

Manuel Sacristán y la imaginación analítica

Manuel Sacristán and the Analytical Imagination

CÉSAR RENDUELES*

Universidad Complutense de Madrid

RESUMEN. Uno de los rasgos más característicos de la obra, dispersa y fragmentaria, de Manuel Sacristán es una recepción crítica de corrientes de pensamiento señeramente marxistas mediante un instrumental filosófico heredado de la tradición analítica. Se trata de una propuesta que anticipó en varias décadas el surgimiento del “marxismo analítico”, una intervención colectiva de gran impacto internacional en la que, sin embargo, Sacristán apenas intervino. Este artículo trata de reconstruir un diálogo posible entre algunos elementos centrales del marxismo analítico y las reflexiones epistemológicas y políticas de Manuel Sacristán.

Palabras clave: marxismo analítico; Manuel Sacristán; epistemología de las ciencias sociales; praxeología.

1. Marxismo y filosofía del lenguaje

Es un rasgo sintomático de la vida intelectual española del último siglo que sus mejores y más originales ensayistas hayan

ABSTRACT. One of the most recognizable features of the fragmentary work of the Spanish philosopher Manuel Sacristán is a critical reception of different Marxist currents by means of epistemological tools inherited from the analytic philosophical tradition. It is a frame that anticipated in several decades the emergence of “analytical Marxism”, a collective intervention of great international impact in which, however, Sacristán barely took part. This article tries to reconstruct a possible dialogue between some central elements of analytical Marxism and the epistemological and political reflections of Manuel Sacristán.

Keywords: Analytical Marxism; Manuel Sacristán; Epistemology of Social Science; Praxeology.

escrito de espaldas a la academia. Para bien o para mal –posiblemente para bien y para mal–, Rafael Barrett, Antonio Machado, José Bergamín, Rafael Sánchez Ferlosio, María Zambrano Agustín García

* crenduel@ucm.es / ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-4594-5553>.

Calvo o Manuel Sacristán han mantenido una relación remota con la universidad, incluso en aquellos casos en los que llegaron a disfrutar o padecer alguna clase de vínculo contractual con ella¹. Uno solo puede especular sobre lo que hubiera pasado si estos autores hubieran desarrollado su obra en un contexto académico convencional, con publicaciones y foros especializados receptivos a su trabajo y una relación fluida con el pensamiento europeo de su época.

Precisamente, hace algunos años Salvador López Arnal sugería la posibilidad de entender la labor de Manuel Sacristán como la de un marxista analítico *avant la lettre*². Resulta llamativo que no se explorara más a fondo esta posibilidad cuando, a mediados de los años ochenta, se difundieron en nuestro país los primeros textos de esta corriente anglosajona tardía, breve y ambigua, una especie de epílogo autoparódico del marxismo occidental. Sobre todo si se tiene en cuenta que, al parecer, Sacristán leyó con interés estos trabajos (se dice que murió con *Making Sense of Marx*, de Jon Elster, sobre la mesa de su estudio). Tal vez la explicación tenga que ver con la poco razonable recepción que ha tenido en nuestro país el marxismo analítico, a menudo considerado una blasfemia contra los sagrados principios dialécticos antes que un episodio científico cuyo vigor conceptual, al margen de su fidelidad o traición a la literalidad de la obra de Marx, debería estar fuera de toda duda. El diagnóstico mayoritario ha sido academicismo terminal y ahistoricismo séptico en su variedad anglosajona.

Siguiendo la sugerencia de López Arnal, puede que merezca la pena utilizar el

marxismo analítico para pensar a partir de Sacristán más allá de la mera glosa de sus textos, en ocasiones vinculados a debates intelectuales y coyunturas políticas muy inmediatos. Por supuesto, no es necesario acreditar el permanente interés de Sacristán tanto por la obra de Marx y sus herederos como por la filosofía del lenguaje. Relacionarlo con el marxismo analítico da cierta coherencia a esta combinación –altamente improbable en el contexto español– e ilumina su complementariedad. Pero también puede proporcionar alguna pista para realizar una crítica del marxismo analítico un poco más sofisticada que la condena de la pérfida Albión filosófica. Pues, de algún modo, esta corriente puede entenderse como una contraimagen académica y ligeramente frívola del periplo político-intelectual de Sacristán y de su compleja relación con la tradición marxista. Es como si G. A. Cohen, John Roemer, Jon Elster, Adam Przeworski E. O. Wright o Ph. Van Parijs hubieran rebotado exactamente en los mismos puntos que Sacristán para salir proyectados en direcciones distintas, a veces opuestas y en otras con algunos espacios de solapamiento.

Hay un bonito escrito autobiográfico de Jon Elster de título irónico –“Going to Chicago”– en el que explica su recalada juvenil en el París estructuralista, donde trabajó en su tesis doctoral bajo la dirección de Raymond Aron³. Hastiado del Marx mandarínizado por el estructuralismo, se refugió en aguas más frías y profundas: literalmente se mudó a la Universidad de Chicago donde comenzó a estudiar teoría de la elección racional y economía. Tal vez Sacristán podría haber escrito algo así como “From Münster to

Chiapas” para explicar tanto su viaje juvenil a Alemania para estudiar lógica, huyendo del franquismo universitario, como ese otro periplo político que emprendió en los años ochenta para sobrepasar las ruinas del antifranquismo en busca de nuevas prácticas antagonistas⁴. En el preciso momento en el que los analíticos se esforzaban en ridiculizar las tradiciones intelectuales marxistas más escleróticas con su *non-bullshit marxism* (“marxismo sin chorradas”, aproximadamente), Sacristán reflexionaba sobre las potencialidades transformadoras de nuevos movimientos sociales articulados en torno al pacifismo, el ecologismo o el feminismo. ¿De dónde esta especularidad? ¿Por qué trayectorias con características intelectuales tan similares y excepcionales dentro del medioambiente marxista circulan en paralelo sin llegar a cruzarse? ¿Se trata de una cuestión ética (Sacristán era comprometido, Elster y Cohen elitistas y académicos...) o hay un trasfondo filosófico más sustancioso?

2. *El callejón sin salida analítico*

Generalmente se suele fechar la aparición del marxismo analítico en 1978, cuando se publica *La teoría de la historia de Karl Marx: una defensa*, de G. A. Cohen, en cuyo prólogo dice, literalmente, que aspira a estudiar las tesis de Marx “con la claridad y el rigor de la filosofía analítica” (una ambición de suyo conflictiva: uno no diría que Wittgenstein es exactamente claro o que Husserl es poco riguroso). El ensayo de Cohen consiste básicamente en un desarrollo detallado y coherente de la doctrina del materialismo histórico –tal y

como aparece presentada canónicamente en el prólogo de 1859 a la *Contribución a la crítica de la economía política* de Marx– entendido como un programa de determinismo tecnológico⁵.

En una primera lectura, el trabajo de Cohen resulta paradójicamente ingenuo y sofisticado al mismo tiempo. Si se piensa en el contexto en el que apareció, en las postrimerías de una auténtica eclosión de metodologías historiográficas y sociológicas muy especulativas y de discutible enjundia por parte de autores como Michel Foucault o Hayden White, la obra de Cohen resulta de un clasicismo y una extemporaneidad inquietantes. Entre antihumanismos teóricos, arqueologías y genealogías, microhistorias, semiologías y sobre-determinaciones, Cohen realiza un brutal esfuerzo teórico para extraer todas las consecuencias (y solo esas) de un material tan complicado como una filosofía de la historia evolucionista.

En rigor, el inicio del marxismo analítico debería localizarse en el debate que propició la principal aportación de la obra de Cohen a la filosofía de la ciencia en general: su versión de la explicación funcional. Se trata, básicamente, de un intento de justificar la interacción entre base y superestructura en términos ni dialécticos ni teleológicos, mediante herramientas epistemológicas convencionales. Jon Elster, que había dedicado importantes esfuerzos a criticar el papel del funcionalismo en las ciencias sociales, atacó a Cohen por lo que consideraba una rehabilitación del finalismo espurio. La discusión subsiguiente terminó en una especie de empate: Elster reconoció la honorabilidad lógica de la explicación funcional en la versión de Cohen

y este acepto que era una “segunda opción” respecto a una explicación causal convencional⁶. En cualquier caso, fue el prelude del September Group, una serie de reuniones bienales en las que participaron, entre otros, John Roemer, Adam Przeworski, Erik Olin Wright, Philippe van Parijs y Robert-Jan van der Veen, además de los propios Cohen y Elster.

En realidad, pese a lo que sostienen numerosas críticas virulentas y poco matizadas, es controvertible hasta qué punto los miembros del grupo compartían algo más que un conjunto difuso de inquietudes intelectuales. La idea de consenso era reducir al mínimo la carga metafísica sedimentada en las tradiciones marxistas a través del análisis riguroso y el uso de los estándares de exigencia convencionales en ciencias sociales⁷. Pero también, en términos positivos, la aplicación de herramientas poco habituales (en especial, la teoría de la elección racional) al campo de estudios en el que se movían habitualmente las investigaciones marxistas. El legado del grupo es ambicioso y muy irregular: una teoría de la explotación que no recurre a la teoría laboral del valor (Roemer), una teoría de las clases sociales basada en la teoría anterior y con una importante proyección empírica (Wright), una renovación radical de los términos del debate en torno a la transición del feudalismo al capitalismo (Brenner), una evaluación general muy crítica del proyecto de Marx (Elster)⁸... El marxismo analítico feneció de muerte natural en los años noventa del siglo XX. Incluso aquellos autores que se mantuvieron fieles a sus campos de estudio originales, como E. O. Wright⁹, experimentaron transformacio-

nes profundas en sus puntos de vista que desbordaban las posiciones originales del grupo. Desde el principio, el marxismo analítico fue una iniciativa paradójica. Un proyecto académico como este solo pudo aparecer en un momento de clara debilidad del marxismo como corriente política masiva pero, por otra parte, su principal fuerza y justificación era la crítica de la ideología marxista tradicional. Un marxismo analítico auténticamente vital debería haber surgido en 1917, que es justamente cuando no podía hacerlo.

Desde cierto punto de vista, el principal problema del marxismo analítico es que aceptó circular por una frecuentada vía epistemológica que, en el terreno de las ciencias sociales, es autorrefutativa y conduce directamente al escepticismo. La teoría de la historia de Cohen, sin ir más lejos, se mueve en un entorno hempeliano típicamente inasequible para las ciencias sociales: sencillamente la sociología, la historia o la ciencia política no son conjuntos de enunciados acerca de regularidades legaliformes. No es que el materialismo histórico no cumpla empíricamente con tan altas expectativas científicas, como el propio Cohen finalmente aceptó¹⁰, es que no hay ni una sola ciencia social que lo haga. Distintos miembros del September Group experimentaron el mismo problema, si bien planteado en otros términos. El instrumental técnicamente sofisticado –psicología cognitiva, teoría de juegos...– no es ninguna garantía de fecundidad conceptual o empírica, a menudo ocurre más bien al contrario. En la medida en que el uso de esas herramientas por parte de los analíticos estaba vinculado si no directamente a la aspira-

ción a una científicidad estricta, sí a una profunda renovación del marxismo, los magros resultados obtenidos con ellas, no podían más que generar un clima de desencanto. Paradigmáticamente, en *La explicación del comportamiento social. Más tuercas y tornillos para las ciencias sociales* (México, Gedisa, 2010), una revisión de su obra precedente *Tuercas y tornillos*, Jon Elster muestra su distancia respecto a las opciones epistemológicas más formalistas, en particular, la teoría de la elección racional, por las que se había decantado inicialmente y su preferencia, en cambio, por las orientaciones historiográficas en ciencias sociales¹¹.

3. *Praxeología y ciencias sociales*

Evidentemente, Cohen no es el primer autor formado en la tradición anglosajona de la filosofía del lenguaje interesado por los textos de Marx. Hay un exiguo número de filósofos, entre los que se cuenta Manuel Sacristán que, antes de 1978, se dedicaron simultáneamente a las dimensiones más fructíferas de la filosofía analítica y a los estudios marxistas. Otros ejemplos notables son Otto Neurath¹² o David-Hillel Ruben. Este último, que tampoco participó en el September Group, publicó en 1977 *Marxism and materialism*, una sofisticada justificación de algo remotamente parecido a las tesis de Lenin en *Materialismo y empiriocriticismo*. Frente a lo que en ocasiones se mantiene, no parece muy necesario defender las posibilidades de engranaje de ambas corrientes, marxismo y filosofía analítica. Lo raro es más bien que los problemas relacionados con la filosofía de la

ciencia en la obra de Marx no hayan sido abordados con el instrumental filosófico habitual en este contexto.

Por eso también resulta sugerente que Sacristán dedicara importantes esfuerzos a difundir la obra de Quine, cuyo extensionalismo radical constituye una fuente de aporías para la teoría marxista. Un conjunto de problemas que Sacristán dejó apenas planteados fragmentariamente pero que señalan hacia corrientes filosóficas subterráneas que infiltran sistemáticamente el legado de Marx. Un ejemplo clásico es el llamado “problema de la transformación”, una de las grandes querellas de la teoría marxista que ha alcanzado cotas de preciosismo formal escalofrantes. Básicamente consiste en dilucidar la relación –material o de inferencia– de una regla de conducta individual y pública (los precios de producción) con una norma oculta e inconsciente que solo tiene sentido desde una perspectiva colectiva (el valor). En la medida en que el problema de las colectividades pueda reducirse al de la extensionalidad –para los colectivistas los grupos son algo más que la suma de sus miembros–, esta familia de dilemas, que reaparece regularmente en la obra de Marx, deberían entenderse a la luz de la cuestión, mucho más general, de la legitimidad epistemológica de aquellas ciencias sociales que se mueven en contextos intensionales. Esto, por supuesto, no dice nada a favor de la muy dudosa corrección de la teoría de los precios de producción, pero sí debería llevar a cuestionar los rechazos categóricos del proyecto de Marx basados en las aporías del problema de la transformación. En esta línea, escribía Sacristán:

[Marx] introduce en la comprensión y explicación de lo “económico” cosas que no son “economía pura”, de la que, por lo demás, Marx tenía buena consciencia. La cosa es, en este caso, la primacía del trabajo, o de la fuerza de trabajo (mejor dicho) que es capaz de reproducir mediadamente. La raíz de este hecho es biológica e histórica. En todo caso, no tendría por qué interesar a la “economía pura”. La tarea de Marx era irresoluble: consistía en resolver en “economía pura” problemas no económicos puros¹³.

Una de las respuestas tradicionales del marxismo a esta clase de dilemas ha sido recurrir a expedientes metodológicos *sui generis*, como la lógica dialéctica o el concepto freudiano de sobredeterminación. Sacristán fue muy crítico con estas aspiraciones gnoseológicas y subrayó la necesidad de que el marxismo respetara el espacio y los protocolos propios de la ciencia normal. Incluso llegó a sugerir la posibilidad de rehabilitar una versión aristotélico-kantiana de la dialéctica como instrumento de totalización conceptual tentativo y acientífico¹⁴.

Es muy característico que, en el caso de Sacristán, estas intervenciones críticas formaran parte de un programa de acción política. No aspiraban a rescatar a Marx del basurero pragmático para embalsamarlo académicamente. Muy al contrario, Sacristán puso gran cuidado en situar el legado marxista en un equilibrio sutil que lo alejaba tanto de un extremo cientifista como de otro puramente ideológico. Por eso, frente a la tesis althusseriana del corte epistemológico de Marx, defendió la in-

fluencia fructífera en la obra madura de Marx de un hegelianismo filtrado críticamente por la práctica política y su eclecticismo epistemológico:

Los conceptos de ciencia que presiden el trabajo intelectual de Marx, las inspiraciones de su tarea científica son no dos, sino tres: la noción de ciencia que he propuesto llamar normal, la *science*; la noción hegeliana, la *Wissenschaft*, que ahora percibe Colletti y que hace quince años trató Kagi; y una inspiración joven-hegeliana, recibida de los ambientes que en los años treinta del siglo pasado, a raíz de la muerte de Hegel, cultivaban críticamente su herencia, ambientes en los cuales vivió Marx; en ellos floreció la idea de ciencia como crítica. *Science, Kritik y Wissenschaft* son los nombres de las tres tradiciones que alimentan la filosofía de la ciencia implícita en el trabajo científico de Marx, así como este trabajo mismo¹⁵.

Para Sacristán, en la obra de Marx hay una tensión permanente entre dos vectores, de un lado la tradición científica empírico-positiva y, de otro, una herencia corregida de la noción hegeliana de ciencia como atención a la totalidad y vinculada a la praxis, recuperada posteriormente por neoidealistas como Georg Lukács. Por eso, Sacristán combina de un modo muy sugerente la reivindicación de la potencia intelectual del Marx hegeliano, a pesar de sus adherencias especulativas, con la atención a autores procedentes de las tradiciones analíticas, como Ronald Meek o, sobre todo Michio Morishima:

La noción marxiana de sistema o teoría contiene, desde luego, la aspiración a un núcleo teórico en sentido científico-positivo, formalizado o formalizable (...); pero también le es esencial una visión histórica y práctica cuya unión con el núcleo teórico en sentido estricto origina un producto intelectual que no es completamente ciencia positiva aunque, al mismo tiempo, intenta no ser especulación. Se trata de una noción de sistema científico que procede de la epistemología hegeliana de la globalidad y la corrige –intentando despojarla de especulación– mediante la recepción del principio positivo de la ‘ciencia normal’ de la época y la del principio práctico del movimiento obrero coetáneo¹⁶.

Sacristán nos dejó algunas pistas de cómo se podría aplicar estas tesis no solo a la interpretación de la obra de Marx sino a una epistemología general de las ciencias sociales. Aunque no llegó a realizar una exposición sistemática, creo que se conservan testimonios suficientes para fundamentar su afinidad al horizonte de sentido de posiciones praxeológicas relativamente poco frecuentadas en la filosofía de las ciencias sociales. Bien es cierto que el intento exigiría una mayor parsimonia exegética, pues su propuesta corre el riesgo de confundirse con cierto tipo de pragmatismo rupestre muy característico de algunos marxistas que, parafraseando un chiste sobre Althusser del propio Sacristán, claman por la praxis política como los griegos de Jenofonte por el mar:

Marx se propone fundamentar y formular racionalmente un proyecto de trans-

formación de la sociedad. Esta especial ocupación –que acaso pudiera llamarse “praxeología” de fundamentación científica de una práctica– es el género bajo el que caen todas las obras de madurez de Marx, y hasta una gran parte de su epistolario. Por ello es inútil leer las obras de Marx como teoría pura en el sentido formal de la sistemática universitaria, y es inútil leerlas como si fueran puros programas de acción política. Ni tampoco son las dos cosas “a la vez” sumadas, por así decirlo: sino que son un discurso continuo, no cortado, que va constantemente del programa a la fundamentación científica, y viceversa¹⁷.

Lo esencial de la tesis de Sacristán es la dimensión cognoscitiva de la práctica que, podemos suponer, remite a ese tipo de conocimientos extracientíficos que ponemos en juego en la crianza de nuestros hijos, la escritura de un texto literario, la carpintería o muchos deportes. Un tipo de destrezas apenas sistematizables que, aunque completamente alejadas de la ciencia, nadie confundiría con la ignorancia y que admiten la posibilidad de distinguir entre el error y el acierto. De algún modo, la intuición de Sacristán es que el marxismo se parece más a la repostería que a la química: “Para los marxistas la idea de práctica tiene un valor no teórico, pero sí de conocimiento. Tampoco diríamos epistemológico porque ‘epistemológico’ quiere decir de conocimiento en cuanto ciencia. Más sensato sería decir, si es que hay que usar tecnicismos de escuela, gnoseológico: la práctica tiene valor de conocimiento”¹⁸. Por desgracia, Sacristán apenas desarrolló estas ideas para proyectarlas más allá de

los límites del marxismo al conjunto de las ciencias sociales, aunque disponemos de pasajes inspiradores:

[Hay un] parentesco de los objetos de la ciencia social con los del conocimiento artístico. La otra comparación –y decisiva– es la medicina. Complicación gnoseológica máxima del objeto formal y, sin embargo, gran desarrollo del análisis científico estructural. Lo que pasa es que en la medicina la finalidad es única y reconocida. No así en el conocimiento social¹⁹.

La clave de la dimensión gnoseológica de algunas prácticas o, a la inversa, la justificación de la comprensión praxeológica de las ciencias sociales es, en última instancia, epistemológica y no ontológica. Sacristán manifestó con cierta frecuencia un escepticismo moderado acerca de las ciencias sociales: “El científico social debería lanzarse alegremente a su trabajo, sin grandes preocupaciones filosófico-metodológicas, porque si no hay buena filosofía de las ciencias sociales es, probablemente, porque no hay buenas ciencias sociales”²⁰. La continuidad a la que apela no se da solo entre especulación y práctica, sino también entre ciencia e ideología entendidos como polos contrapuestos pero íntimamente conectados de cualquier producto cultural²¹. Dicho de otro modo, la praxeología excluye la posibilidad de un corte epistemológico, se mueve en una homogeneidad sublumínica que invalida cualquier ruptura terminante entre el saber común y el conocimiento técnico:

El ideal de pensamiento marxiano incluye una proyección no solamente,

sino globalmente social, hacia la práctica. Un producto intelectual con esos rasgos no puede ser teoría científica positiva en sentido estricto, sino ha de parecerse bastante al conocimiento común, o incluso al artístico, e integrarse en un discurso ético, más precisamente político²².

Más en general, “la marcha real de la adquisición de conocimientos es un constante vaivén entre conceptos a niveles más intuitivos y conceptos a niveles más definidos o tecnificados”²³. Al igual que los miembros del September Group, Sacristán propuso una normalización del legado marxista en el contexto de la filosofía de la ciencia contemporánea. Pero, a diferencia de ellos, no eludió la necesidad de realizar, por un lado, una aproximación crítica a unas ciencias sociales que desempeñan un papel ideológico capital en nuestras sociedades y, por otro, una evaluación igualmente severa de las capacidades de la tradición heredada en filosofía analítica. Este escepticismo académico es esencial para quintaesenciar unas ciencias sociales que se muevan fructíferamente en el entorno de lo posible y eludan las consecuencias pirrónicas del cientifismo huero.

4. *La imaginación analítica*

Manuel Sacristán subrayó *analíticamente* la imposibilidad e ilegitimidad de desgajar *analíticamente* la obra de Marx de su contexto político para depurarla. Además, estableció la naturaleza praxeológica de las ciencias sociales en su estado actual como explicación de su baja potencia epistémica y la falsedad de sus promesas de

cientificidad. Se trata de una propuesta que, incidentalmente, contribuye a explicar una paradoja biográfica de la gestación de la obra de Marx. Frente a la extendida creencia de que la dilación en la finalización de sus trabajos sobre economía y su alambicada redacción se debió a la falta de tiempo motivada por urgencias políticas, lo cierto es que los periodos más productivos de Marx en el campo teórico coinciden con sus épocas álgidas de militancia²⁴. Parece como si Marx solo lograra teorizar sobre el capitalismo cuando está embarcado en un combate político que le inspira en la misma medida en que le impide escribir y pensar con la parsimonia que requiere su objeto de estudio. Y es como si algo de esa dialéctica se hubiera proyectado a la historia del marxismo, que ha vivido una tensión continua entre los apremios políticos, la necesidad de precisión científica y la producción ideológica y propagandística. Lo que ha ocurrido es que, de algún modo y a diferencia de otros campos de las ciencias sociales, el marxismo se ha visto políticamente obligado por la fuerza de los hechos a asumir su naturaleza praxeológica. En buena medida, es responsabilidad de sus partidarios el haber permitido que esa perspectiva epistemológicamente privilegiada se convirtiera en un semillero de metafísica.

Pero, ¿qué ocurre entonces una vez que el marxismo deja de ser un vector significativo en la vida política y ya no se puede hablar de una práctica marxista en sentido estricto, esto es, como un programa público y compartido con aspiraciones de eficacia real? Tras la disolución del September Group, varios de sus miembros optaron por dar un giro normativo a sus trabajos.

El ejemplo paradigmático es el de Cohen que en una obra de título encantador –*Si eres igualitarista, ¿cómo es que eres tan rico?*– entrevera las críticas a Rawls y Nozick con relatos autobiográficos para concluir inopinadamente en una rehabilitación de la “panacea” de la transformación personal y el “hombre nuevo”²⁵. De un modo mucho más guadianesco, es también el caso de Jon Elster, que se dedicó durante largo tiempo al análisis empírico de la justicia transicional²⁶. No obstante, tal vez sea más interesante el modo en que otros autores se han dedicado a tareas explícitamente propositivas. Philippe Van Parijs se ha convertido en uno de los más conocidos defensores de la renta básica, mientras que John Roemer ha centrado sus esfuerzos en la ingeniería social para rehabilitar la vieja propuesta de un socialismo de mercado, una línea de trabajo que E. O. Wright amplió y sistematizó con su proyecto de las “utopías reales”²⁷.

El alcance de la intervención teórica en la arena pragmática es, sin duda, uno de los grandes dilemas a los que se ha enfrentado el marxismo desde sus mismos inicios, no en vano el propio Marx fue muy renuente a pronunciarse sobre los aspectos concretos de la organización socialista. Por eso habrá quien, no sin cierta legitimidad, vea en la deriva final de los marxistas analíticos un nuevo gesto académista y olímpico de desprecio por la suciedad de la práctica política cotidiana y de refugio en la especulación. Sin embargo, también cabría entenderla como un intento por reabrir una senda cegada por la tradición, una tarea pendiente que la coyuntura política de la modernidad y las servidumbres que impuso la experiencia so-

viética impidieron acometer. La atomización, hasta el límite de la insignificancia, de las propuestas políticas emancipadoras en la postmodernidad debería tener la virtud, al menos, de permitirnos eludir algunos de los atolladeros prácticos que caracterizaron las luchas del pasado siglo. El nuevo utopismo analítico es también un elogio de la creatividad política que caracterizó en sus orígenes la alternativa socialista y que ha desempeñado un papel crucial en la gestación de instituciones que hoy consideramos irrenunciables pero que en su momento fueron poco más que castillos en el aire.

Durante sus últimos años de vida, Manuel Sacristán, en palabras de Jorge Riechmann, “asumió el profundo cambio de coordenadas que representaban la crisis socioecológica global, la deriva exterminista de la civilización industrial capitalista y el nuevo movimiento de liberación de las mujeres”²⁸. Buena parte de sus escritos políticos de los años ochenta están centrados en tratar de entender e impulsar los que entonces se denominaban “nuevos movimientos sociales”. Este giro se tradujo en un alejamiento de las políticas partidistas constituidas y un interés tardío por movimientos reticulares y fragmentarios como germen de un nuevo antagonismo basado en grupos no institucionalizados de pacifistas, ecologistas o feministas. El periplo de los marxistas analíticos, su huida hacia la creatividad teórica (abiertamente utópica, si se prefiere), sugiere de nuevo una contraparte que me gustaría pensar que es también un punto de encuentro al fin con la trayectoria de Sacristán. Tanto en la actividad política como en las ciencias sociales, el punto me-

dio entre la crasa facticidad y la especulación vana admite un arco de movimientos más amplio del que a menudo suponemos. La imaginación teórica –propositiva y luminosa, alejada de ese rencor nihilista disfrazado de coherencia, autenticidad y compromiso tan frecuente en la izquierda– debería ser una compañera de viaje permanente de quienes aspiran a expandir los confines de las miserables posibilidades políticas actuales para aproximarlos a los ideales de libertad, igualdad y fraternidad.

Referencias bibliográficas

- Almazán, A., “La aproximación de Manuel Sacristán a la cuestión de la tecnología”, *Bajo Palabra*, nº 13, 2017, pp. 183-196.
- Aston, T. y Philpin, C.H.E. (eds.), *The Brenner Debate: Agrarian Class Structure and Economic Development in Pre-Industrial Europe*, Cambridge University Press, 1985.
- Capella, J.-R., *La práctica de Manuel Sacristán. Una biografía política*, Madrid, Trotta, 2005.
- Carver, T. y Thomas, P. (eds.), *Rational Choice Marxism*, Pennsylvania University Press, 1995.
- Cohen, G.A., *La teoría de la historia de Karl Marx: una defensa*, Madrid, Siglo XXI, 1984.
- Cohen, G.A., *History, Labour, and Freedom: Themes from Marx*, Oxford University Press, 1988.
- Cohen, G.A., *Si eres igualitarista. ¿Cómo es que eres tan rico?*, Barcelona, Paidós, 2001.
- Cohen, G.A., “Réplica a ‘Marxismo, funcionalismo y teoría de juegos’ de Elster”,

- Zona Abierta* 33, octubre-diciembre, 1984
- Cohen, G. A., *¿Por qué no el socialismo?*, Buenos Aires, Katz, 2011.
- Domenech, T., “¿Qué fue del marxismo analítico? En la muerte de Gerald Cohen”, *Sin Permiso*, 06/09/2009, <http://old.sinpermiso.info/articulos/ficheros/Cohen.pdf>
- Elster, J. “Marxismo, funcionalismo y teoría de juegos”, *Zona Abierta*, 33, octubre-diciembre, 1984
- Elster, J., *Making Sense of Marx*, Cambridge University Press, 1985
- Elster, J. “Nuevas reflexiones sobre marxismo, funcionalismo y teoría de juegos”, *Zona Abierta*, 43-44, abril-septiembre, 1987.
- Elster, J., “Going to Chicago”, *Egonomics*, Barcelona, Gedisa, 1992.
- Elster, J. *Rendición de cuentas. La justicia transicional en perspectiva histórica*, Buenos Aires, Katz, 2006.
- Elster, J., *La explicación del comportamiento social. Más tuercas y tornillos para las ciencias sociales*, México, Gedisa, 2010.
- Fernández Buey, F., *La ilusión del método*, Barcelona, Crítica, 1991.
- López Arnal, S., “A modo de presentación”, en M. Sacristán, *Escritos sobre El capital (y textos afines)*, Barcelona, El Viejo Topo, 2004.
- Mayer, T. F., *Analytical Marxism*, Thousand Oaks, California, Sage, 1994
- Riechmann, J., “Era un sabio”, *Mientras Tanto*, nº 119, 2013.
- Roberts, M., *Analytical Marxism: A Critique*, Londres, Verso, 1996
- Roemer, J., *A general theory of exploitation and class*, Harvard University Press, 1982
- Roemer, J., *Un futuro para el socialismo*, Barcelona, Crítica, 1994
- Sacristán, M., *Las ideas gnoseológicas de Heidegger*, Madrid, CSIC, 1959
- Sacristán, M. “El trabajo científico de Marx y su noción de ciencia”, *Mientras Tanto*, 2, 1980, pp. 61-96.
- Sacristan, M. *Panfletos y materiales*, I-V, Barcelona, Icaria, 1984
- Sacristán, M., *M.A.R.X.*, edición de Salvador López Arnal, Barcelona, El Viejo Topo, 2003.
- Sacristán, M., *Escritos sobre El capital (y textos afines)*, edición de Salvador López Arnal, Barcelona, El Viejo Topo, 2004.
- Thomas, P., “Critical Reception: Marx then and Now”, en T. Carver (ed.), *The Cambridge Companion to Marx*, Cambridge University Press, 1991.
- Van Parijs, Ph., *Libertad real para todos*, Barcelona, Paidós, 1996
- Vrousalis, N., *The Political Philosophy of G.A. Cohen*, Londres, Bloomsbury, 2015.
- Wright, E.O., *Classes*, Londres, Verso, 1985.
- Wright, E.O., *Construyendo utopías reales*, Madrid, Akal, 2014.
- Wright, E.O., *Comprender las clases sociales*, Madrid, Akal, 2018.

NOTAS

¹ Juan-Ramón Capella recuerda así un conocido y escandaloso episodio de nepotismo que afectó a la vida académica de Manuel Sacristán: “Las autoridades no le dejaron ganar la

cátedra de lógica de Valencia para la que era el candidato más cualificado, en 1962; el enjuague corrió a cargo de un tribunal de oposiciones que ni advertía los errores de formulación

en la pizarra de algunos de los concursantes y cuyo presidente, J. Corts Grau, interrogado al respecto mucho más tarde, comentó con desenfado: “Yo no entendía nada de lógica: hice lo que me dijeron”. De modo que a un especialista destacado como Sacristán le tocó lo que a tantos otros en aquella universidad controlada por la policía del pensamiento franquista: contentarse con una plaza provisional y mal pagada o irse del país” (Juan-Ramón Capella, *La práctica de Manuel Sacristán. Una biografía política*, Madrid, Trotta, 2005, p. 38).

² Cf. S. López Arnal, “A modo de presentación”, en M. Sacristán, *Escritos sobre El capital (y textos afines)*, edición de Salvador López Arnal, Barcelona, El Viejo Topo, 2004, p. 28.

³ J. Elster, “Going to Chicago”, en *Egonomics*, Barcelona, Gedisa, 1992.

⁴ Al terminar su licenciatura, en los años cincuenta, Manuel Sacristán obtuvo una beca para estudiar en la Escuela de Lógica de Münster. Se doctoró, sin embargo, con una tesis titulada *Las ideas gnoseológicas de Heidegger* (CSIC, 1959; existe una reedición de 1995 en Editorial Crítica, prologada por Francisco Fernández Buey). La atención de Sacristán al heideggerianismo fue muy prolongada, comienza con un texto de 1953 titulado “Verdad: desvelación y ley” (recogido en *Panfletos y materiales*, V, II, Barcelona, Icaria, 1984), pero aún hay menciones a Heidegger en sus clases de Metodología de las Ciencias Sociales de principios de los años ochenta. Aunque Sacristán se mostró muy crítico con las posiciones heideggerianas, sus ataques fueron sutiles y receptivos. En concreto, parece razonable pensar que una crítica de las tesis de Heidegger en torno a la técnica aún están presentes en las reflexiones del último Sacristán sobre las políticas científicas (Adrián Almazán Gómez, “La aproximación de Manuel Sacristán a la cuestión de la tecnología”, *Bajo Palabra*, nº 13, 2017, pp. 183-196).

⁵ G. Cohen, *La teoría de la historia de Karl Marx: una defensa*, Madrid, Siglo XXI, 1984; N. Vrousalis, *The Political Philosophy of G.A. Cohen*. Londres, Bloomsbury, 2015.

⁶ J. Elster, “Marxismo, funcionalismo y teoría de juegos” en *Zona Abierta*, 33, octubre-diciembre, 1984; G. Cohen, “Réplica a ‘Marxismo, funcionalismo y teoría de juegos’ de Elster” en *Zona Abierta* 33, octubre-diciembre, 1984; J. Elster (1986), “Nuevas reflexiones sobre marxismo, funcionalismo y teoría de juegos”, *Zona Abierta*, 43-44, abril-septiembre, 1987.

⁷ M. Roberts, M. *Analytical Marxism: A Critique*. Londres, Verso, 1996; T.F. Mayer, *Analytical Marxism*. Thousand Oaks, California, Sage, (1994) ; T. Carver y P. Thomas (eds.), *Rational Choice Marxism*, Pennsylvania Pennsylvania University Press, 1995.

⁸ John Roemer, *A general theory of exploitation and class*, Harvard University Press, 1982; Jon Elster, *Making Sense of Marx*, Cambridge University Press, 1985; E.O. Wright, *Classes*, Londres, Verso, 1985; *The Brenner Debate: Agrarian Class Structure and Economic Development in Pre-Industrial Europe*, Trevor Aston y C.H.E. Philpin (eds.), Cambridge University Press, 1985.

⁹ E. O. Wright, *Comprender las clases sociales*, Madrid, Akal, 2018.

¹⁰ G. A. Cohen, *History, Labour, and Freedom: Themes from Marx*, Oxford University Press, 1988.

¹¹ *La explicación del comportamiento social. Más tuercas y tornillos para las ciencias sociales*, México, Gedisa, 2010.

¹² Francisco Fernández Buey, discípulo directo de Sacristán, presentó su ensayo *La ilusión del método* como una prolongación del trabajo de Neurath. Del mismo modo, en el obituario de G. A. Cohen que publicó en la revista *Sin Permiso*, Toni Domenech reivindicaba la obra de Neurath como un marxismo analítico fecundo pero casi olvidado (“¿Qué fue del marxismo analítico? En la muerte de Gerald Cohen, Sin Permiso, 06/09/2009, <http://old.sinpermiso.info/articulos/ficheros/Cohen.pdf>)

¹³ M. Sacristán, *M.A.R.X.*, edición de Salvador López Arnal, Barcelona, El Viejo Topo, 2003, p. 184.

- ¹⁴ Cf. *Ibid.*, p. 252.
- ¹⁵ M. Sacristán, “El trabajo científico de Marx y su noción de ciencia”, *Mientras Tanto*, n° 2, 1980, pp. 61-96.
- ¹⁶ *Ibid.*
- ¹⁷ M. Sacristán, *Escritos sobre El capital*, op. cit., pp. 50 y 51.
- ¹⁸ *Ibid.*, p. 302.
- ¹⁹ M. Sacristán, *M.A.R.X.*, op. cit., p. 71.
- ²⁰ M. Sacristán, *Escritos sobre El capital*, op. cit., p. 369.
- ²¹ Cf. M. Sacristán, *M.A.R.X.*, op. cit., p. 79.
- ²² Cf. *Ibid.*, p. 254.
- ²³ Cf. *Ibid.*, p. 153.
- ²⁴ Cf. P. Thomas, “Critical Reception: Marx then and Now”, en T. Carver (ed.), *The Cambridge Companion to Marx*, Cambridge University Press, 1991.
- ²⁵ Una versión más explícitamente política de esta argumentación aparece en G. A. Cohen, *¿Por qué no el socialismo?*, Buenos Aires, Katz, 2011.
- ²⁶ Jon Elster, *Rendición de cuentas. La justicia transicional en perspectiva histórica*, Buenos Aires, Katz, 2006.
- ²⁷ Ph. Van Parijs, *Libertad real para todos*, Barcelona, Paidós, 1996; J. Roemer, *Un futuro para el socialismo*, Barcelona, Crítica, 1994; E. O. Wright, *Construyendo utopías reales*, Madrid, Akal, 2014.
- ²⁸ Jorge Riechmann, “Era un sabio”, en *Mientras Tanto*, n° 119, 2013, p. 108.

