

# NOTAS PARA UN ANÁLISIS MATERIALISTA DE LA NOCIÓN DE FILOSOFÍA DE MANUEL SACRISTÁN<sup>1</sup>

**Pablo Huerga Melcón**  
IES Rosario de Acuña, Gijón

---

## 1. Consideraciones preliminares

En este artículo se tratan de perfilar algunos elementos necesarios para el análisis de la noción de filosofía que Manuel Sacristán utilizó, tanto en la realización de su obra, como en el famoso diagnóstico que ofreció en su trabajo “El lugar de la filosofía en los estudios superiores”. El artículo no pretende ser exhaustivo y sólo considera la obra publicada en cuatro tomos por la editorial Icaria, con el título general de *Panfletos y materiales*, en 1983, y algunos textos más, pero desde luego no es un trabajo definitivo ni completo acerca de esta cuestión, para lo cual sería necesario estudiar a fondo tanto su tesis doctoral, como sus trabajos sobre lógica, así como toda una serie de materiales que ahora mismo están redescubriendo y publicando sus seguidores. Tampoco pretendemos, aunque lo hacemos desde la perspectiva del materialismo filosófico de Gustavo Bueno, reproducir la crítica que Bueno realizó en su momento, sino rastrear la concepción que Sacristán tiene de la filosofía, asumiendo, por otra parte, y dicho por delante, la crítica que Bueno hizo en su libro, *El papel de la filosofía en el conjunto del saber*, publicado en 1970 por la editorial Ciencia nueva. Hemos dejado de lado, también, una cuestión que sin embargo consideramos esencial y seguramente objeto de estudio en algún momento, cuando este debate se vuelva a tratar en profundidad, nos referimos a la concepción del materialismo envuelta en la polémica, y tema de fondo en la nebulosa ideológica del marxismo que comparten ambos autores. El conflicto entre materialismo mecanicista (reduccionista) y no mecanicista, o dialéctico, arrojaría seguramente mucha luz en el debate, habida cuenta de la enorme importancia que tiene en todo este

---

<sup>1</sup> Texto enviado al homenaje a Manuel Sacristán que se celebró en la Universidad de Barcelona entre el 23 y el 25 de noviembre de 2005

asunto la interpretación del papel de las ciencias en el mundo y en la historia. Este debate ha surgido de vez en cuando entre Gustavo Bueno y sus seguidores, y otros pensadores marxistas españoles, materialistas mecanicistas, como la polémica que suscitó Puente Ojea a propósito de la noción de Materia ontológico general que Bueno elaboró en sus *Ensayos materialistas* de 1972, aunque también encontramos trazas de este debate cuando Bueno ha salido al paso de algunas ideas más o menos espontáneas defendidas por científicos importantes, convertidos en filósofos de esos que a Sacristán gustaría tanto: Hawking, Ochoa, Gell-Mann, etc.

La pretensión es ofrecer algunas notas para el debate, y señalar las dificultades que se derivan de su propuesta. No hemos encontrado, sin embargo, argumentos de peso que nos permitan entender por qué cree Sacristán que si el saber filosófico se alimenta de las ciencias, o se ciñe a ellas, debe considerarse un saber adjetivo, no sustantivo. Tampoco encontramos argumentos suficientes que permitan entender por qué identifica Sacristán el saber filosófico “sustantivo” con la ontología metafísica, ni por qué la ideología debe identificarse necesariamente con la falsa conciencia en el sentido marxista, pero sí creemos que se puede afirmar que aquel panfleto de 1967, “El lugar de la filosofía en los estudios superiores”, no era uno más de su producción, un trabajo aislado, o marcado enteramente por las circunstancias sociales del momento, sino más bien, la expresión más precisa y pulida de su concepción de la filosofía, una concepción que estaría ejercitada en muchos de sus otros trabajos, esqueleto disperso que integra toda su obra a lo largo de los años, sus interpretaciones, y sus comentarios a las obras de otros autores, y tal vez, también, su compromiso político. Y en todos ellos, esta noción, esta renuncia, sería el motivo de sus estudios, la idea que Sacristán rastreaba en los textos de todos los autores marxistas que estudió. Ofrecemos al final una pequeña nota introductoria al materialismo filosófico de Bueno desde sus fundamentos epistemológicos y gnoseológicos, a modo de *glosario*, para intentar aclarar algunas cuestiones filosóficas implícitas en nuestro artículo.

### 1.1. La polémica sobre la noción de filosofía

De la obra personal de Manuel Sacristán publicada en la editorial Icaria con el título genérico de *Panfletos y materiales* (1983), en cuatro tomos (actualmente se está recuperando una enorme cantidad de material gracias a la labor de Salvador López Arnal, Francisco Fernández Buey y otros muchos de sus seguidores, discípulos, amigos y alumnos, y al margen de su ingente labor como traductor, parte significativa de la cual ha sido publicada en los cuatro tomos de *Panfletos y materiales*), destaca como tema recurrente el de la concepción de la filosofía, no solamente porque constituye un tema apremiante para él, sino también por las conclusiones que abiertamente defendió sobre ella, y particularmente por el fecundo debate que con ello provocó este filósofo español. Y decimos filósofo porque así lo llaman quienes se consideran seguidores suyos, entre ellos, Juan Ramón Capella, que en su libro no cesa de considerarlo como uno de los grandes filósofos del siglo XX en España. Juan Cruz afirma que Sacristán debe ser considerado como un modelo de filósofo sustantivo, entendiendo por “sustantivo”, que dice lo que piensa y defiende sus

ideas sin consideraciones circunstanciales o interesadas. Francisco Fernández Buey, y en general todos los seguidores, consideran a Manuel Sacristán como un filósofo. Sacristán abogó por la abolición de la filosofía en la enseñanza media y por la desaparición de la filosofía como licenciatura, incluso defendió la idea de que la filosofía no es un saber sustantivo, pero no por ello negó que hiciera falta en algún sentido, en el que él mismo proponía como adorno reflexivo al final de las etapas universitarias de los estudios “sustantivos”, científicos y humanísticos, y fundamentación metodológica de las ciencias.

De todos es sabido que la primera obra de Gustavo Bueno sobre terreno estrictamente original, *El papel de la filosofía en el conjunto del saber* (1970), vino provocada como respuesta polémica al panfleto que Manuel Sacristán publicó en 1967, titulado “Sobre el lugar de la filosofía en los estudios superiores”. La respuesta extensa, contundente y densísima de Gustavo Bueno ofrecía las cumbres sigilosas de tremebundos iceberg que posteriormente fueron emergiendo para sorpresa de todos en la forma de un nuevo cuerpo de filosofía, escuela, sistema, obra, no sabemos ya muy bien ni cómo llamarlo, ni cómo abordarlo. Esta crítica de Bueno no habría dejado de ser, considerada en sí misma, una contestación airada y tal vez “desproporcionada”, como así lo han entendido muchos de los que se refieren a ella de modo tangencial y desatento. Juan Ramón Capella exagera cuando dice que “un filósofo “sistemático”, Gustavo Bueno, dedicó un mamotreto de 500 páginas a combatir la tesis de Sacristán” (el libro de Bueno no llega a las 300 páginas), mientras que Juan Cruz sólo menciona el hecho, como si de una anécdota se tratara. En general, los seguidores de Sacristán han hecho caso omiso de esa respuesta, y los propios seguidores de Bueno han desatendido la obra de Sacristán debido a las carencias que Bueno habría detectado en su enfoque filosófico. Se da el caso de haber hecho una celebración de la efeméride del panfleto de Sacristán por un grupo de profesores de filosofía en Santa Coloma del Gramanet, en donde sólo se menciona una vez el texto de Bueno y en todo caso, no se discute ni se toma en consideración la crítica de Bueno. No tenemos noticia de que Sacristán mencionara dicha crítica. Sin embargo, aquella crítica de Bueno ha ido adquiriendo cada vez mayor resonancia en la misma medida en que su obra ha ido creciendo a tono con los postulados de aquel libro, sin romper con aquellos planteamientos, abriendo paso a un complejo filosófico sistemático impresionante que hace que retrospectivamente aquel libro adquiriera el papel de germen fundacional de ese complejo que llamamos el *materialismo filosófico*.

También es cierto que, cuando “desde el lado” de Bueno se ha hecho referencia a la polémica con Sacristán, particularmente el caso de Juan Bautista Fuentes Ortega, se ha hecho con fines polémicos que se salen del debate, o bien porque se considera la cuestión como mero tema metafilosófico, o bien, porque ciertamente Fuentes, aunque asume la crítica de Bueno, luego la dirige contra él, denunciando contradicciones en las preferencias de Bueno por Hispanoamérica, o por la URSS, como si se tratara de equipos de fútbol, en su personal debate sobre *España frente a Europa*. Fuentes dice que Sacristán es un positivista, neopositivista y analítico, y a Bueno lo acaba tildando de hegeliano marxista materialista, de modo que la polémica como tal se convierte en un pretexto para otros debates.

## 1.2. Matar a la filosofía

Manuel Sacristán insistió en su visión de la filosofía, y en diversas ocasiones y escritos confirmó su línea ofensiva contra la reaccionaria pretensión de entender la filosofía como un saber superior y especializado. También generó su propia línea de seguidores, muchos de ellos profesores de filosofía incorporados al carro del entramado administrativo de la universidad española, ejerciendo la disolución de la filosofía desde las cátedras, invirtiendo la imagen de quien se quiere salvar del agua tirando de sus propios cabellos, en quien se pretende ahogar ahora apretando su propio cuello, aunque esto es perfectamente plausible, es lo que llamamos suicidio. Hay casos peculiares como aquel suicidio por “persona interpuesta” que se atribuyó a la mujer del marxista Althusser, etcétera. Francisco Fernández Buey por ejemplo, en su particular celebración de la efeméride de este panfleto, hace repaso y valora hasta qué punto los planteamientos de Sacristán se han hecho realidad después de 25 años, como si de un programa institucional se tratara, y encuentra en la invención de la licenciatura en Humanidades un ejemplo de cómo se ha hecho carne el panfleto cuando la licenciatura en filosofía se hace desaparecer a favor de esta licenciatura general, más completa, interdisciplinaria y cultural. En todo caso, el programa no se habría cumplido del todo: aún se imparte la filosofía en la enseñanza media, y existe todavía, aunque de modo testimonial y marginal, la licenciatura en filosofía. En general, ninguno de sus seguidores pone en duda el carácter adjetivo que Sacristán atribuye a la filosofía, aunque muchos de ellos la ejercen en la universidad.

La muerte de la filosofía es un tema clásico del marxismo. Está contenido de modo un tanto oscuro e inquietante, pero emblemático, en la tesis 11 sobre Feuerbach, en la que Marx flagela el pasado diciendo: “los filósofos se han dedicado a interpretar el mundo, de lo que se trata es de cambiarlo”. Pero tampoco entre sus intérpretes hubo acuerdo sobre el significado de la muerte de la filosofía. Para unos habría de morir como todo el pasado lacayo, pues no es más que el mondongo ideológico al servicio de las fuerzas reaccionarias para legitimar su poder. Es la muerte positiva, la muerte positivista, porque las ciencias derrumbarán por fin toda ideología, emanciparán al hombre de las sombras de la duda y abrirán un horizonte de saberes firmes y seguros, limitados, pero preñados de futuro.

Hay otra versión de la muerte más romántica y cara al pedagogo, la que ve la filosofía como el arma que contribuye a dar ese salto definitivo desde la prehistoria hasta la historia de la humanidad, esa madre firme que ayuda exhausta en sus últimos estertores para realizar por fin su sueño, su saber buscado; una reminiscencia de la muerte socrática, la visión ensoñadora del árbol de las ciencias de Bacon.

Las dos acaban en lo mismo: la filosofía ha muerto; en este caso, la han matado los mismos profesores de filosofía, que han leído su epitafio, “murió para mayor gloria de las ciencias positivas”. Las dos podemos encontrarlas en la obra de Sacristán, aunque el panfleto estaría más cerca de la muerte positivista, mientras que en el resto de sus ensayos se acercaría ciertamente al modelo romántico.

### 1.3. Filosofía administrada

Como tema recurrente, ya muchas tradiciones durante el siglo veinte han subido a los campanarios para tocar a muerto. Ciertamente la filosofía no ha desaparecido, aunque esto no significa que ella perdure de modo espontáneo, natural o inevitable. Los planes de estudios del sistema público de enseñanza incluyen la filosofía con bastante amplitud, al menos hasta la fecha. Sin embargo, si se hubieran llevado a cabo los planes del gobierno de Zapatero, pronto habríamos reducido la filosofía a su uso en expresiones mundanales que remiten al acervo de intenciones, a lo sumo planes, o estrategias de empresas, clubs de fútbol, oeneges.

Es interesante constatar la evolución de la filosofía administrada durante estos años de democracia en España. Los años que sucedieron precisamente a la obra de Manuel Sacristán son años en los que poco a poco fueron superándose aspectos políticos, ideológicos y culturales contra los que Sacristán escribió sin duda su propio panfleto. Y es curioso que a lo largo de esos 30 años, sólo el gobierno del PSOE tomara la decisión explícita de reducir la presencia de la filosofía como disciplina académica en la enseñanza media, con lo que esto supone para el mantenimiento de la propia licenciatura en “filosofía pura”. Con la LOGSE se redujo considerablemente la filosofía: un curso entero, el de Historia de la Filosofía, anteriormente obligatorio para todos los alumnos que cursaban COU, cuatro horas a la semana nada menos, quedó como asignatura de una de las modalidades de bachillerato, la de Humanidades, y de las cuatro horas anteriores de la asignatura de filosofía que se impartían en tercero de BUP, quedaron tres horas semanales en lo que hoy llamamos Primero de Bachillerato. Desapareció entonces la Ética como asignatura optativa a la religión (lo que suponía que estaba presente, como la religión, en todos los niveles de la enseñanza secundaria), y quedó reducida a una asignatura obligatoria de dos horas semanales en el curso de Cuarto de la ESO. El decreto de Humanidades de Esperanza Aguirre, del Partido Popular, recuperó para el vulgo en tres horas obligatorias para todos los estudiantes del último curso de bachillerato (el antiguo COU) la asignatura de Historia de la Filosofía, pero en el proyecto de ley del PSOE de Zapatero, la LOE contemplaba ya la eliminación de la Filosofía como tal en toda la enseñanza media, sustituyéndola por una Educación para la ciudadanía que estaría presente en todos los niveles. En primero de Bachillerato se ofrecía sin embargo una asignatura nueva para los de “letras”, la Cultura científica, y para los del bachillerato de ciencias se imponía de nuevo una asignatura de filosofía obligatoria (sólo para una modalidad). Desaparecida la filosofía como asignatura común para primero de bachillerato, la ética para cuarto de la ESO, la historia de la filosofía para segundo, de paso las optativas como Ciencia, tecnología y sociedad, quedaríamos con una asignatura de filosofía para la modalidad de ciencias en primero de bachillerato, como único resto de la criba.

En estos procesos hay situaciones curiosas, y bastante tristes. Por ejemplo, la asignatura de religión sigue vigente, y sin embargo, la ética que la sustituía en todos los niveles, una oposición (religión/ética) que suponía que la alternativa del estado a la religión católica estaba en la línea del ateísmo, o del “laicismo” por lo menos (porque las opciones eran mutuamente excluyentes), nunca más

se ha vuelto a considerar como alternativa, incluso cuando se piensa en volver a hacer evaluable la religión. Ni los defensores, ni los detractores de la asignatura de religión consideran ya la cuestión de restaurar la ética como alternativa. Los detractores y los defensores de la religión en la enseñanza están de acuerdo en una cosa precisa, en la desaparición de la ética como alternativa, lo cual debería hacernos reflexionar sobre los verdaderos planes de nuestros aguerridos políticos. En fin, este no es el tema que nos trae aquí ahora.

Evidentemente, y sin especular mucho, teniendo en cuenta que es una iniciativa del PSOE, los elementos que han influido en estas decisiones, como ya se ha denunciado una y otra vez, tienen que ver con una concepción de la filosofía y de su función en la sociedad arraigada en este famoso panfleto de Manuel Sacristán: primero, la concepción de la filosofía como ideología, idea que aparece en multitud de textos de Sacristán, y que no desmiente en ningún caso, y la consideración de que la cultura científica viene a sustituir por superación histórica la función que cumplió la filosofía hasta el romanticismo, cuando la filosofía devino facultad, y el filósofo, profesor de universidad especialista (véase su ensayo “Al pie del Sinaí romántico”, 1967, *PM*, II, págs. 338-350). Como ideología, esto es, como “falsa conciencia” en el sentido marxista del término, la filosofía debe ceder su puesto a una asignatura que muestre el enfoque y el contexto en el que vivimos: claramente, nos interesa una formación *para* la ciudadanía, y que la asignatura de cultura científica vaya dando cuerpo en contextos científicos a los problemas inevitables, ahora ya planteados de modo más claro y racional, no metafísico. La pátina de filosofía para los de ciencias seguramente es un claro síntoma de mala conciencia por parte de los administradores de la enseñanza del ministerio de educación y ciencia, pero seguramente Sacristán consideraría esta medida poco contundente. Bien es cierto que Sacristán recomendaba que los profesores de cada materia en bachillerato ahondaran un poco en las cuestiones filosóficas que suponían sus asignaturas.

Parece claro que la decisión tiene un vínculo escolar con la tradición filosófica de Manuel Sacristán. Y esto ya hace que aquella famosa discusión, titánica, fundacional, sobre la filosofía en España, tenga hoy toda la actualidad, no sólo por las merecidas y necesarias celebraciones del aniversario de la muerte de Manuel Sacristán, sino por el hecho de que su trabajo está presente en las decisiones políticas que se adoptan actualmente.

Con ello no queremos decir, evidentemente, que quien hizo los planes de enseñanza en esta ley para la filosofía estuviera copiando la letra de Sacristán, pues incluso podría haberlo hecho sin leerlo, porque tampoco la tesis de Sacristán, por más explícita que sea, es totalmente original. Es original la valentía para defender la muerte oficial de la filosofía en el sistema público, pero no la propia idea, que ya decimos, arraiga en el pensamiento marxista, tanto positivista, como romántico (aunque en esta vertiente tiene consecuencias importantes que luego comentaremos) y que tiene ilustres y célebres precedentes, como el propio Justiniano.

Por otra parte, también es necesario señalar que la presencia de la enseñanza del “no-saber-filosofía” sea una garantía para el pensamiento crítico y la formación de buenos ciudadanos. Son muchos años de filosofía en las escuelas, y ello no ha traído consigo lo que “mundanalmente” se espera que la filosofía haga por nosotros. A lo sumo, se convierte en ese peso de mala conciencia que se saca a relucir en el crepúsculo de la vida, cuando ya sólo queda por decir que todo lo que hemos hecho fue horrible, pero inevitable. Lo que se ha conseguido es que la gente por la calle no se quede bloqueada si oye la palabra “Platón”, aunque siga importándole más, bastante más, un Sócrates metiendo goles para la selección de fútbol de Brasil que aquel impertinente de la cicuta que todos han tenido que empollarse.

En todo caso, su presencia, su actualidad, su beligerancia, están hoy de manifiesto en las decisiones políticas del gobierno del PSOE, y ello obliga a reconsiderar el debate.

## **2. La muerte romántica de la filosofía**

### **2.1. Revolución y realización de la filosofía**

La idea romántica de la muerte de la filosofía, porque alcanza a realizarse plenamente en la historia, ha permitido que aún la filosofía juegue un papel en la sociedad actualmente, si consideramos el hecho de que esa realización no ha tenido lugar totalmente, o incluso si consideramos que esa realización ha sido imposible, un fracaso. En efecto, el marxismo encontraba en la filosofía el instrumento para la realización de la revolución, algo que está plenamente presente en los argumentos del joven Marx y en toda la obra de Engels. El propio Sacristán da cuenta de ello en el prólogo que realiza a la edición española del *Anti-Dühring*, de Engels, traducida por él, en donde abundan también argumentos semejantes a los del panfleto considerado. Dice Sacristán: “El nuevo materialismo, escribe Engels en el *Anti-Dühring*, “no es una filosofía, sino una simple concepción del mundo, que tiene que sostenerse y actuarse no en una sustantiva ciencia de la ciencia sino en las ciencias reales. En él queda “superada” la filosofía, es decir, “tanto superada cuanto preservada”; superada en cuanto a su forma, preservada en cuanto a su contenido real”. Esta concisa y expresiva formulación de Engels supone la concepción de lo filosófico no como un sistema superior a la ciencia, sino como un nivel del pensamiento científico”. Esta formulación contiene, para Sacristán, “la recusación de toda la filosofía sistemática: no hay conocimiento “aparte”, por encima del positivo.” Y concluye subrayando que para el marxismo no hay filosofía sino filosofar (*PM*, I, págs. 34 y 35).

Es un hecho, sin embargo, que la revolución socialista no ha alcanzado a toda la humanidad, si bien durante el siglo XX el marxismo llegó a realizarse como modelo político en más de la mitad de la población mundial. En todo caso, y una vez que esta revolución socialista fracasó en 1991 con la caída de la URSS después de la Guerra Fría contra EEUU, es evidente que la filosofía no ha llegado a realizarse plenamente en los ideales revolucionarios que aspiraban a la emancipación de todos los hombres. En el marxismo queda

superada y preservada (realizada) la filosofía; en la historia lo que ha quedado superado es el proyecto revolucionario marxista, pero ¿dónde ha quedado la filosofía?

El fracaso de la URSS no es un fracaso circunstancial, sino muy simbólico, porque la URSS, a diferencia de China u otros países comunistas, ejercía precisamente la dirección de la Internacional Comunista y en ella se cifraba el núcleo del que manaba la energía para la revolución en otros países (de toda la *Humanidad*, en rigor). Todavía Alexandr Zinoviev, en su libro, *La caída del imperio del mal* (1999), cuya edición española prologó Francisco Fernández Buey, consideraba este aspecto del comunismo soviético como peculiar rasgo de su carácter, un rasgo que hacía de la vida soviética especialmente austera y comprometida.

## 2.2. Otro mundo es posible

El fracaso puede entenderse de dos maneras, o bien como un fracaso temporal debido a circunstancias históricas, falta de madurez del socialismo, problemas estructurales de la sociedad actual, etcétera, o bien como un fracaso necesario sin vuelta atrás. Dadas estas dos perspectivas, se desprenden dos interpretaciones diferentes del papel de la filosofía en la sociedad, desde el planteamiento marxista de la muerte romántica de la filosofía.

En un caso, sólo coyuntural y temporalmente la filosofía sigue estando vigente como agitación y propaganda, como herramienta de la revolución, aunque también como soporte ideológico de los poderes establecidos. La vigencia de la filosofía que llevaba a Manuel Sacristán a ejercer la filosofía en un tiempo en el que él mismo la daba por muerta tiene que ver con ese compromiso revolucionario que alienta en toda su obra. El mismo ánimo de compromiso político estaría presente en el ejercicio de la crítica política de muchos de sus seguidores. Se diría que el campo “sustantivo” (o ejecutivo) que le queda aun a la filosofía es el de la crítica política y el de la gestión del patrimonio ideológico de la izquierda, al fin y al cabo en España no tenemos muchos filósofos en el ala izquierda. Seguramente, la formulación actual de esta proyección del filosofar sería la defensa de que “otro mundo es posible”, es decir, aún estamos en la coyuntura antesala de un proyecto social e histórico en el que verdaderamente quedará “superada y preservada” la filosofía, que ahora lidia contra las ideologías reaccionarias, que son tal vez la filosofía sustantiva, la filosofía que se entiende a sí misma como un saber superior.

A lo sumo, el ideal marxista revolucionario de la realización de la filosofía podría rastrearse en el ámbito de las ciencias y las tecnologías, pues hoy por hoy la filosofía aparece plenamente realizada, y justificada su gestión positiva, en el campo de la valoración moral y ética, la crítica ecológica, y la crítica deontológica de los ingenieros e investigadores. Suele encontrarse siempre un asesor ético en cualquier comisión para la evaluación de “impactos ambientales”, “transferencia de tecnologías”, decisiones políticas y de otra índole, aunque normalmente estos asesores filosóficos suelen tener también raíces claramente clericales o religiosas, como ocurre con alguno de los



asesores de Bush, etcétera; en general, se tratará de expertos que han sabido “mirar hacia arriba” desde sus campos categoriales respectivos, lo que garantizaría su autoridad.

Es precisamente la evidencia de esta realización de la filosofía en la integración social de la ciencia y la tecnología, lo que lleva a Manuel Sacristán a considerar la muerte de la filosofía, disuelta y realizada en los campos científicos, desde los cuales, necesariamente, refluyen los problemas filosóficos, pero ahora ya “con fundamento *in re*”, por así decir: “[...] puesto que su punto de partida y de llegada es la “ciencia real”, esa concepción del mundo no puede querer más que explicitar la motivación de la ciencia misma. Esta motivación es lo que, con terminología filosófica clásica, puede llamarse “inmanentismo”: el principio [...] de que la explicación de los fenómenos debe buscarse en otros fenómenos, en el mundo, y no en instancias ajenas o superiores al mundo” (PM, I, pág. 34). Más explícitamente encontramos la idea de que la filosofía debe definirse como “filosofía de” en sentido *genitivo subjetivo*. Dice Sacristán: “Una concepción del mundo [como la comunista] que tome a la ciencia como único cuerpo de conocimiento real se encuentra visiblemente –por usar un simplificador símil espacial- por delante y por detrás de la investigación positiva. Por detrás, porque intentará construirse de acuerdo con la marcha y los resultados de la investigación positiva. Y por delante porque, como visión general de la realidad, la concepción del mundo inspira o motiva la investigación positiva misma” (PM, I, pág. 32). Estamos aquí ante el mismo caso que cuando un empresario formula los fines de su empresa diciendo “la filosofía de la empresa es...”. En general es posible encontrar en estos argumentos conexiones interesantes con la concepción propia del moderno “movimiento CTS” y su propia opción a favor de la disolución de la filosofía como saber sustantivo, conexiones que se extienden también hacia la defensa de la figura del tecnócrata, pues, en el caso de Sacristán, el funcionario del Partido irá diciendo a los científicos qué es lo que tienen que investigar para satisfacer las aspiraciones de la concepción del mundo “verdadera”.

### 2.3. Filosofía después del fracaso de la revolución

En otro caso, si los ideales revolucionarios y emancipatorios se retrasan *sine die*, emulando el proceso de transformación del cristianismo *militante* en cristianismo *triumfante* escatológico (tal como lo describe Puente Ojea), para un país como España, quedando reducido su discurso a escasos movimientos radicales de estirpe terrorista, pues todos los demás quieren permanecer en el confortable nido constitucional de 1978; esto es, si ya no hay revolución en perspectiva política, el papel de la filosofía como arma de la crítica, la filosofía como arma de la revolución, como madre exhausta que da paso con su sacrificio a una nueva sociedad definitivamente emancipada en la que la filosofía se ha realizado plenamente, no tiene ningún sentido. Ha muerto sin realizar su función porque esa demanda ya no es necesaria. No solamente no es necesaria, sino que lo único que queda de ella es ese papel de ideología dominante, de falsa conciencia, y como tal, puesto que la revolución no es posible, al menos sí es posible institucionalmente liquidarla por decreto, “pasar

a la acción". En el panfleto de Sacristán, "pasar a la acción" significa abolir la facultad de filosofía y la enseñanza reglada de la filosofía en Secundaria.

Y sin embargo, la filosofía sigue viva. Ya no debe plantearse sólo si después de la revolución la filosofía va a seguir siendo necesaria (como discutía Gustavo Bueno a propósito de Lefebvre), sino también antes, o al margen de ella. En esa masa rebelde que ha pasado obligatoriamente por las aulas de la ESO y el Bachillerato y ha estudiado por imperativo legal la historia y los fundamentos de la filosofía, en esa masa rebelde la palabra filosofía no es un arcano, sino una expresión mágica, llave de todos los entendimientos, aderezo de todos los platos, y adorno de todos los uniformes de bien. "Todos somos filósofos", dice ahora Gustavo Bueno, mejores o peores, pero filósofos al fin y al cabo (así empieza la *Metafísica* de Aristóteles, "*Omnes homines natura scire desiderant*"). Y la revolución no llega. Tal vez esta es su verdadera exhumación, la muerte de éxito: afirmada por todas partes, la filosofía académica está fuera de lugar.

En esta opción, la situación se acercaría mucho al diagnóstico de Daniel Bell o Fernández de la Mora, del *crepúsculo de las ideologías*, que el propio Sacristán acaricia en su panfleto, con matices importantes, desde luego, y que se estaba poniendo de moda en la época en la que se escribió el panfleto: "Casi doscientos años de crítica gnoseológica, positivista o sociológica de la ideología y del carácter ideológico de la filosofía especulativa o sistemática, indican que la cultura ideológica ha caducado ya de derecho" (*PM*, II, pág. 361). Los matices tienen que ver con el reconocimiento, por parte de Sacristán, de "la persistencia de la necesidad ideológica por encima de las más concluyentes críticas de la ideología", en un alarde de ilustrado despotismo.

Precisamente esta pulsión acaso "antropológica", esencial del hombre, esta persistencia de la necesidad o demanda ideológica, hace que deba valorarse la estimación cultural de la filosofía académica, porque ella es "la forma institucional de la ideología más característica de los sistemas burocráticos" – dice. Esta demanda incontrolada por la crítica es la que obliga a Sacristán, y hay que decirlo, a "pasar a la acción", es decir, a postular el cierre de las facultades, al menos para que ellas no sigan favoreciendo que las burocracias aprovechen la "pulsión humana por la ideología" para contribuir a la permanencia del propio poder burocrático: "Pero la persistencia de la necesidad ideológica tradicional, ayudada por la burocrática vocación de eternidad, puede servir para perpetuar –aunque sea como una existencia poco brillante- la filosofía licenciada" (*PM*, II, pág. 363). Sacristán reconoce que los estudiantes que acuden a las facultades de filosofía van a ellas con el "ansia de intimar con el Ser" (*sic*). Esto hace que las facultades de filosofía no "desaparezcan por sí mismas", con lo que es necesario, si no queremos que el ansia de intimar con el ser siga haciendo el juego al poder burocrático de turno, que ha instituido o aprovechado la existencia de las facultades de filosofía, borrarlas por decreto del sistema educativo universitario y preuniversitario. Juzgue el lector.

El Instituto superior de filosofía que propone Sacristán como alternativa, llamado a recuperar la tradición filosófica, sólo accesible para los licenciados

en otras carreras, sería ahora no solamente la torre de marfil de los sabios donde descansar la mirada después de escudriñar en los microscopios, sino también el lugar de donde emanarían las opiniones dignas de respeto en la sociedad, ante las cuestiones filosóficas que nos acechan. En una sociedad democrática, los individuos normales, no afectados por esa pulsión a “intimar con el Ser”, no necesitarían ningún rudimento filosófico, pues ante decisiones sobre cosas como ¿podemos llamar “nación” a Cataluña?, ya habría expertos adecuadamente preparados en el instituto superior de filosofía, que vendría a ser algo así como el repositorio para todas las necesarias comisiones de expertos, para dictaminar sobre las cuestiones extracientíficas, filosóficas e ideológicas que afectan a los ciudadanos democráticos, sólo formados en los saberes dignos de ser conocidos por ellos, ajenos a las posibles manipulaciones ideológicas que los profesores de filosofía de Bachillerato, o las facultades de filosofía, hubieran podido ejercer sobre ellos (¿emancipados, tal vez?). No creo que por menospreciar la “democracia realmente existente” se pueda considerar que los ciudadanos no pueden tomar decisiones sobre este tipo de problemas, a menos que, al mismo tiempo, consideremos que por estar totalmente ofuscados por los “*idola fori*”, su opinión vaya a ser necesariamente contraria a sus verdaderos intereses. Alguien habrá entonces que sepa qué es lo que verdaderamente nos conviene, etcétera.

#### 2.4. Socialismo o barbarie

Dado el papel central que la tradición marxista ha concedido a la filosofía, desde los fundadores que veían necesaria su realización en la sociedad humana posterior a la revolución, pasando por Lenin, y los debates furiosos y judiciales que la promovieron durante la Unión Soviética, hasta los autores y promotores revolucionarios de países como España (Sacristán), Francia (Althusser, Sartre), Italia (Gramsci, Togliatti), Alemania, etcétera, podría preguntarse verdaderamente qué puede quedar de la filosofía una vez que la revolución se cumplió parcialmente, fracasó después, y se proyectó “más allá del horizontes de las focas” en la planicie de la Globalización de las catástrofes planetarias que todos vivimos con ardor en las batallas de nuestros televisores, “ahora que todo está recién pintado”. Lo más fácil es decir -todavía estamos del lado de acá, en la prehistoria de la humanidad, la revolución no ha llegado y por tanto, la “filosofía como filosofía” (expresión de Lenin citada y comentada ampliamente por Sacristán en su opúsculo “El filosofar de Lenin” (1970), prólogo a su traducción de *Materialismo y empiriocriticismo* en Grijalbo, 1975), la ideología como falsa conciencia, en la forma de sistema o antisistema sigue vigente, es necesaria, en ella perdura aun el núcleo del programa humano inevitable para el futuro de la humanidad, la revolución y la realización del socialismo, porque ¿acaso es posible esperar la revolución, considerar su advenimiento sin filosofía?, ¿acaso es posible el futuro sin la revolución? Ya se sabe, “o socialismo, o barbarie”; “otro mundo es posible”.

Y eso que durante todo el siglo XX se han estado dando campanadas a muerto, desde el estructuralismo, el pensamiento débil, la postmodernidad, o la ideología CTS. Aunque para gran relato, el de la globalización capitalista.

No hay duda de que el marxismo concedió a la filosofía un papel excesivo en cuanto instrumento de la revolución, y al mismo tiempo, es indudable también que el marxismo en cuanto ejecutor de esa emancipación de la conciencia asumió un papel tan descomunal como inabarcable. Y sin embargo, consiguió con su esfuerzo mucho más de lo que le ha sido dado en el ámbito de la consecución de la revolución, pues su reforma del entendimiento ha sido un resultado histórico innegable, más allá del fin concreto, del *finis operantis*, con el cual se fraguó. Como crítica del capitalismo, alcanzó a toda la humanidad, habiendo fracasado como modelo político en casi todas partes.

Pero, en todo caso, si aún sigue vigente el programa transformador, este se manifiesta con una clara renuncia política, con la evidencia de que el asalto al poder y la revolución política no son el camino. De hecho, Manuel Sacristán orienta sus últimas perspectivas revolucionarias en un horizonte limítrofe de la política, el pacifismo, la crítica al marxismo por su escatología, el reconocimiento implícito de la disolución del movimiento obrero, y el reconocimiento explícito de sus propias contradicciones, la inclusión de movimientos y enfoques divergentes, ecologismo, feminismo, ecopacifismo, enfoques que, aunque alientan la necesidad de un cambio, no concretan el proceso de un modo políticamente definido.

### **3. La concepción de la filosofía como ideología**

#### **3.1. Filosofía adjetiva o ideología**

En el panfleto considerado, Sacristán defiende dos ideas consecutivas: una, que la filosofía es ideología; dos, que la filosofía no es un saber sustantivo, sino un saber adjetivo nutrido de otros saberes, y en los cuales debe circunscribirse, como filosofía genitiva subjetiva: hablaríamos siempre de la filosofía de la física, de las matemáticas, de la política, de la medicina, etcétera, igual que se habla de la “filosofía del Atlético de Madrid”.

Cuando la filosofía se presenta como saber sustantivo es necesariamente ideología. Esta es una idea que Sacristán toma de la tradición marxista, en la que él mismo está inmerso. En efecto, muchas veces se dice que Manuel Sacristán es un filósofo, que filosofa, no que enseña “filosofía”, según su propia concepción. Pero necesariamente debemos determinar a qué filosofía pertenece, aunque se entienda como ideología, porque no sólo hay una, sino muchas, existiendo entre ellas, en muchas ocasiones, motivos importantes de conflicto. Porque él mismo advierte de que no por ser profesor o licenciado en filosofía se es filósofo. Un licenciado en filosofía en todo caso transmitirá o contribuirá a promover la ideología envolvente de la que él mismo no será consciente, precisamente engolfado en la idea de que su título lo convierte en filósofo, y que la filosofía es un saber sustantivo. Pero, una cosa es transmitir una serie de contenidos, o sentirse perteneciente a una tradición, o contribuir a la conservación y justificación de determinadas estructuras de poder, y otra cosa es el filosofar. El licenciado en filosofía es un “especialista en nada”, un absoluto fraude para la sociedad, o un pelele.

Sin embargo él fue profesor de filosofía en la Universidad. Si se dice que Sacristán es filósofo es en la misma medida en que se le considera integrado en alguna nebulosa ideológica, en algún cuerpo de doctrina ideológico en el que cree, y al que contribuye a desarrollar con su propio trabajo. En la obra publicada en cuatro tomos, el primero de ellos se titula *Panfletos y materiales sobre Marx y el marxismo*, mientras que el segundo se titula *Papeles de filosofía*. Curiosamente, su panfleto está en el segundo tomo, donde más claramente podemos estudiar sus trabajos de divulgación de la tradición filosófica, donde no hay claramente un compromiso crítico, sino una llamativa asepsia expositiva, propia de un ejercicio de abstracción o neutralidad en la elección de los contenidos, como en la exposición de las doctrinas filosóficas, materiales para enciclopedias, diccionarios, ensayos y demás, aunque la elección de los temas ya sugeriría un cierto compromiso ideológico. Ciertamente, muchos de estos ensayos están dirigidos a la divulgación del neopositivismo, y filosofías afines, lo que facilitaría el diagnóstico de Juan Bautista Fuentes.

### 3.2. Filosofía, ideología, y falsa conciencia

Sin embargo, el primero de los tomos, el dedicado al marxismo, ofrece claramente un punto de vista comprometido. Aquí Sacristán no solamente es un divulgador, sino que hay un compromiso con la tradición, una discusión constante entre distintas interpretaciones y valoraciones del marxismo. Sacristán es aquí uno de los trabajadores que compartiendo el marco ideológico general, contribuye a perfilar y delimitar, discutir interpretaciones y valorar de modo filológico, las opiniones de unos y otros con respecto a la obra de Marx, de Engels, Lenin, Labriola, Gramsci, o Lukács. Y es importante señalar que, si hay un hilo conductor para muchos de sus trabajos en este conjunto de estudios sobre el marxismo (que ocupan el primer tomo no por azar, sino porque ahí está Sacristán integrado en el cuerpo de los exegetas reputados de la tradición marxista), ese hilo conductor es precisamente su noción de la filosofía; una noción, la filosofía como ideología, como *falsa conciencia* en el sentido marxista, como pensamiento adjetivo, que crecería en el marxismo sobre la base de la ciencia creada por Marx, la *economía política*.

Esta noción de filosofía como ideología aparece en la gran mayoría de sus escritos sobre el marxismo, en sus estudios sobre Engels, sobre Lenin, en su trabajo sobre Labriola, sobre Gramsci, también en sus impresionantes estudios sobre Marx. Incluso la encontramos en muchos de los documentos incluidos en el tercer tomo de los panfletos y materiales, el titulado *Intervenciones políticas*, en textos fechados en 1963, como el “Studium generale”. De modo que no nos parece que la discusión sobre la filosofía sea una mera discusión “metafilosófica”, como dice Fuentes, sino parte de su propio programa *práctico*, en la medida en que está involucrado sustancialmente en su programa político, en su militancia comunista y en su compromiso con el PSUC, con el PCE, en la transición española, como señala certeramente Juan Ramón Capella en su extraordinario libro, *La práctica de Manuel Sacristán*, ed. Trotta, Madrid 2005.

Cabe decir, por tanto, que Manuel Sacristán es un filósofo marxista integrado en la nebulosa ideológica del marxismo. Su noción de filosofía como ideología corresponde con la que se puede entrever en la propia perspectiva de Marx. Y Sacristán trata de encontrarla manifiestamente en los demás autores marxistas que ha estudiado, desde Marx hasta Gramsci. No vamos a discutir aquí, sin embargo, las cuestiones ontológicas que subyacen a la ideología del marxismo, pues no por ser marxista se es materialista en un sentido coherente, hay muchas interpretaciones diferentes del marxismo, y en cuanto a la filosofía, es evidente que al menos el materialismo ha seguido caminos divergentes y contradictorios, al menos en las dos opciones clásicas discutidas, aun no reconciliadas y yo diría que irreconciliables, el materialismo mecanicista caro al positivismo tipo Sacristán, y el materialismo dialéctico, caro al hegelianismo y seguramente más próximo al planteamiento de Bueno. Por otro lado, dicho sea de paso, creemos que ni Marx, ni Engels, ni Lenin, ni Deborin, ni algunos de los más importantes historiadores de la ciencia soviéticos han sido mecanicistas, cosa por la cual, al parecer, algunos pagaron con su vida, como Boris Hessen, etcétera (para estas cuestiones ver Pablo Huerga, *La ciencia en la encrucijada*, Pentalfa, Oviedo 1999).

### 3.3. Filosofía y la doctrina del proletariado

Que la filosofía es ideología, y por tanto la filosofía marxista la ideología del proletariado, la ideología revolucionaria que permitirá la emancipación de la clase trabajadora, significa afrontar ya una contradicción previa, que también es una confusión de partida; porque la ideología se entiende en el marxismo como “falsa conciencia”, y eso significa que hay de antemano que ponerse en guardia ante ella, porque la falsa conciencia significa conciencia equivocada, eclipsada, incapaz de ver con claridad, ofuscada por las condiciones materiales de existencia, por las relaciones de producción, y por la ideología dominante. Así la define Engels: “la ideología es un proceso realizado conscientemente por el así llamado pensador, en efecto, pero con una conciencia falsa, por ello, su carácter ideológico no se manifiesta inmediatamente, sino a través de un esfuerzo analítico y en el umbral de una nueva coyuntura histórica que permite comprender la naturaleza ilusoria del universo mental del período precedente” (Carta de Engels a Mehring de 14 de junio de 1893).

Marx y Engels, como advierte Bueno, han tomado como parámetros de las ideologías a las clases sociales, de modo que la ideología siempre se presenta como algo parcial aunque “habla en nombre del todo”. Una parte de la sociedad frente al resto. La situación es que mientras no se llegue al umbral de una nueva coyuntura histórica, aunque la ideología corresponde a un grupo, es compartida por todos, también por aquellos grupos sociales que no solamente no se benefician del sistema, sino que son víctimas de él. De este modo, si la filosofía se entiende como ideología, inevitablemente se tenderá a considerar que el marxismo como doctrina política no es filosofía, o bien si lo es, corresponderá con la ideología del proletariado, que -a diferencia de las otras ideologías propia de otros grupos sociales- no incurre en falsa conciencia, por lo tanto no es ideología, sino doctrina social verdadera y, por tanto, tampoco le cabe el nombre de filosofía, sino el de ciencia social, o único programa político

verdadero llamado a triunfar por la astucia de la razón, o porque todo lo racional “habrá” de ser real. “La función del edificio ideológico que es la filosofía puede ser reaccionaria (cuando el cuadro ideal se da como trascendente, o como ya realizado, cuando afirma que “todo lo real es racional”) o revolucionaria (cuando afirma que todo lo racional ha de ser)” –ideas que Sacristán aduce cuando expone la visión de la filosofía de Engels, *PM*, I, pág. 154-155.

La razón por la que la ideología del proletariado es totalmente diferente de las otras estriba en que es el proletariado la única clase social que no tiene verdaderamente nada que perder, su discurso no se orienta hacia la conservación de sus bienes, ni de sus privilegios sociales. En ese desinterés constitutivo y esencial radica la verdad del proletariado como sujeto revolucionario, y del comunismo como doctrina política verdadera.

Implica esto que el marxismo no es filosofía, sino ciencia, y que Marx debe ser entendido como un científico. Althusser pretendió justificarlo con su doctrina del “corte epistemológico” y en Sacristán encontramos un interesante esfuerzo de interpretación en su ensayo sobre la ciencia de Marx. En él enuncia tres acepciones de ciencia presentes en lo que llama la filosofía de la ciencia de Marx (entendida en sentido subjetivo, esto es, la filosofía que Marx tiene de su ciencia, de la ciencia que Marx está desarrollando. Estaría por un lado la acepción de la ciencia como ciencia positiva, que no analiza y que se refiere a lo que comúnmente entendemos por ciencia; por otro lado, la acepción de ciencia como crítica (herencia del grupo de hegelianos de izquierda con el que estuvo vinculado Marx), y la acepción de ciencia como *Wissenschaft*, la ciencia alemana, que es propiamente la dialéctica de Hegel. Todos estos elementos, dice Sacristán, contribuyeron a la creación de la ciencia de la economía política de Marx, incluso los menos científicos, como la concepción de la dialéctica de Hegel, ayudaron en la elaboración del trabajo científico de Marx, en cómo él mismo entendió su trabajo científico. Pero en todo caso, hay una deliberada falta de concreción acerca de lo que realmente ha hecho Marx; no puede ser filosofía, en cuyo caso habría que replantearse el concepto de ideología en el marxismo y la propia identificación de la filosofía con la ideología, y tampoco puede ser sólo ciencia positiva, pues en ella se remueven cuestiones filosóficas y ante todo, una voluntad política de transformación de la realidad, en principio no ligada directamente a las motivaciones que rigen el hacer científico, ante lo cual Marx, y así lo reconoce Sacristán, sigue pensando que la verdadera motivación del trabajo científico es la búsqueda desinteresada de la verdad.

Por tanto, la identificación de la filosofía como ideología, y al mismo tiempo, la identificación de la ideología como falsa conciencia en el sentido de Engels, obliga a postular algo que no puede sostenerse: que la ideología del proletariado aun siendo filosofía (esto es, ideología), no es falsa conciencia, debido seguramente a que carece de cualquier interés: “no tiene nada que perder y un mundo entero que ganar” dice el *Manifiesto comunista*. Pero, en último término, una vez que el proletariado ha dejado de ser ya esa masa despojada de todo y se ha convertido por obra de la dialéctica histórica del siglo XX entre Capitalismo y Socialismo, en un sujeto “de clase media” consumidor ávido de bienes y especializado en una parte del proceso

productivo, con intereses contrapuestos a los de muchos otros proletarios, la filosofía deviene toda ella ideología. Sacristán no solamente ha tenido en cuenta el informe checo del equipo de Radovan Richta, donde se apunta esta circunstancia atroz para el movimiento obrero, sino que también ha leído, con más tiempo y más ahínco, la *Rebelión de las masas*, y toda la obra de Ortega, en donde el especialismo del trabajo figura como elemento clave de la crítica orteguiana y en donde la masa adquiere sentido y asume el futuro gracias a su papel clave en el capitalismo triunfante como sujeto consumidor. La filosofía ha dejado de ser el arma de una clase despojada de cualquier “*idola fori*”, y de intereses particulares, y se ha convertido en un saber sobre nada que genera especialistas en la nada, si ha perdido de vista su única función, contribuir a la emancipación de toda la sociedad.

### 3.4. Ideologías, y falsa conciencia en el materialismo filosófico

Gustavo Bueno, no en el libro en que replica a Sacristán, sino posteriormente, en un trabajo de finales de los ochenta, *Cuestiones cuodlibetales sobre Dios y la religión*, hace balance sobre la cuestión de la ideología y sostiene claramente que los sistemas filosóficos son en gran medida ideologías. Se propone estructurar y determinar filosóficamente lo que significa que la filosofía es ideología, cómo funciona, y separar la identificación fatal de ideología como falsa conciencia, sin perjuicio de que haya falsa conciencia en las ideologías, y por tanto también en los sistemas filosóficos, pero esto no ocurrirá esencialmente, por sistema, necesariamente, sino en determinadas circunstancias, y ante todo bajo ciertos parámetros, aquellos que permiten distinguir, por ejemplo, unos sistemas filosóficos de otros. Reconocer, en suma, que los sistemas filosóficos son sistemas de creencias sin por ello suponer que son irracionales, por tanto, entendiendo que no toda creencia, por serlo, es irracional, y que como tal habrá que calibrar la falsa conciencia no tanto por el error, la ofuscación, sino por la actitud de quienes siguen una determinada filosofía, según cómo asuman los conflictos eventuales con su sistema de creencias. Habría que estudiar, por ejemplo, cómo integra la filosofía de la historia de Marx y Engels el llamado “modo de producción asiático”, que no entra dentro del esquema propuesto originalmente. Ello generó todo un debate saldado mayormente con un ejercicio de falsa conciencia en virtud del cual este modo de producción se situaría antes en el tiempo que los demás, o paralelamente, etcétera. Otro conflicto evidente de los muchos que el marxismo tuvo que asumir fue el de cómo incrustar en la doctrina marxista el hecho de que el país donde se llevó a cabo la revolución comunista no correspondía en absoluto con las predicciones revolucionarias de Marx, tampoco con la previsión de los métodos de la revolución. Para encajar esto, Lenin elaboró toda su doctrina sobre la atención al caso concreto y la situación concreta, etcétera, etcétera. No decimos que esta doctrina sea necesariamente fruto de una falsa conciencia, pero sí al menos un conflicto real en el seno de una nebulosa ideológica, un conflicto que antes de pasar a la acción había que resolver y hacer comprensible a los demás. Las tesis de Abril permitían a Lenin justificar la revolución socialista sin la previa revolución burguesa, etcétera. Por tanto, la ideología no es uniforme en la sociedad, sino que hay muchas en



conflicto, y la falsa conciencia se da en el seno de cada una de ellas, según cómo incorporen los conflictos establecidos con otras nebulosas de creencias.

Bueno distingue en las nebulosas de creencias, en las ideologías, dos trámites: el de las *nematologías preambulares* que buscan justificar sus creencias en virtud de contenidos dados fuera de su ámbito, y otro, el de las *nematologías dogmáticas*, que exponen los principios de cada sistema de creencias “desde dentro”, ateniéndose a los “dogmas” aceptados. Toda la obra de Marx se puede considerar un trabajo de *nematología preambular* cuando desde la economía, la historia, o incluso la biología evolucionista de Darwin construye argumentos para conformar su propia propuesta ideológica y política revolucionaria. Esta labor de militancia intelectual es la que lleva a Sacristán a entender de un modo casi ascético el compromiso político del intelectual. Consideremos por ejemplo, el *Catecismo de los comunistas*. Este documento escrito por Engels como borrador para lo que luego sería el *Manifiesto comunista*, constituye un claro ejemplo de *nematología dogmática*. Lo mismo podríamos decir del *corpus* del *Diamat*.

La situación creada en la URSS ante el desarrollo de la biología genética moderna puede ser un buen ejemplo. El conflicto generado por una teoría científica que en principio parecía contradecir los presupuestos ideológicos del sistema comunista soviético. Ante este conflicto la falsa conciencia se manifiesta no en la ideología como tal, sino en su reacción ante semejante teoría. Tildada de idealismo de modo taxativo por Stalin y Lysenko, convirtió a todos los que la practicaban en parias defenestrados, traidores, víctimas de la represión política, y cadáveres. Otro caso diferente es el que llevó a Juan Pablo II a saludar la teoría del *Big Bang* como una doctrina adecuada a los principios religiosos del catolicismo que advertían a Hawking sobre la impertinencia de dirimir científicamente lo que ocurría antes de la gran explosión, terreno propio del misterio divino, abonado y alimentado preambularmente por la física moderna: antes de la creación, *nematología dogmática*, después de la creación, *nematología preambular*.

### 3.5. Aunque toda filosofía es ideología, no es falsa conciencia

La falsa conciencia no supone por tanto sólo el error, “siempre próximo a la conciencia” –dice Bueno, sino la actitud frente al error, frente al conflicto, y por lo tanto, el hecho de que aunque la filosofía se muestre como un conjunto de creencias no significa necesariamente que sea falsa conciencia, ello habrá que determinarlo en el enfrentamiento que los distintos sistemas de creencias o filosofías establecen entre sí, y cómo pueden dar cuenta de cuestiones o argumentos que, en principio, entran en contradicción con sus presupuestos ideológicos. En el debate entre la doctrina del *Big Bang* y la teoría de Hoyle no sólo se discutían cuestiones científicas, también se removían problemas filosóficos, pero no resulta claro por qué una teoría científica que parte de que *todo* ha sido resultado de un azar tan tremebundo pueda contribuir mejor preambularmente a la justificación de una filosofía idealista que al materialismo más radical. Así dice Bueno, argumentando la Idea de *Materia ontológico general*: “La idea de Materia ontológico general es [...] la misma crítica a toda

sustancialización de las realidades mundanas, como si fuesen irrevocables, por tanto, la comprensión de la posibilidad de su desaparición *desde dentro mismo del mundo*, la elevación de las mismas relaciones intermundanas a la luz de sus necesarias relaciones deterministas que conducen a la propia destrucción de los términos necesariamente ligados entre sí” (*Ensayos materialistas*, pág. 181).

En fin, si toda filosofía es ideología y falsa conciencia, el único terreno seguro y firme que podemos pisar sin temor es el de las ciencias, entendidas ahora como el lugar donde el hombre abre los ojos al mundo nítidamente, *sin ídolos*, porque de su investigación se siguen resultados palpables y positivos, la misma idea que alimenta la defensa del cientificismo soviético según el cual el hombre alcanzará un conocimiento absoluto y completo de la realidad; el único lugar en el que se puede realmente hablar de Materialismo. Los problemas filosóficos que se abren a través de las ciencias son precisamente el horizonte hacia el que camina el conocimiento científico, nieblas generadas quizá por la dificultad en el camino de conocer, y único ámbito de la filosofía, aquello menos explorado, pero abierto ya al horizonte de la investigación científica.

Tal vez por esta razón, cuando alguno de los discípulos de Manuel Sacristán aborda una cuestión de historia de la ciencia, la trata bajo los principios del positivismo más patente, y evita introducirse en cuestiones gnoseológicas sobre la sociología de la ciencia, y sobre la historia de la cultura, como podemos observar en el ensayo de Fernández Buey sobre Einstein, que habría que comparar con estudios como el de Galison, *Relojes de Einstein y mapas de Poincaré* o, en general, estudios pioneros en historia de la ciencia marxista como el de Boris Hessen en donde se estudia cómo las ideas filosóficas, el contexto material, las condiciones productivas, determinan a veces internamente el alcance de los problemas gnoseológicos.

Sacristán ha reducido todos los sistemas de creencias, nebulosas de creencias, a una misma noción general de filosofía como ideología, no ha contemplado el hecho de que en un mismo momento histórico existen diferentes nebulosas ideológicas en conflicto, que el ejercicio mismo de ese conflicto es la crítica filosófica (siempre con apellidos: materialista, idealista, positivista...), ni que la piedra de toque de esos conflictos está en la propia situación histórica y gnoseológica de las diversas categorías científicas, políticas, religiosas, de una sociedad. Esto es lo que permitiría circunscribir la falsa conciencia a los momentos propios en que una determinada filosofía se enfrenta a las nuevas situaciones provocadas entre otras cosas por la capacidad productiva de las ciencias en cuanto hacedoras del mundo. La discusión filosófica estaría dada ahora en cómo asume cada sistema de creencias las nuevas realidades, y cómo afronta la crítica de los demás sistemas de creencias, para cada caso y situación concreta. Su propuesta *metamérica*, sin embargo, ejercita una clara metonimia atribuyendo a toda filosofía lo que propiamente corresponde a un determinado campo de un determinado sistema de creencias, la ontología metafísica de estirpe parmenídeo-heideggeriana, como se desprende de su incesante identificación de la filosofía sustantiva con el saber “sobre el ser, sobre el Ser, o sobre el Ser tachado”, etcétera.

### 3.6. Manuel Sacristán y la falsa conciencia

La práctica totalidad de los ensayos sobre marxismo que aparecen en el primer tomo de las obras publicadas por la editorial Icaria, así como muchos de los que corresponden a sus intervenciones políticas, son trabajos en los que Sacristán está tratando de poner a prueba la tesis que defiende en el panfleto aquí considerado. En el "Studium generale" de 1963 ya decía, por ejemplo: "La filosofía reivindicó tradicionalmente la categoría de saber acerca de los fundamentos y la generalidad, acerca de las "causas últimas". La aspiración era muy noble. Pero la filosofía clásica intentó realizarla por una vía equivocada, que consistía en constituirse como saber sustantivo e independiente. Esto supone en la práctica, a pesar de ciertos pertinentes distingos clásicos en la teoría, que aquellas zonas-límite del saber constituyen un campo temático-objetivo independiente, accesible por métodos propios, distintos de los de la ciencia positiva, que serían los métodos del filósofo. Este supuesto es falso. La profundidad, los fundamentos, no se alcanzan nunca más que desde algún lugar de la superficie [...] Dicho de otro modo: lo filosófico no es un campo temático-objetivo o material, sino cierto nivel de cualquier saber temático, el nivel de fundamentación y, unido dialécticamente con él, el de generalización." (PM, III, págs. 34-35) ".

De modo que cabría decir que este panfleto, "El lugar de la filosofía en los estudios superiores", no es un texto más de su obra, sino la *cumbre* de su pensamiento filosófico, despojado de la hermenéutica en la que se va elaborando. Con respecto a sus tesis se van valorando las aportaciones de otros escritores marxistas, y desde ellos se trata de abundar en la idea de filosofía que en el panfleto alcanza concreciones pragmáticas y políticas tan explícitas como es la desaparición de la filosofía como facultad y la desaparición de la filosofía como asignatura en la enseñanza media. Podemos ver claramente el intento de encontrar un equilibrio entre su visión de la filosofía y la interpretación del "filosofar de Lenin" en dos importantes artículos. En ellos propone interpretar la trayectoria del pensamiento de Lenin como un camino a través del cual Lenin iría despojándose de una visión ideológica y sustantiva de la filosofía en el que todavía estaría inmerso su libro *Materialismo y empiriocriticismo*, de 1908, hasta alcanzar, gracias a la inspiración hegeliana, un nuevo modo de *filosofar*, valorado ya como "un auténtico criticismo científico", que consiste no en "sentar filosofemas", sino "vivir una conducta mental hecha de esfuerzo de conocer y voluntad de transformar", "realización de un marxismo no ideológico, no producto de la falsa conciencia" ("El filosofar de Lenin", PM, I, pág. 175). En general, este artículo de Sacristán es esencial para ver cómo se encajan todos los elementos que aquí hemos valorado acerca de su noción de filosofía, el tema de la realización-superación de la filosofía, la identificación del materialismo como filosofía que ejerce una ideología científica, etcétera.

Su propia forma de entender la falsa conciencia no consiste en mantenerse en el ámbito de una ideología, sino en apañárselas para integrar dentro de su argumentación antifilosófica, las propuestas filosóficas de Lenin o Engels, Labriola o Gramsci, a quienes niega el haber identificado el marxismo con la filosofía. Incluso en Gramsci, donde se encuentra ante un difícil dilema que

podría haber abordado de otro modo, esto es, discutiendo filosóficamente acerca del concepto de ideología que maneja. Sin embargo ocurre esto:

Cita a Gramsci cuando dice (antes de la cárcel): “Los socialistas marxistas no son religiosos: creen que la religión es una forma transitoria de la cultura humana que será superada por una forma superior de la cultura, la filosófica; creen que la religión es una concepción mitológica de la vida y del mundo, concepción que será superada y sustituida por la fundada en el materialismo histórico”.

Ante este texto, Sacristán escribe, forzado por su propia concepción de la filosofía como ideología y de la ideología como falsa consciencia en el sentido de Engels, que “el texto contiene tesis incompatibles con la crítica de Marx (y de Engels) a la ideología: primera, la admisión de la validez futura de la filosofía como visión sintética o constructiva del mundo; segunda, la comprensión del materialismo histórico como un producto cultural funcionalmente idéntico a la religión, o sea, como un producto cultural ideológico” (Sacristán, *PM*, I, pág. 81)

Sacristán observa que Gramsci ha identificado el materialismo histórico con la filosofía y con la ideología, lo cual no puede encajar con la identificación de la ideología como falsa conciencia. ¿Acaso habría razones para suponer que Gramsci ha planteado una concepción de las ideologías no necesariamente identificadas con la falsa conciencia y, por tanto, una concepción distinta a la de Engels-Sacristán?

Pero en vez de preguntarse esto, Sacristán resuelve el asunto así: admite que aunque Gramsci conocía que “el pensamiento de Marx es esencialmente crítica (“burla”) de la ideología, Gramsci no tendrá tiempo de salir del dilema en que se encuentra (*sic*) [...] la prematura muerte de Gramsci impide saber si la inestabilidad de su contraposición entre ideologismo y positivismo reformista en la comprensión de Marx se habría superado en una praxeología racional y concreta, crítica y antiideológica, de la cual estuvo, por otra parte, tan cerca con su acentuación del principio de la práctica”. Posteriormente, minusvalora un artículo de Gramsci titulado precisamente “El concepto de ideología” donde aborda cómo entendió este concepto Destutt de Tracy, esto es, como sistema de ideas, no como falsa conciencia. Y considera “poco brillante que llegue a establecer distinciones entre ideologías” [*nota bene*], lo que sin embargo podría haberle ayudado a superar ese permanente enconamiento en la identificación de ideología con falsa conciencia, atribuyendo a su idealismo los motivos por los que Gramsci se empeña en el “intento de salvación de la ideología que además –concluye– desemboca en una interpretación mecanicista de las relaciones entre base y superestructura”. (Sin embargo, Gramsci no dice que la base determine unívocamente “necesariamente” una ideología, sino que habría que distinguir entre “ideologías históricamente orgánicas, que son necesarias para una determinada estructura, de otras arbitrarias”, lo cual no es exactamente lo mismo. Más mecanicista es la identificación de toda ideología como falsa conciencia, en el mundo de las desigualdades sociales.)

### 3.7. La implantación de la conciencia filosófica

Este caso ilustra claramente cómo la defensa de una idea tan poco adecuada (ideología es igual a falsa conciencia en el sentido de Engels) lleva a forzar la interpretación de la filosofía de otro marxista, para conservar esa idea, sin tomar en consideración el conflicto generado. La crítica de la filosofía como falsa conciencia en Sacristán lleva a un ejercicio de falsa conciencia en la interpretación de otros teóricos del marxismo como Gramsci o el propio Lenin. Y demuestra, por otra parte, cómo la hermenéutica marxista habría llegado a un grado de engolfamiento intolerable que supondría por la vía de mantener vivo el pensamiento marxista, un abandono del ejercicio filosófico en el presente histórico, en la práctica política. Conduciría a un *gnosticismo filosófico*, si aceptamos la siguiente afirmación de Bueno: “Los problemas sobre la disociación entre conciencia especulativa y la conciencia práctica, entre la vida teórica y la vida política, y en particular, el tema de la imposibilidad de que la filosofía (teórica) pueda, por sí misma, impulsar la acción política –con la consecuencia sobre la inutilidad de la filosofía para la política, la “muerte política de la filosofía, etcétera-, se plantean a partir de la hipóstasis de la conciencia gnóstica” (*Ensayos materialistas*, pág. 256).

Se diría que Manuel Sacristán ha estado apuntando de manera no analizada (o al menos no convenientemente analizada) hacia la distinción entre *implantación gnóstica de la filosofía* e *implantación política de la filosofía*, tal como la formuló Gustavo Bueno. La filosofía tradicional, esa pretensión del saber filosófico de hacer “enunciados directos sobre el mundo en general”, como dice Sacristán en muchas ocasiones, por ejemplo, en su ensayo sobre “El filosofar de Lenin”, y otros, se identificaría con lo que Bueno llama la *implantación gnóstica de la conciencia filosófica*. La *implantación política de la conciencia filosófica* correspondería ahora con la otra opción, la de la verdadera filosofía, la que se entiende como un saber adjetivo, no sustantivo, el “filosofar”, el despertar hegeliano de Lenin cuando superada su noción de la “filosofía como filosofía”, recupera la noción de la práctica “como fundamento de la teoría materialista del conocimiento”: “De este modo, dice Sacristán, enriquecido por su dilatado giro dialéctico a través de los principios de la concreción y de la práctica, el pensamiento de Lenin vuelve a una de sus primeras y elementales convicciones: filosofar es intervenir con una peculiar intención intelectual en la lucha de clases. La peculiaridad de esta intención estriba en que, por un lado, articula la acción según concepciones generales y, por otra, consume estas concepciones en la práctica misma. El filosofar marxista se consume conscientemente en la lucha de clases”.

### 3.8. La filosofía en el Partido Comunista

Manuel Sacristán entiende, pues, la *implantación política de la conciencia filosófica* en el compromiso de la conciencia con la forma de organización política del Partido Comunista, por ello, la conciencia filosófica desaparecería o se consumiría tras la consecución del propio proyecto comunista: esto es, la superación de la lucha de clases por la revolución (al modo de Lefebvre –diría Bueno). Por eso interpreta la concepción de la filosofía de Marx de la siguiente

manera: “Marx ha pensado que la filosofía es una formulación indirecta o tácita de ideales, la cual se ignora a sí misma en cuanto tal y se presenta como sistema del saber, sistema de la ciencia. Por eso afirma Marx que la filosofía será superada, que caducará su necesidad, al realizarse el núcleo racional de aquellas aspiraciones (la libertad), y que sólo entonces se disipará la falsa consciencia que es la filosofía. Que una consciencia sea “falsa” no implica necesariamente la falsedad de sus contenidos. Falsedad de la consciencia, en el sentido de la doctrina marxiana de las ideologías, es falsedad de la intención u orientación conceptual de la consciencia” (*PM*, I, pág. 184).

Si transcribimos este párrafo en términos de *implantación de la consciencia filosófica*, diríamos que Marx ha pensado que la filosofía es una formulación indirecta o tácita de ideales (estos ideales constituirían el contenido de la implantación política de la consciencia filosófica), la cual se ignora y se presenta como sistema del mundo (esto es, se presenta como *implantación gnóstica de la consciencia filosófica*), mientras que su verdadera realización política es la superación de la lucha de clases, esto es, la consumación del ideal formulado y oculto bajo aquella *implantación gnóstica* de la filosofía.

En el fondo, lo que ocurre es que se plantea un análisis reductivo y relativista de la filosofía como discurso ideológico al servicio de intereses ocultos bajo el aspecto de la filosofía como conocimiento sustantivo y abstracto. Esta abstracción es la trampa sobre la que ejercen sus propios intereses políticos. La ideología del proletariado debe partir de la negación del carácter sustantivo de la filosofía para aprovechar de ella la aspiración inconsciente de unos ideales que son su verdadero núcleo racional, por tanto, la orientación práctica de la acción revolucionaria que, alcanzados los ideales, perderá todo su sentido y disolverá definitivamente las pretensiones sustantivas.

“Los filósofos [gnósticos] se han dedicado a interpretar el mundo, de lo que se trata es de cambiarlo, de hacer concretos y políticamente reales sus ideales tácitos”. Las distintas escuelas filosóficas, las distintas nebulosas ideológicas en conflicto, son entonces epifenómenos (incluso verdaderas filosofías), que realmente ocultan un único sentido a la filosofía, el que está inscrito en los ideales tácitos de toda filosofía, en su verdadero núcleo racional. Y este núcleo racional es el que orienta la práctica revolucionaria del marxismo y del comunismo, que vendría a convertirse ahora en la única filosofía verdadera, la que se orienta hacia la práctica revolucionaria. Esta aspiración práctica determinada por los ideales del proyecto comunista de superación de la lucha de clases es, por tanto, la verdadera explicación de la noción de filosofía que Sacristán defiende en su panfleto sobre el papel de la filosofía en los estudios superiores, y forma parte esencial de su compromiso filosófico con el Partido Comunista, independientemente del carácter positivista, popperiano, o cientista que pueda atribuirse a ese panfleto.

### 3.9. Filosofía experta y tecnocracia

Ahora, la cuestión es: ¿qué pasa “ahora que todo está recién pintado, que hay pan para hoy”, y que la revolución se ha quedado atrás en un horizonte incierto,

en el mismo en que ha quedado el proletariado como sujeto revolucionario y que formamos parte, trabajadores y empresarios, del núcleo duro de la globalización capitalista en virtud de la cual en vez de aliarse los trabajadores catalanes y gallegos con los inmigrantes, sellan por el contrario sus fronteras “nacionales” y se lavan las manos pagando cuotas a las ONGs en galas benéficas patrocinadas por cadenas privadas y públicas de televisión, haciendo bueno aquello de “ponga un pobre a su mesa por navidad”, antaño proverbial fórmula sarcástica.

De hecho, de su noción de filosofía sustantiva como ideología y de la urgencia de tomar partido para eliminarla (“ante el problema de esa institucionalización del pseudofilosofar, no hay más remedio que optar. La cuestión es de partido, no de teoría, por mucho que la crítica científica pueda ayudar a tomar un partido razonable”; *PM*, II, pág. 364), se desprende la idea implícita del “fin de las ideologías”, y la necesidad de asumir, con Bernal, que el hombre debe “aprender a vivir intelectual y moralmente sin una imagen o “concepción” redonda y completa del “mundo”, o del “ser”, o del “Ser”. O del “Ser” tachado.” Ampararse en las ciencias como lugar donde ejercitar el filosofar no sustantivo supone asumir que el único ideal de la filosofía que nos queda una vez fracasado el proyecto revolucionario y superada la noción de fin escatológico previsto en el marxismo, es el ideal del “amor al saber” implícito en la palabra *filo-sofía*, al saber de las ciencias positivas que han vaciado ya de contenido sustantivo a la filosofía como protosaber. Ahora, son las ciencias, los saberes positivos, las que ostentan su propia filosofía coordinada en el Instituto general: “el saber filosófico sistemático se ha diferenciado del “mero conocimiento” científico sobre todo por el hecho de ser muy frecuentemente renuncia al resuelto “*non serviam!*” en que Ortega cifró el impulso filosófico auténtico, el impulso de conocer” (*PM*, II, pág. 362).

Si la emancipación epistemológica, no sólo política, del hombre habría de venir mediante la revolución proletaria, en tanto que permitiría la destrucción de todos los *ídolos* que hacen incurrir a los hombres en la ofuscación de la conciencia, *i.e.*, el cambio de las condiciones materiales permitiría un cambio en la conciencia de los hombres y de sus relaciones sociales, una vez que la revolución se aleja del horizonte, parece que al hombre sólo le quería la ciencia como lugar en el que verdaderamente se ejercita la libertad. La filosofía que vive (según Sacristán) al margen de las ciencias, o que se considera un saber sustantivo, sólo es ya ideología, puro vacío, los “filósofos son especialistas en nada”. Las verdaderas cuestiones filosóficas quedan de mano de los científicos o grandes hombres, artistas, poetas, etcétera. Sólo ellos, los que, una vez licenciados en disciplinas científicas, pasan a formarse en el instituto superior de filosofía, están haciendo la verdadera filosofía.

Sin embargo, las sociedades democráticas avanzadas, como la nuestra, se encuentran incesantemente ante problemas de alcance filosófico, que requieren tomar decisiones políticas concretas, eutanasia, objeción de conciencia, nacionalismo, problemas bioéticos, etcétera. Cuestiones que requieren un análisis filosófico porque la decisión de los expertos, la información científica, jurídica, histórica, no es suficiente, no puede determinar una decisión política. Cuestiones que no dejarían de requerir una respuesta

filosófica, aunque todos los ciudadanos estuvieran debidamente licenciados en alguna disciplina científica. Sin embargo, que el estado no imparta la filosofía como herramienta común para los ciudadanos, a la escala en la que se da incluso en bachillerato, significa afirmar que las decisiones acerca de estos problemas deben recaer en los expertos, juristas, técnicos, o en las comisiones de expertos filosóficos establecidas al efecto, al margen de la opinión de los votantes, la cual o bien se considera improcedente, innecesaria, o impertinente, en todo caso. Aunque esa formación general no sea por sí misma suficiente para esperar de los ciudadanos un juicio responsable, no tendría por qué obstaculizarlo. Con ello, el modesto positivismo manifiesta uno de sus principales peligros, el afán de *tecnocracia*. Después de haber usurpado a la sociedad, por decreto (al modo de Justiniano), la posibilidad de acceder a una representación *mínima* del alcance filosófico de problemas ante los cuales los ciudadanos necesitan tomar decisiones, votar, “optar”, como dice Sacristán, las decisiones sobre si Cataluña es una nación o no, quedan de la mano de los expertos juristas apropiados.

Ante despropósitos semejantes, descritos sin afán de demagogia, sólo para salir al paso de la absurda idea de que para evitar que ciertos estudiantes (cuáles) hagan realidad su sueño de “intimar con el ser” habría que pasar a la acción y eliminar la formación filosófica directa, proponemos, como Sócrates, que, en nuestra democracia, no solamente no debería eliminarse la filosofía de la enseñanza reglada, sino que habría que exigir, como hizo Sócrates antes de que Atenas le condenara a muerte, la manutención en el Pritaneo.

#### **4. Epílogo, con una nota para una introducción al materialismo filosófico**

Pero si la respuesta de Bueno a Sacristán concede algún valor a la crítica radical de Sacristán a la filosofía es porque esta respuesta no pone en duda una de las cuestiones que Sacristán insiste en dejar clara: el arraigo del pensamiento filosófico en los campos categoriales, en las ciencias. Bueno responde a Sacristán advirtiendo que en ese nuevo estrecho margen que ha dejado el marxismo para la filosofía, el neopositivismo y el cientismo, hay, sin embargo, espacio para un saber sustantivo. No es la de Bueno una reivindicación de la filosofía como filosofía, tal como la entiende Sacristán, según la cual ésta pretende “hablar de lo concreto sin la mediación de las ciencias, como “enunciado directo sobre el mundo” (*PM*, II; pág. 143), sino una exigencia que consiste en considerar que el anclaje en las categorías científicas, prácticas y políticas que exige el materialismo acarrea una serie impresionante de problemas que tienen claramente un carácter filosófico debido al tipo de material en él involucrado, las *Ideas*. Lo que supone, por un lado, que no puede ser una ciencia más, porque nace en el desbordamiento histórico de las ciencias mismas, y que tampoco puede ser una especulación vacía, o directa sobre el mundo que prescinde de las ciencias, porque entonces abandona los contenidos sobre los que realmente se estructura, no tiene materiales sobre los que ejercerse, o simplemente, sin esos campos categoriales no hay *Ideas* filosóficas con las que trabajar. Y esto no es nuevo, está declarado ya en la primera institución filosófica, la Academia de Platón: “nadie entre aquí sin saber Geometría”.



Y ese nuevo ámbito es una disciplina estricta, si tenemos el coraje no sólo de enunciar ese margen, de señalarlo, como hace Sacristán, sino también de analizarlo críticamente, organizarlo, estructurarlo y clasificarlo, tal y como Bueno propuso en sus *Ensayos materialistas* de 1972, con su propuesta de hacer una “geometría de las Ideas”. Que sea un saber de “segundo grado” no significa que sea un saber “superior”, más excelso, o mejor, en el sentido en el que Sacristán pretende situarlo, sino simplemente, de “segundo grado”, sostenido y alimentado por las ciencias, constituido por las Ideas. ¿Con respecto a qué podría ser mejor, a la forma de saber, a la firmeza de su saber, a la verdad? Si precisamente pensamos que la filosofía es un saber que no puede alcanzar los “cierres categoriales” de las ciencias, estamos diciendo que no es más perfecto, como lo es la Matemática o la Lógica, sino un saber mucho más indefinido, que trabaja con planteamientos abiertos, discutibles. No hay nada mejor que leerse el *Banquete* de Platón, para aproximarse a esta noción de filosofía como un saber en perpetuo resquebrajamiento, zozobante, recurrente. No hay razón para entenderlo “superior” en general, sino simplemente y esto ya es mucho, de “segundo grado”, configurado por las Ideas, que surgen en las propias ciencias, cuando se las entiende como elementos reales de nuestro mundo y no simplemente como “conocimientos”.

Por tanto, la recusación de Bueno no es una defensa de esa filosofía que Sacristán quiere liquidar, pues Bueno también la da por muerta, sino al contrario, una consideración minuciosa del ámbito de conceptos, conflictos, y problemas que surgen del desarrollo del mundo en tanto este se hace a través de las categorías.

Esto significa que Bueno ha tomado también el materialismo muy en serio. Ha considerado a las ciencias no solamente como el ámbito de conocimiento del hombre, el conjunto de los conocimientos, sino que las ha considerado como realidades ontológicamente consolidadas, y constitutivas del Mundo presente, esto es por lo que él las llama precisamente *categorías* y propone su teoría de la ciencia como *Teoría del cierre categorial*, o del proceso histórico cultural de producción de nuevas realidades ontológicas, integrando la idea de *producción* propuesta por el marxismo más allá y mucho más lejos que el pragmático criterio de la práctica que redundaba en Lenin, y en Sacristán, en una visión más mecanicista y rígida del materialismo, y que asume claramente ese lado activo del Idealismo, que Marx propone en el programa de las *11 Tesis sobre Feuerbach*. Las ciencias no son, como en Sacristán, simplemente el filtro a través del cual el hombre conoce el mundo verdaderamente, sin prejuicios y falsa conciencia, sino que las ciencias se entienden como nuevos campos materiales que producen nuevas realidades, amplían el mundo, y provocan, por ese proceso histórico, conflictos ontológicos precisos, dados en los campos científicos, y llamados así *gnoseológicos*, no simplemente *epistemológicos*. La cuestión de los límites del conocimiento no es subjetiva, ni epistemológica, es gnoseológica, y está determinada por los propios campos categoriales que constituyen las ciencias. *Los límites del conocimiento son los límites del Mundo*. Por paradójico que pueda parecer, no hay un mundo anterior a su conocimiento, por lo tanto el conocer del hombre es “*creador*”. El hombre no describe el mundo, sino que lo hace al conocerlo.

En esta aventura filosófica nueva que Bueno representa, radica una importante herencia, una parte del legado intelectual de Manuel Sacristán, el haber planteado un claro dilema histórico para la propia historia de la filosofía materialista que ha asumido más allá de toda duda, y más allá de cualquier esperanza escatológica, la *inversión sociológica* promovida por el marxismo y su interpretación de la reforma del entendimiento como una reforma no de la conciencia o del pensamiento, sino de las condiciones materiales de la vida de los hombres.

Evidentemente, sin embargo, no hay ninguna razón para suponer que puesto que la filosofía se alimenta de las ciencias, las ciencias agotan nuestra visión de la realidad, porque esto supondría que en cada ciencia, entre las ciencias, y en general, entre los distintos ámbitos categoriales, existe una armonía y coherencia total. Aunque la filosofía se alimenta de las ciencias, no creemos que se siga de ello que la filosofía es un saber adjetivo, por la misma razón, porque las ciencias no agotan lo real, y su contribución al hacer del mundo no es armoniosa, sino conflictiva. Tampoco entendemos por qué la filosofía sustantiva ha de consistir en “sentar filosofemas” sobre el ser, sobre el Ser, o sobre el Ser tachado, etcétera. Y menos aún que esto tenga algo que ver con que los estudiantes de filosofía tengan pulsión a intimar con el ser. Y aunque así fuera, no vemos por qué es necesario cerrar las facultades, y la enseñanza preuniversitaria, incluso, aunque la filosofía fuera un saber adjetivo. En todo caso, estas son las cuestiones que Gustavo Bueno adoptó, creemos, para construir su complejo filosófico, esbozado magistralmente en aquel libro, hoy un clásico de la filosofía española.