

Manuel Sacristán, pionero del ecosocialismo*

Jorge Riechmann

Universidad Autónoma de Madrid



ILUSTRACIÓN: Begoña Cueli

«¿Cómo es posible que una obra de la envergadura de la de Manuel Sacristán haya tenido una influencia tan limitada? ¿Cómo es que un hombre tan cualificado académicamente ha sido tan descuidado —podría decir maltratado— por las autoridades universitarias de este país? La respuesta no radica en la propia actitud de Sacristán, tan modesta, tan recta y tan hostil a la vacuidad de tanto intelectual famoso. Aunque quizás esto contribuyó un poco. Tampoco radica en la desidia —del país en general y de la izquierda— en particular hacia los hombres que están en la historia y por delante de la historia, aunque haya algo de ello. La razón hay que encontrarla en otro sitio. Cuando Manuel Sacristán era uno de los responsables del PSUC, su popularidad tuvo que forjarse duramente contra un régimen que hacía de la persecución del marxismo una de sus leyes fundamentales. Cuando entró en ruptura con el eurocomunismo —al que definió

como la degeneración de otra degeneración, la estalinista—, las concepciones de Manuel Sacristán entraban en abierta contradicción con la política de reforma pactada y se convertían en la de un disidente ilustre al que el sistema nunca le iba a facilitar que fuera un autor leído y reconocido. Esto lo tendría que conseguir Manuel Sacristán a pulso, trabajando oscuramente en unas revistas de poca audiencia, y militando desde abajo con la voluntad de crear movimiento, un movimiento que al tiempo que negaba el orden socioeconómico realmente existente, ponía en la picota el crecimiento irracional de las fuerzas productivas, el orden patriarcal, la militarización, etcétera».

Pepe Gutiérrez-Álvarez (1985)

«Sacristán era una verdadera anomalía en el mejor sentido de la palabra: alguien que desafiaba el orden y los usos establecidos del marxismo que le tocó vivir. Era un intelectual orgánico en un marco compuesto por 'vanguardias inoperantes', un hombre de organización, formación y militancia en un momento en que los intelectuales se hallaban alejados de esas tareas. Además, el filósofo ejercía estas funciones bajo las presiones del fascismo, con lo que su labor tuvo que concentrarse en crear el humus de una cultura comunista clandestina. Eso me parece una anomalía en toda regla. Pero hay otra más, de carácter teórico, y es que Sacristán tenía una formación en lógica y en filosofía de la ciencia que no era para nada común en la época (quizá Ludovico Geymonat podría acercársele en este sentido, pero no en el otro). Creo que estos dos elementos sui generis dieron lugar a un marxismo renovador y 'fuera de la norma'».

Mario Espinoza Pino (2014: 147)

«La crisis ecológica, de relación imposible con la naturaleza de la civilización industrial que conocemos, era y sigue siendo el problema fundamental que amenaza además a una humanidad dividida por la opresión y la explotación sociales. Sacristán percibió que esa relación, en la época presente, se ha vuelto más agudamente problemática que la lucha de las clases, aunque tenga su génesis contemporánea en el mismo núcleo causal que el de la explotación y la opresión sociales. Sacristán puso las bases del ecologismo político, buscando la fusión de éste con el movimiento socialista y de democracia real».

Juan Ramón Capella (2005: 266)

«Hay que detener este modelo de crecimiento. Así, el problema de la energía pasa a ser un problema estratégico».

Manuel Sacristán Luzón (1979¹)

* Reflexión escrita a partir de la ponencia presentada en "Pensar con la propia cabeza", Jornadas de Homenaje a Manuel Sacristán Luzón (1925-1985), a los treinta años de su muerte y noventa desde su nacimiento, el 30 de noviembre y 1 de diciembre de 2015 en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de Madrid (UAM), organizadas por el grupo [gintrans2](#) y la Fundación de Investigaciones Marxistas (FIM).

1. Entrevista con Tele/ Expres en 1979, recogida en: Fernández Buey y López Arnal (2004: 118).

Sacristán, auscultador de los latidos del presente

Manuel Sacristán —nos recordaba Paco Fernández Buey en una de sus últimas intervenciones públicas, una conferencia que impartió en el Ateneo de Madrid en febrero de 2011— fue sobre todo “un comunista marxista constantemente atento a las novedades del mundo en que vivió”, un auscultador de los latidos del presente “no atento a las modas, siempre fue muy contrario a las modas”, precisa el autor de *La gran perturbación* (Fernández Buey, 2015: 491). Entre esas novedades de los años sesenta y setenta del siglo XX la de mayor trascendencia histórica es la crisis ecológica global. Sacristán fue uno de los pocos pensadores de la izquierda europea que supo ver muy pronto la descomunal envergadura de lo que se estaba anunciando ahí, y cómo ello obligaba a repensar a fondo algunos aspectos centrales de los programas y prácticas del socialismo (socialismo en sentido amplio, es decir, incluyendo ahí a todas las familias de las izquierdas anarquistas, socialistas y comunistas²). Repensar, por señalar un destacado ejemplo, la hipótesis de abundancia material (conectada con la expectativa de desarrollo ilimitado de las fuerzas productivas, para muchos y muchas marxistas) como prerequisite de una sociedad libre³.

Así, Manuel Sacristán se convirtió en uno de los fundadores de la corriente de pensamiento y praxis que luego hemos llamado ecosocialismo. Desde finales de los setenta, él trabajó en una revisión o rectificación estratégica de la izquierda que partiera de los problemas contemporáneos y enlazase con los nuevos movimientos sociales (nuevos eran entonces considerados el feminismo, el ecologismo y el pacifismo antinuclear). ¿De qué asuntos nuevos o relativamente nuevos, “posleninianos” decía el autor de *Las ideas gnoseológicas de Heidegger*, estamos hablando?

“En la cabeza de Manolo Sacristán eran temas como la conversión de las fuerzas productivas en fuerzas destructivas; las consecuencias psicosociales negativas del desarrollismo industrialista; la crisis ecológica; el papel de la tecnociencia en nuestras sociedades; la reconsideración del sujeto de transformación social a partir del reconocimiento de los cambios que se estaban produciendo en la composición de la clase obrera; los efectos socio-culturales del equilibrio del terror en la segunda fase de la Guerra Fría, o sea, en la época del exterminismo como lo llamaba el historiador británico E.P. Thompson; la

2. Un buen acercamiento breve a Manuel Sacristán lo encontramos en López Arnal (2014). Más por extenso, Salvador también ha escrito “Aristas esenciales de un pensador poliédrico. Manuel Sacristán (1925-1985), a los 25 años de su fallecimiento” (López Arnal, 2010a y 2010b). Para quien desee profundizar, excelentes vías de acceso son Ramón Capella (2005) y Fernández Buey (2015).

3. Por cierto que, para esa reconsideración del trabajo humano y las fuerzas productivo-destructivas, se pueden encontrar luminosos análisis en dos pensadores de la izquierda heterodoxa, lamentablemente poco atendidos en su tiempo, y a quienes Sacristán apreciaba mucho: la Simone Weil de *Reflexiones sobre las causas de la libertad y de la opresión social* (1934) y el Walter Benjamin de las *Tesis de filosofía de la historia* (1939-40).

reconsideración de la noción clásica de revolución, incluyendo en esa noción la idea de revolución de la vida cotidiana; el problema del choque entre culturas, que había sido un problema muy poco abordado desde el punto de vista del marxismo clásico...” (Fernández Buey, 2015: 492)⁴.

La mejor manera de acercarse a los fecundos planteamientos de Sacristán sobre estas cuestiones, creo yo, es releer las breves y densas páginas de su “Comunicación a las jornadas de ecología y política” de 1979, publicadas ese mismo año en el número 1 de la revista que acababa entonces de fundar junto con su compañera Giulia Adinolfi, *mientras tanto*⁵. Joaquim Sempere (1987: 30) ha escrito que en aquellos años “su radicalismo crítico y revolucionario, su ideal comunista igualitario y su inspiración libertaria se mantienen intactos, vertebrando y dando continuidad y solidez a sus revisiones, a menudo audaces. El testimonio más impresionante de esta revisión”, valora Sempere, es precisamente la “Comunicación a las jornadas de ecología y política” de 1979.

Sin embargo, en las páginas que siguen no voy a intentar un tratamiento histórico o sistemático de sus aportaciones al ecosocialismo y la ecología política. En vez de ello, voy a evocar sólo un par de aristas de su pensamiento, para tratar de mostrar cómo hoy podemos todavía podemos pensar a partir de sus intuiciones y análisis: pensar nuestro presente cerca de Manuel Sacristán.

En una entrevista de 1977, con ocasión de una conferencia que impartió en la Universidad de Barcelona sobre Antonio Gramsci (López Arnal y de la Fuente, 1996: 87-96), él señaló lo que consideraba una característica central de Gramsci y, en general, de la obra de cualquier autor que consideremos clásico de una tradición política o filosófica: “Gramsci es un clásico, o sea, un autor que tiene derecho a no estar de moda nunca y a ser leído siempre. Y por todos”. Quienes hemos aprendido de su praxis y de su pensamiento lo consideramos a él un clásico, precisamente en ese sentido de la expresión. Tratemos de seguir pensando cerca de él.

4. Otra buena síntesis sería ésta: “Sacristán hizo una crítica drástica de lo que ha significado el estalinismo en el movimiento comunista, una crítica que rebasa con mucho la vieja idea de la crítica al culto a la personalidad de Stalin; argumentó que, en la perspectiva histórica, la debilidad principal del slogan leninista soviets más electricidad fue aceptar y reproducir el punto de vista productivista mientras se liquidaban los soviets; sugirió que había que revisar la principal máxima comunista, según la cual hay que dar a cada cual según sus necesidades, a la luz de la degradación de la naturaleza y teniendo en cuenta que el productivismo capitalista y socialista han ayudado a la conversión de las fuerzas productivas en fuerzas destructivas; y propuso una política de la ciencia que partiera de la consideración de que ésta, la ciencia, es lo mejor que tenemos desde el punto de vista epistemológico y lo más peligroso que ha inventado el ser humano desde el punto de vista socio-moral” (Fernández Buey y López Arnal, 2004 :28).

5. Texto luego recogido en las páginas iniciales de *Manuel Sacristán: Pacifismo, ecología y política alternativa*, Icaria, Barcelona 1987, p. 9-17. Vale la pena recordar que otros dos nombres que —según he oído— barajó el colectivo fundador para la revista que se llamó finalmente *Mientras Tanto* fueron *En común* y *Revisión*.

Primera arista: los sueños húmedos de la tecnociencia ejemplificados en *Los próximos diez mil años* de Adrian Berry

Adrian Berry es un periodista británico especializado en especulación científica (sobre todo astronómica y astrofísica), nacido en 1937, que en 1974 publicó un *best-seller* titulado *Los próximos diez mil años* (parece que vendió más de medio millón de ejemplares en todo el mundo)⁶. La obra también se tradujo al español: Alianza publicó tres ediciones/reimpresiones entre 1977 y 1983⁷.

Exaltando la revolución científico-técnica cuyo héroe ve en Francis Bacon, Berry intenta convencer al público de la inevitabilidad e irreversibilidad de un futuro *high-tech* donde vaticina el envío de expediciones tripuladas interplanetarias, la incorporación de los recursos de lejanos mundos a la economía de la Tierra, la "terraformación" de planetas como Venus, el desmantelamiento de Júpiter para la construcción de una "esfera de Dyson", la posibilidad técnica del viaje interestelar, el desarrollo de la astroingeniería, etc. La tecnociencia, asevera, "nos ha puesto en una carrera de la que no hay retirada; aunque deseáramos parar todo crecimiento económico, como algunos ambientalistas nos instan a hacer, no habría nada a donde volver, si no es la pobreza, las enfermedades y la mugre urbana" (Berry, [1974] 1983: 29). Y esto se ve como una autovía de sentido único, pues "las alternativas serían la ruina del medio ambiente de la Tierra y el colapso de la civilización" (ob. cit.: 95). Áteme esa mosca por el rabo: el crecimiento lleva al colapso, de manera que aceleremos y aumentemos el crecimiento para no colapsar.

Causa cierto rubor constatar en qué han quedado las previsiones de Berry, muy en la línea de la futurología tecnoentusiasta de la época. "La fusión del hidrógeno nos suministrará por lo menos cierta parte de la electricidad comercial hacia el año 2000" (ob. cit.: 195), eliminando los problemas de escasez de energía y de desechos radiactivos, afirma el autor con campanuda seguridad. Su vaticinio ha resultado tan acertado como ese otro según el cual "el aterrizaje tripulado en el planeta Marte casi seguramente tendrá lugar antes del final de este siglo" XX (ob. cit.: 152). De hecho, los astronautas deberían haber alcanzado el planeta rojo más bien antes de 1990 (ob. cit.: 57). La Luna se habría colonizado muy ampliamente ya en el decenio de 1990 (ob. cit.: 92), etc. Hoy, con indesmayable optimismo, la cultura dominante sigue fantaseando con la electricidad a partir de

6. Véase información sobre el autor en su propia web: <http://www.adrianberry.net/about.htm>.

7. Y no sólo eso, sino que *El País* publicó extensos extractos en agosto de 1976, antes de que llegara a las librerías esta obra: Adrian Berry, "Haciendo llover en el infierno", *El País*, 3 de agosto de 1976 ([enlace](#)) ; "No esperemos mensajes de otros mundos", *El País*, 4 de agosto de 1976 ([enlace](#)) ; "Vuelos tripulados a Marte y a Venus", *El País*, 5 de agosto de 1976 ([enlace](#)) ; "Objetivo: destruir y explotar Júpiter", *El País*, 6 de agosto de 1976 ([enlace](#)) ; "Construir planetas será fácil", *El País*, 7 de agosto de 1976 ([enlace](#)).

fusión nuclear y con la colonización de Marte, igual que lo hacía hace medio siglo cuando escribía Berry⁸.

Tiene mucho interés advertir que la profecía tecnocientífica de Berry se construye en antagonismo directo frente a las advertencias ecologistas que por aquellos años están recorriendo su camino en las sociedades occidentales. Así, el autor constata que “desde 1968 se han expresado temores de que un crecimiento siempre en aumento de la economía y la población, con el aumento consiguiente de la contaminación, traería consigo, antes de que haya pasado otro siglo, el colapso de la civilización” (ob. cit.: 33). Su libro es un manifiesto “anti-límites del crecimiento”, y combativamente titula su segundo capítulo: “No hay límites al crecimiento”, pues “aunque se demuestre finalmente que los recursos de la Tierra son finitos” (¡hace falta mucho cuajo tecnoentusiasta para emplear ese condicional!), “los del Sistema Solar y los de la Gran Galaxia que lo rodea son, para todos los fines prácticos, infinitos” (ob. cit.: 65).

La tecnociencia, para gente como Berry —que está lejos de situarse en una posición cultural marginal—, se convierte en objeto de un culto religioso que afianza un brutal impulso de dominación colonial. El autor hace gala de un obscuro elitismo antidemocrático y se mofa de las preocupaciones ecologistas:

“En el espacio de quizá unos 20.000 años habremos recorrido el camino desde las cavernas y las chozas de mimbre hacia el Imperio Galáctico. Pero esto se habrá logrado a pesar de la estupidez y el conservadurismo de la mayoría de la gente de casi todas las épocas. Les parecerá casi increíble a nuestros descendientes, por ejemplo, que el año 1972, cuando se estaban haciendo descubrimientos de todo tipo en la exploración espacial y planetaria, se señaló por una conferencia intergubernamental en Estocolmo, a la que asistieron delegados de 112 naciones con el lema oficial de Una sola Tierra.”

(Berry, [1974] 1983: 233).

Como decía, lejos de tratarse de meras fantasías extravagantes de un orate, construcciones intelectuales como las de Adrian Berry pertenecen a la corriente central de la cultura dominante bajo el capitalismo. Hace ya años que traté de mostrar, en un libro titulado *Gente que no quiere viajar a Marte*, cómo hoy no puede uno ser un partidario coherente del statu quo sin incorporar a su cosmovisión fantasías de colonización extraterrestre como las de Adrian Berry. Las cuales, por otro lado, han seguido floreciendo durante el medio siglo que nos separa de la obra aquí comentada: puede uno por ejemplo asomarse a *La física de la inmortalidad* de Frank Tipler ([1995] 2005), obra donde su autor, un profesor estadounidense

8. Podríamos multiplicar estas predicciones descabelladas. Otra muy espectacular: “La construcción de las ciudades [espaciales que orbitarán en torno al Sol] comenzará probablemente en la última década del siglo XX, con vigas de metales sumamente ligeros, posibles gracias a la tecnología en órbita terrestre. El desarrollo de la industria lunar en las próximas décadas hará aún más fácil y barato obtener materiales ligeros de construcción...”.

de física matemática nacido en 1947, da rienda suelta a especulaciones que no desmerecen de las de Berry.

La crítica ecologista de Manuel Sacristán

A partir de 1971-72, Manuel Sacristán tomó conciencia de los problemas crecientes que se percibían en la relación sociedad-naturaleza⁹. Fue un lector atento de libros esenciales en el aprendizaje colectivo que estaba avanzando en aquellos años, como el primero de los informes al Club de Roma sobre *Los límites de crecimiento* (1972). Se distanció del *Mito del Progreso*: por ejemplo, en 1974 advertía contra el "error histórico de perspectiva" que la URSS y la III Internacional cometían al "creer que lo *moderno* es lo bueno, que necesitamos un *desarrollo moderno* y demás infiltraciones de progresismo burgués de las que ya padecieron los leninistas rusos en sus intentos de importar racionalizaciones tayloristas y fordistas y que los rusos actuales aplican en serio importando, con las técnicas, los usos y costumbres que les suministran la FIAT, la Mannesmann, Thyssen, Rockefeller y el mismo Krupp. Se está acabando la *modernidad*..."¹⁰. Por aquí llegamos a un asunto enorme al que volveré al final de este texto: una sociedad poscapitalista ¿debería tratar de seguir haciendo lo mismo que el capitalismo pero mejor, o bien tendría clara conciencia de que había que intentar otra cosa, perseguir otros fines con medios distintos, y vivir de otra manera?

En 1973-74 Sacristán propuso a sus amigos y discípulos (con quienes fundaría en los setenta las revistas *Materiales y mientras tanto*) trabajar, de forma tanto teórica como práctica, en la crítica antinuclear que se estaba organizando como movimiento social en diversos países¹¹. A principios de 1977 el filósofo se adhirió al CANC (Comité Antinuclear de Cataluña), donde realizó un intenso trabajo como activista en los años siguientes (Capella, 2005: 217-218). No puede sorprender, entonces, que el filósofo comentara un libro como el de Adrian Berry, al que se refiere como "ese monstruo" (excúseme la longitud de la cita, de sobra compensada por su interés):

9. En mayo de 1972 redacta el primer texto donde formula la importancia de la cuestión ecológica para las sociedades industriales contemporáneas. Comenta Juan Ramón Capella: "El filósofo político y de la ciencia que es Sacristán ha percibido la esencial radicalidad de la temática medioambiental a través del estudio de la nueva ciencia ecológica. Y comprende que las empresas capitalistas seguirán depredando el medio ambiente, al igual que explotan a la fuerza de trabajo, en virtud de la lógica del beneficio que dirige su funcionamiento. Ésta era entonces una percepción claramente innovadora. No se encuentra nada parecido en la reflexión de la izquierda europea de esa época" (Capella, 2005: 165).

10. Manuel Sacristán, comentarios al anteproyecto de nuevo programa del PSUC, 27 de febrero de 1974 (citado en Capella, 2005: 188).

11. Así lo recuerda Paco Fernández Buey en la larga entrevista grabada en julio de 2002 y recogida como documental (de Xavier Juncosa) que acompaña, en formato DVD, al libro *Sobre Manuel Sacristán* (López Arnal y Mir, 2015).

“No tenemos ninguna garantía de que la tensión entre las fuerzas productivo-destructivas y las relaciones de producción hoy existentes haya de dar lugar a una perspectiva emancipatoria. También podría ocurrir todo lo contrario. [...] En el pensamiento conservador existen ya utopías, perspectivas que construyen un futuro sumamente opresivo, jerarquizado y explotador (porque se oprime para explotar) sobre la base de dar libre curso a las fuerzas productivo-destructivas más problemáticas de este capitalismo avanzado, en particular a esa adorada panacea, becerro de oro de todo optimismo desarrollista, que es la energía de fusión nuclear. Pensemos, por ejemplo, en la utopía de Adrian Berry Los próximos diez mil años [...]. Berry arguye que decir que hay una sola Tierra es sostener una tesis oscurantista contraria al progreso de la ciencia y de la técnica, porque en realidad hay muchas Tierras posibles para la humanidad. Por lo tanto, no hay que frenar el crecimiento cuantitativo indiscriminado de la especie, desde el demográfico hasta el crecimiento en la producción y en el consumo de energía. Y señala el camino por el cual prevé que en los próximos diez mil años la humanidad se verá liberada de toda limitación a una expansión indefinida de todo orden. Ese camino empieza por la unificación autoritaria de la humanidad. Berry presume que eso ocurrirá mediante una o varias guerras atómicas. [...] Una vez unificada la humanidad, se emprende la colonización de la Luna, y a la devastación producida en la Tierra por las guerras unificadoras se suma la causada por la gigantesca producción de energía necesaria para la empresa lunar. Además, se está permitiendo que la especie humana crezca indefinidamente. Una vez colonizada la Luna, se fragmenta, mediante explosiones nucleares, el planeta más grande y adecuado para la finalidad que persigue Berry: Júpiter. [...] Conquistado Júpiter, ya se puede salir del sistema planetario. Para aquella época, la Tierra estará presumiblemente devastada por los billones de seres humanos y por la explotación que habrá sido necesaria para llevar a cabo la empresa jupiterina. Lo primero que a uno se le ocurre críticamente es que si tan fácil es hacer habitable la Luna y Júpiter, por qué no mantener habitable la Tierra. Con toda seguridad sería más fácil. Luego, parecen claras las condiciones políticas del proyecto conquistador de Berry: un régimen autoritario y una jerarquización extrema de la humanidad, dominada por los que dirigen la empresa cósmica” (Sacristán, 1987: 105-106)¹²

El comentario de Sacristán acierta en su rechazo de una obra, esta de Adrian Berry, cuyo propio carácter exaltado e hiperbólico pone al descubierto con claridad meridiana el modelo básico de “resolución” de problemas de la civilización euronorteamericana: la expansión, la colonización, el sobrepasamiento de todos los límites. Conquista de espacios interiores y exteriores, para la explotación de recursos interiores y exteriores. El desastroso modelo que nos ha llevado, a comienzos del siglo XXI, precisamente al borde del abismo que Berry conjuraba: “la ruina del medio ambiente de la Tierra y el colapso de la civilización” (p. 95). La crítica de Sacristán sigue siendo del todo pertinente, en la medida en que su objeto –la futurología super-prometeica que encarna Berry– continúa formando parte de la columna vertebral de esta nuestra autodestructiva civilización.

12. La entrevista de la que procede el paso citado es de 1983.

Segunda arista: racionalidad tecnológica y razón convivencial

En una conferencia impartida en 1981 ante estudiantes de bachillerato, Manuel Sacristán se refiere a la contradictoriedad de la ciencia moderna evocando primero a Hegel: su concepción de los hechos históricos y sociales “según la cual la contradictoriedad de estos hechos no se puede salvar mediante una solución de término medio, sino que se salva mediante la exacerbación de uno de los dos extremos, eso es lo que en el hegelismo clásico se llama la *ley de la negación de la negación*” (Sacristán, [1981] 2010: 12)¹³.

En otros lugares Sacristán hace una dura crítica de estas posiciones y expresa su preferencia por el mesotés aristotélico (también cabría mencionar aquí la *vía media* de Confucio) a la hora de hacer frente a las contradicciones planteadas por los nuevos problemas civilizatorios, como los ecológicos o los vinculados con las armas de destrucción masiva. Pero es interesante cómo, en esta conferencia, señala que sin embargo hay una forma de defender la posición hegeliana si la referimos no a la tecnociencia sino a una razón más amplia, una racionalidad que con Franz Hinkelammert podríamos llamar convivencial. De hecho, en ese mismo contexto Sacristán apela a la noción de convivencia: “muchos problemas, los fundamentales, no son técnicos sino que son morales y políticos, políticos en el sentido general de organización de la convivencia, de organización de la convivencia social” (Sacristán, [1981] 2010: 14).

Manuel Sacristán evocó cómo Hölderlin expresa la misma idea de Hegel en un par de famosos versos (también frecuentados por Heidegger) que dicen: De donde nace el peligro/ nace la salvación también. Ahora bien, ¿en qué condiciones puede resultar plausible que la exacerbación del peligro desemboque en salvación? La respuesta del fundador de *mientras tanto* es la siguiente:

“Habría que referirlo no a la tecnología sólo sino a la razón en general. Es verdad, yo estoy dispuesto a admitirlo: la contradictoriedad en que estamos sólo se puede salvar mediante un uso mayor de la razón, pero de la razón en su totalidad, no precisamente de la razón tecnológica sola. La tecnología, la razón tecnológica, técnico-científica, no tiene nada que decir sobre valores [antes MSL ha evocado una frase de Einstein que tenía siempre muy presente: no se puede demostrar científicamente que no haya que exterminar a la humanidad]. Un científico, un físico, cuando está trabajando como físico se entiende, cuando está haciendo física, no tiene nada que opinar acerca de la bondad o maldad de las conductas prácticas, pero nuestra razón de seres humanos completos sí que tiene que ver con los fines. En ese sentido sí que estaría yo dispuesto a afirmar que tanto la contradictoriedad de la ciencia moderna y contemporánea, cuanto otras contradictoriedades de nuestra sociedad, sólo se pueden salvar consiguiendo una racionalidad completa en vez de incompleta, pero entendiendo, repito, por racionalidad

13. Conferencia impartida en el Instituto Nacional de Bachillerato Boscán de Barcelona entre enero y febrero de 1981, transcrita por Salvador López Arnal y publicada en *Rebelión* el 27 de agosto de 2010.

no sólo la racionalidad tecnológica sino, fundamentalmente, una racionalidad social que busque una reorganización social de acuerdo con criterios de equilibrio, de homeostasis, y no con criterios de maximización del beneficio privado de los propietarios de los medios de producción” (Sacristán, [1981] 2010: 14)

Nuestro autor pensaba que los problemas ecológico-sociales “sólo tienen solución por la vía del *mesotés* aristotélico” (Fernández Buey y López Arnal, 2004: 113) y no por la vía de una radicalización de las contradicciones (que sería, más o menos, el camino de la dialéctica hegeliana). Por aquí se llega a una noción diferente de dialéctica como búsqueda de un sistema de equilibrios. Así, en una entrevista de 1979 apuntaba el filósofo:

“Hay que recuperar aspectos de la cultura cristiana tales como el odio a la soberbia, el pecado original, etc., porque al fin y al cabo el hombre es una especie más del planeta y de las más peligrosas para el planeta. No es una *boutade*: hay que recuperar las ideas revolucionarias. De la misma manera que hay que olvidar al Hegel de la ‘negación de la negación’ o aquello de que hay que empeorar al máximo para luego mejorar” (Fernández Buey y López Arnal, 2004: 118)

Sacristán fue un racionalista, sí, pero no en términos cientificistas o neopositivistas, sino que fue —como sugirió Paco Fernández Buey— un *racionalista atemperado* (Fernández Buey, 2015: 405-414). Bien consciente de que la ciencia —las ciencias naturales y sociales que él apreciaba tanto— no agotan el ámbito de la racionalidad, ni todavía menos el de la razonabilidad¹⁴.

La “relación de dominio social de la ciencia”

Manuel Sacristán llamó la atención en numerosas ocasiones sobre la paradoja siguiente: la “maldad” práctica de la ciencia contemporánea es función de su bondad epistemológica¹⁵. Precisamente porque es buena ciencia, puede ser sumamente peligrosa. Esta “doble faz” de la ciencia contemporánea la ejemplifican las tecnologías nucleares o la biología molecular de forma sobresaliente: los

15. Véase por ejemplo su breve ensayo de 1981 “Sobre los problemas presentemente percibidos en la relación entre la sociedad y la naturaleza y sus consecuencias en la filosofía de las ciencias sociales” (Sacristán, [1981] 1984); o la entrevista de 1983 con la revista mexicana *Dialéctica* (Fernández Buey y López Arnal, 2004: 158-160). Salvador López Arnal ha recordado este aspecto del pensamiento de Manuel Sacristán en varias ocasiones: “En lo que respecta a sus concepciones metacientíficas, es muy probable que MSL aceptara, con netas reservas, los cuatro valores que, según Merton, definen la actividad del científico: universalidad, comunidad de los conocimientos, escepticismo organizado y desinterés, si bien, en su opinión, algunos de estos criterios constituirían más bien la enunciación de un ideario que la veraz descripción de una realidad: la presente militarización de la ciencia o la creciente mercantilización de muchas actividades científicas con la consiguiente expansión del secreto comercial e industrial, al igual que los cambios en el derecho de patentes, estaban reduciendo el segundo de estos criterios a mera hipocresía. Empero, en reiteradas intervenciones orales y escritas de sus últimos años, Sacristán destacó con énfasis la novedad y ambivalencia de la ciencia contemporánea: la peligrosidad del saber científico-técnico no radicaba en su potencial ideologismo, en sus posibles defectos gnoseológicos, sino, precisamente, en su excelente calidad epistémica y en el potente desarrollo tecnológico derivado...” (López Arnal, 2006).

espectaculares avances en el conocimiento van de consuno con tremendos riesgos para la sociedad y la naturaleza. De ahí la urgencia de mejorar el cociente informal que alguna vez el mismo Sacristán bautizó como la "relación de dominio social de la ciencia"¹⁶, pero no disminuyendo el denominador, la potencia y vitalidad de la ciencia, sino más bien aumentando el numerador, la racionalidad social y el poder democrático de los ciudadanos sobre la ciencia. Hay que constatar no obstante que, en los siete lustros transcurridos desde que el fundador de *mientras tanto* expusiera esta idea, las cosas no han ido precisamente por ahí... Manuel Sacristán, aunque se granjeó cierta fama de pesimista (Fernández Buey y López Arnal, 2004: 25), nunca lo fue, más bien cabe pensar que tendía a un optimismo histórico excesivo (Fernández Buey, 2015: 223-224); ello quizá se manifiesta también en este punto.

En cualquier caso, la idea de Sacristán sería generalizable: aumentar la "relación de dominio social de la ciencia" y extenderlo a otros campos (la economía por ejemplo), en definitiva, ¿no equivale a desarrollar el proceso de autoconstrucción y reconstrucción ético-política por el que estamos abogando en diferentes contextos? (Riechmann, 2012).

Autoconstrucción humana, de forma tanto colectiva como personal. Pero autoconstrucción *posprometeica* en el preciso sentido que se seguiría de asumir la propuesta de François Flahault en su iluminadora obra *El crepúsculo de Prometeo* (Flahault, 2013). Autoconstrucción como autocontención, sabiendo que, como señalaba Manuel Sacristán, "nuestras capacidades y necesidades naturales son capaces de expansionarse hasta la autodestrucción. Hemos de ver que somos *biológicamente* la especie de la *hybris*, del pecado original, de la soberbia, la especie exagerada" (Sacristán, 1987: 10¹⁷).

¿Los seres humanos nos autoconstruimos? Sí, dentro de cauces, límites, estructuras que nos vienen dadas. ¿Creamos nuevos valores? Sin duda, a través de nuestra práctica: pero para aprovechar ese autoconocimiento el *pathos* del Prometeo de Shelley o el Zaratustra de Nietzsche más bien estorba que ayuda... Autoconstrucción más en la senda del bricolaje democrático que la de la "ingeniería de almas" estalinista o la geoingeniería de los Prometeos desencadenados del siglo XXI¹⁸.

16. Manuel Sacristán: coloquio posterior a su conferencia "La función de la ciencia en la sociedad contemporánea" en el instituto de bachillerato Boscán en febrero de 1981.

17. Comunicación a las Jornadas de Ecología y Política de 1979, publicado en Sacristán (1987).

18. Escribía yo hace unos años: "¿Autocreadores? Claro. Pero no a la manera del poderoso demiurgo, sino al modo del indigente que mendiga para poder llevarse algo a la boca. Artistas de nuestra propia vida, o mejor artesanos: pero sin ninguna concesión al esteticismo. No hay que exagerar en la idea de 'autoconstruirnos'. En cualquier caso se trata de una obra no de ingeniería sino de bricolaje --podríamos decir echando mano de la teoría y la práctica de mi amigo el poeta anarquista Antonio Orihuela" (Riechmann, 2010: 152). Sobre geoingeniería véase Nicholson (2013).

Moderar Extremistán: también hay que reducir el denominador... si somos capaces de hacerlo

Pero hoy, en nuestro Siglo de la Gran Prueba, la potencia técnica crece mientras los recursos morales no aumentan (o menguan); la mercantilización generalizada progresa mientras nuestra constitución política se deteriora; la extralimitación de los sistemas humanos respecto a los límites biofísicos del planeta se agrava mientras la gente se engolfa cada vez más en los "mundos B" del ciberespacio. Esas tijeras no dejan de abrirse, esas desproporciones no dejan de crecer. Nuestra era es el Antropoceno y nuestro mundo, Extremistán (Riechmann, 2014).

Por eso, creo que el movimiento sacristaniano de "aumentar la relación de dominio social de la ciencia" (y extenderlo como sugeríamos a otros campos, como la economía) ha de completarse con un segundo movimiento: lo que en otro lugar he llamado la *moderación de Extremistán*, nuestro mundo de titánicas desproporciones, que no puede consistir sino en una reducción controlada de su escala y su complejidad¹⁹. Matizaríamos entonces a Sacristán —corregiríamos algo su optimismo histórico— diciendo: no sólo hay que aumentar el numerador (la racionalidad social y el poder democrático de la ciudadanía activa) sino que también, en algunos casos, deberíamos reducir el denominador. Por ejemplo, "desfinanciarizar" la economía para ponerla al servicio de las necesidades humanas sería una importante operación de reducción de denominador. Hace unos años, al cabo de unas páginas de análisis de la clase de *complejidad autopotenciadora* que caracteriza a la tecnociencia moderna²⁰, mi conclusión era la siguiente:

"Si no queremos renunciar a lo mejor de nuestro proyecto civilizatorio —sociedades democráticas, individuos autónomos, relaciones no sexistas, economías ecológicamente sustentables—, entonces se impone el deber político-moral de reducir la complejidad de ciertos sistemas tecnológicos actuales hasta hacerlos humanamente abarcables. Lo sencillo es hermoso: estamos hablando de energías renovables, agroecología, producción industrial limpia, democracia participativa... y principio de precaución"²¹ (Riechmann, 2004: 148)

19. La pregunta enorme que aquí se plantea: pero ¿es viable un programa político semejante? Manuel Sacristán estimaba que bloquear el desarrollo de las fuerzas productivo-destructivas era impracticable, y que habría que aspirar a controlarlas con "moderación dialéctica", empujando y frenando selectivamente (Fernández Buey y López Arnal, 2004: 158).

20. "Con la creciente complejidad, cada vez son menos los que pueden abarcar el proceso en cuestión y las implicaciones de innovación que comportan para su manejo por parte de la ingeniería social. Raras son, sin duda, las circunstancias en las que podemos tener una imagen clara de cómo funcionarán los cambios propuestos en los procesos y en los procedimientos para el manejo de la complejidad, tanto en lo que respecta a la sociedad en su conjunto, como en lo que atañe a ellos mismos y aquellos en los que tienen interés. Las sociedades tecnológicamente avanzadas presentan problemas de diversidad social, diferenciación política y disonancia económica que dan como resultado una complejidad del proceso que hace la predicción difícil y conduce a que sea virtualmente imposible un control efectivo a través de acciones deliberadas" (Rescher, 1999: 117).

21. Sobre el principio de precaución véase Riechmann y Tickner (2002).

Tercera arista: vivir otra cosa

En sus últimos años, a partir de la autocrítica de la tradición socialista (en sentido amplio), y especialmente la crítica del estalinismo, que emprendió Manuel Sacristán tras el “doble aldabonazo” de 1968 en París y Praga, hay un importante asunto que emerge en su reflexión una y otra vez: aquellos intentos de construir un “socialismo del siglo XX” tras el Octubre Rojo de 1917 habían quedado demasiado prendidos de la cultura y las formas de hacer del capitalismo. Señala Juan Ramón Capella que

“antes del período de Stalin se llamaba socialismo a una determinada forma de vida, o a un ideal de vida, o al tiempo histórico en que cobra forma el vivir de otra manera; a partir de Stalin se usa para designar únicamente un medio para la supuesta consecución de esa forma de vida: la estatalización económica. Pero la estatalización de la economía puede ser un medio o no serlo, y además puede haber otros medios distintos para alcanzar aquel fin. No es sin embargo el socialismo. Ahí se produce la falsificación básica” (Capella, 2005: 213).

La política dominante de la III Internacional, sus partidos comunistas, la URSS y sus países satélites había sido, en el fondo, tratar de hacer lo mismo que el capitalismo pero mejor. Sacristán subraya —junto con la casi perdida tradición de la izquierda comunista— que el socialismo no consiste en eso, sino en vivir de otra manera. *Anders Leben*, podríamos decir, junto con los movimientos alternativos alemanes de los setenta-ochenta. También por ahí conectará Manuel Sacristán con la problemática ecológica. Pues “el asunto real que anda por detrás de tanta lectura es la cuestión política de si la naturaleza del socialismo es hacer lo mismo que el capitalismo, aunque mejor, o consiste en vivir otra cosa” (Sacristán, 1987: 129).

¿Qué otra cosa? Una de las maneras en que Sacristán intentará precisarlo será recurriendo a una de las figuras mayores de la política del siglo XX: Gandhi. Se trata de “asimilar en la izquierda una línea estratégica que siempre fue sumamente despreciada, bajo el nombre de Gandhi”, no tanto el pacifismo sustantivo de Gandhi sino su crítica cultural, especialmente su crítica de la técnica capitalista:

“A estas alturas de finales del siglo XX uno no sabe muy bien quién ha tenido más éxito revolucionario estratégicamente hablando. Lo diré provocativamente [...]: si la III Internacional o Gandhi. Sin duda Gandhi no ha conseguido una India artesana, pero la III Internacional tampoco ha conseguido un mundo socialista [...]. El aprovechamiento de la lección de Gandhi debería servir de verdad para potenciar a la larga políticamente los movimientos alternativos, los pequeños núcleos marginales o no tan marginales que existen, consiguiendo hacer un puente entre ellos y el grueso del movimiento obrero, al que considero de todos modos el protagonista principal. En mi opinión esto conlleva un corolario para el militante de izquierda en general, obrero en particular, comunista más en particular: el ponerse a tejer, por así decirlo, el tener telar en casa; no se puede seguir hablando contra la contaminación y contaminando intensamente...” (Sacristán, [1979] 1987: 22)²².

Vale la pena observar —y con ello daré por concluidas estas reflexiones— que, con esta recomendación de “tener telar en casa” a lo Gandhi, me parece que Manuel Sacristán está objetivamente aproximándose a algunos aspectos de la praxis de Iván Illich —un pensador ecologista a quien, en momentos anteriores, nuestro filósofo despreció demasiado²³—. Notemos entonces la autocrítica implícita también en este aspecto.

Bibliografía

Jegermalm, M. y G. Sundström. 2013. “Carers in Sweden: The support they receive Adrian Berry. [1974] 1983. *Los próximos diez mil años*. Madrid: Alianza.

Capella, J.R. 2005. *La práctica de Manuel Sacristán. Una biografía política*. Madrid: Trotta.

Espinoza Pino, M. (entrevistado por S. López Arnal). 2014. “El legado de Manuel Sacristán: una aproximación crítica a nuestro presente y alternativas al modelo político y económico”, *Papeles de relaciones ecosociales y cambio global*, 128: 139-155.

Fernández Buey, F. y S. López Arnal (Eds.). 2004. *De la Primavera de Praga al marxismo ecologista. Entrevistas con Manuel Sacristán Luzón*. Madrid: Catarata.

Fernández Buey, F. (edición de S. López Arnal y J. Mir García). 2015. *Sobre Manuel Sacristán*. Barcelona: El Viejo Topo, Barcelona.

Flahault, F. 2013. *El crepúsculo de Prometeo. Contribución a una historia de la desmesura humana*. Barcelona: Galaxia Gutenberg-Círculo de Lectores.

Gutiérrez-Álvarez, P. 1985. “Consideraciones sobre Manuel Sacristán”, *El Noticiero Universal*, 29 de agosto ([enlace](#))

López Arnal, S. y P. de la Fuente (eds.). 1996. *Acerca de Manuel Sacristán*. Barcelona: Destino.

López Arnal, S. 2006. “Ciencia y racionalidad en la obra de Manuel Sacristán”, *La Insignia*, 11 de julio ([enlace](#))

22. Intervención en el coloquio con Wolfgang Harich celebrado el 10 de mayo de 1979 en el Centre de Treball i Documentació de Barcelona, ahora en Sacristán (1987).

23. Manuel Sacristán se refirió por ejemplo al “ambiguo privatismo” de Illich (Fernández Buey y López Arnal, 2004: 189).

López Arnal, S. 2010a. "Aristas esenciales de un pensador poliédrico (I). Manuel Sacristán (1925-1985), a los 25 años de su fallecimiento", *Papeles de relaciones ecosociales y cambio global*, 109: 23-44.

López Arnal, S. 2010b. "Aristas esenciales de un pensador poliédrico (II). Manuel Sacristán (1925-1985), a los 25 años de su fallecimiento", *Papeles de relaciones ecosociales y cambio global*, 111: 11-37.

López Arnal, S. 2014. "El marxismo político, excéntrico, heterodoxo, radical y sin ismos de un epistemólogo comunista que amaba La flauta mágica", *Isegoría*, 50: 285-304.

Nicholson, S. 2013. "Promesas y riesgos de la geoingeniería", pp. 467-486, en Worldwatch Institute, *¿Es aún posible lograr la sostenibilidad? Informe anual del Worldwatch Institute sobre la sostenibilidad 2013*, editado por E. Assadourian y T. Prugh Icaria. Barcelona: Icaria.

Rescher, N. 1999. "El limitado campo de la ciencia", en *Razón y valores en la era científico-tecnológica*, editado por N. Rescher y W.J. González. Barcelona: Paidós.

Riechmann, J. y J. Tickner (coords.). 2002. *El principio de precaución*. Barcelona: Icaria.

Riechmann, J. 2004. *Gente que no quiere viajar a Marte*. Madrid: Catarata.

Riechmann, J. 2010. *Entre la cantera y el jardín*. Madrid: La Oveja Roja.

Riechmann, J. 2012. "De una cultura de la hybris a una cultura de la autocontención", pp. 319-386, en *Interdependientes y ecodependientes. Ensayos desde la ética ecológica (y hacia ella)*, editado por J. Riechmann. Barcelona: Proteus.

Riechmann, J. 2014. *Moderar Extremistán. Sobre el futuro del capitalismo en la crisis civilizatoria*. Madrid: Díaz & Pons.

Sacristán, M. [1981] 1984. "Sobre los problemas presentemente percibidos en la relación entre la sociedad y la naturaleza y sus consecuencias en la filosofía de las ciencias sociales", pp. 453-467 en *Papeles de filosofía. Panfletos y materiales, de M. Sacristán*. Barcelona: Icaria.

Sacristán, M. [1981] 2010. "La función de la ciencia en la sociedad contemporánea", *Rebelión.org*, 27 de agosto ([enlace](#)).

Sacristán, M. 1987. *Pacifismo, ecología y política alternativa*. Barcelona: Icaria.

Sempere, J. 1987. "Manuel Sacristán: una semblanza personal, intelectual y política", *mientras tanto*, 30/31 (número doble y monográfico dedicado a Manuel Sacristán): 5-31.

Tipler, F. J. [1995] 2005. *La física de la inmortalidad. La cosmología moderna y su relación con Dios y la resurrección de los muertos*. Madrid: Alianza.

Toulmin S. 2003. *Regreso a la razón*. Barcelona: Península.

Jorge Riechmann (Madrid, 1962) es profesor titular de Filosofía moral en la UAM. Es un polifacético escritor y traductor de poesía y ensayo. Militante ecologista (en espacios como Ecologistas en acción) ha sido director del Observatorio de la Sostenibilidad en España en su primera fase (2004-2005), presidente de la asociación CiMA (Científicos por el Medio Ambiente) (2005-2007 y vicepresidente desde entonces a 2010) e investigador del Instituto Sindical de Trabajo, Ambiente y Salud (ISTAS) de Comisiones Obreras (1996-2008), donde trató de desarrollar un "ecologismo obrero". Es licenciado en Matemáticas (UCM, 1986), ha cursado estudios de filosofía (UNED, 1984-86) y de literatura alemana (Universidad Humboldt de Berlín, 1986-89). Es doctor en Ciencias Políticas (Universidad Autónoma de Barcelona, 1993), con una tesis doctoral sobre Los Verdes alemanes. Entre sus decenas de ensayos, se destaca su "Pentalogía de la Autocontención" [compuesta por los libros *Un mundo vulnerable* (2001), *Biomímesis* (2006), *Gente que no quiere viajar a Marte* (2004), *La habitación de Pascal* (2009) y *Todos los animales somos hermanos* (2005), todos ellos en Libros de la Catarata]. Desde 2013 coordina el Grupo de Investigación Transdisciplinar sobre Transiciones Socioecológicas (gintrans2). Su blog: <http://www.tratarde.org>.