

en creencia, no en 'prueba'". El portillón abierto por Sacristán es un tanto inquietante, tenía que ser inquietante para él, porque ¿cómo justificar, entonces, la globalidad del discurso marxista? ¿Por una decisión previa, una creencia? Pero ¿no sería una creencia la ancha vía por la que se introdujesen todo tipo de subjuntivos, siguiendo la cita antedicha? Hay, en el fondo, en Sacristán, un planteamiento voluntarista (que es el precio a pagar por no adoptar una posición rigorista, ortodoxa, claramente dogmática, dentro del marxismo), porque, si el futuro no está predeterminado por las fuerzas sociales insertas en la historia, si no hay nada previamente trazado que no necesite, de alguna manera, una corroboración militante, voluntaria, de los sujetos que quieren llevar a cabo algo, entonces se corre el riesgo de que la teoría vaya por un lado, estableciendo balizas por un terreno... colgada del vacío, si la realidad histórica y la voluntad de los sujetos sociales va por otro lado. Lo ocurrido en Praga va a ser una primera señal manifiesta de esta discordancia.

### Praga o el cambio de agujas del tren marxista

El prólogo que escribe Sacristán al libro de Alexander Dubček, *La vía checoslovaca al socialismo*, una vez abortada precisamente esta vía, en noviembre del 68, es revelador de los reacomodos dialécticos que hay que hacer, no para justificar lo injustificable, pues al contrario que en los acontecimientos de Budapest, en 1956, no se muestra ahora ya favorable a la intervención soviética, sino para realizar, como el mismo Dubček, una autocrítica leninista destinada a subsanar todos los errores cometidos hasta entonces.<sup>11</sup> El propio Programa de acción de abril de 1968 del PCCh confiesa con total franqueza: "hoy no podemos aún dibujar con exactitud el futuro modelo de una democracia socialista

11 La misma Teresa Pamiès reconoció en 1970, refiriéndose a los tanques soviéticos, que "en Budapest, el año 56, sí les habían llamado, sí les necesitaban. En Praga, no", afirmación seguramente compartida por muchos comunistas de aquella época (Pamiès 1984: 26).

en funcionamiento real". El principio de indeterminación, la palabra "democracia", está lanzado y va a ir erosionando todo aquello que se había programado como pasos previos a la revolución socialista. Sacristán recuerda: "Tomemos el mundo tal como es, no seamos ideólogos. De este principio hay que partir, como partió Marx".<sup>12</sup> El problema estribará en constatar que el mundo no va por los mojoneros trazados en el programa revolucionario, que, por cierto, lleva un gran retraso de cumplimiento en las sociedades occidentales (Sacristán 1985a: 146). En el mismo texto, insiste, a partir de Gramsci, que "es verdad que ninguna formación social desaparece sin haber desarrollado su contradictoriedad dialéctica, pero tampoco desaparece con solo eso: ha de ser, además, activamente derribada". Y, líneas más tarde, vuelve a insistir: "No hay 'marcha de la historia' si no marchan constantemente las clases. Y las clases sociales no marchan si no lo hacen los individuos que las forman" (Sacristán 1985a: 146-147).<sup>13</sup> El razonamiento es demolidor, pero deja cierta desazón, pues si la realidad no se mueve en conformidad con lo que los sujetos han querido que sea, ¿qué pensar?, ¿qué hacer? Vemos cómo los acontecimientos de Praga no conmueven el edificio marxista de Sacristán, pero crean grietas de grandes dimensiones que el propio autor no está por el momento plenamente dispuesto a aceptarlas.

Lo que es digno de mención es el hecho de que el futuro, al indicativo, como dice él, no se construye por una creencia, sino por un constructo discursivo, deductivo-dialéctico, un tanto mecánico y rígido, que va reafirmando y segregando una creencia. Lo que viene a decir Sacristán es que la revolución no es para mañana, pero tendrá lugar, por supuesto, con nuestro concurso. Todavía en 1977, nuestro

12 En "La Universidad y la división del trabajo", 1969 o 1970 (Sacristán 1985a: 121).

13 En parecidos términos se expresa en una entrevista realizada en 1969: "[...] sólo en los manuales teológicos de Konstantinov se dice metafísicamente que "el socialismo triunfará por la necesidad de las leyes históricas". El leninismo no cree en un triunfo fatal de nada. Ésta no es cuestión de creer, sino de querer", en "Checoslovaquia y la construcción del socialismo. Entrevista con *Cuadernos para el Diálogo* (1969)" (Sacristán 2004: 58).

autor sigue afirmando que “la orientación general de un comunismo marxista tiene que consistir hoy en la reafirmación de la voluntad revolucionaria (sin la cual no sería una orientación comunista) y el intento de conocer con honradez científica la situación (sin lo cual no sería una orientación marxista)”.<sup>14</sup>

Ya en este texto de 1977, cuando se habían celebrado las primeras elecciones democráticas desde febrero de 1936, Sacristán hace una primera observación final (de entre cuatro que hace muy brevemente), con el encabezamiento de “Necesidad de exploración”, que apunta a su giro político futuro (que nunca será de noventa grados, ni de ciento ochenta) hacia el ecologismo. Habla de una “acentuación de la destructividad de las fuerzas productivas en el capitalismo, señalada enérgicamente por Marx en el *Manifiesto Comunista*, en los *Grundrisse*, en *El Capital*, etcétera” (Sacristán 1985a: 206). ¿Atisbos ecologistas en el fundador del socialismo y del comunismo? Es lo que parece sugerir en esta exploración teórica que invita a recorrer a los dirigentes del PCE. Muy pocos de estos se animarán a explorar por esos lares, tal vez porque los atisbos eran minúsculos comparados con la fe ciega de Marx en la viabilidad y necesidad del desarrollo ilimitado de las fuerzas

14 En “A propósito del eurocomunismo”, en *Materiales*, nº6, noviembre-diciembre de 1977 (Sacristán 1985a: 201-202). Cuando señala los aciertos del “eurocomunismo” propugnado por Carrillo, Sacristán habla de una “buena percepción de los hechos sociales y, ante todo, del incumplimiento de la perspectiva revolucionaria que motivó la constitución de la Internacional Comunista en 1919”, pero advierte que, si esta percepción “no va acompañada por una reafirmación de voluntad revolucionaria, puede ser el punto de partida de una involución hacia la socialdemocracia” (Sacristán 1985a: 197). El vaticinio no se equivocó, vista la evolución política del mismo Carrillo y de no pocos tránsfugas que desde los años setenta y ochenta se fueron pasando del PCE, y luego de IU, al PSOE, pero se puede uno preguntar: si la *voluntad* (revolucionaria) era lo único que diferenciaba al comunismo de la socialdemocracia, ¿sobre qué base, tan evanescente, se apoyaba el comunismo? Montalbán atinaba cuando afirmaba, en 1985, que “el Sacristán que cree advertir una peligrosa decantación posibilista en las formulaciones del partido ha tenido que pasar, forzosamente expiatorio, por un duro combate entre su voluntad de creer y su poderosa capacidad de pensar” (Montalbán 2011b: 416).

productivas. Sacristán hará ese recorrido en los últimos años de su vida, sin salir nunca plenamente del ámbito marxista, pero presintiendo su desmoronamiento... futuro.<sup>15</sup>

### La toma de conciencia planetaria, la crisis del futuro y el sentimiento de derrota

En 1979, Sacristán abandona el cargo directivo que tenía en el PSUC “por haber perdido la confianza en el modo de trabajar del comité ejecutivo y también la confianza personal en la conducta de algún miembro de la dirección”.<sup>16</sup> Años más tarde, en su última entrevista concedida, en 1985, se explicará sobre esta decisión, que debió de ser muy dolorosa para él:

Yo había sido miembro del comité central del PSUC desde 1956 y miembro de su ejecutiva durante más de 10 años, al igual que miembro del comité central del PCE. En el verano de 1970, hubo un pleno muy importante que no olvidaré nunca porque fue el momento en que decidí que no podía seguir trabajando. Dije entonces muy claramente que se iba al hundimiento, que de esa forma se iba a la desaparición. Por lo que hace al PCE, una política como la que se llevaba no tenía más que una salida política real si quería ser una política —yo no estaba de acuerdo con ella, pero era la única que habría sido una política real—: la fusión con el PSOE. Y esto, años después, llegó a decirlo Santiago Carrillo en una entrevista a Oriana Fallaci (Sacristán 2004: 213-214).

A partir de entonces es un simple militante de a pie, pero que no olvida nunca su compromiso político. En 1972, el Club de Roma

15 Qué duda cabe de que el marxismo es un pesado lastre para el pleno desarrollo de un ecologismo, como la trayectoria del grupo de *Mientras Tanto* lo viene a demostrar.

16 Cito la carta de dimisión de su responsabilidad, entregada en el comité ejecutivo del PSUC y fechada el 4 de diciembre de 1969 (Sacristán 2004: 213).

publica su célebre informe, *Los límites del crecimiento* (Meadows; Meadows; Randers, y Behrens 1972). El libro significa la primera gran señal de alarma sobre los peligros de un crecimiento ilimitado en un planeta limitado. De forma paralela, son años de grandes expectativas democráticas para la izquierda, en España, que serán pronto desmentidas en 1977 con los modestos resultados electorales del PCE. Sacristán se hace eco de dos obras, la de Wolfgang Harich, *¿Comunismo sin crecimiento?*, y la de Kenneth Boulding, *Ecodynamics. A new Theory of Societal Evolution*. Los dos autores, desde perspectivas distintas, marxista la primera, y de teoría de los sistemas, la segunda, trataron de extraer algunas de las implicaciones y consecuencias sociales, económicas y políticas del informe del Club de Roma. Desde la primera perspectiva, está claro que se hacía preciso revisar aquello que los “clásicos del marxismo toman como simples datos ciertas características de la civilización capitalista, en particular el crecimiento ilimitado de las fuerzas productivas materiales, la ricardiana producción por la producción en la que Marx vio en algún momento la dinámica básica de la libertad”.<sup>17</sup> En Harich había una mezcla curiosa de autoritarismo soviético y de medidas ecológicas, bastante avanzadas para su tiempo como la idea de “un comunismo sin crecimiento, homeostático (en equilibrio)”, que no aparecía en el informe del Club de Roma. Esta combinación, en Harich, de ideas excéntricas y de ideas casi visionarias se une a una actitud ingenuamente optimista sobre las expectativas del comunismo, que delata todavía una gran dependencia con respecto a la visión marxista del futuro y un voluntarismo desprovisto de amarres objetivos, como, por ejemplo, cuando afirma que “a la vista de la crisis ecológica, el paso al comunismo me parece urgentemente necesario” o como cuando sostiene alegremente que “España está sobradamente madura para la realización inmediata del comunismo”. Esta afirmación tan ligera despierta en Sacristán un comentario, por una vez, irónico: “No deben de ser muchos los españoles dispuestos

17 “En la edición castellana del libro de Wolfgang Harich *¿Comunismo sin crecimiento?*”, en *Materiales*, n°12, noviembre-diciembre de 1978 (Sacristán 1985a: 221).

a creerse esto”. Y añade que agradece “a Harich su incitante versión del ‘*Spain is different*’” (Sacristán 1985a: 225). En cuanto a Boulding, le parece que nos enseña la “sospecha de que la noción de producción, no es adecuada y, además empieza a ser peligrosa”.<sup>18</sup> La tríada trabajo-tierra-capital no es ya válida para comprender los fenómenos económicos. Hay que sustituirla por la tríada conocimiento-energía-materiales. Estos tres son los verdaderos “factores reales”, dice Boulding. Pero también la teoría eco-evolutiva del científico norteamericano nos enseña que “la proyección sólo es posible en los sistemas de parámetros constantes, y que ni los sistemas biológicos ni los sociales tienen parámetros así o exclusivamente así” (Sacristán 1984: 444). El modelo científico propugnado por Boulding, en el que la noción de entropía juega el papel de polo opuesto y complementario a la de evolución “suministra una comprensión importante del futuro”, pero “no lleva a una predicción fácil y segura”.

Los primeros esquemas comprensivos de autores que se toman en serio el informe del Club de Roma, así como las divulgaciones más populares que se hacen de los datos aportados por el grupo de científicos, difunden poco a poco en la conciencia colectiva, en la opinión pública, un nuevo modo de encarar el porvenir. Los años setenta suponen, así pues, un momento de crisis del futuro pues la ciencia ya no puede predecir “un porvenir que será siempre superior al presente. De ahora en adelante, una fracción importante de científicos cree que puede terminarse pronto en un callejón sin salida a menos que la humanidad se ponga manos a la obra, lo que no es nada evidente”, afirma Krzysztof Pomian, en un artículo del que se hará eco más tarde Marcel Gauchet.<sup>19</sup> El estallido de la crisis del petróleo en 1973, el final de lo que en Francia se llamará los “Treinta años gloriosos” y el comienzo de una crítica neoliberal del Estado del bienestar cuyas señales más claras serán el ascenso al poder de Thatcher en el Reino Unido

18 En “La ecodinámica de K. E. Boulding”, publicado en la revista *Mientras Tanto*, n°9, 1981 (Sacristán 1985b: 445-446).

19 “Apocalypse 2000”, publicado en *Le Monde*, 26 de julio de 1980 (Pomian 1999: 235).

(1979) y de Reagan en los Estados Unidos (1980) marcan claramente una incertidumbre en la manera como las sociedades se conducirán en el futuro. Uno de los síntomas mayores de la crisis, que anuncia un nuevo paradigma, es según Juan Cueto, “un nuevo modelo de control del presente por la desautorización del futuro, por el cultivo intensivo de la incertidumbre. Porque a la vez que surgen esos acontecimientos desordenantes se consolidan los mecanismos de seguridad, defensa, represión, prohibición, continuismo, destrucción, se produce más incertidumbre”.<sup>20</sup>

Las declaraciones de Sacristán en algunas entrevistas, y en algunos textos, en los últimos seis años de su vida, muestran un pesimismo creciente, políticamente hablando, y, sin embargo o, tal vez por eso, una apertura intelectual positiva a los grandes desafíos de la humanidad, a los grandes interrogantes que se planteaban en aquel entonces los hombres (Sacristán 2009). El futuro ya no lo marca la dialéctica, ni tan siquiera y únicamente la voluntad. El futuro está plagado de perplejidades que exigen aguzar aún más la observación de la realidad y afinar mejor las perspectivas que nos entreabre esta. Destaca al respecto la entrevista para *El Viejo Topo*, concedida en 1979, y permanecida inédita durante bastante tiempo debido al tono personal de las declaraciones y al efecto desmovilizador que pudieran tener en los lectores (Sacristán 2004: 91-125). En ella llega a confesar que uno de los factores de su “inhibición” a la hora de escribir, cuando estudiaba “mucho” a Gramsci, a fines de los cincuenta y en los sesenta, fue “la evidencia final para mí de que Gramsci supo que *toda* era una derrota, que el proceso histórico-político en el que él había intervenido como protagonista se saldaba con una derrota total. Yo estoy seguro de que él había dejado de creer en *toda* viabilidad” (Sacristán 2004: 94; subrayados míos). Y abundaba en la cuestión de la creencia en el comunismo con afirmaciones sorprendentes para aquel que le hubiese seguido toda su trayectoria militante, a cual más ortodoxa,

20 En “Mitologías de la modernidad”, originariamente publicado en Salvat, Barcelona, 1982, y recogido más tarde (y vuelto a titular como “Mitologías de la posmodernidad”) en Cueto (2011: 188).

en el PSUC-PCE, por lo menos hasta fines de los sesenta. Dice: “me parece mucho menos falso decir que el marxismo es una religión que el marxismo es una ciencia, porque una religión tiene numerosos elementos de conocimiento científico” (Sacristán 2004: 107). Y prosigue: “la aplastante mayoría de los militantes marxistas ha sido fiel de una religión [...]. Es una religión muy científica que intenta tener una base de interpretación del mundo en vez de tener una base solo de salvación personal” (Sacristán 2004: 108). Y reconocía, de una manera más convincente e irónica: “Coletti se pasó la vida intentando depurar el marxismo como ciencia, quitándole Hegel al marxismo, que es como quitar la Biblia a Jesús de Nazaret” (Sacristán 2004: 109). Para a continuación afirmar: “la revolución soviética no ha sido la revolución que abriera camino a una nueva sociedad emancipada” (Sacristán 2004: 111). Ahora bien, cuando le mencionaron en otra entrevista del mismo año el combate antinuclear en el que participaba, Sacristán afirmó que él y sus compañeros eran “antinucleares sobre la base de un pensamiento revolucionario” (Sacristán 2004: 117, y parecido argumento en 122).<sup>21</sup> ¿Qué pensamiento? ¿El de la URSS, que hacía un uso inmoderado de lo nuclear, tanto en sus usos “civiles” como “militares” o el de qué referente teórico? Está claro que Sacristán se aferraba a la magia del término “revolucionario”, a su capacidad de segregar futuro prometedor, término que se deslizaba por los labios, que era ya una muletilla retórica, en muchos casos autojustificativa, en otros un ánimo de diferenciación con respecto al reformismo socialdemócrata, que no hacía alusión ya a nada vivo, a nada de científico, solo a una voluntad apagada, derrotada, dubitativa. El término “revolución” no

21 El ecologismo era siempre para el último Sacristán algo adjetivo con relación al elemento “revolucionario” o “comunista”, que era lo sustantivo, acaso porque no quería negar totalmente su pasado, traicionarse a sí mismo. Tal vez si hubiera vivido más tiempo, hubiera traspasado la frontera, hubiera abandonado totalmente el marxismo y hubiera aceptado plenamente el pensamiento verde. En los años ochenta, los nuevos planteamientos “rojiverdes” de Sacristán podían ser bienvenidos por los jóvenes ecologistas, pero tenían ya un cierto gusto rancio, enmohecido, con respecto al devenir del nuevo movimiento y a sus ocupaciones imperiosas.

era ya, en los años ochenta, un término efectivo, con validez sincrónica con su tiempo, en fase con él; era ya anacrónico, al menos en el modo en que había sido forjado por Marx y Lenin. España, como en otras cosas, no era una excepción.

Sí, reconocía él, en 1983, que había habido “una derrota del marxismo en Europa” (Sacristán 2004: 175); sí, reconocía él que “la dialéctica no es lógica” (Sacristán 2004: 165), pero no le dio tiempo para sacar todas las conclusiones de sus afirmaciones, transidas de significación y de dolor. Si la dialéctica (a la manera hegeliano-marxista) no era lógica (y la afirmación provenía de uno de los pioneros en España, junto a Deaño, de la lógica formal!), ¿cómo podía aprehender la realidad? ¿Qué grado de fiabilidad podía tener para avizorar los rumbos futuros de nuestras sociedades? Al final, en 1985, Sacristán veía “la situación muy negra”. No veía que el comunismo se fuera a recuperar a corto plazo, después del batacazo de las elecciones de 1982. Y terminaba apostrofando al entrevistador: “sinceramente: aguantar, aguantar” (Sacristán 2004: 224-225).

### Conclusión provisional

El análisis somero de unos cuantos textos de Manuel Sacristán, tomados cronológicamente, nos desvela la importancia del marco temporal en su discurso comunista, como si el objetivo de la revolución, y la expectativa emancipatoria futura, fuesen creados por el propio desenvolvimiento, por el propio funcionamiento de un molde discursivo, acuñado, troquelado colectivamente. Hay una especie de “cronomarco” gracias al cual el discurso y la praxis están siempre orientados hacia el futuro. El problema sobrevive cuando hace irrupción la historia, en toda su imprevisibilidad, cuando la realidad parece desviarse del esquema dialéctico, cuando nuevos imperativos se plantean a la humanidad, a partir de nuevas revelaciones científicas. Pero, sobre todo, el problema se vuelve ulcerante cuando se inserta en una vida singular, en un cerebro que es capaz, muy sobradamente, de pensar por sí mismo, en un cuerpo que ve pasar los años, las experiencias, las esperanzas y las decepciones. En fin, el problema se vuelve especialmente agudo

cuando el teórico y, sobre todo, el militante, tiene que enzarsarse en las transformaciones sociales y políticas de un país, España, que no responden a sus expectativas.

“Lo decisivo —decía Sacristán a propósito de la filosofía de Jaspers— es precisamente el modo como el hombre experimenta el fracaso, escondiéndose, disimulándose con ‘soluciones fantásticas’ o ‘aceptándolo honestamente y en silencio’. En este último caso, se patentiza al hombre la trascendencia, sólo vivible mediante la fe filosófica” (Sacristán 1984: 99). Es evidente que Sacristán aceptó con honestidad y silencio el fracaso del comunismo, tal vez también el del marxismo, pero no pienso que se viese como un fracasado, ni creo que haya que considerarlo como un fracasado, porque, como decía esa pensadora francesa, de origen judío, que tanto le intrigó cuando era joven, cuando hay un “consentimiento completo, auténtico e incondicional a la necesidad” de la vida y del tiempo, hay mucho más que pensamiento de fuste —que ya es decir—, hay integridad.

### Obras citadas

- CAPELLA, Juan-Ramón: *La práctica de Manuel Sacristán. Una biografía política*. Madrid: Trotta, 2005.
- CUETO, Juan: *Cuando Madrid hizo pop. De la posmodernidad a la globalización*. Gijón: Trea, 2011.
- DUMONT, Louis: *Homo Aequalis. Génesis y apogeo de la ideología económica*. Madrid: Taurus, 1982.
- FURET, François: *Le passé d'une illusion. Essai sur l'idée communiste au XX<sup>e</sup> siècle*. Paris: Robert Laffont/Calmann-Lévy, 1995.
- GAUCHET, Marcel: *L'avènement de la démocratie, vol. III. À l'épreuve des totalitarismes. 1914-1974*, Paris: Gallimard, 2010.
- LEFFORT, Claude: *La complication. Retour sur le communisme*. Paris: Fayard, 1999.
- LÓPEZ ARNAL, Salvador: “La obra de Sacristán en la cultura catalana”. <<http://ebiblioteca.org/?/ver/42139>>.
- “Sobre el Sacristán que podemos seguir leyendo en el siglo XXI. III. *Laye* la inolvidable”. <<http://www.rebellion.org/noticia.php?>

- id=99620> y <<http://marxismocritico.com/2013/02/22/la-obra-de-sacristan-en-la-cultura-catalana/>>.
- MEADOWS, Donella H.; MEADOWS, Dennis L.; RANDERS, Jørgen, y BEHRENS, William W.: *The Limits to Growth*. New York: Universe Books, 1972.
- OLIART, Alberto: *Contra el olvido*. Barcelona: Tusquets, 1998.
- PAMIÈS, Teresa: *Testamento en Praga*. Barcelona: Orbis, 1984.
- POMIAN, K.: *Sur l'histoire*. Paris: Gallimard, 1999.
- SACRISTÁN, Manuel: *Papeles de filosofía. Panfletos y materiales II*. Barcelona: Icaria, 1984.
- *Intervenciones políticas. Panfletos y materiales III*. Barcelona: Icaria, 1985a.
- *Lecturas. Panfletos y materiales IV*. Barcelona, Icaria, 1985b.
- *De la primavera de Praga al marxismo ecologista. Entrevistas con Manuel Sacristán Luzón*. Francisco Fernández-Buey y Salvador López-Arnal (eds.). Madrid: Catarata, 2004.
- *Pacifismo, ecologismo y política alternativa*. Madrid: Icaria, 2009.
- VÁZQUEZ-MONTALBÁN, Manuel: *Asesinato en el Comité Central*. Barcelona: Planeta, 1981.
- “Contribución a la creación de un mito”, *Obra periodística, vol. II. 1974-1986. Del humor al desencanto*. Barcelona: Debate, 2011a, pp. 411-413.
- “Manuel Sacristán y el compromiso intelectual”, en *Obra periodística, vol. II. 1974-1986. Del humor al desencanto*. Barcelona: Debate, 2011b, pp. 413-417.
- “Néstor”. *Obra periodística, vol. III. 1987-2003. Las batallas perdidas*. Barcelona: Debate, 2012, pp. 137-138.
- WEIL, Simone: *L'enracinement*. Paris: Gallimard, 1949.
- *La pesanteur et la grâce*. Paris: Plon, 1988.