

# Entre el valle del deseo y de la realidad, en busca de un mar en el que ambos confluyan (Manuel Sacristán y la obra filosófica y política de V.I. Lenin)

*Between the valley of desire and the valley of reality, in  
search of a sea where both converge (Manuel Sacristán  
and the philosophical and political work of V.I. Lenin)*

**Salvador López Arnal**  
*Instituto Puig Castelar / UNED*

## Resumen

Manuel Sacristán Luzón (1925-1985), filósofo comunista y militante del PSUC-PCE, estudió y escribió sobre la obra y la praxis del revolucionario ruso desde su vinculación a la tradición marxista a mediados de los años cincuenta del pasado siglo. La finalidad de este texto es dar cuenta de sus principales trabajos y tesis, especialmente los centrados en la obra filosófica de Lenin y en su noción de práctica, aproximación la suya muy distante de la lectura estalinista y de las creencias teóricas y prácticas de intelectuales y organizaciones comunistas de los años sesenta y setenta que se caracterizaban en muchas ocasiones por un marxismo-leninismo anquilosado, repetitivo, marcadamente escolástico, poco amigo de cambios e interpretaciones enriquecedoras a la altura de los nuevos tiempos, de las nuevas circunstancias.

Palabras: V. Lenin, M. Sacristán, revolución rusa, Materialismo, A. Gramsci.

## Abstract

*Manuel Sacristán Luzón (1925-1985), a communist philosopher and militant of the PSUC-PCE, studied and wrote about the work and praxis of the Russian revolutionary since his connection to the Marxist tradition in the mid-1950s. The aim of this text is to give an account of his main works and theses, especially those focused on Lenin's philosophical work and his notion of practice, his approach being very distant from the Stalinist interpretation and from the theoretical and practical beliefs of intellectuals and communist organisations of the 1960s and 1970s, which were often characterised by an ossified, repetitive, markedly scholastic Marxism-Leninism, unfavourable to changes and interpretations in keeping with the new times, with the new circumstances.*

Keywords: V. Lenin, M. Sacristán, Russian revolution, Materialism, A. Gramsci.

Conversando con Wolfgang Harich en mayo de 1979<sup>[1]</sup>, el que sería poco después director de la revista *Mientras Tanto* observaba que «a estas alturas del siglo XX, ateniéndose a los países industriales, es decir, sin pretender incluir en estas consideraciones a los pueblos que soportan la opresión y la explotación imperialistas», había sonado y hasta pasado ya la hora de reconocer que la capacidad cualitativamente transformadora de las tradiciones más robustas del movimiento obrero internacionalista había resultado escasa. No se veía que «la III Internacional (ni la IV, para el caso) se haya acercado a sus objetivos doctrinales más que el gandhismo a los suyos». Pero, además, el aprovechamiento de experiencias de las que por abreviar estaba llamando gandhismo podía servir «para dar forma a la necesaria revisión de las concepciones revolucionarias en un sentido que les añada consciencia de alternativa radical». A la vista de los pobres y contradictorios resultados de una línea de actuación sólo política, puramente leninista, lo señalado se podía sostener sin temor a hacerse sospechoso de desvarío. La cuestión de la credibilidad empezaba a ser muy importante: conseguir que organismos sindicales cultivaran formas de vida cotidiana alternativas no era tanto ni solo una manera de sostener moralmente a grupos de activistas sino también un corolario del cambio que, en su opinión, se imponía de conducta estratégica.

No fue este encuentro con el autor de *¿Comunismo sin crecimiento?*<sup>[2]</sup> en el Centre de Treball i Documentació (CTD) de Barcelona la única vez en la que Manuel

Sacristán Luzón (1925-1985)<sup>[3]</sup> se aproximó, pensando con cabeza propia, a la tradición leninista (que era también la suya) y a la obra del revolucionario ruso.

## 1. Primeros compases militantes

Tras licenciarse en Derecho y Filosofía por la Universidad de Barcelona (doctor en Filosofía en 1959 con una tesis sobre *Las ideas gnoseológicas de Heidegger*<sup>[4]</sup>) y finalizada su etapa de prolífico colaborador de las revistas barcelonesas *Quaderns* y *Laye*<sup>[5]</sup>, Sacristán consiguió una beca del DAAD (Deutscher Akademischer Austauschdienst)<sup>[6]</sup> para proseguir estudios de posgrado entre 1954 y 1956 en el Instituto de Lógica y de Fundamentos de la Ciencia de la Universidad de Münster (Westfalia), un instituto universitario de formación e investigación en los ámbitos de la lógica y la filosofía de la ciencia dirigido por el teólogo, filósofo y lógico alemán Heinrich Scholz<sup>[7]</sup>. Fue en aquellos cuatro semestres cuando Sacristán entabló amistad con el lógico pisano y militante del PCI, Ettore Casari<sup>[8]</sup>, y con Vicente Romano, militante

3.- Para una aproximación (imprescindible) a la obra de Sacristán, véase Víctor Méndez Baiges, *La tradición de la intradición. Historias de la filosofía española entre 1843 y 1973*, Madrid, Tecnos, 2021, pp.351-563.

4.- Reeditada por Crítica en 1995 con presentación de Francisco Fernández Buey.

5.- Una parte importante de sus aportaciones pueden verse en M. Sacristán, *Lecturas*, Barcelona, Icaria, 1985.

6.- Servicio alemán de intercambio académico.

7.- Fallecido en enero de 1957, Sacristán le dedicó una sentida necrológica que publicó en la revista de la Facultad de Filosofía *Convivium*, año II, número 1, 1957. Puede verse ahora en M. Sacristán, *Papeles de filosofía*, Barcelona, Icaria, 1984, pp.56-89. Sobre el Instituto de lógica, «Entrevista con Jesús Mosterín», en S. López Arnal y Pere de la Fuente, *Acerca de Manuel Sacristán*, Barcelona, Destino, 1996, pp.631-668.

8.- Véanse sus declaraciones para los documentales dirigidos por Xavier Juncosa, *Integral Sacristán*, El Viejo Topo, 2006. Junto con Giulia Adinolfi, su primera esposa, a

1.- «Una conversación con Wolfgang Harich y Manuel Sacristán», en S. López Arnal y P. de la Fuente, *Acerca de Manuel Sacristán*, Barcelona, Destino, 1996, pp.131-152.

2.- Reeditado recientemente por Verso con materiales complementarios a la anterior edición del clásico en Materiales.



Manuel Sacristán en el verano de 1963 (Foto: Vera Sacristán, fuente: Wikimedia Commons).

del PCE. Allí conoció también a Ulrike Meinhof<sup>[9]</sup> y asistió a seminarios de formación dirigidos por el obrero fresador y dirigente del Partido Comunista Alemán de Münster, Hans Schweins<sup>[10]</sup>.

Después de finalizar sus estudios de posgrado y vincularse organizativamente a la tradición comunista democrática española en la primavera de 1956<sup>[11]</sup>, Sacristán volvió a Barcelona, lugar de residencia de su familia desde 1939, e inició su militancia en el PSUC, el Partido de los comunistas de Cataluña. Miguel Núñez fue su primer responsable.

La obra de filósofos marxistas y revolucionarios socialistas fue objeto de su interés desde el primer momento. Sus escritos de aquellos años cincuenta y sesenta sobre Marx, Engels, Rafael Alberti, Labriola, Bernal, Gramsci, Lukács, Mao o Guevara son testimonio de ello. Así, en su trabajo para la Enciclopedia Espasa sobre la filosofía desde la terminación de la II Guerra Mundial hasta 1958,<sup>[12]</sup> los autores desarrollados en la sección «Algunas personalidades destacadas» del apartado dedicado al marxismo fueron John D. Bernal, Antonio Gramsci y Mao Tse-tung. Lenin no fue incluido<sup>[13]</sup>. Sa-

la que conoció en 1957, el lógico pisano fue decisivo en su aproximación a Gramsci.

9.- «Cuando empieza la vista» y «Nota a la *Pequeña Antología* de Ulrike María Meinhof» en M. Sacristán, *Intervenciones políticas*, Barcelona, Icaria, 1985, pp.158-177 y 178-185 (respectivamente).

10.- «Entrevista con Vicente Romano», en S. López Arnal y P. de la Fuente, *Acerca de Manuel Sacristán*, op. cit., pp.324-338.

11.- Se ofreció a Sacristán la posibilidad de ser profesor contratado del Instituto de Lógica. La rechazó. No sería una decisión fácil dada su gran vocación didáctica y su profunda adicción a la lógica (expresión suya de 1983, en carta a su amigo y discípulo Antoni Domènech), para formar parte de la lucha antifranquista en España, en el interior.

12.- M. Sacristán, *Papeles de filosofía*, op.cit., pp. 90-219.

13.- Empero, las apenas dos páginas dedicadas a Mao y a su noción de dialéctica se abren con una brevísima refe-



cristán no escribió aproximaciones desarrolladas a la obra del revolucionario ruso en sus escritos de estos primeros años de militancia. Básicamente, alusiones en artículos<sup>[14]</sup>, informes, comunicaciones y documentos internos del Partido<sup>[15]</sup>.

Empero, pocos años después, en sus «Cuatro notas a los documentos de abril del Partido Comunista de Checoslovaquia»<sup>[16]</sup>, comentando el Programa de Acción, la que sería en su opinión la primera autocrítica del socialismo leninista, Sacristán observaba que cuando el informe *Dubček* definía la tarea del Partido como el esfuerzo por mantener en el nuevo proceso una posición hegemónica, «solo la ignorancia del pensamiento leninista —y, en Europa occidental, gramsciano— acerca del problema de la hegemonía en la sociedad civil», podían explicar que dirigentes socialistas hubieran visto en esas formulaciones del PCCh una auto-reducción del partido a la condición de «director espiritual» o «consejero moral». A lo que añadía líneas más adelante: «La teoría leninista no implicaba, desde luego, que el proletariado tuviera que dele-

rencia a Lenin: «La noción gramsciana de filosofía, inspirada por la obra material de Lenin en Rusia, se centra en la tesis de que la construcción de una sociedad y una cultura es un hecho «mucho más filosófico» que el descubrimiento de alguna irrelevante «originalidad». De acuerdo con ello, la obra de Mao contendría la experiencia filosófica más importante del marxismo al filo de la segunda mitad del siglo XX» (Ibidem, pp.192-193).

14.– Incluyendo su prólogo de 1964 al *Anti-Dühring* un auténtico clásico del marxismo hispánico, «Jesuitas y dialéctica», *Nuestras ideas*, n° 8, julio 1960, pp.64-69 o «Tras notas sobre la alianza impia», *Horitzons*, n° 2, 1961, pp.14-23.

15.– Uno de los anexos de la tesis doctoral de Miguel Manzanares Salavert: «Teoría y práctica. La trayectoria intelectual de Manuel Sacristán», Madrid, Uned, 1993, <http://e-spacio.uned.es/fez/view.php?id=tesisuned:Filosofia-Mmanzana> (consulta: noviembre de 2023)

16.– Noviembre de 1968, presentación de Alexander Dubček, *La vía checoslovaca al socialismo*, Barcelona, Ariel, 1968. Ahora en M. Sacristán, *Intervenciones políticas*, Barcelona, Icaria, 1985, pp.78-97.

gar en el partido el ejercicio de la dictadura de clase. Pero la práctica de los leninistas —y muy frecuentemente también la soto-teoría ideológica destinada a justificarla— realizó esa implicación». Para Sacristán, la regeneración, la veracidad del PCCh era una autocrítica profundamente leninista: por su temática y por su sentido enlazaba «con las preocupaciones del mismo Lenin en los últimos meses de su vida».

Pueden verse también diversas observaciones en la importante e influyente entrevista de 1969 sobre «Checoslovaquia y la construcción del socialismo»<sup>[17]</sup>, editada inicialmente en la revista democristiana antifranquista *Cuadernos para el Diálogo*. El traductor de *Dubček* trazaba aquí un apunte sobre la acentuación voluntarista del leninismo. La alternativa entre realización de socialismo o restauración del capitalismo no era objeto de creencia. Primero porque la alternativa real no era esa: «La alternativa real me parece ser: socialismo o barbarie (degradación general de la vida de la especie)<sup>[18]</sup>». Segundo, porque sólo en los manuales teológicos a lo 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*. El «no es cuestión de creer sino de querer», el no creer «en un triunfo fatal de nada», acompañados de un informado realismo político que nunca abandonó, fueron dos de las ideas-fuerza de Sacristán, de su marxismo político no academicista. También de su leninismo, sin ismos.

17.– M. Sacristán, *Intervenciones políticas*, ob. cit, pp.239-260.

18.– Una de las primeras «observaciones» ecologistas del autor. Sobre sus aportaciones ecologistas, M. Sacristán, *Pacifismo, ecologismo y política alternativa*, Barcelona, Público-Icaria, 2009, y M. Sacristán, *Ecología y ciencias sociales. Reflexiones ecologistas sobre la crisis de la sociedad industrial*, Barcelona, Irrecuperables, 2021 (edición de Miguel Manzanera).

## 2. Leer a los clásicos

Fue a partir de una reseña publicada en *Nous Horizons*<sup>[19]</sup> sobre un libro de Garaudy editado por Presses Universitaires de France (PUF) cuando Sacristán empezó a escribir con mayor frecuencia y extensión sobre la obra del revolucionario ruso.

Iniciaba el entonces miembro del Comité Ejecutivo del PSUC su comentario del ensayo de Roger Garaudy, filósofo marxista y dirigente del PCF en aquellos años, observando que su publicación en la serie de «filósofos» de PUF era «como un anticipo de la inmediata conmemoración de Lenin», la celebración en 1970 del primer centenario de su nacimiento. La colección en la que aparecía estaba destinada a su uso didáctico en el bachillerato y en la iniciación universitaria francesa. Por ello, «sería injusto esperar del libro detalle monográfico o interpretación arriesgada que no tendría mucho espacio para ser argumentada». No era eso, no podía ser eso.

Empero, a pesar de su brevedad, el texto merecía atención por proceder de un escritor marxista «tan sincero y tan leído» como era entonces Garaudy, quien, al igual que Sacristán, se había manifestado críticamente sobre la invasión de Checoslovaquia por las tropas del Pacto de Varsovia. La gravedad de los problemas con los que entonces se enfrentaba el movimiento comunista revelaba con tanta claridad la inutilidad de la literatura marxista inauténtica «de tantos tratados y manuales con todos los problemas del mundo resueltos», que la lectura de escritores marxistas que «verdaderamente piensan —guste o no guste lo

que piensen— es hoy recomendable incluso como ejercicio político».

Garaudy podía haber sucumbido en otros momentos, como Althusser<sup>[20]</sup> lo confesó de sí mismo, a la «línea imperativa» según la cual la filosofía marxista no podía elegir «sino entre el comentario y el silencio, una convicción iluminada o bien obligada y al mutismo del malestar». Pero había mudos y mudos, y Garaudy, como su contrincante Althusser, «pertenecía ya entonces a la clase de mudos que podían hablar porque saben pensar». Por esto valía la pena atender a su reciente ensayo sobre Lenin.

Para Sacristán, el ensayo del filósofo francés tenía dos rasgos que era necesario destacar:

En primer lugar, Garaudy no mostraba el excesivo respeto académico por las definiciones tradicionales que eran frecuentes en la literatura francesa, incluida la marxista. De este modo, caracterizaba el pensamiento leninista al margen de cualquier definición universitaria de la filosofía: «El problema principal de su filosofía (la de Lenin) es el del militante: elaborar una metodología de la iniciativa histórica».

El segundo rasgo resaltado era la manera de construir los aspectos del pensamiento de Lenin que el entonces marxista francés ofrecía al estudio del lector. Garaudy acentuaba la insistencia leninista en la importancia «del factor subjetivo en la historia y las enérgicas tomas de posición antidogmáticas y antisectarias de diversos textos de Lenin».

No había duda de que uno y otro aspecto eran elementos esenciales del pensamiento leninista, pero la redacción de su nota señalaba Sacristán, no obedecía «solamente al deseo de dar noticia del ensayo de Garaudy y de registrar elogiosamente estas

19.— «Sobre el *Lenin* de Garaudy», *Nous Horizons*, Barcelona, 1969, pp.53-54. *Nous Horizons* era la revista teórica (y clandestina) del PSUC que él mismo dirigió en aquellos años, segunda mitad de los años 70. Puede verse en Entrevista con *Nous Horizons*, *Intervenciones políticas*, op.cit., pp.280-283.

20.— Ariel Petruccelli y Juan Dal Maso, *Althusser y Sacristán. Itinerarios de dos comunistas críticos*, Buenos Aires, Ediciones IPS, 2020.

características de su composición», sino de añadir alguna observación más.

En las 66 páginas del ensayo quedaba muy claro que Garaudy lo había escrito con el fin de librar la clásica batalla en dos frentes: «subrayar la importancia del factor subjetivo en el pensamiento de Lenin (igual que en el de Marx, por otra parte) le es útil contra el derechismo de tipo tradicional». Mostrar que Lenin quería pensar siempre de manera antidogmática y antisectaria le servía contra el infantilismo o izquierdismo. Y ambas cosas le servían, además, y muy eficazmente, contra el burocratismo y el estatismo de la degeneración socialista, la cual presentaba al mismo tiempo «el mecanicismo y la razón de Estado y un sectarismo hipócritamente dogmático que disfraza de teoría, desde los tiempos de Zdanov<sup>[21]</sup>, lo que es mera implicación del poder o de la lucha por este en tal o cual intriga momentánea».

Los textos de Lenin recogidos por Garaudy en su ensayo eran muy eficaces para ilustrar todos aquellos puntos. El izquierdista reflexivo podría aprender mucho de la sólida argumentación de Garaudy de que Lenin había tomado prestados «los rasgos más autoritarios del ¿Qué hacer? (uno de los textos más cultivados por el extremismo) directamente del patriarca de la socialdemocracia, de Kautsky». Pero aquí justamente se planteaba la cuestión en opinión de Sacristán. No parecía que la mejor manera de oponerse al derechismo y el nuevo izquierdismo, «al igual a que a la degeneración

del poder socialista», fuera continuar utilizando «los clásicos del movimiento socialista convirtiéndolos en instrumentos de la disputa».

Parecía claro que Garaudy tenía razón y apuntaba razones en su triple polémica. Pero parecía dudoso que esta razón fuera a triunfar *substancialmente* con los mismos procedimientos que había llevado «al derechismo ‘filológico’ de la vieja socialdemocracia (hecha de citas a pie de página de algunos elementos de *El capital*), al infantilismo (hecho de citas a pie de página del ¿Qué hacer?, etc.) y a la degeneración burocrática revestida con todas las citas, sean de donde sean, que vayan bien para expulsar a alguien, justificar tal ley o proclamar tal sentencia)».

El traductor y prologuista de Labriola<sup>[22]</sup> finalizaba su aproximación con una recomendación a la altura de su concepción del filosofar de la tradición<sup>[23]</sup> y de su intervención en ella: Era necesario de una vez dejar vivir a los clásicos. Y no se tenía que enseñar a citarlos, sino a leerlos. Leer creativa, consistentemente, sin ceguera ni ideologismos, a Marx, Engels, Lenin, Luxemburg y a tantos otros autores. Esa era la cuestión, siempre lo fue para el entonces profesor expulsado de la Universidad de Barcelona por motivos políticos<sup>[24]</sup>.

21.- «En la edición castellana del libro de Wolfgang Harich *¿Comunismo sin crecimiento?*» (*Intervenciones políticas*, op. cit., p.215), Sacristán observaba: «El último Stalin —esto es, la política cultural zdanovista— había roto con la muy hegeliana tradición de Lenin maduro —el de los *Cuadernos filosóficos*— pronunciando una condena explícita de Hegel e insistiendo en la vaciedad —heredada del peor Lenin filosofante, el de *Materialismo y empiriocriticismo*— de que la historia de la filosofía se reduce a la lucha entre el materialismo y el idealismo».

22.- «Por qué leer a Labriola», en M. Sacristán, *Sobre Marx y marxismo*, Barcelona, Icaria, 1983, pp.115-132.

23.- Tradición que Sacristán entendía así: «El autor de este artículo, por su parte, ha negado que pueda hablarse de filosofía marxista en el sentido sistemático tradicional de filosofía, sosteniendo que el marxismo debe entenderse como otro tipo de hacer intelectual, a saber, *como la conciencia crítica del esfuerzo por crear un nuevo mundo humano*» (el énfasis es mío; M. Sacristán, *Papeles de filosofía*, op. cit., p.396).

24.- Por órdenes del rector Fernando García Valdecasas (y de acuerdo con las directrices de la Jefatura Superior de Policía de Barcelona).

### 3. Gramsci y el leninismo

En su estudio sobre Gramsci, en su presentación interrumpida de su influyente *Antología gramsciana*<sup>[25]</sup> que su amigo, el profesor y filósofo Jacobo Muñoz, salvó de la papelera y que años más tarde editó el profesor Albert Domingo Curto<sup>[26]</sup>, pueden verse también nudos básicos de la concepción de Sacristán del leninismo.

Además, y a diferencia de la mayoría de los leninistas de su época y de la siguiente, observa Sacristán, Gramsci muestra un «conocimiento crítico de la naturaleza del leninismo, de *l'opera di Lenin*». El revolucionario sardo no había mostrado nunca la tendencia a interpretar a Lenin como sabio universal «ni probablemente habría aprobado posteriores tendencias como la lectura de los cuadernos de extractos y apuntes filosóficos de Lenin al modo de nuevos *Manuscritos de 1844*<sup>[27]</sup>». El autor de los *Quaderni* había pensado siempre que la obra *practica* de Lenin era la hazaña político-filosófica más grande de la época. Así lo había escrito. Pero lo pensaba precisamente, remarcaba Sacristán, de la obra *política* de Lenin, no de su obra teórica, no de *Cuadernos filosóficos* o *Materialismo y empiriocriticismo*, por ejemplo.

Un borrador de 1923, conservado en los archivos Feltrinelli de Milán, destinado a preparar una carta a Togliatti, contenía una formulación a la, que, pese a su brevedad, había que dar suma importancia porque mostraba a la vez la madurez del pensamiento de Gramsci y su exacta comprensión del leninismo, libre de toda escolástica especulativa. Hablaba en ella de «el marxismo tal como se ha desarrollado en el



leninismo, a saber, en un cuerpo orgánico y sistemático de principios de organización y de puntos de vista táctico (...). Esas pocas palabras indicaban la comprensión del marxismo como praxeología, no como mero «canon» histórico ni como sistema filosófico, y formulaban la concepción gramsciana del leninismo como «explicitación y renovación de esa teoría de una determinada práctica».

Quedaba claro en el mismo artículo cuál era ahora para Gramsci el «pensamiento inmanente» de *El capital*: ese pensamiento no situaba nunca como factor máximo de la historia los hechos económicos en bruto, sino «siempre el hombre, la sociedad de los hombres, los hombres que se reúnen, se comprenden, desarrollan a través de esos contactos (cultura) una voluntad social colectiva, y entienden los hechos económi-

25.- Reeditada por Akal en 2013.

26.- M. Sacristán, *El Orden y el Tiempo*, Madrid, Trotta, 1998, edición, presentación y notas de Albert Domingo Curto.

27.- Ibidem, p.164.



cos, los juzgan y los adaptan a su voluntad hasta que esta se convierte en motor de la economía». Este paso, que prefiguraba los desarrollos gramscianos clásicos acerca del concepto de hegemonía, recordaba sin duda el escrito, poco posterior, de Lukács acerca de la consciencia de clase<sup>[28]</sup>. Pero recordaba sobre todo a Lenin, «pues la tesis de que el pensamiento de Marx no pone nunca como ‘factor máximo de la historia los hechos económicos brutos’, sino la totalidad concreta que es la sociedad, esos hombres que se reúnen y se comprenden en una cultura o consciencia, es la sustancia de la interpretación de Marx política o praxeológica (no meramente científica o teórica) y dialéctica (no mecanicista o economicista) que se conoce con el nombre de leninismo».

Sin que con ello quedasen enunciados todos los elementos de la relación del pensamiento de Gramsci con el de Lenin, «la problemática de este en 1917-1918 y las principales formulaciones de interés permiten ya ver una analogía de posición y función entre uno y otro». El problema doctrinal de Gramsci había sido, desde su vinculación al movimiento obrero piamontés, el mismo de Lenin: «recuperar un marxismo revolucionario frente a la visión reformista del marxismo propia de la derecha socialdemócrata y frente a la visión fatalista y pasiva de la izquierda».

Dos importantes escritos de 1970 ampliaban la aproximación del editor y traductor de Lukács a la obra de Lenin.

#### 4. Matiz es concepto

«La insuficiencia técnica o profesional de los escritos filosóficos de Lenin saltaba a la vista del lector. Para ignorarla hacían

falta la premeditación del demagogo o la oscuridad del devoto».<sup>[29]</sup> Con estas palabras, claro indicio de la libertad de su filosofar y de la ausencia de toda aproximación devota, abría Sacristán la transcripción su conferencia sobre «El filosofar de Lenin»<sup>[30]</sup> el 23 de abril de 1970 en la Universidad Autónoma de Barcelona<sup>[31]</sup>. El desprecio de la diferencia o del matiz filosófico era el defecto más característico del filosofar de Lenin añadía<sup>[32]</sup>. Bastaba recordar las expeditivas identificaciones del pensamiento de Bogdánov<sup>[33]</sup> con el de Mach o de este último con Berkeley en *Materialismo y empiriocriticismo*<sup>[34]</sup>. Todo ello agravado por las

29.- Gregorio Morán comentaba en *Miseria, grandeza y agonía del Partido Comunista de España 1939-1985*, Madrid, Akal, 2017, p.483 que «Santiago [Carrillo] y los funcionarios formados en la escuela estaliniana quedaron desolados ante aquel comienzo». El carácter superficial de la ruptura con la ortodoxia soviética del PCE se transparentaba «en el escándalo que causó este artículo entre los dirigentes políticos formados en otra época», un ortodoxo riguroso como Sacristán escandalizaba a los que hablan denunciado el socialismo burocrático».

30.- Texto que puede leerse en diálogo crítico con L. Althusser y su *Lenin y la filosofía*, al que Sacristán cita en numerosas ocasiones.

31.- Publicada en 1974 como prólogo de la edición española de *Materialismo y empiriocriticismo* por la editorial Fundamentos.

32.- «El filosofar de Lenin», en *Sobre Marx y marxismo*, op. cit., pp.134-135. Empero, Sacristán también señalaba: «El estudio de la insuficiencia académica de los escritos de Lenin, la decisión de tomársela en serio abre un camino hacia la comprensión de su modo de trabajar intelectualmente e incluso de algunas de sus concepciones teóricas más generales».

33.- En su entrevista de 1983 con la revista mexicana *Dialéctica*, Sacristán admitía: «Nunca me gustó la epistemología predominante en la tradición marxista. Siempre me pareció que en este campo eran mejores las escuelas marxistas minoritarias. Por ejemplo, que entre Bogdánov y Lenin el que llevaba la razón era Bogdánov, en el terreno epistemológico se entiende, no en el político, en el que seguramente era más realista Lenin». (M. Sacristán, *Pacifismo, ecologismo y política alternativa*, ob. cit., p.129).

34.- Sacristán cita a lo largo del texto por la edición alemana. En una nota al pie de página (p.134), explicaba las razones: «Los textos de Lenin se toman de una revuel-

28.- György Lukács, *Historia y conciencia de clase. Estudios sobre dialéctica marxista*, Madrid, Siglo XXI, 2021, traducción de Manuel Sacristán.



excesivas simplificaciones de Lenin, que él mismo justificaba a veces agresivamente, cuando escribía, por ejemplo: «Los filósofos profesionales son muy aficionados a llamar sistemas originales a las diminutas alteraciones que uno u otro de ellos introduce en la terminología o en la argumentación».

El desprecio al matiz filosófico (matiz es concepto recordaba Sacristán), llevaba al revolucionario ruso a anular más o menos conscientemente, reduciéndolas a vanidad o a mala intención, peculiaridades de léxico que podían tener importancia científica o acaso ideológica, «en ambos casos de interés para la comprensión del reflejo estructural de las luchas de clases». La innovación léxica irritaba visiblemente a Lenin, hasta el punto de no ver en las formulaciones de los empiriocriticistas sino una maleza de «terminología cuasi-científica, retorcida, premeditadamente oscurecedora de la cosa y hecha para alejar de la filosofía al gran público». El misoneísmo consiguiente acarrea a Lenin la ingenuidad de considerar «sentido humano» de los términos filosóficos el sentido acuñado, generalmente con poca precisión, por las anteriores generaciones de filósofos.

La consecuencia más grave del vicio leninista de desprecio del matiz era la falsedad e incorrección de la argumentación, que se podía producir por verbalismo o por provinciana ignorancia de las peculiaridades de ámbitos filosóficos o culturales diferentes de aquel en que vivía o se había formado el escritor. Un ejemplo destacado e importante, por el peso que el revolucionario ruso atribuía a la lucha antirreligiosa, era la relación que establecía entre positivismo y «fideísmo» (pensamiento religioso). Para Lenin, formado en tradiciones

culturales que apenas conocían religiones como el catolicismo o el islamismo, la raíz única del irracionalismo fideísta era el agnosticismo de los positivistas de todo cuño: «¿Va acaso a negar Bogdánov que todos los partidarios consecuentes de Hume hacen un lugar a aquellas ideas (de Dios, libre albedrío metafísico, etc.) precisamente por el procedimiento de negar toda cosa en sí?» ¿Acaso no había oído Bogdánov nada de los idealistas subjetivos, que negaban toda cosa en sí y daban de este modo lugar a aquellas ideas? «Única y exclusivamente una filosofía que enseñe que sólo existe el ser sensible, que el mundo es materia en movimiento, que el mundo externo conocido por todos, el mundo físico, es la única realidad objetiva, o sea, sólo la filosofía del materialismo<sup>[35]</sup> carece de lugar alguno para aquellas ideas».

Lo señalado, observaba Sacristán, era interesante porque mostraba cómo el desprecio de la diferencia filosófica podía generar malas consecuencias para lo que, sin ninguna duda, más importaba a Lenin al escribir: la acción, en el plano ideológico, de la lucha de clases. La tendencial equiparación del pensamiento religioso con el agnosticismo positivista «desarmaría al polemista obrero que, viviendo en un ambiente católico o panteísta, por ejemplo, se atuviera a ese esquema demasiado simple, ignorando así que hay religiones realistas y hasta materialistas, no menos que positivismos ateos».

El ejemplo más instructivo de la incorrección argumentativa por reducción inconsciente de las diferencias a cuestiones de léxico filosófico era, probablemente, la alusión a Hermann von Helmholtz en *Ma-*

ta heterogeneidad de ediciones que el lector podrá disculpar si tiene en cuenta cómo se forma una biblioteca marxista en España, o, al menos, cómo se formaba una biblioteca marxista en España entre 1950 y 1962».

35.— Una aproximación de Sacristán a esta polisémica noción filosófica en «Materialismo», *Papeles de filosofía*, ob. cit., pp. 294-301. En la edición alemana de *Materialismo y empiriocriticismo*, pp.208-209.

terialismo y empiriocriticismo<sup>[36]</sup>. Lenin quería caracterizar la inconsecuencia filosófica que él notaba en científicos importantes citando un paso del físico y médico alemán que decía: «He (...) caracterizado las impresiones sensibles como *símbolos* de las circunstancias del mundo externo, negándoles cualquier clase de parecido o igualdad con lo que designan». Lenin comenta: «eso es agnosticismo». Pero un poco más adelante y en la misma página, leemos: «Nuestras intuiciones y representaciones son *efectos* producidos por los objetos intuidos y representados en nuestro sistema nervioso y en nuestra consciencia. Esto es materialismo».

El curioso nominalismo involuntario, en realidad «verbalismo de consignas» apostillaba Sacristán, que aquí practicaba Lenin pasaba por alto cosas tan obvias «como que la naturaleza de efecto del vector de un signo no implica (salvo para un pensamiento mágico) el parecido de ese signo con la causa significada».

Desde el punto de vista del conocimiento del mundo, la ocupación con conceptos y teorías considerados en sí mismos y por sí mismos resulta formal y superficial. Lenin no había visto la novedad de estos problemas, en gran parte formales, de la estructura y del funcionamiento del lenguaje científico, sino que había interpretado el trabajo de los empiriocriticistas como filosofía en sentido tradicional, como metafísica, como enunciados directos sobre el mundo en general. Por eso, el trabajo de Mach le daba la impresión de una superficialidad extrema. Acostumbrado a la proverbial y oscura «profundidad» de los idealistas alemanes, escribía sobre Mach en *Materialismo y empiriocriticismo*: «¡Y pensar que hay gentes que consideran verdaderamente profunda

esta cháchara [...]!». Pero precisamente, remarcaba Sacristán, la fecundidad del trabajo de Mach (o de Duhem, por ejemplo) residía en la invención del «superficial» análisis de los conceptos que permita conocer los modos como estos se organizan en hipótesis, teorías, técnicas de contrastación, etc<sup>[37]</sup>.

## 5. Inconvenientes

El mismo comentario sobre la inconsistencia acrítica del filosofar de Lenin que abría esta conferencia de abril de 1970 en la UAB era recogido por Sacristán en el escrito que envió a *El Correo de la UNESCO*<sup>[38]</sup> a petición de la revista por mediación de su amigo Francisco Fernández Santos, texto que no fue publicado finalmente<sup>[39]</sup>. Pero en ningún caso el filosofar de Lenin podía reducirse a esa limitación.

El artículo, «Lenin y la filosofía», está estructurado en cinco apartados<sup>[40]</sup>. En el primero, Sacristán señala las dificultades y antagonismos que la actitud y la situación del pensamiento de Lenin respecto a la filosofía de la Academia produjeron en su tiempo y en épocas posteriores. Los escritos leninistas conculcaban con frecuencia criterios de exactitud histórica y precisión. Sin negar el interés global de la argumentación leninista, Sacristán destacaba algunos de sus mayores inconvenientes en línea con su conferencia de la UAB: despreciar sistemáticamente las innovaciones de

37.- Para las consideraciones metacientíficas de Sacristán, *Filosofía y Metodología de las Ciencias Sociales*, Vilassar de Dalt, Montesinos, 2022.

38.- M. Sacristán, «Lenin y la filosofía», en *Sobre Marx y marxismo*, op. cit., pp.176-190.

39.- Sobre este punto, S. López Arnal, *En tiempo de resistencia y fraternidad*, Atrapasueños (en prensa). Prólogo de José Luis Martín Ramos y epílogo de José Sarrión.

40.- Sobre los dos escritos de Sacristán sobre Lenin, Juan Ramón Capella, *La práctica de Manuel Sacristán. Una biografía política*, Madrid, Editorial Trotta, 2005, pp.130 y ss.

36.- Detalladas anotaciones de lectura sobre esta obra de Lenin pueden verse entre la documentación depositada en la Biblioteca de la Facultad de Economía y Empresa de la Universidad de Barcelona (BFEEUB a partir de ahora)

léxico, como hacía el revolucionario ruso tratándolas de nimiedades insustantivas, podía mover a valorar como «natural» y «humano» un léxico que en realidad era la anterior y acuñada terminología filosófica. Por lo demás, el desprecio de las diferencias de argumentación podía en algunos casos «impedir la percepción de cosas importantes para el avance del conocimiento y, por lo tanto, indirectamente, para las luchas de clase», que era el objetivo central de Lenin.

En el segundo apartado, Sacristán centra su interés en el empiriocriticismo, una de las doctrinas que podían detectarse entre las raíces del neopositivismo del siglo XX y que tal vez fuera el producto de la cultura académica que más sufriera «las expeditivas soluciones de Lenin al juzgar las diferencias filosóficas». El autor del *¿Qué hacer?* no había visto la novedad de los problemas tratados por esta corriente filosófico-epistemológica que tenía ya su antecedente en Kant. Sus asuntos no se referían directamente al mundo material y social sino a las características de los instrumentos que nos son útiles para su conocimiento, las teorías y conceptos científicos concretamente. Lenin había considerado el trabajo teórico de los empiriocriticistas como filosofía tradicional, como filosofemas directos sobre el mundo en general. A Lenin, como había indicado en la conferencia de la UAB, se le había escapado que precisamente la fecundidad del trabajo de Mach o Duhem residía en la invención de ese supuesto superficial análisis de los conceptos que permitía conocer «los modos como estos se organizan en hipótesis, teorías, técnicas de contrastación, etc.». La derivada política de la cuestión había sido central: «Ha dado particular importancia a esta cuestión el hecho de que los empiriocriticistas o neopositivistas con los que Lenin se enfrentó en 1908-1909, así como los que luego reanudaron la pugna con sus escritos, ya muerto Lenin, en los

años veinte y treinta, eran ellos mismos bolcheviques, comunistas (y en su mayoría extremistas, «izquierdistas», según el léxico de Lenin)». La crítica de los bolcheviques neopositivistas al pensamiento de Lenin tenía a su favor la incomprensión de los aludidos problemas por él.

Pero esa crítica presentaba una debilidad decisiva: «los mismos neopositivistas habían sido también incapaces de pensar y decir claramente lo que estaban haciendo». También ellos presentaron su trabajo erróneamente en términos de proposiciones ónticas. Considerado así, tenía razón Lenin al pensar el neopositivismo como un neoiidealismo. En cualquier caso, de ese neoiidealismo, como del idealismo ochocentista, se podía aprender algo muy importante: «el idealismo hegeliano había consagrado una percepción mejor de la historia; el de empiriocriticistas y neopositivistas había facilitado una mejor comprensión de la estructura y el funcionamiento de las teorías científicas». No era poco. Sin embargo, un nuevo matiz de Sacristán, cien años después del nacimiento de Lenin, era frecuente dar con casos en los que la exclusiva atención a la estructura teórica de la ciencia, sin mezcla de ambigüedades metafísicas, resultaba *una rémora escolástica para la investigación real*, para lo que realmente importaba, para la misma práctica científica.

El analítico reconstructor de teorías tendía a considerar como tarea suya el componer un edificio teórico cerrado con los elementos a su disposición en cada caso. De este modo tendía a ignorar las lagunas del conocimiento, a declarar «irresolubles o absurdos los problemas no resueltos». Lenin había visto muy bien que el trabajo filosófico empiriocriticista podía a veces cerrar el camino a la investigación efectiva. Sin embargo, su incomprensión del nuevo estilo filosófico le hacía pagar ese acierto con una manifiesta ceguera para las aportaciones de la escuela que introducían



elementos marxistas en el análisis del lenguaje científico. Lenin mismo había tenido consciencia parcial de las limitaciones que le imponía su modo de trabajar en filosofía. Era el tema desarrollado en el tercer apartado del artículo.

Para Sacristán, la autocrítica leninista se había anticipado de hecho a sus críticos. Cuando Lenin profundizó en su conocimiento de Hegel en los *Cuadernos filosóficos*, volumen que Sacristán anotó y comentó con detalle<sup>[41]</sup>, se formuló la crítica que veinte años más tarde apuntarían Pannekoek y Korsch<sup>[42]</sup>: el haber criticado al empiriocriticismo más desde un punto de vista del antiguo materialismo decimonónico que desde el punto de vista de la dialéctica materialista sugerida por Marx y Engels. Ya en 1908, con *Materialismo y Empiriocriticismo*, Lenin sabía que estaba realizando un trabajo básico elemental, «una divulgación combativa que consideraba necesaria en una época de ofensiva de las ideologías irracionalistas, «fideistas», al servicio de las clases dominantes».

Aún más, el mismo «grosero» autor que identificaba a Mach con Berkeley, criticaba a Shuliátikov por su falta de percepción de las diferencias filosóficas. Qué sentido tenía entonces, se preguntaba Sacristán, ese filosofar expeditivo de Lenin cuyas simplificaciones, sin duda excesivas, no po-

dían explicarse únicamente por polémicas político-ideológicas. El siguiente: para Lenin la filosofía era el terreno de las concepciones del mundo<sup>[43]</sup>, el terreno de las actitudes, de las posiciones generales, las cuales no eran objeto de demostración sino de indicación «de los frentes de lucha». Es por ello por lo que consideraba vacía la filosofía, la ociosa filosofía de los profesores, cuando no directamente activa defensa de los intereses de los dominadores.

Saber qué era la filosofía para el autor de *El estado y la revolución* era la temática del siguiente apartado del artículo.

## 6. Qué es la filosofía para Lenin

Para Lenin, en su acepción más frecuente, la filosofía era ideología, «sobreestructura doctrinal de la práctica de las clases sociales». El marxismo *tenía*, no era, un elemento filosófico de concepción del mundo, y este elemento filosófico, al que el marxismo no se reducía, era el *materialismo* como filosofía<sup>[44]</sup>.

La tesis leninista era limitada, estrictamente limitada: trataba de situar el marxismo de modo general «en el campo del reflejo ideológico de las grandes líneas de las luchas de clases». Pero en *Materialismo y empiriocriticismo*<sup>[45]</sup> se añadía también una nueva perspectiva: la filosofía de Marx no era solo el materialismo filosófico sino materialismo filosófico acabado en el sentido de consumado o perfecto. Aclarar qué era

41.- Pueden verse sus anotaciones de lectura entre la documentación depositada en la BFEEUB.

42.- En una nota al pie de página de «El filosofar de Lenin» (*Sobre Marx y marxismo*, op.cit.141), Sacristán recordaba: «Cuando se habla del izquierdismo comunista de los años 20 se suele pensar en el pensamiento de raíz especulativa hegeliana característicamente representado por el joven Lukács de *Historia y consciencia de clase* (1923). Pero la identificación de las tendencias positivistas o criticistas con la derecha y de las hegelianizantes con la izquierda en el seno del movimiento comunista es un prejuicio». En el extremismo de aquellos años había predominio de positivistas más o menos estrictos, como Korsch o Pannekoek, pero también de mecanicistas de lo más elemental. Amadeo Bordiga era un ejemplo de estos últimos.

43.- «Qué es una concepción del mundo», en «La tarea de Engels en el *Anti-Dühring*», M. Sacristán, *Sobre dialéctica*, Vilassar de Dalt. Montesinos, 2009, pp.76-79.

44.- Para la concepción de la filosofía en Sacristán, «Sobre el lugar de la filosofía en los estudios superiores», *Papeles de filosofía*, op. cit., p.356-380 y S. López Arnal, «Se despertó y el buen filosofar seguía allí», en <https://kalewche.com/cr2/> (consulta: noviembre de 2023)

45.- Detalladas anotaciones de lectura del autor sobre esta obra de Lenin entre la documentación depositada en BFEEUB.

ese «materialismo acabado» era la pretensión de los últimos compases del artículo.

*Materialismo acabado* era materialismo que se desarrollaba hasta la comprensión de la historia, complemento de la teoría general materialista del conocimiento con el materialismo histórico. El aspecto ya había sido recordado anteriormente, pero, para Sacristán, la unión, la suma tenía una importante consecuencia no siempre considerada: el conocimiento histórico es conocimiento de concreciones, de particulares formaciones singulares, de «universales concretos» o de «totalidades concretas» por usar expresiones clásicas. Era el principio de concreción del materialismo consumado. El conocimiento de lo concreto, esto es, de lo particular y singular, era decisivo para un revolucionario: su acción «ha de ser coherente con el desarrollo histórico general pero no se puede realizar sino en la singularidad de una situación concreta». Desde que Lenin se convenció de la pasión concedora de lo concreto, generalizó el principio y obtuvo inferencias metodológicas no sólo en contextos filosóficos.

Los filósofos idealistas alemanes<sup>[46]</sup>, señalaba Sacristán, habían sentido vivamente también la necesidad del conocimiento de lo concreto. Schelling, por ejemplo, había intentado servir a la necesidad de conocer profundamente lo concreto y singular apelando de forma novedosa a una idea antigua, la idea de una «intuición intelectual», de una facultad de conocer inmediatamente la esencia de las cosas o su totalidad concreta. Sin necesidad de reflexión. Pero esa facultad de intuición intelectual, de conocimiento esencial inmediato, no existía realmente en opinión de Sacristán.

Por otra parte, Schelling y Hegel evidenciaban en sus respectivas doctrinas sobre

este punto, de modos muy diferentes, una desconsideración del pensamiento abstracto, el hegemónico en las ciencias particulares, que no podía ser compartido por un pensador materialista como Lenin, quien siempre tuvo presente, incluso cuando más había estudiado a Hegel, que el conocimiento era un proceso histórico precisamente porque «el hombre no puede captar-reflejar-reproducir la naturaleza por entero en cuanto todo, en su 'totalidad inmediata' (o sea, en cuanto concreción); lo único que puede hacer es acercarse eternamente a ella, produciendo abstracciones, conceptos, leyes, un cuadro científico del universo, etc».

El principio leninista de la concreción no se podía realizar por medio de una facultad inexistente, la «intuición» (Schelling), ni haciendo implícitamente del ser humano, como quería Hegel, un potencial ser omnisciente, «un dios vergonzante». El conocimiento de lo concreto se debía obtener mediante la interacción dialéctica de las varias noticias abstractas, generales, un nudo central de su propia concepción de la dialéctica<sup>[47]</sup>.

## 7. El principio de la práctica

Esta perspectiva dialéctica exigía añadir a estos dos principios, los de abstracción y concreción, un tercer elemento más, el principio de la práctica. Lenin decía inspirarse en intervenciones de Marx y Engels, pero el estudio de sus apuntes y observaciones permitía ver, en opinión de Sacristán, que esta era precisamente su principal aportación filosófica al marxismo, dejando aparte «la trascendencia doctrinal de sus hechos revolucionarios». Y era precisamente esta aportación suya la que podía

46.- «Al pie del Sinaí romántico» en, *Papeles de filosofía*, op. cit., pp.338-350.

47.- La transcripción de su conferencia de 1973, «De la dialéctica», en M. Sacristán, *Sobre dialéctica*, op. cit., pp.101-130.

explicar su actitud despectiva a la filosofía académica: la práctica no era sólo aplicación y verificación del conocimiento sino su consumación. Materialismo consumado era, pues, materialismo más los principios de concreción y el de la práctica, y conocimiento consumado era conocimiento resuelto según estos dos principios.

En el pensamiento marxista, tal como lo había desarrollado Lenin partiendo de Marx y Engels, la práctica tenía la función que el irracionalismo<sup>[48]</sup>, no sólo el de los idealistas alemanes, confiaba a la intuición: superar la unilateralidad del conocimiento abstracto, del conocimiento por leyes científicas y otras proposiciones universales. Lenin había redefinido esa función. La práctica no pretenderá, tampoco como consumación del conocimiento, una seguridad «fideísta» como la intuición del filosofar irracionalista. El «criterio de la práctica», por su misma naturaleza, escribía Lenin ya en 1908, no podía nunca confirmar ni refutar «*completamente* ninguna representación humana (...) Ese criterio es lo suficientemente indeterminado para (impedir) que los conocimientos humanos se transformen en 'absoluto' pero, al mismo tiempo, es lo suficientemente determinado para dirigir una lucha implacable contra todas las variedades del idealismo y del agnosticismo».

De este modo, enriquecido por su dilatado giro dialéctico a través de los principios de la concreción y de la práctica, el pensamiento leninista volvía «a una de sus primeras y elementales convicciones: filosofar es intervenir con una peculiar intención intelectual en la lucha de clases». ¿Dónde residía la peculiaridad de esa intención? En que articulaba la acción según concepciones generales por un lado y, por otro, consumaba esas concepciones en la prác-

tica misma, y no sólo política sino social en sentido amplio. De hecho, así concluía Sacristán su reflexión, «el filosofar marxista se consume conscientemente en la lucha de clases».

La concepción de la práctica de Sacristán bebió de la fuente leninista o, mejor acaso, su interpretación del filosofar de Lenin, alejado de cualquier signo estalinista, estuvo enriquecido por sus consideraciones sobre la especificidad de la aspiración dialéctica, del conocimiento de las totalidades concretas, singulares.

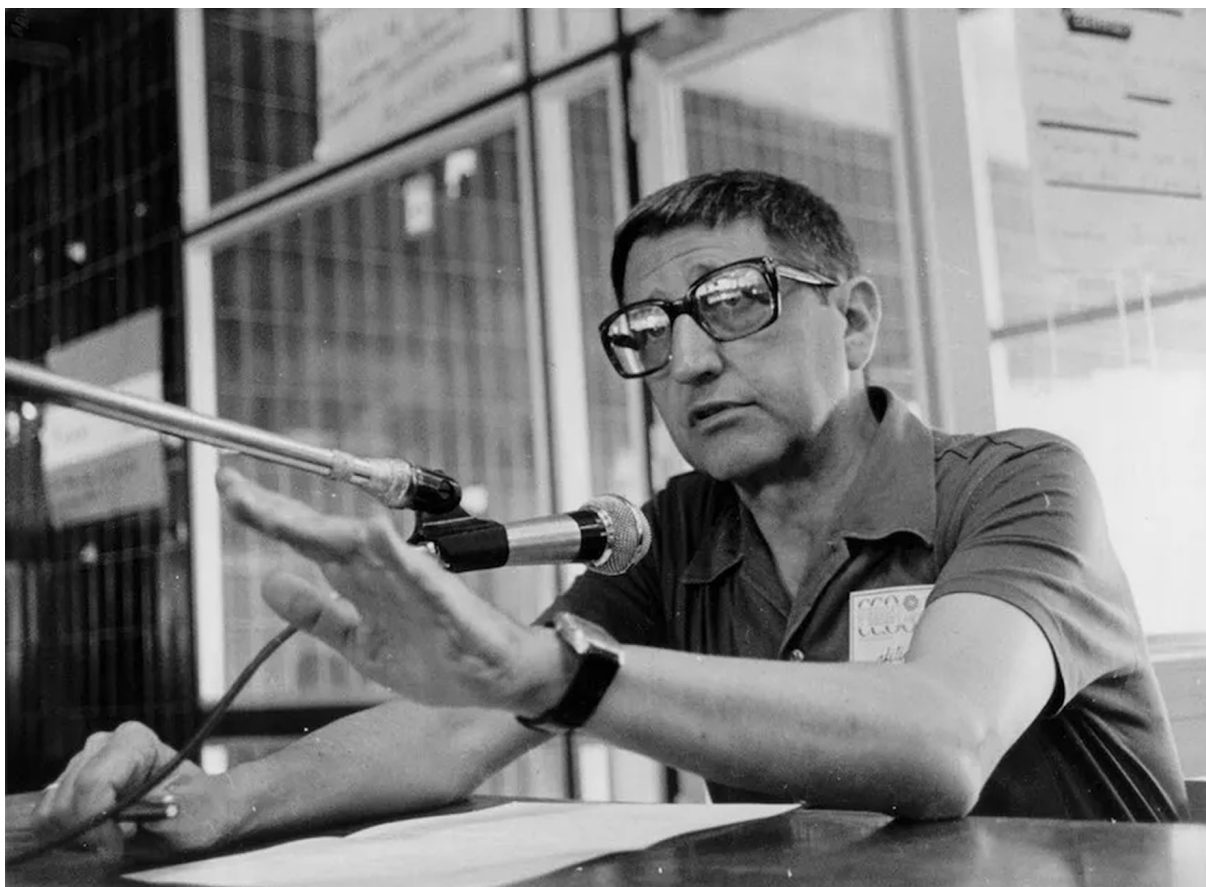
Apenas un año después, en 1971, en un obituario dedicado a Lukács<sup>[49]</sup>, Sacristán resumía los tres caminos de recuperación del Marx revolucionario y situaba en esa triada la interpretación leninista<sup>[50]</sup>. «De esas nociones de Marx en que resuena el lenguaje de Hegel —e interpretándolas en un sentido bastante idealista— va a partir Lukács para recuperar su Marx revolucionario frente al Marx empírico y mero teorizador de los autores de la II Internacional». Habían sido tres los caminos de recuperación del Marx revolucionario en la crisis de la socialdemocracia: 1º. El equilibrado camino abierto por Lenin, que consistía en subrayar el factor subjetivo de la concepción marxista, «pero sin dejarlo desbordarse en un idealismo». 2º. El camino caracterizado por este desbordamiento idealista, «la contraposición de un Marx idealista al marxismo limitadamente materialista y cientificista de la socialdemocracia, igno-

48.- Sobre el irracionalismo contemporáneo, la Introducción de su tesis doctoral de 1959, *Las ideas gnoseológicas de Heidegger*, op. cit., pp.23-27.

49.- M. Sacristán, «Nota necrológica sobre Lukács», *Sobre Marx y marxismo*, op. cit., pp.229-231. Sacristán cerraba con estas palabras: «Este Aristóteles marxista, que ha sido también él un polihistor, ha tendido no simplemente a un blanco cualquiera, sino al de adecuarse al sentido en que él veía discurrir las cosas a escala histórico-universal, por usar un adjetivo que le era querido. Este es probablemente el secreto de su serenidad inverosímil, de la alegre fuerza nestoriana del último Lukács».

50.- «Sobre el marxismo ortodoxo» en, *Sobre Marx y marxismo*, op. cit., 235.





Manuel Sacristán durante una conferencia a finales de la década de 1970 (Fuente: *El Viejo Topo*).

rante de la dialéctica»: el camino del joven Lukács, del joven Gramsci, del joven Togliatti y de tantos otros jóvenes intelectuales comunistas de los años 20 del siglo pasado. 3º. Por último, el camino minoritario de los comunistas positivistas, Bogdánov, Pannekoek, Korsch, «los cuales recusan la dogmática socialdemocrática añadiendo la teoría machiana del conocimiento a la voluntad revolucionaria marxista».

Era notable, apuntaba agudamente Sacristán, que igual los positivistas que los idealistas dieran muchas veces en el extremismo político. «Lenin, movido a la vez por eso y por el idealismo manifiesto de la obra maestra juvenil de Lukács, la criticó duramente en su ataque al izquierdismo. Y Zinóviev, ya entonces obsesionado por el deseo de ser reconocido como el discípulo de Lenin, aun recargó la medida de esa crítica».

## 8. Una primera lección leninista del marxismo

Hay más referencias a Lenin en escritos y conferencias de Sacristán de esos años. Por ejemplo, en «Observaciones al proyecto de Introducción»<sup>[51]</sup> hablaba de los problemas nuevos, post-leninianos, planteados por la supervivencia y el crecimiento del imperialismo, como eran «las nuevas formas de colonialismo, la utilización del militarismo o armamentismo como un elemento motor importante del sistema económico, la utilización privilegiada de los efectos multiplicadores de otras industrias amenazadoras para la supervivencia de la especie (automóvil, fabricación masiva de mate-

51.- Texto no publicado, entre la documentación depositada en BFEEUB. Francisco Fernández Buey, «Su aventura no fue de ínsulas, sino de encrucijadas», en *Sobre Manuel Sacristán*, Vilassar de Dalt, El Viejo Topo, 2001, pp.37-70.

riales no reminarizables por la naturaleza, etc)». La definición de los objetivos últimos del Partido Comunista que debían incluir la solución de estos problemas nuevos, de aparición posterior a la muerte de Lenin, no conocidos tampoco en tiempos de Stalin y apenas rozados en algunos escritos de Mao Tse-tung, no era una tarea fácil

También hay referencias a Lenin en una conferencia sobre la dialéctica impartida en la UAB en 1973 y son numerosos sus comentarios a obras del revolucionario ruso en tres conferencias que impartió sobre la Revolución de Octubre los días 8, 12 y 15 de noviembre de 1974.

A modo de ilustración, centramos nuestro interés en una intervención de junio de 1972. Fue entonces cuando Sacristán impartió una conferencia, de la que solo nos queda su esquema desarrollado, en un seminario político clandestino del PSUC con el título: «Una primera lección leninista de marxismo o una primera lección de marxismo leninista»<sup>[52]</sup>.

El primer apartado se abría con estas palabras: «Se suele decir, siguiendo a Engels y a Lenin, que el marxismo es el ‘heredero natural’ de tres corrientes de pensamiento consideradas por ambos como «lo más valioso» conseguido por la civilización de la Edad Moderna». Las tres «fuentes y partes integrantes del marxismo» eran:

«1.1.1. La filosofía clásica alemana (dialéctica), visión del cambio histórico como «evolución» (Lenin).

1.1.2. La economía política inglesa (funcionamiento económico de la vida moderna, en el que se encuentra la explicación de las alienaciones de ésta y de la constitución del proletariado).

1.1.3. El socialismo francés (primera conciencia de la perspectiva histórica de dicho

proletariado)».

En la concepción de Lenin, el marxismo aparecía como una doctrina general:

«2.2. Pero dentro de ese amplio marco doctrinal Lenin subraya la doctrina económica, «contenido principal del marxismo», según dice en su artículo «Carlos Marx».

2.3. La consiguiente tendencia —entender el marxismo sobre todo como teoría pura es la tradición de los grandes maestros de la II Internacional—, y también de algunas corrientes contemporáneas nuestras.

2.3.1. Esa tendencia se explica por la organicidad muy robusta del marxismo».

En el tercer apartado, Sacristán señala que incluso en sus aspectos más teóricos el marxismo presenta una peculiaridad que lo diferencia de lo que se suele llamar teoría: su riqueza de temas, su complicación, que se había expresado de varios modos:

«3.1.1. «Mezcla» de ciencias.

3.1.2. Visión del cambio histórico como novedad cualitativa y tema central.

3.1.3. La visión global unitaria (Schumpeter)<sup>[53]</sup>.

3.2. Esa novedad tiene su clave en una practicidad peculiar.

3.2.1. Es verdad que toda teoría tiende a prácticas.

3.2.2. Pero no toda teoría tiende a una práctica transformadora de la base y el marco general de la realidad dada. Las prácticas de las teorías científicas en sentido corriente son indiferentes al marco global y, por lo tanto, lo «aceptan» implícitamente. Las teorías tecnológicas tienden a prácticas en las que esa aceptación es explícita».

52.– Entre la documentación depositada en BFEEUB.

53.– Sacristán tradujo su monumental *Historia del análisis económico*, Barcelona, Ariel, 1971 (1.377 páginas en la edición española), un clásico de referencia en el campo de la historia del pensamiento económico.

El marxismo, observaba Sacristán, también el leninismo como parte de la tradición, se caracterizaba porque su práctica tenía ese objetivo transformador de la base y del marco general, insólito en las teorías científicas

«3.2.3. Las «tres fuentes y partes integrantes del marxismo» no dan por sí mismas esa globalidad práctica, esa práctica revolucionaria: otros las han cultivado antes.

3.2.4. En el caso del marxismo se suma a la «teoría» la intención práctica socialista. Eso provoca una problemática típica del marxismo, la de la relación entre el análisis y los objetivos prácticos, entre la teoría y la voluntad».

En el punto 3.2.4.1. Sacristán recordaba la presencia de ese tema (teoría y voluntad) en un curioso, pero «muy correcto texto ingenuo de Lenin» dedicado al editor de los volúmenes II y III de *El capital* (Federico Engels, 1895, vol. I (de 3), 13 ss).

En el cuarto punto, Sacristán remarcaba que Marx había sido un revolucionario (demócrata) antes de ser «marxista». El marxismo de Marx había sido fruto de la búsqueda de un hombre que fue previamente partidario de la revolución social. Esa no solía ser la génesis de las teorías científicas.

«4.2. El paso de Marx del democraticismo al comunismo se ha producido.

4.2.1. Por una interpretación filosófica de los males de la sociedad burguesa.

4.2.2. Por el descubrimiento del agente potencial del futuro cambio histórico cualitativo (Descubrimiento económico y sociológico).

4.2.3. O sea, por unos conocimientos de tipo científico en sentido general.

4.2.3.1. A diferencia del socialismo utópico anterior».

En el quinto apartado de la conferencia, Sacristán señalaba, en línea con otras aproximaciones, que el marxismo era un conjunto de conocimientos y métodos puestos al servicio de una previa intención comunista y cuya búsqueda había sido orientada por esa intención. «Es la forma más depurada de la consciencia de la lucha de la clase revolucionaria bajo el capitalismo. Mucho más, pues, que teoría en sentido estricto, aunque también esto. O, si no se quiere valorar, algo muy diferente de una tal teoría, aunque la incluya (*las incluya*)».

Lenin había propuesto en «Carlos Marx», observaba Sacristán en el sexto apartado, una sistematización de esos métodos y conocimientos que constituían el marxismo inicial, el marxismo de Marx:

«6.1.1. La doctrina (general) de Marx (su «visión»).

6.1.1.1. El materialismo filosófico.

6.1.1.2. La dialéctica.

6.1.1.3. La concepción materialista de la historia.

6.1.1.4. La tesis de la lucha de clases.

6.1.2. La doctrina económica de Marx.

6.1.2.1. Concreción histórico-social del análisis.

6.1.2.2. La tesis sobre el valor.

6.1.2.3. La tesis sobre la plusvalía.

6.1.3. El socialismo.

6.1.4. La táctica de la lucha de clases del proletariado.

6.1.4.1. Lo cual rebasa inequívocamente el ámbito teórico.

6.1.4.2. Con el concepto correcto de revolución, que se pierde en el activismo oportunista».

Ese esquema de Lenin bastante detallado comentaba Sacristán en el séptimo apartado, se podía sintetizar como lo había hecho el propio Lenin en «Marxismo y revisionismo»:



«7.1.1. Autonomía filosófica del movimiento socialista.

7.1.2. Tesis de las crisis y del valor (economía política).

7.1.3. Tesis de la lucha de clases (política).

7.2. Se observará que eso coincide con los temas por los que Marx pasó del democraticismo al socialismo o comunismo. Por eso podemos cifrar del modo más breve el marxismo en:

7.2.1. Análisis de la base *capitalista*, y no sólo de la sobreestructura.

7.2.2. Utilización de ese análisis.

7.2.2.1. Para entender el pasado: opresión y explotación, lucha de clases.

7.2.2.2. Y para fundamentar la marcha hacia un futuro en que las clases sean abolidas».

Ese *futuro de clases abolidas* siguió siendo para Sacristán la finalidad central del movimiento socialista transformador.

## 9. Leninismo y estalinismo

Tiempo después, tras la muerte del general golpista y su retorno a la Facultad de Económicas de la UB el curso 1976-1977<sup>[54]</sup>, Sacristán, junto con Manuel Vázquez Montalbán, participó el 23 de febrero de 1978 en una mesa redonda sobre el estalinismo<sup>[55]</sup> celebrada en el salón de actos del convento de los padres Capuchinos de Sarrià, el mismo lugar en el que en 1966, con su participación, se había constituido el Sindicato Democrático de Estudiantes de Barcelona<sup>[56]</sup>.

54.- Capítulo II de *Filosofía y Metodología de las Ciencias Sociales*, op. cit.

55.- M. Sacristán, *Seis conferencias*, Vilassar de Dalt, El Viejo Topo, 2005, pp.27-54, prólogo de F. Fernández Buey, epílogo de Manolo Monereo y edición de S. López Arnal.

56.- S. López Arnal (editor), *Universidad y democracia. La lucha estudiantil contra el franquismo*, Vilassar de Dalt, El Viejo Topo, 2016 (para el «Manifiesto por una Universidad democrática» redactado por Sacristán, pp.157-174. Igualmente, Francisco Fernández Buey, *Por una universidad de-*

Sacristán abría su intervención señalando que en el tiempo que podían dedicar al tema cada uno de los conferenciantes era imposible intentar una caracterización completa de un hecho histórico tan complicado como había sido el estalinismo porque, aunque a menudo se oía hablar del estalinismo «como si fuera un hecho fácil de delimitar, fácil de definir, del que se pudieran dar con exactitud o con aproximación fechas, de todos modos a mí me parece que toda persona interesada de verdad en el tema sabe, a poco que se haya ocupado de él, que las cosas no son así». Ni era fácil una delimitación del concepto de qué fue o qué era el estalinismo ni tampoco era fácil dar fechas precisas.

El primer día del ciclo de conferencias organizado ya había salido el tema a colación. Un compañero había intervenido para recordar hechos despóticos, hechos digamos «estalinistas», de los que se suelen calificar de estalinistas, bajo el gobierno directo de Lenin». Se podían recordar otros. Los problemas con el movimiento de Majnó los había recordado Josep Solé Barberà<sup>[57]</sup> y otras personas habían recordado Kronstadt y también, en cierto sentido, el X Congreso del partido bolchevique, la prohibición de la organización de fracciones y tendencias.

Valía la pena decir que los ejemplos que habían salido en la sesión anterior, y que él mismo había repetido, habían ocurrido en un lapso de meses bastante corto, a lo largo de 1920 hasta la primavera de 1921. Por lo demás, no era difícil buscar también más lejos. «Se puede encontrar en la generación anterior de clásicos del marxismo, con la célebre frase de Engels según la cual no hay nada más autoritario que una revolución. Y lo que es más serio: uno encuentra

*mocrática*, Vilassar de Dalt, El Viejo Topo, 2009.

57.- Andreu Mayayo, *La veu del PSUC. Josep Solé Barberà, advocat*, Barcelona, L'Avenç, 2007.

los hechos que hay debajo de esta frase de Engels». No sólo era una frase, estaba bien documentada históricamente por todas las revoluciones conocidas.

Era verdad que ante todo el complejo de hechos que caían bajo el gobierno directo de Lenin y del viejo equipo bolchevique y que reproducían esa especie de síntesis histórica que podía ser la frase de Engels, «se podía argumentar que de haber seguido Lenin y los viejos bolcheviques en el poder soviético todo aquello habrían sido sólo fenómenos de la época revolucionaria». No se habrían eternizado, como se eternizaron hasta mucho tiempo después bajo el gobierno de Stalin.

Pero de todos modos el recuerdo que ya se había hecho de todos estos hechos de tipo despótico, crueles en algunos casos, antes de lo que con cierto sentido común se podía llamar «estalinismo», debería por lo menos enseñar a no dibujar un cuadro ingenuo, contraponiendo por un lado una cosa perversa que sería el estalinismo y, por otro, una muy pura e inocente que sería el leninismo histórico. A lo que se tenía que añadir inmediatamente «que no faltan diferencias muy visibles entre el leninismo y el estalinismo históricos». Sacristán concentró las diferencias más visibles en los siguientes puntos:

Por una parte, la cantidad de poder acumulado en el sistema estalinista. Cuando se consideraba que el sistema estalinista estaba ya cuajado, al final de los treinta, poco antes de que estallase la II Guerra Mundial, «el sistema estaliniano, visto socialmente, es como una economía muy estatizada, que al mismo tiempo está fundida indisolublemente con un aparato de Estado muy centralizado a su vez».

Para acabarlo de arreglar, ese aparato de Estado muy centralizado estaba, además, prácticamente fundido con las instancias dirigentes del partido político único. La

concentración de poder que salía de esa fusión, cuando la economía ya estaba funcionando, era muy superior a lo que había conocido Lenin en su vida. En la época leninista, en sentido estricto, nunca se había concentrado en manos del poder central una cantidad de fuerza semejante.

Ese era, pues, el primer rasgo diferenciador, de los muy visibles, de los que se apreciaban a primera vista: la diferente concentración de poder.

El segundo rasgo que Sacristán subrayó fue que el terror en la época de Stalin se diferenciaba en que tenía como principal orientación ser un terror contra la vieja guardia bolchevique, contra el mismo partido. No se quería decir, por supuesto que no, que hubiera que olvidarse de los millones de ciudadanos soviéticos que sufrieron ese terror y que habían muerto en los campos de trabajo de la época estaliniana. No era eso. Lo que Sacristán sí quería subrayar era que «lo radicalmente nuevo del período estaliniano es que se puede apreciar claramente que todo ese terror tiene como punta más definida la liquidación de la vieja guardia bolchevique».

Gente, mucha gente de aquella época lo vio muy bien. Militantes que salían asustados de alguno de los partidos comunistas habían dejado recuerdos e imágenes muy impresionantes «acerca de los nuevos funcionarios, de una temible joven guardia con correaes de cuero nuevo... cuya principal tarea en el seno del partido comunista ruso había sido el asesinato de los viejos bolcheviques, de los viejos bolcheviques o de la vieja dirección soviética, incluido Trotsky naturalmente, y muy destacadamente».

Ese era el segundo rasgo diferenciador: la represión, hasta llegar al terror, se había ejercido contra el mismo partido y, señaladamente, contra los viejos bolcheviques.

La tercera característica era el apoyo del estalinismo en el nacionalismo ruso. Al mis-

mo tiempo que en medio de una prolongada campaña de desprestigio morían asesinados bajo el estalinismo los miembros de la vieja guardia bolchevique, «el régimen busca y obtiene un apoyo en un elemento hasta entonces inverosímil en un partido marxista; a saber, en el patriotismo, en el nacionalismo de las masas no comunistas».

Lo señalado estaba relacionado con un último rasgo, muy diferente de cualesquiera que hubieran podido ser las violencias de la época del poder soviético en vida de Lenin, un rasgo que se desprendía en parte de los anteriores: el cinismo ideológico, «la completa despreocupación del equipo director estaliniano respecto de las cosas que dice». Para Stalin, la ideología y la teoría era una pura cobertura de cada momento de las necesidades prácticas «con un desprecio por la teoría que el equipo leninista jamás había sentido». Si en algo había pecado el equipo leninista era de todo lo contrario, de una costumbre, muy de intelectuales, «de estarse siempre fijando en todos los detalles de la teoría».

Se tenía que reconocer de todos modos, insistía Sacristán, que esos rasgos, propiamente estalinianos, tenían raíces y precedentes en el período anterior. «No sólo precedentes zaristas, no sólo precedentes orientales como decía Lenin». El mismo Lenin había notado antes de morir, en su propio período de gobierno, «hasta qué punto se parecían algunas conductas de los nuevos funcionarios a las conductas de los viejos funcionarios, de los funcionarios zaristas, hasta qué punto eran los mismos en gran parte y hasta qué punto se les parecían los que no eran los mismos».

Aunque antes había dado como rasgo diferencial del estalinismo la enorme concentración de poder por comparación a lo que había ocurrido en la época leninista, no se podía olvidar «que la gran concentración de poder venía ya un poco determina-

da por la Guerra Civil y por la intervención extranjera». Un régimen político que nacía en esas condiciones tenía inevitablemente un predominio del aspecto militar del gobierno. Y ese aspecto militar por otra parte, siempre había sido predominante en cualquier revolución.

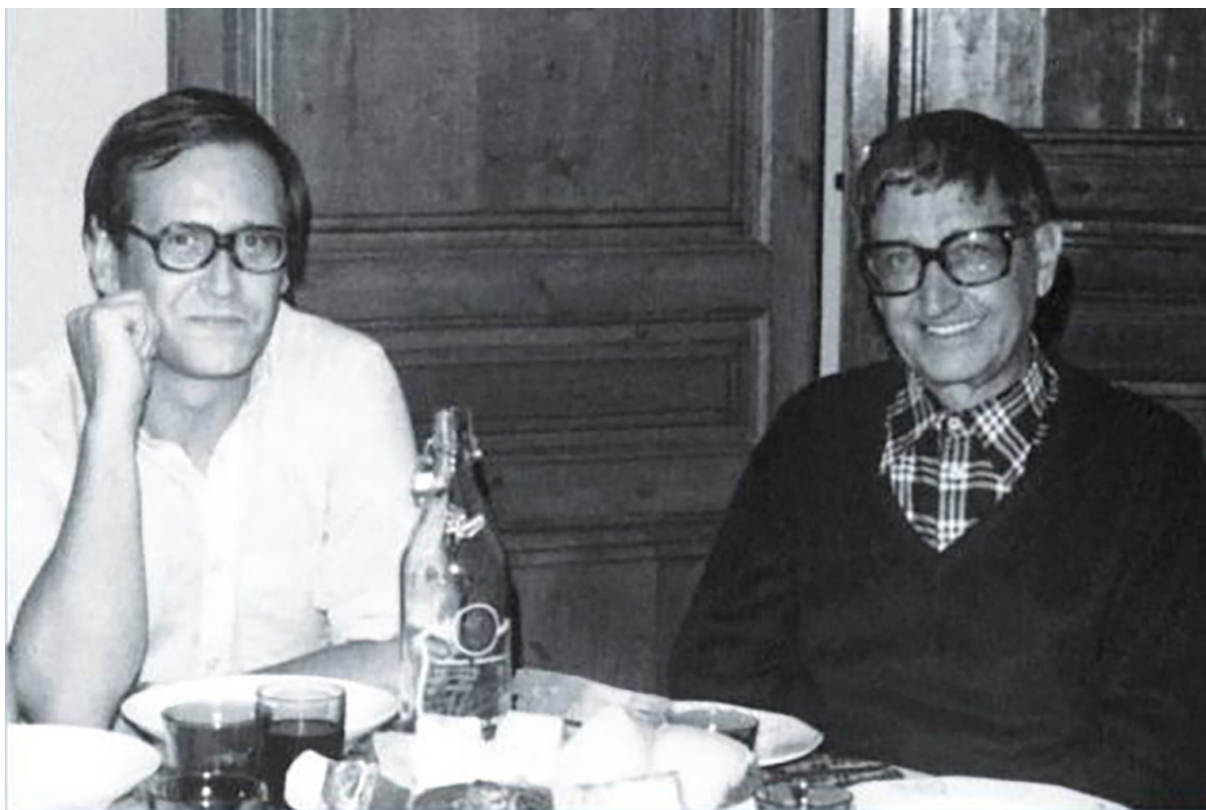
Lo apuntado, como había indicado, había hecho que ya desde el primer momento hubiera habido una concentración de poder casi desconocida hasta entonces en las sociedades del Imperio ruso. Pero incluso la tendencia a la deformación ideológica, lo que había llamado cinismo ideológico, «ya tenía sino precedentes en Lenin; creo que precedentes no, sí raíces en la situación de Lenin». ¿Por qué? Porque lo que los bolcheviques rusos, y luego todos los comunistas en la III Internacional, habían vivido como revolución socialista «no era en absoluto lo que hasta poco antes habían imaginado y pensado como revolución socialista».

Era verdad que, en Marx mismo, en algunos escritos de la última época de su vida, había apuntado otra posibilidad de entender la revolución socialista<sup>[58]</sup>, pero curiosamente esos textos no se habían conocido hasta ya entrados los años veinte del siglo XX. Los bolcheviques de la época de la revolución no habían conocido los escritos de Marx que contemplaban otra posibilidad de paso al socialismo. «Han vivido en la incomodidad de estar llamando revolución socialista a algo que en su formación intelectual y en su juego de conceptos *no era* una revolución socialista».

Lo señalado lo habían expresado bastantes estudiosos, y lo habían mantenido ya muchos dirigentes y militantes en aquellos años. Lo habían sostenido no sólo los miembros de una sola tendencia sino ac-

58.- «El Marx tardío», en M. Sacristán, *Escritos sobre El capital y textos afines*, Vilassar de Dalt, El Viejo Topo, 2004, pp.332-359 (prólogo de Alfons Barceló, epílogo de Óscar Carpintero y edición de S. López Arnal).





Francisco Fernández Buey y Manuel Sacristán (Fuente: *El Viejo Topo*).

tivistas y militantes de muchas corrientes. Estaba, por una parte, la tendencia socialdemócrata. «Kautsky y los socialdemócratas alemanes, que al no ver que se den en Rusia las condiciones que ellos conocían del Marx clásico, del Marx de *El capital*, consideran que esa revolución no se tenía que haber hecho». Estaban luego los comunistas más de izquierda, señaladamente Gramsci, que pensó, como había escrito en un artículo célebre<sup>[59]</sup>, que la revolución bolchevique había sido una revolución contra *El capital*. Pero pensaron que eso no importaba. No había que olvidar que «ellos tienen una formación mucho más idealista que la de Marx, con un esfuerzo de voluntad y de cultura eso se puede arreglar».

Había existido también una tercera tendencia que pensaba que la Revolución rusa

1era anómala o que se entendía mal. Eran las tesis de la extrema izquierda de la Internacional Comunista, lo que se llamó tiempo después la izquierda consejista. «Pero no sólo la izquierda consejista. Pannekoek, Korsch, autores así, de extrema izquierda, a los que Lenin consideraba izquierdistas». Lo que estos autores pensaban era que Lenin y los bolcheviques rusos habían hecho una revolución burguesa y que lo que tenían que haber hecho era reconocerla como tal, como revolución burguesa. Por tanto, «organizar el poder y todo desde ese punto de vista, aunque con una posibilidad de cambio social pero muy a la larga, dimanante de la naturaleza revolucionaria del poder político que seguramente acarreará problemas muy nuevos».

La diferencia entre la teoría previa y lo que había ocurrido, lo que se creía que había sido una revolución socialista en Rusia y la teorización posterior, daría pie poste-

59.- Anotado por Sacristán. Entre su documentación depositada en BFEEUB.

riormente, en el estalinismo, a lo que había llamado «el cinismo ideológico», la falsificación abierta de la teoría y su utilización para justificar cualquier práctica «incluido, vamos a llamar a las cosas por su nombre tratándose del período estalinista, cualquier asesinato».

En este punto, aunque allí estuviera la raíz del vicio estalinista, había una diferencia importante con Lenin. Lenin supo muy bien desde el primer momento que la revolución que había dirigido no cumplía el esquema tradicional del marxismo de la Segunda Internacional, «del marxismo procedente de una interpretación directa de *El capital*<sup>60]</sup>, y está esperando la intervención de un movimiento revolucionario mundial, o por lo menos europeo, al final, por lo menos centroeuropeo». Al no producirse, hay un momento en el que había que registrar en Lenin «un tipo de ilusión que luego es característico del estalinismo: la ilusión que se puede cifrar en la célebre figura o frase retórica de que el comunismo serían los soviets más la electrificación».

Esa ilusión, conjeturaba Sacristán, no había debido durar demasiado tiempo. En los últimos tiempos de la vida de Lenin, con muchas dificultades de salud («en esa curiosa enfermedad que los psicoanalistas de izquierda deberían analizar un poco: ¿por qué tuvo entre sus consecuencias esa enfermedad final de Lenin la imposibilidad de comunicarse?, ¿por qué se hundió así en la enfermedad? No hago más que plantearlo, no puede uno atreverse en tan pocos minutos a decir nada sobre ello»), intentó un replanteamiento. «Hay especialistas —no soy un historiador y no puedo atreverme a tener opinión al respecto, sólo lo digo como información— que piensan que, efectivamente, Bujárin tenía muchos elemen-

tos del desarrollo que Lenin podía pensar ajustar».

En cualquier caso, lo que no había habido en la fase final de Lenin había sido la glorificación del estado de cosas, como si ese estado de cosas fuera lo que se había buscado. Más bien hubo una larga situación de crisis, por insuficiente que fuera. Sacristán no iba a entrar en detalle sobre si la autocrítica final de Lenin era suficiente o no lo era. En cualquier caso, la gran diferencia, desde su punto de vista, era «que, en vez de tener esa consciencia final problemática, autocrítica de Lenin, el estalinismo consiste en *canonizar como teoría justa* lo que no es más que el estado de necesidad, el estado de necesidad del hambre, de la escasez, de la necesidad de represión, etc». Por ejemplo: el intento de presentar la dramática situación del antiguo Imperio ruso como si fuera la realización del socialismo. «Luego incluso, como veremos, del comunismo. El aparato de propaganda estalinista va forzando los viejos conceptos, las viejas ideas, hasta extremos a veces grotescos».

Otras veces eran hipótesis más o menos discutibles, seguramente con un elemento de realidad. «Por ejemplo, la célebre y central tesis estaliniana —nunca he creído que fuera del todo falsa— según la cual a medida que avanza la construcción del socialismo se agudiza la lucha de clases». Tampoco es que él creyera esa tesis a pie juntillas, pero por lo menos, por lo que hacía a la lucha de clases a escala mundial, le parecía que tenía cierta justificación.

Pero en cambio, en otras ocasiones, la construcción teórica para justificar la práctica, «en este caso era claro que justificaba la práctica represiva interior», llegaba a ser casi de chiste. «Si no hacía el chiste Stalin, se lo hacían sus colegas más directos. Por ejemplo, la idea del socialismo en un solo país, completamente ajena a la tradición marxista, luego llega a ser sustituida in-

60.- Sacristán preparó para Grijalbo la edición de las OME, Obras de Marx y Engels. Tradujo los libros I y II de *El Capital*, pp.40-42 y dejó a medias la traducción del libro III.

cluso por la frase increíble de comunismo en un solo país, la cual ya no se entiende lo que quiere decir». Era absolutamente incomprensible y parecía mentira que hubiera aguantado durante años en la propaganda estalinista. «Zinoviev, que no sabía todavía lo que podía costar una cosa así, le hacía el chiste a Stalin de hablarle del comunismo en una sola calle, en una época en la que todavía no se sabía que esas cosas bajo Stalin se pagaban con la vida». Como lo había pagado Zinoviev.

No menos increíble era la idea, que no era propiamente una idea, del socialfascismo: «Me he traído copiada la afirmación central de Stalin sobre el socialfascismo —esto es, la hipótesis de que los partidos socialdemócratas son partidos fascistas, son fascismo— porque leída hoy parece increíble». Pero esas afirmaciones habían sido doctrina oficial. El pasaje central, escrito por Stalin en la época del VI Congreso de la III Internacional, decía así: «No es verdad que el fascismo sea la organización militante de la burguesía sola. Es la organización militante de la burguesía basada en el apoyo activo de la socialdemocracia». El fascismo era la estructura política común «a esos dos organismos fundamentales: la socialdemocracia y la burguesía. No son opuestos, sino gemelos».

Si se tenía presente que los militantes de la socialdemocracia asesinados por el nazismo, sin llegar probablemente a la cifra de comunistas exterminados, debía rozar, según los cálculos más verosímiles en aquellos años, los 250.000, verdaderamente había motivo para que a uno se le pusieran «los pelos de punta». Aparte de que también pone los pelos de punta que entre marxistas se haya podido tolerar que el nombre de un partido, la socialdemocracia, y el nombre de una clase social, la burguesía, aparezcan en el mismo plano de análisis como organismos fundamentales ambos. Era en

verdad un insulto para el cerebro de los marxistas de la época. Pero era evidente, añadía Sacristán, que encajaron el insulto.

Incluso la noción de socialismo había quedado falseada. En la tradición socialista se llamaba socialismo a una determinada forma de vida. «A partir del estalinismo, y durante muchos años, muchos, yo también recuerdo cuando lo hacía, hemos usado ‘socialismo’ para significar sólo la obtención de algunos instrumentos de lo que creíamos que era el socialismo. Por ejemplo, estatización económica». La misma palabra «social».

En sustancia, la gran diferencia entre todas las durezas que pudo tener el período de Lenin y lo que fue el sistema estalinista era este pragmatismo, ésta completa violación de las ideas, «de los conceptos, usados para justificar cualquier práctica, incluso la más macabra». Ese pragmatismo ideológico explicaba también «la diferencia de crueldad, la diferencia que hay entre la dureza política de Lenin y el asesinato de toda la vieja guardia bolchevique».

Sacristán no quiso finalizar su intervención sin tocar dos puntos complementarios más, aunque fuera muy brevemente: las raíces del estalinismo y la posible actualidad del estalinismo

Sobre lo primero: el intento más serio de entender lo que estaba pasando en el antiguo Imperio ruso por parte de un viejo dirigente bolchevique había sido, en su opinión, la tesis de Preobrashenski de la acumulación originaria socialista: «la primera tarea de aquel poder era obtener una acumulación de medios de producción como la que la burguesía había conseguido en la Inglaterra de los siglos XVII, XVIII y XIX». Esta acumulación originaria en Inglaterra había acarreado a la población, principalmente a las clases trabajadoras, una suma de dolores y de sufrimientos que «si se pudieran sumar los sufrimientos, seguramen-

te no sería inferior, quizá todo lo contrario, a la suma de sufrimientos ocurrida en la Unión Soviética durante esa acumulación originaria socialista».

Esa tesis de Preobrashenski, la acumulación originaria socialista, no había que verla como acumulación socialista. ¿Por qué socialista? Lo conseguido era en gran parte «lo mismo que consiguió la acumulación originaria burguesa, a saber, una civilización industrial». En esto, arriesgando su propia opinión, creía «que llevaba razón la extrema izquierda de los años veinte, los que Lenin criticaba por izquierdistas». Cuando Pannekoek decía que lo que «se estaba haciendo allí «era lo mismo» que en la revolución burguesa inglesa llevaba razón: una acumulación originaria de capital». Esa acumulación originaria se había producido en la Unión Soviética no bajo el dominio de la vieja clase dominante sino bajo el dominio de una nueva clase, de un nuevo grupo, de una nueva agrupación de personas: los funcionarios del partido y del Estado, cosa en la cual no llevaban razón los llamados «izquierdistas» de los años veinte.

Esta nueva acumulación no producía exactamente una acumulación burguesa de capital al modo clásico estudiado por Marx. «Es un nuevo grupo social, el de la dirección del Estado y del Partido, el que domina esa acumulación, el que la dirige, como han puesto de manifiesto varios sociólogos contemporáneos. Este es un tema que, como seguramente es conocido por todos, está siendo objeto de mucho estudio actualmente». Por falta de tiempo, no podía dedicarse a recordar los precedentes de este análisis «en el que ahora están empeñados sociólogos contemporáneos y cuyo primer origen está en la extrema izquierda de los años veinte y cuyo segundo eslabón teórico importantísimo es, como es sabido, Trotsky».

Se solía decir también, proseguía Sacristán adentrándose en los compases finales de su intervención, que el estalinismo era un fenómeno muy delimitado en el tiempo, cosa del pasado y que en aquel entonces ya no había estalinismo. Él no lo veía así y quería sugerir un par de líneas de análisis «sin profundizar en ellas, acerca del estalinismo contemporáneo».

Una de estas líneas se debía a un político, sociólogo y politólogo francés muy capaz, Gilles Martinet, que había sido miembro de la III Internacional, de los pocos que habían visto muy pronto que aquellas historias de los años treinta tenían que ser falsas. «Martinet ha hecho un análisis sociológico de mucho interés: el estalinismo, el de Stalin quiere decir, el que existió en la Unión Soviética, se parece mucho a estos regímenes que se están produciendo hoy día (1978) en el Tercer Mundo: una cierta industrialización, una cierta acumulación de capital, no dominada por la vieja clase dominante, que era una clase colonial, que era un imperio (por ejemplo Argelia; por ejemplo Somalia estos días)», sino dominada por una nueva élite, una nueva vanguardia, un nuevo equipo de técnicos y políticos que sin toda la ortodoxia estaliniana están recogiendo algunos elementos de esa tradición estaliniana: industrializar sobre la base de un régimen muy autoritario, apelando a lo que llaman, muy ideológicamente, «el socialismo científico».

El considerado «socialismo científico» de Barre, de Nasser, o el socialismo argelino eran tan pretenciosamente ideológicos como lo había sido el de Stalin. Y se le parecían bastante socialmente. «El punto quizá algo débil del análisis de Martinet para considerar todo lo señalado como estalinismo contemporáneo era, tal vez, que la estatización no solía ser en estos estados tan intensa como en el caso del estado soviético. Pero, desde luego, sí que es tan



intensa como en algunas democracias populares de Europa del Este, al menos en sus fases iniciales».

Sacristán creía que también se podía hablar de persistencia del estalinismo en los países occidentales. Lo estaba, por una parte, en el «dogmatismo» *alucinado* de algunas activistas poco capaz de comprender la realidad. Pero lo estaba también en el otro lado, lo estaba también en el pragmatismo de muchos partidos obreros porque, por decirlo brevemente y ahorrando tiempo, a él le resultaba tan pseudoteoría pragmática para falsificar una práctica del día «lo de que se puede hacer el comunismo en un sólo país o de que el pan va a dejar de ser mercancía como llevaban los soldados soviéticos muertos en el bolsillo, una octavilla que decía eso durante la guerra mundial fue capturada por los alemanes y fue exhibida por todo el mundo» como sostener que era posible «establecer el comunismo en un sólo país como decir que es posible el comunismo o el socialismo sin choque revolucionario violento con la clase dominante actual». Tan ideológico le parecía una tesis como la otra y tan pragmático. En un caso podía ser una práctica muy violenta, en otro caso podía ser una práctica parlamentaria. En los dos casos, en su opinión, era una práctica muy poco revolucionaria. Stalin siempre tuvo mucho cuidado de presentarse políticamente como el centro, nunca quiso jugar a izquierda, observaba Sacristán.

No quería terminar, añadía finalmente, con una nota de tan poco optimismo. Lo que resultaba esperanzador para él era el que muchos militantes, después de toda la larga experiencia, sin olvidar lo que había sido la realidad de consciencia de clase el estalinismo, ideológica sin duda, sin duda falsa consciencia, «sin duda autoengaño involuntario, pero tremenda consciencia de clase», después de haber pasado por todo

ello «tal vez signifique que la crisis en serio del estalinismo, la crisis un poco definitiva, puede ser el comienzo de una recuperación del pensamiento revolucionario no ideológico, no autoengañado ni por ilusiones pseudorrevolucionarias alucinadas, como he dicho antes, ni por ilusiones de tipo parlamentarista, reformista, que son en Occidente, en este momento, las dominantes».

Ese pasado de consciencia de clase que estaba presente en la clase obrera estalinista, «esto los que no han sido estalinistas ni han estado en partidos estalinistas tendrán que creerlo bajo palabra, pero los que sí han estado saben que es verdad», se traducía en reacciones seguramente muy primarias y, como había reconocido y subrayado, reacciones ideológicamente falsas, de falsa consciencia. Pero muy auténticas. «Por ejemplo, son historia las alusiones, las exclamaciones, el folklore obrero por el cual, ante una injusticia, en algún país mediterráneo, en el sur de Italia concretamente, el hombre oprimido reaccionaba con la frase: ¡Ya vendrá el bigotudo!<sup>[61]</sup>, como expresión de su furia, su odio, su reacción de clase ante la injusticia sufrida».

Hasta qué punto el estalinismo fue portador, con falsa consciencia, de la consciencia de clase lo sabían todos los que habían tenido que explicar a militantes comunistas que era verdad, que finalmente resultaba verdad lo que la prensa burguesa había dicho durante mucho tiempo, a saber, «que el gobierno estalinista había asesinado a la vieja guardia bolchevique». Los que habían tenido que encajar todo eso y contarlo, «y hemos visto a los militantes llorar al oírlo, cuando no tenían más remedio que creérselo porque les dábamos los datos y les decíamos esto viene de aquí, esto pasó así y esto otro pasó así», sabían muy bien que

61.– También aquí en España, en familias obreras perdedoras de la Guerra Civil.

bajo aquella falsa consciencia había habido auténtica consciencia de clase, lucha de clase.<sup>[62]</sup>

De lo que había que precaverse era de que el resto ideológico, parlamentarista reformista, de pragmatismo, de estalinismo de extrema derecha por así decirlo, bajo el que entonces vivía una gran parte del movimiento obrero, no perdiera «además de la consciencia real, como perdió el viejo estalinismo, incluso la ilusoria, pero al menos existente, consciencia de clase».

## 10. Ni tribunos

Poco después, el 11 de marzo de 1978, Sacristán impartió otra conferencia, con el título esta vez de «Ni tribunos» en la ciudad trabajadora de Sabadell. Por aquellas fechas se discutía en el interior del PSUC-PCE, y en ámbitos próximos afines y no tan afines, la eliminación, sentida como abandono y pérdida de espíritu revolucionario, del término «leninismo» en la caracterización ideológica del partido. Santiago Carrillo había sugerido dejar atrás la categoría desde tierras y universidades americanas. El esquema de su conferencia, lo único que se conserva de aquella intervención, se abría con un primer apartado que era una llamada a la prudencia y a la reflexión:

«1.1. Hoy hablamos aquí de leninismo porque es asunto político urgente.

1.2. Sin embargo, hay que tomárselo con

calma,

1.2.1. porque, si no, se adoptan posiciones insostenibles

1.2.1.1. Salvo con fariseísmo:

1.2.1.1.1. Los «antileninistas» mantienen la organización.

1.2.1.1.2. Los «leninistas» ¿mantendrían la política sin proletariado?»

El segundo punto «Así que: a profundizar» se centraba en el estudio de los clásicos:

«2.1. Tipos de clásicos.

2.1.1. Artísticos: modelos de lo hoy no decisivo. Consecuencias.

2.1.2. Científicos: modelos de método. Definidores de objetos formales. Contenidos iniciales.

Filosófico-religiosos, incluidos textos sagrados: modelos de fin y conducta.

2.2. Un clásico político como Lenin puede ser las tres cosas, más 2 que 1 (científico que artístico) y más 3 que 2 (más filosófico-religioso que científico)».

En el tercer punto se desarrollaba «El caso de Lenin<sup>[63]</sup>»:

3.1 Su repertorio está bastante superado:

«3.1.1. Por el mismo.

3.1.2. Positivamente.

3.1.3. Críticamente.

3.2. Su método es muy importante: la concreción práctica.

3.2.1. Con un punto crítico: el sentido de la importancia del poder.

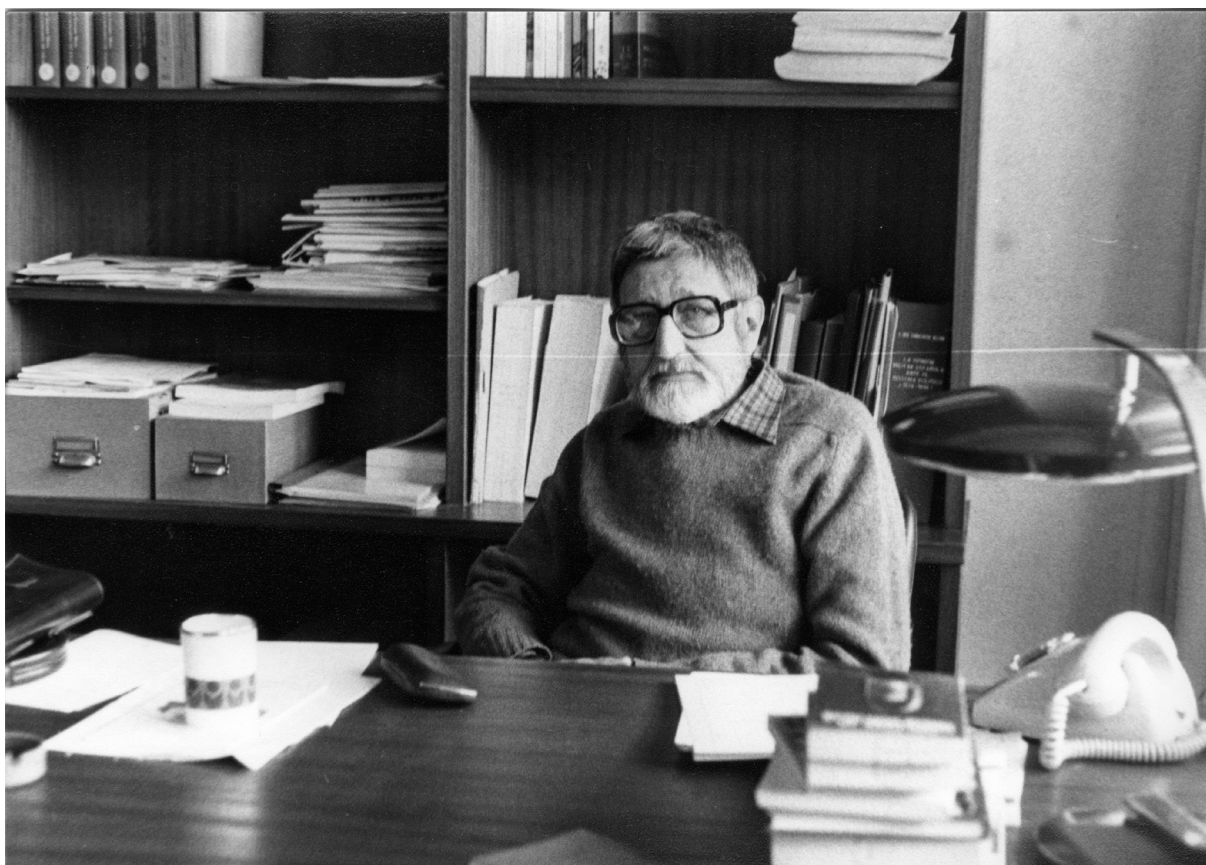
3.3. Su posición de fines es identificadora:

3.3.1. Frente al reformismo.

3.3.2. Frente a ignorancia utópica.

62.- Esteban Pinilla de las Heras recoge en *En menos de la libertad. Dimensiones políticas del grupo Laye en Barcelona y en España*, Barcelona, Anthropos, 1989, p.398, el siguiente testimonio: «Manolo Sacristán me contó en 1956 que había visto llorar a obreros de 'La España industrial'... cuando se les explicaba que el llamado informe secreto de Krushchev al XX Congreso del PCUS (febrero de 1956) no eran una invención de la propaganda capitalista, sino un hecho que había tenido realmente lugar, y que algunas de las cosas que allí se decían contra la persona de Stalin eran auténticas».

63.- Algunas de las ideas expuestas por Sacristán en esta conferencia fueron recogidas y ampliadas por Fernández Buey en «Entrevista sobre Lenin» (2003), en *1917. Variaciones sobre la Revolución de Octubre, su historia y sus consecuencias*, Vilassar de Dalt, El Viejo Topo, 2017, pp. 239-252. (edición de S. López Arnal y J. Mir García).



Manuel Sacristán durante una entrevista realizada para *Mundo Obrero* publicada en el núm. 322, 28 de febrero a 6 de marzo de 1985 (Fuente: Archivo Histórico del PCE).

No había que aferrarse al repertorio leniniano, era el título y contenido de siguiente apartado de la conferencia»:

«4.1. Ni hay que aceptar *este* antileninismo.

4.1.1. Porque se aferra al peor repertorio: organización, etc.

4.1.2. Y al punto más dudoso del método: el poder.

4.1.2.1. Encima, desnaturalizándolo. El actual antileninismo eurocomunista es la aceptación no ya del riesgo del poder revolucionario, sino del riesgo del poder burgués».

En suma, concluía Sacristán, «Ni tribunos», como decía el verso de la Internacional, y con el espíritu de este himno ético-político y filosófico de los trabajadores: no se podía lapidar «al tribuno de uno mismo

mientras se ayuda a entronizar al rey de los demás».

## 11. A modo de conclusiones.

Hay un hilo conductor en las diversas aproximaciones de Manuel Sacristán a la obra filosófica y política de Lenin que ya apuntó en su reseña del *Lenin* de Garaudy de 1969: era necesario dejar vivir a los clásicos de una tradición praxeológica como era el marxismo (incluido el leninismo). Se trataba de leerlos, no de citarlos, se trataba de estudiarlos y de llevarlos a la práctica creativamente, con una finalidad central que daba sentido a las acciones de una tradición emancipatoria: la transformación socialista de la sociedad.

No se trataba de canonizar a nadie, como había intentado (y conseguido) Stalin en

*Cuestiones de leninismo.* Se trataba de inspirarse (análisis concreto de la situación concreta) en la obra de revolucionarios como Lenin, Gramsci, Luxemburg o Guevara para avanzar en otras circunstancias sociales y políticas, aprendiendo de errores y revisando aristas o procedimientos falsados por la práctica, fracasos incluidos, del movimiento obrero y popular.

En una anotación de lectura<sup>[64]</sup> no fechada comentando un texto de Lucio Colletti, ya en plena transición hacia el berlusconismo, observaba Sacristán cernudianamente: «No se debe *ser* marxista (Marx)<sup>[65]</sup>; lo único que tiene interés es decidir si se mueve uno, o no, dentro de una tradición que intenta avanzar, por la cresta, entre el valle del deseo y el de la realidad, en busca de un mar en el que ambos confluyan».

Esa confluencia, ese avanzar con realismo político y voluntad transformadora a un tiempo por la cresta entre el valle del deseo y el intrincado y complejo valle de la realidad, era el punto, el *rovell de l'ou*. A lo que el propio Sacristán añadía en otra observación de lectura: «Pues, ¿qué es una tradición sino la consciencia de la posibilidad de aprovechar bienes pre-existentes?».

Lenin, la obra del revolucionario ruso, la teórica y la práctica, era, sin duda, un bien preexistente que era necesario estudiar, aprovechar y enriquecer.

La idea de una tradición más «objetiva» que eso sería determinista o idealista, añadía, en ambos casos metafísica especulativa, en ningún caso el materialismo consumado, pensado, teorizado y practicado por uno de los grandes políticos revolucionarios comunistas del siglo XX.

---

64.- Entre la documentación depositada en BFEEUB.

65.- O no se *debe ser* leninista (inspirándose en un Lenin posible que hubiera exclamado: «Yo no soy leninista»).