

REFLEXIÓN SOBRE UNA POLÍTICA SOCIALISTA DE LA CIENCIA



manuel sacristán

El 17 de mayo de 1979, Sacristán dictó una conferencia sobre política de la ciencia dentro de un curso organizado por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Barcelona en el que también participaron, entre otros, Emilio Lledó, Gustavo Bueno y José M^a Valverde.

La primera transcripción de esta intervención —publicada inicialmente en *Realitat*. Revista teórica del pcc, núm. 24, 1991, pp. 5-13, gracias a la amable insistencia de su discípulo Joaquim Miras— fue realizada por Pere de la Fuente, con la ayuda de Rufino Vallejo. He introducido algunas variaciones en esta nueva versión y he recogido la parte del coloquio que se ha conservado. Creo que la grabación que he usado se interrumpe antes de que finalicen todas las preguntas.

Existe otra transcripción de esta conferencia en la documentación adjunta a la tesis doctoral de Miguel Manzanera sobre el pensamiento político y la práctica de Manuel Sacristán.

Manuel Cruz finalizó su presentación de Sacristán con las siguientes palabras: “[...] En fin, de este enunciado de datos he procurado expurgar todo tipo de elogio, no porque el profesor Sacristán no se lo merezca, que las personas que lo conocen constantemente hacen elogios de él, sino porque tengo alguna reserva respecto a la oportunidad de enunciarlos yo, aquí y ahora. En cualquier caso, espero, confío, que sólo estos datos sirvan para hacerse una idea, por

si alguien no la tuviera, de la talla intelectual y moral de Manuel Sacristán”.

*

A falta de hacer una propuesta de ley prohibiendo las biografías antes de que se mueran el interesado, agradeceré la presentación por lo que tiene de cordialidad colegial, y, después de eso, paso en seguida a dos observaciones previas a mi asunto de hoy, esto de reflexiones sobre una política de la ciencia socialista, sólo una de las cuales puede valer como *captatio benevolentia* que decían los antiguos, sólo una de las cuales puede servir para pedir disculpas.

La otra más bien puede indisponer al auditorio pero no tengo más remedio que hacerla porque tampoco puedo eliminar las circunstancias que la motivan y es que, cuando llega mayo, uno, particularmente si no tiene un mecanismo psíquico muy fuerte, muy sano, está harto de hablar: ha hablado en clase, ha hablado en conferencias. Realmente tiene cada vez más la sensación de ser un charlatán y pocas ganas de hablar. Tengo muy pocas. Y eso puede hacer que la impresión que alguno saque de que estoy perezoso y hasta molesto, pues será verdad, con toda seguridad, circunstancia que me ha movido a intentar hacer una exposición muy esquemática, con objeto de que dure poco, y que, a ser posible, haya luego una conversación más animada que la simple exposición de siempre, como recordarán los que ya eran estudiantes cuando hubo aquella buena señal de que el ambiente

universitario empezara a rechazar la clase magistral. Luego lo ha olvidado.¹

La segunda observación, que ésta sí tiene la intención de buscar complicidad con los demás, se debe a mi deseo de dedicar un par de minutos a subrayar que un tema como éste es un tema filosófico, que esto es filosofía de todos modos, a pesar de que la redacción del texto, hecha con un poco de precipitación, no lo sugiera a primera vista. Yo creo que esto es un asunto altamente filosófico. Primero porque es un problema de vida cotidiana éste de la política de la ciencia. No es un problema encasillable en ninguna especialidad científica. Los problemas cuya resolución sólo se puede conseguir en la práctica de la vida cotidiana son problemas, por regla general, siempre con muchas implicaciones metafísicas y valorativas, salvo en sus aspectos más modestamente técnicos, no resolubles por vía positiva, positiva en el sentido en que se dice eso de las ciencias que ponen sus objetos y sus primeros conceptos y proposiciones. Y estas cuestiones, en realidad, que sólo se pueden resolver en la vida cotidiana, dejan ver muy claramente que, contra la ilusión de una respetable tradición filosófica, entre la que cuento a uno de los pocos que considero que han sido maestros míos, que me han enseñado algo, Scholz, el metafísico y lógico protestante de Westfalia, de la primera mitad de siglo, contra lo que ellos han esperado, no existe la posibilidad de una metafísica como ciencia rigurosa.² Se empieza intentando hacer metafísica como ciencia rigurosa y al final resulta una modesta lógica en el último capítulo. La metafísica de verdad no es ciencia rigurosa; es filosofía en el sentido más tradicional y amplio de la palabra.

Con esa observación no pretendo, como es obvio, hacer anticientificismo sino todo lo contrario: lo que supongo es que intentar hacer metafísica como ciencia rigurosa

es no saber qué es ciencia y, consiguientemente, practicar también mala metafísica.

Este es el primer motivo por el cual un problema como el de la política de la ciencia, realmente resoluble sólo en la práctica de la vida, es un problema, en mi opinión, eminentemente filosófico, y la segunda razón, más académica, más para estas cuatro paredes, es que todo planteamiento meta-científico que trate sobre la ciencia ha sido siempre distrito filosófico, muy cultivado por los filósofos siempre.

Hechas estas dos observaciones, para entrar en el centro del asunto, me resulta útil recordar brevemente cómo han sido tratadas filosóficamente estas cuestiones indirecta o reflexivamente científicas, no de ciencia en sentido directo, sino de ciencia en sentido reflejo, de metaciencia en definitiva. Si me interesa hacer cinco minutos de historia es porque pienso que es la manera más práctica para indicar o subrayar luego un matiz peculiarmente contemporáneo nuestro, que no está en la tradición.

Globalmente creo que el filosofar sobre problemas de la ciencia ha solido discurrir por una de dos vías, cuando no por dos a la vez, según dos planteamientos. Un planteamiento que reflexiona sobre la relación entre la ciencia y la cultura en general, o el conocer científico y el *comprender global* el mundo y la vida, o, cuando el término de comparación con la vida no está visto positiva sino condenatoriamente, la relación entre ciencia y alienación. Puesto que supongo que estamos en mayoría entre gente del gremio de filosofía, para justificar que éste es un viejísimo planteamiento de temas secundaria o reflexivamente científicos en filosofía, recordaré el fragmento 40 de Heráclito³ en la edición de Diels. El fragmento que dice: “El haber aprendido muchas cosas no enseña a tener entendimiento”. Creo que es quizás la formulación más antigua de la contraposición entre la noción que un

filósofo tiene de lo que es conocimiento científico y la noción que él tiene del saber a qué atenerse que habría que tener, por parafrasear la conocida frase de Ortega, la concepción que él tiene, esto es, del saber que haría falta para vivir, para vivir bien. Si no se traduce, la impresión es todavía más clara porque tal vez algunos recuerden que las expresiones que usa Heráclito son, por un lado, para eso de “haber aprendido muchas cosas”, *polimathie*, es decir, “las muchas enseñanzas”, de donde viene para nosotros modernos sólo la palabra “matemáticas” y la otra, la que usa en contraposición, es la palabra *nous*.

Tan viejo, pues, es este planteamiento que consiste en estudiar la relación entre ciencia y cultura, o ciencia y comprensión, o, si se ve negativamente, ciencia y alienación.⁴ Tal vez el clásico en el que estos temas—este segundo aspecto, el condenatorio—estén más claros, entre clásicos que todavía leemos con frecuencia, es Goethe,⁵ en su crítica de la Óptica de Newton. Lo que él está criticando, aunque llegue a grandísimos disparates en su crítica, es algo que en la tradición filosófica siempre se ha tomado en serio. Si uno no se atiende al detalle de la absurda recusación por Goethe de resultados experimentales de Newton, lo que hay debajo de su oposición, o de su malestar, es el temor de que esa forma de entender la realidad no permita nunca entender cualidades globales, cualidades de conjuntos, cualidades de estructuras, sino siempre, y sólo, meterse ciegamente por entre hendiduras de la realidad con procedimientos sólo analíticos, sólo reductivos, sin ninguna capacidad sintética.

Hoy sabemos que el temor estaba injustificado y que, en realidad, la herencia de Newton ha sido más fecunda *incluso* para concepciones globales y estructurales de la realidad que las protestas de Goethe, pero, así y todo, el motivo es un motivo de impor-

tancia sobre el que vale la pena llamar la atención para no perderse en el detalle de las pequeñas ignorancias del escritor Goethe.

Claro que también este mismo planteamiento de la relación ciencia-cultura, ciencia-comprensión del mundo, se puede documentar en la tradición filosófica visto con los acentos cambiados. Por ejemplo, con el entusiasmo cientificista del positivismo del siglo XIX o con el cientificismo más pesimista, desde un punto de vista gnoseológico, del positivismo del siglo XX, lo que se suele llamar neopositivismo. Recordaréis seguramente el texto de Carnap de principios de los años treinta que se titulaba, programática y muy significativamente, *Superación de la metafísica mediante el análisis lógico del lenguaje*.

Todo este tipo de planteamiento de cuestiones metacientíficas según el eje de la contraposición ciencia-cultura o de la comparación ciencia-cultura, ciencia-comprensión del mundo, ciencia-alienación, lo podríamos llamar, para abreviar, *planteamiento o problemática epistemológica del asunto*. Hay otro distinto, que tiene un complicado precedente en el idealismo alemán y, tal vez, creo yo que sí, un poco antes, en Leibniz principalmente, una manera de ver la relación entre lo científico y lo metafísico o lo filosófico *en términos mucho más ontológicos*, que es como yo propondría llamar a este segundo planteamiento, a este segundo enfoque.

En el caso de un idealismo absoluto, aún más quizás en el de un idealismo subjetivo, la cosa estaría muy clara: ver la ciencia como *constituyente* del mundo, entendido el mundo como mundo de la representación. Pero puesto que ya he confesado antes que prefería hacer un esquema, y lo más breve posible, no querría detenerme en esto, que además sería mucho más arqueológico que otra cosa, sino que prefiero dedicar un poco más de rato a los planteamientos pesimistas de marco ontológico y, precisamente, cogiendo un ejemplo muy destacado que es de nuestro

siglo y que, además, está a punto de resucitar como moda, que es el caso de Heidegger, el pensamiento de Heidegger⁶ sobre la ciencia o sobre la ciencia-técnica.

Para Heidegger —repaso brevemente para aquéllos que hayan sido poco aficionados a su lectura; si estuviéramos en los años cincuenta o principios de los sesenta no habría nada que resumir porque todos los de filosofía llevarían a Heidegger de memoria, en la punta de los dedos, pero supongo que éste no es el caso—, para Heidegger, digo, la ciencia es la derivación última de lo que él llama metafísica y entiendo como un destino del Ser. Sería el tipo de ser —dicho desde un punto de vista crítico y de sentido común diríamos “el tipo de concepción del Ser”— para el cual el ente se caracteriza por la seguridad con que está a disposición del sujeto. Este sería para Heidegger el sentido de todos los criterios clásicos del pensamiento metodológico-científico, desde el experimento hasta la crítica. Está claro que ahí hay una acentuación enorme del aspecto técnico de la ciencia. Es obvio que ideas como la de seguridad es en parte gnoseológica (refleja la vieja idea de certeza) pero en parte es también tecnológica. Si hubiera querido decir sólo “seguridad gnoseológica” habría dicho “certeza”, no habría dicho precisamente “seguridad”, y el hecho de que es lo tecnológico lo que está presente a su vista queda aún más claro con la otra noción, con la noción de *disponibilidad*.

En efecto, ese destino que es la metafísica, que culmina en la ciencia y en la lógica modernas, significa para Heidegger que la ciencia, ese destino que es la ciencia, se funda en la esencia de la técnica, como dice él, y esa esencia consiste en una provocación y explotación del ser, del ente (Propiamente del ente, no del Ser, aunque resumiendo a Heidegger no valga la pena prestar mucha atención a esas distinciones que para él eran

muy importantes, y seguramente le habría escandalizado que yo haya usado hace un momento Ser en vez de ente, distinción para el capital).

La conclusión, o la consecuencia de esa concepción de lo que es ciencia según él, algo caracterizado por servir al destino de disponibilidad segura del ente basado en la esencia de la técnica, que es provocación y explotación del ente, una consecuencia inmediata de eso es, por ejemplo, su pintoresca pero interesante frase, según la cual “mucho antes de que estallara la bomba atómica, el ente había sido ya destruido”. A saber, por este destino del Ser que culmina en la ciencia.

Estos puntos del pensamiento de Heidegger que he citado, la verdad es que recogen todo su pensamiento porque, con cierta intención, he cogido uno que es del año 1929, uno de *¿Qué es la metafísica?*, el primero, el que se refiere al destino del Ser, y el último que he citado, en cambio, es de 1954; es del volumen *Conferencias y artículos*. Eso cubre prácticamente toda su vida de escritor filosófico y, por tanto, se trata de una convicción que se ha mantenido siempre en él. Sin embargo, es muy importante notar, para deslizarnos definitivamente hacia el aspecto más práctico de nuestro asunto que, incluso él, tal vez el filósofo en el que pueden encontrarse acentos más negativos, críticos y pesimistas en este planteamiento ontológico de las cuestiones metacientíficas, incluso él, termina su reflexión con un intento de *armonización*, de síntesis. En un texto no muy leído, pero que está traducido, aunque fue de los últimos en traducirse, “El amigo del hogar”, un comentario a una obra de [Johann Peter] Hebel, un ilustrado alemán de finales del XVIII, este amigo del hogar, que sería la propuesta final de Heidegger en su valoración de la ciencia, representaría el camino de salvación y sería, leo literalmente, “aquel que se inclina de igual modo y con igual fuerza

al edificio del mundo construido por la técnica y al mundo como casa de un habitar más esencial”.

Es muy característico, e importante para nuestro asunto, que el filosofar más anticientífico en sus valoraciones no suele concluir, salvo en casos muy secundarios y de escasa influencia, con un abandono de la ciencia sino con un intento de salvación muy curioso. Es casi como una salvación al cuadrado: si recordáis la vieja idea griega, nunca perdida del todo, de que la ciencia es la salvación de los fenómenos, esto es una especie de salvación al cuadrado que intenta salvar al final la salvación de los fenómenos.

Lo mismo se puede decir, por ejemplo, saltando a la década de los setenta, de las últimas cosas de Roszak,⁷ el filósofo de la contracultura, el de *El nacimiento de una contracultura*, que en las últimas cosas que a mí me han llegado, que son de hace un par de años, dos y medio, propone una nueva versión de su gnosticismo, también basada en un eje central de salvación, de recogida del pensamiento científico, de un modo muchísimo más inequívoco de lo que hacía en la primera etapa de sus publicaciones.

Baste esto sobre la descripción de los dos planteamientos de cuestiones filosóficas-metacientíficas, el que he llamado “epistemológico” y éste que llamo “ontológico”, que se refiere ya al Ser mismo, ya se trate del Ser o de los entes, como lo habría dicho un filósofo idealista o Heidegger por lo demás, ya se trate, aunque no lo he mencionado, del ser social.

Querría ahora estimar un poco, brevemente, la situación de estos dos planteamientos hoy, sin hacer historia ya. El planteamiento que he llamado “epistemológico”, el referente al valor del conocimiento científico, en comparación con el del necesario para la vida cotidiana, incluyendo en ella, como es natural, las más refinadas aspiraciones, es en mi opinión una cuestión

que filosóficamente estará siempre viva por la propia definición y autoconciencia del pensamiento científico que se sabe siempre inseguro y siempre limitado. Por otra parte, en cambio, pienso que aunque es una cuestión de las que no se extinguirán nunca, ésas que Kant catalogaba como inextinguibles, aunque ésta no recuerdo que la catalogara —indirectamente sí, por lo demás—, pero aunque sea una cuestión en mi opinión inagotable, que siempre será objeto de filosofar vivo, sin embargo, creo que hoy tiene importancia relativa. ¿Por qué? Porque lo que se discute en este planteamiento epistemológico, en el filosofar metacientífico, es en última instancia el valor del conocimiento científico. En el campo que no he mencionado siquiera para abreviar, cuando el ser de referencia es el ser social, aquí surgen cuestiones como las de ciencia e ideología, etc. Pues bien, en mi opinión, esas cuestiones, sin dejar de ser importantes, lo serán siempre, creo que pierden hoy peso en relación con las otras, con las del planteamiento ontológico.

Para ir deprisa me parece oportuno recordaros aquella frase de Ortega, en uno de sus últimos escritos, en un escrito póstumo, en la que después de examinar el cientificismo de algunos filósofos y hasta científicos de la primera mitad del siglo, principalmente físicos, concluye diciendo que de la Física han fracasado mil cosas, a saber, el fisicalismo,⁸ a saber, la metafísica fisicista, etc. y entonces hace punto y dice, con su retórica generalmente graciosa (en este caso me parece que lo es): “Lo único que no ha fracasado de la Física es la Física”, y no el especular prolongándola, no el hacer generalizaciones sobre la base del conocimiento físico.

Pues bien, yo también creo que eso es verdad, pero ocurre que en este final de siglo estamos finalmente percibiendo que lo peligroso, lo inquietante, lo problemático de

la ciencia es *precisamente su bondad epistemológica*. Dicho retorciendo la frase de Ortega: lo malo de la Física es que sea buena, en cierto sentido un poco provocador que uso ahora. Lo que hace problemático lo que hacen hoy los físicos es la calidad epistemológica de lo que hacen. Si los físicos atómicos se hubieran equivocado todos, si fueran unos ideólogos pervertidos que no supieran pensar bien, no tendríamos hoy la preocupación que tenemos con la energía nuclear. Si los genetistas hubieran estado dando palos de ciego, si hubieran estado obnubilados por prejuicios ideológicos, no estarían haciendo hoy las barbaridades de la ingeniería genética. Y así sucesivamente.

Esto hace que, en mi opinión, el planteamiento epistemológico, la discusión de cuestiones sobre ciencia e ideología, sobre si los científicos son ideólogos o hacen ciencia pura o no, aún siendo, como reconozco, una cuestión filosófica eterna, por usar adjetivos fuertes kantianos, sin embargo me parecen de importancia secundaria en este momento frente al otro, frente a la importancia de los problemas implicados en la metaciencia ontológica, por así decir, en la que se refiere al ser.

No es causal ni arbitrario ni injustificado ni inmerecido que se produzca una nueva moda heideggeriana porque en muchísimas de sus expresiones —por ejemplo, ésta de que la esencia de la ciencia es la explotación y provocación del ente— tiene, a primera vista al menos, una respetabilísima justificación cuando se considera la situación material en que nos encontramos, los riesgos que doy por conocidos, y que no voy a ponerme a contar ahora aquí, de determinadas ramas de investigación tecnológica e incluso pura, como en el caso de la genética, en curso en estos momentos.

Sin embargo, incluso cuando más afortunado puede ser poética, retóricamente, un dicho heideggeriano o, en general, de crítica

romántica a la ciencia, tiene sus peligros, porque suele ser bueno de intención, por así decirlo, y malo de concepto. Por ejemplo, aunque sea una cosa desagradable de decir, vale la pena precisar que tal como se presenta en la vida real hoy el problema de las ciencias, este marco ontológico de su peligrosidad no consiste en que desprecien a la naturaleza, en que practiquen agresión a una naturaleza que sería buena en sí misma. No, la realidad es que su peligrosidad estriba en que signifiquen una nueva agresión a la especie, potenciando la agresión que la naturaleza ha ejercido *siempre* contra la especie. Quiero decir que un neutrón no es un ser cultural; un neutrón es un ente natural, por ejemplo, y así en muchas otras cosas.

Se hace cómodo el trabajo de los defensores de los intereses de las grandes compañías eléctricas cuando se les contraponen un pensamiento ecológico romántico-paradisíaco. Tan erróneo es el romanticismo rosa como el romanticismo negro. La naturaleza no es el paraíso. Seguramente es una madre pero una madre bastante sádica, todo hay que decirlo, como es conocimiento arcaico de la especie. Eso no quita, naturalmente, que para el hombre ella es, como es obvio, esto es perogrullada de lo más trivial, necesidad ineludible y para el hombre urbano, para el hombre civilizado, además, *necesidad cultural*. Esto sea dicho en honor del hombre urbano y del hombre civilizado que desde Teócrito de Siracusa es el que ha inventado a la naturaleza como necesidad cultural, no ya sólo como necesidad física.

Lo que ocurre es que hay que mirar con los dos ojos cuál es la relación así, erótica, de amor, que tenemos a la naturaleza los que la tenemos. No sé: excursionistas, ecologistas, etc. Yo creo que hay que mirarla con los dos ojos y darse cuenta de que es conceptualmente floja si la ves sólo como paradisíaca y rosada. La relación es mucho

más profundamente religiosa, y hay que decirlo así aunque se sea ateo, porque es religiosa en el sentido de que está mezclando siempre el atractivo erótico con el terror, la atracción con lo tremendo. Eso cualquiera que sea alpinista me parece que estará de acuerdo sin mayor discusión. Los que no lo sean pueden aceptarlo como, por lo menos, experiencia de una parte de la humanidad. A saber, los alpinistas; y los marinos, probablemente, también.

Esta precisión de concepto, que es filosofía de la menos académica imaginable, ya lo confieso modestamente, es, sin embargo, importante como cuestión de método para no desviar y hacer pueriles y débiles los razonamientos de tipo naturista y ecologista.

Esta complicación, aunque sea tan fácil de exponer, se confirma a mansalva en el curso de la historia, y con un breve repaso de los hechos que suelen utilizarse para alimentar la conciencia ecológica de tan deseable desarrollo en nuestros tiempos. Cualquier versión rosa del pasado de la humanidad, o por lo menos una gran mayoría de ellas, pinchan hueso, se equivocan. Cuando, por ejemplo, en un giro de pensamiento y de sentimiento que a mí me es muy simpático y que yo mismo, en parte, he cultivado y cultivo,⁹ se presenta a las poblaciones amerindias como ejemplos de culturas ecológicamente intachables se suele cometer un error. Por ejemplo, se puede presentar como ecológicamente intachable la cultura apache porque eran cuatro gatos y sumamente primitivos, y porque, además, podían permitirse el lujo de ser ecológicamente intachables gracias a que eran socialmente temibles. No necesitaban depredar naturaleza porque depredaban a todo ser humano a su alcance. Pero, en cambio, cuando, por ejemplo, se saca a colación a los sioux en particular, que suelen ser ejemplo muy aducido, o a los indios de las praderas en general, se comete un grave error. Es

verdad que el hombre blanco ha destruido, ha hecho la barbaridad ecológica de la destrucción del bisonte cuando ya allí había un cierto equilibrio reconstituido, pero el bisonte era la especie dominante en la pradera porque los indios de las praderas habían hecho la barbaridad ecológica de destruir el bosque americano para dar pasto natural al bisonte. Es decir, que la historia de la contradictoriedad de esa terrible dialéctica hombre-naturaleza, vista desde la conciencia ecologista moderna, es mucho más complicada de lo que a veces filósofos naturistas con muy buena intención piensan, dando flanco a fáciles destrucciones por parte de todos los lacayos de las compañías eléctricas y de otras grandes industrias pesadas.

Visto más de cerca, como sabéis todos sobre todo si veis la televisión, el mismo origen tiene la meseta Ibérica. La meseta Ibérica no es una meseta originaria: es un encinar originario liquidado por la cultura campesina y pastoril, que es tan idílica desde nuestro punto de vista. Se puede incluso aducir —si es que no me equivoco al extenderme en este punto con objeto de contribuir al reforzamiento crítico y autocrítico de la conciencia filosófica naturista y ecologista— ejemplos horribles del pensamiento ecologista más siniestro o tan siniestro como el que más, como es, por ejemplo, el terrible “ecologismo” entre comillas por el cual los aztecas se creían obligados a mantener la fuerza del Sol sacrificando cada año miles de vidas humanas, además de innumerables vidas de animales, etc. Dicho para resumir la idea que quería defender aquí: los problemas metacientíficos de enmarque ontológico son de enorme complicación, al menos analítica, aunque —quiero dejar esto dicho para no crear ambigüedad acerca de mi propia posición— esto no quiere decir que, en el siglo y en la civilización en que estamos, las medidas prácticas sean inequívocas. Esa complicación lo es de concepto; en

la práctica en que estamos hoy, ningún radicalismo naturista es excesivo tal como estamos.

Después de haber repasado lo que hay de filosofía en todo este asunto y sus dos enfoques filosóficos, querría reflexionar un poco sobre el matiz nuevo que tenemos al que antes me he referido. La novedad es, respecto de toda la anterior reflexión filosófica metacientífica, este hecho muy preocupante de que lo problemático de la ciencia no sea hoy lo que se contrapone a su calidad epistemológica sino que, al menos en cierta medida, van juntos. Esa contradicción que me parece insuperable de modo ingenuo, es decir, me parece insuperable mediante la búsqueda de una síntesis más o menos rica, más o menos pobre, del tipo, por ejemplo, si se cambia el poder político esos problemas desaparecen, esta contradicción, digo, que me parece irresoluble en forma armónica sino sólo intentado construir marcos en los que ambos polos de la contradicción puedan dirimirse sin desastre, es algo que tiene que constituir, en mi opinión, el centro de toda filosofía de la ciencia correcta hoy. Y eso quiere decir, sin más, que en el centro de toda filosofía de la ciencia correcta hoy tiene que haber un proyecto de política de la ciencia. *Quod erat demonstrandum.*

Desde un punto de vista cultural, este dato nuevo se podría decir de muchos otros modos, y como me parece sano que gente que no suele expresarse así empiece al menos a no tener repugnancia por hacerlo, querría mencionar una manera clásica de dar nombre a esta peculiaridad nueva de la problemática metacientífica que hoy vemos. Se podría decir, por ejemplo, que la ciencia moderna, sobre todo la natural, pero también en parte la social como nos lo muestran ciertas catástrofes políticas, verdaderas hecatombes de todos conocidas, que las ciencias modernas, digo, revelan lo que se podría llamar una *excesividad biológica de la especie*

humana,¹⁰ una capacidad no simplemente social sino verdaderamente orgánica, como la de los dinosaurios, de excederse en su relación con la naturaleza hasta el punto de autodestruirse, y hay una vieja nomenclatura para eso que es toda la tradición mitológica del pecado original, dicho sea de una vez el palabra que quería decir. Creo yo que con un lenguaje más o menos poético, más o menos metafórico, conceptos así deberían poder ser de nuevo conceptos manejables por pensamiento y actitudes de izquierda revolucionaria. Por supuesto que a quien le guste más Júpiter que Jehová puede decir *hybris*, pero en todo caso no se va a salir nunca de un léxico metafísico-religioso en la descripción, al menos primaria, de estas circunstancias nuevas.

He dicho tantas veces la palabra “nueva”, que siempre me repugna porque me hace pensar en la Pepsi-Cola y en la Coca-Cola, que será cosa de limitar su peso en este contexto. En verdad, del todo nuevo esto no es. Desde hace mucho tiempo se había sabido, y ya que estoy aludiendo repetidamente a la tradición de pensamiento de izquierda revolucionaria, está en Marx, está incluso en *El capital*, que las fuerzas productivas conocidas bajo el capitalismo son, al mismo tiempo e inseparablemente, fuerzas destructivas.¹¹ Novedad absoluta no la hay pues, pero sí me permitiría arriesgar la hipótesis de que un matiz de novedad sí lo hay, y es que ahora, seguramente, está mucho más fundada que en 1867 la hipótesis de que antes de que se produzca una revolución social, en un sentido profundo de la palabra “revolución” (por eso digo social), se pueda producir el desastre físico. De lo que ya no hay, creo yo, garantía nada suficiente —garantía nunca la hubo, pero ahora ni siquiera psicológica— es de que el proceso social se pueda adelantar al sociofísico de destrucción de nuestro marco vital por las fuerzas productivas en curso.

Esto hace necesario, o debería hacerlo, que mucha gente situara en primer plano de sus reflexiones, sobre todo en una facultad de Filosofía y aún más en las facultades de Ciencias de la Naturaleza, la preocupación acerca de cómo intervenir en este proceso, cuyo decurso objetivo nos deja ahora con tan pocas esperanzas. Pero es verdad que cualquier intervención requiere un tremendo cambio de vida material y de vida mental, de hábitos mentales, incluso de los valores. Los padres de la mayoría de los aquí presentes, todavía hasta los años cincuenta, se han divertido mucho con un viejo chiste que venía desde los años treinta y que debió estar inventado por algún agente de relaciones públicas de la Ford, y que consistía en que un grupo de obreros de Ford, o de una fábrica de automóviles americana, iban a la Unión Soviética, visitaban aquello que los latinos llamábamos “Zix” y que se debía llamar de otra manera la marca de los camiones soviéticos de los años treinta, de esos que estuvieron aquí durante la guerra civil, y al asomarse al patio interior de la fábrica veían unos cuantos coches. Estos obreros americanos preguntaban: “¿Y quién es el propietario de la fábrica?”, y los obreros soviéticos decían, con mucha satisfacción, “¡Nosotros!”. Se asomaban luego a la ventana y decían: “¿Y quiénes son los propietarios de los coches?”, y decían los obreros soviéticos: “los gerentes”. Entonces se hacía la devolución de visita y los obreros soviéticos preguntaban: “¿De quién es la fábrica?”, y los obreros americanos decían: “Del Sr. Ford”. “¿Y de quién son los coches?”, [de los] que había centenares abajo, y decían: “Nuestros”.

Este chiste, que documentaba desde un punto de vista del modo de vida americano la autoconciencia de su superioridad, probablemente hoy no hay gerente de relaciones públicas de Ford que se atreva a contarlo, por lo menos en las ciudades de alta conta-

minación. Lo que puede servir para ejemplificar hasta qué punto deberíamos o se tienen que cambiar hábitos de valoración. Pero un cambio así, que es obviamente un cambio de eso que un economista de un país capitalista llamaría “reducción del nivel de vida”, parece claro que en un país capitalista, y de otro modo también en uno de los países del Este, sólo se puede conseguir hoy día por vía de represión, que se empieza, por lo demás, a manifestar. Tanto en los países capitalistas como en los países del Este el problema y la demanda así objetiva de una mayor represión, con muchas contradicciones, se está produciendo. En el Este se ve poco, pero todo parece indicar que tendrá que acabar por verse un refuerzo de la represión, porque las poblaciones, cada vez más sometidas a la influencia de un modelo capitalista, del cual ellos no conocen los aspectos negativos sino sólo la fachada de neón y de anuncios luminosos por así decirlo, presionan cada vez más a sus gobiernos en el sentido de una reestructuración del consumo copiada de los grandes países capitalistas, y los gobiernos de esos países, que en algunos casos tienen muy poca base popular, muy poco consentimiento en la población, tienen sin ninguna duda un camino fácil que es ceder a eso, pero si no pueden no les queda más que otro camino: reforzar la represión.

Cosa análoga estamos viendo en nuestros países, y de modo muy preocupante en el políticamente más culto de todos los países capitalistas que es la Gran Bretaña, donde parece que vayamos a asistir al primer gran desmantelamiento organizado, si es que puede el nuevo gobierno conservador, del Estado asistencial como respuesta a la crisis y a los problemas que tienden a una disminución de los consumos. Pero eso, ni siquiera en Inglaterra, a pesar de la admirable capacidad de tolerancia interpersonal de los ingleses, puede ir muy lejos si no es

también con un aumento de la represión. Y en el programa de la señora Thatcher observad que van juntos disminución de los impuestos, que quiere decir disminución de las prestaciones sociales, del consumo social, y reforzamiento de la ley y el orden, dicho eufemísticamente.

Obviamente, podría terminar el esquema aquí, no por mala intención de terminar con gran pesimismo y poniendo a todo el mundo de mal humor. Me gustaría acabar de otro modo, pero creo que ésa es la situación en la cual tendría que empezar a instrumentarse una política científica de intención socialista clásica, quiere decir, al mismo tiempo *comunitaria* y *no autoritaria*. Podría terminar aquí pero sólo para dejar constancia de que, de todos modos, no creo que al asunto sea suicidarse o pasar de todo, querría apuntar algunas reflexiones sobre qué podrían ser hoy, si eso fuera posible hoy, realizable hoy, que sé que no lo es, las líneas de una política de la ciencia socialista, que, por lo tanto, pudiera servir para ser incorporada por un movimiento de opinión.

Hay un paso previo, en mi opinión, que dar que rompe mucho con esquemas socialistas tradicionales pero que hay que decir: el primer paso es adoptar una política demográfica restrictiva sobre todo en los países capitalistas avanzados. Tradicionalmente a esto se le llama “maltusianismo” y como resulta que Marx y Engels escribieron muy despectivamente contra Malthus, no es decente, entre rojos de todos los matices, decir semejante cosa. Pero ésta es una de las que querría someter a reflexión, a poder ser a discusión, pero por lo menos a consideración. Ahí hay que cambiar *radicalmente* la tradición comunista, *no se puede ser poblacionista*. Tal como están las cosas hay que admitir, como primer paso, el de la rectificación demográfica.

De todas maneras es primero sólo en cierto sentido. Sigo pensando —no lo he

dicho porque me parecía obvio— que el marco imprescindible de cualquier programa de política de la ciencia socialista es, naturalmente, un cambio de la naturaleza de clase del poder estatal. Una vez ocurrido eso, es decir, una revolución *real*, que entiendo —lamento tener que hablar tan rápidamente de estas cosas— al modo clásico, es decir, no como ocupación gradual, por resbalamiento de sectores de poder del Estado capitalista, sino como destrucción del Estado capitalista. Por no dejar la frase en el aire, esto, en cambio, creo que sí que debe pensarse de un modo *no* del todo clásico, en el sentido de que pienso que la destrucción del estado capitalista hoy implica necesariamente desarrollo de pequeñas comunidades. Pero no quiero extenderme más, ya llevo casi una hora, a pesar de que quería ser muchísimo más breve.

Hecho el prologoillo ese demográfico, creo que el primer principio orientador de una política de la ciencia para esa otra sociedad, para esa comunidad o federación de comunidades debería ser una rectificación de los modos dialécticos clásicos de pensar, hegelianos, sólo por negación, para pensar de un modo que incluyera una dialecticidad distinta con elementos de positividad. Esto es demasiado largo de discutir para hacerlo ahora, pero se puede, en cambio, ejemplificar en la práctica: una dialecticidad que tenga como primera virtud práctica la de Aristóteles (ya veis que hoy estoy muy reaccionario y arqueológico), es decir, el principio del *mesotes*, de la cordura, de la medida, dimanante del hecho de que las contradicciones en las que estamos no las veo como resolubles al modo hegeliano sino al modo como se apunta en el libro primero de *El Capital*, es decir, mediante la creación del marco en el cual puedan dirimirse sin catástrofe.

De todos modos, todo esto se puede decir de un modo mucho más empírico-

analítico y mucho menos filosófico-clásico. La razón por la cual el principio inspirador de una política de la ciencia para las nuevas comunidades debería ser el de la mesura y la cordura, y no el que esperara una solución en blanco y negro por el juego de factores objetivos, es que eso sería prácticamente irrealizable o recusable: recusable si se tratara de apostar por el desarrollo desencadenado de las fuerzas productivas tal como lo conocemos, recusable porque nos llevaría a la catástrofe; irrealizable si optara por el negro de una prohibición de la investigación sin más. No deseable pero, además, irrealizable a tenor de la experiencia histórica, que nos muestra que la mayoría de nosotros se apuntaría entonces por espíritu de libertad a lo que ya en otra ocasión, de estas infinitas charlatanerías que se hacen, he llamado *la nostalgia galileana*: en un mundo en el que nos aseguraran cierta garantía contra desmanes de las fuerzas productivas, pero a cambio de una prohibición de la investigación de lo desconocido, probablemente todos nos sublevaríamos. O por lo menos, todos los filósofos¹² que merecieran el nombre.

Debo decir que para una ética revolucionaria de la mesura y de la cordura, la tradición científica más denostada, más condenada y menos leída está muy bien armada. Aquel pobre hombre al que siempre nos presentan como un gángster, que estafó a Inglaterra y que, además, era un bruto que se creyó que la inducción servía para todo y que además quería dominar a la naturaleza como un sádico, es decir, Bacon,¹³ en *La Nueva Atlantis* ha explicado que hay dos clases de experimentos, los *fructíferos*, que no importan mucho una vez que se supera las necesidades elementales, y los *lucíferos*, con un gracioso filosófico-teológico chiste satánico, que esos sí son los que importan, porque traen luz como la palabra lo indica, aunque no sirvan para nada, aunque no

sean fructíferos. Y en la misma utopía de *La Nueva Atlantis* dice que todo programa de investigación, dicho en términos modernos, *será controlado por todos los sabios ya que toda investigación puede ser para mal*. Esto está dicho en el nacimiento mismo de ese destino del que Heidegger dice que es ciego, cosificador. Esto es el pobre Bacon tan denostado y calumniado. De modo que en la tradición científica de verdad, no tal como la presentan los metafísicos que nunca se acercan a los científicos,¹⁴ había instrumentos de sobra para pensar bien.

Dicho esto como principio general, el de una dialéctica de la negatividad y de la positividad que redunde en una ética revolucionaria de la mesura, de la cordura, que dé de sí, por tanto, una política de la ciencia cuerda en la que, naturalmente, la pasión estará en el esfuerzo que hará falta para mantener esa tensión cuerda, dicho eso, querría arriesgar unos cuantos principios concretos de esos que me parece que serían asumibles o, por lo menos, discutibles ya hoy:

Primero, hacer una política de la ciencia que admitiera la preeminencia de la educación sobre la investigación durante un cierto largo período orientado a evitar las malas reacciones, por ineducación de la humanidad, a las consecuencias inevitables, que ya se ven venir, de reducción del consumo en los países de capitalismo adelantado y de socialismo adelantado (o de, bueno, “de allí” adelantados). Esto, dicho con las palabras que suelen usar los de mi facultad, quiere decir practicar como base general de la política de la ciencia una asignación de recursos que prime a la educación sobre la investigación. *Sólo primar; no anular la investigación*. Eso ya no sería una línea cuerda, como es obvio, pero sí primarla con objeto de conseguir una sociedad capaz de tener y vivir y de alimentarse de valores que no sean necesariamente un motor de explosión para cada miembro de la familia.

Un corolario de esto: la acentuación de la función educativa de la enseñanza superior; es decir, responder a eso que se llama “masificación” aceptando que nuestras facultades se han convertido, o se tienen que convertir, o bien en la porquería que ya son o bien en centros que sobre todo se dispongan a educar una nueva sociedad. Educar en un sentido liberal. No voy a entrar ahora en críticas de la Pedagogía. Los que me conocen saben que si hay algo en lo que no creo absolutamente nada es en la Didáctica y en la Pedagogía. Por lo tanto, no estoy diciendo educar en un sentido activista sino en dar posibilidades de educarse.

Esta medida que he dicho, con su primer corolario, redundante inmediatamente en un descenso del consumo a través de una disminución de la productividad, por lo menos en una primera fase, porque esto significa menos producción de profesionales y más producción de “hombres cultos”, que decía Ortega. Por consiguiente, menos producción de bienes consumibles por lo menos a la corta; es decir, mientras la división del trabajo fuera la que es hoy. Pero bueno: no se puede hablar de todo; esto es como las cerezas.

El tercer principio, o el segundo si es que el universitario se ve sólo como corolario, la tercera línea de orientación de política de la ciencia sería primar, en las asignaciones, la investigación básica respecto de la aplicada. Esto está literalmente en contra de lo que intentan hacer ahora los gobiernos de la Europa capitalista para salir de la crisis. Los que leáis *El País* veréis anteayer todo un programa para hacer literalmente lo contrario: reducir las asignaciones orientadas a investigación básica y primar la investigación aplicada. En mi opinión, todo lo contrario es lo que hay que hacer, con una repercusión negativa inmediata sobre el consumo. Esto está claro también. Todas estas medidas van disminuyendo el *output* consumible, el producto final consumible.

Tercera línea de orientación: en el trabajo de los colectivos científicos, *primar los aspectos contemplativos respecto de los aspectos instrumentales*. Pagar muchos más físicos teóricos que ingenieros físicos, por de pronto, y así sucesivamente. Efecto sobre el consumo: el mismo, como podéis ver.¹⁵

Otra línea más: primar la investigación de tipo descriptivo, *de conocimiento directo descriptivo, no teórico*. Esas disciplinas generalmente tan despreciadas, Geografía descriptiva, Botánica descriptiva, son *buen saber* para la época que se nos acerca, son muy buen saber. Tal vez, en algunos casos, mejor que el saber teórico, teórico en el sentido operativo, operacional. Son tan buen saber para el futuro que nos espera que ni siquiera se pueda decir que ya en la primera fase tuvieran un efecto depresivo del producto final. Por ejemplo, botánicos y geógrafos descriptivos, trabajando fuerte, pueden dar pie a nuevas producciones compatibles con el entorno natural, que hoy despreciamos, o no conocemos, porque se está centrado en un tipo de producción basado más bien en tecnologías que llevan detrás ciencias teóricas muy operativas, la Física, la Química, etc.

Por último, el último hilo de política de la ciencia que me parece importante sería primar también la investigación de *tecnologías ligeras* que fueran intensivas en fuerza de trabajo y poco intensivas en capital. Esto repercutiría no en una depresión del producto final pero sí en un aumento de la jornada de trabajo que, sin embargo, quedaría muy paliado si se eliminara la producción nociva, la producción inútil y, sobre todo, si se hubiera cumplido el primer punto de todos, es decir, la sustitución del poder de una clase dominante por un poder igualitarista, que, al menos incoactivamente, estuviera intentando una superación de la división clasista del trabajo y de la misma sociedad de clases, que es el problema que

siempre se mantiene en pie por debajo de cualquier otro y con el que quiero terminar, agradeciéndooos que hayáis soportado este calor y también las varias provocaciones de mi esquema. Gracias.

Coloquio

1ª pregunta: La repito yo y así, además, quedo seguro de haberla entendido. Dice: si este planteamiento de filosofía de la ciencia que he hecho, con su prolongación de política de la ciencia, no requeriría recuperar la vieja tradición de la Teodicea, sustituyendo las tendencias escatológicas, milenaristas, del pensamiento de izquierda revolucionaria, por una reasimilación del problema del mal, de la justificación de la divinidad, etc. El problema de Leibniz y de Voltaire.

Ahora se me ocurre, de todas maneras, la peligrosa duda de que después de haber hablado muy para filósofos pueda haber un porcentaje de nada filósofos. No sé. Vale la pena cerciorarse de eso. ¿Hay muchos que no sean de filosofía? ¿Queréis hacer una señal?

[Risas: la mayoría de los asistentes no eran de filosofía]

Las dos palabras vienen de la tradición religiosa y teológica: “escatología” se refiere a lo que viene al final, las ultimidades, y lo mismo “milenarismo”. Milenarismo aunque tiene un origen histórico no teológico, se refiere a lo que se llama “el miedo del año mil”, el miedo de la humanidad europea medieval de que en el año mil terminara el mundo y volviera el Mesías a juzgar. Es decir, que tiene mucha relación con la idea de escatología, de final, por eso se reprocha a veces al pensamiento revolucionario de izquierda ser escatológico en el sentido de creer que una vez hecha la revolución ya se acaban los problemas. No el mundo, pero sí los problemas.

Contra lo cual, por cierto, en la tradición de izquierda siempre hubo gente que

supo decir las cosas bien. Ahora en esta época es muy bueno citar repetidamente a uno de los poetas comunistas menos leídos y mejores, de la primera mitad del siglo, Guillevic, del que no sé qué se puede leer por aquí. Tenemos un gran experto en poesía en la sala.¹⁶ Si él quiere informar, luego nos lo puede decir. Guillevic¹⁷ tiene unos versos muy bonitos que dicen:

Nous n'avons jamais dit
Que vivre c'est facile
[No hemos dicho nunca que vivir sea fácil]
Et que c'est simple de s'aimer...
[ni que sea sencillo amarse]
Ce sera tellement autre chose
[Pero será todo muy distinto]
Alors. Nous espérons
[Por lo tanto, esperamos]

Guillevic era del PCF, pero no es casual que el poeta importante, célebre y casi oficial del PCF, fuera Aragon, con su progresismo, y no Guillevic, con su esperancismo, por así decirlo. Pero de todos modos en la tradición estaba. Aún así y todo es común reprochar al pensamiento revolucionario de izquierda esta tendencia milenarista o escatológica.

Entonces, habría que reflexionar más bien la reflexión de la Teodicea que quiere decir literalmente “justificación de Dios”. A saber, justificación de Dios del mal que hay en el mundo y que tiene que haber ocurrido o haber nacido con permiso suyo, por así decirlo, salvo en los catecismos más rosas que se recuerdan, en los que a veces se excluía la creación de mal, como recordaréis los más aficionados a estas cosas, si es lo que los hay, que espero que sí. Leibniz tiene escrita una célebre obra titulada así, *Teodicea*.

Yo creo que el pensamiento central de la Teodicea, a saber, el pensamiento del mal, del mal como un hecho natural, no ya sólo como hecho social, claro que hay que reco-

gerlo. En cambio, el detalle de la Teodicea, su programa, la justificación de la presencia del mal no interesa en ninguna tradición de izquierda. En esto podemos ser más empíricos. No hay por qué justificarlo. Está ahí, es un hecho.

Mismo asistente: Matiza que no lo decía en sentido teológico sino ontológico.

En el sentido ontológico, desde luego. Dicho sea de paso, en general, todo el pensamiento de izquierda probablemente debería hacerse mucho más *naturalista* de lo que fue. Seguramente recordaréis que Russell encontraba como principal defecto de la obra de Marx su escasa atención a las ciencias de la naturaleza. El reproche es, en parte, injusto. En parte se debe a que Russell aunque fue muy longevo no podía leerlo todo y, desde luego, a Marx no lo leyó y se le nota. Se le nota bastante en las críticas a Marx que no lo ha leído. Pero de todas maneras tiene su punto acertado.

Lo que Russell desconoce es que eso era casi programa de trabajo de Marx. Los que recuerden las primeras páginas de *La ideología alemana* tal vez tengan presente que en las primeras páginas dice allí: “La base de todo es la Naturaleza. Lo que pasa es que no me voy a ocupar de ella porque tengo otras cosas que hacer”. Punto, aparte, y se pone a tratar de otra cosa pero después de haber dejado dicho al principio que el estudio más fundamental es el cosmológico, incluso para la especie, está hablando de la especie.

Bien es verdad que eso poco se ha rellenado en su tradición. Y lo mismo vale para los anarquistas dicho sea de paso. En los comienzos, eran mucho más sensibles a los temas cosmológicos. Si alguien ha repasado bibliotecas anarquistas del siglo pasado, notará la eficacia y el entusiasmo *admirables* con que difundieron buena ciencia de divulgación. Los anarquistas, no los neoanar-

quistas más frecuentes ahora o por lo menos más visibles, sino los de finales del XIX han hecho un trabajo de educación científica del proletariado de la época admirable. Difundiendo, por ejemplo, la Astronomía de Reclus, de Flanmarion, a los grandes materialistas del XVIII y del XIX. Luego, tanto entre anarquistas como entre marxistas, eso ha perdido vigor. No he estudiado nunca porqué y, seguramente, se cruzan innumerables causas. Pero es así.

Generalizando, pues, la pregunta, la contesto afirmativamente e incluso en forma más general no sólo por lo que hace al problema del mal, característico de la Teodicea, sino por lo que hace a todo pensamiento cosmológico.

2ª pregunta: Bermudo dice que en la primera parte he dado la impresión de considerar que la peligrosidad de la ciencia moderna es un hecho natural, no histórico, y que por eso se podía esperar una política de la ciencia más negativa de la que he propuesto. Segundo, que mi valoración de la educación respecto de la investigación sugiere en cambio una estimación histórica de la peligrosidad de la ciencia moderna que da por supuesto que una mayor educación de la sociedad obviaría, limitaría o dominaría esa peligrosidad.

A esto contesto que siento mucho, y tiene que haber sido defecto de mi exposición, en la que iba muy obsesionado por ser breve y confieso que con una actitud injusta porque no tenía ganas de hablar, y puede haber sido defecto de mi exposición, pero no creo que la peligrosidad de la ciencia sea natural más que en un sentido trivial, en el sentido en que los tontos son más felices, quien no sabe es más feliz, que es un sentido trivial, que no viene a cuento. No. Sería el sentido según el cual desde que se comió la manzana Adán y Eva pues, ya está, todo conocimiento... que es el que recoge el mito, efectivamente.

No, yo no pienso que sea natural, salvo en el sentido de fundamento. Lo nuevo precisamente he dicho, sólo que tal vez no lo he subrayado adecuadamente, lo nuevo es que hoy la peligrosidad de la ciencia no es su ideologismo, sus defectos, sino su calidad, y esto es una novedad histórica. La geometría euclídea no tiene la menor peligrosidad ontológica. Según Heidegger mucha porque ya estaba todo contenido en ella, pero en mi opinión no. En la de cualquier modesto hombre que no tenga ninguna relación particular del Ser, como la tenía Heidegger, en la geometría euclídea no había peligrosidad ontológica, óptica, como diría Heidegger. En cambio, sí que la hay en la física atómica, en la teoría nuclear, en la química del silicio (a la química del silicio debemos, nada menos, que la maldición de todos los plásticos que están convirtiendo el mundo en un basurero).¹⁸

No, claro que pienso que es histórica, qué duda cabe. Y, precisamente, el ejemplo me va bien para redondear un poco sobre lo que he dicho. En una de las líneas de la política de la ciencia que yo sugería está el primar la investigación contemplativa. Es la griega, la episteme griega, la idea griega de ciencia es mucho más contemplativa que la nuestra, como sabemos todos, y por eso no es casual que haya cogido el ejemplo geométrico griego, como prototipo de ciencia contemplativa, a pesar de su origen agrimensur, etc.

No pienso tampoco, y habrá sido otro defecto de exposición, que mi línea política de primar la educación sobre la investigación signifique bloquear la investigación. No. Yo creo que no hay que bloquearla sino que hay que bloquear *ciertas investigaciones*. Y en esto, la verdad, es que estoy en buena compañía. Quiero decir: he mencionado, he estado pensando en dos ejemplos porque me son muy cómodos, esto es claro —estaba barriendo para mi casa—, el de la física

nuclear y el de la ingeniería genética, porque respecto de los dos son los científicos mismos, y de los más destacados, los que han pedido moratoria.

En cuanto a la constante “educación y peligrosidad”. Por supuesto que garantías no hay nunca y que la educación vaya a ser una triaca segura contra el veneno implícito en las fuerzas productivas del capitalismo más moderno eso no se puede garantizar en absoluto. En cierto sentido, casi al contrario. Los analfabetos no han hecho nada malo en ese plano y cuando los muy sabios se arrepienten y se convierten. No sé, Einstein,¹⁹ Oppenheimer, Teller, Crick, es cuando ya son supersabios, ya tienen el Nobel y ya son, además de los físicos o biólogos más importantes, filósofos de primera. De modo que cabría decir que quizá la cultura media es la más peligrosa. Ni el analfabeto ni el gran sabio nos hacen daño, pero los del medio...

No, por tanto, mi esperanza sobre eso no es ni mucho menos ciega. Sólo pienso que en el marco general de una sociedad con un poder tendente al igualitarismo radical, quiere decir, a la superación de las clases, que se pudiera, supongamos —ésta es la hipótesis— permitir una reducción del producto final, pero así, lisa y llanamente, y además una reestructuración tal del producto final que la reducción del pan final fuera mucho menor que la reducción del insecticida final, entonces se podría, seguramente, contar con una estructuración presupuestaria que primara la educación y que fuera muy selectiva en la investigación, pero no bloqueándola, y, desde luego, *no bloqueándola ideológicamente*, sino siempre por razones de práctica social. No diciendo esto es malo o es pecado sino diciendo esto no queremos subvencionarlo por esto y por lo otro.

3ª pregunta: Se le pregunta a Sacristán por la posibilidad de realización del programa diseñado

y sobre el papel del movimiento obrero en este ámbito.

Sobre si esas líneas de política de la ciencia son realizables hoy, yo creo que no. Ni en el Este ni el Oeste. Creo que no es posible convencer a las multinacionales, como es obvio. Incluso después de lo que ha ocurrido en Harrisburg siguen en sus trece. Cuando algún político burgués tiene suficiente sensibilidad para ponerse en discrepancia, queda reducido a minoría y eliminado, caso del conde Ländsorf en Alemania Federal y, por consiguiente, sobre eso no me hago ninguna ilusión. Es obvio. Recordarás que siempre he dicho que la condición *sine qua non* era una revolución de tipo social, no política.

En cuanto al movimiento obrero, la situación me parece a mí tan desesperada, tan urgente, que creo que no hay que plantearse la cuestión de si es posible o no, sino intentarlo. Sobre el papel sería posible, en la práctica sumamente difícil. En Barcelona, la gente del Comité Antinuclear de Catalunya (CANC), miembro del cual soy y aprovecho la ocasión para hacer propaganda y que os hagáis socios, y gentes muy bienintencionadas de partidos políticos de izquierda y de sindicatos de clase, que han intentado, están intentando, llevar esto a ambientes obreros han cosechado experiencias tremendas, de rechazos violentos, etc., en un lenguaje para soportar el cual hay que echar un poco de gelatina porque son frases como ésta dicha en Hospitalet, con mucha razón, por un veterano militante obrero, que además ha hecho muchos años de cárcel y que nos dijo: “Bueno, ahora que los obreros podíamos comprarnos coche, venís los teóricos y decís que el coche es malo”. Es una frase absolutamente llena de realidad y sumamente respetable. Eso no se puede tirar por la borda. Es una cosa muy seria la frase. Sin embargo, en los últimos tiempos empieza a haber cierta experiencia

más positiva. De CCOO, por ejemplo, nos llamaron al CANC —aunque todavía no se ha concretado mucho; ya veremos en qué acaba, no hay que fiarse demasiado— para que hiciéramos medio ejemplar, medio número, de su periódico, sobre el asunto, argumentando sobre las cuestiones puestos de trabajo-centrales nucleares, reducción de consumo-puestos de trabajo, etc.

Pero vamos, creo que la respuesta sensata y honrada es decirte: no sé si es posible pero no hay más remedio que intentarlo porque no hay otro camino y ésa es la parte de la sociedad que, en primer lugar, es relativamente más numerosa, o de las más numerosas, proletariado industrial más trabajadores agrícolas y, en segundo lugar, la que sustenta la sociedad, agricultores y proletariado industrial.

El problema del Tercer Mundo es que he sido muy breve. Yo he quedado tranquilo porque lo he dicho en un inciso pero evidentemente ni se ha oído. Cuando he hablado de malthusianismo, de control demográfico, etc. he dicho “principalmente en los países capitalistas adelantados”, pero no he dicho más que esta frase y he seguido. En el Tercer Mundo me parece que es un problema que hay que hacer por estudio de casos, como dicen los sociólogos. Por ejemplo, es monstruosa la política malthusiana llevada por agencias norteamericanas sedicentemente desinteresadas en América del Sur (en general, en las poblaciones amerindias), porque lo que hay que hacer con quechuas, con apaches, es protegerles, darles posibilidades, porque son demasiado pocos. En estos momentos, por ejemplo, apaches chiricahuas hay 1 000.²⁰ Quizá en los últimos dos años unos pocos más, pero nada más que 1 000 en todo el continente. Decirles a ellos que no tengan hijos, o darles la píldora, o hacerles operaciones como les han hecho los americanos es monstruoso. En cambio, no sé yo si es el mismo caso en la

India, si en la India no tiene ya sentido practicar, aconsejar, ilustrar, en ese sentido. Pero por lo que hace al consumo ni hablar, claro.

Ahora bien, en absoluto se trata de decir que haya de disminuir el consumo *per capita* en el Tercer Mundo. De ninguna manera. Tiene que aumentar. Lo que ocurre es que tiene que aumentar de otro modo, no como están haciendo. Si para ganar tiempo me permitís ir por el culpable lado de la anécdota impresionante en vez de la teorización (además estoy sin papeles y sin datos), Nestlé está repartiendo en el África Central leche en polvo, consiguiendo liquidar la capacidad de amamantar de las mujeres negras, hacer mucho menos resistentes a epidemias a los niños, provocar desastres intestinales, y cuando alguien ha protestado se ha producido una tal reacción, no sólo de Nestlé sino de todas las multinacionales de la alimentación, que ya no se habla más de aquello. Y se sigue repartiendo. La negra va perdiendo su leche —que, como es obvio, es lo mejor que le puede dar al crío— para comprar el botecito de la casa Nestlé, mezclarlo con agua sucia de la que ella tiene y matar al niño. Aumentar el consumo de leche en polvo Nestlé, no, desde luego que no, ni en el Tercer Mundo tampoco.

De modo que la cosa es muy complicada. No se puede simplemente decir: “no, no, en el Tercer Mundo es bueno que hagan centrales nucleares”. No, no es bueno, ni fábricas de leche en polvo. No es nada bueno. Hay que verlo en cada caso. En resumen: lo que he dicho se aplicaba a los países capitalistas y del Este adelantados, sin más, sin matices; en cambio, para el Tercer Mundo, con matices, según cada caso. Igual lo demográfico, que el producto final. Desde luego, el principio de reducción social allí es incluso más urgente que aquí. Lo que ocurre en algunas repúblicas, en algunos estados africanos, con el aumento global de los indicadores macroeconómicos es mons-

truoso. Sólo quieren decir que el viejo señor feudal tiene diecisiete Cadillacs y con eso, claro, el aumento de consumo de Cadillacs *per capita* en su poblado de cincuenta habitantes es impresionante. Pero no quiere decir mucho más que eso.

*4ª pregunta: Se le pide su opinión sobre las posiciones defendidas en aquellos años por Wolfgang Harich.*²¹²¹

La dictadura pedagógica de izquierda de Harich creo que el propio Harich, en los días que ha estado en Barcelona, se ha corregido ya un poco. Ha añadido a su principio autoritario, ese educativo de que implantaría por decreto y por policía la prohibición de los consumos y las producciones antiecológicas, como él llama, “hostiles a la Naturaleza”, ha añadido ya en el Centre de Treball i Documentació de aquí —del que también soy socio y aprovecho para hacer propaganda y os invito a haceros socios; propaganda no es publicidad, estaremos de acuerdo—, ha añadido que ese autoritarismo debía contar con la compensación de una descentralización de todo poder que no fuera el ecológico, por así decirlo, el de control ecológico. Por ejemplo, decía él, hay que conseguir que en el ámbito local, municipal, incluso más pequeño, se resuelva infinidad de problemas, pero hay que mantener una fortísima autoridad dictatorial para los problemas de los océanos, para impedir que siga adelante la contaminación de los océanos. Ese es el punto de vista, todavía no publicado por él, pero que expuso aquí en el CTD, que ya es una cierta corrección.

De todos modos he de decir que yo no creo ni en eso. A mí me parece que son demasiados los problemas que nos han llegado ya a estallido. Están los problemas ecológicos que, desde el punto de vista de filosofía de la ciencia, que era nuestro asunto hoy, son los más urgentes, pero están también los

problemas sociales, ahora ya en una forma u otra, a punto de estallar en un sentido lógico. Lo que me separa siempre de un simpático pequeño partido de extrema izquierda²² es que él dice que los problemas ya están a punto de estallar pero se cree que van a

estallar materialmente. Yo no me lo creo. Yo sólo creo que están a punto de estallar lógicamente. Ya no tienen solución estructural. De eso a que vayan a estallar mañana... Ellos se lo creen, yo no.

Notas

- ¹ El 25 de abril de 1968 Sacristán impartió una conferencia con el título “Algunas actitudes ideológicas contemporáneas ante la ciencia” en la Facultad de Ciencias de la Universidad de Valencia, con motivo de una semana de Renovación Científica organizada por el Sindicato Democrático de Estudiantes de la Universidad. Iniciaba su intervención Sacristán con las siguientes palabras: “Al mismo tiempo que agradezco la invitación hecha por ustedes, la deploro en cierto sentido pues tengo muy poca fe en la fórmula de la conferencia, como tampoco la tengo en la lección magistral, y esto hace que —como ocurre siempre que se tiene poca fe— tenga poca capacidad de hacer conferencias. Lo único que me sale como forma de expresión es más bien lo que podríamos llamar “ponencia”, es decir, la exposición de algún problema o de alguna tesis para discusión. La única justificación de la fórmula “conferencia” sería, en todo caso, justificación en física, y como éste no es el tema, no creo que sea una fórmula para hablar de asuntos de orden científico y sociológico. Entiendan pues, aunque un ambiente tan numeroso no es el más adecuado para esto, entiendan la intervención que voy a tener como una ponencia, como una mera propuesta de temas, en los cuales el ponente dice lo que piensa sobre ellos, pero un poco provocativamente, por así decirlo, y más para que otros hablen que porque considere completado el tema”.
- ² Con estas palabras, se refiere aquí Sacristán al título de un ensayo de H. Scholz, quien fue fundador y director del Instituto de Lógica e Investigación de Fundamentos de la Universidad de Münster donde Sacristán, después de finalizar sus licenciaturas en Derecho y Filosofía, siguió cursos de postgrado entre 1954 y 1956. Sobre este admirable lógico-filósofo-teólogo alemán, que salvó la vida de Jan Lukaszewicz en momentos de alto riesgo, Sacristán escribió un inolvidable artículo titulado: “Lógica formal y filosofía en la obra de Heinrich Scholz” (*Papeles de filosofía*. Barcelona: Icaria, 1984, pp. 56-89).
Para la traducción castellana del *Diccionario de Filosofía* de Dagobert D. Runes (Grijalbo, Barcelona, 1969), Sacristán escribió esta breve nota sobre Scholz: “Profesor de teología en Breslau, 1917-1919. Profesor de filosofía y, por último, profesor de lógica e investigación de fundamentos en Münster desde 1943. Tras su jubilación escribió nuevamente teología. Scholz ha sido un filósofo de la lógica y un propagandista del valor educativo de ésta. Su filosofía de la lógica es anticonvencionalista, antipositivista y platonizante según la tradición leibniziana. Una ‘metafísica como ciencia exacta’ puede según él construirse con la lógica como ‘teoría de los mundos posibles’. *Geschichte der Logik* [Historia de la lógica], 1931; *Metaphysik als strenge Wissenschaft* [La metafísica como ciencia rigurosa], 1941”.
- ³ En RUB-FMSL, puede verse un escrito-resumen del joven Sacristán titulado “Heráclito de Efeso. En *Paideia* de Jaeger”, apunte al que Sacristán adjunta traducción propia y, en ocasiones, comentarios sobre 121 fragmentos heracliteanos, como, por ejemplo:

Heráclito, frag. 45, IV, 7: “No encontramos caminando los confines del alma, aun recorriendo todo camino, tan profundo es su principio”.

MSL: Discutible traducción de García-Bacca por su vicio de no reconocer que Heráclito dice logos “de muchas maneras”. Este fragmento es la condenación *metodológica* de la psicología. En Heráclito no puede haber psicología sin “hidrología”, ni ésta sin “geología”, ni ésta sin “talasología”, ni ésta sin “psicología”, y ésta es ya o sinónimo o primera explicación de una “logología” en la que muy claro vería García-Bacca que logos se dice de muchas maneras.

- ⁴ Sobre esta categoría marxiana, véanse: “Alienación o extrañación”, en *Papeles de filosofía, op. cit.*, pp. 411-413, y “Humanismo marxista en la ‘Ora Marítima’ de Rafael Alberti”, *nuestras ideas* núm. 1, pp. 86-87. En una carpeta de RUB-FMSL, puede consultarse este comentando de Sacristán, del 24 de febrero de 1965, a un texto de Sartre de *Cuestión de Método*, pp. 76-77:

“Este paso, característico del uso contemporáneo de ‘alienación’, puede leerse de dos modos: 1º) En uno de ellos, es de lo más recusable y típicamente metafísico, porque supone una esencia humana individual dada con anterioridad a la objetivación —es decir, a la vida-. Frente a esta concepción, es clara la confusión positiva marxiana inmediata: alienación del producto económico, que no presupone al ‘Hombre’ más que como productor físico, aunque consciente y en sociedad. 2º) La otra lectura es de más interés: alienación sería la idea confusa porque el sujeto no podría *dominarla*. El sabría ‘más que su idea expresión’, por así decirlo. Esto es posible a cierto nivel histórico de la consciencia de clase, del lenguaje y de la cultura. ¿Es esto, empero, alienación? Quizás en parte —hay que verlo en cada caso concreto, especialmente en la militancia. Pero quizás es ante todo insuficiencia del conocimiento y del dominio de la naturaleza”.

- ⁵ En torno a este punto, M. Sacristán: “La veracidad de Goethe”, *Lecturas*. Barcelona: Icaria, 1985, pp. 87-131. Para el calendario *Temps de gent 1985*, en colaboración con M^a Ángeles Lizón, Sacristán escribió el siguiente texto sobre el autor de *Poesía y verdad*:

“Goethe nació en el seno de una familia rica, pero no aristocrática, en una casa de la vieja Frankfurt destruida por los bombardeos de los aliados en la II Guerra Mundial y luego vuelta a construir con gran exactitud. Estudió derecho en las Universidades de Leipzig y Estrasburgo, pero fue sobre todo un lector y estudioso enciclopédico y un poeta capaz de escribir en todos los registros. En 1755 se le ofreció el cargo de Consejero de la corte del Weimar. Antes de esa fecha había escrito varias obras dramáticas y líricas —*Götz von Berlichingen*— y, sobre todo, *Los sufrimientos del joven Werther*, 1774, una de las obras influyentes con las que se suele establecer qué es la ‘literatura universal’. Sus numerosos enamoramientos y pasiones se reflejan en una obra lírica extensa a la que dan argumento incluso a los setenta y tres años del poeta (‘trabajé *der Leidenschaft* [Trilogía de la pasión], 1822, inspirado por una mujer muy joven, Ulrike von Leveston’).

En la vastísima producción de Goethe hay también obra científica y filosófica. Sostuvo una concepción monista de la naturaleza y posiblemente influenciado por autores como Bruno, Spinoza y, en su propia época, Schelling. Adoptó una postura en algún sentido evolucionista (aunque un evolucionismo más ‘morfológico’ que ‘mecanicista’). Contrapuso a la óptica newtoniana una teoría de los colores de acuerdo con combinaciones de luz y sombra (*Beiträge zur Optik* [Contribución a la Óptica]), etc.

El *Fausto*, obra que según él mismo ha escrito a Herder, revela ser, al cabo del tiempo, lo más perenne y universal de Goethe”.

Albert Domingo Curto ha recordado que, significativamente, Sacristán tenía en su mesita de noche un ejemplar del *Urfaust*.

- ⁶ Sobre Heidegger, véanse: la tesis doctoral de Sacristán: *Las ideas gnoseológicas de Heidegger*, F. Fernández Buey (ed. y pról.). Barcelona: Crítica, 1996); “Verdad: desvelación y ley”, “Filosofía” y “Martin Heidegger”, en *Papeles de filosofía, op. cit.*, pp. 15-55, 106-115 y 427-431, y varios apartados de los apuntes de metodología de las ciencias sociales de 1981-1982. En la carpeta “Heidegger” de RUB-FMSL, puede consultarse un esquema y breves observaciones de Sacristán sobre *Die Frage nach der Technik* [La pregunta por la técnica].

- ⁷ Un breve apunte sobre Roszak puede verse en M. Sacristán, “Sobre los problemas presentemente percibidos en la relación entre la sociedad y la naturaleza y sus consecuencias en la filosofía de las ciencias sociales. Un esquema de discusión”, en *Papeles de filosofía*, op. cit., p. 454. Igualmente, un amplio desarrollo en el apartado de reacciones ante la tecnociencia contemporánea, desde una perspectiva de crítica material, de sus clases de metodología de las ciencias sociales de 1981-1982.
- ⁸ Para una aproximación a esta noción, véase: M. Sacristán. “Filosofía”, en *Papeles de filosofía*, op. cit., pp. 134-136 y 138
- ⁹ Sobre este punto pueden consultarse su presentación, sus notas de traductor y las detalladas anotaciones finales a S. M Barrett (ed.) (1975). *Gerónimo. Historia de su vida*. Barcelona: Grijalbo, y algunos pasajes de la entrevista con Jordi Guiu y A. Munné de 1979, reimpresa en: F. Fernández Buey y S. López Arnal (eds.) (2004), *De la Primavera de Praga al marxismo ecologista. Entrevistas con Manuel Sacristán Luzón*. Madrid: Los Libros de la Catarata, especialmente a las páginas 101-104.
- Un ejemplo de las citadas notas de traductor sería el siguiente: comentando un paso de la narración de Gerónimo — “[...] Esta fue la última batalla que combatí contra los mexicanos. Las tropas de los Estados Unidos nos seguían constantemente y nos persiguieron desde entonces hasta la firma del tratado con el general Miles en el Cañón del Esqueleto”—, señalaba Turner: “Se trata de la rendición final de Gerónimo y de los chiricahuas, en agosto de 1886”, nota sobre la que Sacristán escribió el siguiente comentario: “La palabra rendición” [*surrender*] no refleja lo que los últimos chiricahuas huidos entendieron de la negociación con Miles”. En RUB-FMSL, pueden verse anotaciones y resúmenes de trabajo preparatorios de la edición de la biografía de Gerónimo. Entre ellos, sus notas sobre W. Krickeberg, *Las antiguas culturas mexicanas*; H. Dee Brown, *Enterrad mi corazón en Wounded Knee*; B. L. Whorf, *Language, Thought and Reality*; John G. Neihardt, *Los últimos sioux*; S. G. Morley, *La civilización maya*, y Lévi-Strauss, *Raza e historia y otros estudios de antropología*.
- En una carta del 23 de abril de 1983, dirigida a Anna Adinolfi, Sacristán señalaba: “Aquí noto que las novedades —en el sentido más obvio y trivial, de ver cosas nuevas— me produce un cansancio de muerte. ¿Crees que hay prueba más concluyente de la vejez? Trabajo mucho, eso sí... Y también hago turismo: durante las pequeñas vacaciones entre los dos semestres, hemos recorrido Michoacán, un país precioso y de gran interés arqueológico, cultural, lingüístico-étnico. A los veinte años me habría vuelto loco ante la sola posibilidad de una excursión como ésta. Hoy me canso mucho”.
- ¹⁰ En una comunicación enviada a unas jornadas sobre ecología y política que tuvieron lugar en Murcia a principios de mayo de 1979, Sacristán presentaba sucintamente algunas de sus reflexiones sobre lo que denominaba “la especie de la *hybris*, del pecado original, de la soberbia, la especie exagerada” y sus consecuencias para una reconsideración del sujeto revolucionario y de las finalidades del movimiento emancipador. Véase: M. Sacristán. “Comunicación a las jornadas de ecología y política”, en *Pacifismo, ecologismo y política alternativa*, op. cit., pp. 9-17.
- ¹¹ Sobre la noción de fuerzas productivo-destructivas, véase: “Manuel Sacristán habla con *Dialéctica*”, en *De la Primavera de Praga al marxismo ecologista. Entrevistas con Manuel Sacristán Luzón*, op. cit., pp. 154-162. Igualmente, M. Sacristán (2004). *Escritos sobre el Capital (y textos afines)*. Barcelona: El Viejo Topo, especialmente las páginas 332-359. De hecho, ya en una conferencia de 1976 titulada “De la filosofía de la ciencia a la política de la ciencia”, e impartida en la Facultad de Ingenieros Superiores de la Universidad de Barcelona dentro de un ciclo en el que también participaron Jesús Mosterín y Javier Muguerza, Sacristán señalaba la necesidad de una revisión del esquema clásico marxista del cambio social a partir de la contraposición entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción imperantes (una segunda versión de esta conferencia fue dictada, con pequeñas variaciones, el 14 de diciembre de 1977 en la Universidad de Salamanca, con el título “Filosofía de la ciencia y política de la ciencia hoy”).

Por otra parte, en una breve nota sobre la noción de fuerzas productivas y su uso en el Marx tardío, que puede verse en RUB-FMSL, Sacristán apuntaba: “La manera como Marx habla de liberación de las fuerzas productivas en la *Crítica del programa de Gotha* permite una defensa general de su concepción: “Una vez que las fuerzas productivas hayan crecido en el desarrollo omnilateral del individuo y que todas las fuentes del trabajo cooperativo fluyan más libremente, se podrá rebasar el estrecho horizonte de los medios burgueses”, etc. Pues las fuentes liberadas son las dimanantes del desarrollo del individuo y de la cooperación”.

- ¹² En una anotación de diario del 23 de abril de 1965 (RUB-FMSL), presentaba Sacristán esta singular definición del oficio de filósofo: “La insistencia de Russell en que el mismo enunciado cubre contenidos mentales en las personas, resulta fecunda como toda cabezonería: filósofo es ser cabezota. En este caso la fecundidad consiste en sugerir el modo y los límites de la determinación social de la consciencia —por el lado del lenguaje, pues hay otro lado: la conducta”.
- ¹³ Puede verse una aproximación detallada a la obra de Bacon en M. Sacristán (1996). *Lógica elemental*. Vera Sacristán Adinolfi (ed.). Barcelona: Vicens Vives, pp. 322-323. También en las clases de metodología de las ciencias sociales de 1981-1982, Sacristán trazó una interesante semblanza del filósofo de la inducción que finalizaba con las siguientes palabras “la ciencia se desarrolló en el sentido de una compenetración creciente con las técnicas. Mientras que un técnico del siglo XIII o XIV, aunque haya sido un grandísimo talento técnico [...] era un ignorante respecto de la cultura científica de su época, y muy probablemente, en la mayoría de los casos, no sabía leer ni escribir, en cambio, así es inimaginable un técnico de punta en nuestra época. De modo que, efectivamente, el desarrollo ha sido como dijo Bacon, prescindiendo ahora de juicios de valor. De hecho ha ocurrido así”. Para *Temps de gent 1985*, y en colaboración con M^a Ángeles Lizón, Sacristán escribió también una entrada sobre Bacon, y una nota de OME 35 versa sobre él.
- ¹⁴ Precisamente, en los pasos iniciales de la citada conferencia de 1976, “De la filosofía de la ciencia a la política de la ciencia”, Sacristán hacía una breve referencia a las investigaciones de matriz irracionalista en el campo de la filosofía de ciencia contemporánea. La denominada, por aquel entonces, “crisis de la filosofía analítica de la ciencia” era, de hecho, la crisis de *toda* la filosofía de la ciencia, no sólo de la analítica. Las otras investigaciones, prosegua, o son, aunque interesantes, muy externas, muy trascendentes, como es el caso de los filósofos marxistas que han hecho algo serio en filosofía de la ciencia o en el caso de historiadores como Needham, “o bien son completamente irrelevantes porque se basan en la ignorancia de la cuestión, como es, en la mayoría de los casos, lo que ocurre a la crítica o la filosofía de la ciencia de tradición irracionalista producida en este siglo”. Estas posiciones, podían tener muchísimas justificaciones sociológicas pero, en cambio, para intentar tratar los problemas en los que se encuentra inmerso en tronco central de la epistemología, tenían “la gran deficiencia de no servir para nada, porque está hablando de algo que no es la práctica científica real”. Sacristán señalaba explícitamente uno de los referentes de su afirmación: “Me refiero incluso a libros tan valiosos, tan bonitos de leer, tan inolvidables, como *Ser y Tiempo* de Heidegger. Muy valiosos en sí, hasta con calidad poética, con innegables calidades filosóficas, pero absolutamente inútiles para enterarse de qué puede significar crisis, por ejemplo, de la lógica formal en el siglo XX, cosa a la que él se refiere desde un abismo de ignorancia”.
- ¹⁵ Abre aquí Sacristán un breve diálogo:
MSL: ¿Hay algún economista en la sala? Se pueden estar horrorizando si no me equivoco.
Un asistente: Los pedagogos ya lo estamos un poco.
MSL: Bueno.
- ¹⁶ Sacristán se refería a José M^a Valverde. Sobre la relación entre ambos, puede verse la entrevista con Valverde en *Acerca de Manuel Sacristán*, op. cit., pp. 685-695, así como las declaraciones de la Sra. Pilar de Valverde para el documental de Xavier Juncosa sobre la vida y obra de Sacristán. Valverde dedicó un poema a Sacristán que lleva por título “Dialéctica histórica” (*Años inciertos*, 1970).

- ¹⁷ Estos mismos versos de Guillevic abrían el primer poemario de Alfonso Costafreda, *Nuestra elegía*. Entre los papeles usados en la discusión de la línea editorial de la entonces nueva revista *mientras tanto*, hay un escrito, elaborado por Sacristán con fecha 1/7/1979, que lleva por título “Para la discusión de la línea de *mientras tanto*”, donde se señalan algunos de los ejes básicos de la futura publicación. En el punto 6º se apuntaba: “Sin embargo de lo dicho en el repunto 5º, creo que la inflexión de línea respecto de *Materiales*, por ser, como se habría dicho en la Edad de Oro de los grupúsculos, un paso a la ofensiva, y por serlo de una revista marxista no dogmática, sino rojiverdelila, debería desembocar en una fórmula no estrechamente política. Creo que podemos publicar, en modesta medida, piezas literarias de significación revolucionaria-cultural, en particular versos (p.e., de Schelley, de *Guillevic*, de Brecht, etc), y también prosas (p.e. del fondo egipcio, de *Los trabajos y los días*, del Bhagavad-Gita, de la Biblia, de Eckhart, de los herejes franciscanos, de los anabaptistas, de Bacon, de More, de Mably, de Babeuf, de *Benjamin*, etc) pero no de corte épico, sino más bien lírico, como conviene a derrotados de buen humor. *El repunto 6º se basa en la convicción de que una mentalidad revolucionaria sana y en parte nueva no puede obtener su potencia afectiva de dogmas pseudocientíficos, sino de un cultivo adecuado de la sensibilidad y el sentimiento (no de Marta Harnecker, sino de los poetas revolucionarios)*” [todas las cursivas son mías].
- ¹⁸ En los carteles que se editaron poco después del núm. 3 de *mientras tanto*, se señalaba como lema de la línea editorial de la publicación: “Una humanidad justa en una Tierra habitable, en vez de un inmenso rebaño de atontados en un ruidoso estercolero químico, farmacéutico y radiactivo”.
- ¹⁹ En colaboración con Mª Ángeles Lizón, Sacristán escribió una vez sobre Einstein para el calendario *Temps de gent 1985*. Eran frecuentes sus comentarios sobre la obra einsteiniana, tanto en su vertiente de epistemólogo como de filósofo moral y político, en sus clases de metodología de las ciencias sociales. Por ejemplo, durante los cursos 1981-1982 y 1983-1984.
- ²⁰ Sobre este punto, pueden verse sus anotaciones a S. M. Barrett (ed.) (1975). *Gerónimo. Historia de su vida*. M. Sacristán (trad., presentación y notas). Barcelona: Grijalbo, especialmente, las notas 19 —“Genocidio conseguido o frustrado— y 20 —“Las mantas de los navajos”.
- ²¹ En RUB-FMSL puede consultarse una sentida carta, de finales de 1980, que Harich dirigió a Sacristán en la que se expresaba en los términos siguientes:

Estimado, querido Manuel Sacristán:

Apenas ayer me enteré por nuestro común amigo Antoni Domènech (quien me visitó en Starnberg) de la dolorosa y triste pérdida que le causó en febrero de este año la muerte de su querida esposa [Giulia Adinolfi]. Quiero expresarle mi pésame desde lo más profundo de mi corazón. También me enteré por Toni que usted busca ahora consuelo y distracción en una forzada productividad científica. Maneja la situación de la misma forma en que mi querido Jean Paul puso en forma de palabras en la boca de la figura de la mujer heroica en su novela cuando ella dijo a su héroe en una cierta crisis vital: “Créeme, una actividad seria, finalmente, siempre se reconcilia con la vida” (*Obras completas*, Berlín 1927 ff, Sección I, libro IX, págs. 418-422).

Hasta el último momento de mi vida se me hará inolvidable como su esposa —ya afectada por su gravísima enfermedad— participaba en abril/mayo de 1979 en nuestras asambleas en Barcelona con mucho interés. Me enteré que ella había quedado muy impresionada por mi trabajo “La mujer en el Apocalipsis”, que se publicó en 1978 en *Materiales*. Domènech y [Enric Pérez] Nadal me dijeron ayer que hasta llegó a grabar sus ideas sobre este asunto en una cinta de audio y, posteriormente, publicó su trabajo en su nueva revista *mientras tanto*.

Esta noticia me conmovió enormemente en lo más profundo de mi alma. ¿Puedo rogarle, adorado amigo, que me traduzca, o deje traducir, este artículo de su esposa fallecida que trata de mi obra y enviarlo a mi dirección? Me voy a esforzar mucho —lo que me permitan los pocos esfuerzos físicos y

psíquicos que me quedan de mi delicada situación— en mostrarme digno y agradecido ante el interés de la valiosa persona fallecida que se interesaba tanto por lo que hice como tarea esencial en mi vida.

A usted, querido Manuel, le deseo un nuevo año más próspero y feliz que el año que va finalizando.

Y a todos nosotros y al mundo en general les deseo un mejor 1981 aunque según las pésimas señales de estos días no parece que lo será.

Le saludo y le abrazo con simpatía, adoración y pésame, su W. H.

- ²² Creo que Sacristán se refiere a la LCR (Liga Comunista Revolucionaria) o al MCC (Movimiento Comunista de Catalunya). Después de su fallecimiento, en los periódicos de ambas fuerzas políticas —*Combate* y *Servir al pueblo*, respectivamente— se dedicaron sentidas páginas a su obra, a su hacer político y a su ejemplo

Transcripción y notas: Salvador López Arnal