

ACERCA DE MANUEL SACRISTÁN

Resistencia a la melancolía

Valeriano Bozal

Tuve las primeras noticias de Manolo Sacristán a finales de los cincuenta o muy primeros sesenta, a través de José Rodríguez Martínez, catedrático de filosofía del instituto de enseñanza media de Palencia. Allí daba también clase X. Alonso Montero, y ambos estaban en relación con otros catedráticos y profesores entre los que se encontraba Sacristán. Algo después, avanzados los sesenta, le conocí personalmente con motivo del debate organizado por los editores de un libro mío sobre el realismo pictórico –*El realismo entre el desarrollo y el subdesarrollo* (Madrid, Ciencia Nueva, 1966)–. Sacristán presentó un texto, «Sobre el realismo en arte» –posteriormente recogido en el volumen primero de *Panfletos y materiales* (Barcelona, Icaria, 1983)–, pero el debate no condujo, como se esperaba con optimismo excesivo, a ninguna publicación: nuestras intervenciones no consolidaron un conjunto que mereciera ser editado. En aquella época mi posición se decantaba hacia una de las orientaciones de la fenomenología, la que encabezaba M. Merleau-Ponty, autor sobre el que había escrito mi memoria de licenciatura, y la fuerte influencia de la lectura de Hegel, con planteamientos que poco interés podían tener para Sacristán, tal como pude comprobar en un posterior coloquio, tampoco publicado, sobre G. Lukács (en el que Sa-

La Balsa de la Medusa, 38-39, 1996.

cristán intervino con un texto titulado «Sobre el uso de las nociones de razón e irracionalismo por G. Lukács», recogido en el mencionado volumen de *Panfletos y materiales*).

Aparte de estos dos encuentros, nuestra relación personal fue escasa y epistolar. Intenté su participación en los trabajos de *Comunicación* fomentando una actividad semejante en Barcelona, pero nunca llegó a fraguar. Sacristán llevaba a cabo una actividad propia y ahora comprendo lo que entonces presentí con alguna claridad: nuestras propuestas carecían de incentivo para él. Todo ello no ha impedido que los textos de Sacristán y las referencias sobre su trabajo intelectual y político, así como sobre su talante personal, estuvieran siempre presentes, fueran motivo de comentario y debate, suscitaran problemas y, en todo caso, actuaran como dinamizadores del pensamiento.

Viene todo esto a cuento del libro que, editado por Salvador López Arnal y Pere de la Fuente, acaba de publicarse: *Acerca de Manuel Sacristán*¹. Su lectura revive aquellos años con una especial tentación melancólica que sólo puede resistirse objetivando los acontecimientos en la mayor medida de lo posible y haciendo explícitos intereses y relaciones. El libro reúne entrevistas a las que, en su momento, contestó Manuel Sacristán —publicadas algunas, no así otras—, entrevistas realizadas a personas de su entorno, familiares, amigos, «compañeros políticos, y a discípulos, además de cuatro acogidas a la sección «comentarios», en las que se pregunta a Emilio Lledó, Jesús Mosterín, Javier Muguerza y José María Valverde. Estas cuatro, con no serlo mucho, son las más distantes, una actitud que desearía tomar yo mismo, no porque pretenda ser dogmáticamente distante respecto a la persona Sacristán, que no lo soy, sino porque quiero tener distancia respecto de aquellos años a fin de comprenderlos mejor y evitar una efusión sentimental que, a buen seguro, no hubiera contado con la aprobación del propio Manuel Sacristán.

¹ Barcelona, Destino, 1996.

Valeriano Bozal (1940) es catedrático de Historia del Arte en la Universidad Complutense de Madrid. Entre sus publicaciones: *Los primeros diez años. 1990-1910, los orígenes del arte contemporáneo* (1991, 1993) y *Goya y el gusto moderno* (1994). Es editor de *Historia de las ideas estéticas y de las teorías artísticas contemporáneas* (1996).

A través de todas estas entrevistas se perfila con nitidez su figura, su actividad filosófica y política, su magisterio intelectual y docente, la diversidad de sus intereses y la trayectoria de su pensamiento y de su militancia. Conocemos su posición en el PSUC-PCE, en la crisis Claudín-Semprún, ante la invasión de Checoslovaquia y el papel jugado por el Pacto de Varsovia, las razones de su renuncia a un puesto en la dirección del PSUC, su apoyo a la cultura catalana a la vez que su distancia del nacionalismo, su interés por la enseñanza... No voy a parafrasear lo que en estas entrevistas podemos leer expuesto con sencillez y casi siempre con pasión. A uno le queda la sensación de que la actividad más valiosa de Sacristán fue la que realizó con y sobre sus discípulos, no sólo el grupo de personas que aquí intervienen, también muchas, conocidas y anónimas, que tuvieron en él a un maestro, que se sintieron expoleadas por su rigor, pero la seriedad de sus posiciones, por su radical negativa a discurrir por el camino fácil...

Mas, dejando aparte a la persona Sacristán, centrándonos en sus concepciones, las entrevistas dan cuenta puntual de una serie de temas que se reiteran una y otra vez, que abordan el propio Sacristán y también sus discípulos. La dialéctica es uno de ellos, la condición del marxismo —¿ciencia, concepción del mundo, posición moral?—, otro. Con ambos, y como marco de todos, la conciencia del fracaso del movimiento obrero y, en este horizonte, la necesidad de cambiar algunas de las orientaciones que se consideraba decisivas, a la vez que se introducen otras nuevas; el papel jugado por la socialdemocracia en esta crisis y, en nuestro país, el papel del PSOE. Y, naturalmente, la propia condición del intelectual y su lugar en todo esto... No son temas cerrados, son cuestiones abiertas, pues, como dice Félix Ovejero, «en Sacristán no hay un cuerpo de tesis, una axiomática, sino una manera de mirar...» (p. 561).

En ocasiones, la lectura parece la de un mundo muy distante, como si el tiempo transcurrido fuera mayor que el cronológico, y esta sensación de distancia es otro argumento para la melancolía. Sin embargo, el tiempo que ha pasado no es tanto, Sacristán murió hace diez años: en estos diez años se han acentuado rasgos entonces sólo parcialmente desarrollados, con la esperanza, no cumplida, de que podrían «enderezarse».

Sólo puede entenderse esa sensación de otro mundo si consideramos el que he llamado marco general de los diferentes temas: la crisis del movimiento obrero. Sacristán fue uno de los primeros intelectuales que tuvo conciencia de esta crisis e hizo pública su reflexión, la analizó, investigó las razones del fenómeno e hizo propuestas para superarlo. El

que algunos han denominado «marxismo ecológico» fue la consecuencia más inmediata de este análisis. Pero, a pesar de todo, cabe preguntarnos hasta qué punto fue Sacristán consciente de la profundidad de la crisis y de la idoneidad de los instrumentos utilizados para su análisis. Leyendo sus entrevistas y las de sus discípulos, algunas de ellas al menos, tengo la sensación de que no fue plenamente consciente de la profundidad de la crisis. En sus respuestas todavía habla como si el movimiento se pudiera reconducir y como si los conceptos, algunos de ellos, que fueron útiles para plantear el movimiento revolucionario pudieran seguir usándose. En la entrevista concedida a la revista mexicana *Dialéctica* (1983) afirma que el modelo de Marx es adecuado: «El modelo es adecuado. La novedad consiste en que ahora tenemos motivos para sospechar que el cambio social en cuyas puertas estamos no va a ser necesariamente liberador por el efecto de la dinámica, que ahora consideramos, de una parte del modelo marxiano. No tenemos ninguna garantía de que la tensión entre las fuerzas productivo-destructivas y las relaciones de producción hoy existentes haya de dar lugar a una perspectiva emancipatoria. También puede ocurrir todo lo contrario» (p. 199).

Introduciré un matiz: no me interesa tanto saber si el modelo es adecuado, cuanto si puede siquiera hablarse de perspectiva emancipatoria. Estamos en un momento muy preciso: resistir al desmantelamiento del estado de bienestar (que ha alcanzado diferentes niveles en los países europeos), a la hegemonía absoluta de los EE.UU. y a la satelización de los países dominados. ¿No corremos el riesgo de ceder a la melancolía si, en estas condiciones, hablamos de perspectiva emancipatoria? La perspectiva actual es distinta y no parece muy claro que preguntarnos una vez más por la dialéctica o por la condición del marxismo nos ayude mucho en nuestra resistencia, posiblemente nos ayude muy poco.

Plantear la cuestión de la dialéctica en relación al estudio de «totalidades concretas» o contemplarla, tal como hace Sempere, como aquel concepto que permite llenar el «hueco» entre hechos y abstracciones, no sé si identificándola con la práctica², no hace más que acentuar su ca-

² «La ciencia positiva utiliza una metodología analítico-reductiva que alcanza leyes generales, abstracciones. Pero una abstracción nunca coincide con la realidad concreta: de la ley general abstracta al hecho completo hay un salto que la ciencia misma no puede dar. A Sacristán le gustaba recordar el dicho de Aristóteles de que “no hay ciencia más que de lo general”. Sin embargo, el ser humano se las tiene que ver con realidades, no con abstracciones. En su trato con la realidad necesita franquear este vacío entre la ley general y la realidad concreta. El paso intelectual que cancela este hiato es la dialéctica, que está más allá del ejercicio estricto de la ciencia, pero no en contradicción con

rácter fantasmagórico. En el mismo sentido, tampoco me parece muy fecundo el debate sobre la presunta condición científica del marxismo, quizá porque las ciencias muestran su naturaleza a tenor de los resultados obtenidos. Por mi parte, sugiero la posibilidad, por otro lado convencional, de considerar el marxismo como una filosofía (y ello a pesar del rechazo marxiano a la filosofía en tanto que ideología³), al modo en que se considera la obra de Descartes, Locke, Hume o Kant, sin la pretensión de la validez en tanto que ciencia, pero sin el abandono de principios y exigencias teóricas y la rigurosa capacidad de pensar y de hacer pensar que es propia de todos esos filósofos..., también de Marx.

Mucho más interés, menos fantasmagóricas, me parecen otras tesis, marxianas o no, que debemos tener inexcusablemente en cuenta hoy si deseamos pensar con rigor el presente. Quisiera destacar al menos dos; la primera, el análisis y rechazo de la violencia en cuanto que implica un poder que lo pervierte todo; la segunda, la relación inversa entre las necesidades ilimitadas de los seres humanos y el carácter limitado de la naturaleza.

La primera se concretó en el pacifismo del último Sacristán, al que hace referencia con lucidez Miguel Candel: «El último Sacristán, en perfecta sintonía con sus ideas ecosocialistas, fue pacifista en un sentido estratégico. No por táctica coyuntural (desarmar al enemigo político, en este caso al imperialismo), sino porque había llegado a la conclusión de que *ningún cambio social que requiera, para imponerse, un ejercicio sistemático de la violencia puede librarse del proceso degenerativo propio de toda gran concentración de poder, con lo que queda automáticamente deslegitimado*» (p. 419; el subrayado es mío, V. B.).

Este análisis debe ponerse en relación con lo que afirma Sacristán en su prólogo al texto de A. Dubcek, *La vía checoslovaca al socialismo*, editado en 1968, referencia que recuerda Rafael Grassa: «Aparato es poder político, y que todo poder político es un mal, incluso en las fases en

ella. Al contrario, para gozar de la máxima certeza, debe partir de los resultados de la ciencia. ¿Que tiene que ver todo esto con la práctica? El paso donde Sacristán es más explícito al respecto es el siguiente: “En el pensamiento marxista... la práctica tiene la función que el irracionalismo (no sólo de los idealistas) confía a la intuición: superar la unilateralidad del conocimiento abstracto, del conocimiento por leyes científicas y otras proposiciones universales”. La práctica sería –tal como yo la entiendo– un elemento de ruptura del nudo gordiano que impide el paso de lo abstracto a lo concreto» (p. 599).

³ Quizá porque el énfasis que se pone ahora en la voluntad y el sujeto (revolucionario) implica una visión menos peyorativa –y menos unilateral, más aquilatada– de la ideología.

que resulta más necesario, es el ABC de la consciencia comunista» (p. 541). Naturalmente, estas ideas chocan con aquellas otras según las cuales no es posible la emancipación por medios estrictamente pacíficos, pero, puestos a «optar» por unas u otras, me inclino decididamente por las primeras, y no sólo por razones morales o tácticas, sino porque sólo éstas me permiten comprender el presente y fundar una línea de comportamiento: resistir tanto la melancolía (que me conduce a mitificar aquel tiempo y confundirlo con éste) cuanto a la degeneración que hoy se da por natural y, así, por buena.

En lo que respecta a la segunda tesis, la contradicción entre las necesidades humanas y lo limitado de la naturaleza, quizá se perciba en ella con mayor claridad que en ninguna otra la dificultad de una opción emancipadora factible, lo que no impide asumir tal principio como correcto, si no para la emancipación, sí para la resistencia. Que las necesidades humanas son ilimitadas, pues aumentan a medida que se satisfacen, y el ámbito de explotación de la naturaleza es limitado, pone en cuestión la tesis marxiana central del desarrollo de las fuerzas productivas como requisito para la igualdad en la riqueza. El desarrollo de las fuerzas productivas puede conducir a la destrucción de la naturaleza, tal como está sucediendo, y ello exige la contención y el control de las necesidades, no su ilimitada satisfacción⁴.

Ahora bien, lo relevante de esta certidumbre filosófica, pues por tal la tengo, no es que obligue a corregir alguna de las tesis centrales del marxismo. Con ser esto importante, más me lo parece el hecho de que se trata de una certidumbre con la que hay que contar para cualquier proyecto de resistencia. Por lo pronto, una concepción que choca frontalmente con la circunstancia histórica, pues si, por una parte, en los países del Tercer Mundo las necesidades más perentorias no se han cubierto, por otra, en los países desarrollados y semidesarrollados el crecimiento económico exige un incremento de los niveles de consumo

⁴ «La plausibilidad del esquema marxiano, por un lado, con su carácter no determinista, y la potencialidad visiblemente ambigua de las fuerzas productivo-destructivas hoy en desarrollo, por otro, sugieren que el plano en el cual hay que practicar una revisión de cierto optimismo progresista de raíz dieciochesca, presente en las tradiciones socialistas, es el plano de la valoración política. (...) Y lo principal de la solución que me parece adecuada consiste en alejarse de una respuesta simplista que se base en una confianza inalterada en el sentido emancipatorio del desarrollo de las fuerzas productivo-destructivas. (...) Habría que entender que un programa socialista no requiere hoy (quizá no lo requirió nunca) primordialmente desarrollar las fuerzas productivo-destructivas, sino controlarlas, desarrollarlas o frenarlas selectivamente» (p. 201).

(cualesquiera que sea la naturaleza de éste) y, por tanto, se opone a su reducción. De otra manera, la certidumbre según la cual hay que controlar y contener el desarrollo de las fuerzas productivas implica una crítica profunda a la sociedad de consumo, y a la distribución internacional del trabajo y del consumo, y la elaboración de una alternativa a la economía de consumo.

Para la elaboración de tal alternativa no resulta muy práctico un utillaje teórico que haga uso de conceptos como «totalidades concretas», dialéctica, etc. Mientras se elabora, si es que tal cosa es posible, la certidumbre funciona como exigencia moral, personal, pero también cívica.

Cuando leo sobre la vida de Sacristán, sobre su trayectoria y comportamiento políticos e intelectuales, creo que certidumbres filosóficas de este tipo fueron factores determinantes decisivos y le ayudaron a descubrir la falacia de teorías que se proponían como argumentaciones racionales, y que como tales se aplicaron. Así entiendo una observación que, en un contexto diferente, realiza Francisco Fernández Buey cuando proporciona motivos para volver a leer a Sacristán: «se aprende lo que puede ser otra forma de hacer política» (p. 477). Acostumbrados a ver la política como el arte de mantenerse en el poder a cualquier precio, aunque sea a costa de la corrupción propia y ajena, esa «otra forma de hacer política» tiene que apoyarse en certidumbres que no por inverificables pierden su rigor. La posición de Sacristán ante el referéndum sobre la OTAN y el análisis de sus implicaciones hacia dentro es un testimonio nítido, y fecundo, de esa actitud⁵.

⁵ Ello no quiere decir que sea cierta, y aquí discrepo de Sacristán, esa visión conspirativa de la historia según la cual «el partido socialdemócrata está para eso, para impedir la ascensión de los trabajadores» o que el PSOE recibió «el mandato de frenar la salida adelante del PCE» (pp. 253 y 254), lo que, de aceptarlo, pondría en cuestión la propia crítica de Sacristán al PCE. Quizá el asunto sea ahora más claro que en 1985, pues «aguantar», como indica Sacristán —«Yo, sinceramente, creo que la esperanza es... aguantar» (p. 256)—, es, entre otras cosas, impedir el desmantelamiento del estado de bienestar, en cuya gestación la socialdemocracia ha tenido un papel preponderante.