

FILOSOFANDO DESDE ABAJO: UN FILOSOFAR POBRE Y DESNUDO

Salvador López Arnal (ed.), Manuel Sacristán, Francisco Fernández Buey



ILUSTRACIÓN: Olivia Torres.

Notas introductorias y sobre la edición

“Para la revisión del lugar de la Filosofía en los Estudios Superiores” de Francisco Fernández Buey, tiene origen en unas jornadas celebradas en 1998 en Santa Coloma de Gramenet (Barcelona). Este texto, así como el resto de las conferencias y comunicaciones presentadas entonces han sido previamente recogidas en la obra colectiva *30 años después. Acerca del opúsculo de Manuel Sacristán Luzón «Sobre el lugar de la Filosofía en los estudios superiores»* (Grup de Filosofia del Casal del Mestre (ed.), 1999). Seguidamente se presentan dos textos complementarios al texto de referencia “Sobre el lugar de la Filosofía en los estudios superiores” (1968) escritos por el propio Manuel Sacristán en esos mismos años. En primer lugar, “Un apunte acerca de la Filosofía como especialidad” (1966) y, en segundo lugar, “Nota sobre el plan de estudios de la sección

de Filosofía” (1968). Todas las notas y las introducciones a los dos textos de Sacristán son mías (Salvador López Arnal).

Los tres textos aquí recogidos comparten una serie de supuestos filosóficos (o metafilosóficos, como se prefiera) señalados y reconocidos por los propios autores en repetidas ocasiones:

1. No hay un saber filosófico sustantivo superior al conocimiento generado por los saberes positivos.
2. Algunos sistemas filosóficos son pseudo-teorías, construcciones al servicio de motivaciones no-teoréticas, fundamentalmente político-ideológicas. Por tanto, no son susceptibles de contrastación.
3. Algunos de estos sistemas, con vocación de tales, están edificados mediante un uso impropio de los esquemas de la inferencia formal y de la argumentación crítica.
4. Existe, ha existido siempre y debería seguir existiendo en el futuro, una reflexión sobre los fundamentos, los métodos y las perspectivas no sólo del saber teórico y pre-teórico sino también de la práctica humana y la *poiesis*.
5. Esta reflexión puede, discretamente y con la mayor modestia gnoseológica posible, llamarse filosófica y a su práctica filosofar.
6. La apreciación positiva de la filosofía, incluso de su papel en los estudios superiores (en facultades de ciencias sociales, naturales, formales o incluso artísticas) no implica la atribución de esos méritos dichos a la filosofía como especialidad universitaria, sobre todo si pensamos en desarrollos autárquicos y endógenos, cerrados a todo tipo de “contaminación teórica”.
7. No es incoherente, y mucho menos inconsistente, enunciar y argüir el primer juicio apreciativo sobre el filosofar y la filosofía y afirmar al mismo tiempo que sea deseable suprimir la producción especial de licenciados en esta materia, a no ser que irrumpan cambios sustantivos en la formación y el plan de estudios de la disciplina. NO se puede filosofar sobre el Ser sin saber la historia de ningún ente particular.
8. Dicho con infiel paráfrasis de un *motto* de Kant, y en palabras del propio Sacristán: “no hay filosofía, pero hay filosofar. Esta actividad efectiva y valiosa justifica la conservación del término

“filosofía” y de sus derivados”. Aún más: el filosofar, por ellos defendido, tiene que ir pobre y desnudo, “sin apoyarse en secciones que expidan títulos burocráticamente útiles, sin encarnarse en asignaturas de aprobado necesario para abrir bufete, y sin deslizarse siquiera, más modestamente, como lección 1ª, en programas de materias positivas”.

Lo único que puede hacerse imperativamente en favor de la calidad filosófica de la Enseñanza Superior, señalaron Sacristán y Fernández Buey, es suprimir obstáculos que impidan el desarrollo libre, informado y creativo del filosofar: las secciones, las asignaturas y las lecciones *obligatorias* de filosofía. Eliminadas éstas, ambos abogaron por la creación de Institutos centrales o generales de Filosofía.

¿Se renuncia, por tanto, a la Filosofía? Nada de eso, todo lo contrario. De hecho, en una conferencia para urbanistas y arquitectos de principios de los 60 del siglo pasado (Sacristán, [1959] 2010), Sacristán lo señaló, en línea aristotélica-gramsciana, con toda claridad y distinción: todo ser humano que piensa sus cosas hasta el final filosofa.

Salvador López Arnal. Verano de 2016.

PARA LA REVISIÓN DEL LUGAR DE LA FILOSOFÍA EN LOS ESTUDIOS SUPERIORES (1998)¹

Francisco Fernández Buey

I

Comparto los supuestos filosóficos explicitados por Sacristán en "Sobre el lugar de la Filosofía en los estudios superiores" ([1968] 1984: 356-380), a saber: que no hay un saber filosófico sustantivo superior a los saberes positivos, a pesar de lo cual nos conviene conservar el término "Filosofía" como descripción de una actividad que se caracteriza por reflexionar acerca de los fundamentos, los métodos y las perspectivas del saber teórico, del pre-teórico y de la práctica y la *poiesis*².

En este punto yo sólo introduciría, para su discusión, un matiz, por lo demás acorde con lo que el propio Sacristán escribió en sus últimos años (entre 1974 y 1985) acerca de la ciencia y de las ciencias. Ese matiz consistiría en poner hoy el acento en la crítica a la pretensión de "superioridad" cognoscitiva de la Filosofía, en vez de ponerlo en la crítica a su "sustantividad". Por dos razones.

Una: porque las reflexiones postpositivistas acerca de la ciencia (muchas de ellas debidas a científicos que piensan en una línea muy próxima a la de Sacristán) obligan a adoptar ahora ciertas cautelas respecto de la identificación, sin más consideraciones, entre ciencia y "saber positivo".

Y dos: porque mientras tanto, en estos treinta años, el reconocimiento generalizado del prestigio social de la ciencia como pieza cultural ha dado lugar a exageraciones tales que hasta el filosofar que va en este mundo "pobre y desnudo" (y no sólo la Filosofía "licenciada") tiene que defenderse de las embestidas del papanatismo de las pseudociencias. Pondré dos ejemplos para entendernos a este respecto.

Primer ejemplo: ya a principios de los años setenta la conversión de los estudios de Pedagogía en supuestas "Ciencias de la Educación" con carácter positivo hacía dudar de la "sustantividad" de ciertos "saberes positivos" institucionalizados, a

1. Este texto fue publicado previamente en un volumen que recogió las conferencias y comunicaciones presentadas a unas jornadas celebradas en 1998 en Santa Coloma de Gramenet (Grup de Filosofia del Casal del Mestre [ed.]), 1999: 27-42).

2. *Poiesis*: Creación, producción. Platón define el término, en *El banquete* —Sacristán fue traductor de la obra (1982)— como "la causa que convierte cualquier cosa que consideremos de no-ser a ser". Haría referencia, por tanto, a todo proceso creativo.

poco que se recordara una operación muy parecida a la que, en relación con la Sociología, iniciara Emile Durkheim en *Las reglas del método sociológico* (1988 [1895]). Como luego hemos sabido muy bien, de la misma manera que no por gritar "teoría, teoría"³ aumenta la sustantividad de los saberes, tampoco por gritar "ciencia, ciencia" aumenta la positividad de los conocimientos. De gritos así, muy repetidos en los últimos tiempos (insisto: por el prestigio social de la ciencia), sólo se suele seguir, en la práctica, el aumento del número de cátedras dedicadas al saber (o pseudociencia) correspondiente. Y no parece, en verdad, por lo que hace al caso, que la antigua *Paideia* haya mejorado gran cosa por el procedimiento de proclamar su científicidad como saber positivo separado.

Segundo ejemplo: desde los años ochenta en aquellas facultades de Ciencias Sociales, como Económicas, Sociología y Políticas, en las que se mantiene la diferenciación fuerte entre un "saber sustantivo y positivo" (científico, por tanto) y un "saber adjetivo" (no-positivo, de segundo orden o subalterno) se ha acabado produciendo una situación bastante chusca: las historias del pensamiento y la consideración de las teorías (o aspirantes a teorías) anteriores a la formalización o matematización de la disciplina correspondiente han sido borradas del mapa (o casi) por el procedimiento de trazar fronteras supuestamente insalvables: la ciencia o teoría económica, se dice, no tiene ya nada que ver con el pensamiento económico-filosófico del siglo XIX; la ciencia sociológica, se sigue diciendo, no tiene ya nada que ver con la Filosofía social; y, últimamente, la ciencia política ni siquiera se habla, en el mundo académico, con la Filosofía política anterior a Mancur Olson. El nominalismo científicista está llegando a tal punto que se puede incluir a Hannah Arendt en un programa académico de "ciencia política" porque ésta un día escribió un artículo en cuyo título iban esos rótulos y liquidar a Karl Marx o a Piotr Kropotkin de esos mismos programas con la consideración de que sólo son "filósofos" (o "metafísicos" o "poetas", como también se dice en las Facultades de Económicas y de Sociología). Aunque parezca mentira, no todo el mundo es consciente del nuevo plumero ideológico con el que se limpia el polvo de la "nueva ciencia" social.

Sobre la infatuación por la ciencia, sobre la superstición científica y sobre la mejor manera de superarlas, ya Antonio Gramsci escribió una hermosa página que el propio Sacristán⁴ tuvo en cuenta en su último ensayo y de la que dijo, en 1985, que adelantaba lo esencial de las preocupaciones de la (por entonces) "nueva" también Filosofía de la Ciencia. Me permito reproducir aquí un paso de

3. Fernández Buey rinde aquí homenaje a un pasaje de una de las entrevistas a Sacristán que más le interesaron: "Checoslovaquia y la construcción del socialismo" (1985: 239-261). El pasaje en cuestión: "Lo que pasa es que una cosa es gritar "¡Teoría, teoría!", como "¡thálassa, thálassa!" los griegos de Jenofonte, y otra echarse a navegar de verdad, hacer ciencia en serio".

4. "El undécimo cuaderno de Gramsci en la cárcel" (Sacristán, 1987: 184-206).

esa página porque me servirá luego, en el último punto, para argumentar algo en favor de una tercera cultura. Gramsci escribió en el *Cuaderno* once de la cárcel:

"Hay que notar que junto a la más superficial infatuación por la ciencia existe en realidad la mayor de las ignorancias respecto de los hechos y de los métodos científicos, cosas ambas muy difíciles y que cada vez tienden a serlo más por la progresiva especialización en los nuevos campos de investigación [...] Hay que combatir esta infatuación, cuyos peligros son evidentes, pues la fe abstracta y supersticiosa en la fuerza taumatúrgica del hombre lleva paradójicamente a esterilizar las bases mismas de la fuerza humana y contribuye a destruir todo amor al trabajo concreto y necesario, como si se hubiera fumado una nueva especie de opio. Y hay que combatirla con varios medios, de los cuales el más importante debería ser: facilitar un mejor conocimiento de las nociones científicas esenciales. Para ello lo que conviene es que el trabajo de divulgación de la ciencia lo hagan los propios científicos y estudiosos serios, y no periodistas sabelotodo o autodidactas presuntuosos. En realidad, como se espera demasiado de la ciencia, se la concibe como una superior hechicería y por eso no se logra valorar de manera realista lo que la ciencia ofrece en concreto".

Como no es mi intención incomodar a nadie (y siguiendo con las mismas reservas diplomáticas que utilizaba Sacristán en 1968) no voy a decir aquí nada acerca de la supuesta potencia explicativa y predictiva de los saberes "positivos" que en nuestras facultades de Económicas, Sociología y Políticas navegan con el título de "ciencias". Sólo diré que, al torcer el arco en la dirección contraria a la que conoció Sacristán en 1968, la consecuencia no ha sido nada buena, pues después de liquidar a los filósofos licenciados que había en esas carreras también les ha llegado el turno a los que, habiendo sido en la historia economistas, sociólogos o politólogos, filosofaron precisamente sobre sus saberes y sobre sus prácticas. La prueba es que de estas cosas ya sólo se puede hablar en serio con los "viejos" profesores como Fabián Estapé (que suele quejarse con ironía del olvido en que ha caído Schumpeter⁵) o Salvador Giner (que sigue prestando atención a los padres de la sociología).

Conclusión a la que querría llegar en este punto: no sólo hay que reflexionar acerca de los fundamentos, los métodos y las perspectivas del saber teórico, del pre-teórico y de la práctica y la *poiesis*⁶ sino también acerca de las consecuencias

5. Con la colaboración técnica de Narcís Serra y J.A. García Durán, Sacristán tradujo la monumental *Historia del análisis económico* de G.A. Schumpeter ([1954] 1971). Este trabajo generó una interesante correspondencia sobre traducción de tecnicismos económicos que puede consultarse en BFEEUB (Biblioteca de la Facultad de Economía y Empresa de la UB).

6. Una nota de una conferencia de 1973 —"De la dialéctica"— del propio Sacristán: "Es claro que he abandonado la distinción habitual entre Arte y Ciencia y, por supuesto, desde ese punto de vista en el que me refugiaba, de utilizar artístico en el sentido de poético, de productivo, es poética la obra de numerosos matemáticos y tiene muy poco de poética la de bastantes poetas. Yo había ya abandonado esa división en el momento en el que me he puesto a hablar, digamos, a la griega" (Sacristán, 2009: 127). La conferencia fue impartida en la Facultad de Derecho de la UAB para un público de no-filósofos.

que la institucionalización de algunos de los saberes que se quieren positivos están teniendo sobre el estado de la Filosofía en la actualidad. Y en este sentido no deja ser llamativo, a poco que se piense, el que la especulación, la metafísica y la teología reaparezcan (dentro y fuera de la universidad) donde hace treinta años menos se las esperaba: en la reflexión filosófica de los científicos de la naturaleza.

II

El núcleo central del papel de Sacristán ya se habrá dicho aquí, en estas jornadas. De todas maneras, lo recordaré brevemente para facilitar la discusión. Ese núcleo central consiste en lo siguiente: de la apreciación positiva de la Filosofía (entendida como filosofar sobre las cosas antes dichas) en los estudios superiores no se sigue el aprecio de la Filosofía como especialidad universitaria, esto es, de la Filosofía licenciada. Al contrario: la comparación entre el filosofar (en cualquiera de sus acepciones históricas) y lo que se hacía realmente en las Licenciaturas de Filosofía en 1968 le sirve a Sacristán para argumentar dos cosas: 1ª) la supresión de la Licenciatura en Filosofía, y 2ª) la propuesta de creación de institutos, sin titulación específica, en los que se materializara el siempre recurrente deseo de filosofar o reflexionar filosóficamente.

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

Las consideraciones que conducían a esta propuesta en 1968⁷ son de dos tipos que ahora, treinta años después, seguramente conviene analizar por separado.

El primer tipo de consideraciones tiene directamente que ver con lo que era la situación de la Universidad española bajo el franquismo: una universidad explícitamente sometida a un control ideológico cuyas consecuencias eran nefastas para el filosofar que preconizaba Sacristán: nefastas por la ignorancia respecto de las principales corrientes filosóficas contemporáneas; nefastas por la forma de seleccionar, en las oposiciones, al profesorado de las secciones de Filosofía; y nefastas por la forma de enseñar Filosofía en ellas (prioritariamente a través de las clases magistrales).

7. Dos textos complementarios de Sacristán de esos mismos años, "Un apunte acerca de la Filosofía como especialidad" (1966) y "Nota sobre el plan de estudios de la sección de Filosofía" (1968) se reproducen a continuación en este documento. El malogrado profesor y amigo Pere de la Fuente fue uno de los estudiantes que pidió a Sacristán la realización de esos trabajos.

Al comparar la situación actual con la de entonces hay que decir, sí, que algo ha cambiado. La contundente afirmación de Sacristán en el sentido de que "las grandes corrientes ideológicas de la época de posguerra, desde el existencialismo al estructuralismo, están representadas en las secciones de Filosofía españolas *más por los estudiantes que por los profesores*" (Sacristán, 1984:359), siendo como era sustancialmente verdadera para aquel momento, no podría repetirse ahora con la misma verdad. Y ya esta constatación obliga a reconocer que las antiguas ignorancias del profesorado sobre las ideologías contemporáneas han sido superadas. Habrá otras ignorancias, pero no las antiguas. Y en esa superación algo han tenido que ver, precisamente, los estudiantes del 67-68 en los que Sacristán estaba pensando.

Solo que dicho eso hay que añadir: el centro principal de transmisión de las principales ideologías contemporáneas se ha trasladado, mientras tanto, de las antiguas secciones de Filosofía a otros lugares: a las facultades de Periodismo, a las facultades de Ciencias Sociales y a las facultades de Historia. La prioridad que en los últimos tiempos se ha dado en España al debate sobre la enseñanza de la Historia (y en menor medida, de las ciencias sociales) es todo un síntoma para evaluar en qué campos se decide hoy en día el viejo asunto del control ideológico. Eso explica, dicho sea de paso, que un número importante de cátedras y titularidades relacionadas con la Filosofía licenciada actual hayan pasado a convertirse en exponentes de la ética de la resistencia o en casamatas frente al llamado "pensamiento único" (y no sólo en España, por cierto).

En lo que hace a las otras dos cosas "nefastas" aludidas por Sacristán (la promoción y selección del profesorado en las secciones de Filosofía y la forma de enseñar Filosofía en ellas) hay que decir que las cosas han cambiado poco y no siempre para mejor. La funcionarización general del profesorado a partir de 1986 solventó, sin duda, algunos agravios comparativos, pero ni eso ni la normativa propuesta a partir de entonces para concursos y oposiciones lograron impedir que una nueva endogamia gremial se impusiera donde antes había control ideológico unidireccional y directo. De modo que en el mundo al revés de la burocracia el órgano siguió creando la función.

Y tampoco las tentativas de corregir el dominio absoluto de las clases magistrales en la licenciatura de Filosofía han tenido éxito. Primero porque estas tentativas chocaron con un obstáculo material: el aumento de los alumnos matriculados sin correspondientes recursos para hacerlo frente; y luego, al empezar ya a descender el número o dividir a los alumnos en grupos, debido a la inercia, a los hábitos o intereses creados en el profesorado. No es casual el que este de las clases magistrales haya sido uno de los problemas reiteradamente planteados por los estudiantes en unas recientes jornadas sobre el futuro de las Humanidades

celebradas en la UPF de Barcelona. Pues si ya enseñar Filosofía en la licenciatura es problemático, hacerlo con las mismas clases magistrales de siempre en la época de la informática y la telemática empieza a ser ridículo. Tanto que ya son bastantes las personas que piensan que, por lo que hace a nuestros estudios, lo que se llamaba universidad, hablando con propiedad, empieza realmente, cuando empieza, con el tercer ciclo. Casi todo lo demás es, por su forma y por su contenido, prolongación del antiguo bachillerato⁸.

III

El segundo tipo de consideraciones de Sacristán tiene que ver, en cambio, con los supuestos, que su papel declaraba, acerca del saber filosófico y es, por así decirlo, generalizable a otras situaciones institucionales menos sometidas al control ideológico explícito. En este sentido Sacristán era también muy contundente: "Desde el punto de vista de la importancia de su aportación a la concepción o imagen del mundo contemporáneo todas las horas de lección magistral y de seminario de las secciones de Filosofía y todas las publicaciones de sus *magistri* pesan infinitamente menos que un centenar de páginas de Einstein, Russell, Heisenberg, Gramsci, Althusser y Lévi-Strauss (o hasta Galbraith o Garaudy)". Luego Sacristán añade otros nombres: Picasso, Kafka, Joyce, Faulkner, Musil, Lenin y Juan XXIII para ridiculizar la tesis de que las secciones de Filosofía fueran las productoras de las ideologías vigentes (Sacristán, 1984: 360).

Estoy seguro de que unos años después Sacristán, que solía decir que los ejemplos se vengan de quienes los ponen, habría variado un poco esa lista. Donde dice Althusser habría puesto probablemente Karl Korsch u Otto Neurath, y donde dice Garaudy habría puesto tal vez Bertolt Brecht. Pero eso no cambia lo esencial de su punto de vista: habría afirmado igualmente que la Filosofía especializada en secciones académicas, la Filosofía licenciada y burocrática, resulta, incluso en el plano de la transmisión de ideologías, una institución parasitaria (Sacristán, 1984a:361). Subrayo: en el plano de la transmisión de ideologías; pues con los años, y al comparar parasitismos académicos que cuestan caros a la sociedad, el propio Sacristán, en una nota publicada en la revista *mientras tanto*, acabaría llamando la atención sobre la relativa irrelevancia del *paper* del filósofo ocioso (Sacristán, 1984b).

Todavía en este somero recordatorio de la tesis de Sacristán querría traer a colación una derivación de su propuesta que tiene importancia para el lugar y

8. Fernández Buey está hablando en 1998, algunos años antes del llamado "Proceso de Bolonia" o "Plan Bolonia", del intento de marginación-destrucción de la Universidad pública, del fuerte encarecimiento de matrículas, de los Masters inasequibles, de la más que extendida precarización del profesorado no titular, de la masividad de los cursos en algunas facultades, de la dura competitividad entre Universidades públicas, de la destacada presencia de grandes corporaciones en estudios, cátedras y programas universitarios, etc., etc.

para el momento en que estamos: la de *eliminar la asignatura de Filosofía de la enseñanza media* [Sacristán, 1984a:364]. Como en todo lo demás, en esto Sacristán matizaba: la supresión de la asignatura de Filosofía en la enseñanza media queda parcialmente corregida, en su propuesta, por la conservación/ampliación de otras materias conexas: lógica elemental, psicología y conocimientos histórico-filosóficos proporcionados al hilo de la explicación de otras materias científicas.

Luego volveré sobre esta parte de su propuesta. Pero antes querría decir que la argumentación detallada de la opción principal de Sacristán sobre la Filosofía en los estudios superiores, al contestar a la pregunta "¿qué puede perder la Universidad con la supresión de la licenciatura en Filosofía?", me sigue pareciendo inobjetable: su radicalidad tiene también los suficientes matices ("diplomáticos", los llamaba él; antiburocráticos y antitecnocráticos, deberíamos decir ahora) como para que toda persona razonable, y que conozca de cerca nuestra universidad, pueda compartirlos. En general, sigue siendo verdad que el licenciado en Filosofía no merece el nombre de filósofo y que casi siempre es una cómica degeneración del filosofar, un *especialista en Nada* que no sabe nada serio de ningún ente en particular [Sacristán, 1984a:365].

Cierto es que en algún momento de su argumentación Sacristán precisa que se está refiriendo sobre todo a las pretensiones del "metafísico licenciado". No todos los filósofos licenciados eran entonces "metafísicos licenciados" ni todos los metafísicos de entonces eran solamente "licenciados". Sacristán menciona positivamente, por ejemplo, el trabajo que estaba realizando Jaume Bofill⁹ en la Licenciatura de Filosofía de Barcelona. Y si el recuerdo no me falla (yo fui alumno de Jaume Bofill en 1964) él era, precisamente, la personificación del "metafísico".

Pero el asunto que convendría discutir treinta años después de aquellas palabras es otro. Entre los filósofos licenciados de hoy no abundan ya, hablando con propiedad, los "metafísicos". Y esa constatación nos lleva a veces a pensar que las cosas han cambiado tanto en las licenciaturas de Filosofía que aquella crítica de Sacristán ya no es de recibo. Disiento. El núcleo duro, por así decirlo, de la argumentación de Sacristán en este papel no está en la crítica a los viejos metafísicos de la licenciatura en Filosofía, sino en otro punto; en la afirmación de que *no se enseña Filosofía, sino que se enseña a filosofar filosofando*, razón por la cual el profesor de Filosofía, el que enseña asignaturas de Filosofía, suele ser (entonces y ahora) un destructor de la capacidad que los jóvenes tengan de filosofar. Esto sigue ocurriendo y sigue siendo igual de nefasto que hace treinta años: sólo han cambiado las jergas y las listas de filósofos cuyas doctrinas hay que enseñar.

9. Fue miembro del tribunal que juzgó la tesis de Sacristán sobre Heidegger: *Las ideas gnoseológicas de Heidegger* (Sacristán, 1995).

La complicación adicional, treinta años después, y a la hora de revisar el papel de Sacristán, viene dada por (al menos) dos hechos nuevos.

El primero es la fragmentación de la antigua Facultad de Filosofía y Letras, que ha conducido o a una mayor *especialización en Nada* de los licenciados en Filosofía (y, consiguientemente, a aumentar el número de vueltas de la noria sobre la Nada por acumulación de asignaturas filosóficas) o a la creación de algunos Departamentos basados en saberes que se han ido independizando (como la Lógica y la Psicología) cuyo pie principal no está ya en las Facultades de Filosofía sino en otras.

El segundo hecho es la decisión adoptada por las autoridades, desde 1983-1984, de someter todos los estudios universitarios a la ley de la oferta y la demanda, lo cual necesariamente tenía que debilitar y empobrecer los estudios humanísticos en una sociedad cada vez más mercantilizada. Ya a mediados de la década de los setenta, en una mesa redonda organizada por la revista *Cuadernos de Pedagogía*¹⁰, Sacristán advertía de la inanidad de las reformas educativas cuando no se toca la base socioeconómica de la sociedad.

Y, en efecto, la tendencia a la universalización de la enseñanza media y a la generalización de los estudios superiores, en un marco socioeconómico intocado y con una enseñanza profesional deplorable, ha generado disfunciones, ha hecho aumentar el laxismo y ha perjudicado la enseñanza de las materias humanistas en general y de la Filosofía en particular. La práctica desaparición del latín, del griego y de la lógica en los estudios de letras (primero en los institutos y luego en la universidad) no es sólo consecuencia de la presión externa en favor del conocimiento instrumental de las lenguas vivas; es también consecuencia del laxismo, de la tendencia interna al abandono, en letras, de todo aquello que requiera considerable esfuerzo. Se ha ido imponiendo la idea de que "las letras" son "lo meramente opinable", concepción ésta que viene reforzada muchas veces con la simpleza de que también las ciencias de hoy ("lo que se hace ahí al lado"), frente a lo que se pensaba ayer, son cosas de la mera opinión. Incluso la pérdida de la lógica tiene repercusiones prácticas: con ella se pierde la elemental distinción entre argumentos demostrativos, probatorios, probabilitarios y plausibles, y así se impone la cháchara del "todo vale igual".

Al mantener la licenciatura en Filosofía, separada, además, de los otros estudios humanísticos, y al degradarse progresivamente los estudios humanísticos en la enseñanza media, la situación que Sacristán denunciaba en 1968 se ha tornado paradójica: se sigue haciendo en lo esencial lo que se hacía hace treinta años (en

10. "Intervenciones en una mesa redonda sobre 'Una estrategia para la Universidad' (1976), ahora en S. López Arnal (ed.) (1987: 181-187). Igualmente "Propuestas de cambio en la Enseñanza Superior en España", un texto escrito al alimón por Sacristán y Fernández Buey, recogido también en el libro citado.

lo formal, debido a la acumulación de alumnos), pero se carga, además, con el doble agravio de una "Selectividad" que no selecciona nada y de las llamadas "notas de corte" para entrar en las diferentes licenciaturas. Cuando cada año, después de la ficción de la "Selectividad", uno ve lo que se exige para cursar la licenciatura de Filosofía (un 5 de nota media) y se compara con lo que se exige para entrar en Periodismo (alrededor de un 7¹¹) es difícil dejar de pesar que ya está casi todo dicho: Hegel será periodista y la Filosofía de la historia del próximo futuro será la Filosofía periodística de la Historia. Y Kant debe estar ya de nuevo en alguna facultad de Teología... probablemente privada.

Por otra parte, lo que no se hizo por voluntad del legislador con la colaboración del profesorado universitario (esto es: suprimir la Licenciatura en Filosofía en la universidad y abrir los estudios secundarios a saberes positivos previamente desgajados de la Filosofía tradicional) lo han acabado haciendo, en la enseñanza pública, las leyes del mercado laboral realmente existente. De este modo la conservación de la licenciatura en Filosofía ha acabado haciéndose aún más disfuncional para al menos una de las tareas tradicionales: la de reproducir en ella profesores de Filosofía para la enseñanza media.

Entro así en la derivación de la propuesta de Sacristán que dejé pendiente, para concluir en este punto. Al trasladarse el centro de la reproducción de ideología a otros saberes (como periodismo, historia, socioeconomía, derecho) más acordes con la ideología del final de las ideologías, la extinción (que no supresión) de la asignatura de Filosofía en la enseñanza media o secundaria ha acabado imponiéndose también por derivación: esto es, sin preparación previa, obligando a una parte del profesorado a la reconversión acelerada y haciendo depender las reformas de las correlaciones de fuerzas en los departamentos universitarios correspondientes. En tales condiciones no es extraño que la Filosofía licenciada se esté convirtiendo, cuando habla del mundo realmente existente, en la Gran Jeremiada.

IV

Lo dicho hasta aquí no sería ecuánime si no añadiera que ha habido, mientras tanto, algunos intentos de adaptar el programa de Sacristán a los nuevos tiempos. Alguna de las nuevas facultades de Humanidades, por ejemplo, ha suprimido las licenciaturas específicas (y con ello, naturalmente, la licenciatura en Filosofía), ha puesto el acento en la enseñanza de la Historia de las Ideas o del Pensamiento (para reforzar la conexión entre Filosofía y otras formas del pensar humano, incluida la ciencia), ha ofertado un tercer ciclo de intención interdisciplinar dirigido indistintamente a licenciados procedentes de distintas facultades y ha creado

11. La situación tal vez haya sido más llamativa en estos últimos años.

un Instituto de Cultura en el que promocionar las investigaciones generalistas y comparatistas de filósofos, teóricos y críticos del arte y la literatura, etc. En otros casos, igualmente conocidos, se han creado Institutos de Filosofía en el marco del CSIC que recogen explícitamente sugerencias formales y de contenido que aparecían en el papel de Sacristán.

Siento que no esté aquí Javier Muguerza¹², que ha sido el iniciador de una de estas experiencias, el Instituto de Filosofía del CSIC, con sede en Madrid, para poder evaluar esto con un conocimiento de causa que yo no tengo. Me limitaré, por tanto, en este punto a comunicar una experiencia propia y algunas impresiones de orden general.

La supresión de la licenciatura en Filosofía por el procedimiento de ofertar una Licenciatura en Humanidades, en la que la enseñanza de la Filosofía queda recogida bajo el rótulo de uno de sus itinerarios ("Pensamiento") tiene la ventaja de fomentar la comunicación y la interrelación entre filósofos, historiadores, filólogos y estudiosos de la literatura. No hay duda de que, en principio, esto favorece la interdisciplinariedad y el comparatismo y, probablemente, sirve también para mejorar la formación generalista de los estudiantes de letras. Hay todavía poca experiencia para establecer ya un juicio acerca de los resultados de esta particular forma de suprimir la Licenciatura en Filosofía (que es también supresión de las licenciaturas de Historia, Filología y Arte). Pero sí se puede decir ya que el principal problema de esta nueva experiencia viene del contraste existente entre una enseñanza tendencialmente generalista y las exigencias de la investigación filosófica especializada, dividida (y evaluada oficialmente) por áreas de conocimiento que contemplan mal la transversalidad y los estudios, por así decirlo, fronterizos.

Ni la legislación vigente, ni la práctica existente en los medios académicos, ni los hábitos del profesorado universitario facilitan la superación del hiato creado entre docencia (en la que se exige generalismo y polivalencia) e investigación (en la que se exige especialización). Este contraste limita las posibilidades de que la supresión de la Licenciatura en Filosofía por el procedimiento de crear Facultades de Humanidades sea realmente seguida por la creación de un Instituto de Filosofía propiamente dicho y propiamente orientado a la investigación. Por lo que conozco de las dos experiencias actualmente en curso, la de la UPF en Barcelona y la de la Carlos III en Madrid, se está aún muy lejos de eso.

De hecho, si el objeto del análisis ha de ser la situación general en las universidades, habría que concluir que lo que está ocurriendo hoy en día es exactamente lo

12. Anunciado para intervenir en estas Jornadas de 1998 sobre el escrito de Sacristán, no pudo acudir finalmente. De Javier Muguerza puede verse: "Manuel Sacristán en el recuerdo" (1987) y también su intervención en los documentales de Xavier Juncosa (2006) "Integral Sacristán".

contrario de lo que postulaba Sacristán: en vez de un Instituto General o Central de Filosofía, una de cuyas funciones sería reorganizar el Doctorado en Filosofía, lo que tenemos es una multiplicación de licenciaturas y de doctorados en Filosofías para licenciados en Filosofía en los que se compite entre filósofos licenciados cada vez más alejados de los otros conocimientos y de las otras prácticas. La primacía dada a los departamentos y la persistente tendencia a la división y subdivisión de éstos, incluidos los filosóficos, conduce por lo general a que los estudios del tercer ciclo, que desembocan en el doctorado, sean en realidad una mera superposición de materias y asignaturas organizadas en función del cumplimiento pascual de las horas del profesorado en el Plan Docente. En vez de un Instituto General o Central de Filosofía, donde se coordinen las investigaciones interdisciplinarias universitarias, el tercer ciclo se ha dejado a la iniciativa de las antiguas secciones de Filosofía o de los departamentos en que se han dividido las secciones, y los Institutos de Filosofía que existen (o que pugnan por existir) tienen que trabajar por lo general en el marco de instituciones de investigación fuera de la Universidad y en competición con sus departamentos. Tal es la situación, sólo corregida favorablemente, en algunos casos, por el aumento de la oferta para hacer doctorados en Institutos o Departamentos extranjeros.

V

No querría terminar sin hacer referencia a un tema que interesó particularmente a Sacristán en sus últimos años: el de la relación entre los estudios filosóficos (y más en general humanísticos) y la formación científica. Hoy en día existe un acuerdo bastante amplio en que para superar el hiato entre “las dos culturas” hace falta algo así como una “tercera cultura”¹³. Pero a nadie se le escapa que dar forma institucional o reglada a esta necesidad plantea problemas serios. No es fácil pasar de las declaraciones bienintencionadas sobre generalismo, comparatismo, interdisciplinariedad y transdisciplinariedad a la composición de los *curricula* apropiados, sobre todo teniendo en cuenta la fragmentación de los saberes en los departamentos universitarios que funcionan, por lo general, como compartimentos estancos. En cualquier caso, es evidente ya que ese problema no concierne solamente a la enseñanza universitaria sino también a la preuniversitaria.

Quisiera traer a colación aquí dos ejemplos positivos de que también en España crece la conciencia sobre la importancia de este problema.

El primer ejemplo de actitud positiva es el contenido en el llamado “Manifiesto de El Escorial” (hecho público durante el verano de 1996)¹⁴. En este Manifiesto,

13. Recuérdese el libro póstumo de Fernández Buey (2013), *Para la tercera cultura*, también, por supuesto, *Albert Einstein. Ciencia y consciencia* (2005) y *La ilusión del método* (1991— en 2004 se reeditó con un prólogo imprescindible para la nueva edición).

14. Acordado el día 2 de Agosto apareció en *El País* el día 7 de ese mismo mes. Ahora puede consultarse en la hemeroteca digital (Alario y Franco et. al, 1996).

un relevante grupo de científicos, encabezado por Laín Entralgo, rompía una lanza a favor de la *ciencia con conciencia humanística* y postulaba la necesidad de hacer algo más que un hueco a las Humanidades en las carreras científicas universitarias. Esto es un síntoma, creo que interesante, de que al menos una parte de la comunidad científica siente ahora que el diálogo con los humanistas es un déficit en nuestro sistema de enseñanza y que ese déficit ha de paliarse. El plan de estudios para la nueva Facultad de Biología de la UPF va en la misma dirección y se inspira en el mismo tipo de preocupaciones, y por eso incluye, de una parte, materias como Historia de la Ciencia y Epistemología, y, de otro, Ética y Bioética.

El segundo ejemplo es igualmente revelador de la necesidad de un cambio de actitud en las instituciones educativas. Se trata del debate público que está teniendo lugar acerca de las implicaciones éticas, jurídicas, sociales y políticas de la biotecnología y de la ingeniería genética. En este debate científicos e ingenieros, de un lado, y filósofos y humanistas, de otro, se hallan cada vez más enfrentados en torno a las limitaciones y controles que la sociedad debería establecer respecto de determinadas investigaciones en curso (en particular las relativas a la clonación y los productos transgénicos). Como ya ha ocurrido con otros debates, anteriores o simultáneos, que estarán en la mente de todos (sobre el aborto, sobre la eutanasia, sobre la licitud de determinados tipos de trasplantes, sobre el uso de la energía nuclear para la producción de electricidad, sobre la persistencia del racismo, sobre la mejor manera de relacionarnos con la naturaleza, etc.), éste de ahora obliga a las personas razonables que entran en él a estar suficientemente informadas sobre los resultados de algunas de las investigaciones tecnocientíficas recientes¹⁵.

Juntando lo dicho sobre estos dos ejemplos se llega a la siguiente conclusión: si se quiere propiciar la discusión pública racional sobre algunos de los grandes temas socioculturales y ético-políticos controvertidos, en sociedades en las cuales el complejo tecnocientífico ha pasado a tener un peso primordial), los científicos necesitan formación humanística (histórico-filosófica, teológica, deontológica, literaria, etc.) para superar el cientifismo y los humanistas y hombres de letras necesitan cultura científica para superar actitudes sólo reactivas basadas por lo general exclusivamente en tradiciones literarias.

Las Facultades de Humanidades y Ciencias Sociales deberían pensar en las formas de institucionalización de un humanismo de base científica, o científicamente informado. Con los siguientes objetivos:

15. Sobre estas temáticas, véanse Fernández Buey; *Ética y Filosofía política. Asuntos públicos controvertidos* (2000) y *Para la tercera cultura* (2013).

- 1) Favorecer la configuración y difusión de una "cultura científica" a la altura de los tiempos entre graduados y licenciados en letras;
- 2) Favorecer la difusión de las preocupaciones humanísticas contemporáneas ante el complejo científico-técnico entre científicos y expertos en general;
- 3) Favorecer en la comunidad universitaria hábitos de conocimientos y de trabajo docente e investigador orientados de forma interdisciplinaria;
- 4) Favorecer la formación específica de profesores e investigadores capacitados todos para construir una "tercera cultura", una cultura puente entre la cultura literaria y la cultura científico-técnica.

Dar prioridad a objetivos como éstos parece esencial para facultades de Humanidades y Ciencias Sociales que sepan diferenciar efectivamente entre la mera acumulación de conocimientos y la adquisición de capacidades y hábitos que distinguen hoy en día a una persona intelectualmente educada en cuestiones humanísticas y científicas.

Creo que todo esto facilitaría la intervención con provecho del humanista (filósofo, literato, filólogo o historiador) científicamente informado en algunos de los debates públicos que hoy más nos apasionan y que muchas veces quedan determinados (y simplificados) por la difusión, en los medios de comunicación, de prejuicios morales, ideológicos y políticos no contrastados: aborto, eutanasia, racismo, relación entre desarrollo y medioambiente, creación de plantas y animales transgénicos, clonación de animales y posible clonación de seres humanos. El humanista de este fin de siglo no tiene por qué ser un científico en sentido estricto, pero tampoco tiene por qué ser necesariamente la contrafigura del científico natural o el representante finisecular del espíritu del profeta Jeremías, siempre quejoso ante las potenciales implicaciones negativas de tal o cual descubrimiento científico. Si se reduce a ser esa contrafigura el literato, el filósofo, el humanista, en suma, tiene todas las de perder¹⁶. Puede, desde luego, optar por callarse

16. En uno de sus primeros artículos de Filosofía marxista —"Tópica sobre el marxismo y los intelectuales", *Nuestras Ideas* nº 7, firmado como José Luis Soriano—, sostenía Manuel Sacristán en 1959 que "el mero descanso contemplativo del hombre en sí mismo es para el marxista sumamente sospechoso; concretamente, sospechoso de constituir un mero estado de derrota ante la realidad; y esto en el mejor de los casos, cuando no constituye un estado de narcosis contagiosa al servicio de la clase dominante. Hay todavía en la naturaleza y en la sociedad tantos factores sin dominar que pueden pesar sobre el espíritu que el marxista no puede entregarse acríticamente a una conciencia subjetiva y más sentimental que otra cosa —"melancólica", o eufórica— de la libertad". Por eso era el marxista comunista: "por la decisión de jugar la vida de su razón a la carta del dominio real y consciente de los agentes materiales sobre los que se yergue el espíritu como Anteo ante la Tierra, sin cortar nunca con ellos. El marxista es tan poco incompatible con el "personalismo" que su ideología puede cifrarse en el intento de llegar a ser persona él y los demás, él con los demás, él por los demás. El marxismo es un humanismo". Lo que le separa de cualquier otro, y principalmente del humanismo abstracto "personalista" concluía Sacristán, "es la tesis de que la persona y su libertad son entidades necesitadas no de conservación, sino de conquista".

ante los descubrimientos científicos contemporáneos y abstenerse de intervenir en las polémicas públicas sobre las implicaciones de estos descubrimientos. Solo que entonces dejará de *ser un contemporáneo*. Con lo que se acabaría en una paradoja cada vez más frecuente: la del filósofo posmoderno contemporáneo de la premodernidad (europea u oriental).

Así, pues, el estudiante de Humanidades de este fin de siglo podría ser también un amigo de la ciencia en un sentido parecido al que lo son, a veces, de los narradores, de los pintores y de los músicos, los críticos literarios o artísticos equilibrados y razonables. El que el estudiante de Humanidades llegue a ser una cosa u otra no depende exclusivamente de la enseñanza universitaria reglada ni tampoco de los planes de estudio que acaben imponiéndose en ella. Como escribió una vez S.J. Gould¹⁷, la gente culta no deja de ser racista por mero conocimiento de los últimos estudios sobre la evolución de los humanos. En estas cosas de la vida sigue contando mucho el cómo le va a cada cual en la vitalista feria de las vanidades. Pero, aun así, el *sapere aude* no era, al fin y al cabo, una mala palabra. Esa palabra se tendría que complementar con otra, surgida de la autocrítica de la ciencia en el siglo XX: "ignoramos e ignoraremos". Con lo que quedaría para el caso: atrévete a saber porque el saber científico, que es falible, provisional y casi siempre probabilístico, ayuda. También a los humanistas del fin de siglo.

No es mi intención terminar con una frase retórica bienintencionada sino apuntando hacia un problema concreto que dificulta actualmente la configuración de la "tercera cultura" y, más concretamente, la institucionalización de unos estudios de humanidades a la altura del siglo XXI. Ese problema es el siguiente: por debajo de las declaraciones más o menos bienintencionadas de las autoridades académicas, de los humanistas interesados por las ciencias y de científicos preocupados o responsables, todos los cuales suelen coincidir en la importancia didáctica y formativa del generalismo, del comparatismo y de la interdisciplinariedad, la institucionalización de las humanidades de base científica, en el sentido antes dicho, choca en nuestra facultades con una práctica muy establecida que favorece no sólo la fragmentación de los saberes en áreas de conocimiento sino —lo que es más grave— la configuración de los *curricula* del profesorado casi sólo en función de lo que se suele llamar "campos de investigación" (que suelen ser, efectivamente, compartimentos estancos).

Si los criterios establecidos para llegar a la docencia universitaria en general priman la especialización en el plano de la investigación (de acuerdo con una orientación general que procede de los centros científico-técnicos) ¿cómo garantizar *al mismo tiempo* la formación polivalente que se ha de exigir a un

17. Para una magnífica y sentida aproximación a la obra de S.J. Gould, un científico-filósofo-erudito-divulgador muy admirado por el autor, véase F. Fernández Buey (2013: 206 y siguientes).

docente de humanidades de nivel universitario o, con más razón, de los itinerarios de letras en la enseñanza media? De la forma en que se conteste a esta pregunta dependerá el futuro de las humanidades.

Uno de los problemas que suele paralizarnos siempre que se plantea la necesidad de reformar los planes de estudios en los estudios de letras es que el listado de las materias y conocimientos nuevos que, por lo general, se proponen para adaptar dichos estudios a las demandas y necesidades sociales resulta tan amplio y suele estar tan condicionado por el ya amplísimo listado de las materias establecidas (y por los intereses institucionalmente creados a partir de ellas) que, al final, paradójicamente, acabamos debatiéndonos “entre Guatemala y Guatepeor”: no tocar nada o entrar en la batalla entre departamentos o representantes institucionales de los distintos itinerarios por expansionarse.

Por otra parte, tampoco la apelación genérica a la interdisciplinariedad y al comparatismo, considerados a veces como la panacea, suele funcionar bien en la práctica. La conclusión a la que van llegando, uno tras otro, los congresos dedicados al asunto de la interdisciplinariedad es que cuando ésta se plantea sólo desde un punto de vista teórico se suele acabar en la mera superposición de las disciplinas, los métodos y las técnicas; en cambio, la interdisciplinariedad da frutos en las investigaciones aplicadas que se plantean a partir de temas y problemas específicos cuyo estudio es objeto de diferentes disciplinas.

No entraré aquí en el tipo de conocimientos filosófico-humanísticos que me parecen necesarios en las facultades científico-técnicas para que los licenciados en éstas puedan comunicarse con los humanistas en debates como los antes aludidos. Y no porque ese asunto no sea importante, que lo es (la recuperación tardía de Filosofías tradicionales por científicos preocupados contrasta hoy, paradójicamente, con las propuestas innovadoras en el campo de la Filosofía moral y política de las últimas décadas), sino por la limitación del tiempo. Sí querría, en cambio, decir todavía una palabra sobre la “cultura científica” que los estudiantes de humanidades de humanidades en general y los aspirantes a filósofos en particular necesitan ya en este fin de siglo.

Creo que necesitan (y eso se puede ir adquiriendo ya en el Bachillerato):

- 1) Lógica informal y teoría de la argumentación como fundamentación del pensamiento crítico necesario para hacer frente a la contaminación del lenguaje¹⁸. La distinción sobre los distintos tipos de argumentación y sobre su carácter demostrativo, probatorio, probabilitario o

18. En la misma línea, por ejemplo, que Luis Vega Reñón (2004), y en clara sintonía con los trabajos e investigaciones de Pablo Ceballos, el que fuera Viceministro de Educación en uno de los gobiernos de Rafael Correa y amigo personal de Francisco Fernández Buey y Pere de la Fuente.

simplemente plausible es la base para orientarse en un mundo dominado por la cháchara o por la tentación a callarse para siempre.

2) Nociones de Historia y Teoría de la Ciencia específicamente dirigidas a la comprensión de las diversas nociones de "ciencia" que en el mundo, y en las diversas culturas, han sido. El estudio comparado de las nociones históricas de ciencia es la base para superar al mismo tiempo el cientificismo positivista y la crítica unilateral al complejo tecnocientífico.

3) Nociones de Termodinámica y particularmente sobre las interpretaciones de los dos primeros principios para poder abordar uno de los debates más apasionantes de nuestro tiempo: el de la revisión de la idea de progreso material en relación con los problemas medioambientales. La pregunta es: ¿hasta qué punto hay energías y tecnologías termodinámicamente más adecuadas que otras?

4) Nociones de Economía y Sociología medioambiental específicamente orientadas a la comprensión de la crisis ecológica y de las principales correcciones y alternativas que se están proponiendo a este respecto.

5) Nociones de la teoría sintética de la evolución como fundamento para la revisión de una ética tradicionalmente antropocéntrica;

6) Nociones de Biología Molecular e Ingeniería Genética para poder intervenir con conocimiento de causa en los debates actuales sobre Bioética;

7) Nociones de Genética de Poblaciones para poder corregir con argumentos racionales a la altura de los tiempos la persistencia del racismo y de la xenofobia siempre implícitos en el choque entre culturas y más que previsibles para la próxima década.

UN APUNTE ACERCA DE LA FILOSOFÍA COMO ESPECIALIDAD (1966)

Manuel Sacristán Luzón

En el otoño de 1966, el Sindicato Democrático de los Estudiantes de la Universidad de Barcelona (SDEUB) quiso iniciar la publicación de una revista cultural, clandestina por motivos obvios. Para ello se pidieron artículos a diferentes intelectuales que habían colaborado en la formación del sindicato. Manuel Sacristán escribió para la ocasión el artículo que aquí se reproduce.

La revista, llamada "9 de març" por la fecha fundacional del SDEUB, la famosa capuchinada (un encierro forzado por la policía fascista), salió ciclostilada y su primer número fue, al mismo tiempo, el último. Posteriormente los delegados del sindicato de la sección de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Barcelona reprodujeron el artículo para su debate en clases y seminarios. El texto apareció como "Publicación del consejo de la Especialidad de Filosofía S.D.E.U.B". No es imposible que la iniciativa tuviera Francisco Fernández Buey entre sus promotores.

Había sido editado, en versión catalana, en Contra la filosofía llicenciada (Grup de Filosofia del Casal del Mestre de Santa Coloma de Gramenet, 1992:8-11). La traducción se debió a Pere de la Fuente. Miguel Manzanera incluyó este texto como material anexo de su tesis doctoral sobre el pensamiento filosófico de Manuel Sacristán.

Vale la pena destacar que el texto está escrito en 1966, cuando Sacristán había sido ya expulsado de la Universidad por motivos políticos por el rector fascista Valdecasas (un gran farmacólogo que siempre fue reconocido como tal por el autor de El orden y el tiempo), dos años antes de la publicación de su conocido opúsculo sobre el lugar de la Filosofía en los estudios superiores. La coincidencia de las tesis y argumentaciones es evidente. En cualquier caso, el dogmático y nacional-católico contexto filosófico dominante de aquellos años —que, como es evidente, no es el nuestro— no debería ser olvidado.

No es nada obvio que "Filosofía" sea nombre adecuado de una especialidad universitaria. Socialmente lo es sin duda: en la Universidad de los últimos dos siglos suele existir una sección de Filosofía, y se expiden títulos de licenciado y doctor en esa especialidad. Además, la existencia jurídico-administrativa determina al poco tiempo, desde principios del siglo XIX, una existencia cultural: el funcionamiento de las secciones de Filosofía

produce realmente el tipo de graduado en Filosofía. Este personaje se caracteriza por conocer y enseñar la tradición filosófica y casi nada más. En este sentido es un especialista.

Pero es lícito y útil preguntar a toda cristalización intelectual si puede exhibir títulos de existencia distintos de la sanción jurídica. Y cuando se dirige esa pregunta a la Filosofía académica, a la Filosofía administrativamente organizada, vale la pena tener presente que se trata de una especialidad relativamente joven. En la cultura greco-romana la Filosofía, como es sabido, no empezó como "especialidad" sino como una visión global del mundo contrapuesta a la tradición mitológica. La Edad Media no ha conocido tampoco al especialista en Filosofía: ha tenido facultades de Artes, de Teología, de Medicina y de Leyes, pero no de Filosofía. Los grandes científicos iniciadores de la cultura moderna —Galileo, Kepler, Gilbert, Newton— se han considerado a sí mismos filósofos, probando de este modo que ese apelativo no estaba reservado a especialistas. A la inversa, los principales personajes que los manuales de historia de la Filosofía dan hoy como fundadores de la Filosofía moderna —Descartes, Leibniz, etc.— pueden aparecer perfectamente, en manuales de historia de la ciencia. El siglo XVIII, por último, que tan enfático uso ha hecho del término "filósofo" lo ha entendido en el sentido crítico-científico recién apuntado para los siglos XVI y XVIII (en el siglo XIX se generaliza finalmente la concepción de la Filosofía como especialidad).

Esos hechos no tienen nada de sorprendente si se contemplan a la luz de las aspiraciones que los mismos filósofos académicos siguen atribuyendo a la Filosofía: la de alcanzar una visión global de las cosas, la de ser educadora del hombre y, por tanto, la de guiarle también en la práctica moral. En sustancia la motivación que aún hoy suele verse en la etimología, más o menos mítica, del término "Filosofía" es la de una ilimitada aspiración a saber y a consciencia.

Sin embargo, hay también hechos suficientes para explicarse por qué la Universidad burocrática del s. XIX (que es la que sigue existiendo hoy) organizó la Filosofía como especialidad. Por de pronto, la Filosofía tradicional ha perdido sus temas a manos de la Ciencia. La Filosofía tradicional ha ido perdiendo de ese modo la concreción que en otros tiempos acompañó a su universalidad. Las "primeras causas" que en los antiguos filósofos eran un tema rico, cargado con el entero conocimiento de cada época, son ya desde el siglo XVIII tan primeras como las primeras letras del niño: un mero deletreo de la experiencia vulgar cotidiana,

contrapuesta a la científica. Cualquier ejemplo clásico de ontología, repetido hoy, sirve para documentar el vaciamiento final de los conceptos generales de la tradición filosófica. Sea el par de conceptos potencia-acto, explicativos del cambio de las cosas en la Filosofía aristotélica. Cuando el estudio científico del cambio maneja instrumentos materiales y (sobre todo) intelectuales de la finura de los de la mecánica cuántica, la tesis de que el cambio de un cuerpo se basa en que el cuerpo es en potencia aquello en lo cual se convierte puede extenderse a lo sumo como una inocente perogrullada. La misma clasificación, máximamente benévola, merecería, por ejemplo, la tesis "dialéctica" de origen hegeliano según la cual la planta de cebada crecida es la negación de la negación del grano de cebada. Y así innumerables ejemplos¹⁹.

La persistencia de ese vacío decir que es la Filosofía académica tradicional se apoya fundamentalmente en una premeditada y bizantina complicación terminológica especializada. Pero ese imponente instrumental verbal que, al suscitar el temeroso respecto del profano,

19. Me detengo sobre este punto, disculpas por la extensión. Sacristán, en su entrevista con la revista mexicana *Dialéctica*, en 1983 —reimpresa en *Pacifismo, ecologismo y política alternativa* (Sacristán, 1987: 100-122)—, se manifestaba en los siguientes términos: "Su ejemplo del grano de cebada, según el cual la espiga de ese cereal se explica cómo "negación de la negación" de la semilla, es el prototipo del mal pensar hegeliano y oscurantista, pues uno empieza a conocer cuando se olvida de pseudo-explicaciones así, de pseudo-métodos de esa naturaleza y penetra en el grano de cebada con la química". Eso no quería decir que él despreciara sin más semejante oscura idea de dialéctica, ni sus vagas y trivialísimas leyes (que no son tales). "En mi opinión, esas ideas pertenecen a un género de producto mental fecundo e importante, que sería malo perder. Se trata del vago pensamiento cuasi poético con el que los filósofos han descrito en sus circunloquios, la experiencia cotidiana precientífica". Algunos de esos conceptos eran más afortunados poética, filosóficamente; otros menos. "Negación de la negación" no es lo era mucho, "pero pertenece a la misma familia de otras formulaciones que lo son más, como la frase de la epistemología aristotélica según la cual "el alma es en cierto modo todas las cosas", que pretende "explicar" por qué el espíritu conoce la realidad. O las ideas de potencia y acto, de materia y forma. Eran conceptos que fijaban y sublimaban experiencia común cotidiana. "La fecundidad de esas vagas frases filosóficas aparte de su belleza — cuando la tienen— es que, al articular el conocimiento común, pueden sugerir preguntas e investigaciones. (Galileo "midió" por primera vez la presión atmosférica en un intento de precisar el alcance de otra de esas nociones, el "horror al vacío")" (Sacristán, 1987: 113-114)

Pero sin duda esta valoración crítica y temperada de la dialéctica está muy alejada de consideraciones posteriores como las que pueden hallarse en el trabajo de Alan Woods y Ted Grant (1995 [1991], *Razón y revolución. Filosofía marxista y ciencia moderna*. Aquí pueden encontrarse reflexiones del siguiente tenor: "La dialéctica explica que el cambio y el movimiento implican contradicción y sólo pueden darse a través de contradicciones. Así, que, en lugar de una línea suave e ininterrumpida de progreso, lo que tenemos es una línea que se ve interrumpida súbitamente por períodos explosivos en los que los cambios lentos que se han ido acumulando (cambios cuantitativos) sufren una rápida aceleración, y la cantidad se transforma en calidad. La dialéctica es la lógica de la contradicción " (Woods y Grant, 1995 [1991]:43). O también "(...) Este enfoque está en contradicción abierta con las llamadas "leyes" de la lógica formal, la expresión más absoluta de pensamiento dogmático que nunca se haya concebido, una especie de rigor mortis mental. Pero la naturaleza vive y respira, y resiste tozudamente el acoso del pensamiento formal. "A" no es igual a "A". Las partículas subatómicas son y no son... El todo es mayor que la suma de sus partes..." (Woods y Grant, 1995 [1991]:82-83). El lector/a no debería pasar por alto la más que atrevida aseveración sobre las leyes de la lógica formal que "son la expresión más absoluta de pensamiento dogmático que nunca se ha concebido". ¡Más absoluta, que nunca se ha concebido, acoso del pensamiento formal, etc.! En fin... Obsérvese, por otra parte, que los autores creen que el enunciado "El todo es mayor que la suma de sus partes" es, en sí mismo, contradictorio. Y, como es obvio para personas informadas, no lo es.

sanciona culturalmente, socialmente, al especialista en vaciedades, no podría conservar la eficacia que tiene aún hoy si no respondiera a una necesidad espiritual realmente dada en los hombres de cierta cultura: la necesidad de una visión global de las cosas que no requiera el acto de fe exigido por las religiones positivas. Es claro que las ciencias no dan, si pueden dar como tales ciencias, un cuadro global así. Incluso los filósofos más críticos respecto de la Filosofía como visión sistemática global han visto claramente esta situación. Kant, por ejemplo, al mismo tiempo que declaraba irreparablemente especulativas e irresolubles cuestiones como la de la creación del mundo, etc., insistía en que estas cuestiones se replantarían siempre al espíritu humano.

Ahora bien: ¿qué sentido tiene el considerar —como hace la Filosofía académica de corte tradicional— que esas cuestiones científicamente irresolubles (esto es: irresolubles con los más potentes medios del conocimiento) los son en cambio con las modestas trivialidades del sentido común tecnificado en Filosofía? Por una parte, esa actitud tiene un sentido deleznable, ideológico: la intención paternalista que tiende a suministrar a los hombres supuestos conocimientos inexistentes, con objeto de apagar en ellos la preocupación crítica. La historia muestra concluyentemente que ese paternalismo tiene siempre finalidades conservadoras: su función es evitar el ejercicio de la duda y la crítica sobre la cultura existente y sobre el orden social que la sustenta. En concreto, la pretensión de que la Filosofía es capaz de solucionar problemas irresolubles por los medios de conocimiento más potentes y agudos suele desembocar en la afirmación de un saber supuestamente supra-racional, en realidad irracional y prácticamente reservado a unos pocos, en una versión siempre cambiante del principio de autoridad.

Pero junto a ese aspecto, la pretensión filosófica tradicional tiene también otro sentido más respetable: el de la no contentarse con la fragmentación del conocimiento y, consiguientemente, de la consciencia²⁰.

20. Jesús Mosterín desde coordenadas muy alejadas en principio de las mantenidas por Sacristán, se ha referido en alguna ocasión (por ejemplo; Mosterín, 1996:24) a la necesidad de no reducir la Filosofía a una especialidad pura o estrictamente académica. No hay posibilidad alguna de que pueda interesar a sectores amplios de la población el debate surgido sobre cerebros conectados en una bañera planteado hace años por el malogrado Hilary Putnam (la cuestión debatida es el establecimiento de la referencia de un concepto), que ha dado pie a docenas y docenas de tesis doctorales y artículos de investigación. Sin negar el interés académico de la cuestión, Mosterín sostiene la necesidad de que la Filosofía sugiera determinadas concepciones del mundo, convenientes para estar en él sin ceguera innecesaria o, como mínimo, con la mayor luz posible, para saber a qué atenerse en términos orteguianos: “¿Cómo vivir? Lo mejor posible. Si el problema fundamental de la Filosofía teórica es el de la cosmovisión, el problema fundamental de la Filosofía práctica es el de la buena vida. ¿Qué es la buena vida? El sabio es el que ya sabe en qué consiste la buena vida y fácilmente y sin esfuerzo la vive. El filósofo es el aprendiz de sabio, el aspirante a sabio. El sabio es el filósofo que ya ha alcanzado su meta, el filósofo exitoso”.

¿Qué salida tiene esa situación y qué consecuencias plausibles para la organización universitaria de los estudios de Filosofía? No hay ninguna salida razonable que no empiece por admitir la caducidad de la vieja aspiración filosófica aun súper-saber de las cosas. Esa caducidad ha quedado de manifiesto en dos siglos de crítica, positivista o no, desde Hume y Kant hasta Carnap. También es necesario reconocer la función falazmente ideológica, conservadora, del mantenimiento de aquella pretensión. Pero en cuando se admite todo eso, se aprecia al mismo tiempo que una tal afirmación, en apariencia destructora de la Filosofía, es ella misma filosófica. Y es filosófica, además, del único modo crítico, racional y —en la intención al menos— no ideológica que resulta admisible hoy. Se trata de concebir la ocupación filosófica no como la construcción de un falso súper-saber de las cosas, sino como una actividad crítica ejercida sobre los conocimientos reales existentes: los científicos y los precientíficos de la experiencia cotidiana (estos últimos pueden ser tendencialmente teoréticos o prácticos, o productivos poéticos, como se decía tradicionalmente). La Filosofía como sistema no resiste en el siglo XX una crítica honrada. Pero esa crítica honrada es precisamente la nueva forma de la Filosofía, la cual satisface sin engañosas ilusiones la más esencial finalidad filosófica: la consecución de una autoconsciencia clara por parte de los hombres.

Es claro que la aceptación de un programa así presupone la pérdida de vigencia social de las ideologías filosóficas, de los sistemas supuestamente supracientíficos. Y la vigencia de esas ideologías depende de factores sociales generales, no puramente intelectuales (piénsese en lo dicho acerca de la función socialmente conservadora de la Filosofía académica). Pero a pesar de ello no parece demasiado utópico preguntarse que enseña la situación actual de la Filosofía por lo que hace a la organización universitaria de los estudios de Filosofía. La respuesta es: Enseña que el estudio filosófico no puede desligarse de los objetos de su reflexión, que son la consciencia científica y precientífica o cotidiana. Los estudios filosóficos deberían ser, por tanto, culminación de estudios de ciencias reales. Así se superaría el tipo de un especialista que pretende saber del ser en general cuando —al menos académicamente— no se le obliga a saber nada en serio de ningún ser particular)²¹.

21. Puede compararse este paso con la reflexión final de la tesis doctoral de Sacristán (*Las ideas gnoseológicas de Heidegger*, 1995 (edición de Francisco Fernández Buey): 248): “[...] Precisamente los problemas que la realidad plantea al hombre que dialoga con ella por medio de su razón prueban que la razón sí puede decir de dónde le viene la conminación a su pensar, y a criticarlo y a mejorarlo. Por eso no es de esperar que el hombre interrumpa su diálogo racional con la realidad para entablar ese otro “diálogo en la historia del Ser” (HW 252) [Heidegger, 1950] cuyos personajes se niegan a declarar de dónde reciben la suya”.

NOTA SOBRE EL PLAN DE ESTUDIOS DE LA SECCIÓN DE FILOSOFÍA (1968)

Manuel Sacristán Luzón

*En el otoño de 1968, un grupo de delegados estudiantiles de la sección de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Barcelona pidieron a Manuel Sacristán su opinión sobre el nuevo plan de estudios de la sección. Pocas horas más tarde, Sacristán dio por escrito su opinión. Este es el origen de esta Nota que también fue publicada, en versión catalana en *Contra la filosofía llicenciada (Grup de Filosofia del Casal de Mestre de Santa Coloma de Gramenet, 1992:12-15)* con traducción catalana de Pere de la Fuente.*

*Puede tener interés compararlo con su "Consideración acerca de la reforma del plan de estudios de la Facultad", del 2 de Julio de 1979, reimpressa en *Intervenciones políticas. Panfletos y materiales II* (Sacristán, 1985:232-235), en este texto se trata de la reforma del plan de estudios de la Facultad de Ciencias Económicas y Empresariales de la Universidad de Barcelona y, en su origen, fue una comunicación a la Asamblea de PNNs de la Facultad.*

Vale la pena insistir. Ni que decir tiene que el texto de Sacristán está fechado... ien 1968!, hace casi 50 años, y que el contexto cultural y filosófico de aquellos años (con fuerte presencia, en la mayoría de las facultades del país, de un neotomismo muy poco dado a revoluciones teóricas o a cambios de paradigma) es muy distinto del existente en la actualidad.

La distinción entre "Filosofía" y "Psicología" es un primer reconocimiento del carácter anacrónico de las secciones de Filosofía. Estas secciones, por estar inspiradas en una cultura arcaica, contienen como Filosofía materias que son desde hace tiempo ciencias positivas en sentido amplio, pero que eran un capítulo de la Metafísica en la Edad Media. Una materia así es la psicología. El desgajarla de la Filosofía es reconocer ese hecho. Pero el mantenerla como parte de la antigua sección es reconocerlo a medias. En la práctica, como los estudiantes de psicología no tendrán, si siguen siendo estudiantes de letras, suficiente preparación en Filosofía, ni en sociología, ni en matemática, ni en patología general, el resultado será la producción de una nueva categoría de incompetentes, más peligrosos que antes porque estarán titulados como especialistas.

En cuanto a la Filosofía misma, ahora se hace más patente que nunca el hecho de que los planes de estudio —éste y los anteriores— la tratan en realidad como si fuera una ciencia positiva, puesto que ahora aparece coordinada con una ciencia positiva (la psicología). Esto es contradictorio hasta con el concepto más tradicional de Filosofía.

Entre las asignaturas comunes a Filosofía y psicología hay por lo menos cuatro (de cinco) que pueden entenderse ya como especulación filosófica trasnochada, ya como ciencia positiva. Son la lógica, la psicología, la antropología y la sociología. El único punto de vista hoy día admisible es que las cuatro son ciencias positivas (en sentido amplio, es decir: más o menos capaces de realizar el ideal de la teoría propiamente dicha, pero todas tratadas ya con métodos científico-positivos y con la consciente intención de hacer de ellas teorías positivas). Dejando aparte la lógica —que, por su naturaleza formal y por su utilidad instrumental directa o indirecta, debería ser obligatoria para todos los estudiantes— ¿qué privilegio tienen las otras tres respecto de la física, la genética o la economía? El que aparezcan en Filosofía aquellas tres y no las otras tomadas como ejemplo se debe, simplemente, a que los redactores del plan ha tenido ya tiempo (siglos) para darse cuenta de que la física es una ciencia positiva, mientras que aún no se han dado cuenta de eso por lo que hace a la sociología, por ejemplo²².

En conclusión, puede decirse que el Plan considerado no es más que una conservación ligeramente reformista de un vago y contradictorio concepto de Filosofía propio de otras épocas: el plan conserva aún un concepto metafísico de algunas ciencias (las sociales), mientras se ha dejado ya arrastrar por la cultura moderna en algunas otras (las naturales).

En cuanto al problema de los cursos comunes a todas las secciones de la facultad de letras, puede contemplarse del modo siguiente desde el punto de vista de la sección de Filosofía:

22. No obstante, cabe señalar que en la actualidad siguen existiendo departamentos de Filosofía de la Naturaleza en varias facultades de Filosofía de universidades españolas (entre ellos, en la Universidad de Barcelona), sin que parezca que en él se exijan o rijan conocimientos de mecánica clásica, de teoría de campos, teoría de la relatividad o de mecánica cuántica para poder filosofar sobre cuestiones de ese ámbito. Víctor Gómez Pin (1997) se manifestaba así sobre este punto hace ya muchos años: "Se trata, fundamentalmente, de que la física contemporánea tiende intrínsecamente a convertirse en reflexión sobre los conceptos que constituyen el soporte no sólo de la propia disciplina, sino quizá de todo conocimiento humano, y que al efectuar tal viraje, la física encuentra exactamente los mismos problemas que constituyen el núcleo duro de la filosofía, a saber, la teoría de las determinaciones del ser u ontología. Para la propia filosofía, la mediación de sus problemas clásicos por las reflexiones precedentes de los físicos constituye auténtico alimento revitalizador, que restaura la fresca originaria y le otorga nueva legitimidad".

- a) Los cursos comunes contienen la enseñanza de algunas disciplinas instrumentales útiles para el estudiante de Filosofía: el griego y el latín;
- b) aparte de eso, suponen meramente una ampliación de la cultura general del estudiante.

Parece de sentido común afirmar que una facultad no tiene como función promover la cultura general, porque ésta puede conseguirse leyendo y asistiendo a cursos de varias facultades. Queda la utilidad de latín²³ y griego, imprescindible para la lectura de los clásicos (como el alemán, el inglés o el francés, por lo demás). Pero existe una sección de clásicos y otras de filología románica y germánica. Por eso, los dos cursos de comunes podrían suprimirse como tales; los estudiantes, según su inclinación, podrían enriquecer su cultura general por su cuenta (unos con orientación cosmológica, otros con orientación histórica), dejando de ser tratados como niños a los que se reglamenta hasta la cultura general; y los dos años podrían ya ser una propedéutica filosófica, con lo que los últimos quedarían libres para verdadera iniciación en la investigación.

Para asegurar académicamente que los estudiantes disponen de un conocimiento mínimo de materias instrumentales bastaría con introducir en el tercer año de estudios (cualquiera que fuera el curso en el cual cada estudiante estuviera matriculado, excepto 5º), un examen que versara por lo menos sobre griego, latín (traducción de clásicos) y una disciplina necesaria para leer rectamente Filosofía moderna, a saber, el análisis matemático clásico, hasta el cálculo infinitesimal suficiente para entender bien la mecánica clásica. Cada estudiante debería poder preparar ese examen durante tres años y a su gusto, escogiendo los profesores que le interesaran de clásicas y de matemática. O sea, también para su preparación en materias instrumentales, igual que por lo que hace a la cultura general, el estudiante de Filosofía debe ser tratado como un adulto responsable. Lo único que debe controlar la Sección es si el estudiante, en su tercer año de estudios, es o no capaz de leer y entender los clásicos filosóficos.

23. En los "Apuntes de Metodología de las Ciencias sociales" del curso 1983-84, impartido en la Facultad de Económicas de la UB, grabaciones transcritas por Joan Benach, puede leerse el siguiente paso: "(...) Pero lo que le hizo célebre [a Du Bois-Raymond] fue que en un congreso de química, o mejor, de ciencias naturales en general: física y química, y biología, pronunció una conferencia que era un resumen de este libro [*Sobre los límites del conocimiento de la naturaleza*] con el título en latín —en aquella época en que todavía había una lengua europea unitaria (yo conforme me voy haciendo viejo cada vez siento más nostalgia de eso, de poder hacer todo en latín, que desde luego da mucha más homogeneidad a la cultura superior europea)..."—.

Bibliografía

Alario y Franco, M.A; E. Aguirre Enríquez; C. Belmonte Martínez; E. Carmona Guzmán; J. Elguero Bertolini.; A. Fernández-Rañada Menéndez de Luarda; A. Garcia-Bellido García De Diego, F. García Moliner; M. de Guzmán Ozámiz; A. Hernando Grande, Á. Martín-Municio; C. Pajares Vales, F. Rubia Vila, J.M.I Sánchez Ron, J. Sanz-Serna y J.M. Segovia de Arana. 1996. "Manifiesto del Escorial", *El País*, 7 de Agosto, p.13, ([enlace](#)).

Durkheim, E. 1988 [1895]. *Las reglas del método sociológico*. Madrid: Alianza.

Grup de Filosofia del Casal del Mestre (ed.). 1999. *30 años después. Acerca del opúsculo de Manuel Sacristán Luzón «Sobre el lugar de la Filosofía en los estudios superiores»*. Barcelona: EUB.

Fernández Buey, F. 1991. *La ilusión del método*. Barcelona: Crítica.

Fernández Buey, F. 2000. *Ética y Filosofía política. Asuntos públicos controvertidos*. Barcelona: Bellaterra.

Fernández Buey, F. 2005. *Albert Einstein. Ciencia y consciencia*. Barcelona: Intervención Cultural / El Viejo Topo.

Fernández Buey, F. 2013. *Para la tercera cultura* (edición de S. López Arnal y J. Mir García). Barcelona: El Viejo Topo.

Gómez Pin, V. 1997. "Prólogo" a *La naturaleza y los griegos de Erwin Schrödinger*. Barcelona: Tusquets editores.

Heidegger, M. 1950. *Holzwege*. Frankfurt: Klostermann.

Juncosa, X. 2006. *Integral Sacristán*. Barcelona: El Viejo Topo.

López Arnal, S. (ed.). 1987. *Homenaje a Manuel Sacristán. Escritos sindicales y de política alternativa*, Barcelona: EUB.

Mosterín, J. 1996. "La insuficiencia de la Filosofía actual", *Claves de la Razón Práctica*, 48: 20-27.

Muguerza, J. 1987. "Manuel Sacristán en el recuerdo", *mientras tanto*, 30-31: 101-108.

Platón. 1982 [±380 a.C.]. *El banquete* (Traducción e introducción de Manuel Sacristán). Barcelona: Icaria.

Sacristán, M. (firmado como José Luis Soriano). 1959. "Tópica sobre el marxismo y los intelectuales", *Nuestras Ideas*, 7: 10-22.

Sacristán, M. [1959] 2010. "El hombre y la ciudad (Una consideración del humanismo, para uso de urbanistas)". En *Rebelión*, ([enlace](#)).

Sacristán, M. 1984a. *Papeles de Filosofía. Panfletos y materiales II*, Barcelona: Icaria.

Sacristán, M. 1984b. "La viga en el ojo propio", *mientras tanto*, 20: 22-24.

Sacristán, M. 1985. *Intervenciones políticas. Panfletos y materiales III*, Barcelona, Icaria.

Sacristán, M. 1987. *Pacifismo, ecologismo y política alternativa* (edición de Juan Ramón Capella). Barcelona, Icaria.

Sacristán, M. 1992. *Contra la filosofía llicenciada: un apunt sobre la filosofia com a especialitat*. Santa Coloma de Gramenet: Grup de Filosofia del Casal del Mestre.

Sacristán, M. 1995. *Las ideas gnoseológicas de Heidegger* (edición de F. Fernández Buey). Barcelona: Crítica.

Sacristán, M. 2009. *Sobre dialéctica* (edición de S. López Arnal). Barcelona: El Viejo Topo.

Schumpeter, G.A. [1954] 1971. *Historia del análisis económico* (publicada sobre la base del manuscrito de Elisabeth Boody Schumpeter, versión española a cargo de Manuel Sacristán). Barcelona: Ariel.

Vega Reñón, L. 2004. *Si de argumentar se trata...* .Barcelona: BDT-Montesinos.

Woods, A. y T. Grant. [1991] 1995. *Razón y revolución. Filosofía marxista y ciencia moderna*. Madrid: Fundación Federico Engels.