica dominante y sus recipientes, sus científicos docentes acrílicos y positivistas”. Desde su opción por los excluidos contra la universidad y la división social del trabajo que naturaliza, contra su ideología que “...mueve una y otra vez la noria de la cultura burguesa”. Desde el comunismo humanista que acentúa al ser humano como principal fuerza productiva, frente al mecanicismo que lo falsea en “...el manejo de unas pocas palancas burocráticas”. Desde su amor por la naturaleza y por la vida frente al mito del desarrollismo del sistema del capital y la guerra, depredador de todo y de los campos y de los mares, y de las personas. Frente a la OTAN. También. Desde su apuesta por la “feminización del sujeto revolucionario” como fórmula para enriquecer todas las luchas necesarias y urgentes, y desde la resistencia de los pueblos originarios frente a la cultura burguesa y capitalista y violenta, constitutiva de su concepto de civilización y progreso.

Civilización y progreso que en sus «choques culturales», Sacristán -en su anticipación- ya avisaba que casi nunca se daban “...sin la compañía de un verdadero *ataque* cultural (incluida la fundamental agresión económica) y, a menudo, la de una agresión genocida. Al menos en la historia americana. Por eso quizás es contraproducente para la comprensión de los hechos separar lo etnocida de lo genocida, los “choques culturales” supuestamente inocentes de las campañas de exterminio (p.69). Pero que ahora, dentro del llamado “Giro descolonizador”, profesores como Ramón Grosfoguel²⁴³ van mucho más allá. Apoyándose

²⁴² Entrevista a Enrique Dussel Pluriverso y Transmodernidad. <https://www.youtube.com/watch?v=BGUOaTey2UY&t=676s>. 15 de septiembre de 2017. Minuto 8:00.

²⁴³ The Department of [Ethnic Studies](#). UC Berkeley. Ramon Grosfoguel. Associate Professor. Chicano/Latino Studies: Decoloniality; International Migration; Political-Economy of the World-System; Racism; Islamophobia.. <http://ethnicstudies.berkeley.edu/people/faculty-profile/ramon-grosfoguel-1>

en la crítica de Dussel a la filosofía cartesiana²⁴⁴ del “yo pienso” y en su trabajo histórico y filosófico sobre la conquista del continente americano en el llamado “largo siglo XVI”²⁴⁵

...añade otra dimensión a sus muchas contribuciones mirando la conquista del continente americano en relación con otros tres procesos histórico-mundiales (la conquista de Al-Andalus, la esclavización de los africanos en el continente americano y el asesinato de millones de mujeres quemadas vivas en Europa bajo acusaciones de brujería) que son constitutivos de las estructuras de conocimiento del sistema-mundo. Dado que Dussel se centró en la lógica genocida de la conquista del continente americano, este artículo extrae las implicaciones de los cuatro genocidios del largo siglo XVI a lo que Boaventura de Sousa Santos (2010) llama «epistemicidio», es decir, la destrucción de conocimientos ligada a la destrucción de personas. El tema central de este artículo es fundamentalmente el surgimiento de las estructuras de conocimiento modernas/coloniales como epistemología fundacional de las universidades occidentalizadas y sus implicaciones para la descolonización del conocimiento.²⁴⁶

Salto cualitativo contemporáneo desde un lugar del enunciado exterior al academicismo eurocéntrico hegemónico. Pensamiento periférico que apunta al centro de todo, a la descolonización, descapitalización y despatriarcalización del conocimiento. Pensamiento crítico que plantea un diálogo fértil y en pie de igualdad, “a corazón limpio”, pero que necesariamente confronta con el “bloque histórico en el poder” perteneciente a esa “buena tradición” que ha conformado el pensamiento Occidental Moderno que el profesor Boaventura de Sousa Santos -Doctor en sociología del derecho por la Universidad de Yale y director del Centro de Estudios Sociales de la Facultad de Economía de la Universidad de Coimbra y profesor visitante también de la London School of Economics- categoriza como “pensamiento abismal”.²⁴⁷

Abismo que, según Boaventura, separa un sistema de distinciones visibles e invisibles, donde las invisibles constituyen el fundamento de las visibles.²⁴⁸ Abismo que establece “este lado de la línea”, este universo del pensamiento occidental de forma tan radical que

²⁴⁴ Dussel, E. *Meditaciones anti-cartesianas: sobre el origen del anti-discurso filosófico de la Modernidad*. En *Tabula Rasa*, Bogotá-Colombia, Nº 9: 153-197, julio-diciembre 2008.

²⁴⁵ El largo siglo XVI es la formulación del historiador francés Fernand Braudel, que ha influenciado la obra del académico del sistema-mundo Immanuel Wallerstein (1974). Se refiere a los doscientos años que abarcan el período entre 1450 y 1650. Ese es el período de la formación de un nuevo sistema histórico denominado por Wallerstein sistema-mundo moderno o economía-mundo europea o economía-mundo capitalista.

²⁴⁶ Grosfoguel, R. En *Racismo/sexismo epistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/epistemicidios del largo siglo XVI*. En *Tabula Rasa*. Bogotá-Colombia, Nº 19: 31-58, julio-diciembre 2013, pp. 33-34.

²⁴⁷ De Sousa Santos, B. *Para descolonizar Occidente. Más allá del pensamiento abismal*. Buenos Aires: Prometeo libros (CLACSO). 2010.

²⁴⁸ De Sousa Santos, B. *Para descolonizar Occidente. Más allá del pensamiento abismal*. Buenos Aires: Prometeo libros (CLACSO). 2010. p. 11.

hace desaparecer la realidad (con su pensamiento y su cultura) que queda “al otro lado de la línea”. Citando al profesor:

...contrariamente a la sabiduría legal convencional, fue la línea global que separa el Viejo Mundo del Nuevo Mundo la que hizo posible la emergencia del derecho moderno y, en particular, del derecho internacional moderno en el Viejo Mundo, en este lado de la línea (*). La primera línea global moderna fue probablemente el Tratado de Tordesillas entre Portugal y España (1494)...

(*)El imperialismo es por lo tanto constitutivo del estado moderno. A diferencia de lo que afirmaban las teorías convencionales del derecho internacional, éste no es producto del Estado moderno preexistente. El Estado moderno, el derecho internacional, el constitucionalismo nacional y el constitucionalismo global son productos del mismo proceso histórico imperialista.²⁴⁹

Pensamiento abismal occidental y moderno (del largo siglo XVI) y metropolitano y colonialista (por imperialista) que es constitutivo lógicamente de esa “buena tradición” (desde Maquiavelo y Ginés de Sepúlveda hasta Hobbes y Locke y las Ilustraciones ortodoxas o heterodoxas de la Modernidad) que, con intenciones de universalidad, ha ido trazando el estrecho surco por el que las categorías de derecho, de ética, de democracia, de progreso, en fin, las categorías necesarias para la construcción de una cosmovisión se han quedado, bajo mi punto de vista, tan estrechas (tan en ese surco), como las constituciones modernas que las institucionalizan.

Confrontación de bloques que engloba a la lucha de clases, pero que va más allá

Entiendo por epistemología del Sur la búsqueda de conocimientos y de criterios de validez del conocimiento que otorguen visibilidad y credibilidad a las prácticas cognitivas de las clases, de los pueblos y de los grupos sociales que han sido históricamente victimizados, explotados y oprimidos por el colonialismo y el capitalismo globales. El Sur es, pues usado aquí como metáfora del sufrimiento humano. Es un Sur que también existe en el Norte global geográfico, el llamado Tercer Mundo interior de los países hegemónicos. A su vez, el Sur global geográfico contiene en sí mismo, no sólo el sufrimiento sistemático causado por el colonialismo y por el capitalismo globales, sino también las prácticas locales de complicidad con aquellos. Tales prácticas constituyen el Sur imperial. El Sur de la epistemología del Sur es el Sur antiimperial.²⁵⁰

²⁴⁹ De Sousa Santos, B. *Ibid.* p. 15.

²⁵⁰ De Sousa Santos, B. *Una epistemología del Sur*. Buenos Aires: Siglo XXI (CLACSO). 2015. p. 12.

Sur antiimperial que confronta, porque no puede ser menos, con ese lado bueno de lo abismal donde lo imperial no existe, donde lo imperial es una categoría desfasada y obsoleta para la política y para la ideología filosófica dominante. En su mundo cotidiano de estrecho horizonte. Sur antiimperial que bien podría estar representando por Manuel Sacristán -con sus límites lógicos- cuando en su alegato final contra el eurocomunismo eurocéntrico del incipientemente llamado Estado del BienEstar (abismal) pedía la “exploración de otros campos”, la exploración de la destructividad renovada del capitalismo y sus fuerzas productivas, de la también renovada crisis de cultura, pero siempre sin olvidar “...los persistentes problemas del imperialismo y el Tercer Mundo”²⁵¹.

Persistentes problemas que vinieron y siguen viniendo de una colonialidad que Dussel categoriza desde su noción de modernidad como

Geopolíticamente, el desplazamiento de la *centralidad* del mundo mediterráneo (en torno a Italia) hacia el Atlántico permite el comienzo del poder hispano y portugués como potencias de ese océano, evadiendo el “muro musulmán” del Imperio Otomano. *Económicamente*, el capitalismo, desde el mercantilismo efectúa la cuantiosa acumulación originaria dineraria con la plata del Potosí, Zacatecas y otras grandes minas latinoamericanas, con productos tropicales y con los esclavos africanos. *Culturalmente*, el *etnocentrismo*, metropolitano tornará fetichista la vida cotidiana europea y todas las ciencias sociales modernas. *Antropológicamente y ontológicamente*, la instauración de un *ego* narcisista, individualista, competitivo de las relaciones humanas de dominación creará una ética, una política, una estética, un psicoanálisis edípico, y por ello conformará dentro de su modalidad propia al género (como patriarcalismo), a la raza (como superioridad blanca), y a otras relaciones humanas (con Ginés de Sepúlveda, R. Descartes, Th Hobbes, J. Locke, por fundadores). *Cosmológicamente*, interpretará científica, teconológica y cotidianamente a la naturaleza como un objeto *explotable* como mera *res extensa* sin cualidades, por lo que tendrá una actitud anti-ecológica que nos coloca hoy ante la situación límite de la posibilidad de la extinción de la vida sobre la Tierra, contra la actitud respetuosa con respecto a la Pacha Mama de las culturas originarias. (...) la modernidad y el capitalismo son dos aspectos de lo *mismo*. La modernidad es el todo, el *mundo* y el fundamento del aspecto particular en el *campo* económico en el que consiste el *sistema* capitalista.²⁵²

Modernidad capitalista, patriarcal, racista y colonial que según el profesor Grosfoguel internalizaron las universidades occidentalizadas

²⁵¹ Sacristán Luzón, M. *Panfletos y materiales III. Intervenciones políticas*. Icaria. Barcelona. 1985, p. 207.

²⁵² Dussel, E. *16 tesis de economía política. Interpretación filosófica*. México: Siglo XXI, 2014, pp. 299-300.

...la otra cara del «yo pienso, luego existo» es la estructura racista/sexista del «no pienso, luego no existo». Esto último expresa la «colonialidad del ser» (Maldonado-Torres, 2008b), donde todos los sujetos considerados inferiores no piensan y no son dignos de la existencia, porque su humanidad está en duda. Pertenecen a la «zona del no-ser» fanoniana o a la «exterioridad» dusseliana. [...] tales estructuras de conocimiento eurocéntricas se volvieron parte del «sentido común». Se considera funcionamiento normal que solo hombres occidentales de cinco países constituyan el canon de pensamiento en todas las disciplinas académicas de la universidad occidentalizada. No hay escándalo en ello, porque son resultado de las estructuras de conocimiento racistas/sexistas epistémicas normalizadas en el mundo moderno/colonial.²⁵³

Modernidad que según Sacristán se “estaba acabando” y necesitaba de una radical alteridad, de un “ponerse a tejer, por así decirlo, el tener telar en casa...”. Y así, escéptico de su presente, apuntaba hacia la creación de lo nuevo, buscando un punto exterior al sistema para poder criticarlo, para poder moverlo. Como dice Dussel.

Sin caer en los espejismos ideológicos de cambios profundos pero graduales y por etapas del reformismo vergonzante, ni en el escepticismo que todo eso produce y que parece que nos condena a la pasividad -frente a un sistema visto como inamovible- Sacristán busca lo nuevo considerando que “...lo científico es saber que un ideal es un objetivo, no el presunto resultado falsamente deducido de una cadena pseudo-científica. Lo científico es asegurarse *la posibilidad* de un ideal, no el empeño irracional de demostrar su existencia futura...”²⁵⁴ y mucho menos con un modelo acabado, con un modelo de dialéctica cerrada. Busca lo nuevo proponiendo la posibilidad de revivir una nueva cotidianidad que no puede ni debe esperar a «después de la Revolución», una nueva cotidianidad tejida en el telar de la práctica ecológica, pacífica y feminista. Una nueva cotidianidad que ni se desnaturalice ni se engañe. A corazón limpio.

Busca lo nuevo sin perder de vista el problema del poder político, del poder estatal, pero con ese punto exterior y crítico que quiere mover al sistema recogiendo y acoplado “...ciertos elementos de la tradición marxista. Por ejemplo, la crisis ecológica aumenta la validez y la importancia del principio de planificación global y del internacionalismo,

²⁵³ Grosfoguel, R. En *Racismo/sexismo epistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/epistemicidios del largo siglo XVI*. En *Tabula Rasa*. Bogotá-Colombia, N° 19: 31-58, julio-diciembre 2013, p. 52.

²⁵⁴ Sacristán Luzón, M. *Panfletos y materiales III. Intervenciones políticas*. Icaria. Barcelona. 1985, p. 205.

principios que los partidos obreros tienden a abandonar bajo la influencia ideológica burguesa realmente anacrónica...”²⁵⁵

Dialéctica abierta y sin modelo definitivo que, frente a la crisis ecológica, social y cultural, plantea una planificación global por parte de los más, por parte de los excluidos de un sistema que los explota y ningunea. «De nada en demasía». Que frente al modelo desarrollista -mito del crecimiento económico- y anacrónico de la ideología burguesa, propone la validez del internacionalismo. Porque sostiene que “...las luchas de las clases explotadas y de los pueblos oprimidos atacan la raíz del riesgo de guerra...”²⁵⁶. Pensamiento intuitivo pos-abismal. Ecología de todos los saberes.

Y así como dice Fco. José Martínez, Boaventura también apuesta por un cambio de paradigma, por la crítica a una posmodernidad

...que no se resigna a romper con la modernidad. La modernidad se ha basado en dos pilares: el pilar de la regulación y el pilar de la emancipación [...] El sesgo que el capitalismo ha impuesto en el desarrollo histórico del proyecto moderno ha hecho que el pilar de la regulación se impusiera sobre el de la emancipación y dentro del primero que el mercado, y en menor medida, el Estado tuvieran un claro predominio sobre el ámbito comunitario.²⁵⁷

Por eso su pensamiento pos-abismal “...implica una ruptura radical con los modos occidentales modernos de pensar y actuar...”²⁵⁸ que debe empezar a situar nuestra perspectiva epistemológica, nuestra mirada crítica, en la experiencia social y cultural del otro lado de la línea, “...esto es, el Sur Global no-imperial, concebido como la metáfora del sufrimiento humano sistémico e injusto causado por el capitalismo global y el colonialismo”²⁵⁹. Y esa «ecología de saberes» se fundamentaría en que el conocimiento es interconocimiento, en que “...necesitamos una epistemología general de la imposibilidad de una epistemología general.²⁶⁰” Porque en esa «ecología de saberes» los conocimientos

²⁵⁵ Sacristán, M. *Pacifismo, ecologismo y política alternativa*. Madrid: Diario Público. PC. Biblioteca pensamiento crítico. Editado por acuerdo con Icaria Editorial, S.A. 2009. p. 22.

²⁵⁶ Capella, J.R. *La práctica de Manuel Sacristán. Una biografía política*. Madrid: Trotta.. 2005 p. 254.

²⁵⁷ Martínez, F. J. *Una Ontología del presente*. Colmenar Viejo (Madrid): Amargord ediciones, 2015, p. 47.

²⁵⁸ De Sousa Santos, Boaventura. *Para descolonizar Occidente. Más allá del pensamiento abismal*. Buenos Aires: Prometeo libros (CLACSO), 2010, p. 32.

²⁵⁹ De Sousa Santos, Boaventura. *Ibid.* p. 32.

²⁶⁰ *Ibid.* p. 33.

interactúan y se entrecruzan como también lo hacen las ignorancias²⁶¹, pues “...la ignorancia es sólo una condición descalificadora cuando lo que está siendo aprendido tiene más valor que lo que está siendo olvidado”²⁶². Porque quizás el rasgo más característico de esa «ecología de saberes» sea su recurso a la «traducción intercultural» pues las experiencias, «otras» y «exteriores», “...usan no sólo diferentes lenguas sino también diferentes categorías, universos simbólicos, y aspiraciones para una vida mejor.”²⁶³ Pues de eso se trata en definitiva. Pero para todas.

Y así

La vigilancia epistemológica requerida por la ecología de saberes transforma el pensamiento posabismal en una promesa profundamente auto-reflexiva [...] La diferencia ahora es que la confesión personal de errores pasados no es el asunto, sino la participación solidaria en la construcción de un futuro personal y colectivo, sin estar algún vez seguro de que los errores pasados no serán repetidos.²⁶⁴

Dialéctica abierta de futuro posible. Personal y colectivo. Ecologista, feminista y pacífica. Como Sacristán no se cansó de proyectar.

Dialéctica abierta de futuro posible distinto de la modernidad

La transmodernidad es el nuevo momento de la historia de la humanidad que empezamos a recorrer, en cuya transición (de la modernidad a la trasmodernidad) habrá una ruptura en todos los niveles de la civilización: en la política, en la cultura, en la construcción de la subjetividad, y también en la economía. La novedad no emergerá exclusiva ni principalmente *desde la misma* modernidad eurocéntrica [...] *Surgirá desde la exterioridad de la modernidad*, desde experiencias positivas ancestrales²⁶⁵ (anteriores a esta) y las que se han ido gestando en el seno de las culturas coloniales (junto a la modernidad), y de los grupos dominados y excluidos de la misma modernidad.²⁶⁶

Porque como afirma el profesor Grosfoguel

²⁶¹ “Solo la ignorancia del pensamiento leninista –o del gramsciano de la Europa más meridional- sobre el problema de la hegemonía, pone de manifiesto, según Sacristán, que no se contemplara la pretendida crítica soviética como mera propaganda [...] un marxismo vivo y no dogmático que tiene que partir de reconocer su propia ignorancia...” pp. 39-42 de este texto.

²⁶² De Sousa Santos, Boaventura. *Ibid.* p. 35.

²⁶³ *Ibid.* p. 40.

²⁶⁴ *Ibid.* p. 44.

²⁶⁵ “...la operación del agente revolucionario tendrá que describirse de un modo mucho menos faústico y más inspirados en normas de conducta de tradición arcaica. Tan arcaica, que se pueden resumir en una de las sentencias de Delfos: «De nada en demasía».” En Sacristán, M. *Pacifismo, ecologismo y política alternativa. Madrid: Diario Público. PC. Biblioteca pensamiento crítico. Editado por acuerdo con Icaria Editorial, S.A. 2009.* p. 16. Y en la p. 55 de este texto.

²⁶⁶ Dussel, E. *16 tesis de economía política. Interpretación filosófica.* México: Siglo XXI, 2014, p. 303.

...en la modernidad eurocéntrica, Occidente raptó y monopolizó las definiciones de democracia, derechos humanos, liberación de mujer economía, etc. La transmodernidad implica redefinir estos elementos en diferentes direcciones transoccidentales según la diversidad epistémica del mundo hacia un pluriverso de sentidos y hacia un mundo pluriversal.

Así, en esa redefinición de elementos, lo que viene, lo que, si empujamos acabará viniendo, como con el bucle de la distancia afirman estos autores –Sacristán incluido-, será también “...transcapitalista, más allá del liberalismo y del socialismo real, donde el poder era un tipo de ejercicio de la dominación, y donde la política se redujo a una administración burocrática”.²⁶⁷

Volviendo al principio, volviendo al cerebro apasionado que es la filosofía crítica o la crítica filosófica, si queremos llamarla de liberación²⁶⁸ tendrá que apuntar a la puesta en crisis del sistema y sus paradigmas, pero partiendo al mismo tiempo de la esperanza de la creación de lo nuevo, de un sistema «otro». Así, tendrá que incluir un proyecto, una salida a ese mundo distinto. No es un optimismo ingenuo pero tampoco un pesimismo paralizante. Es escepticismo del presente. Puesta en duda. Dialéctica abierta.

Proyecto y esperanza que tiene que volver, como Marx hace 150 años, a la crítica a una economía política hegemónica que

...parte del hecho de la propiedad privada (o del capital, diría yo, ahora), pero no la explica, no nos proporciona ninguna explicación. Parte de aquello que debería explicar. Es decir, el capitalista dice: hay mercado y hay competencia, competencia perfecta (lo cual es inconsistente), y de ahí sigue todas sus deducciones. Yo diría: un momentito compañero, antes que mercado hay seres humanos, corporales y vivos, que porque gastan sus energías tienen necesidades, y como tienen que intercambiar los bienes por su trabajo, entonces, por eso, existe el mercado. Ya llegamos al mercado *desde* la vida. Pero no, ellos parten del mercado, y no explican por qué parten del mercado [...] Todos parten de una situación primitiva (que Marx llamaba *robinsonadas*): hay un hombre primitivo que era libre, y como era libre era tal, entonces vino otro y tuvo que hacer un pacto con el otro, y entonces el pacto, y ahí tenemos a Hobbes o A. Smith [...] Marx dice ¿cuándo este hombre se sintió solo y el otro hombre solo? Nunca existió eso, siempre fueron

²⁶⁷ Dussel, E. *20 tesis de política*. México: Siglo XXI. 2006, p. 4.

²⁶⁸ “La distinción terminológica entre emancipación y liberación tiene aquí un valor crucial: mientras que la emancipación lucha por la libertad de la identidad: la libertad de ser quien verdaderamente [ya] eras, la liberación apunta a la libertad de la auto-determinación y auto-transformación: la libertad de determinar lo que [nunca habías sido] puedes devenir”. (Antonio Negri-Michael Hardt, *Commonwealt*, 2009, p. 331) Citado en: Dussel, E. *16 tesis de economía política. Interpretación filosófica*. México: Siglo XXI, 2014, p. 13.

sociales. Entonces ¿qué han hecho? Toman al capital como punto de partida, hacen un modelo capitalista, abstracto, y después, del modelo, explican al capitalismo [...] es una tautología. Por eso es que él dice “No nos coloquemos como el economista, cuando quiere explicar algo en una imaginaria situación primitiva. Tal situación primitiva no explica nada, simplemente traslada la cuestión a una lejana nebulosa grisácea. Supone como hecho, como acontecimiento, lo que debería deducir”²⁶⁹. Supone, como hecho, que hay mercado, pero no deduce el mercado de las necesidades humanas y, luego, en nombre del mercado, mata a las personas.²⁷⁰

No se me ocurre cómo poder evitar esta cita tan larga como punto de esperanza de volver a poner al ser humano como centro de todo, como proyecto de vida. Escepticismo ante el presente de un sistema fetichista que la oculta, que ha puesto al centro de todo a la mercancía y su mercado, originario de nada que no sea la barbarie en la que vivimos. Y además lo hace universalizando un discurso y una práctica de “hombre” WASP -White Anglo-Saxon Protestant- por categorizar.

Porque por ahí debería empezar una filosofía de liberación -del ser humano-. Por la descripción de lo que el capital *es*.

Pero, como esa descripción de lo que *es*, incluye robo, injusticia y muerte, entonces se transforma en *crítica*. Los capitalistas tendrán que hacer malabarismos para que no aparezca esa muerte, esa injusticia [...] y después esto se enseña, se practica, y los que practican esa economía matan a un pueblo, pero no saben dónde, porque toda su economía fue hecha formal”²⁷¹

Porque, como bien dice D. Harvey, la contradicción entre realidad y apariencia es una de las más generales para desvelar las contradicciones más específicas del capital. El fetiche no es una simple ilusión, es lo que sucede al usar el dinero y comprar mercancías “...si se le pregunta a alguien ¿qué es el dinero? La respuesta suele ser un silencio perplejo. A cada paso nos esperan mistificaciones y máscaras [...] en general no sabemos nada de la gente que produce los bienes que dan sustento a nuestra vida cotidiana.”²⁷² Nada sabemos de quién está detrás de nuestro simple desayuno diario, de quien está detrás de los artículos que, mágicamente, aparecen en las estanterías de los supermercados y de las tiendas. Ni de la etiqueta que marca su *precio*, su *valor*. Están consiguiendo que seamos capaces de vivir

²⁶⁹ Marx, K. *Manuscritos. Economía y filosofía*. Madrid: Alianza editorial. 1968, p. 105.

²⁷⁰ Dussel, E. *Marx y la modernidad. Conferencias de La Paz*. La Paz: Rincón Ediciones. 2008, pp. 51-52.

²⁷¹ Dussel, E. *Ibid.* pp. 75-76.

²⁷² Harvey, D. *Diecisiete contradicciones y el fin del capitalismo*. Madrid: Traficante de sueños. 2014, p.21.

perfectamente bien en un mundo fetichista de signos y apariencias superficiales, sin tener la más mínima necesidad de saber nada de cómo funciona. Pura apariencia de entender la vida.

Las condiciones de trabajo y de vida, el sentido de la alegría, de la ira o la frustración que están detrás de la producción de mercancías (...) están ocultos y no los podemos ver cuando intercambiamos un objeto (dinero) por otro (mercancía). Podemos tomar a diario nuestro desayuno sin pensar en la cantidad de gente que participó en su producción. Todas las huellas de la explotación están borradas del objeto (no hay marcas de dedos de la explotación en el pan de todos los días) (...) El concepto de fetichismo explica de qué modo, bajo las condiciones de la modernización capitalista, podemos depender objetivamente de «otros» cuya vida y cuyas aspiraciones permanecen totalmente opacas para nosotros.²⁷³

Y es hora de saber de la gente. De romper el fetichismo y su totalidad cotidiana. Y también el fetichismo que Dussel denomina «fetichismo del poder», esa corrupción originaria por la que el actor político o la institución a la que representa se considera «sede» o «fuente» de ese poder. Políticos -Estados, gobiernos- cuyo poder-autoridad se autorreferencia. Ideólogos-filósofos que se autorreferencian de lo mismo a lo mismo. Como si no se considerara que "...todo ejercicio del poder de toda institución (desde el presidente al policía) o de toda función política tiene como referencia primera y última al *poder de la comunidad política* (o del pueblo en sentido estricto)"²⁷⁴. Como si eso se olvidara en la más fantasmagórica de las apariencias. Puro fetiche.

Por eso, desde la filosofía como *locus enuntiationis* desde la filosofía como «liberación», el proyecto de lo nuevo –que Sacristán anticipaba y que creo que asumiría con su vida-

...exige una completa renovación ética teórica y práctica [...] pasar a la responsabilidad democrática política de ejercer un poder *obedencial* [...] tarea intrínsecamente participativa; sin vanguardismos; habiendo aprendido del pueblo el respeto por su cultura milenaria, por sus narrativas míticas dentro de la cual han desarrollado su propio pensamiento crítico, sus instituciones que deben integrarse a un nuevo proyecto.

El siglo XXI exige gran creatividad. Aún el socialismo, si todavía tiene algún significado, deberá desarrollarse como indica Evo Morales, también

²⁷³Harvey, D. *La condición de la posmodernidad. Investigación sobre los orígenes del cambio cultural*. Buenos Aires-Madrid: Amorrortu/editores, 2ª edición, 2008, p. 121.

²⁷⁴Dussel, E. *20 tesis de política*. México: Siglo XXI. 2006, p. 7.

como una “revolución cultural” (y no es ya para nada la de la China de 1966). Es la hora de los pueblos, de los originarios y de los excluidos. La política consiste en tener “cada mañana un oído de discípulo” para que los que “mandan manden obedeciendo”.²⁷⁵

Oído de discípulo, enseñar aprendiendo, mandar obedeciendo, tejiendo con el telar de la cotidianidad. A corazón limpio. Como decían los “zapatistas”: “otras filosofías son posibles” porque “otro mundo es posible”. No lo mismo. No “como el capitalismo pero mejor” de Sacristán. Mandar obedeciendo al “bloque social e histórico de los excluidos y, sobre todo, de las excluidas”. Feminizar, descolonizar y descapitalizar al “sujeto revolucionario”. Proyecto de un futuro constituyente que habrá que ir constituyendo. Entre todas. Con la filosofía crítica del juicio en los momentos críticos, como compromiso ético además de teórico, con el riesgo que eso supone, porque todos los sistemas llegan a momentos críticos, y en ese momento caótico, lo que interesa es la creación de lo nuevo. Como Filosofía de Liberación.

4.- A modo de conclusiones.

Lento pero viene
el futuro se acerca
despacio
pero viene.

*Mario Benedetti.*²⁷⁶

La creatividad que necesita el siglo XXI, con el escepticismo de su presente, para imaginar, luchar y empezar a construir un mundo «otro», está mucho más allá de las posibles conclusiones a las que llegue éste o cualquier otro trabajo.

Pero como no hay finalización sin conclusión, habrá que disponer de toda esa creatividad también para exponer lo que se apunta, para exponer la esperanza de que el camino abierto con la dialéctica (o ana-dialéctica) abierta del corazón abierto, llegará, irá llegando, lento, a esa existencia futura, sin la irracionalidad de su demostración en el ahora mismo, pero con toda la fuerza de la posibilidad científica de un ideal, con toda la fuerza que puede tener la propuesta de lo nuevo, la posibilidad de revivir una nueva cotidianidad

²⁷⁵ Dussel, E. *Ibid.* p. 5.

²⁷⁶ Benedetti, M. *Lento pero viene*. En *Cotidianas (1978-79)*. Incluido en *Inventario. Poesía 1950-1980*. Madrid: Visor. 1985, p. 25.

tejida en el telar de la práctica ecológica, pacífica y feminista. Y que no puede ser capitalista -con todo su fetichismo y toda su explotación adentro-. Una nueva cotidianidad que ni se desnaturalice ni se engañe, porque tiene que partir del giro descolonizador que ponga en discusión, que ponga en cuestión, los paradigmas europeos y occidentales. Que proponga una ruptura epistemológica que será también ética y política. Que no puede venir desde lo mismo. Ni ir hacia lo mismo, por muy mejorado que pueda parecer.

Y quiero concluir con la reafirmación de que el filosofar del filósofo Manuel Sacristán –con su lucidez y honestidad también- impulsó esa esperanza con la anticipación de un discurso y una praxis que ensanchaba el estrecho camino de una modernidad interior a su propia universalidad dominadora y unívoca que, aun hoy moribunda, sigue pretendiendo, desde lo mismo a lo mismo, un futuro que no sea otra cosa que su prolongación o su adaptación al devenir de los tiempos y los negocios.

Quiero concluir que Manuel Sacristán Luzón sería exterior y transmoderno. No interior a la mismidad de la totalidad²⁷⁷ del sistema, ni posmoderno, como nueva etapa de reforma de la propia modernidad.

EXTERIOR a la totalidad que desde Hegel y Heidegger y su “ser en el mundo” no contempla al «otro», al «oprimido» -dentro de cada término está su femenino-. No existen, son nada, son el «no-ser». Los bárbaros. Pensamiento abismal que diría Boaventura de Sousa.

Exterioridad de la totalidad de ese “ser en el mundo” que niega el ser de sus abismos, que niega el ser de todas las personas oprimidas, excluidas y explotadas, de todas las víctimas sociales, políticas, históricas, lingüísticas, filosóficas, etc. Todo eso se queda fuera de esa línea moderna, universalizante y abismal.

Y de esa exterioridad dice E. Dussel

Sólo ahora se podrá contar con el instrumental interpretativo suficiente para comenzar un discurso filosófico desde la periferia, desde los oprimidos. Hasta este

²⁷⁷ “Todo *sistema* (por supuesto también un sistema histórico concreto económico, como el capitalista) en algún momento se fetichiza, se totaliza, se transforma lo que pudiéramos llamar una “sociedad cerrada”, autorreferencial. Es la totalidad ontológica que aliena al Otro (el trabajo vivo o el pueblo periférico) en el sistema (como trabajo asalariado, o como colonia o pueblo periférico). Es la *totalidad* expuesta por E. Levinas en *Totalidad e infinito* (1961)... En Dussel, E. *16 tesis de economía política. Interpretación filosófica*. México: Siglo XXI, 2014, p. 211.

momento nuestro discurso ha sido como un resumen de lo ya sabido [...] Podremos ahora sí decir que es un nuevo discurso en la historia de la filosofía mundial. Esto no se debe a nuestra poca o mucha inteligencia, se debe a que simplemente cuando nos volvemos a la realidad, como exterioridad, por el solo hecho de ser una *realidad histórica nueva*, la filosofía que de ella se desprende, si es auténtica, no podrá menos que ser igualmente *nueva*.²⁷⁸

Exterioridad que propone la reconstrucción del marco histórico, del sentido histórico que, dese Hegel –y con el espíritu germánico como centro del análisis- constituye la pauta a seguir por la estética, la filosofía, el derecho, etc. y toda la universalidad del ser en el mundo. En el mundo todo.

Reconstruir esa historia como horizonte epistemológico último de todas las ciencias, incluso de la matemática –con los números arábigos de Bagdad y no de París, Ámsterdam o Miami, con el Teorema de Pitágoras de los ladrillos asirios²⁷⁹, 2000 años antes de los griegos- incluso de la filosofía que no nació en Grecia, pese al helenocentrismo de la Universidad de Berlín del s. XIX, donde según dice E. Dussel en una entrevista citada “...si usted no opina que la filosofía se origina en Grecia, usted no puede ser profesor”²⁸⁰.

Al hilo de lo dicho, dice Monserrat Galceran

Como estudiosa de la filosofía hube de reconocer que la filosofía europea moderna se construye como un discurso universal y a partir de una mirada que pretende ser asimismo universal y objetiva. En pura lógica, un discurso de ese tipo no puede incluir discriminación alguna; sólo exige de cualquier pretendido interlocutor que se sitúe en el mismo espacio de universalidad en el que está situado el hablante [...] Y sin embargo, ese universalismo –algo que el discurso feminista ya había anticipado-, no admite a todos los hablantes, sino que por vías secundarias excluye a gran parte de la humanidad. En el caso de las mujeres, aludiendo a la escasa racionalidad femenina [...] en el caso de las poblaciones no blancas, introduciendo el criterio de raza [...] «menos aptas» para el discurso racional o «menos evolucionadas».²⁸¹

²⁷⁸ Dussel, Enrique. *Filosofía de la liberación*. México: Fondo de cultura económica, 2011, p. 76.

²⁷⁹ Entrevista a E. Dussel *El Giro descolonizador*. En Noruega entre 18-21 abril de 2012 invitado por NorLarNet (Norwegian Latin America Research Network). University of Oslo, y CROP (Comparative Research Programme on Poverty). University of Bergen. <https://www.youtube.com/watch?v=m19F73wIMQE>. Minuto 18:07. Publicado el 17/10/2013.

²⁸⁰ Entrevista a E. Dussel *El Giro descolonizador*. *Ibid.* Minuto 16:53.

²⁸¹ Galceran, M. *La bárbara Europa. Una mirada desde el poscolonialismo y la descolonialidad*. Madrid: Traficantes de Sueños (mapas 44), 2016, p15.

Resulta que esa “gran parte” de la humanidad excluida por el hablar filosófico de la Europa moderna, de la que habla M. Galceran, entre mujeres y poblaciones no blancas –con sus mujeres dentro también-, pues resulta que es la gran mayoría de la humanidad. La otra humanidad. La de los abismos.

Y en eso andaban Sacristán y su compañera G. Adinolfi. A su modo. Afirmando una exterioridad a lo dado -en sus momentos- por la totalidad del sistema que les tocó vivir. Afirmando una exterioridad que confrontaba lo dado en la Universidad – en su función social, en su organización, en su política y en la división social del trabajo que mantenía-, lo dado en la filosofía académica y sistémica, y lo dado en los grandes discursos de la ortodoxia del Diamat. Exterioridad a los choques de culturas calientes y frías y a las guerras que también eran por entonces calientes y frías. Como ahora. Afirmando con su “feminizar al sujeto revolucionario” una exterioridad al “machismo-leninismo” imperante en todos los partidos comunistas, y al desarrollismo progresista ajeno al catastrofismo de los llamados ecosocialistas.

Dice Dussel en su *Filosofía de la Liberación* que

Afirmar la exterioridad es realizar lo imposible para el sistema (no había potencia para ello); es realizar *lo nuevo*, lo imprevisible para la totalidad, lo que surge desde la libertad incondicionada, revolucionaria, innovadora. Es negación de la negación desde la afirmación de la Exterioridad.²⁸²

También Manuel Sacristán buscaba afanosamente *lo nuevo*. Desde su “dialéctica abierta” que empieza a saber que “...hemos de ganarnos integralmente la nueva Tierra con el trabajo de nuestras manos [...] subrayando el primado de la fuerza de trabajo sobre todas las demás...”²⁸³, va un poco más allá en la comprensión “clásica” del marxismo sobre la clase obrera como negatividad de su ser, como mero negativo de la existencia burguesa (cuestión que el reformismo sí que había apreciado y que condujo al impulso de la famosa aristocracia obrera imperialista en este primer mundo desarrollista –subdesarrollante- y acomodado, al llamado proletariado parasitario que, respondiendo mal a los problemas ecológicos, acaba “...solidarizándose subalternamente con los intereses del capital, sometiéndose a la realidad del capitalismo

²⁸² Dussel, Enrique. *Filosofía de la liberación*. México: Fondo de cultura económica, 2011, pp 241-242.

²⁸³ Sacristán, M. *Pacifismo, ecologismo y política alternativa*. Madrid: Diario Público. PC. Biblioteca pensamiento crítico. Editado por acuerdo con Icaria Editorial, S.A. 2009. P. 15.

imperialista y perdiendo la motivación y la imaginación revolucionarias.”²⁸⁴). Y en esa superación de la negatividad de la negatividad, va más allá de “hacer como el capitalismo pero mejor” y propone una modificación del agente revolucionario que tendrá que

...basar su conciencia de clase trabajadora no exclusivamente en la negatividad [...] sino también en la positividad de su condición de sustentadora de la especie, conservadora de la vida, órgano imprescindible del metabolismo de la sociedad con la naturaleza.²⁸⁵

Tendrá que proponerse la inversión de algunos valores de la tradición revolucionaria moderna y su fe ciega en la liberación de las fuerzas productivas, consciente de que

La crisis ecológica aumenta la validez y la importancia del principio de planificación global y del internacionalismo, principios que los partidos obreros tienden a abandonar bajo la influencia ideológica burguesa realmente anacrónica, ya que mientras tanto el capital se internacionaliza incluso políticamente y planea a escala planetaria el desastre de la humanidad, creyendo asegurar su «Progreso».²⁸⁶

Citas repetidas que necesito para enlazar con la propuesta de Dussel que también dice que el momento fuerte de la dialéctica (abierta) no es el de la negación de la negación, sino el de la utopía de la positividad. Dice que

...el esclavo es negado y negar la esclavitud es pasar a un sistema donde no haya esclavos. Pero el esclavo deja de ser esclavo cuando tiene una utopía donde él ya no es esclavo, aquí utopía es positividad, tiene que imaginarse libre para dejar de ser esclavo. Entonces el origen del proceso no es mera negación de la negación, es una afirmación previa que me permite negar la negación, y a esto llamamos en el grupo lo analéctico y hablábamos de una anadialéctica.

Dialéctica abierta que por analogía puede anticipar esa ana-dialéctica de la Filosofía de la Liberación. Afirmación previa que permite negar la negación. Y soñar. “De nada en demasía”. Futuro posible que, aunque lento, viene. Con dignidad.

²⁸⁴ Sacristán, M. *Ibid.* p. 14.

²⁸⁵ *Ibid.* p. 18.

²⁸⁶ *Ibid.* p. 22.

TRASMODERNO de una transmodernidad que, ahora, afirma su exterioridad hasta de los comienzos de la misma modernidad. Porque la definición del origen de la modernidad va a determinar lo que constituye a la propia modernidad.

Stephen Toulmin, el gran epistemólogo anglo-norteamericano, en su *Cosmópolis: el trasfondo de la modernidad*, dice que la modernidad empieza con el descubrimiento de la imprenta en Gutenberg. Parece que no sabe que los chinos la habían descubierto seis siglos antes²⁸⁷ (recuerdo la cita de Boaventura de Sousa que dice que “...la ignorancia es sólo una condición descalificadora cuando lo que está siendo aprendido tiene más valor que lo que está siendo olvidado”²⁸⁸). Por otro lado, Habermas dice que el origen de la modernidad es el Renacimiento y después la Reforma y la Ilustración. En definitiva, lo que sucede, para Dussel y para el Giro descolonizador, es que se dice como de paso cuándo se origina la modernidad, para empezar a ocultar cómo ese origen va a determinar su constitución como proceso. Según ellos, el origen de la modernidad está en 1492 con su «yo conquisto» (muchísimo antes del constituyente «yo pienso» descartiano) que es un «yo práctico» (es H. Cortés y su «ego conquistador del otro») que después se hace un «yo ontológico». Que después supuso la dominación militar y cultural de un continente (y al final del mundo todo) puesto a su servicio en la encomienda, en la mita, en la hacienda, y en todo lo que fue construyendo la inmensa creatividad modernizante, con su ciencia, con su filosofía y su tecnología como motores del desarrollo económico del capital (y la guerra).

Estudios muy recientes plantean desde Andalucía²⁸⁹ una hipótesis histórica – dialogada con América Latina, con el sur antiimperial, que es donde adquiere su valor histórico y político, dicen sus autores- que en lo fundamental plantea que en el origen de la primera modernidad temprana, la conquista de Al-Andalus genera un «patrón de poder» que es ya capitalista, patriarcal, racista y colonial; y que ese patrón se hace global cuando se exporta con la conquista del continente americano. Hipótesis

²⁸⁷ Entrevista a E. Dussel *El Giro descolonizador*. *Ibid.* Minuto 9:40.

²⁸⁸ De Sousa Santos, Boaventura. *Para descolonizar Occidente. Más allá del pensamiento abismal*. Buenos Aires: Prometeo libros (CLACSO), 2010, p. 35.

²⁸⁹ Javier García Fernández es historiador y sindicalista en el Sindicato de Obreros del Campo-Sindicato Andaluz de Trabajadores/as. Es miembro del Grupo de Estudios Juan Díaz del Moral, y miembro del Instituto de Sociología y Estudios Campesinos de la Universidad de Córdoba, donde coordina el Archivo Histórico de Estudios Campesinos. Actualmente realiza sus estudios de doctorado en el Centro de Estudios Sociales de la Universidad de Coimbra bajo la dirección del profesor Boaventura de Sousa Santos.

desarrollada con el objetivo político de descolonizar epistemológicamente Europa²⁹⁰. Una descolonización epistémica del pensamiento político y social que también comparte el citado profesor R. Grosfoguel, desde Berkeley, con su también citado: *Racismo/sexismo epistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/epistemicidios del largo siglo XVI*.

Porque desde todos estos estudios multidisciplinares (frente a los estudios europeos mucho más unidisciplinares) y con la reformulación, desde el sur (antiimperial), de toda la obra de Marx y su metodología dialéctica (o ana-dialéctica), epistemológicamente se va desarrollando el entresijo de un sistema colonial que no era feudal sino capitalista (mercantil) y que apunta a la hipótesis de que la modernidad (la temprana de Al-Andalus, o la algo más tardía de la conquista, la esclavitud y la quema de mujeres) y el capitalismo son simultáneos. Que el colonialismo, el racismo, el patriarcado y el eurocentrismo son también simultáneos y constituyentes del proceso de la modernidad universalizante. Y que la filosofía moderna se va a montar, lógicamente, sobre todo ello. Modernidad que lo único que tiene de universal es “...el manejo muy creador de su particularidad que se impone a los otros como universalidad.”²⁹¹

Con todo, Dussel afirma que esta visión multidisciplinar, con su visión histórica y económica, les permite hacer una filosofía *nueva* desde la exterioridad a la totalidad del sistema hegemónico actual del capital y la guerra. La Filosofía de la Liberación.

Les permite confrontar esa “razón universal” que pretende imponer su verdad universal (univocidad), con una razón analógica y crítica que es «pluriversal», que habla de muchas culturas y que puede ser adoptada por la humanidad. Ecología de saberes. Que no defiende una universalidad unívoca sino una pluriversalidad por «semejanza». Semejanza que no es identidad, pero tampoco diferencia. Es distinción. Razón analógica y crítica, y pluriversal. Término «pluriverso» que, según Dussel

...es muy técnico en ética, en ontología y en filosofía. Nos permite entender esa edad del mundo que viene, que no es posmoderna en el sentido de ser otra etapa de la modernidad, sino en el sentido de una nueva edad del mundo, que se

²⁹⁰ Javier García en su ponencia en el *Curso Dialéctica de la Modernidad. Origen, desarrollo y ocaso. II*, del 15/02/2017. https://www.youtube.com/watch?v=KFw8aaV9_0M&t=969s. Minuto 6:03. Publicado el 17/02/2017.

²⁹¹ Entrevista a E. Dussel *El Giro descolonizador. Ibid.* Minuto 20:40.

construye no sólo por evolución de la modernidad, que no es negada por completo, pero que parte de esa exterioridad despreciada, de los valores y experiencias de culturas dominadas en todas las colonias. Así, descolonización es afirmación de una exterioridad para una cultura planetaria (que le sirva a las gentes del planeta, a las que vienen en patera o resisten en Alepo o en Gaza, y a las que viven más despreocupadas a este lado de la línea abismal –paréntesis mío-) que no será universal sino pluriversal.²⁹²

Nueva edad del mundo que haga empírica y real la planetariedad y globalidad de la humanidad. Sin el dilema de lo universal (unívoco y dominador) y lo propio (provinciano y particular). Con el pluriverso diálogo con los «otros» que no sería posible sin la traducción intercultural que “...usan no sólo diferentes lenguas sino también diferentes categorías, universos simbólicos, y aspiraciones para una vida mejor”²⁹³. Traducción que, como diría Gadamer, sin ser nunca idéntica, va a ser una “fusión de horizontes”.

Y yo considero que Manuel Sacristán, con sus aportaciones sobre el indio Gerónimo, desde su filosofía comunista, (y marxista) humanista y humanizante; desde su ecologismo y pacifismo socialistas, y desde su feminización del sujeto de cambio, en definitiva, desde su praxis revolucionaria; propuso la fusión de horizontes, el diálogo pluriverso con la academia, con las asociaciones de vecinos, y con las escuelitas de adultos. Por decir. Por hablar de algo parecido a la ecología de saberes.

Con todo, Manuel Sacristán anticipó mucho de lo que proponen desde el llamado Giro Descolonizador. Y lo compartiría.

Incluida su apuesta por construir una política distinta. No sólo un cambio de enfoque metodológico, histórico, ontológico y ético, sino también político. Y también construido aprendiendo y confrontando con los grandes teóricos actuales: discutiéndole a G. Vattimo su *debolezza della ragione* –razón débil-, su *pensiero debole* –pensamiento débil-, que le lleva a decir que “El conocimiento, desde la hermenéutica, debe debilitarse: ya no se puede defender la verdad en un sentido fuerte, en cuanto

²⁹² Entrevista a Enrique Dussel Pluriverso y Transmodernidad. <https://www.youtube.com/watch?v=BGUOaTey2UY&t=676s>. 15 de septiembre de 2017. Minuto 23:55.

²⁹³ De Sousa Santos, Boaventura. *Para descolonizar Occidente. Más allá del pensamiento abismal*. Buenos Aires: Prometeo libros (CLACSO), 2010, p. 40.

objetividad o correspondencia entre lo que se dice y lo que la realidad es.”²⁹⁴ Que le lleva a decir que “lo que necesitamos es un Marx debilitado”.²⁹⁵ Y Dussel discute que al quitarle al conocimiento, al pensamiento, a la verdad su potencial de razón fuerte, absoluta y universal, termina por “caer en un escepticismo ecléctico que llega al irracionalismo pues le quita también toda la potencia a la razón crítica”²⁹⁶, a esa razón crítica que es la palanca del cambio. Que tanto debilitamiento de la razón y la verdad objetivas, y de Marx, de nada sirven para entender que en la Bangladesh de hoy mismo (en su devenir del ahora) se hace ropa para nuestras tiendas en condiciones que poco se alejan de las citadas por ese señor de barbas blancas a mediados del s. XIX. O para entender cómo es que las jornaleras extranjeras (casi todas marroquíes) que trabajan en los campos de fresas de la Huelva de ahora mismo, vivan en condiciones de semiesclavitud soportando agresiones verbales, físicas, laborales y sexuales, después de abandonar sus pueblos y sus familias buscando trabajo aquí. En el centro de la modernidad universal. Por decir.

Pensiero debole que lo lleva a afirmar que “...lo que parece ser cada vez más imposible en nuestro mundo es un cambio radical, aunque fuera sólo en la dimensión «local» de la Revolución francesa, ni que hablar de la Revolución rusa de 1917”²⁹⁷, que lo lleva a ese eclecticismo irracional que fetichiza el mundo actual que todas sabemos que, por histórico, está sujeto a cambios, incluso a cambios que vayan a su raíz, a sus fundamentos. Radicales.

También le discute a E. Laclau del que dice que dice que hay que tomar el liberalismo y modificarlo. Dussel no le acepta al liberalismo ni el primer paso, ni la primera palabra, esa que dice que

...somos individuos (sujetos), que uno lucha contra otro y después hacen un contrato. No. No hemos sido individuos, siempre hemos sido comunidad, el contrato lo tenemos detrás. Toda comunidad humana tuvo instituciones siempre, hasta los primates tienen la institución del macho dominante. Así que nunca hubo un grupo humano sin contrato.²⁹⁸

²⁹⁴En *12 pensadores (y uno más) para el siglo XXI*. Editoras Cristina de Peretti, Cristina Rodríguez. Madrid: Dykinson. 2014, p. 217.

²⁹⁵De Peretti, C. Rodríguez, C. Editoras. *Ibid.* p. 224.

²⁹⁶Entrevista a E. Dussel. Pluriverso y Transmodernidad. Minuto 21:03.

²⁹⁷Vattimo, G. *Adiós a la verdad*. Barcelona: Gedisa, 2010, p. 135.

²⁹⁸Entrevista a E. Dussel *El Giro descolonizador*. *Ibid.* Minuto 29:50.

Y le discute que, salvo creencias adámicas, salvo creer que aparecieron los primeros pobladores así, nunca el ser humano fue individuo/persona aislada e individual. Fuimos antes comunidad, grupo, tribu, pueblo. Como seres humanos, fuimos antes relación (dialéctica) que individualidad.

Y en discusión con ellos, y con G. Agamben y con A. Badiou, y con los análisis y la experiencias de las revoluciones latinoamericanas, desde la Cubana y la de la Unidad Popular de S. Allende, desde la Revolución sandinista y su remueve de la teoría marxista tradicional hasta los zapatistas, hasta la más reciente -1999- Revolución bolivariana de Venezuela; se está proponiendo una nueva concepción del poder distinta a la que según I. Mészáros Marx (y también Lenin) tenía. No se trata de una visión negativa del poder, del poder como dominación, se trata de hacer de la reforma de la constitución, de la legalidad y de la democracia –lejos de las cuestiones burguesas- un nuevo poder popular constituyente –no populista- del lado del bloque social-histórico de los oprimidos. Frente al bloque social-histórico en el poder. Que la hegemonía cambie de bando, ya que el proyecto unánime y universal del sistema capitalista global, del también llamado Norte-global (Europa y Norteamérica), es imposible para la inmensa mayoría de la humanidad.

Es una propuesta política de reformulación del poder positivamente. Poder como afirmación y voluntad de vida. De todas.

Es una propuesta política que tiene sus expresiones teóricas, entre muchas otras, en el zapatismo y su “...los que mandan, mandan obedeciendo”, o en la constituyente de Evo Morales donde, además de recogerse el ejercicio del “poder obediencial”, por ley, se “...reconocen los derechos de la Madre Tierra, así como las obligaciones y deberes del Estado Plurinacional y de la sociedad para garantizar el respeto de estos derechos.”²⁹⁹

Con todo lo expuesto y por concluir, el futuro que está viniendo lento, lo está haciendo desde las teorías y las prácticas aquí apuntadas; y lo está haciendo y lo seguirá haciendo desde el diálogo crítico entre los críticos de sus propias tradiciones, diálogo crítico como “cerebro de la pasión” de la humanidad y de su voluntad de vida. Porque el futuro -como repetición del presente- que se plantea desde dentro, con los instrumentos de dominación de

²⁹⁹ Evo Morales. Presidente constitucional del Estado Plurinacional de Bolivia. *Ley de Derechos de la Madre Tierra*. Capítulo I.

la propia modernidad, sólo crearían nuevas modernidades, nuevas decadencias. Hasta el abismo. Porque como dijo la genial Audre Lorde, la escritora afroamericana, feminista, lesbiana y activista por los derechos civiles: "*Las herramientas del amo no destruirán la casa del amo*".

El futuro posible es pues del diálogo pluriversal, transmoderno y exterior a la totalidad de la barbarie actual.

Con todo lo expuesto y por concluir, estoy absolutamente convencido de que Manuel Sacristán Luzón, con su obra y con su vida, anticipó este futuro que, aunque lento, se acerca. Que, aunque lento, viene. Y lo compartiría. A corazón limpio.

En Cádiz a 7 de junio de 2018.

Post scriptum Nº 1.

...no te salves
no te llenes de calma
no reserves del mundo
sólo un rincón tranquilo
no dejes caer los párpados
pesados como juicios
no te quedes sin labios
no te duermas sin sueño
no te pienses sin sangre
no te juzgues sin tiempo...

Mario Benedetti.³⁰⁰

En 1957 Dussel, licenciado en filosofía, parte para España con una beca. En el 58 hace un viaje por Oriente Próximo y en el 59 regresa para terminar su doctorado en filosofía en la Universidad Complutense de Madrid. Hacía dos años de la muerte de Ortega y la

³⁰⁰ Benedetti, M. *No te salves*. En *Poemas de otros (1973-1974)*. Incluido en *Inventario. Poesía 1950-1980*. Madrid: Visor. 1985, p. 227.

“Escuela de Madrid” -tras su división y exilio de posguerra- permanecía marginada “...de la vida docente oficial por voluntad de un Estado que no toleraba otro pensamiento que no fuera del de la escolástica más tradicional.”³⁰¹ Xavier Zubiri le causa un hondo impacto.

En el verano de 1956 Sacristán ya era filósofo doctorado con su tesis *Las ideas gnoseológicas de Heidegger*, y también era miembro del comité central del PSUC.

Y no se conocen.

Aventuro a decir que estaban situados, en esos momentos, en unos *locus enuntiationis* distintos. Dussel, con 23 años, filósofo pre-marxista todavía, anticipando ya el descubrimiento del pobre, del otro, del oprimido. Y en el 61 se licencia en Teología en el instituto Católico de Paris. Sacristán, con 31 años, filósofo, comunista, marxista y militante clandestino frente a un aparato represivo que le obligaba a sacrificios hoy casi impensables. Manolo Sacristán, recapitulando en el 64 decía: “«Se pierde muchísimo tiempo. Además, los resultados no son tangibles: tú actúas, trabajas, agitas, gastas tu energía y tu tiempo, pero la sociedad ni se mueve»[...] tenían en su haber el mérito inmenso de mantener la organización resistente y la moral de lucha, pero les limitaba su escasa instrucción.”³⁰².

Locus enuntiationis que, en el camino de lo nuevo, uno, Dussel, anda en la formación incansable apuntando a la construcción de la exterioridad y la transmodernidad, y el otro, Sacristán,, como dijo Miguel Manzanera, anda apuntando “...sobre todo, la necesidad de reconocer al «otro» más allá del narcisismo predominante en la cultura burguesa”. Y ese «otro» no es más que la clase obrera.

Aventuro un encuentro imposible. Paralelismos.

Pero durante el curso académico 1982-83, Sacristán impartió dos seminarios – “Inducción y dialéctica” y “Karl Marx como sociólogo de la ciencia”- en la Facultad de Políticas de la UNAM (México). Y Dussel “...en diciembre de 1983 en Oaxtepec, él mismo

³⁰¹ Dussel. E. *Introducción a la Filosofía De La Liberación*. Bogotá: editorial nueva América. 1995, p. 15.

³⁰² Capella. J.R. *La práctica de Manuel Sacristán. Una biografía política*. Madrid: Trotta.. 2005 p. 45.

corroboraba justamente esa categoría de *alteridad* (tan necesaria para transformar la “dialéctica marxista” en una “analéctica”³⁰³) en los *Grundrisse* de Marx...”³⁰⁴

Y tampoco se conocen. *Locus enuntiationis* también distintos.

Sacristán apostando -desde Europa- por un Marx clásico “...también en la secular o milenaria aspiración de la humanidad a emanciparse de las servidumbres que ella misma se ha impuesto.”³⁰⁵ Y Dussel ya instalado en su denuncia de la modernidad eurocéntrica, desde cuya exterioridad surgirá la transmodernidad

...para ir construyendo durante los siglos venideros una nueva humanidad pluriversal [...] “un mundo donde quepan muchos mundos”, un *pluri-verso* (no un *uni-verso*) rico en *semejanzas* y en *diferencias analógicas*, que evite la uniformidad unívoca de la universalización de solo *una* cultura, y la confrontación irreconciliable de todos contra todos.³⁰⁶

Aventuro otro encuentro imposible. Entonces.

Hoy, con oído de discípulo, ambos tendrían mucho de lo que hablar. Aventuro.

Post scriptum Nº 2.

Al fin y al cabo, somos lo que hacemos
para cambiar lo que somos.

*Eduardo Galeano.*³⁰⁷

Ángeles Diez³⁰⁸, basándose en el término «paramilitar» recogido en el Diccionario de la Lengua española como “...aquella persona afiliada a una organización civil dotada de

³⁰³ “El método dia-léctico es el camino que la totalidad realiza ella misma: desde los entes al fundamento y desde el fundamento a los entes. De lo que se trata ahora es de un método que parte desde el otro como libre, como un más allá del sistema de la totalidad; que parte entonces desde su palabra, desde la revelación del otro y que con-fiando en su palabra obra, trabaja, sirve y crea.[...] el método analéctico es el pasaje al justo crecimiento de la totalidad *desde el otro* y para “ser-virle” (al otro) creativamente...” En Dussel, E. *Metodología para una Filosofía de la Liberación*. Salamanca: Ediciones Sígueme. 1974, p. 182.

³⁰⁴ Dussel, E. *Introducción a la Filosofía De La Liberación*. Bogotá: editorial nueva América. 1995, p. 69.

³⁰⁵ En *Manuel Sacristán habla con Dialéctica (1983)*, En *De la primavera de Praga al marxismo ecologista. Entrevistas con Manuel Sacristán*. Edición de Francisco Fernández Buey y Salvador López Arnal. Madrid: Los libros de la Catarata. 2004, p. 148.

³⁰⁶ Dussel, E. *16 tesis de economía política. Interpretación filosófica*. México: Siglo XXI, 2014, pp. 303-304.

³⁰⁷ Galeano, E. En *El libro de los abrazos. Celebración de las contradicciones/2*. Madrid. Siglo XXI. Trigésimo séptima reimpresión, 2017, p. 111.

³⁰⁸ Doctora en Ciencias Políticas y Sociología de la Universidad Complutense de Madrid. Departamento de Sociología I (Cambio Social). Facultad de Ciencias Políticas y Sociología. Campus de Somosaguas.

estructura o disciplina militar”³⁰⁹, ha recurrido -creo que con notable acierto- al término «paraperiodista» para definir a “...aquellos periodistas afiliados a medios masivos que siguen una disciplina militar arrojando bombas informativas sobre los objetivos definidos por sus empresas.”³¹⁰

Dice Ángeles Díez que

Los paraperiodistas, sus jefes, los políticos y tertulianos que financian, promueven y consienten que esta especie deprede nuestro entorno comunicacional son responsables de la devastación de nuestras mentes, de la tergiversación y la manipulación que trata de torcer la voluntad de los pueblos y si no lo consigue prepara el terreno para la intervención armada o los golpes de Estado.

La información ya no existe, ha sido sustituida por la propaganda. Tampoco quedan ya periodistas, han sido depredados por los paraperiodistas. Sobran los ejemplos pero no los análisis que nos ayuden a entender cómo operan y cuáles son los objetivos de unas prácticas que han degradado el ecosistema mediático hasta hacerlo desaparecer.³¹¹

Podrá parecer exagerado, pero la doctora Ángeles Díez, profesora del Departamento de Sociología de la Universidad Complutense de Madrid, autora de numerosos libros y ponente y participante en cursos relacionados con temas de su especialidad en no pocas universidades, tanto españolas como internacionales, documenta y argumenta su teoría con una contundencia que merece mucho la pena analizar y tener en cuenta. Nadie debería privarse de hacerlo. Opino.

Podrá parecer exagerado pero traigo aquí esta segunda posdata por pura inquietud, por pura preocupación.

Manuel Sacristán, por dos veces, una aún en vida de Franco (1974), al prologar la traducción castellana del libro editado por Heinrich Böll *Garantía para Ulrike Meinhof*, y otra en 1976 “...cuando pudo presentar una *Pequeña Antología* de los ensayos de la activista alemana”³¹², le prestó su atención y su análisis al tema de la respuesta a lo que llamaba “...enfermedad de la democracia política en Alemania, en el corazón de Europa.

³⁰⁹ <http://dle.rae.es/?w=paramilitar&origen=REDLE>

³¹⁰ Díez, Á. *Paraperiodistas y otros animales. Nuevo episodio de guerra mediática contra Venezuela*. En <http://www.rebellion.org/noticia.php?id=208279>. 28-01-2016.

³¹¹ Díez, A. *Paraperiodistas y otros animales. Nuevo episodio de guerra mediática contra Venezuela*. <https://info.nodo50.org/Paraperiodistas-y-otros-animales.html>. 06-02-2016.

³¹² Capella. J.R. *La práctica de Manuel Sacristán. Una biografía política*. Madrid: Trotta.. 2005 p. 197.

Sacristán proponía *mirarse en el espejo del otro*.³¹³ Una democracia política europea que, si con la derecha liberal en el poder, no toleraba la legalidad de un partido comunista, con la llegada de la socialdemocracia —en alianza “consecuente” con los liberales progresistas— legislaron las medidas de excepción que acabaron *suicidando* en sus cárceles a todo el que oponía resistencia. Resistencia violenta. Porque el tema era la legitimidad, o no, de cierta “violencia política”.

Y Sacristán se metió de lleno. Con la valentía propia de un filósofo crítico que busca entenderse y entender la realidad. Con todas sus aristas. Porque no compartía “...la apresurada percepción política de Ulrike Meinhof. Tampoco podía considerar aceptable su práctica. Pero era una víctima. Y Manolo llevaba su solidaridad con las víctimas tan lejos como podía.”³¹⁴ Porque Sacristán decía “...Con esta reducida y apresurada antología no se pretende mucho más que facilitar el recuerdo de una víctima en verdad nada típica, pero sí muy característica, de esta sociedad, intentando ayudar a la comprensión de lo que hizo...”³¹⁵

Ayudando a comprender y comprenderse, Manuel Sacristán se enfrenta a los «paraperiodistas» de su época y a los «letratenientes» o podríamos llamar «paraintelectuales» como

El sociólogo Helmut Schelsky ha afirmado que la RAF se proponía implantar una «tiranía profética» en cuya preparación Ulrike Meinhof desempeñaba el papel de «sacerdotisa de la violencia». Seguramente la lectura de las pocas páginas de esta antología bastará para mostrar la implausibilidad de esta interpretación de Schelsky, la incoherencia entre la figura que él dibuja y las raíces filosóficas de Ulrike Meinhof. (Otros pensamos, dicho sea de paso, que los catedráticos reaccionarios son levitas de una hierocracia parasitaria de letratenientes).³¹⁶

Me parece crucial recordar la intervención de José M. Ripalda en el homenaje dedicado a Sacristán³¹⁷ en 2005 en el que, curiosamente, destaca tanto sus escritos sobre

³¹³ *Ibid.* p. 197.

³¹⁴ *Ibid.* p. 198.

³¹⁵ *Ulrike Meinhof, pequeña antología, seguido de cartas de la cárcel y últimos escritos*. Selección, traducción y notas de Manuel Sacristán. Madrid: La Cotali, 2017, p. 9.

³¹⁶ *Ibid.* p. 12.

³¹⁷ *Homenaje a Manuel Sacristán (2005). Mesa 1. José María Ripalda. Ciencia, lógica y filosofía. (3/5).*

Ulrike como los de Gerónimo, y donde muestra, por una parte su admiración por la figura de U. Meninhof como persona “absolutamente extraordinaria” por su estilo alemán clásico, de rigor, brillantez y humanidad, y por otra, el terror que le causa la pretendida disputa al Estado del monopolio legítimo de la violencia. Y me parece crucial porque J.M. Ripalda corrobora la tremenda valentía de Sacristán, como filósofo, al atreverse a analizar una figura y un tema tan complejo, y porque llega a decir que “hoy”, Sacristán, tendría “problemas” si quisiera publicar análisis parecidos sobre dicho tema.

No es mi intención entrar en esta disputa filosófico-política pero sí plantear mi inquietud y preocupación referida.

Planteo que si el diccionario asume a los «paramilitares», la doctora A. Díez categoriza a los «paraperiodistas», Sacristán escribe sobre la implausibilidad de los sociólogos y catedráticos reaccionarios -y mentirosos también- levitas del gobierno sacerdotal³¹⁸ –hierocracia- del capital y la guerra, «parasociólogos», «paracatedráticos», «letratenientes» y Ripalda se espanta de esa valentía que hoy traería problemas, pues eso, me planteo si no se podría asumir o categorizar el término «parafilósofo» para hablar de aquella filosofía, con sus filósofos y filósofas, que desde la especulación más alejada de la realidad, de la realidad más cotidiana y su totalidad, se dedican a filosofar desde lo mismo, desde la asunción de este mundo como el mejor de los mundos. Para hablar de la absoluta asunción de la mercancía y su secreto fetiche que desconoce el rostro de lo que hay detrás del desayuno diario, de la última bomba de racimo o de las gentes de la última patera. Sin espanto.

No sé. Manuel Sacristán habló de «letratenientes». De los que desde su pretendida posición crítica -desde dentro de lo mismo- sólo conseguían desarmar a las personas oprimidas, a las excluidas, a las víctimas. Igual esos son los «parafilósofos» que apuntalan el edificio en ruinas de la barbarie en la que vivimos. Una barbarie que lo es mucho más para unas personas –las más-, que para otras –las menos-, claro. Como debe ser.

https://www.youtube.com/watch?v=kJhWBF_27nw&t=704s

³¹⁸ *El capitalismo como religión y la teoría económica dominante como una rama de la Teología*: Fernando López Castellano, Jornadas de Economía crítica. <https://www.youtube.com/watch?v=auFJDrbNjOE>. 11-11-2013.

«Parafilósofos», «parafilósofas» que lanzan sus “bombas filosóficas” para que nada cambie. Para que todo siga girando “de lo mismo a lo mismo”³¹⁹.

Y también los anticipaba.

³¹⁹ *A contratiempo*. Tema siete de la cara B de su disco *A contratiempo*. Letra de Agustín García Calvo, 1978 (Dial Discos S.A., ND 5.016), grabado en noviembre y diciembre de 1977.

Bibliografía.

- Benedetti, M. *Inventario. Poesía 1950-1980*. Madrid: Visor. 1985,
- Capella. J.R. *La práctica de Manuel Sacristán. Una biografía política*. Trotta. Madrid. 2005.
- De Peretti, Cristina, Rodríguez, Cristina. Editoras. *12 pensadores (y uno más) para el siglo XXI*. Madrid: Dykinson. 2014.
- De Sousa Santos, Boaventura. *Para descolonizar Occidente. Más allá del pensamiento abismal*. Buenos Aires: Prometeo libros (CLACSO). 2010.
- De Sousa Santos, B. *La universidad en el siglo XXI. Para una reforma democrática y emancipadora de la universidad*. Alcalá de Henares, Madrid: Miño y Dávila. 2011.
- De Sousa Santos, B. *Una epistemología del Sur*. Buenos Aires: Siglo XXI (CLACSO). 2015.
- Dussel, E. *Metodología para una Filosofía de la Liberación*. Salamanca: Ediciones Sígueme. 1974.
- Dussel. E. *Introducción a la Filosofía De La Liberación*. Bogotá: editorial nueva América. 1995.
- Dussel, E. *20 tesis de política*. México: Siglo XXI. 2006.
- Dussel. E. *Marx y la modernidad*. La Paz-Bolivia. Rincón Ediciones-Colección abre los ojos-2008.
- Dussel, E. *Meditaciones anti-cartesianas: sobre el origen del anti-discurso filosófico de la Modernidad*. En *Tabula Rasa*, Bogotá-Colombia, N° 9: 153-197, julio-diciembre 2008.
- Dussel, Enrique. *Filosofía de la liberación*. México: Fondo de cultura económica. 2011.
- Dussel, Enrique. *16 tesis de economía política. Interpretación filosófica*. México. Siglo XXI, 2014..
- Eagleton, T. *La estética como ideología*. Madrid: Trotta. 2011.
- Fernández Buey, F. *Sobre Manuel Sacristán*. Ed. Salvador López y Jordi Mir. Barcelona: El Viejo Topo, 2015.

- Fernández Buey, F. 1917. *Variaciones sobre la Revolución de Octubre, su historia y sus consecuencias*. Edición de Salvador López Arnal y Jordi Mir García. Barcelona: El Viejo Topo. 2017.
- Fernández Cáceres. M.F. *Rol de la filosofía e interdisciplinariedad en Manuel Sacristán*. Universidad de Cádiz.
- Galceran, M. *La bárbara Europa. Una mirada desde el poscolonialismo y la descolonialidad*. Madrid: Traficantes de Sueños (mapas 44), 2016.
- Galeano, E. *El libro de los abrazos*. Madrid: Siglo XXI. Trigésimo séptima reimpresión. 2017,
- Garcés, J. E. *Soberanos e Intervenidos. Estrategias globales, americanos y españoles*. Madrid: Siglo XXI. Tercera edición 2008. Prólogo de Mario Benedetti.
- Grosfoguel, R. En *Racismo/sexismo epistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/epistemicidios del largo siglo XVI*. En *Tabula Rasa*. Bogotá-Colombia, Nº 19: 31-58, julio-diciembre 2013.
- Harvey, D. *Diecisiete contradicciones y el fin del capitalismo*. Madrid: Traficante de sueños. 2014.
- Harvey, D. *La condición de la posmodernidad. Investigación sobre los orígenes del cambio cultural*. Buenos Aires-Madrid: Amorrortu/editores, 2ª edición, 2008.
- Heller, A. *Hipótesis para una teoría marxista de los valores*. Barcelona: Grijalbo. 1973.
- Levinas. E. *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1977.
- López Arnal. S. *Acerca de Manuel Sacristán*. Barcelona: Destino. 1996.
- Löwy, M. W. *Benjamín: aviso de incendio. Una lectura de las tesis "Sobre el concepto de historia"*. Argentina: Fono de Cultura Económica. 2012.
- Manzanera Salavert, M. Tesis doctoral. "Teoría y Práctica. La trayectoria intelectual de Manuel Sacristán". Universidad Nacional de Educación a Distancia, 1993.
- Martínez, F. J. *Una Ontología del presente*. Colmenar Viejo (Madrid): Amargord ediciones, 2015.
- Marx. K. *Manuscritos. Economía y filosofía*. Madrid: Alianza editorial. 1968.
- Marx, K. *Introducción para la crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel*. 1844.

- Muñoz, J. Martín, F.J (eds.). “*Manuel Sacristán. Razón y emancipación*”. Madrid: Biblioteca Nueva. Pensar en español. 2017.
- Sacristán Luzón, M. *Panfletos y materiales II. Intervenciones políticas*. Barcelona: Icaria, 1985,
- Sacristán Luzón, M. *Panfletos y materiales III. Intervenciones políticas*. Barcelona: Icaria, 1985.
- Sacristán, M. *El orden y el tiempo*. Madrid: Trotta. 1998.
- Sacristán, M. *De la Primavera de Praga al marxismo ecologista. Entrevistas con Manuel Sacristán Luzón*. Edición de F.F. Buey y Salvador López Arnal. Madrid: Libros de la Catarata, 2004.
- Sacristán, M. *Pacifismo, ecologismo y política alternativa*. Madrid: Diario Público. PC. Biblioteca pensamiento crítico. Editado por acuerdo con Icaria Editorial, S.A. 2009.
- Sacristán, M. *Ulrike Meinhof, pequeña antología, seguido de cartas de la cárcel y últimos escritos*. Selección, traducción y notas de Manuel Sacristán. Madrid: La Cotali, 2017.
- Sánchez Vázquez, A. *Filosofía de la praxis*. Barcelona: Grijalbo, 1980.
- Silva, L. *El estilo literario de Marx*. Siglo XXI. México. 1975.
- Vattimo, G. *Adiós a la verdad*. Barcelona: Gedisa, 2010.
- Weil, S. *La condición obrera*. Madrid: Trotta, 2014.

Índice de autores

A

Adinolfi, G., 63, 64, 92
Adorno, T., 12
Agamben, G., 24, 98
Alce Negro, 74
Altusser, L., 53
Apel, O., 39
Aranguren, J.L., 10, 19

B

Badiou, A., 98
Bahro, R, 59
Baylor, J.R., 72
Benedetti, M., 38, 89, 99, 107
Benjamin, W., 47, 70
Bloch, E., 7
Böll, H., 102
Brion, M., 70
Bueno, G., 17
Búfalo Bill, 75

C

Capella, J.R., 4, 10, 12, 17, 26, 38, 40, 50, 54, 55, 56,
59, 61, 64, 66, 67, 69, 70, 84, 100, 102, 106
Carillo, S., 49
Clausewitz, V., 29
Cody, W. F., 75
Colletti, L., 53
Contreras Colín, J.M., 70
Cortés, H., 74, 94

D

De las Casas, B., 70
De Las Casas, B., 4
De Sepúlveda, G., 81, 82
De Sousa, B., 5, 14, 80, 84, 85, 90, 94, 96, 106
Della Volpe, G., 12
Diez, A., 101
Díez, A., 102, 104
Domingo Curto, A., 20
Dubcek, A., 39, 41, 44

Dussel, E., 1, 5, 6, 8, 9, 21, 28, 29, 39, 45, 46, 47, 58,
70, 77, 78, 79, 80, 82, 83, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91,
92, 93, 94, 95, 96, 97, 99, 100, 101, 106

E

Eisntein, A., 18
Engels, F., 12, 57

F

Fernández Buey, F., 4, 5, 9, 17, 23, 24, 25, 26, 29, 30,
36, 37, 40, 46, 49, 53, 54, 55, 56, 64, 65, 66, 67, 69,
101, 106, 107, 108
Fernández Cáceres, M.F., 18, 107
Fraga, M., 10
Fukuyama, F., 50

G

Gadamer, H.G., 96
Galbraith, J.K., 12
Galceran, M., 91, 92, 107
Galeano, E., 101
Gandhi, M., 65
Garcés, J. E., 38, 107
Garcés, J.E., 37
García Calvo, A., 10, 65, 76, 105
García Fernández, J., 94
Gerónimo, 2, 4, 6, 10, 66, 67, 68, 69, 71, 73, 74, 75, 76,
96, 104
Gramsci, A., 12, 18, 39, 44, 50, 75, 78
Grosfoguel, R., 5, 79, 80, 82, 83, 85, 95, 107
Gutenberg, J., 94

H

Harich, W., 59, 60
Harvey, D., 87, 88, 107
Hegel, G.W., 1, 20, 90, 91, 107
Heidegger, M., 18, 29, 90, 100
Heisenberg, W., 18
Heller, A., 57, 107
Heráclito, 29
Hobbes, T., 81, 82, 86
Hutchins, R. M., 27, 31

- I**
- Ibañez Freire, A., 11
- J**
- Juan XXIII, 18
- K**
- Kintpuash, 76
Kissinger, H., 29, 61
Korsch, K., 12
- L**
- Labriola, A., 12
Laclau, E., 97
Lenin, V.I., 18, 51, 75, 98
Levinas, E., 29, 90, 107
Lévi-Strauss, C., 18, 73
Locke, J., 69, 81, 82
López Arnal, S., 20, 40, 46, 49, 66, 67, 68, 69, 71, 101, 107, 108
Lorde, A., 99
Löwy, M., 47, 48, 107
Lukács, G., 7, 12
- M**
- Macron, F., 52
Mangas coloradas, 76
Manzanera, J.M., 6, 48, 67, 73, 75, 107
Maquiavelo, N., 81
Marcuse, H., 12
Martínez, F.J., 84
Marx, K., 1, 12, 20, 26, 27, 28, 32, 33, 38, 39, 45, 57, 59, 77, 86, 87, 95, 97, 98, 100, 101, 106, 107, 108
Meinhof, U., 103
Melvil Barrett, S., 71
Mohedano, J.M., 46
Morales, E., 88, 98
Moreno Pestaña, J.L., 19, 20
Muñoz, J., 108
- O**
- Ortega y Gasset, J., 18, 26, 28, 29, 30, 36, 99
- P**
- Parménides, 21, 78
- R**
- Randle, H., 31
Riechmann, J., 9
Ripalda, J.M., 103, 104
Rodríguez, S., 10, 39, 53
Russell, B., 62
- S**
- Sacristán, M., 1, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 82, 83, 84, 85, 86, 88, 89, 90, 92, 93, 96, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 106, 107, 108
Sánchez Ferlosio, Ch., 16, 26, 65, 76
Sánchez Vázquez, A., 38, 108
Sartre, J. P., 6
Schelsky, H., 103
Semprún, J., 41
Sensat, R., 48
Silva, L., 32, 108
Solé Tura, J., 41
Stalin, J., 44
- T**
- Thompson, E.P., 53
Tierno Galván, E., 10
Tocqueville, A., 69
Toro Sentado, 74
Toulmin, S., 94
Turner, W., 71
- V**
- Vattimo, G., 96, 97, 108
- W**
- Weil, S., 7
- Z**
- Zubiri, X., 18, 100

